

UNIVERSIDADE DA REGIÃO DE JOINVILLE – UNIVILLE
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO – PRPPG
MESTRADO EM PATRIMÔNIO CULTURAL E SOCIEDADE – MPCS

CÁ E LÁ, HISTÓRIAS HÁ: MITOS E SÍMBOLOS NAS LENDAS DE SÃO
FRANCISCO DO SUL E DA ILHA DA MADEIRA

ANDRÉA DE OLIVEIRA

Joinville
2010

ANDRÉA DE OLIVEIRA

**CÁ E LÁ, HISTÓRIAS HÁ: MITOS E SÍMBOLOS NAS LENDAS DE SÃO
FRANCISCO DO SUL E NA ILHA DA MADEIRA**

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade da Universidade da Região de Joinville (Univille) como requisito para conferir grau de Mestre, sob a orientação da Professora Dra. Sueli de Souza Cagneti.

Joinville

2010

Esta dissertação foi examinada e aprovada
em sua forma final para a obtenção do
título de MESTRE EM PATRIMÔNIO CULTURAL E SOCIEDADE

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Sueli de Souza Cagneti – Orientadora/Univille

Profa. Dra. Luísa Maria Soeiro Marinho Antunes Paolinelli –
Coorientadora/UMA

Profa. Dra. Sandra Paschoal Leite de Camargo Guedes – Univille

Profa. Dra. Regina Célia Linhares Hostins – Univali

Joinville

2010

Esta dissertação é dedicada aos membros de minha família, principalmente à minha mãe e ao meu esposo, que me deram todo o apoio para eu conseguir dar conta da caminhada.

AGRADECIMENTOS

Agradeço:

À força superior, que conduziu meu barco e me fortificou durante a jornada.

À minha mãe, a qual de acordo com suas possibilidades contribuiu para que eu tivesse tranquilidade.

Ao meu esposo, por toda a compreensão.

A meus irmãos, pelo estímulo.

A meus filhos, Frederico e Sofia, por terem compreendido a necessidade das horas de estudo.

À minha orientadora, Professora Doutora Sueli de Souza Cagneti, que acolheu, incentivou e orientou este trabalho. Por toda sua dedicação e paciência, meus eternos agradecimentos e amizade.

À minha coorientadora, Professora Doutora Luísa Maria Soeiro Marinho Antunes Paolinelli, pela acolhida, pelas sugestões e pelas ideias;

Aos professores e funcionários do curso de Mestrado, que me fizeram crescer como pessoa e profissionalmente;

A todas as pessoas que, de alguma forma, contribuíram com ideias, sugestões e textos para a realização deste projeto.

RESUMO

Esta dissertação constitui os resultados de uma pesquisa realizada na área da literatura de tradição oral, considerando as lendas como foco principal de estudo por serem elas espaços de memória e representantes do patrimônio imaterial. Procurou-se esclarecer o que faz parte da literatura de tradição oral e como ela está representada no Brasil e em Portugal. Foram selecionadas dez lendas de dois lugares que passaram pela colonização portuguesa para uma análise comparativa, sendo cinco lendas de cada lugar: da ilha de São Francisco do Sul, que está localizada na costa sul brasileira, e a ilha da Madeira, que pertence a Portugal e fica na costa norte da África. Para a análise das lendas foram elencadas três categorias de análise: mito, símbolo e personagem protagonista. As categorias de análise nortearam as verificações sobre as marcas identitárias que se apresentaram nas lendas e as considerações a respeito das semelhanças culturais entre os dois grupos estudados.

Palavras-chave: lenda; patrimônio; mito; símbolo; identidade.

ABSTRACT

This dissertation establishes the result of the research that was accomplished in the literature area of the oral tradition. It's considering the legend as principal angle of the study. The legends are memory spaces and representative of the immaterial heritage. This research looked to aims what's oral tradition literature and it's represented in Brazil and in Portugal. The legends were selected of two places colonized by the Portuguese for comparative analysis. These analyses were made with five Brazilian legends and five Portuguese legends. The two cities are São Francisco do Sul Island, localized in the Brazilian south coast, and Madeira Island, pertained on Portugal and localized in the south of Africa. For the legend analysis three categories were used: myth, symbol and main character. The categories of the analysis showed the verifications about identity marks that each legend showed and the cultural likeness between Madeira Island and São Francisco do Sul Island.

Keywords: legend; heritage; myth; symbol; identity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 DUAS MARGENS E ALGUNS CONCEITOS	13
1.1 A LITERATURA DE TRADIÇÃO ORAL.....	13
1.2 A LITERATURA DE TRADIÇÃO ORAL NO BRASIL	17
1.3 LITERATURA DE TRADIÇÃO ORAL EM PORTUGAL	20
1.4 LITERATURA: ENTRE O ORAL E O ESCRITO	23
1.5 O CONTO POPULAR OU TRADICIONAL	26
2 PISTAS PARA O IMAGINÁRIO.....	31
2.1 LENDAS: UM JEITO DE NARRAR	31
2.2 A VELHICE, OS "VELHOS" E SUAS MEMÓRIAS.....	33
2.3 DUAS ILHAS E UM MESMO OCEANO	37
2.3.1 Ilha de São Francisco do Sul.....	43
2.3.2 Ilha da Madeira	47
2.4 LÍNGUA PORTUGUESA E IDENTIDADE	52
3 CATEGORIAS DE ANÁLISE: MITOS, SÍMBOLOS E PERSONAGENS	58
3.1 MITOS.....	58
3.2 SÍMBOLOS.....	63
3.3 PERSONAGENS.....	66
4 NO CAMINHO: A SELEÇÃO, A ANÁLISE E ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O TERMO CULTURA.....	68
4.1 LENDAS DE HERÓIS	68
4.1.1 Análise das lendas de heróis	68

4.2 LENDAS DE BRUXAS	77
4.2.1 Análise das lendas de bruxas	77
4.3 CULTURA: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES.....	84
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	88
 REFERÊNCIAS.....	90
 ANEXOS	94
 ANEXO A – UBATUBA OU LENDA DE GONNEVILLE	95
ANEXO B – LENDA DE MACHIM OU MACHICO	97
ANEXO C – A LENDA DA ESPADA DE D. SEBASTIÃO.....	99
ANEXO D – A SEREIA DO MILHARAL	101
ANEXO E – ARMADILHA PARA PEGAR BRUXA	102
ANEXO F – LENDA DA BRUXA QUE CORRIA MONTADA EM UMA ÉGUA.....	103
ANEXO G – A BRUXA DO IPEROBA	104
ANEXO H – A LENDA DA BRUXA QUE FOI PEGA POR UMA VASSOURA	105
ANEXO I – A LENDA DO SOBRINHO DE UMA BRUXA.....	106
ANEXO J – A BRUXA QUE SE TRANSFORMOU EM GALINHA.....	107

INTRODUÇÃO

Era uma vez eu, Andréa, perdida em um céu de cetim colhendo arazás e ouvindo histórias. Cresci ouvindo histórias, histórias de bruxas que se metamorfoseavam e se transformavam em mariposas, ou que roubavam embarcações e encantavam animais para suas estripulias. Histórias que meu pai contava, tramas fantásticas que me deixavam ensimesmada a imaginar onde seria o reino, esse lugar distante para o qual as bruxas iam correr fado, como diziam minha avó e minhas tias. Pessoas simples que conservaram na memória as narrativas, as adivinhas, as brincadeiras e os jogos com palavras. Tal vivência me fez compreender a importância de se ouvir e de contar histórias, bem como de quanto se aprende com elas e como por meio delas se fortalecem os processos de interação entre gerações.

Em um processo de formação continuada como educadora e pesquisadora, desejei registrar tais histórias e organizá-las em um livro que conta um pouco das memórias das pessoas mais antigas da comunidade de onde se oriunda minha família paterna. *Retalhos do Iperoba: histórias colhidas em um pé de arazá* foi o nome que a obra recebeu, publicada em 2009. Isso me motivou a querer compreender melhor as lendas, como surgem, o que comportam, se podem ou não representar ou indicar marcas identitárias etc.

Assim, nesse contexto foi realizada a pesquisa que deu origem a esta dissertação, que discute a importância da literatura de tradição oral como patrimônio, colocando em evidência os contos populares, especificamente as lendas, por estas serem consideradas veículo de elementos culturais, tais quais mitos e símbolos, e poderem nos dar pistas sobre a identidade de um povo.

Selecionaram-se algumas lendas de dois lugares distintos, mas falantes da mesma língua, para análise e observação da presença de mitos, símbolos e personagens. Os lugares escolhidos foram São Francisco do Sul, ilha localizada na região norte do estado de Santa Catarina, aqui no Brasil, e a Ilha da Madeira, uma das três ilhas que formam o arquipélago da Madeira e região autônoma de Portugal. A escolha deu-se em virtude de existir uma motivação de ligação histórica que une os dois locais por conta da colonização de ambas as ilhas, feita pelos portugueses. Além disso, há toda uma comprovação

histórica de que, para colonizar o litoral sul brasileiro e dessa forma a região onde fica São Francisco do Sul, foram trazidos pela Coroa portuguesa açorianos e também levas de madeirenses, que trouxeram na bagagem, entre outras coisas, suas memórias.

Outro fato que possibilitou a execução da pesquisa foi que a Universidade da Região de Joinville (Univille), instituição na qual o curso de Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade está inserido, firmou no ano de 2009 um convênio com a UMA (Universidade da Ilha da Madeira) por meio do Prolij (Programa Institucional de Literatura Infantil e Juvenil), coordenado pela professora Dra. Sueli de Souza Cagneti, minha orientadora. Graças a tal parceria, foi possível minha ida à Madeira em setembro de 2009 para pesquisar as lendas já registradas e estabelecer uma delimitação para comparação com as de São Francisco do Sul.

Para efetivação do estudo e construção do trabalho foi preciso uma pesquisa bibliográfica consistente. No primeiro capítulo houve a preocupação em explicar a importância da literatura de tradição oral sob o aspecto de categoria, que integra o patrimônio imaterial de um grupo, bem como toda sua relevância e o que a compõe. Para o entendimento do tema, encontraram-se em autores como Alexandre Parafita (1999) e Câmara Cascudo (1953, 1984, 2004, 2002a, 2002b) muitos alicerces. Buscou-se também abordar o que é considerado literatura de tradição oral no Brasil e em Portugal, levando-se em conta as particularidades de cada país. Além disso, procurou-se esclarecer o que constitui os contos populares, do que são formados.

No segundo capítulo foram abordadas pistas para o imaginário, em função de as lendas possuírem um fundo de referências históricas, mas ao mesmo tempo misturarem elementos fantásticos e fantasiosos. É apresentada uma discussão sobre o tema velhice e a importância dos velhos, por estes serem guardiões da memória e por isso acervos orais que possibilitam o conhecimento de tais narrativas. Ainda no segundo capítulo acontece a contextualização dos dois lugares de onde as lendas estudadas se originaram e o que faz com que eles, aparentemente distintos e distantes, tenham elementos em comum, ou diferentes. Também é feito um comentário sobre o conceito de identidade linguística e suas implicações na pós-modernidade,

tendo como subsídio para se compreender os desdobramentos e efeitos no contexto atual a obra do autor Stuart Hall (2003).

No capítulo três foi necessário estabelecer categorias de análise para nortear o procedimento de verificação. Três delas foram escolhidas: mitos, símbolos e personagens. Foi elaborada, assim, uma explicação mais apurada do que são tais categorias. Dessa maneira, uma a uma elas são explanadas à luz de autores que são referência nos assuntos, como Joseph Campbell (2002, 1990) e Carl Jung (1996).

No último capítulo há a apresentação das lendas selecionadas e suas análises, além da discussão das categorias existentes e de uma comparação contrastiva entre elas. Além disso, foi necessária ainda a construção de um texto que tratasse do significado de cultura e suas implicações, considerando nomes como Marilena Chauí (2000, 1989) e Nestor Canclini (2006). Por fim têm-se as considerações finais e todas as referências estudadas.

Cheguei ao término do suposto percurso e compreendi que muito ainda pode ser trilhado. O caminho não acabou e, mesmo tendo encontrado alguns resultados, muito ainda há para ser descoberto sobre o tema e percebi que tais desdobramentos são capazes de nos levar a novos caminhos.

1 DUAS MARGENS E ALGUNS CONCEITOS

1.1 A LITERATURA DE TRADIÇÃO ORAL

A literatura oral é atualmente entendida como uma prática e uma potencialidade que constitui o homem e o revela. Ela comporta um conjunto de falares que perdura pela memória oral através dos séculos pela coerência de variados elementos sonoros que facilitam a memorização. Provérbios, contos populares, lendas, orações, adivinhas, adágios, parlendas, canções, entre outros, são alguns dos itens que a compõem.

Segundo Parafita (1999, p. 50), “houve uma evolução semântica no termo literatura, que lhe permitiu acolher expressões como literatura oral ou popular, literatura de cordel, literatura infantil etc.”.

Mas a literatura de tradição oral popular no Brasil e em Portugal esteve diretamente ligada aos estudos folclóricos e foi por muito tempo relegada a uma condição de inferioridade em relação à literatura formal; era considerada algo primitivo, cujo valor não alcançava o da escrita.

A literatura oral é formada por textos orais tidos como simples, que em nada se aproximam do erudito e são oriundos da classe popular, principalmente do meio rural. No entanto, com o passar do tempo e as pesquisas na área da linguística, houve uma abertura para o estudo do conto popular e das outras formas que integram tal literatura.

Vale lembrar que antes da palavra escrita existiam os textos primevos, ou seja, textos transeuntes que registravam a passagem do homem pela Terra, alimentando o imaginário popular e salvaguardando as experiências vividas pela humanidade. Suas origens remontam às práticas religiosas e aos rituais que também originaram os mitos.

Nessas culturas, em sua maioria ágrafas, ouvir e contar histórias aproximava as pessoas, definia valores e orientava simbolicamente a estrutura social. Pode-se dizer que assim se deu o começo da literatura. Sua modalidade oral antecede à literatura escrita e à formal da maneira como são conhecidas hoje. Deve-se considerar ainda o fato de que a memória oral que constitui tal literatura e ela própria significam um patrimônio cultural, um filão importante

que percorre geração por geração e demonstra sua fecundidade na alma humana. Como afirma Parafita (1999, p. 61),

a literatura popular de tradição oral, as crenças e as superstições e outras manifestações tradicionais são tão ou mais valiosas para o conhecimento e compreensão da história e etnopsicologia dos povos do que as ruínas dos monumentos ou os fragmentos das inscrições.

O autor sinaliza ainda a relevância das narrativas orais e tudo o que comportam de acordo com o contexto social, lembrando que estas possuem valor e não são inferiores ao patrimônio de pedra e cal. Essa categoria de patrimônio está ligada ao intangível e é considerada patrimônio imaterial.

Com a intenção de salvaguardar a cultura da humanidade, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, denominada Unesco, desenvolve há muitos anos discussões acerca do patrimônio cultural mediante conferências que resultam em esclarecimentos e recomendações aos países sobre o tema. A Carta Patrimonial de Paris, resultado da conferência realizada na cidade de Paris em setembro de 2003, traz recomendações a respeito do patrimônio imaterial, definindo-o no item 1 do artigo 2.º como

práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares que lhe são associados – que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural (CURY, 2004, p. 373).

O item 2 do mesmo artigo deixa claro que o patrimônio imaterial se manifesta nos seguintes campos:

- a) Tradições e expressões orais, incluindo o idioma como veículo do patrimônio cultural imaterial;
- b) Expressões artísticas;
- c) Celebrações, práticas sociais, rituais e atos festivos;
- d) Conhecimentos e práticas relacionados à natureza e ao universo;
- e) Técnicas artesanais tradicionais (CURY, 2004, p. 374).

Assim, o campo das tradições e expressões orais, inserido em uma língua, em um idioma, manifesta o patrimônio imaterial dos povos e de seus grupos sociais. No Brasil a questão do imaterial está presente na Constituição Federal desde 1988 com o artigo 216, o qual define o patrimônio cultural brasileiro:

Art. 216: Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:
I – As formas de expressão;
II – Os modos de criar, fazer e viver;
III – As criações científicas, artísticas e tecnológicas;
IV – As obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
V – Os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (BRASIL, 1988).

O registro e a salvaguarda do patrimônio material e imaterial do Brasil competem ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), criado em 1937 pelo então presidente Getúlio Vargas.

Por meio da literatura oral os homens perpetuaram sua própria história, seus saberes, sua cultura, seu imaginário e até mesmo, como é o caso da heroína Scherazade¹, garantiram a sobrevivência contando histórias.

Segundo Cascudo (1984, p. 333), “as origens da denominação literatura oral se dá em 1881 por Paul Sébillot², que a definia como ‘a literatura que, para quem não lê, substitui as produções literárias’”.

Livros importantes como a *Bíblia*, *Ilíada* e *Odisseia*³, os dois últimos de Homero, nasceram da oralidade acumulada de contos arrematados e transmitidos ao longo dos anos e hoje não se admitem de outra forma que não pela escrita, por conta das mudanças histórico-sociais.

O transmissor contém virtualmente o texto na memória, incorporando-o a novos signos e realizando um trabalho de atualização em relação ao universo cultural de seu grupo social.

¹ Narradora da coleção de contos árabes de *As mil e uma noites*.

² Em seu livro *Littérature orale de la Haute-Bretagne*.

³ *Ilíada* e *Odisseia* são histórias épicas que narram a guerra de Troia, os feitos dos heróis gregos e as aventuras do retorno desses heróis para suas terras.

O texto literário oral não reúne apenas aspectos translinguísticos, mas a ele são associados, além da voz, os gestos, a dicção entonacional, as pausas, a mímica facial, os movimentos do corpo e toda a emoção do orador. O narrador pode ainda usar procedimentos que exploram elementos prosódicos, o que transforma a narrativa em imagens verbais e auditivas, como onomatopeias, ou seja, sequências fônicas imitativas. Todo esse conjunto é capaz de tornar o texto da literatura oral algo imensamente prazeroso e envolver o ouvinte num clima de encantamento e aprendizado.

Como descreve Mesquita (2006, p. 165), “a narrativa oral opera como um veículo de emoções e, por outro lado, inicia a criança na palavra, no ritmo, nos símbolos, na memória, desperta a sensibilidade, conduzindo à imaginação através da linguagem global”.

Deve-se considerar que o narrador não é um simples decodificador de textos. Ele os fixou na memória e, quando os transmite, emprega os meios de que dispõe em conjunto com o complexo cultural que o compõe, o qual indica seu repertório, sua leitura de mundo, suas experiências pessoais, ocasionando a paráfrase. Como descreve Apresjan (1980, p. 212):

Portanto, no falante o domínio da significação das palavras manifesta-se em sua capacidade de expressar um mesmo conteúdo de diferentes maneiras, e no ouvinte esse domínio manifesta-se na capacidade de compreender a identidade semântica.

Não é necessário lembrar as palavras exatas em que uma mensagem foi expressa, mas o importante é estabelecer a tradução da língua semântica, daquilo que ficou retido em nossa consciência. Desse modo, o narrador recria o texto, domina-o e intervém nele, pois é como se este fosse coisa sua, como se lhe pertencesse.

A literatura de tradição oral é resultado da valorização da fantasia e da imaginação e construiu-se por meio de narrativas de tempos remotos que vivem oralmente entre os povos.

A própria literatura infantil tem suas origens na tradição oral, nas narrativas orientais, na Antiguidade clássica greco-romana, nos romances medievais, nas fábulas de La Fontaine (1668), em *Os contos da mãe gansa*, de

Charles Perrault (1691/1699), nos registros dos irmãos Grimm, publicados entre 1812 e 1822, que, segundo Coelho (1991, p. 140),

recolhem diretamente da memória popular as antigas narrativas, lendas ou sagas germânicas, conservadas por tradição oral. (Consta que Katherina Wieckmann, camponesa de extraordinária memória, teria sido para eles grande fonte transmissora.)

É preciso levar em conta principalmente que a literatura de tradição oral comporta todos esses fatores, todas essas nuances e significações e que acima de tudo constitui o que se pode chamar de patrimônio cultural, pois fazem parte das tramas que tecem a humanidade.

1.2 A LITERATURA DE TRADIÇÃO ORAL NO BRASIL

No Brasil a literatura de tradição oral ou literatura popular tem como marco a obra *Contos populares do Brasil*, de autoria de Silvio Romero (2002), que foi publicada primeiramente em Portugal (1885) e mais tarde no Brasil (1897). Já na introdução estão presentes os princípios norteadores de sua pesquisa: estabelecer os elementos criadores e transformadores da literatura oral e destacar os autores diretos e indiretos. Foi, sem dúvida, a busca pelas origens e o apelo nacionalista que acabaram por instigar o autor e levá-lo a considerar três etnias – o português, o índio e o negro – como base matricial de nossa literatura oral.

Em consonância com o pensamento de Romero, Câmara Cascudo (1984, p. 29-30), no livro *Literatura oral no Brasil*, também definiu:

A literatura oral brasileira se comporá dos elementos trazidos pelas três raças para a memória e uso do povo atual. Indígenas, portugueses e africanos possuíam cantos, danças, estórias, lembranças guerreiras, mitos, cantigas de embalar, anedotas, poetas e cantores profissionais, uma já longa e espalhada admiração ao redor dos homens que sabiam falar e entoar. [...] Todas essas influências, pesquisadas, somem-se num escurão de séculos, através de povos e civilizações, num enovelado alucinante de convergências, coincidências, presenças, influências, persistências folclóricas.

Cascudo (1984, p. 187) mostra ainda que raramente “é possível identificar na confusão da foz a origem das águas que correm”. É em meio a essa mistura de vozes que se constituem nosso folclore e as memórias básicas que o fundamentam.

Principalmente no nordeste brasileiro podem-se perceber resquícios de uma tradição oral medieval que chegou até lá por meio dos colonizadores portugueses e acabou com o passar do tempo sofrendo transposição para o contexto local pela locução dos trovadores, dos menestréis e dos repentistas.

Há de se considerar, além disso, no nordeste brasileiro a presença da literatura de cordel, que é a literatura oral registrada de forma impressa. O cordel é uma espécie de poesia popular, de texto poético, divulgado em folhetos ilustrados por meio do processo de xilogravura. Recebeu esse nome porque em Portugal os folhetos eram expostos amarrados em cordões, estendidos em mercados populares e até mesmo nas ruas. Chegou ao Brasil no século XVIII pelas mãos dos lusitanos e aos poucos foi se tornando cada vez mais popular. Atualmente é em geral vendido pelos próprios autores. Faz sucesso por apresentar tom humorístico e retratar fatos cotidianos, a vida dos cangaceiros, atos de heroísmo, milagres e dramas da existência humana. Algumas vezes é recitado em praça pública, acompanhado de viola.

O cordel tem em sua raiz algo das novelas de cavalaria, isto é, romances que exaltavam a figura do cavaleiro, dos heróis e suas façanhas. Elas circularam pela Europa do século XII ao XVI, perdendo fascínio na Baixa Idade Média, e reproduziam a sociedade feudal. Moisés (1969, p. 30) destaca: “O ambiente de maior circulação dessas novelas era a fidalguia e a realeza”. Dessa maneira, irradiava ideais de honra, coragem e doação espiritual a todas as outras classes. As novelas de cavalaria existiram principalmente na França, na Grã-Bretanha, em Portugal e na Espanha. Algumas das conhecidas em Portugal chegaram até o Brasil pelos colonizadores e foram representadas em cordel. Como afirma Coelho (1991, p. 44),

muito desse maravilhoso-fantástico permanece, hoje, integrado em nossa pitoresca literatura de cordel. [...] Essa novelística medieval difundiu-se por todo o país. Perpetuando-se na

memória popular e encantando também as crianças, certas novelas de cavalaria, condensadas, perduram no acervo popular nordestino (enquanto em Portugal praticamente já desapareceram).

Câmara Cascudo fez uma recolha das seis novelas mais difundidas no folclore brasileiro e as organizou na obra *Cinco livros do povo* (1953): “Donzela Teodora”, “Roberto do Diabo”, “Princesa Magalona”, “Imperatriz Porcina”, “História do Imperador Carlos Magno” e “Os 12 pares de França”.

