

Usos Etnográficos Do Discurso Catequético

Paulo Correia de Melo
Escola Secundária Lima-de-Faria
pcorreiademelo@gmail.com

Resumo

A ideia principal deste texto é apontar alguns usos (quicá abusos) do discurso religioso normativo (mandamentos – da Lei de Deus e da Igreja -, sacramentos, orações, obras de misericórdia...) em ambiente etnográfico, seja por deslocamento, por derivação, por fuga, por analogia, por burla, por recriação, por recreação... Privilegiaremos as quadras como *corpus* de referência, embora possamos recorrer a outras expressões.

Palavras-Chave: tradição; etnografia; quadra; catecismo; apoclericalismo

Abstract

The main idea of this text is to point out a few uses (perhaps abuses) of normative religious discourse (the ten commandments, the church's commandments, sacraments, prayers, works of mercy...) in an ethnographic environment, whether by displacement, by deriving, by escape, by analogy, by deception, by recreation, by recreating, by enjoyment...

We will prioritize the four-line stanza as reference corpus, although we may use other traditional phrases.

Keywords: tradition, ethnography, four-line stanza, catechism, apoclericalism

1. “*Continuação do santo invangelho*”

O idiomatismo aqui referido significa, habitualmente, a retoma do tratamento de um assunto que fora interrompido por um qualquer motivo. Neste sentido, é semelhante a outros como *voltar à vaca fria*, *voltar à baila* ou *voltar à carga*. Tem, contudo, uma significação mais alargada porquanto se encontra integrado na área do nosso trabalho de pesquisa: manifestações da cultura tradicional que tenham o clero e a religião como referência e/ ou como pano de fundo.

Na prática, este idiomatismo serve os nossos objetivos, neste momento, porque nos permite retomar linhas analíticas anteriormente iniciadas. Todavia, ele interessa-nos (ainda) mais porque demonstra a adequação das expressões tradicionais a contextos variados e porque é mais um exemplo de que, etnograficamente, se buscou no marcante discurso religioso-eclesiástico algo para adequar ao dia-a-dia, com sentido e significação para todos os utentes reais e potenciais.

A continuação refere-se, então, ao reatamento da análise de expressões que, assentando a sua construção no discurso religioso e buscando neste a sua essência, amplificam o dito discurso, projetando-o e refletindo-o na vida.

Num outro trabalho¹, vimos alguns exemplos desta matéria no que às figuras divinas ou pardivinas dizia respeito, fazendo a «análise de manifestações onde aquelas figuras entram e onde está presente a referida derivação semântica». Apraz-nos agora destacar circunstâncias idênticas, mas relacionadas com o conteúdo catequético do discurso eclesial.

Efetivamente, nem sempre a Igreja se preocupou com a qualidade dos conhecimentos religiosos dos seus apaniguados. Talvez lhe bastasse a quantidade e, por isso, negligenciou a qualidade. Aliás, o provérbio «*Não te demores / Onde não ames*» deu até razão a algumas reações anticlericais, que apontavam o dedo à ignorância dos membros do clero, em matéria de fé e de pensamento, e, por vasos comunicantes, à ignorância dos crentes que lhes estavam cometidos.

Sobre o assunto, Silva Dias refere (entre outros problemas) a ignorância do clero e dos leigos como algo a necessitar de mudança urgente, tendo chegado ecos dessa consciência às Cortes e ao Concílio de Trento:

¹ Melo, 2006: 9-22

«Parece fora