Sobre a temporalidade dessas novelas, é possível observar que são compostas de temas remotos, pertencentes ao folclore ou a uma literatura de outrora. Conforme Cascudo (1984, p. 24),

com ou sem a fixação tipográfica essa matéria pertence à literatura oral. Foi feita para o canto, para a declamação, para a leitura em voz alta. Serão depressa absorvidas nas águas da improvisação popular, assimiladas na poética dos desafios, dos versos, nome vulgar da quadra nos sertões do Brasil.

Tais versos, naturalmente, compõem a literatura oral. Eles são reinventados e transpostos para o contexto histórico local. Vale lembrar aqui como exemplo versos de cordel que narram as aventuras de Lampião e seu bando.

A literatura oral no Brasil é expressa ainda por cantigas de acalanto (canções de ninar), cantigas de roda, orações, fábulas, lendas indígenas e africanas, que sofreram adaptações e ajustes em função das vivências e das interações no ambiente e com os colonizadores portugueses.

Em muitas regiões do país se percebem ainda hoje diferentes formas de literatura oral e a intensidade do que ela transmite, como mitos, símbolos e significados, além do mérito que tem para o fortalecimento de grupos minoritários como tribos indígenas, comunidades quilombolas, pesqueiras ou ribeirinhas.

Deve-se considerar também a importância da literatura oral de modo mais abrangente, por tudo o que ela exprime e resulta: a possibilidade do entendimento do humano, de sua existência e de sua própria história.

1.3 LITERATURA DE TRADIÇÃO ORAL EM PORTUGAL

A substância da literatura de tradição oral portuguesa remonta tempos antigos e, por que não dizer, até mesmo pré-históricos. É imaginosa, mas nem por isso deixa de traduzir anseios e ideais de um mundo que passou e sempre há de ser o mundo da existência humana.

O ideal literário lusitano, ligado à nobreza e à aristocracia na Renascença, fez realçar o saber de autores greco-latinos e de seus discípulos italianos. Como afirma Guerreiro (1978, p. 55), “forma e conteúdo antigo ou moderno, coado pela perspectiva antiga, constituíram o ideal literário que as escolas ensinavam. Mas estas eram poucas e só acessíveis a religiosos, nobres e burgueses ricos”.

Os que não faziam parte da burguesia, da nobreza ou do clero continuavam alheios às letras e sujeitos à prepotência de uma desumana hierarquia. Os clamores dessas injustiças eram ouvidos na voz dos poetas, dos trovadores e dos narradores de contos populares e provérbios. Mas há de se considerar que o conteúdo da cultura popular muitas vezes assustava e era visto como pagão. Nessa época (séculos XIII, XIV e XV), em Portugal restava ao povo, como afirma Guerreiro (1978, p. 56),

penúria econômica e nem liberdade para se divertir, para praticar as suas artes. Lá onde parecia que bruxuleavam lumes de paganismo, corria a Igreja a apagá-los com desmedida severidade. Festas populares, cantos, danças, atos profanos, que tradicionalmente se realizavam dentro e no adro das igrejas, ainda que sem malícia e mau erro, foram terminantemente proibidos pelas constituições dos bispados.

Isso faz com que se compreenda porque nesse período existem poucos documentos da literatura de tradição oral portuguesa. As primeiras amostras do gênero de que se têm notícia são por meio “dos livros de linhagens, sobretudo no n.º 4, da autoria de D. Pedro, Conde de Barcelos (1289-1354), e nas obras religiosas e morais” (GUERREIRO, 1978, p. 53). D. Pedro registrou além de outros fatos lendas e, entre elas, “A dona pé de cabra”, para a qual mais tarde Alexandre Herculano deu a característica de conto literário composto de trovas e o nome de “A dama dos pés de cabra”, publicada por primeiro na revista O

Panorama no fim da década de 1830 juntamente com outras narrativas de fundo histórico que em seguida formariam o volume *Lendas e narrativas*.

São também famosas as narrativas de Trancoso (2008) que possuem um caráter particularmente popular, pois sua estrutura é quase sempre formada de provérbios, apresentados em todos os textos de maneira moralizante. Tratam-se, como indicam no prefácio os editores da versão brasileira,

de crônicas escritas por Gonçalo Fernandes Trancoso, que foram publicadas em Lisboa no ano de 1575 com o nome *Contos e histórias de proveito e exemplo*, sendo para alguns autores contos recolhidos da tradição oral e fixados através da escrita (TRANCOSO, 2008, p. 2).

É sem dúvida uma obra clássica e foi um dos livros mais populares em terras lusitanas durante os séculos XVI, XVII e XVIII.

Almeida Garrett, outro importante escritor português, publicou segundo Iannone (1973, p. 18) *Viagens na minha terra*, “inicialmente na *Revista Universal Lisbonense* de 1843 a 1845, e mais tarde em volume de 1846”. A obra, um misto de reportagem e crônica, narra as viagens do autor de Lisboa em direção a Santarém, que fica ao norte de Portugal. Nele Garrett faz referência aos costumes e hábitos dessa região portuguesa integrando ao livro textos de natureza oral.

Outros nomes que podem ser considerados continuadores de Garrett e que abarcam a pesquisa etnográfica no período oitocentista, como aponta Guerreiro (1978, p. 79), são: “Joaquim Fernandes Teófilo Braga (1843-1924), Francisco Adolfo Coelho (1847-1919) e José Leite de Vasconcelos (1858-1941), que muito contribuem nesse campo”.

Guerreiro (1978, p. 80) descreve ainda:

Teófilo Braga, por exemplo, com apenas 24 anos de idade publicou livros importantes como: *Cancioneiro* e *O romanceiro geral português* (1867), *Contos populares do arquipélago açoriano* (1869) e *Contos tradicionais do povo português* (1883).

Outro autor importante nas recolhas de literatura da tradição oral portuguesa é o de Consiglieri Pedroso (1851-1910), que na introdução de seu livro *Contos populares portugueses* (2001, p. 15) declara: “A presente coleção representa, pois, o que nos foi dado colher da boca virgem do povo e vem ainda impregnada do suave perfume da alma popular, não tendo tempo de perder por alterações eruditas a sua fragrância original”.

Na literatura de tradição oral portuguesa é possível deparar com resquícios de tradições arcaicas, muito com o simbolismo medieval e com as representações da própria cultura que identifica o povo português. Como realça Diniz (1993, p. 157), tal modalidade de literatura constitui “um elemento decisivo na ligação às raízes culturais do povo a que pertencemos, sendo, portanto, da maior importância na transmissão da matriz cultural em que nos inserimos”.

Em meio a tudo o que essa matriz cultural representa e o que ela comporta, existem ainda figuras fantásticas que povoam o universo da literatura oral portuguesa; são elementos sobrenaturais que o imaginário captou, reinventou e consolidou de geração em geração. Entre os mais conhecidos estão olharapos, trasgos, moiras, fadas, almas penadas, feiticeiros, bruxas, diabos, lobisomens.

Coelho (1991, p. 59) afirma que na tradição oral lusitana circula também uma espécie de personagem símbolo do contexto medieval ibérico chamado Pedro Malasartes, que conforme a autora faz parte de “um ciclo de narrativas que o tem como herói; são episódios de várias procedências européias, inclusive retirados dos contos dos irmãos Grimm, de Andersen ou dos exemplários medievais, que foram assim adaptados”.

Talvez esteja aqui um exemplo de literatura oral transitória e sem fronteiras que possui certa possibilidade plástica de se ajustar a diferentes contextos, haja vista que no Brasil as estripulias de Malasartes são conhecidas graças à oralidade, e muito do que há na literatura de tradição oral no país possui suas raízes no velho mundo.

1.4 LITERATURA: ENTRE O ORAL E O ESCRITO

“No início era o verbo [...] e o verbo se fez carne e habitou entre nós” (JOÃO, 1-1:4 in BÍBLIA SAGRADA, 1986, p. 1.384).

A natureza inteira ordena-se em ritmo e os homens, como parte dela, também o fazem por meio da linguagem. A base da comunicação social é a linguagem; ela integra praticamente todas as atividades básicas do ser humano.

A estrutura social e as transmissões culturais de uma geração para outra dependem da linguagem, a qual é uma das muitas maneiras de que o sujeito se utiliza para construir sua vida social. Como a define Debortoli (*in* SALLES; GUIMARÃES, 2002, p. 73), “a linguagem é o fruto desta nossa rica experiência humana partilhada, é o que nos identifica como atores participantes e parceiros nessa existência histórica”.

Por meio da linguagem o indivíduo comunica-se e internaliza os conceitos do mundo em que vive. Assim, ela serve para registrar informações, organizar a ação e o pensamento, possibilitar a aquisição de conhecimento, permitir a integração ao contexto social etc.

Registros pictóricos são até hoje encontrados nas paredes das cavernas. Eles foram feitos por homens primitivos, que possivelmente representavam suas impressões do ambiente que habitavam e suas intervenções.

Com o desenvolvimento da linguagem oral e da escrita, houve a ampliação das capacidades de comunicação e de expressão.

A linguagem oral especificamente implica a verbalização e a interação estabelecida entre as pessoas que buscam comunicar-se. O pensamento verbal compõe-se de processos intelectuais que ganham função mediante as palavras. Sobre isso, Vygotsky (2007, p. 56) adverte: “O significado das palavras só é um fenômeno de pensamento na medida em que é encarnado pela fala e só é um fenômeno lingüístico na medida em que se encontra ligado ao pensamento e por isso iluminado”.

Pela união do pensamento e da linguagem, tornam-se possíveis a verbalização e o desenvolvimento de competências linguísticas básicas como falar, escutar, ler e escrever. Deve-se considerar ainda que, além da linguagem falada ou da escrita, a comunicação acontece com gestos e sinais, oriundos da linguagem corporal, apesar das competências linguísticas básicas continuarem a ser essenciais para o convívio social na atualidade.

Vive-se em mundo organizado pela oralidade e pela escrita, onde se pode perceber que a escrita é muito mais valorizada em detrimento da oralidade. A invenção do livro e sobretudo da imprensa são grandes marcos da história da humanidade, depois do próprio surgimento da escrita, e o registro escrito sempre foi uma maneira de representar a memória coletiva, ligada à religiosidade mágica ou a outros fatores como ciência, política e arte. Com o tempo deixou de ser privilégio de alguns para se tornar domínio público, e seu consumo mais significativo passou a ser na forma de leitura. Os instrumentos que a constituem também foram evoluindo e chegaram aos teclados dos computadores que existem hoje.

Certos conceitos foram construídos com base no padrão essencial da valorização da escrita. Mesmo a ideia de civilidade por muito tempo foi aplicada considerando, entre outros, o fato de um povo possuir ou não escrita.

O próprio vocábulo literatura, por exemplo, que é de origem latina, *litteratura*, e que deriva de *littera*, ou seja, ensino das primeiras letras, sugere uma efetiva subordinação à existência da letra e da palavra escrita. Tal posição impregna o termo literatura com seu peso e tem a escrita como seu valor maior.

A expressão literatura como é utilizada nos dias atuais é relativamente recente. Ela foi criada no fim do século XVIII, quando estava em voga o período romântico, um movimento surgido na Europa, na área da filosofia, mas que se desdobrou nas artes plásticas e na literatura. O ideal do romantismo como artigo de fé era o retorno às tradições medievais, o que afrontava a sociedade mercantil. Antes dessa época apenas o que era escrito era tido como literatura. Como afirma Egleton (1983, p. 20), “só os valores e gestos de uma determinada classe social eram considerados literatura, ao passo que uma balada cantada nas ruas, um romance popular e talvez até mesmo o drama não o eram”.

Tal ideia faz com que seja compreendida a existência das duas formas de literatura: uma consagrada, que é definida pelo ato de bem escrever, de sentido estético apurado, e que por isso é entendida como elevada, culta e superior; e a segunda, caracterizada como vulgar, marginal e inferior, por ter seu lastro na oralidade popular e estar associada mais ao folclore e à etnografia antropológica do que à própria literatura.

Levando em conta esses fatos, deve-se lembrar que toda obra de arte é para seus receptores uma experiência estética. O texto literário é capaz de comover, emocionar, arrebatá-lo pelos sentimentos que cria, mas o que vem da oralidade também apresenta certa formalidade estética.

A palavra estética vem do grego *aisthesis* e pode ser entendida como sensibilidade ou percepção pelos sentidos, confirmando a noção de experiência. A literatura oral, do mesmo modo que a escrita, causa níveis de experiência e pode sensibilizar por sua estética. Assim, é possível também considerá-la uma obra de arte por tudo o que comporta e exprime. Ela nasce no âmbito da cultura e da arte popular, em que o homem do povo é o depositário dos saberes e dos valores ancestrais.

O fato de a literatura de tradição oral pertencer à cultura popular fez com que ela estivesse relacionada no entender de alguns acadêmicos à baixa cultura, àquilo que não tem a intenção de ser arte. Nesse contexto, a literatura de tradição oral ganhou então o sintagma de literatura marginalizada, pois, segundo Saraiva (1980, p. 7), “pode apresentar menor elaboração estética, menor ambição cultural, mas não só o tipo de texto, mas também o modo de sua produção, da sua distribuição ou circulação e do seu consumo a colocam como menos depreciativa”.

Tal marginalização tem sido votada com base em instituições literárias, editores, críticos literários e acadêmicos tradicionais. São vários fatores que enquadram essa modalidade de literatura no termo; talvez sua forma de produção e de distribuição sejam as mais relevantes.

O termo literatura marginalizada surgiu de Arnaldo Saraiva na década de 1970, quando da criação da cadeira de Literaturas Orais e Marginais da Faculdade de Letras da Universidade do Porto e da publicação de seu livro *Literatura marginalizada: novos ensaios*, em 1980.

A condição de marginalizada exprime-se também por conta dos espaços onde a literatura oral é transmitida, os quais são encontros de convívio coletivo, reuniões de trabalho, lazer, situações de dever ou de solidariedade. Isto é, em ocasiões que servem para atenuar a dureza do trabalho ou acompanhar os movimentos do corpo, como é o caso de algumas canções em determinados grupos. Há por exemplo as canções entoadas durante a puxada de rede na pesca ou ainda as histórias contadas durante o capote da mandioca nos engenhos de farinha.

Quanto ao oral e ao escrito, cabe dizer ainda que muitos textos de procedência oral ganharam *status* após ter sido registrados de forma escrita, tornando-se consagrados.

1.5 O CONTO POPULAR OU TRADICIONAL

Os contos populares ou tradicionais são narrativas geralmente curtas, enriquecidas pela imaginação popular e que procuram entreter ou educar. Câmara Cascudo (2002a, p. 156) descreve o conto popular no *Dicionário do folclore brasileiro* como

o relato produzido pelo povo e transmitido por linguagem oral. É o conto folclórico, a estória, o causo [...] que ocorre no contexto do maravilhoso e até do sobrenatural. É a estória de Trancoso, conto de fadas, da carochinha etc.; de importância capital como expressão de psicologia coletiva no quadro de literatura oral de um país.

Cada povo e cada geração narram o conto popular à sua maneira. Ele não é apenas um instrumento para diversão. Sobre isso, o teórico escreve: “O conto popular revela informação histórica, etnográfica, sociológica, jurídica, social. É um documento vivo, denunciando costumes, idéias, mentalidades, decisões e julgamentos” (CASCUDO, 2004, p. 10). Assim, fica claro que existem muitos elementos no processo de interação humana a ser considerados e que estes constituem a preciosidade dos contos populares.

Há muitos gêneros de contos populares. Cascudo (2002a), o grande folclorista brasileiro, reuniu os contos populares em grupos primários relacionados aos seus temas correspondentes. Alguns deles são: conto de

encantamento ou conto maravilhoso, conto de exemplo, conto de animais, conto religioso, conto etiológico e conto acumulativo.

O conto de encantamento, ou conto maravilhoso, é também conhecido como conto de fadas. O termo conto de *fee*, ou conto de fadas, vem do latim *fatum* e significa destino. Ele foi criado pelos franceses no século XVII por meio do registro escrito dos contos de tradição oral que ganharam força com contadores como Charles Perrault, na França, os irmãos Grimm, na Alemanha do século XIX, e Hans Christian Andersen, na Dinamarca. Segundo Coelho (1987, p. 16),

historicamente nascidos na França do século XVII, na faustosa corte do rei Luís XIV e pela mão do erudito Charles Perrault, na verdade os conhecidos contos clássicos infantis têm suas origens em tempos bem mais recuados e nasceram para falar aos adultos. A verdadeira origem das narrativas populares maravilhosas perde-se na poeira dos tempos.

O conto de fadas moderno, tal como se conhece, tem origem nessa tradição erudita, que compreende também o advento do romantismo, ao mesmo tempo em que se desenvolviam ciências como a sociologia, a etnografia e a antropologia.

Nesse período entraram em moda as coleções de contos populares. Alguns registros seguiram o padrão dos Grimm, de narrá-los da maneira mais simples possível; outros conforme Andersen, que considerava a importância de recriar o conto e trabalhá-lo literariamente.

Com ou sem fadas, esses contos tratam geralmente de um herói que passa por provas que consegue vencer com a ajuda de elementos mágicos ou de algum ser sobrenatural, como uma fada, por exemplo, ou um feiticeiro. Esse herói ou heroína pode ser um camponês ou, via de regra, um príncipe ou princesa que por algum motivo perdeu sua condição social, bem como ter uma condição temporal distinta da humana. A história sempre possui uma indefinição de tempo e de lugar.

Os contos de fadas iniciam-se com “Era uma vez...” ou “Faz muito, muito tempo, em um lugar distante”. É possível que o herói esteja metamorfoseado, como é o caso do príncipe sapo, que depende do beijo da princesa para voltar ao normal, ou sofra algum outro tipo de encantamento que o faz vencer os

inimigos e cumprir as tarefas que lhe foram designadas para que no fim receba seu prêmio, geralmente a mão da princesa ou um grande tesouro.

É importante lembrar que nos contos de tradição oral europeia há dois tipos de componentes: um restritamente oral, o qual está relacionado a situações locais fantasiadas e que são assim contadas como histórias fabulosas; e um que trata de elementos imaginários, religiosos e simbólicos, cristãos e pré-cristãos, de mitos provenientes da Antiguidade ligados à mitologia céltica e à greco-romana, isto é, são narrativas autônomas que não se referem a feitos locais.

Muitos desses contos chegaram até os dias de hoje com os primeiros colonizadores. Estes trouxeram na bagagem, juntamente com seus mitos e suas superstições, contos antigos que sofreram alterações e interferências e que cada vez mais se ajustaram a novos ambientes e contextos. São na realidade variantes que acabam por justificar o velho adágio “quem conta um conto acrescenta-lhe um ponto”. No nordeste brasileiro, por exemplo, conforme Alcoforado (1985, p. 64), “os contos migrados para aquela região substituíram os palácios pelos engenhos de açúcar, pelas fazendas de gado, permanecendo, entretanto, na figura do dono do engenho ou da fazenda o mesmo *status* econômico e social do rei”.

O conto maravilhoso, pode-se dizer, comporta resíduos de crenças e mitos que foram se adaptando a novos contextos e a novos cenários socioculturais.

Os contos de exemplo estão ligados diretamente ao ato educativo. Portanto, são de fundo moral. Apresentam algum delito contra alguma norma de caráter social. Seu elemento estruturador é o antagonismo do bem e do mal, e a luta entre ambos conduz o desfecho para o sofrimento ou a morte do sujeito que demonstra inveja, ambição ou determinado desvio de caráter.

No Brasil tais contos, principalmente no meio rural, são remanescentes da história catequética e de sua condição maniqueísta. O mito de Malasartes e a história de João Grilo, imortalizada pelo cordel, são exemplos dessa modalidade.

Já os contos de animais têm como modelo predominante a astúcia, a qual transforma a possível vítima em herói. Eles seguem a mesma estrutura da fábula, e suas personagens principais são sempre animais. Destacam-se a

prudência e a sagacidade como arma para que o mais fraco vença, e a narrativa encerra-se sempre com uma função moralizante.

Os contos religiosos caracterizam-se pela presença ou interferência divina, nos quais santos, anjos e até mesmo o diabo podem estar presentes e influenciar o destino das personagens.

Os contos etiológicos são narrações explicativas sobre a origem de fatos, lugares ou fenômenos. Eles explicam nomes de cidades, rios, lagos, astros etc. De certa forma têm alguma semelhança com as lendas.

Por último está o conto acumulativo, isto é, um conjunto de narrativas em que as palavras ou os períodos são encadeados, articulando assim uma longa seriação.

Cascudo (2004, p. 13) afirma a respeito do conto de tradição oral: “É preciso que o conto seja velho na memória do povo, anônimo em sua autoria, divulgado em seu conhecimento e persistente nos repertórios orais. Que seja omissos nos nomes próprios, localizações geográficas e datas fixadoras do caso no tempo”.

Desse modo deve-se levar em consideração que os contos remetem a algo que vem de outro lugar, de outro momento histórico e, segundo Parafita (1999, p. 91), “podem ser interpretados como sinais da sobrevivência das estruturas de um contexto social, ou seja, de uma sociedade”.

Muitos pesquisadores têm centrado seus estudos em torno dos contos populares. Vladimir Propp (1984) construiu uma morfologia do conto popular por meio da análise de contos russos e publicou em 1928 *Morfologia do conto maravilhoso*. Com a obra, o teórico percebeu a semelhança entre contos oriundos de culturas diferentes e de localidades geográficas distantes.

André Jolles (1976) foi outro estudioso que utilizou a perspectiva da linguagem como tema gerador. Ele alegou em seu livro *Formas simples*, de 1930, que o conto possui um formato simples e que pode ser contado com as próprias palavras, além de o acontecimento narrado ter mais importância do que as personagens que o vivem. A moral subentendida é um ensinamento, de ordem cultural, social ou religiosa, que mediante o conto está sendo transmitida e, logo, perpetuada.

A linguagem é encarregada de determinar a estrutura, de estabelecer a narrativa e de fixar as formas fundamentais que resultam da relação entre o homem e o universo.

2 PISTAS PARA O IMAGINÁRIO

2.1 LENDAS: UM JEITO DE NARRAR

Em toda a história da humanidade não há cultura alguma que não tenha apresentado determinada concepção de um mundo sobrenatural. Essas concepções fazem parte de questionamentos que procuram explicações sobre a origem da existência, do sofrimento e do mistério da morte e do além-túmulo, bem como a proteção de aspectos divinos e as relações entre o sagrado e o profano.

A fragilidade existencial é o que norteia a organização religiosa e espiritual em uma comunidade a fim de assim amenizar os percalços da vida e da estrutura social. Por meio de uma linguagem simbólica, de seu contexto maravilhoso e de suas personagens fantásticas como bruxas, lobisomens, diabos ou almas penadas, a literatura de tradição oral, mais especificamente as lendas, trazem subsídios para a análise de pontos da cultura e da identidade de um povo.

A palavra lenda é derivada de legenda, que por sua vez vem do verbo latino *legere*. A lenda faz-se num misto de realidade e fantasia. É possuidora de um fundo real ao qual são somados motivos originários do imaginário popular. Ela é caracterizada pela indicação geográfica e pelo anonimato. É possível precisar o local ou a região onde a lenda se passa, mas não quem a inventou ou acrescentou a ela seus elementos culturais formadores.

Sobre as lendas, Parafita (1999, p. 94) afirma que “podemos defini-las como relatos transmitidos por tradição oral, de factos ou acontecimentos encarados como tendo um fundo de verdade, pelo que são objecto de crença pelas comunidades a que respeitam”.

Em alguns grupos as lendas são motivo de crença e de respeito, visto que configuram algo capaz de representar princípios do sagrado, legalizando e justificando certas atitudes.

Identifica-se o fato que estrutura a lenda, mas não seus aspectos lendários e exagerados. Os elementos complexos que a constituem tendem a sofrer um estado de simplificação inicial e são reelaborados posteriormente de

modo diverso do original, pois recebem influências culturais e se adaptam aos novos contextos.

A lenda pode ser definida também como uma narrativa híbrida, que se caracteriza por ser um tanto real e um tanto fantástica, ou ainda relatar, segundo Cascudo (2002a, p. 328), um

episódio heróico ou sentimental com elemento maravilhoso ou sobrehumano, transmitido e conservado na tradição oral popular [...]. Liga-se a um local, como processo etiológico de informação, ou à vida de um herói sendo parte e não todo biográfico ou temático.

Cascudo (2002a) aponta um fato a ser considerado quanto às lendas: elas demonstram participação na construção do herói, personagem sobre-humano que tem relevância na possível historiografia real de um determinado lugar.

Para Campbell (2002, p. 22), entende-se como lenda “uma história vagamente lembrada, na qual temas simbólicos foram enxertados. As lendas, portanto, devem ser interpretadas não como eventos, mas como expressões de uma idéia simbolizada ou sistema de idéias”.

Tais temas simbólicos enxertados são construções que podem mostrar a jornada de um herói ou seu retorno, sua importância quanto a algum acontecimento que evolui com a história ou simplesmente sua própria transcendência.

A narração de lendas incorpora procedimentos que expressam o respeito a elas votado. Para alguns grupos especificamente, significam relatos de acontecimentos e fatos que se misturam ao imaginário. É comum ouvir o contador dizer que isso ocorreu com ele, com alguém conhecido ou que a narrativa faz parte da história local.

Lendas são espaços de memória não físicos, mas subjetivos, em que os discursos representam os ajustes culturais, as leis e as normas de um grupo. Além disso, é perceptível a existência de palavras atrás das palavras, ou melhor, de palavras subentendidas, escondidas atrás do que é dito.

2.2 A VELHICE, OS “VELHOS” E SUAS MEMÓRIAS

As lendas selecionadas são registradas de forma escrita e foram colhidas da boca de pessoas idosas que as conservavam apenas na memória. Assim, faz-se necessária uma breve contextualização sobre a velhice, o significado de ser idoso, de ser velho no Brasil hoje, bem como por que muitos velhos podem ser considerados guardiões da memória, arquivos vivos e representantes do patrimônio cultural brasileiro.

O velho é um ser de linguagem constituído de uma estrutura biológica e está inserido em uma determinada cultura. Idoso é sempre o outro; não se percebe em si o envelhecer.

O entendimento de velhice está relacionado com valores definidos em um dado contexto histórico. Não é perceptível o envelhecer; é como se a velhice estivesse escondida. A sociedade frequentemente a caracteriza de forma negativa, sugerindo que nela está a imagem do corpo imperfeito, enrugado e enfraquecido.

Na velhice é adquirida a compreensão do iniludível, de que o fim da vida, a morte, é algo tão certo quanto o nascimento. A velhice remete-se também à história, às recordações e a uma bagagem de reminiscências e de experiências que os velhos muitas vezes não podem transmitir, por não serem ouvidos ou respeitados.

Como indicar o início da velhice? A Organização Mundial da Saúde (OMS) define a entrada nessa fase da vida aos 60 anos. Segundo a legislação brasileira que dispõe sobre a política nacional do idoso, a Lei n.º 10.741, de 1.º de outubro de 2003, em seu artigo 1.º, institui o Estatuto do Idoso (2003, p. 7): “Destinado a regular os direitos assegurados às pessoas com idade igual ou superior a 60 anos”.

A Organização das Nações Unidas (ONU) estabeleceu os 60 anos como a idade que demarca o estágio da velhice nos países em desenvolvimento e 65 nos países desenvolvidos. Em cada época são determinados critérios para agrupar categorias etárias. A sociedade assim o faz como uma forma de oferecer respostas às mudanças evolutivas, seja em virtude de determinação biológica, histórica, social ou cultural.

Talvez ser velho na sociedade atual signifique lutar para continuar sendo um indivíduo de direitos, com lembranças e capaz de unir o começo ao fim, construindo uma ponte entre o que foi e o porvir.

A opressão da velhice realiza-se mediante mecanismos institucionais, como a burocracia da aposentadoria, ou psicológicos, como a recusa do diálogo e o banimento. Com isso, cada vez mais o velho é alguém que se retrai de seu lugar social, e seu afastamento indica ainda a negação da memória e de seus relatos, o que leva ao empobrecimento de todos.

É por meio da memória que o passado ressurge e ganha significado. A compreensão de outros tempos e até mesmo a humanização do presente podem ser construídas em função das memórias. A memória é um elemento essencial que permite o entendimento individual ou coletivo. Ela mostra o que se é e do que se faz parte.

Mas o que constitui uma memória? Imagens? Sentidos? Para os gregos, segundo Woodcok (1953, p. 97), a “memória ou *mnemosyne* era filha do céu e da Terra, mãe das nove musas que traziam inspiração aos poetas para a recordação dos heróis e seus feitos”.

Homero, nos poemas épicos *Ilíada* e *Odisseia*, é um exemplo disso, pelo fato de ter sido inspirado pelas musas.

Quem tem mais para recordar se não os idosos, arquivos vivos? Segundo Bosi (1994, p. 77), a velhice, “além de ser um destino do indivíduo, é uma categoria social”. Uma categoria rejeitada, que não luta, que não combate pelos seus direitos. Por intermédio da memória dos velhos é possível chegar ao conhecimento, ao respeito e à compreensão do que é ser humano. Bosi (1994, p. 82) diz ainda: “A conversa evocativa de um velho é sempre uma experiência profunda: repassada de nostalgia, revolta, resignação... É semelhante a uma obra de arte”.

É necessário lutar por tais vozes e lembranças, para que se tenham mediante suas narrativas a fecundidade e um pouco de humanidade.

Em outras épocas acabava-se com a história e a identidade de um povo eliminando os velhos. A humilhação e o tratamento indigno para com eles serviam como estratégias para garantir a vitória e a superioridade do opressor. Heródoto (1959, p. 178) conta uma antiga história a fim de levar à reflexão:

Quando Cambises, rei dos Persas, invadiu o Egito e fez prisioneiro o rei egípcio Psamênito, resolveu humilhá-lo ordenando que diante seus olhos passasse o cortejo do triunfo, uma procissão onde Psamênito presenciou a filha vestida como escrava e o filho sendo conduzido à morte. Ele, porém, não entrou em desespero ou sequer chorou. Mas quando avistou um homem velho que tinha sido amigo de sua família, que tinha lhe visto crescer, sendo tratado como um farrapo humano, humilhado e impotente, aí então ele caiu ao chão batendo sua cabeça e chorou lamentando sua derrota.

O lamento do rei egípcio demonstra seu sofrimento ao ver um representante de sua história, um velho que por certo tinha na memória as referências mais antigas de seu povo, ser degredado à própria sorte.

Os idosos de ontem e os de hoje possuem coisas em comum, embora cada época produza suas dificuldades e seus desafios específicos. A humanidade borda em um tecido invisível chamado tempo suas neuroses e tiranias. Atualmente percebe-se no olhar vazio de um velho a mesma falta de esperança e de impossibilidade. O velho de uma classe favorecida consegue se defender pela acumulação de bens e, muitas vezes, tem o respeito da família somente porque contribui financeiramente com ela. Suas limitações físicas e sua mobilidade não são mais as mesmas, o que implica impaciência por parte dos que convivem com ele. Não se deve esquecer que os idosos possuem memórias e que estas são referências.

Ah! Que bom seria se houvesse mais meninos como Manolin, o amigo do velho Santiago, eternizado por Hemingway (2002) em *O velho e o mar*. Quanta ternura e sabedoria narradas ao descrever o velho: “A cabeça do velho era muito velha e, com os olhos fechados não havia vida em seu rosto” (HEMINGWAY, 2002, p. 15). Quantos de nossos velhos já não apresentam vida ou vontade de viver? Muitos apenas esperam o fim de seus dias sem o menor prazer, não se sentem úteis. Vivem de reminiscências do passado, de um passado distante, e geralmente perguntam: Como pode a juventude não ter mais respeito com nada?; E esse mundo, onde vai parar? Perguntas difíceis de ser respondidas, já que a liquidez tomou conta das relações.

Manolin, ao ajudar Santiago a recuperar as forças após uma difícil pescaria em que este se machuca gravemente, cobre-o com um cobertor e diz: “Preciso curá-lo quanto antes, pois ainda tenho muito que aprender e você

pode me ensinar” (HEMINGWAY, 2002, p. 108). Esse fabuloso texto literário mostra como pode ser gratificante aprender com os mais velhos.

É uma covardia um jovem competir com um idoso em força física, mobilidade e facilidade em adaptar-se, mas a experiência de uma vida, a sabedoria, cabe aos mais velhos. Nesse aspecto, Beauvoir (1976, p. 110) escreve: “Segundo Homero, a velhice está associada à sabedoria e se encarna em Nestor, o conselheiro supremo; já que o tempo lhe conferiu experiência e autoridade”. Nestor, o conselheiro de Ulisses, estava diminuído fisicamente, porém sua sabedoria ajudou os gregos a conquistarem a vitória. O prestígio dos velhos repousa então nos conselhos, em toda a sabedoria, na contribuição cultural e em todo o patrimônio que formam.

Existe em nossa cultura uma desvalorização dos idosos, que são rechaçados pela sociedade, quando deveriam ser respeitados, pois trazem na memória relatos das maneiras de viver e de conviver de seus antepassados, das ideias e das representações de outros tempos. Para Le Goff (2003, p. 469), “a memória é um elemento essencial do que se constitui chamar identidade, seja ela individual ou coletiva”.

A memória é um dos suportes essenciais para o entendimento dos grupos. Pela evocação da memória podem-se conhecer histórias, canções, provérbios etc. que refletem um dado contexto e contribuem para o entendimento do funcionamento coletivo em uma determinada sociedade, resgatando assim a trajetória dos homens.

Muitos de nossos velhos são residentes em asilos ou casas de repouso; a intenção é dar a eles a proteção material e moral. Em muitos casos o desconforto material é superado, mas não a solidão.

Nas sociedades ocidentais é comum associar o envelhecimento com a saída da vida produtiva pela via da aposentadoria, contudo no Brasil hoje se veem muitos idosos que, apesar de já aposentados, ainda estão trabalhando e, em alguns casos, até mesmo possibilitam a manutenção financeira de toda a família.

À medida que se cria a consciência de que envelhecer não significa cometer um ato infracionário, nenhum abuso, já que é um acontecimento natural, verifica-se a necessidade de se buscar novas formas de melhorar a vida cotidiana de milhares de pessoas. Os idosos devem ser estimulados a

viver em harmonia com o processo de envelhecimento e com a sociedade. Tal harmonia pode facilitar a relação intergeracional e proporcionar aos mais jovens conhecimento e aprendizado com as experiências relatadas pelos mais velhos, com o compartilhar das memórias, por meio de suas histórias, de suas referências. Isso pode ser considerado algo positivo, pois se estabelece um paralelo entre o ontem e o hoje, aproximando as gerações e estimulando o respeito ao diferente.

2.3 DUAS ILHAS E UM MESMO OCEANO

“Embora muitas pessoas digam que não, sempre houve e haverá reinos maravilhosos nesse mundo” (TORGA, 2007, p. 23).



Figura 1 – As ilhas de São Francisco do Sul e da Madeira em continentes diferentes, mas banhadas no mesmo oceano

Fonte: André Lima, 2010

As lendas selecionadas e os objetos de estudo para o desenvolvimento da pesquisa aqui apresentada em forma de dissertação são de dois lugares distintos, que pertencem a continentes diferentes, mas com aspectos semelhantes em suas histórias de colonização e na própria formação cultural, por terem sido colonizadas pelo mesmo descobridor: o português. São duas ilhas banhadas pelo mesmo oceano, com narrativas reais e também imaginárias por meio das relações estabelecidas com os fatos reais e a necessidade de justificação deles.

O local do lado de cá do oceano Atlântico é a ilha de São Francisco do Sul, que integra o estado de Santa Catarina, Brasil. A outra ilha em questão é a da Madeira, situada próxima ao continente africano e pertencente a Portugal, sendo considerada região autônoma.

Antes de ser apresentada cada uma das ilhas, levando-se em conta elementos geográficos, históricos e culturais, faz-se necessária uma breve contextualização sobre o que coloca a ilha da Madeira nos destinos do Brasil, e mais propriamente da região Sul do país e de São Francisco do Sul. Além disso, é preciso também demonstrar a razão de terem sido escolhidas lendas da ilha portuguesa como contraponto para uma análise comparativa com as de São Francisco do Sul.

Em tempos mais distantes, na época das grandes navegações, período que compreendeu o fim do século XV até o fim do século XVII, os europeus exploraram intensivamente o oceano Atlântico em busca de novas rotas de comércio, além do interesse pela conquista de novos territórios, o que fez com que muitos desbravadores se aventurassem em longas e difíceis viagens e aportassem no novo mundo, que passou a ser chamado de América. Espanhóis, portugueses, franceses, holandeses, ingleses e até italianos circularam por esses mares. Um dos primeiros a chegar aqui teria sido o genovês Cristovão Colombo, o qual desembarcou no Caribe, atual América Central, no ano de 1492.

Ao término do século XV, os lusitanos dominavam os avanços na tecnologia náutica, deixando-os em boa posição em relação aos outros navegadores da Europa. A Escola de Sagres foi criada para treiná-los. Ela reuniu cartógrafos, selecionou informações importantes sobre os novos mapas marítimos e estabeleceu estratégias para a expansão marítima portuguesa.

Sob a liderança de D. Henrique, pontos de apoio foram firmados ao longo da costa africana e dos arquipélagos dos Açores e da Madeira e determinou-se a rota para a Índia. Com o sucesso da expansão marítima, a Coroa portuguesa, motivada pelas possibilidades de expansão do império e também da fé católica, financiou diversas expedições.

A costa brasileira foi visitada por inúmeros navegantes nesse período, mas portugueses, espanhóis, franceses e holandeses foram os que se envolveram em conflitos por regiões do território nacional. Portugal e Espanha discutiram a posse do território já em 1494 com o Tratado de Tordesilhas, um acordo assinado entre ambos os países que instituía uma linha imaginária cortando o Brasil. Esta partia do norte, onde fica hoje a cidade de Belém (Pará), e chegava ao sul, ao ponto em que está atualmente a cidade de Laguna (Santa Catarina). A oeste, as terras pertenciam à Espanha, e a leste, a Portugal, entretanto os lusitanos deram posse oficial da Terra de Vera Cruz em nome do rei de Portugal, em 22 de abril de 1500.

O efetivo povoamento e a colonização do Brasil deram-se de maneira gradativa e aconteceram com a intenção de explorar matérias-primas, como madeira e minerais preciosos, e a produção de açúcar. Chegaram ao país a partir do século XVI grandes levas de portugueses da área continental e também das ilhas que compreendiam o universo ultramarino de Portugal, entre eles muitos madeirenses.

Sobre a ilha da Madeira nos destinos do Brasil, vale lembrar, como indica Silveira (1956, p. 7), que ela “nos deu a fonte inicial da nossa economia: as primeiras mudas de cana-de-açúcar, com as quais se formaram os primeiros canaviais, na faixa litorânea paulista, e que logo ganharam extensões”.

Nas primeiras décadas de colonização o território estava vulnerável a invasões estrangeiras. Para defender os interesses da Coroa portuguesa foi preciso traçar uma linha política de defesa da Terra de Vera Cruz. Surgiu então, segundo Santos (1999, p. 38), “o plano de divisão do Brasil em capitanias, em 1554, que parecia o mais adequado para impedir o acesso de mercadores estrangeiros, promover o povoamento e arroteamento das terras e edificar fortalezas e portos”.

A respeito da defesa do litoral brasileiro na época, Santos (1999, p. 38), afirma ainda:

Esta ação foi evidente e imprescindível no Brasil dos séculos XVI, XVII e XVIII, destacando-se a presença madeirense nas diversas armadas de socorro a Pernambuco, Rio de Janeiro e Santa Catarina, enviadas do reino, nas levadas levantadas na ilha da Madeira [...].

Foram muitas as investidas espanholas, principalmente no litoral sul do Brasil, para a ocupação dessa área, pois os espanhóis tinham grande interesse nas minas de prata que se localizavam nos Andes. A fim de povoar a região Sul, a Coroa portuguesa recrutou moradores dos arquipélagos dos Açores e da Madeira para morarem no litoral.

Como descreve Piazza (2004, p. 307),

pela provisão régia de 9 de agosto de 1747, oferecia-se aos habitantes das ilhas dos Açores e da Madeira, que quisessem passar ao Brasil algumas vantagens. [...] São mandados afixar editais nas ilhas abrindo alistamento, para pessoas que quisessem migrar para o Brasil, ou mais especificamente para a ilha de Santa Catarina e o seu continente fronteiro, e em cujos editais se explicavam as vantagens apontadas na provisão de 1747: transporte gratuito por conta da Fazenda Real, doação de um quarto de légua em quadro, sementes, alfaías agrícolas, animais etc.

As vantagens apresentadas eram interessantes e atrativas para os que habitavam as ilhas. Tanto o arquipélago dos Açores como o da Madeira continham naquela época alto índice demográfico e economia em crise. Talvez a carência alimentar tenha sido, especialmente para os madeirenses, o principal motivo para o alistamento e a decisão de construir algo novo na América.

A ilha da Madeira, descoberta em 1419 e desde o início da colonização fomentada pela Coroa para seu desenvolvimento por meio de uma agricultura destinada à exportação, fez do cultivo da cana-de-açúcar sua maior preocupação em detrimento a outras culturas.

Quanto à crise de subsistência no local, Santos (1999, p. 2) confirma:

As primeiras crises de subsistência surgem logo em 1466 e a primeira grande fome que sofreu o povo madeirense aconteceu em 1485, devido à rapidez com que se processou a mudança em que a cultura do trigo foi em grande parte substituída pela quase monocultura do açúcar.

Durante os anos, os moradores do arquipélago da Madeira sofreram inúmeras adversidades; fome, epidemias e invasões de piratas aterrorizavam o lugar. Muitas crianças foram deixadas nas portas das igrejas ou da Câmara do Funchal, porque não existia pão, leite ou qualquer outra comida suficiente para a alimentação.

Como descreve Santos (1999, p. 4),

a situação era tão má que muitos nobres e até o próprio bispo tinham abandonado a ilha para viver na Corte de Lisboa. Também o número de expostos era avultado. De fato, de 1676 a 1689 foram recolhidos, pela Câmara do Funchal, 568 enjeitados.

Por conta desse contexto histórico, do século XV ao XVIII diversos casais madeirenses resolveram embarcar com destino ao litoral sul do Brasil para a ilha de Santa Catarina e seu litoral fronteiro. Dessa forma, povoariam a região Sul e afirmariam o território até o Rio Grande do Sul como parte integrante do país.

Entre o ano de 1748 e o fim da década de 1750, vieram ao Brasil muitos casais açorianos e madeirenses. Alguns foram instalados em áreas determinadas pela Coroa portuguesa que se estendiam pelo litoral. No tocante à instalação de algumas levas de casais oriundos das ilhas, Santos (1999, p. 59) esclarece:

Através da provisão régia de 1747, o monarca deu instruções pormenorizadas ao governador do Rio de Janeiro, Gomes Freire de Andrade, quanto às medidas que deveriam ser tomadas para o estabelecimento dos casais idos da Madeira e dos Açores que deveriam ser instalados no Brasil, entre São Francisco do Sul e o Morro de S. Miguel.

Assim, considera-se que a colonização madeirense tenha ocorrido da região norte do estado, em São Francisco do Sul, até o restante do litoral catarinense e o Rio Grande do Sul.

Conforme Piazza (2004, p. 307), “nos Açores o número de inscrições ultrapassaram a casa dos 7.000, e na ilha da Madeira têm-se números divergentes. De um lado se apontam 1.348 inscritos, enquanto o outro documento se têm somente 214”.

Como se faziam inscrições em diferentes vilas e muitos documentos não foram preservados, não é possível dizer que tenha sido inexpressiva a quantidade de madeirenses que chegaram ao Brasil. Há de se levar em conta o fato de que eles já migravam para o país desde o século XVI, e não apenas no período da provisão régia de 1747. Santos (1999, p. 2) aponta as contribuições dos madeirenses em outras colônias desde o fim do século XV:

Nota-se que os madeirenses vão ainda participar nas campanhas na África e incorporar as armadas da Índia e posteriormente do Brasil, comandando navios e fazendo parte de suas equipagens. [...] significativo foi o fluxo de madeirenses para o Brasil, não só de soldados e agentes de burocracia régia, como também de colonos para o arroteamento de terras e de operários especializados que construíram os engenhos e os colocaram em movimento.

Logo, devem-se observar a forte presença e a contribuição dos madeirenses na história do Brasil, na colonização do estado de Santa Catarina e principalmente do litoral catarinense, onde a ilha de São Francisco do Sul se situa. É mostrada com isso ainda a viabilidade de uma pesquisa sobre os aspectos simbólicos e mitológicos presentes nas lendas que foram construídas na ilha de São Francisco do Sul e na da Madeira, haja vista que o viajante, o colonizador, trouxe em sua bagagem impressões culturais agregadas e internalizadas por meio da linguagem nos processos de interação com seu grupo social de origem. Ao chegar do lado de cá do Atlântico, os colonizadores transpuseram sua cultura e imprimiram também aqui o que já os constituía, tendo sido eles também alterados por causa da relação com o novo mundo.

2.3.1 Ilha de São Francisco do Sul

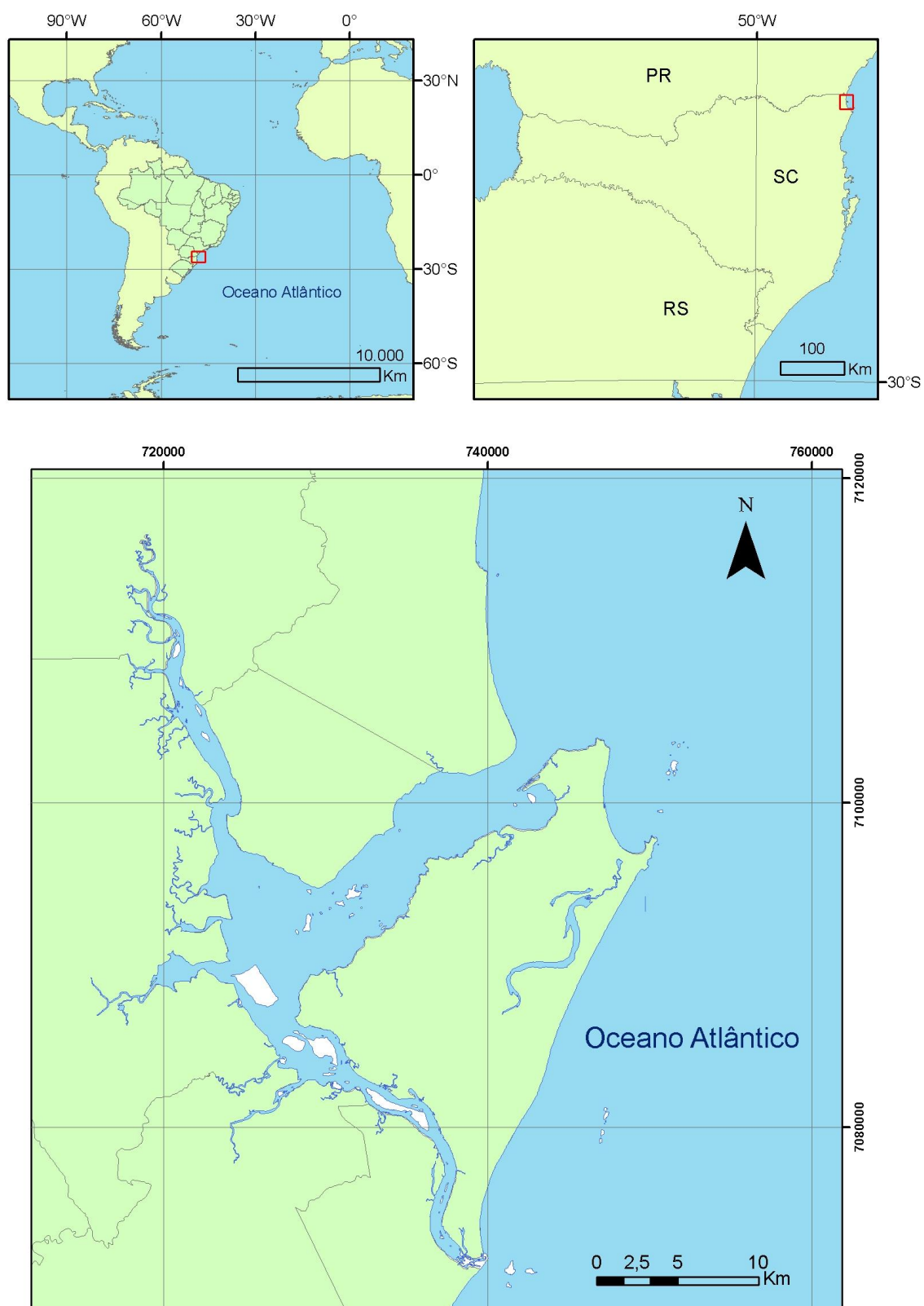


Figura 2 – Localização de São Francisco do Sul
Fonte: André Lima, 2010

A ilha de São Francisco do Sul abriga a cidade de mesmo nome e está localizada no litoral norte do estado de Santa Catarina. Ela tem extensão territorial de 541 km² e cerca de 40.000 habitantes; esse número chega a triplicar no verão, quando o município recebe turistas vindos de diferentes lugares do Brasil e do exterior. São Francisco do Sul ainda é vista como uma ilha por sua formação, de sedimentação marinha, e pelo uso do termo ilha estar na dimensão coletiva, como ela foi considerada até meados da década de 1930, quando foi feito um aterro entre a ilha e o continente, o que a tornou uma península. O tal aterro substituiu uma ponte de ferro giratória que a ligava aos municípios vizinhos.

A cidade originou-se em consequência da expansão portuguesa no litoral sul, mas presenciou a passagem de muitos navegadores. O possível primeiro europeu a vir para o litoral de Santa Catarina, o navegador francês Binot Paulmier de Gonneville, teria atracado em São Francisco do Sul com sua tripulação no ano de 1504. Segundo Santos (2004, p. 24), “no dia 24 de junho de 1503, sob o comando do capitão de Gonneville, o navio L’Espoir partiu de Honfleur tendo 60 homens a bordo”. A intenção do francês e de sua tripulação era o caminho às Índias orientais, porém já na costa da África eles foram surpreendidos pelos ventos e pelas correntes marítimas e então obrigados a mudar de rumo, como indica Santos (2004, p. 25):

Depois, se seguiram fortes tempestades. O rumo do navio, em direção ao extremo sul da África, a certa altura foi perdido. Os ventos e as correntes levaram a L’Espoir na direção sudoeste. Dias depois os navegantes perceberam pássaros indo e voltando na direção sul e resolveram mudar de rumo, dando às costas para a África. Foi assim que no dia cinco de janeiro de 1504 se aproximaram de uma grande terra, onde aportaram no dia seis. Num rio parecido com o Orne.

A história de Gonneville permeia o imaginário local e o próprio município firmou uma relação com Honfleur, que a caracteriza como cidade-irmã. Vários aspectos da lenda se misturam, trazendo a São Francisco uma falsa ideia de que teria comemorado 500 anos em 2004.

Conta a lenda que Gonneville e sua tripulação teriam permanecido aqui por alguns meses e feito amizade com os índios carijós que habitavam o local. Gonneville também abasteceu o navio com água, peixe, frutas, peles, madeira

etc. Antes de partir, foi erguida uma cruz de madeira em um morro à beira-mar para marcar a passagem dos cristãos naquelas terras recém-descobertas e ainda teria Binot levado para a França um dos filhos do cacique, Arosca, chamado Içá-Mirim, prometendo trazê-lo de volta em 20 luas. Mas o garoto jamais voltou.

Um misto de verdade e fantasia transformou essa história em lenda, uma vez que Gonneville realmente existiu, sua viagem aconteceu e que na França se tem notícia de seus descendentes. Além disso, o índio levado para lá teria sido batizado com o nome de Binot e se casado com uma parenta do francês; o nativo passou a ser chamado de Essomericq e viveu até 1583.

Tais informações são de conhecimento dos historiadores:

Regressando a Honfleur, o capitão de Gonneville e parte de seus companheiros fizeram uma “Declaração de Viagem”, [...] narrando as peripécias da expedição e as perdas sofridas em vidas e mercadorias, foi dessa declaração conhecida como a relação autêntica (SANTOS, 2004, p. 26).

Santos (2004, p. 26) explica que, por meio de um documento localizado na Biblioteca do Arsenal, em Paris, e publicação feita por Armando D’Avezac em 1869, grande parte dos questionamentos que existiam sobre a viagem de Gonneville foi eliminada:

Foi D’Avezac que informou pela primeira vez que os normandos haviam aportado no sul do Brasil, entre as latitudes 24° por um lado, e 27° a 30° por outro, com a seguinte complementação: “Na latitude média entre os dois termos, aos 26° e 10’ sul, desemboca o rio São Francisco do Sul, no país habitado pelos carijós. E que teria sido a tradução do texto documental de D’Avezac por Tristão de Alencar Araripe publicada em 1886, na *Revista do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico do Brasil*, que disseminou as informações sobre a presença da expedição de Gonneville em São Francisco do Sul.

Esses fatos e a semelhança com a embocadura do rio Orne contribuíram para o fortalecimento da lenda, mas o fato é que São Francisco do Sul não tem 506 anos. É claro que a ilha já existia antes disso e que era habitada

anteriormente por outros grupos, como os sambaquianos¹ ou os índios carijós que pertenciam ao grande grupo Guarani, contudo o povoamento por colonizadores portugueses vindos da região de São Vicente (São Paulo) só foi reconhecido em 1658. São Francisco foi elevada à categoria de vila em 1660, com a denominação de vila Nossa Senhora da Graça do Rio São Francisco, e tornou-se cidade pela Lei provincial n.º 249 em 15 de abril de 1847.

Do fim do século XVII ao início do século XX, a produção de açúcar e a de farinha estavam presentes na economia de São Francisco do Sul em função dos muitos engenhos, mas com outras culturas de subsistência e a própria abolição da escravidão, em 1888, a economia da cidade foi direcionada para o porto de cargas, que atualmente é o principal gerador de mão de obra direta e indireta.

O certo é que muitos navegadores, viajantes e escravos vindos de terras da África, bem como emigrantes e migrantes de diferentes lugares, passaram ou se fixaram em São Francisco do Sul deixando impressões na região, o que enriqueceu a cultura local e estimulou o imaginário sobre terras distantes, fossem elas reais ou não.

¹ Nômades pescadores, caçadores e coletores que formavam os sambaquis, uma acumulação antiga de conchas misturadas a ossos, objetos de pedra e enterramentos. Viveram na região há mais ou menos 6.000 anos.

2.3.2 Ilha da Madeira

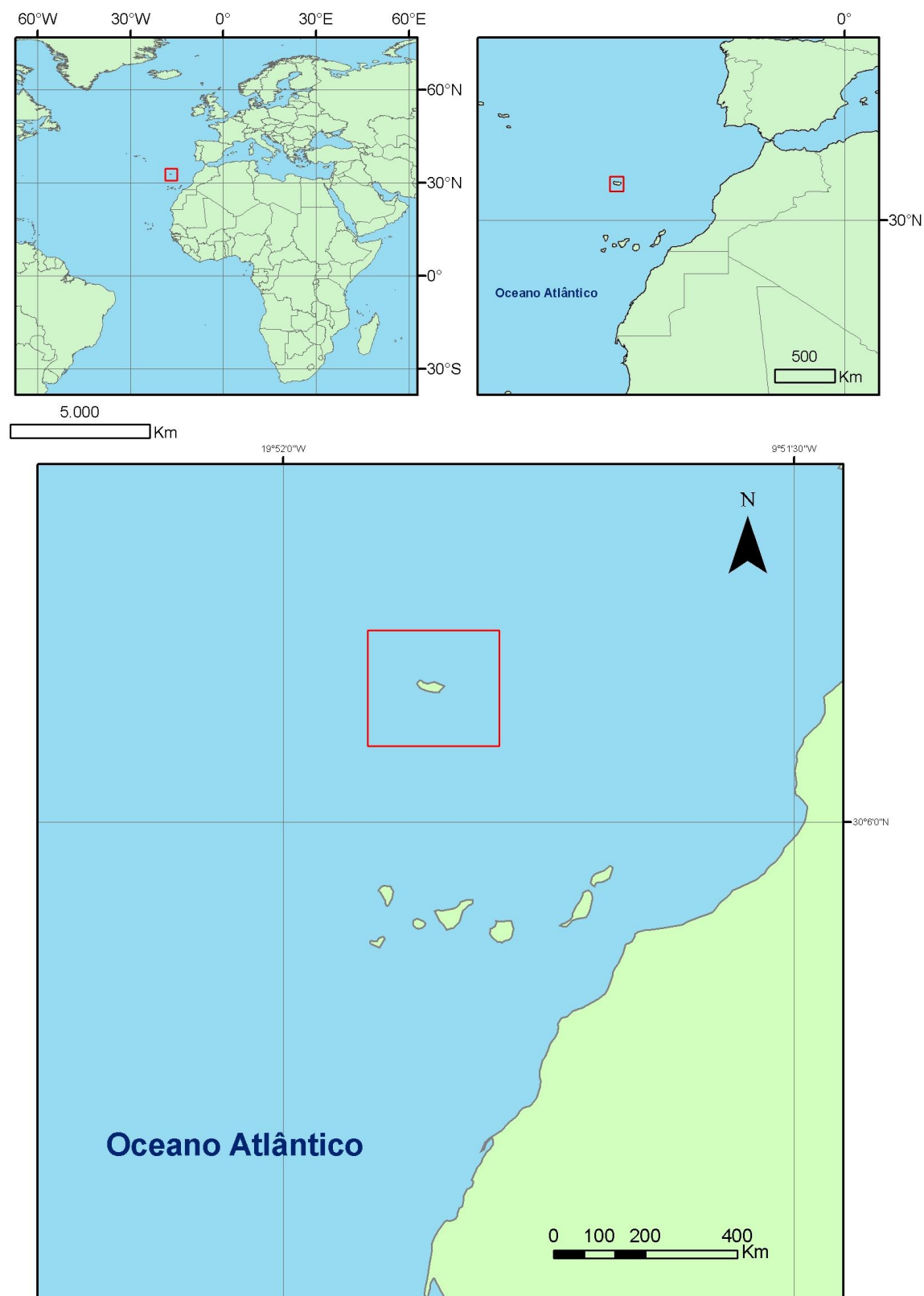


Figura 3 – Localização da ilha da Madeira
Fonte: André Lima, 2010

A ilha da Madeira, apesar de ter sido descoberta no século XV, sempre esteve envolvida em lendas e construções imaginárias por ser uma das ilhas atlânticas. Desde a Antiguidade grega havia fantasias sobre terras para além do mar. Já na Idade Média, a ideia de atravessar o oceano Atlântico era assustadora. A possibilidade de existirem terras distantes deu oportunidade aos homens de imaginar paraísos, como sugere Silveira (1956, p. 7): “As terras muito para o ocidente poderiam ser um continente perdido, a Atlântida de Platão”. O passado das ilhas atlânticas está envolto em névoas, e pistas concretas vão sendo decifradas lentamente.

Silveira (1956, p. 11) comenta ainda: “Alguns autores baseados em fantasias épicas ou literárias [...] insinuaram que os fenícios teriam descoberto a ilha da Madeira, para onde teriam sido arrastados por tempestades e à qual teriam dado o nome de ilha Púrpura (*Purpureae Insula*)”. Fato de que não se tem comprovação alguma, mas vários navegadores provavelmente passaram pelo local e talvez muitos tenham até mesmo aportado e tido nela algum tipo de proteção.

Há a lenda de que um cavaleiro do tempo de D. Duarte III da Inglaterra de nome Robert Machim e sua amada, Ana D’Arfet, teriam fugido do país por ser a moça de família nobre e ele um plebeu. A bordo de um veleiro em direção à França, porém durante a viagem surpreendidos por tempestades violentas com fortes ventanias, foram conduzidos com toda a embarcação à costa da África. Ana D’Arfet ficou bastante doente e assim que avistaram uma ilha, que seria conforme a lenda a ilha da Madeira, atracaram ali.

Naquela noite teria acontecido uma terrível tempestade, que arrebatou o navio e deixou todos isolados na ilha. Ana, muito doente, não conseguiu se recuperar e morreu no local. Machim fez uma cova onde enterrou a jovem e cobriu-a com pedras, após ter colocado sobre a sepultura uma cruz com um epitáfio em latim. O rapaz também adoeceu e, recusando-se a lutar contra a morte por conta da perda de seu grande amor, veio a falecer cinco dias depois. Os tripulantes do navio enterraram-no ao lado de Ana e puseram uma cruz também com um epitáfio em latim pedindo que se por ali algum cristão chegasse que construísse uma capela naquele lugar em homenagem aos

amantes. A tripulação foi salva tempos depois por uma embarcação que passou nas proximidades da ilha.

A esse respeito, Pereira (1956, p. 40) comenta: “Robert Machim e Ana D’Arfet, segundo a lenda, aportaram à Madeira em 1346, antes de Zargo e Tristão, no sítio chamado hoje Machico. Mas não tem fundamento histórico a lenda nem segurança etimológica a derivação de Machico da palavra Machim”. Talvez a lenda de Machim seja um reflexo do imaginário europeu das novelas de cavalaria, uma vez que não se tem fonte histórica alguma que indique nem mesmo o fato de o casal ter existido.

Machico é o nome do primeiro núcleo populacional da Madeira e onde desembarcaram os descobridores, o que é comprovado historicamente, entretanto no desdobrar da lenda de Machim e Ana acredita-se que os lusitanos teriam encontrado os dois túmulos na região e erguido ali uma capela.

Muitas lendas entremeiam a história do arquipélago. Uma delas fala que em noites de lua os marinheiros podem ver Cristóvão Colombo andar na praia do Porto Santo, como se sua alma ficasse nessas noites a fitar o mar. De acordo com Cruz (1954, p. 18), o famoso navegador teria morado na ilha da Madeira:

Depois de a descoberta da Madeira pelos portugueses ter assombrado o mundo, parece indiscutível que Cristóvão Colombo esteve no arquipélago com demora, tendo casado com a filha do primeiro donatário do Porto Santo. [...] esqueceu aqui o resto do mundo e instaurou morada no Funchal, ilha da Madeira.

Segundo a história oficial, Colombo foi casado com Filipa Moniz, filha de Bartolomeu Perestrelo, capitão hereditário da ilha de Porto Santo. Sobre o fato, Silveira (1956, p. 22) afirma: “O sogro de Colombo era Bartolomeu Perestrelo, capitão hereditário da ilha de Porto Santo, grande e notável navegador, que no mar muito servira ao rei de Portugal”. Além disso, Silveira (1956, p. 23) ainda explica:

Na obra intitulada *História de la Marina Real Española*, escrita por Juan Minine, em 1865, vamos encontrar uma preciosíssima declaração que é prova mais cabal de que tudo o que fez e pôde realizar Colombo deveu-se a Perestrelo e ao destino tê-lo encaminhado à ilha da Madeira.

A Madeira teve seu destino ligado à história da marinharia mundial, não se pode negar, mas muitas lendas povoaram e povoam o universo marítimo e se conectam a acontecimentos reais, o que acaba confundindo algumas pessoas quanto ao entendimento entre a realidade e a imaginação apenas.

O que se sabe de fato é que a ilha da Madeira faz parte de um arquipélago formado, além da própria Madeira, pelas ilhas de Porto Santo, Desertas e Selvagens situado a 980 km de Lisboa e a 796 km da costa africana. Madeira, a ilha principal e onde está localizada a cidade de Funchal, tem cerca de 750 km² e aproximadamente 200.000 habitantes. É vulcânica, contém inúmeros penhascos e serras, faz parte da União Europeia e é considerada uma região autônoma de Portugal.

O arquipélago da Madeira foi o primeiro descobrimento português realizado no século XV, como aponta Pereira (1956, p. 13):

O arquipélago da Madeira foi descoberto em 1419 e 1420, atribuindo-se a primeira data ao encontro da ilha do Porto Santo e a segunda ao da Madeira. Estas datas assentam na documentação histórica que dá a empresa marítima deste descobrimento como realizada depois da vinda que o infante D. Henrique fez do descerco de Ceuta.

O título de descobridores da Madeira é de João Gonçalves Zargo e Tristão Vaz, como Pereira também afirma (1956, p. 13): “Realizaram o descobrimento do nosso arquipélago João Gonçalves Zargo e Tristão Vaz, escudeiros do infante D. Henrique e navegadores portugueses da Escola Náutica de Sagres, no reinado de D. João I, rei de Portugal”.

A Madeira não era habitada quando descoberta; não havia lá indígenas a pacificar. Então, ela foi logo colonizada por aqueles que vinham de Portugal continental. D. Henrique concordou que Zargo fosse com sua família viver no local e nomeou-o capitão hereditário de metade da Madeira. A outra metade ficou com Tristão Vaz. No que diz respeito à colonização da região, Silveira (1956, p. 17) explica:

Prepararam-se três navios. Estes levaram sementes, plantas e animais domésticos e o rei deu, além disto, a Zargo licença generosa para levar com ele todos os reclusos das prisões. Zargo, porém, escolheu-os cuidadosamente. Não quis ninguém

que tivesse sido condenado por traição ou por roubo, nem por qualquer ofensa contra a religião.

Recebeu o nome de Madeira por conta da grande quantidade de árvores que possuía e assim muita madeira, que seria posteriormente explorada. Conforme Silveira (1956, p. 120), “a enorme exuberância de madeiras levou o infante D. Henrique a utilizá-las nos estaleiros de Sagres”.

Quanto à economia, pode-se dizer que a Madeira passou por dois importantes ciclos econômicos: o do açúcar e depois o do vinho. O primeiro foi uma monocultura de exportação, e o segundo, o que fez a região, juntamente com seus bordados, se tornar conhecida em todo o mundo.

O local enfrentou diversas crises econômicas, como já citado anteriormente, e por isso presenciou a saída de muitos de seus filhos para outras terras e até continentes à procura de novas oportunidades.

Ainda acerca da historiografia da Madeira, Rodrigues (1999, p. 55) acrescenta: “No final do século XVIII, existia o interesse britânico na ilha, por tudo o que ela poderia oferecer, e também o interesse francês por ser a ilha um ponto estratégico para controle dos movimentos navais”. Deve-se considerar que a ilha da Madeira representava um elo entre os continentes europeu, americano e africano e era zona de passagem obrigatória para a costa ocidental africana, Índia e Ásia, além de ser também um lugar de controle na ligação com o Mediterrâneo, particularmente no estreito de Gibraltar. Na relação com a península Ibérica, era um ponto de apoio rápido a qualquer atividade costeira.

Rodrigues (1999, p. 56) afirma também: “Durante o período napoleônico, a ilha viu ser renovada a sua função no Atlântico”.

Observando esses fatos, assegura-se a existência de condições para a construção de narrativas lendárias sobre aspectos históricos, pois o que dá sentido a um lugar é o conjunto de significados, bem como toda a simbologia cultural compartilhada entre o colonizador e o possível estrangeiro.

A ilha da Madeira é considerada a pérola do Atlântico e recebe um grande número de turistas, oferecendo serviços de alta qualidade por meio de seus inúmeros hotéis, os quais geram emprego e renda para grande parte da população. Está na rota de navios transatlânticos e possui um porto específico

para passageiros e outro para movimentação de cargas. O acesso à ilha pode ser feito também por avião, já que lá há um bom aeroporto, com toda a estrutura necessária.

A ilha apresenta paisagens exuberantes, que enchem os olhos, vegetação de um verde muito intenso, penhascos de onde se contempla o mar. Algumas das igrejas católicas presentes contêm relações interessantes com a história da ilha, como é o caso da Igreja da Nossa Senhora do Monte, que abriga a imagem da santa que teria efetuado milagres especialmente nos períodos da grande fome, desde o término do século XVII.

A memória coletiva pode ser observada também mediante murais de azulejos portugueses pintados à mão, expostos no Mercado Municipal e em muitos outros lugares públicos, que mostram imagens do cotidiano dos colonizadores. Em cada conselho, cada vila, é possível ouvir uma boa história em que se misturam fantasia e realidade, em geral elaboradas considerando em seu enredo a paisagem, as serranias e as dificuldades encontradas pelos colonizadores em explorar e edificar construções na região.

2.4 LÍNGUA PORTUGUESA E IDENTIDADE

“Uma língua é o lugar donde se vê o mundo e em que se traçam os limites do nosso pensar e sentir. Da minha língua vê-se o mar. Da minha língua ouve-se o seu rumor, como a de outros se ouvirá o da floresta ou o silêncio do deserto. Por isso a voz do mar foi a da nossa inquietação” (FERREIRA, 1998, p. 80).

O mundo sempre foi multicultural, mas a procura e a descoberta do caminho marítimo para as Índias tornaram mais dinâmico o contato com diversas culturas.

A inquietação dos portugueses levou-os além do mar, a terras distantes, com culturas distintas, onde se falavam outras línguas. Línguas que não foram consideradas, pois no século XV e por muitos séculos seguintes o conceito de civilidade era alicerçado à luz do eurocentrismo, que consistia na ideia de que a Europa era o centro de tudo, tendo os valores europeus a máxima importância,

o que justificava a colonização e o não respeito pela cultura do outro, tido como não civilizado.

Cada homem vive seu tempo e seu contexto histórico e com os portugueses não foi diferente. O fato é que foram eles os colonizadores de muitas terras e, quando se fala em língua portuguesa, não se pode resumir a Portugal e Brasil; é necessário estender-se a outros continentes.

Onde os lusitanos chegavam para colonizar impunham a fé e a língua. Em territórios da África, por exemplo, países como São Tomé e Príncipe, Moçambique, Angola, Cabo Verde e Guiné-Bissau, colônias dos séculos XV e XVI até 1974/1975, possuem como idioma oficial o português. Na Ásia regiões como Goa (Índia), Malaca (Malásia), Macau (China) e Timor Leste, que hoje é um país independente, mas fez parte da Indonésia, também foram territórios sob domínio português por muitos anos e sofreram imposições como o do uso da língua portuguesa.

Em Malaca casavam-se os marinheiros com as nativas para fortalecer o jugo e, mesmo tendo deixado de ser território de domínio português já há muito tempo, ainda é possível reconhecer marcas deixadas pela cultura lusitana. Existe lá um bairro chamado Português, em que se fala a língua portuguesa com características próprias, bem específicas; é o chamado português *kristang*. O idioma tem esse nome em função da forte influência da Igreja Católica Romana naquele lugar. Com o intuito de ganhar almas para Cristo, a instituição acompanhava os portugueses descobridores.

Ao observar o que aconteceu em Malaca, justifica-se dizer que uma língua não é um mundo acabado; ela é um território em constante transformação e, dessa forma, se reinventou na África, agregando palavras do vocabulário de tribos africanas, e também no Brasil, com a contribuição indígena e africana.

A língua portuguesa tem sua origem no latim vulgar falado pelos soldados e colonos romanos no período em que eles dominaram a península Ibérica, atual Portugal e Espanha, do século III a.C. até o século VII d.C.:

A península Ibérica é terra habitada desde sempre, se por sempre entendermos desde que o homem surgiu no mundo e por ele deambulou. Aqui se acham os restos das mais antigas indústrias do paleolítico inferior à idade dos metais. Depois

desta primitiva gente chegaram à península lígures, celtas, iberos, fenícios, gregos, cartagineses – e isto há mais de 3.000 anos. E, no fim do século III a.C., os romanos. Invadiram-na mais tarde, no 5.º século d.C., os bárbaros germânicos, vândalos, alanos, suevos e visigodos. Em 711 são os muçulmanos que transpõem o estreito de Gibraltar e em pouco tempo se tornam senhores dessas terras (GUERREIRO, 1978, p. 35).

O povo português tem origem na mestiçagem de todos esses povos e a língua portuguesa surgiu da imposição por parte dos romanos de que todos deixassem de falar suas línguas para falar apenas o latim. Este foi se transformando na boca dos peninsulares até se converter num falar românico e chegar às variações construídas na singularidade de cada país.

Deve-se levar em conta que a variedade linguística existente no país quando da chegada dos europeus era imensa. Segundo o *Relatório sobre a diversidade lingüística no Brasil*, coordenado por Sant'anna (2007, p. 3),

no Brasil de hoje são falados por volta de 200 idiomas. As nações indígenas do país falam cerca de 180 línguas chamadas autóctones [...]. Fomos no passado ainda muito mais do que hoje. Cerca de 1.078 línguas indígenas eram faladas quando aqui aportaram os portugueses.

O Brasil ainda é um país de grande diversidade linguística, mas estima-se que muitas foram esquecidas por não serem usadas, graças à política linguística da Coroa portuguesa: reduzir o número de línguas que existiam nos lugares colonizados, causando um glotocídio² por meio da substituição gradativa do idioma do local pela língua portuguesa.

A presença dos jesuítas no país de 1549 a 1759 também contribuiu para a aniquilação de muitas línguas indígenas mediante a catequização de crianças e jovens, com a intenção de converter os povos indígenas ao cristianismo e, assim, expandir a fé católica. A princípio, índios e filhos de colonos eram catequizados e iniciados no aprendizado do português, que incluía o ensino da doutrina cristã e aprender a ler e a escrever. Com o tempo, os nativos foram direcionados apenas para a aprendizagem agrícola, e os filhos dos colonos, ao da gramática, da retórica, da lógica etc.

² Prática de matar uma língua.

Marquês de Pombal, um importante secretário de estado da Coroa portuguesa e administrador de Portugal de 1750 a 1777, para justificar a obrigatoriedade da língua portuguesa nas colônias, chegou a declarar que a medida era um “meio dos mais eficazes para desterrar dos povos rústicos a barbaridade dos seus antigos costumes” (SOARES, 2002, p. 159).

Matar a língua do colonizado para controlar e edificar era o que a opressão colonizadora portuguesa fazia, evitando dessa maneira insurreições. Uma língua é um espaço simbólico e político no sentido de afirmar-se como referência de identidade. Para Merleau-Ponty (2002, p. 24), “uma língua é esse aparelho fabuloso que permite exprimir um número indefinido de pensamentos ou de coisas com um número finito de signos, escolhidos de maneira a compor exatamente tudo o que se pode querer dizer”.

A composição do que se pode querer dizer e a forma como as coisas são ditas é o que faz de uma língua um instrumento ideológico, capaz de compactuar com interesses de grupos específicos. Mas uma língua é mais do que isso: do mesmo modo que um homem é mais que uma raça, a língua é a casa do ser, é onde os indivíduos se constituem como seres de linguagem e onde representam mentalmente ações de percepção de conhecimento e de reconhecimento. Tal reconhecimento abarca a identidade linguística, construída em um espaço geográfico e temporal.

No entanto falar de identidade na contemporaneidade é algo complexo, pois se vive em tempos pós-modernos, nos quais as fronteiras físicas são rompidas; ir e vir são algo possível e rápido. O acesso a lugares distantes é extremamente real graças à evolução dos meios de transporte. Os satélites, a internet, todo o desenvolvimento tecnológico possibilitou a comunicação em tempo real. Esses são tempos de inconstância e de rupturas que começaram oficialmente na década de 1950 por meio de uma série de transformações, como descreve Santos (1986, p. 8):

Mudanças ocorridas nas ciências, nas artes e nas sociedades [...]. Ele nasce com a arquitetura e a computação nos anos 50. Toma corpo com a arte pop nos anos 60. Cresce ao entrar pela filosofia, durante os anos 70, como crítica da cultura ocidental.

É o tempo do efêmero, em que é necessário falar em identidades no plural, já que a grande variedade cultural existente interage muito mais do que no passado e ajuda a edificar subjetivamente o que as pessoas são e com o que elas se identificam.

Nas sociedades pós-modernas encontram-se polarizações tais como: tradição/modernidade tardia, oralidade/escritura, nacionalidade/universalidade, realidade/simulacro, construção/desconstrução. Essas polarizações colocam a identidade em constante travessia e compartilham realidades fragmentadas, o que desmancha a noção de identidade fixa e faz levar em consideração as identidades em processo.

Stuart Hall (2003, p. 10) apresenta três concepções de identidade baseadas em tempos distintos:

- a) Sujeito do Iluminismo;
- b) Sujeito sociológico;
- c) Sujeito pós-moderno.

O sujeito do Iluminismo baseava-se em uma concepção individualista, na qual o indivíduo era tido como centrado, único, pronto e acabado, mantendo-se idêntico e pautado na razão. Ele se desenvolvia, ainda que permanecendo o mesmo.

Quanto ao sujeito sociológico, sua identidade era formada nos processos de interação com pessoas que eram importantes para ele e refletia toda a complexidade do mundo moderno. Nesse caso, pelas relações ele estabelecia um diálogo com a sociedade alinhando a subjetividade e os sentimentos aos lugares como quem diz que o sujeito está pela identidade do lugar ou lugares que ocupa no mundo social e cultural. Sobre isso, Hall (2003, p. 12) aponta ainda: “A identidade então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, sutura) o sujeito à estrutura”.

O sujeito pós-moderno é um modelo descentrado, desfixado, em transição, resultado do colapso da identidade do sujeito sociológico e de mudanças estruturais e institucionais que deram novos rumos aos processos de identificação. Representa as alterações que foram citadas anteriormente a respeito da pós-modernidade.

Logo, Hall (2003, p. 13) também afirma que, na contemporaneidade, “a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia”.

A identidade linguística em tal contexto pode ser entendida como algo construído em diferentes tempos históricos. Ela sofre influências de forças políticas e ideológicas e constitui uma linha imaginária de ligação do sujeito com seu espaço físico, entretanto não deve ser considerada a única forma de identidade nem ser vista como íntegra e única por conta de todas as contribuições que recebeu e recebe no processo de evolução, que é constante; afinal, a língua está sempre em transformação.

Falar de uma identidade com uma única língua é capaz de representar um olhar unilateral que não leva em conta outras etnias, outras línguas e não abre espaço para a percepção do novo e do evidente que compõe o mundo pós-moderno. É claro que a língua portuguesa e toda sua história em relação ao Brasil imprimiram uma identidade linguística carregada de significações. Cada qual a seu tempo construiu suas línguas, as quais não são línguas novas, mas sim variações e transformações da própria língua portuguesa.

3 CATEGORIAS DE ANÁLISE: MITOS, SÍMBOLOS E PERSONAGENS

Com a intenção de estabelecer delimitações e compreender o que há de mais expressivo nas lendas selecionadas, além de dessa forma caracterizá-las como veículo identitário de um povo, optou-se por escolher três categorias de análise: mitos, símbolos e personagens.

Cada uma das categorias citadas possui significativo valor por oferecer subsídios que contribuem para o esclarecimento do próprio contexto da lenda, de sua singularidade e possível origem, demonstrando assim alguns elementos formadores da narrativa e possibilitando perceber traços que sinalizam a identidade ou resquícios da matriz cultural presente em tal lenda.

3.1 MITOS

Os mitos simbolizam as crenças de uma comunidade e narram acontecimentos tidos como verdadeiros, o que os confunde com as lendas, e são baseados em figuras endeusadas de um passado longínquo. Eles têm florescido em todas as sociedades e épocas como fonte de energia e iluminação, além de contribuir para o desenvolvimento humano.

Roland Barthes (1975, p. 131), em seu livro *Mitologias*, assim define: “O mito é uma fala, não é uma fala qualquer [...], o mito é um sistema de comunicação, é uma mensagem”.

Sabe-se que o mito não é uma ideia, um objeto ou um conceito, e sim um modo de significação expresso pela linguagem. Ele se define pelos elementos que o constituem, também dotados de simbologias e significação. Oferece à literatura conteúdos e enredos que representam a própria cultura, pois cria uma estrutura mitológica que relaciona o passado com o presente e demonstra a força nele existente. Exemplo disso são certas mitologias como a grega, a germânica ou a indígena; cada qual possui características próprias referentes ao espaço geográfico onde foram formadas, mas tratam de relações existenciais com forças divinas que controlam a natureza.

O mito apresenta uma história e desenrola-se no tempo e no espaço. Sua história expressa em linguagem simbólica ideias que podem ser de caráter

religioso ou filosófico. Ele expressa, como indica Lévi-Strauss (1970, p. 229), acontecimentos passados “antes da criação do mundo” ou “durante os primeiros tempos”, por conterem relatos que explicam como nasceram e se organizaram o universo, o mundo e a própria sociedade, o que faz com que o ser humano esteja situado no tempo, acalmando assim as angustias diante dos fenômenos grandiosos e a necessidade de obter respostas para seus questionamentos sobre a existência.

É possível dizer que tal gênero narrativo relata algum acontecimento sagrado ou uma história religiosa que tem ligação sobrenatural com o próprio cosmos, ao explicar a criação do que constitui o mundo em que o mito está edificado, como por exemplo a criação de seu povo, de uma determinada planta ou de um lago.

Para Campbell (1990, p. 6), “mitos são pistas para as potencialidades espirituais da vida humana” e de certa maneira sua função é “colocar a mente em contato com a experiência de estar vivo”. As tramas que tecem o mito o apontam funcionalmente como um meio de atenuar a existência que se dá na interação com o meio físico, sendo construído com base em experiências reais que dão origem ao mundo mitológico.

Apesar de se apresentarem impossíveis de um ponto de vista empírico ou lógico, usando uma linguagem binária como sim e não, pode-se entender de que forma as imagens experimentadas constroem os mitos. A respeito disso, Lévi-Strauss (1987, p. 35) assegura:

Esta é a originalidade do pensamento mitológico – desempenhar o papel do pensamento conceptual [...], susceptível de ser usado como, diria eu, um operador binário –, pode ter dum ponto de vista lógico uma relação com um problema que também é um problema binário. Se o vento sul sopra todos os dias do ano, a vida torna-se impossível para a humanidade. Mas, se apenas soprar um em cada dois dias – sim um dia – não o outro dia, e assim por diante, torna-se então uma espécie de compromisso entre as necessidades da humanidade e as condições predominantes do mundo natural.

Isso justifica talvez o surgimento do dia e da noite, do certo e do errado, da vida e da morte, daquilo que é bom ou do que é mau, da relação do que agrada ou desagrade um determinado deus presente em uma mitologia, além de os mitos serem considerados resultado da interação do homem com o meio

ambiente, bem como com seus percalços, suas próprias dificuldades e algo necessário – até mesmo essencial – para o equilíbrio do indivíduo com o desconhecido, com aquilo que não está materializado e que por isso não se pode ver ou tocar.

Campbell (2002, p. 2) estabelece quatro funções básicas para o mito:

A primeira função é de harmonizar a consciência com as pré-condições da própria existência, a segunda é interpretativa ou seja apresentar uma imagem consistente da ordem do universo, a terceira é de dar validade e respaldo a uma ordem moral e social e a quarta é de conduzir o indivíduo nos estágios da vida e a compreender os desdobramentos da vida com integridade.

O mito de acordo com as quatro funções básicas de Campbell permite a vida em sociedade segundo padrões, regras e a aceitação da existência e da perenidade.

Tanto os mitos como as mitologias são parte integrante do universo da semiologia, a ciência criada nas primeiras décadas do século XIX por Ferdinand de Saussure que se dedica aos signos, mas estudar as significações expande também o interesse a outras áreas, como a psicanálise e a antropologia, por meio da análise do signo e do significado.

O fogo, por exemplo, é um significante que dependendo do contexto possui vários significados: queimar, aquecer, cozinhar os alimentos ou afastar animais. Porém queimar alguém pode ser um signo relacionado com a morte ou com o sofrimento.

Na mitologia grega o fogo está presente no mito de Prometeu. Este rouba o elemento dos deuses para dar aos homens, que aprendem a usá-lo para cozinhar alimentos e fundir metais, deixando dessa maneira o mundo primitivo e iniciando o mundo cultural.

Já na construção histórica e mítica do fogo feita pela Igreja Católica na Idade Média estão a criação do inferno e as fogueiras, em que eram queimados os condenados pelo tribunal da Santa Inquisição, o que representava o castigo por conta do pecado. O fato faz do fogo um signo cheio de sentidos e representações.

Campbell (1990, p. 23) afirma: “Os motivos básicos dos mitos são sempre os mesmos. A chave para encontrar a sua própria mitologia é saber a que sociedade você se filia. Toda mitologia cresceu numa certa sociedade, num campo delimitado”.

Todos fazem parte de um mundo cultural representado por símbolos e mitos ao qual são atribuídos valores. Na cultura ocidental, dá-se destaque ao significado religioso e filosófico do mito representado pela figura do homem-Deus Jesus Cristo. O cristianismo norteou e justificou ações, como desapropriar os indígenas de seus mitos mediante a catequização e a nomeação dos mitos indígenas para, de forma gradativa, ganhar território e firmar o monoteísmo no Brasil colônia. Sobre isso, Cascudo (2002b, p. 59) comenta:

Tupã é unicamente um trabalho de adaptação da catequese. O Deus cristão tomou a forma, ou melhor, deu a forma a uma entidade que nunca possuía significação religiosa para nenhuma tribo no Brasil. Colocado no *índex*, Jurupari, o deus selvagem oportuno foi uma questão premente. E em todas as batalhas da catequese na América, Ásia e África, os deuses locais foram rebatizados. Os mais populares em demônios e os mais vagos, e por isso mais puros porque estavam incontaminados das práticas litúrgicas, passaram a uma categoria superior.

Jurupari teria sido um dos mitos mais difundidos entre os índios do Brasil. Ele era tido como filho e embaixador do sol e nascido de uma mulher que não teve contato com homem algum. Entretanto admitir tal mito significaria aceitar os pajés como sacerdotes, o que era impossível. Então ele perdeu força ao ser relacionado com algo ruim. Os jesuítas definiram Jurupari como o próprio diabo e atribuíram a Tupã o poder do bem, um deus de bondade que era o mesmo Deus da Igreja Católica, com poder sobre a vida e a morte e que desejava a conversão dos nativos ao cristianismo pelos jesuítas.

No que diz respeito aos mitos brasileiros, Cascudo (2002b, p. 47) ainda destaca:

Os mitos brasileiros vêm de três fontes essenciais: Portugal, indígena e África. A colocação é proposital e na ordem da influência. [...] O elemento branco, colonial, foi o responsável

pela maioria dos mitos, senão em volume, mas, em força modificadora, em ação contínua.

Os portugueses trouxeram para o Brasil o imaginário europeu e seus mitos, que aqui foram inseridos e reinventados diante dos mitos indígenas já existentes.

O português plantou as estacas da fazenda de criar, do sítio do roçado. Fez a família, multiplicou os mestiços, amou as índias e negras e fundou a raça arrebatada, emocional e sonora. Cada noite metendo os pés na terra fria, olhando as estrelas claras, erguia a voz, contando estórias. Povoava a noite com seus assombros que tinham vindo com eles nos galeões. Lobisomens, mulas-sem-cabeça, mouras-tortas, animais espantosos, chicotadas de fogo, lumes errantes, gigantes, anões, reis do mato das águas e dos ares surgiam evocados do mistério (CASCUDO, 2002b, p. 49).

Trata-se de elementos sobrenaturais que se fundem ao imaginário indígena e resultam em uma mistura que ganha força com a aparição dos mitos africanos oriundos da herança religiosa, que pede rituais, danças, oferendas de comidas e indumentárias. São mitos que se juntam ou são sobrepostos, que criam ou recriam nosso rico folclore. Este ganha velocidade entre o povo nos terreiros por meio das bocas de nossas amas de leite, como também afirma Cascudo (2002b, p. 53): “A nossa Sherazade foi a mãe preta”.

Os mitos brasileiros representam toda a variedade composta pelas culturas indígena, africana e portuguesa. Sem contar ainda os elementos trazidos por outras etnias vindas para cá no fim do século XIX e início do XX. Um Brasil de muitas formas e significados, multicultural, grande em extensão territorial e em diversidade cultural, onde os mitos correm rios, circulam ilhas, protegem montanhas, aterrorizam o sono, alimentam o imaginário e sobrevivem aos efeitos da modernidade, que somente agora chega a localidades mais distantes, nas quais por muito tempo se viveu sem água encanada ou energia elétrica, e da pós-modernidade, que atinge os grandes centros com os avanços tecnológicos e a agitação do cotidiano, que requer rapidez e praticidade.

O fato é que o homem urbano, em função do progresso do conhecimento científico, diminuiu seu grau de humanização. Jung (1996, p. 95) até mesmo escreve:

Pedras, plantas e animais já não têm vozes para falar ao homem e o homem não se dirige a eles na presunção de que possam entendê-lo. Acabou-se o seu contato (do homem) com a natureza e com ele foi-se também a profunda energia emocional que esta conexão simbólica alimentava.

O mito alimenta-se da conexão simbólica citada por Jung, e sem essa conexão ele se enfraquece e se torna para alguns uma imagem ingênua e nada científica do mundo ou uma produção poética fruto da imaginação. Deve-se considerar que por meio do mito ou da estrutura mitológica de uma cultura se compreendem os significados que envolvem a própria construção cultural, permitindo o entendimento do que se é.

3.2 SÍMBOLOS

Vive-se em um mundo construído e mediado por símbolos; eles permeiam nossa vida concreta e subjetiva, aparecem em nossos sonhos, no cotidiano, em obras de arte e nas propagandas. São de grande importância, pois representam as relações primitivas do homem com o mundo natural ou com o mundo cultural, o qual se desenvolve durante os tempos.

É considerado um símbolo aquilo que, por analogia ou convenção, retrata ou sugere outra coisa, um objeto ou imagem ao qual se atribui algum significado.

Os símbolos são de interesse de diferentes campos das ciências, como da antropologia, da imagem e da comunicação, da linguística, da psicanálise, das artes e da história.

A representação de um símbolo pode ter força e fazer indivíduos compartilharem sentimentos como identidade e afeição por um território, como é o caso das bandeiras. No Brasil a bandeira nacional simboliza com suas cores uma imagem positiva e rica de um Brasil de outrora. O verde das matas são nossas florestas; o amarelo representa o ouro e, assim, nossas riquezas

minerais; o azul simboliza o céu azul em que brilha o Cruzeiro do Sul; e a faixa branca com as palavras *ordem* e *progresso* (próprias de um olhar positivista) sinalizam o povo brasileiro como um povo ordeiro, que se empenha em progredir. O verde e amarelo, principalmente, aparecem também no uniforme da seleção brasileira de futebol, o que faz lembrar a nação, a pátria mãe gentil e celebrar o fato de ser brasileiro.

Há toda uma simbologia construída em torno das cores e do nacionalismo, informações subliminares e subjetivas que se firmam aos poucos em nosso inconsciente.

Na psicanálise, por exemplo, é possível observar a importância atribuída aos símbolos por representarem, por meio de linguagem simbólica em sonhos, sensações e situações não resolvidas, passíveis de análise, de modo a explicar portanto a subjetividade humana, ajudando a decifrar enigmas do inconsciente e muitas vezes a libertar pacientes de traumas, recalques, fetiches, complexos e neuroses.

O primeiro a tentar explorar empiricamente o plano inconsciente da consciência foi Sigmund Freud (1856-1939), mediante a análise dos sonhos de seus pacientes e o uso da livre associação entre palavras e imagens.

Jung (1996, p. 33) esclarece que o inconsciente é constituído por “uma profusão de pensamentos, imagens e impressões que continuam a influenciar nossas mentes conscientes”. Muitas dessas profusões podem estar em estado de esquecimento, o que resulta em transtornos psicológicos capazes de atrapalhar a vida do indivíduo, deixando-o no plano consciente com dificuldades para relacionar-se com outras pessoas.

Muitos símbolos são oriundos de imagens oníricas, resíduos arcaicos de tempos primitivos e/ou de construções históricas mais recentes, ou ainda implicam a grande influência que a mídia exerce sobre o inconsciente coletivo por intermédio de imagens que desencadeiam desejos, frustrações, sentimentos de identidade e de pertencimento ao grupo por conta do ato de consumir.

Diversas influências derivam de relações míticas e simbólicas do homem, as quais se transformam, por consequência, em figuras fantásticas e símbolos eternos que podem ser chamados de arquétipos, isto é, exemplos a ser imitados e encontrados nos heróis ou em modelos de virtude e de bondade,

como o homem-deus, ou nas celebrações pela vida e pela fertilidade da terra; festas pagãs que mais tarde foram transpostas a novos contextos e oficializadas, tal qual a festa de Páscoa.

Os arquétipos são como andaimes em que os homens se estruturam durante o processo de formação e de construção subjetiva.

A linguagem simbólica é o meio pelo qual se exprimem experiências interiores aprisionadas no inconsciente e construídas por reflexos de arquétipos e pelo conjunto de imagens ou palavras intrinsecamente ligadas a construções e interações humanas.

Erich Fromm (1962, p. 18) descreve a linguagem simbólica como “uma língua onde o mundo exterior é um símbolo do mundo interior, um símbolo de nossas almas e de nossas mentes”.

Considerando que um símbolo é algo que representa outra coisa, pode-se afirmar a existência de uma conexão entre ele e aquilo que simboliza. Na tentativa de delimitar entre os vários tipos de símbolos quais, pela linguagem simbólica, possuem relações com o mundo subjetivo, Fromm (1962) divide os símbolos em três categorias: convencional, acidental e universal.

A categoria convencional refere-se aos símbolos cotidianos construídos na convenção social como, por exemplo, a palavra *mesa* e o móvel *mesa*. São geralmente palavras, mas também aparecem como imagens, tal qual a imagem da bandeira de um determinado país. O símbolo convencional pode ser lido e interpretado pelos que partilham da mesma cultura.

A categoria acidental é oposta à convencional por não significar algo na coletividade, e sim algo particular que tenha ligação direta com o indivíduo. Supõe-se que uma pessoa tenha tido uma experiência ruim em determinada cidade. Sempre que ouvir o nome desse lugar ou ver algo que o simboliza, poderá ter um sentimento negativo que o leve a um espírito depressivo.

Já a categoria universal é aquela com o qual há uma relação intrínseca entre o que o símbolo é e o que ele representa, sem ser uma coincidência ou algo que provém do acaso. Alguns símbolos universais são resultado de experiências pelas quais passa todo ser humano, como o conhecimento do fogo ou da água. É como se a linguagem do símbolo universal representasse a única língua comum elaborada pela raça humana. Isso leva a pensar que a

linguagem construída, considerando o símbolo universal, se reporta à voz da própria consciência quanto ao mundo e à existência.

Fromm (1962, p. 22) afirma:

Assim como não temos de aprender a chorar quando estamos tristes ou de enrubescer quando zangados, e assim como essas reações não se limitam a nenhuma raça ou grupo de pessoas em particular, a linguagem simbólica não tem de ser aprendida e não se limita a uma raça. Podendo ser encontrada em todas as culturas.

São as percepções em relação ao mundo e as experiências vivenciadas nele que garantem de certo modo o domínio da linguagem simbólica que edifica e traduz os sujeitos. Deve-se esclarecer que um símbolo não tem sentido se observado isoladamente; ele age em um contexto.

Muitos símbolos representam a força ou a expressão de uma ideia, de uma lógica construída sobre um arquétipo, como os símbolos católicos, construídos com base na noção do mito arquétipo do homem-Deus Jesus Cristo, instaurando uma série de símbolos que já se faziam presentes mesmo antes de Jesus, mas não integrados ao catolicismo. A cruz é um exemplo disso.

Logo, é possível levar em conta a importância da leitura dos símbolos presentes nas histórias como lendas, por significarem mensagens que representam grande carga simbólica construída na relação dos feitos do mundo real com o vasto campo do imaginário; são pistas que levam as impressões registradas na cultura.

3.3 PERSONAGENS

A palavra personagem, segundo o dicionário Houaiss (HOUAISS, 2009, p. 574), significa: “Pessoa notável; personalidade importante; papel representado por um ator ou atriz de teatro ou filme; cada uma das figuras humanas que participa das obras de ficção ou ainda figura humana representada nas obras de arte”.

O vocábulo remete etimologicamente ao grego *prósopom*, que quer dizer máscara, ou ao latim *personare*, fazer ressoar. No sentido grego ele está

diretamente ligado às máscaras usadas no teatro grego e às obras encenadas nos estilos mais expressivos da época, a tragédia e a comédia, mais ou menos no século V a.C. Existiam diferentes tipos de máscaras que representavam variados tipos de personagem. O sentido latino também tem origem na representação, mas está mais relacionado à ideia de *persona*, que significa pessoa e indica personificação, ou seja, simboliza o próprio homem em sua existência.

No contexto da literatura, Gancho (1991, p. 14) aponta: “A personagem ou o personagem é um ser fictício que é responsável pelo desempenho do enredo; em outras palavras, é quem faz a ação”.

Quanto ao papel que a personagem desempenha no enredo da história, é possível encontrá-la como: protagonista, antagonista ou personagem secundária.

O protagonista é a personagem principal, aquela que tem características superiores às demais e é reconhecida como herói ou que possui características iguais ou inferiores às do grupo, tornando-se assim um anti-herói.

O antagonista é a personagem que está na outra margem, aquela que se opõe ao protagonista pela ação ou por ter especificidades opostas. É considerado o vilão da história.

Já a personagem secundária, por sua vez, é a personagem menos importante, aquela que menos participa.

A personagem é caracterizada pelos atributos que a identificam perante o leitor e, conforme Gancho (1991), é plana ou redonda. A primeira apresenta um número menor de atributos, o que faz com que seja identificada facilmente. Em geral é uma personagem pouco complexa. Já a segunda é mais complexa e contém maior variedade de características, como físicas, psicológicas, sociais, ideológicas e morais.

No caso específico da análise das lendas aqui discutidas, tem-se como interesse principal a personagem protagonista, que norteia o enredo das histórias selecionadas.

4 NO CAMINHO: A SELEÇÃO, A ANÁLISE E ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O TERMO CULTURA

As lendas aqui apresentadas foram selecionadas considerando-se alguns aspectos específicos e relevantes como: riqueza alegórica, presença de personagens fantásticos, de mitos e de símbolos, bem como o contexto em que aparecem. Foram escolhidas lendas provindas da oralidade que sofreram transposição para a forma escrita. Trata-se de publicações que representam a memória do povo, constituindo referência para pesquisadores.

As lendas que indicam o lado de cá são: *Histórias e lendas de São Francisco do Sul*, de Ângela Cristina Silva (2004), e *Retalhos do Iperoba: estórias colhidas em um pé de araquá*, de Andréa de Oliveira (2009).

Já as obras *Era uma vez na Madeira*, do Padre Freitas (1984), e *Lendas do arquipélago da Madeira*, do Visconde do Porto Cruz (1954), simbolizam o lado de lá.

Optaram-se por estabelecer para análise no que diz respeito às personagens dois círculos específicos: o do herói e o da bruxa, respectivamente.

À medida que as lendas são apresentadas, são também discutidas, analisadas e comentadas.

4.1 LENDAS DE HERÓIS

As lendas selecionadas com a presença de heróis foram: “Ubatuba” ou “Lenda de Gonneville” (anexo A), oriunda de São Francisco do Sul, “Lenda de Machim ou Machico” (anexo B), da ilha da Madeira, “A lenda da espada de D. Sebastião” (anexo C), também da ilha da Madeira, e por último “A sereia do milharal” (anexo D), originária de São Francisco do Sul.

4.1.1 Análise das lendas de heróis

Nas quatro lendas apresentadas sobre heróis é possível visualizar o mito do herói, daquele que, com bravura e movido pelo espírito de aventura,

descobre novas terras. Tanto Machim como Gonneville vêm de outra região, de outro ambiente e por motivos diferentes chegam a lugares desconhecidos. Ambos os navegadores passam por tempestades e tormentas que os obrigam a evidenciar novos rumos. Gonneville, um descobridor, possui interesses comerciais. Já Machim, um cavaleiro que foge com sua amada para viver um grande amor, transforma-se em navegador pela necessidade. O mito do herói configura a possibilidade de grandes feitos, de transpor obstáculos e de navegar, pois naquela época era um desafio. Eles pretendiam, sem dúvida, dominar o desconhecido. Nesse caso, pode-se perceber que a personagem central é o herói, que comporta também o mito.

Na lenda de Gonneville o mito fundador está evidente. Vale esclarecer, como mostra Chauí (2000, p. 9), que o mito fundador

impõe um vínculo interno com o passado como origem, isto é, com um passado que não cessa nunca, que se conserva permanentemente presente e, por isso mesmo, não permite o trabalho da diferença temporal e da compreensão do presente enquanto tal.

O navegador francês tornou-se um herói e um mito, além de ter definido por meio dos interesses políticos de alguns uma relação anterior à povoação oficial de São Francisco do Sul, ocorrida em 1658. Ele teria aportado no município em 1504, antes mesmo da tomada da posse do Brasil pelos portugueses, o que o coloca para certas pessoas como fundador, já que foi o primeiro a criar vínculo com o local. Uma ilusão, aparentemente, haja vista que não se têm provas concretas de que ele passou pela região. Há vestígios apenas, porém mesmo tendo o francês estado no local, não edificou nada nem deixou descendentes, isto é, não firmou raízes.

O fato aponta uma incoerência ao dizer que a cidade teria feito, no ano de 2004, 500 anos de história. Tal ideia foi vendida como *marketing* em todo o Brasil na tentativa de dar ao município *status* de antiguidade e corroborar com o pensamento de que ela é a terceira cidade mais antiga do Brasil, fato muito discutido entre os historiadores.

O mito fundador de Gonneville reverbera até os dias atuais, pois ainda em 2009 o prefeito em exercício na administração 2009/2012 esteve em Honfleur, situada na Normandia, ao norte da França, com uma comitiva a fim

de assinar um tratado no qual São Francisco do Sul e a cidade estabelecessem um pacto de cooperação. Honfleur é a localidade de onde Gonneville partiu para sua aventura.

No mesmo ano recebeu-se em São Francisco do Sul a visita da vice-prefeita de Honfleur, que conheceu o município e discutiu projetos que possibilitassem a interação entre as culturas envolvidas. Um dos projetos abordados e colocados em prática ainda em 2009 foi o *Renu avec Honfleur*, em que chefes da cozinha francesa daquela cidade estiveram em São Francisco para partilhar conhecimentos com cozinheiros de restaurantes locais, aproveitando os produtos da região. Houve também uma exposição de artes plásticas e a projeção de filmes franceses para a comunidade. Pode-se observar com isso a força com que o mito se fixou no imaginário local e continua mantendo, o que serve de justificativa para novos desdobramentos.

Na lenda de Gonneville encontra-se também um aspecto romântico: o índio Içá-Mirim foi com o navegador para a França sem não mais retornar, deixando em uma das praias da ilha a índia Mani, que era sua prometida e que todos os dias caminhava pela praia para tentar avistar ao longe a nau que supostamente traria seu amado de volta. Sem o retorno do indígena, a moça morreu de saudades e na praia, após algum tempo, surgiu uma planta desconhecida, a qual os índios acreditaram ter brotado das “lágrimas quentes de Mani”, algo que remete à ideia de mito de criação por aspecto mágico graças ao sofrimento da índia. Por outro lado, a história da menina recorda outras lendas semelhantes que narram a criação de plantas ou frutos, como é o caso da lenda da mandioca e a do guaraná, um aspecto comum entre os índios americanos.

Já na lenda de Machim nota-se a construção de um amor romântico não concretizado. Depois da morte de sua amada, Ana D’Arfet, por causa de uma enfermidade ocasionada na viagem, Machim também veio a falecer por não suportar a ideia de viver sem seu grande amor. A lenda lembra, sem dúvida, os romances de cavalaria europeus até a baixa Idade Média.

A chegada de Machim à ilha da Madeira também não pode ser provada, mas a lenda deixa claro que, após o falecimento dele e de Ana, cruzeiros foram colocadas nos túmulos pela tripulação do navio e um epitáfio foi escrito pedindo que, se por ali outros cristãos passassem, fosse erguida uma capela para as

almas do casal. A tripulação do navio de Machim foi resgatada não se sabe por quem, porém diz a história local passada de boca em boca que mais tarde, quando os portugueses ali aportaram, teriam encontrado as cruzes e construído uma capela no local.

A cruz é um símbolo atribuído ao cristianismo e está presente nas duas lendas. Gonneville e sua tripulação teriam colocado uma cruz no alto de um morro à beira-mar para marcar a passagem de cristãos por São Francisco do Sul, e duas cruzes foram postas nos túmulos para indicar o triste destino do casal Ana e Machim, entretanto também para lembrar que por ali passaram cristãos.

Segundo Chevalier (1998, p. 309),

a cruz é um dos símbolos cuja presença é atestada desde a mais alta Antiguidade: no Egito, na China, em Cnossos, Creta, onde se encontrou uma cruz de mármore do séc. XV a.C. [...]. A cruz é, em primeiro lugar, a base de todos os símbolos de orientação.

A cruz teria sido um dos primeiros símbolos realizados pelo homem, juntamente com o círculo e o quadrado, e foi introduzido em diferentes culturas. Tem provável ligação com a letra Tau, que em grego tinha a forma de T, e aparece em monumentos, afrescos e mosaicos, como descreve Daniélou (1993, p. 126): “A cruz está presente desde os séculos II e III nas catacumbas, seja em forma de cruz grega + ou de cruz latina †”. Ela era utilizada em ritos batismais no cristianismo primitivo com a intenção de proteger o sujeito do diabo e mantê-lo como participante da comunidade cristã.

A cruz remonta aos rituais pagãos, mas foi absorvida pelo cristianismo e incorporada na Igreja Católica principalmente por ter Cristo morrido em uma cruz. A crucificação, algo comum naquela época, tornou-se por meio do sofrimento e da paixão do salvador Jesus um ícone. Fazer o sinal da cruz é um gesto litúrgico que representa exorcizar tanto o mal como o paganismo e confirmar a fé em Cristo crucificado.

Até os anos 1990 São Francisco do Sul promovia uma festa em celebração à Santa Cruz. Ela acontecia no dia 3 de maio na localidade do morro da Palha. A festividade ocorre ainda hoje, contudo de forma mais comedida, na Igreja Matriz da cidade, assim como em muitos locais do Brasil,

tal qual o município de Tiradentes, no estado de Minas Gerais, onde as portas das casas recebem uma cruz enfeitada com flores para homenagear a Santa Cruz.

A devoção à Santa Cruz está relacionada à junção de Deus Pai, Filho e Espírito Santo, ou seja, a Santíssima Trindade, o que identifica o cristão com a história humana de Jesus e com o divino.

A cruz pode, além disso, representar um símbolo de ascensão. Isto é, ela tanto significa uma ponte que permite a passagem como uma árvore que, chegando-se ao cume, é possível estar com Deus, que lá está sentado em seu trono sagrado. Trata-se de uma representação medieval que sugere transcendência da fé ao cristianismo imposta pelo poder da Igreja Católica, a qual naquele contexto influenciava os reis.

A influência do sagrado no imaginário social é percebida também na lenda da espada do rei de Portugal D. Sebastião, muito conhecida na ilha da Madeira graças ao Sebastianismo, que se deu na segunda metade do século XVI como consequência da morte do rei na batalha de Alcácer-Quibir, África, em 1578.

D. Sebastião, que não tinha herdeiros, foi morto em batalha e seu corpo não retornou a Portugal. Dessa forma, o cardeal D. Henrique assumiu o trono, mas em 1580 Felipe II, que era da rama espanhola e tinha direito ao trono por ser neto de D. Manuel I, o exigiu e assim reinou em Portugal. Felipe II (1527-1598) reinou durante o período áureo do império espanhol. Ele unificou Portugal e Espanha e conquistou as Filipinas.

A ideia de que o rei D. Sebastião retornaria para libertar seu povo está em sintonia com o mito do eterno retorno, um mito arcaico que provém do messianismo judaico-cristão; espera-se o messias salvador para vencer com luz a escuridão e deixar para trás o sofrimento. Fica evidente aqui uma das características do herói: libertar.

O messias pode ser representado como o escolhido por Deus, como se vê na Bíblia no livro do Apocalipse (BÍBLIA SAGRADA, 1986, p. 1.575):

Está pronto, eu sou o Alfa e o Ômega, o começo e o fim. A quem tem sede eu darei gratuitamente a beber a fonte da água viva. O vencedor herdará tudo e eu serei seu Deus e ele meu filho. Os tímidos, os infiéis, os depravados, os homicidas, os

impuros, os maléficos, os idólatras e todos os mentirosos terão como quinhão o tanque ardente de fogo de enxofre, a segunda morte.

Nesse sentido, a espera pelo rei D. Sebastião seria a salvação do povo português, como se ele fosse então o escolhido por Deus para vencer o mal e manter a fé cristã no território, além de protegê-lo dos invasores.

A transposição da interpretação do texto bíblico, no âmbito da realidade, de algo que não é real ou de algo lendário inspirado em forças divinas, segundo considera Mircea Eliade (1988, p. 153 e p. 160), é um desejo do humano para “encontrar um significado e uma justificação trans-histórica para os acontecimentos históricos”. É a não aceitação ou a não compreensão de um fato histórico que ganha novos contornos.

A lenda da espada de D. Sebastião origina-se ainda nas novelas de cavalaria do círculo bretão, que transmitem o mito do rei encoberto que anuncia Artur, aquele que tirou a espada encravada na pedra para se tornar rei e que lutou ao lado dos cavaleiros da Távola Redonda contra os invasores. De acordo com o romance, Artur foi encantado e levado para a ilha de Avalon. Na lenda de D. Sebastião é citada uma ilha chamada Arguim, um local mágico coberto por névoas. Tudo indica a semelhança entre as ilhas, como sugere Freitas (1984, p. 124): “Provam-nos a tradição da ilha mágica, qualquer coisa parecida com a lendária ilha de Avalon onde igualmente encantado viveria o rei Artur, que para lá fora transportado maravilhosamente pelas fadas”. Tanto a ilha mágica de Arguim como a ilha de Avalon simbolizam um centro espiritual, um lugar de renovação que se caracteriza como o próprio paraíso.

Ao propor semelhança entre D. Sebastião e o rei Artur, Freitas (1984, p. 124) assegura que foi por causa da

ressonância da tradição dos romances de cavalaria, que depois ligou-se nos fins do século XVI e no século XVII, como é óbvio e natural, ao Sebastianismo, então muito em voga, pelo que uma coisa e outra, em curiosa e nem menos interessante amálgama chegaram até nosso tempo.

A espada presente na lenda e também referência no romance medieval simboliza bravura e poder com duplo aspecto, como indica Chevalier (1998, p. 392): “o destruidor e o construtor”. O destruidor está ligado à morte, todavia

pode ser visto de maneira positiva, já que é possível aplicar a destruição contra a injustiça. O construtor estabelece e mantém a justiça e a paz.

D. Sebastião é a personagem principal e apresenta-se como herói histórico. A construção de sua lenda tem parte no mundo real, porque o rei realmente existiu. O que diferencia D. Sebastião dos homens comuns é o fato de ele possuir características superiores, pois foi encantado. Só ele pode tirar a espada que está presa à pedra, em função de seu poder de ligação com o divino. Quando os homens enviados pelo padre tentaram tirar a espada, ouviram uma voz de trovão que os assustou e disse: “Fujam desta terra, que é de vosso senhor El rei D. Sebastião: ele é que meteu aqui esta espada e só ele é que pode tirar!”. Assim se entoa a diferenciação entre o herói e os homens comuns. O primeiro habita a ilha mágica que aparece e desaparece encoberta por névoa, fazendo dele um ser especial.

A última lenda a ser analisada no círculo do herói é a lenda colhida em São Francisco do Sul da sereia do milharal. A sereia, em noites de lua cheia, entra em uma roça de milho, amassando a plantação. Podem-se determinar nessa lenda duas personagens importantes: a sereia e o rapaz que a domina. O rapaz é o herói que vai quebrar-lhe o fado, libertando-a do encantamento, e a sereia, o desejo e o prazer capazes de significar a ruína e a morte.

No dicionário dos símbolos, Chevalier (1998, p. 814) aponta as sereias como

monstros do mar, com cabeça e tronco de mulheres, e o resto do corpo igual ao de um pássaro ou, segundo as lendas posteriores e de origem nórdica, de um peixe. Elas seduziam os navegadores pela beleza de seu rosto e pela melodia de seu canto para, em seguida, arrastá-los para o mar e devorá-los.

Na unidade mitológica, elas representam então os perigos da navegação marítima e a própria morte. São sedutoras mortais e aparecem também em rios e lagos.

Ulisses, por exemplo, ouvindo o conselho da deusa Circe, vedou com cera os ouvidos dos outros navegantes e atou os pés e as mãos deles ao mastro do navio, para que ao passar pela ilha das sereias e pelo seu canto fascinante não deixassem o caminho de Ítaca (HOMERO, 1996).

As sereias podem significar as emboscadas oriundas dos desejos e das paixões ou os sonhos que borbulham no inconsciente, sendo necessário agarrar-se à realidade para sobreviver a elas, como fez Ulisses.

Cascudo (2002b, p. 147) afirma:

As sereias constituíam um patrimônio comum aos povos navegadores. Estão em todas as literaturas do mundo. A sereia de Portugal é a Sirena espanhola, a Herrych do Sudão, a Zar dos abissínios, a Rusalka dos moscovitas, a Misfirkr dos irlandeses, a Loreley alemã.

Na lenda em questão, a sereia sai do mar em uma noite de lua cheia e começa a cantar. O rapaz, dono da roça, esconde-se para descobrir quem é a criatura que está prejudicando seu roçado, entretanto ao ouvir o canto da sereia fica paralisado. Quando ela termina de cantar o feitiço, ele consegue finalmente se mexer, agarrando-a com uma rede. O homem apaixona-se pela sereia e os dois se casam e vivem felizes para o resto de suas vidas. O sacramento do matrimônio pode ser considerado aqui o elemento divino que possibilitou à sereia uma vida humana. O rapaz foi o escolhido, ou seja, o herói que a conduz a uma nova realidade.

Cascudo (2002b, p. 149) esclarece que “a sereia aparece no fabulário ibérico do século XV, é uma confusão entre oceânides¹ e sereias. O corpo da primeira com a voz da segunda”.

Quando os colonizadores portugueses chegaram ao Brasil, encontraram aqui o mito indígena do Upupiara, um homem-peixe que habitava os rios e lagos e saía das águas para matar os índios; era um ser de maldade, feroz e impiedoso.

Os portugueses identificaram Upupiara como a mãe d'água, porque os índios davam nomes femininos para todas as espécies de animais, vegetais e minerais, por conta da própria mítica indígena de que existia uma mãe para todas as coisas.

Cascudo (2002b, p. 153) considera que

¹ Seres marítimos presentes na mitologia grega.

a lara (ig-água, iara-senhor) é uma roupagem de cultura européia. Não há lenda indígena que tenha registrado a lara de cabelos longos e voz maviosa. Lendas indígenas mais velhas citam sempre o velho homem marinho. Nunca lara.

A afirmativa do teórico, portanto, revela ser a lara uma influência assimiladora do mestiço que, de forma plástica, se incorporou ao imaginário, fazendo parte de nosso folclore.

A lenda da sereia do milharal desenrola-se em uma noite de lua cheia e, nesse caso, representa o tempo possível para o encontro, sintonizando o mundo real com o irreal. Como descreve Chevalier (1998, p. 561), a lua “é um símbolo dos ritmos biológicos: astro que cresce, decresce e desaparece, cuja vida depende da lei universal do vir a ser, do nascimento e da morte”.

Graças a seu comportamento cíclico, a lua sempre foi encarada desde os tempos mais primitivos como um ser de poder que exerce força sobre a natureza e está associada à alteração das marés e aos processos de crescimento e nascimento. É, sem dúvida, a mais antiga medida de tempo que se conhece.

O herói presente na lenda da sereia do milharal diferencia-se do herói histórico. Ele é aparentemente um homem comum que transmite o ensinamento da aceitação do outro como ele é. Talvez por isso não tenha sucumbido ao canto da sereia, por aceitá-la não como um monstro, mas como um ser mágico que também é metade mulher. Seu maior feito é quebrar-lhe o fado tornando-a humana por completo por meio do casamento, símbolo de união amorosa e de uma ligação com Deus, com o sagrado, pois é um dos sacramentos da Igreja Católica. Conclui-se que, mediante ligação com o sagrado, a sereia se redimiou e passou de uma condição de inferioridade para uma de superioridade.

Os mitos e os heróis estão presentes nas mais diferentes culturas e representam uma maneira de aceitação da própria condição humana de impotência diante de acontecimentos de ordem natural ou histórica. Como afirma Feijó (1984, p. 13): “O mito seria um consolo contra a história. E o herói, um consolo contra a fraqueza humana”.

Entre as lendas de herói analisadas, encontrou-se o herói valente e explorador, que pode ser percebido na lenda “Ubatuba”, ou “Lenda de

Gonneville”, que carrega também o sintagma de mito fundador e é representado por Binot Paulmier de Gonneville. Este é considerado um herói histórico lendário, por não se ter prova concreta de sua existência, apenas do tempo histórico em que ele viveu e do local onde a própria lenda se situou, e ainda por se identificar com os romances de cavalaria. Já Robert Machim é o herói histórico guerreiro, fazedor de façanhas, que se parece com um homem-deus, tal qual D. Sebastião. Este incorpora também o mito do eterno retorno. Por último há o herói que transmite algo, que ensina alguma coisa; é o caso do rapaz da lenda “A sereia do milharal”.

Todas as lendas apresentadas neste bloco deixam clara a grande carga mítico/simbólica que possuem, o que aponta por fim a importância de ser estudadas para a compreensão das conexões que se estabelecem em torno da identidade e das impressões culturais dos povos que as narram.

4.2 LENDAS DE BRUXAS

As lendas selecionadas com a presença de bruxas foram: “Armadilha para pegar bruxa” (anexo E), “Lenda da bruxa que corria montada em uma égua” (anexo F) e “A bruxa do Iperoba” (anexo G), todas oriundas de São Francisco do Sul. Já “A lenda da bruxa que foi pega por uma vassoura” (anexo H), “A lenda do sobrinho de uma bruxa” (anexo I) e “A bruxa que se transformou em galinha” (anexo J) são da ilha da Madeira.

4.2.1 Análise das lendas de bruxas

A personagem principal presente no segundo núcleo apresentado é a bruxa. Esta é uma representação da mulher que estava à margem da sociedade no mundo medieval.

A mulher naquele contexto tinha uma atuação marcante em relação a conhecimentos e cultos quanto à natureza. Seus conhecimentos eram sobre ervas medicinais, benzeduras, simpatias contra fatos indesejáveis etc. e transmitidos de geração em geração.

No mundo medieval existia uma forte dualidade no que diz respeito à mulher: ou ela era má ou era boa, uma concepção formada com base no culto a Virgem Maria e instaurado pela Igreja Católica no século XII. Tal ideia possibilitou a redenção feminina, contrariando a figura de Eva, modelo de pecadora construído na alegoria do paraíso descrita na Bíblia. O jardim do Éden é talvez a lembrança arquetípica da antiga harmonia que provavelmente havia entre o ser humano e a natureza, o que é diluído aos poucos na organização cultural e, principalmente, pela coerção do corpo, bem como na repressão da sexualidade e do prazer, fazendo do pecado original a culpa máxima e, da mulher, o pivô da expulsão do paraíso e do sofrimento por propiciar prazer.

O modelo de pureza e de perfeição graças ao culto a Virgem Maria vai ter outros desdobramentos, como a invenção do amor cortês presente na literatura, por exemplo, nos romances de cavalaria.

Na Idade Média os seres marginalizados de forma geral estavam ligados a algum tipo de heresia, comportamento ou atitude contrária aos dogmas da Igreja Católica. O fato revela-se de modo acentuado nas diferenças sociais e sexuais entre homens e mulheres.

O homem medieval encontrava-se à mercê das forças da natureza, pois dependia dela para a manutenção do ciclo da vida. Isso fazia com que ele estabelecesse o referencial de que todas as decisões, especialmente as de caráter natural, proviessem do sagrado, uma característica psicossocial comum em sociedades agrárias.

A Igreja Católica nesse período fixou-se como a entidade capaz de orientar o homem medieval ao caminho de Deus e de punir de maneira severa quem não se enquadrasse nos moldes sociais sugeridos por ela. Os que buscavam outros caminhos para compreender ou praticar a ligação com a divindade, mesmo que fosse pela via das tradições culturais folclóricas, ou que discordavam dos dogmas religiosos católicos eram considerados hereges.

Na alta Idade Média percebe-se uma ascensão da condição da mulher em função do acesso que ela tinha às artes, às ciências e à literatura; era necessário então contê-la, e ainda reprimir as heresias. Portanto, foi instaurado pela Igreja Católica na Europa o tribunal da Santa Inquisição.

Como afirma Rose Marie Muraro na “Breve introdução histórica”, que abre o livro *O martelo das feiticeiras* (KRAMER; SPRENGER, 1991, p. 13): “No período que vai do fim do século XIV até meados do século XVIII, aconteceu o fenômeno generalizado em toda a Europa: a repressão sistemática ao feminino. Estamos nos referindo aos quatro séculos de caça às bruxas”.

A ideia disseminada pela Igreja Católica de que as mulheres eram essencialmente ligadas à sexualidade e, assim, por excelência, agentes do demônio e também pelo fato de terem saído de uma costela torta de Adão indicam nesse universo de crendices que nenhuma mulher era realmente certa, reta e fiel aos preceitos de Deus. Tal pensamento justifica a caça às bruxas, por serem elas as maiores aliadas do demônio e colaboradoras para a frutificação do mal na Terra. É daí todo o imaginário social construído historicamente em relação às bruxas que chega por meio das lendas repassadas pela oralidade.

Nas lendas apresentadas pode-se perceber que a personagem bruxa é um ser marginalizado e identificado como algo profano. Logo, é preciso caçá-la ou dela manter distância. Na lenda “Armadilha para pegar bruxa”, recolhida em São Francisco do Sul, existe uma criança que está morrendo à míngua. Morrer à míngua no imaginário local de onde a lenda foi resgatada significa que a pessoa está tendo seu sangue chupado por alguma bruxa, como descreve a própria benzedeira escolhida pela mãe: “Minha senhora, quando a senhora chegar em casa, a senhora deve fazer uma armadilha para pegar bruxa porque é bruxa que está chupando o sangue do bebê. É a malvada, e pode ser alguém que a senhora conhece” (OLIVEIRA, 2009, p. 50).

A benzedeira é uma espécie de interventora que luta contra o ato maligno, fazendo-o ser revertido. É possível dizer, por isso, que integra o corpo das bruxas boas; é quase uma fada, por também deter poderes.

Após o benzimento com o sinal da cruz, que como já foi visto anteriormente é um símbolo capaz de exorcizar, a criança é banhada com sete ervas. O nome das ervas não é citado na lenda, mas é bem provável que elas possuam caráter restaurador e protetor, como aponta Chevalier (1998, p. 377): “Símbolo de tudo o que é curativo e vivificante, as ervas restauram a saúde, a virilidade e a fecundidade”.

A fim de realizar a armadilha, a roupa da criança teria de ser espetada com espinhos de laranja e socada no pilão. A roupa é algo individual que pertence especificamente a ela, algo que está em contato com a pele. Sabe-se que até hoje roupas são benzidas pelos padres, como também documentos pessoais, o que caracteriza um desdobramento e o sincretismo entre o divino e o profano.

O espinho é um símbolo encarado como algo que produz dor e sofrimento, tal qual os que formavam a coroa colocada na cabeça de Jesus Cristo antes da crucificação. Para Chevalier (1998, p. 397), “o espinho evoca a idéia de obstáculo, de dificuldade, de defesa exterior, e por conseguinte de abordagem áspera e desagradável”. Talvez a função do espinho, nesse caso, seja a de impedir a aproximação da bruxa.

O pilão em que a mãe soca a roupa da criança representa a separação do grão e da casca, o que sugere o afastamento do mal, da doença e da morte.

Em “Lenda da bruxa que foi pega por uma vassoura”, da ilha da Madeira, uma mulher suspeitava que uma vizinha velha era bruxa e, como esta entrou em sua casa, colocou prontamente uma vassoura de cabeça para baixo no portal, fazendo com que a vizinha ficasse ali retida, imóvel.

Em grande parte do território brasileiro é conhecida a ideia de que ao se colocar uma vassoura atrás da porta a visita indesejada vai embora. Pode-se encontrar aí talvez alguma relação com a lenda citada. A vassoura, por sua vez, é um utensílio doméstico que tira do chão a sujeira, aquilo que é indesejado. Chevalier (1998, p. 932) aponta: “Nos templos e santuários antigos, a varredura é um serviço de culto que só pode ser executado por mãos puras”. Em alguns lugares do Brasil há outras relações e superstições em torno do simbolismo da vassoura como, por exemplo, não varrer a casa à noite ou em dias santos.

Sobre essa lenda, ainda se observa o castigo recebido pela mulher que fez a armadilha, pois no dia seguinte ela acorda com o cabelo cortado. Talvez o poder da bruxa fosse maior que o dela, conseguindo então enfraquecer a armadilha e se vingar durante a noite.

Quanto à “Lenda da bruxa que corria montada em uma égua”, do bairro Iperoba, na cidade de São Francisco do Sul, um animal que foi enfeitiçado era utilizado para transportar a bruxa para o mundo mágico, onde ela participava

de rituais. Esse mundo, como está dito na própria lenda, era o reino, um lugar distante no qual se chegava por efeito mágico. A bruxa foi vista por uma mulher, mas a narrativa não deixa claro quem era ela, não permitindo sua verificação no tempo e no espaço. Sabe-se que foi há muito tempo e a pessoa que contou a história afirmou que o fato ocorreu com um parente seu, porém ele não está mais vivo para certifi-cá-lo.

Segundo a lenda, no dia seguinte a égua foi encontrada cansada e suada e, para evitar que fosse usada novamente como veículo, seu dono passou no corpo dela uma mistura feita de água, óleo de tainha e alho. A mistura supostamente serviria para afastar a bruxa. A água é um dissolvente universal e tem provocado desde tempos mais remotos a imaginação dos homens, principalmente o correr das águas, seu ritmo e sua pulsação, o encher e o vazar das marés. Na língua portuguesa, como descreve Meireles (1999, p. 21), “rio, mar, lago, poço são todos nomes masculinos habitados por uma entidade feminina: a água”.

A água representa força e movimento, além de ser encarada também como fonte de vida e purificação. Nesse sentido ela tem na mistura feita a função de diluir os outros elementos e de purificar o animal, já que este serviu de instrumento para uma bruxa.

A tainha é um peixe conhecido no litoral sul do Brasil e seu óleo foi muito aplicado antes do advento da energia elétrica para acender candeeiros. Talvez tenha sido escolhida como um dos componentes da mistura por possuir um cheiro forte. O peixe é também um símbolo cristão a que os cristãos primitivos recorriam para que eles se reconhecessem. No oriente, por exemplo, pode significar união e no *Dicionário de símbolos*, organizado por Chevalier (1998, p. 704), o peixe é definido como “um símbolo de vida e fecundidade, em função de sua prodigiosa fecundidade de reprodução e do número infinito de suas ovas”. Isso leva a suspeitar, portanto, que o óleo da tainha – um peixe, elemento ligado à vida – fosse usado com o intuito de proteção.

O alho é um elemento que possui simbologia desde a Antiguidade por causa de seu cheiro forte. Chevalier esclarece que

na Antiguidade clássica se concedia ao alho certas virtudes, cujos vestígios podem ser encontrados no folclore grego contemporâneo. [...] Mas a crença mais persistente, na bacia do mediterrâneo e até a Índia, é que o alho protege contra o mau olhado.

Talvez venha dos processos de aculturação e mistura de culturas o fato de o alho ser um instrumento de proteção. No caso da narrativa em questão, ele foi um dos ingredientes aplicados à égua para protegê-la contra a bruxa.

No círculo de lendas sobre bruxas há ainda em na “Lenda do sobrinho da bruxa”, presente na ilha da Madeira, uma relação com a outra que foi analisada, a da bruxa que enfeitiçou a égua. As duas lendas apresentam mecanismos mágicos para o transporte da bruxa a um lugar distante e especial, onde ela participa de rituais e se encontra com outras bruxas.

Na primeira a bruxa enfeitiçou a égua, que cavalgou pelo céu. Na lenda da Madeira a bruxa passou nela mesma uma espécie de pomada, um unguento que a transportou para esse lugar. Como seu sobrinho presenciou o feito, ele também usou o unguento e acabou sendo transportado para uma serra em que ficou rodeado por bruxas e por um homem montado a cavalo que seria o próprio diabo, o líder das bruxas. Após rezar o Credo e a Ave Maria, conseguiu ficar livre da situação e foi encontrado no outro dia por pastores.

O unguento é um medicamento gorduroso que se aplica sobre a pele. Não são citados os elementos que o compõem; sabe-se apenas que ele é o elemento mágico que transporta as personagens.

O homem que aparece na história representa o diabo, um mito simbolizado por um monstro maldito, às vezes unido à imagem de uma serpente (talvez pelo fato de a serpente estar presa ao chão e de ter sido mencionada na Bíblia como o ser que tentou Eva para que ela comesse a maçã no paraíso). Segundo Chevalier (1998, p. 337), o diabo “simboliza todas as forças que perturbam, inspiram cuidados, enfraquecem a consciência e fazem-na voltar-se para o indeterminado e ambivalente; centro de noite, por oposição a Deus, que é o centro de luz”. Pode-se perceber aliada a tal figura a ideia de divisão e de extremos, como claro e escuro, dia e noite.

As lendas de bruxas aqui analisadas apresentam diferenças circunstanciais, mas apresentam elementos que se aproximam, e estão relacionadas a um mesmo universo cultural de uma matriz residual medieval.

As duas últimas lendas a ser analisadas no círculo de lendas de bruxas são: “Lenda da bruxa do Iperoba” e “Lenda da bruxa que se transformou em galinha”.

A lenda da bruxa do Iperoba fala da existência de uma bruxa famosa que morava em um bairro chamado Iperoba, na cidade de São Francisco do Sul, e que tinha muito poder para colocar mau olhado e matar plantas além, é claro, de chupar o sangue das crianças indefesas, possivelmente não batizadas. Uma criança que foi visitada pela bruxa, ao passar por muitos benzimentos e de ter tido o telhado de sua casa protegido por mostarda em cruz, foi liberada do incômodo da visita, que entrava em sua casa disfarçada de mariposa.

O poder da bruxa em se metamorfosear remete à história da Branca de Neve, na qual a madrasta se transforma na indefesa velhinha que oferece à princesa a maçã. A metamorfose significa uma transformação de um estado para outro e, conforme Cascudo (2002b, p. 212), “a bruxa se transforma em borboleta noturna, duma espécie amarelada e crepuscular. É a sétima filha”.

A cruz, como já se mencionou anteriormente, é um símbolo de exorcismo, que afasta o mal. Já a mostarda (*Sinapis alba*) é uma planta cujas sementes servem de condimento, originária do norte da África e do Médio Oriente e encontrada no entorno do Mediterrâneo. Ela foi trazida para o Brasil pelos portugueses e possivelmente representa, nesse contexto, algo que vem de outro reino, de um lugar distante, misterioso e, por isso, mágico, com poderes para proteger a casa.

Cascudo (2002b, p. 212) descreve que, para evitar bruxa, “muitos riscam os velhos signos cabalísticos, o sinal de Salomão, estrela de seis raios, feita com dois triângulos, a estrela de cinco raios, [...] as palhas secas do Domingo de Ramos postas em cruz, ou então paina, fios de gravatá”. É provável que a mostarda em cruz represente alguma reinvenção de um desses antigos costumes.

A lenda da bruxa que se transformou em galinha, com origem na ilha da Madeira, conta a história de uma bruxa que estava metamorfoseada em

galinha e, ao ser tocada pela forquilha de um bordão, ou seja, pela ponta de uma vara, tomou novamente a forma de bruxa e obrigou o homem que levava a vara a carregá-la nas costas até sua casa. Lá o marido da bruxa dormia, sem se dar conta de que a mulher era uma bruxa. Ela ofereceu ao homem um pedaço de bolo de caco e uma camisola.

Como em outras histórias, a bruxa não foi reconhecida como tal por usar uma identidade falsa. Ela estava inserida na comunidade, mas ninguém suspeitava que fosse ela uma bruxa. Na lenda, ela obriga o homem a lhe servir, mas não fica claro se usa de algum encantamento para tal.

O bolo do caco, um dos oferecimentos da bruxa ao homem, é um pão de trigo e alho muito consumido na ilha da Madeira. O outro oferecimento que ela faz é o de uma camisola que, na língua portuguesa, especificamente em território português, se refere a um agasalho, a uma blusa mais quente. Pode-se perceber que essa bruxa se diferencia das anteriores por ser menos má, pois tenta retribuir de alguma forma o esforço do coitado que teve de carregá-la. A maneira que ela escolhe para se metamorfosear é diferente da que se encontra nas lendas de São Francisco do Sul, mas devem-se considerar a adaptação e a consolidação da lenda, que envolve elementos reconhecidos da própria cultura e do lugar.

Pode ser constatada, por meio desta análise de lendas de bruxas, a forte influência que a Igreja Católica exerceu e exerce no inconsciente coletivo, com preceitos religiosos e indicações para que haja proteção divina contra as bruxas e o mal de modo geral. Essa proteção divina se inicia com o batismo, que é o primeiro sacramento que um cristão recebe, tornando-o parte de um grupo unido pela fé em um único Deus, o qual é superior e tem poder sobre todas as coisas. Os rituais devem ser seguidos à risca, todos os dogmas têm de ser aceitos sem ser questionados e tudo é estabelecido em nome de Deus.

4.3 CULTURA: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

A palavra cultura recebe uma grande variedade de definições. Muitas vezes é associada a estudo, educação e formação escolar. Seu conceito também é relacionado a manifestações artísticas, como teatro, música, pintura

e escultura, e da mesma forma à nacionalidade ou a grupos étnicos, como quando se fala da cultura grega, da judaica ou da africana. Cultura ainda pode ser entendida como aquilo que diz respeito a festas e cerimônias tradicionais, a lendas e crenças de um povo, ou à maneira de vestir, comer e falar. São inúmeras, portanto, as variações da compreensão do significado da expressão.

A autora Marilena Chauí (1989, p. 105) afirma que “o termo cultura vem de *colore*, verbo latino que significa cultivar, criar, tomar conta e cuidar, significa o cuidado do homem com a natureza”. Ou seja, trata-se do cultivo de plantas ou de tudo o que é ligado à Terra ou ao cuidado com ela para torná-la habitável e agradável aos humanos.

Com o passar do tempo, a palavra cultura passou a referenciar civilização e conseqüentemente noção de progresso. Assim, foi associada à ideia de conhecimento acumulado, refinamento e desenvolvimento de um povo, o que sublinhou um efetivo distanciamento entre os povos, já que para um grupo ser considerado mais evoluído seria necessário que o outro fosse menos evoluído. Segundo Mortari (2002, p. 29), “tal concepção parte da influência do evolucionismo unilinear, lançado na Europa por Charles Darwin”.

Todos os grupos humanos constroem sua existência baseados em valores, normas, modos de agir, padrões de comportamento, enfim baseados em sua cultura. Mas compreende-se que existem, paralelamente a várias culturas, diversas formas de viver, cultivar e agir. A cultura é o amálgama que une as pessoas, que as dá de certa maneira identificação, porém também sofre influências e ressignificações.

É possível dizer então que cultura são as obras humanas, as relações que os indivíduos, socialmente organizados, estabelecem com o tempo e o espaço, com seus pares e com a natureza. Pode-se ainda pensar a palavra cultura como o aprimoramento e o aperfeiçoamento da humanidade, os quais foram construídos ao longo da história.

Antigos costumes, como de receber os sacramentos, de se guardar dias santos, de cultivar a imagem da Virgem Maria e dos santos, estão em exercício até hoje em comunidades católicas, como também as velhas crendices quanto à proteção às bruxas e ao mau olhado. Esses antigos costumes são aspectos formadores da cultura, que é inventada no espaço e no tempo e que sempre está se reinventando, conforme as agregações que recebe.

A cultura dos grupos em questão incorpora-se de todos os traços citados e de tantas outras representações que são identificáveis e passíveis de análise, contudo há de se considerar as transformações econômicas e sociais que ocorrem, modificando o modo como as pessoas pensam e agem. Antes da modernidade, por exemplo, quando não havia energia elétrica, automóveis ou telefones, qualquer vulto anormal na escuridão era capaz de ser tido como um monstro, um lobisomem, uma bruxa ou qualquer outra personagem do folclore, e as significações eram feitas conforme os elementos que as pessoas possuíam para compreender determinadas situações.

Graças à facilidade que existe atualmente de se deslocar de um lugar para outro e ao aumento significativo das áreas urbanas e da percepção de que se vive em um mundo multicultural que se expande e se mistura cada vez mais, deve-se procurar entender o significado de cultura como algo passível de modificações e que, em tempos pós-modernos, é no mínimo impróprio falar de cultura tradicional ou de identidade pura, como aponta Canclini (2006, p. 285):

Passamos de sociedades dispersas em milhares de comunidades rurais com culturas tradicionais, locais e homogenias [...], com pouca comunicação com o resto de cada nação, a uma trama majoritariamente urbana, em que se dispõe uma oferta simbólica de heterogenia. Renovada por uma constante interação local com redes locais e transnacionais de comunicação.

A mídia tornou-se a grande mediadora da cultura, substituindo outras instituições. Os monumentos, o folclore, as crenças e a própria língua não são mais vistos como componentes puros que identificam uma cultura, por conta de toda a hibridação que se constrói por meio das aproximações e interações entre diferentes grupos culturais. De acordo mais uma vez com Canclini (2006, p. 326), esse fato já está presente na América Latina há muito tempo: “A hibridez tem um longo trajeto nas culturas latino-americanas. Recordamos as formas sincréticas criadas pelas matrizes espanholas e portuguesas com a figuração indígena”.

As influências culturais que se impuseram ao indígena no Brasil e a outros povos das demais regiões da América, que de certo modo foram expostos a uma hibridação, mostram que as agregações e misturas culturais

podem ser percebidas ao longo dos anos, sendo difícil estabelecer padrões que indiquem pureza de identidade cultural em nosso continente. Existem, sim, subsídios e resquícios que apresentam ou dão pistas para se compreender os elementos formadores de nossa cultura, mas não se pode tomá-los como únicos e coesos.

Logo, é coerente considerar que a literatura de tradição oral e, especificamente, as lendas representam aspectos da cultura, mas ambas são também construções que recebem influências e são capazes de ser redimensionadas, alteradas com o decorrer do tempo, demonstrando transformações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Foi discutida nesta dissertação a importância da literatura de tradição oral como patrimônio imaterial, tendo nas lendas o foco principal, o que possibilitou uma verificação mais precisa sobre os diferentes conteúdos presentes nesses espaços de memória, que não são tangíveis, mas constituem sob o aspecto de repositórios da cultura popular bens simbólicos, pistas para o imaginário e para a construção das relações entre o homem, a natureza e o sagrado.

As lendas aqui apresentadas nos dão dicas para se compreender o homem histórico, o qual se projeta na aventura de viver em sociedade e se transforma e se adapta a novos contextos, além de ser absorvido pelas relações de poder, de satisfação e de sofrimento.

A análise de tais histórias permitiu ainda perceber que, no contexto da pós-modernidade, lutar por fronteiras específicas e reduzir temas como cultura e identidade a conceitos homogêneos, centrados em tradicionalismo e purismo, é no mínimo incoerente.

Não se pretendeu com este estudo definir ou delimitar resultados fixos e ditos como certos e únicos, pois é preciso considerar novas possibilidades de pesquisas e de desdobramentos sobre o que as lendas comportam e o que são capazes de oferecer.

Ingressar no mundo das lendas foi como penetrar em uma floresta cheia de força simbólica e de poder imaginativo que fez entender o óbvio: a jornada do homem e sua existência são marcadas por mitos, símbolos e recriações. Viu-se ainda que esses itens permeiam as lendas por meio da indicação de caminhos já percorridos e de dinâmicas culturais que foram, com o passar do tempo, alteradas, além de que determinada identidade foi transposta e desestabilizada durante o percurso em sua essência, ajustando-se a novos contornos.

As lendas de São Francisco do Sul (Brasil) carregam alguns elementos similares às da ilha da Madeira (Portugal), mas a cada margem é possível notar suas peculiaridades, seus modos de ser, semelhantes e ao mesmo tempo diferentes. Apesar de ambas possuírem identidade linguística

específica, por terem em partes a mesma matriz cultural, que se deve ao fato da colonização portuguesa, é necessário levar em conta as diferenças adaptativas, a maneira como ocorreu o processo de colonização e as interações feitas entre os colonizadores e os autóctones, pelo menos no Brasil, e diretamente na região onde está localizada São Francisco do Sul, já que a ilha portuguesa não contava com outros povos que a habitavam antes de sua colonização.

Para a análise das lendas, foram elencadas três categorias importantes nos enredos das narrativas: o mito, o símbolo e as personagens protagonistas. Dividiram-se essas categorias em dois círculos: o círculo das lendas de heróis e o círculo das lendas de bruxas. Quatro lendas do círculo do herói e seis lendas do da bruxa foram investigadas, ou seja, dez ao todo; cinco de São Francisco do Sul e cinco da ilha da Madeira.

A riqueza dos elementos presentes nas lendas oportunizou distintas constatações, como por exemplo o forte simbolismo religioso ligado à Igreja Católica e assim ao cristianismo, além da necessidade dos homens por proteção, amparo e até mesmo salvação em outros tempos históricos, em que o inexplicável era sacralizado e considerado um dogma.

Foi observado ainda que as lendas transportam mitos e símbolos que em certos casos são entendidos como elementos identitários, os quais ajudam na compreensão da cultura de um povo, mas não se pode afirmar que essas marcas sejam puras em função de todo o processo contínuo de influências e de ressignificações sofrido por qualquer povo, ainda mais na pós-modernidade, período no qual as fronteiras se diluem graças à tecnologia da informação, que proporciona informação e comunicação em tempo real e tudo é efêmero, instável e possível.

O que vale levar em conta também é a necessidade de se buscar entender que cada homem é mais que uma raça, é mais do que pertencer a uma delimitação política territorial. É a possibilidade de transposição de fronteiras e de celebração em torno do humano que transcende os limites estabelecidos e se reelabora a todo instante.

REFERÊNCIAS

ALCOFORADO, Doralice F. Xavier. O conto popular. **Revista Lusitana**, Bahia, n. 6, p. 61-79, 1985. (Nova Série).

APRESJAN, J. D. **Idéias e métodos da lingüística estrutural contemporânea**. Tradução de Lucy Seki. São Paulo: Cultrix, 1980.

BARTHES, Roland. **Mitologias**. 2. ed. Tradução de Rita Buongiorno e Pedro de Souza. São Paulo: Difel, 1975.

BEAUVOIR, Simone de. **A velhice**: a realidade incômoda. Tradução de Heloysa de Lima Dantas. Rio de Janeiro: Difel, 1976.

BÍBLIA SAGRADA. 52. ed. São Paulo: Centro Bíblico Católico, 1986.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRASIL. **Constituição Federal Brasileira**. 1988. Disponível em: <<http://www.senado.gov.br/sf/legislação/const/>>. Acesso em: 21 mar. 2010.

CAMPBELL, Joseph. **Isto és tu**: redimensionando a metáfora religiosa. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Landy, 2002.

_____. **O poder do mito**. 14. ed. Tradução de Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athena, 1990.

CANCLINI, Nestor. **Culturas híbridas**. Tradução de Heloísa Pezza Antrão e Ana Regina Lessa. São Paulo: Editora da USP, 2006.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Cinco livros do povo**. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1953.

_____. **Contos tradicionais do Brasil**. São Paulo: Global, 2004.

_____. **Dicionário do folclore brasileiro**. São Paulo: Global, 2002a.

_____. **Geografia dos mitos brasileiros**. 2. ed. São Paulo: Global, 2002b.

_____. **Literatura oral no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1984.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

_____. **Cidadania cultural**: o direito à cultura. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1989.

CHEVALIER, Jean. **Dicionário de símbolos**. Tradução de Vera Costa e Silva e outros. 12. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

COELHO, Nelly Novaes. **O conto de fadas**. São Paulo: Ática, 1987.

_____. **Panorama histórico da literatura infantil juvenil**. São Paulo: Ática, 1991.

CRUZ, Visconde do Porto. **Lendas do arquipélago da Madeira**. Lisboa: Edição do autor, 1954.

CURY, Isabelle (Org.). **Cartas patrimoniais**. 3. ed. Rio de Janeiro: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2004.

DANIÉLOU, Jean. **Símbolos cristãos primitivos**. Tradução de José Fonseca. Porto Alegre: Kuarup, 1993.

DEBORTOLI, J. A. O. Múltiplas linguagens: linguagem, marca da presença humana no mundo. *In*: CARVALHO, A.; SALLES, F.; GUIMARÃES, M. **Desenvolvimento e aprendizagem**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

DINIZ, M. Augusta Seabra. **As fadas não foram à escola**. Lisboa: Asa, 1993.

EGLETON, Terry. **Teoria da literatura: uma introdução**. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

ELIADE, Mircea. **Mito do eterno retorno**. Lisboa: 70, 1988.

ESTATUTO DO IDOSO. Brasília: Senado Federal, 2003.

FEIJÓ, Martin Cezar. **O que é herói**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

FERREIRA, Vergílio. **Espaço do invisível**. Lisboa: Bertrand, 1998. v. 5.

FREITAS, Alfredo Vieira. **Era uma vez na Madeira**. 2. ed. Funchal: Eco do Funchal, 1984.

FROMM, Erich. **A linguagem esquecida**. Tradução de Octavio Alves Velho. Rio de Janeiro: Zahar, 1962.

GANCHO, Cândida Vilares. **Como analisar narrativas**. São Paulo: Ática, 1991.

GUERREIRO, M. Viegas. **Para a história da literatura popular portuguesa**. Amadora: Instituto de Cultura Portuguesa, 1978.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomás Tadeu da Silva. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HEMINGWAY, Ernest. **O velho e o mar**. Tradução de Fernando de Castro Ferro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

HERÓDOTO. **The histories**. Tradução de Aubrey de Selincourt. Edimburgo: E. V. Rieu, 1959. v. 3.

HOMERO. **Odisseia**. Tradução de J. Bruna. São Paulo: Cultrix, 1996.

HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

IANNONE, Carlos Alberto. **Obras imortais de nossa literatura**: Almeida Garrett, viagens à minha terra. São Paulo: Três, 1973.

JOLLES, André. **Formas simples**. 3 ed. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1976.

JUNG, Carl Gustav. **O homem e seus símbolos**. Tradução de Maria Lúcia Pinho. São Paulo: Nova Fronteira, 1996.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras**: malleus maleficarum. 6. ed. Tradução de Paulo Fróes. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução de Irene Ferreira, Bernardo Leitão e Suzana Ferreira Borges. 5. ed. Campinas: Unicamp, 2003.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970.

_____. **Mito e significado**. Tradução de António Marques Bessa. Lisboa: 70, 1987.

MEIRELES, Maria Teresa. **Elementos e entes sobrenaturais nos contos e lendas**. Lisboa: Vega, 1999.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **A prosa do mundo**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

MESQUITA, Armindo. A sabedoria dos contos de fadas. In: _____. **Mitologia, tradição e inovação**: (re)leituras para uma nova literatura infantil. Vila Nova de Gaia: Gailivro, 2006.

MOISÉS, Massaud. **A literatura portuguesa**. 7. ed. São Paulo: Cultrix, 1969.

MORTARI, Claudia. **Caderno pedagógico de antropologia cultural e multiculturalismo**. Florianópolis: Udesc, 2002.

OLIVEIRA, Andréa de. **Retalhos do Iperoba**: estórias colhidas em um pé de araquá. Blumenau: TodaLetra, 2009.

PARAFITA, Alexandre. **A comunicação e a literatura popular**. Lisboa: Plátano Universitária, 1999.

PEDROSO, Consiglieri. **Contos populares portugueses**. São Paulo: Landy, 2001.

PEREIRA, Eduardo C. N. **Ilhas de Zargo**. 2. ed. Funchal: Câmara Municipal de Funchal, 1956. v. 1.

PIAZZA, Walter F. Madeirenses no povoamento de Santa Catarina: Brasil – século XVIII. *In*: CENTRO DE ESTUDOS DE HISTÓRIA DO ATLÂNTICO. **A madeira e o Brasil**. Funchal: Centro de Estudos de História do Atlântico, 2004.

PROPP, Vladimir I. **Morfologia do conto maravilhoso**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1984.

RODRIGUES, Paulo Miguel de F. **A política e as questões militares na Madeira**: período das guerras napoleônicas. Funchal: Centro de Estudos de História do Atlântico, 1999.

ROMERO, Silvio. **Contos populares do Brasil**. São Paulo: Landy, 2002.

SANT'ANNA, Márcia. **Relatório sobre diversidade lingüística no Brasil**. Brasília: Iphan, 2007.

SANTOS, Jair Ferreira dos. **O que é pós-moderno**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

SANTOS, Maria Licínia F. dos. **Os madeirenses e a colonização do Brasil**. Funchal: Centro de Estudos de História do Atlântico, 1999.

SANTOS, Silvio Coelho dos; NACKE, Aneliese; REIS, Maria José (Orgs.). **São Francisco do Sul**: muito além da viagem de Gonneville. Florianópolis: Editora da UFSC, 2004.

SARAIVA, Arnaldo. **Literatura marginalizada**: novos ensaios. Porto: Árvore, 1980.

SILVA, Ângela Cristina. **Histórias e lendas de São Francisco do Sul**. Joinville: Letra D'Água, 2004.

SILVEIRA, Enzo. **A ilha da Madeira nos destinos do Brasil e de Portugal**. Alcobça: Junta Geral do Distrito Autónomo do Funchal, 1956.

SOARES, M. Português na escola: história de uma disciplina curricular. *In*: BAGNO, Marcos (Org.). **Lingüística da norma**. São Paulo: Loyola, 2002.

TORGA, Miguel. **Portugal**. 7. ed. Lisboa: Dom Quixote, 2007.

TRANCOSO, Gonçalo Fernandes. **Histórias de Trancoso**. Rio de Janeiro: Calibán, 2008.

VYGOTSKY, Lev Semyonovich. **Pensamento e linguagem**. Rio de Janeiro: Ridendo Castigat Mores, 2007.

WOODCOK, Percival G. **Pequeno dicionário de mitologia**. Nova York: Philosophical Library, 1953.

ANEXOS

ANEXO A – UBATUBA OU LENDA DE GONNEVILLE

ANEXO B – LENDA DE MACHIM OU MACHICO

ANEXO C – A LENDA DA ESPADA DE D. SEBASTIÃO

ANEXO D – A SEREIA DO MILHARAL

ANEXO E – ARMADILHA PARA PEGAR BRUXA

ANEXO F – LENDA DA BRUXA QUE CORRIA MONTADA EM UMA ÉGUA

ANEXO G – A BRUXA DO IPEROBA

ANEXO H – A LENDA DA BRUXA QUE FOI PEGA POR UMA VASSOURA

ANEXO I – A LENDA DO SOBRINHO DE UMA BRUXA

ANEXO J – A BRUXA QUE SE TRANSFORMOU EM GALINHA

ANEXO A – UBATUBA OU LENDA DE GONNEVILLE¹

Poucos anos se tinham passado da chegada dos portugueses ao Brasil quando, um dia, uma embarcação de pequena tonelagem, de brancas velas e bem contornadas linhas, aportou nesta região. A embarcação chamava-se L'Espoir e vinha comandada por Binot Paulmier de Gonneville, que havia partido do porto de Honfleur, na França.

Binot tinha a seu comando cerca de 60 homens. Sua expedição foi bem-sucedida, pois aqui desembarcou e fez grande amizade com os nativos da nação tupi: os índios carijós.

Foram seis meses de estadia, os quais colaboraram para que nascesse entre Binot e o chefe carijó Arosca uma grande amizade, a ponto de Arosca conceder que seu jovem filho Içá-Mirim acompanhasse o comandante francês ao velho mundo, a fim de ensinar-lhe o manejo das armas, desde que voltasse em 20 luas. Antes da partida, Gonneville e sua tripulação colocaram uma cruz no alto de um morro à beira-mar para marcar a passagem dos cristãos pelo local.

Certa manhã singrou a L'Espoir as tranquilas águas da baía, a barra e ao alto-mar, levando a bordo o primeiro filho da nossa terra que emigrou.

Içá-Mirim era noivo. Mani, a mais faceira virgem carijó das margens da Babitonga, era a feliz eleita de seu jovem e enamorado coração.

Aqui ficara triste entre os seus, aguardando a promessa do amado de, decorridas 20 luas, retornar, quando então entre festas realizariam o seu sonho, os esposais.

Quando esse prazo expirou, todas as tardes a apaixonada índia, cumprindo o voto feito, ia à praia olhar o verde mar. Passeava pela alva faixa de areia, ou então, ágil, galgava as penedias na ânsia de divisar do alto, no horizonte, as brancas velas que trariam de volta o seu querido Içá-Mirim.

No entanto os dias passavam. Foram se passando lentamente. Os primeiros embalados pela doce esperança de breve rever o amado. Depois

¹ SILVA, Ângela Cristina. **Histórias e lendas de São Francisco do Sul**. Joinville: Letra D'Água, 2004, p. 120-121.

vieram os de cruenta saudade, aos quais se seguiram os de desespero e dor, pela demora da volta.

Funesto pressentimento a intranqüilizava, e o coração aflito lhe dizia que jamais veria o noivo ausente.

A extensa e macia praia, acalentada sempre pelo marulho das vagas, foi durante meses visitada, todos os dias pela amorosa selvagem.

Depois nunca mais seus pés mimosos pisaram a orla marítima, que o mar caprichosamente enfeita com rendas de espuma, nem os olhares tristes passaram pela imensidão do mar.

Ao cair da tarde, um dia, quando o sol se ocultava por detrás das montanhas e a solidão languidamente envolvia a terra com seu manto silencioso, grande tristeza invadiu as ocas da aldeia: uma cabana solitária, à beira-mar, Mani serenamente expirava. Sucumbira a pobrezinha de amor e saudade do seu inesquecível Içá-Mirim.

Algum tempo depois, pelos cômodos daquelas faixas de areias batidas pelas ondas, por onde ela vagava todos os dias, foi aos poucos crescendo estranha planta, completamente desconhecida dos selvagens.

A princípio capim, tenro, delicado, tornando-se esguia gramínea de altivo porte, com compridas folhas e floridas espigas que balouçavam ao irrequieto vento.

Afirmavam os nativos ter germinado essa esquisita planta das quentes lágrimas roladas dos olhos da virgem carijó, para a terra dadivosa em que vivemos.

Os índios começaram, então, a chamá-la de Ubá, e em seguida a toda a orla praieira, onde ela medrava em quantidade, de Ubatuba.

Assim surgiu o nome da nossa linda praia.

ANEXO B – LENDA DE MACHIM OU MACHICO²

Na tradição popular tem andado este episódio fantasioso, descrevendo a tragédia de dois amantes desventurados, que fugindo de seu país foram arrastados através dos mares em sua embarcação até uma ilha deserta onde morreram.

Reza a lenda que no reinado de D. Duarte III de Inglaterra um cavaleiro, Robert Machim, se apaixonou por uma linda rapariga de alta linhagem, Ana D'Arfet, tendo sido contrariados na sua recíproca inclinação amorosa. A família de Ana D'Arfet obrigou-a a casar com outro homem. Os dois infelizes amantes combinaram então de fugir para a França e aí realizarem finalmente o seu sonho de amor. Mas quando faziam a travessia no mar da Mancha, desencadeou-se uma tempestade terrível que levou desgarrada e sem governo possível a pequena embarcação.

Quando veio de novo a calmaria o navio estava em uma baía de terra desconhecida e despovoada, onde os arvoredos subiam, esplendorosos, desde a beira-mar aos altos cimos dos montes. Como Ana se sentia enferma, pediu a Machim que desembarcassem. Quando chegou a noite, viu-se erguer outra grande tempestade que arrebatou o navio deixando em terra os amantes e alguns companheiros. Quando ao romper do dia depararam com a triste situação, sem possibilidade de saírem daquele desterro, não faziam se não carpir sua desdita.

Ana, que já estava doente, não suportou e sucumbiu. Machim desesperado com a morte de sua amada, cava-lhe a sepultura e coloca-lhe uma cruz com um epitáfio em latim. Após a morte de Ana, Machim recusa viver já que perdeu a razão de sua felicidade e também ele se fina ao cabo de cinco dias. Os companheiros enterraram-no noutra cova ao lado daquela em que sua amada já dormia o sono da eternidade. Colocam outra cruz de madeira, sobre o seu túmulo escreveram outro epitáfio, pedindo que se algum cristão ali chegar não deixe de erguer no local um templo comemorando aquele infeliz amor.

² CRUZ, Visconde do Porto. **Lendas do arquipélago da Madeira**. Lisboa: Edição do autor, 1954, p. 4.

Machico se torna o nome do primeiro núcleo populacional da Madeira e onde desembarcaram os portugueses no dia da descoberta. Diz ainda a lenda que ali eles encontraram os dois túmulos e ergueram uma capela.

Deste lugar emana um sentimentalismo romântico devido à lenda.

ANEXO C – A LENDA DA ESPADA DE D. SEBASTIÃO³

Em tempos idos, contavam os antigos que no mar em frente à freguesia, aqui no estreito da Galheta, lá longe, envolta em neblina, uma ilha aparecia e logo submergia. Muitas vezes isto aconteceu. Muitos avistaram a ilha misteriosa tornando o facto muito comum. Olhava-se, em geral, de manhã, para a distância e era quase infalível que lá estava a ilha, envolvida em uma névoa, uma nuvem de mistério que logo se esvaía como se esvai o mais lindo sonho.

Depois passou a correr entre o povo que seria um sinal de “bom agoiro” quem fosse o primeiro a ver e a fazer desaparecer a ilha só em olhar para ela. E assim todo o povo pretendendo ser bem agoirado, mal rompia a madrugada, homens e mulheres e até crianças vinham para as portas e janelas, saíam para a rua e até subiam para os telhados e lugares altos, para terem a dita e a boa sorte de desencantar a ilha só com a vista, a qual sempre traziam consigo, nos sótãos da imaginação.

O caso era tão freqüente que intrigados alguns moradores foram falar com o santo vigário e comentaram sobre o fato até mesmo jurando sobre o santo evangelho.

O santo padre disse aos moradores que fossem em paz e que se houvesse algum mal seria castigado o malfeitor.

Nos dias seguintes muitos avistavam a ilha, mas ela não desaparecia mais. Todos perguntavam qual seria o motivo de a ilha não desaparecer como de costume.

Assombrados, foram ter com o vigário novamente e ele respondeu:

– Fui eu que fiz o sinal da cruz, aqui no adro em frente à ilha, antes de começar a santa missa. Ela já ia desaparecendo, mas depois tornou a emergir e reapareceu. Está desencantada e agora preparem-se dois homens fortes e vão até lá ver o que existe.

Partiram então dois homens em um pequeno barco e chegando lá ficaram muito impressionados, quando viram junto à praia, uma espada afincada nas pedras.

³ FREITAS, Alfredo Vieira. **Era uma vez na Madeira**. 2. ed. Funchal: Eco do Funchal, 1984, p. 125-126.

Saltaram para terra, forçaram a espada a sair da pedra, mas tudo em vão.

Entrementes e enquanto forçavam a espada ouviram uma voz de trovão que dizia:

– Fugam desta terra, que é de vosso Senhor El rei D. Sebastião: ele é que meteu aqui esta espada e só ele é que pode tirar!

Quando ouviram esta voz ficaram mal assombrados e cheios de pavor. Apressadamente saltaram para o barco e se afastaram da ilha que aos poucos ia submergindo e desaparecendo lentamente como névoa e mansa bruma.

Alguns acreditam que a ilha misteriosa é um lugar mágico chamado Arguim, onde o rei vive encantado e que lá teria sido refugiado após a batalha de Alcácer-Quibir e quando finalmente da pedra tirar a espada, ele retornará para reinar e derrotar os inimigos da fé e da nação.

ANEXO D – A SEREIA DO MILHARAL⁴

Era uma vez um rapaz que plantou uma roça de milho mais para os lados da beira-mar. Ali junto do mangue.

Todos os dias pela manhã quando ele chegava para lidar na roça, ele encontrava os pés de milho todos amassados. Então ele resolveu ficar na espreita escondido no meio do milharal, para ver quem estava judiando da rocinha dele. Era uma noite de lua cheia e ele estava ali escondido quando de repente ouviu uma música, uma cantiga estranha que o deixou paralisado. Ele ficou surpreso quando viu uma sereia saindo do mangue; ela ia se arrastando até a roça de milho. Ela era linda e tinha os cabelos compridos e bem negros e os olhos bem verdes como duas esmeraldas. O rapaz apaixonou-se por ela.

Quando ela parou de cantar o feitiço o rapaz conseguiu se mexer. Pegou uma rede que estava por ali e agarrou a sereia. Levou-a para casa e se casou com ela. E os dois viveram felizes para o resto da vida.

⁴ OLIVEIRA, Andréa de. **Retalhos do Iperoba**: estórias colhidas em um pé de arará. Blumenau: TodaLetra, 2009, p. 50.

ANEXO E – ARMADILHA PARA PEGAR BRUXA⁵

Antigamente, aconteceu por aqui que uma criança estava morrendo de míngua. A mãe da dita criança a levou para benzer em uma benzedeira muito boa, de muita fama aqui na região.

A benzedeira benzeu a criança em cruz, deu banho de sete ervas e disse:

– Minha senhora, quando a senhora chegar em casa, a senhora deve fazer uma armadilha para pegar bruxa porque é bruxa que está chupando o sangue do bebê. É a malvada, e pode ser alguém que a senhora conhece.

– A armadilha é a seguinte:

– A senhora coloca uma roupinha do bebê dentro de um pilão, mas antes você deve espetar a roupinha com espinhos de laranjeira. Daí comece a socar a roupinha como que soca arroz ou milho. Nessa hora a bruxa há de aparecer e assim vais descobrir quem é a bruxa, então o feitiço dela não fará mais mal para o bebê.

Quando a mãe da criança chegou em casa resolveu fazer a tal armadilha porque acreditava que teria bons resultados. Enquanto a mulher socava a roupinha no pilão, apareceu na porta a megera que era uma comadre.

A comadre correu e disse:

– Não faça isso com a roupinha!

Mas a mãe do bebê pegou o pau do pilão e saiu batendo na danada que fugiu e nunca mais apareceu ali, pois era ela mesma a bruxa enfadonha.

⁵ OLIVEIRA, Andréa de. **Retalhos do Iperoba**: estórias colhidas em um pé de araçá. Blumenau: TodaLetra, 2009, p. 50.

ANEXO F – LENDA DA BRUXA QUE CORRIA MONTADA EM UMA ÉGUA⁶

No Iperoba tinha uma bruxa, mas ninguém sabia quem era. Contaram-me que, uma vez essa bruxa roubou a égua do meu tio Vicente. Dizem que a égua estava guardada, porque já era de noite. Então quando foi mais tarde, se ouviu muitas risadas, gargalhadas. Uma mulher viu de sua janela aquela besta bruxa voando no céu. A bruxa foi em direção ao curral, abriu a porteira e roubou a égua, montou e saiu cavalgando pelo céu. Ela enfeitiçou o bicho e foi para o reino se encontrar com outras bruxas. No dia seguinte, pela manhã bem cedo, o tio Vicente foi ao curral e lá estava a égua toda cansada, suada e com a crina trançada. Daquele dia em diante, ele passou a esfregar água com óleo de tainha e alho na égua, para a bruxa não pegar mais o animal e usá-lo nas suas estripulias.

⁶ OLIVEIRA, Andréa de. **Retalhos do Iperoba**: estórias colhidas em um pé de araquá. Blumenau: TodaLetra, 2009, p. 36.

ANEXO G – A BRUXA DO IPEROBA⁷

Minha mãe contava que aqui no Iperoba tinha uma mulher que todo mundo sabia que ela era bruxa, seus filhos morriam a míngua e ela era triste pra queimar planta e botar mal olhado em criança. Quando eu tive os meus filhos, aconteceu comigo. Eu tive que levar uma criança minha pra benzer e depois de benzer e de ter colocado mostarda em cruz no telhado, é que ela parou de entrar na minha casa. Ela entrava disfarçada de mariposa pra chupar o sangue do anjinho. Depois de muito benzimento e banho de sete ervas, foi indo, foi indo e a criança melhorou.

⁷ OLIVEIRA, Andréa de. **Retalhos do Iperoba**: estórias colhidas em um pé de araquá. Blumenau: TodaLetra, 2009, p. 58.

ANEXO H – A LENDA DA BRUXA QUE FOI PEGA POR UMA VASSOURA⁸

Conta-se que fulana, suspeitando de que uma velha vizinha era uma bruxa, apanhando-a uma vez em casa, de portas adentro, se lembrara de pôr uma vassoura de cabo voltado para baixo, junto do portal pelo que a desgraçada ali estivera retida todo o santo dia. Se tratava de uma armadilha, enquanto a vassoura não voltara à primitiva posição, a danada não se movia. Mas saíra-lhe caro a partida, porque na manhã seguinte aparecera com o cabelo cortado, o que com certeza fora uma vingança da bruxa.

⁸ FREITAS, Alfredo Vieira. **Era uma vez na Madeira**. 2. ed. Funchal: Eco do Funchal, 1984, p. 129.

ANEXO I – A LENDA DO SOBRINHO DE UMA BRUXA⁹

Conta-se que certo sobrinho de uma bruxa vendo a tia em determinadas noites saía de casa, depois de se untar com uma esquisita pomada, se pusera à espreita e de atalaia a ver-lhe o jeito e experimentando depois em si o mesmo unguento, qual não fora o seu espanto, ao encontrar-se logo no Paul da Serra, entre um bando de bruxas e um forte senhor montado a cavalo que representa o diabo, mas tendo-se persignado, rezava o Credo e a Ave Maria, logo a malta desaparecera, ficando o pobre rapaz só, abandonado em pleno deserto, encontrado depois por pastores, no dia seguinte.

⁹ FREITAS, Alfredo Vieira. **Era uma vez na Madeira**. 2. ed. Funchal: Eco do Funchal, 1984, p. 130.

ANEXO J – A BRUXA QUE SE TRANSFORMOU EM GALINHA¹⁰

Conta-se também que Sicrano, ao passar alta noite em determinado sítio, encontrara no caminho uma galinha choca e uma cabra a tosar uma ervinha tenra, e tendo-lhes tocado com a forquilha do bordão, logo a galinha se transformara numa bruxa e obrigara o pobre transeunte a carregá-la às costas e a ir pô-la em casa, aonde o marido dormia a sono solto, sem ter dado pela falta da mulher, oferecendo-lhe esta por acaso, “bolo do caco” e uma camisola.

¹⁰ FREITAS, Alfredo Vieira. **Era uma vez na Madeira**. 2. ed. Funchal: Eco do Funchal, 1984, p. 131.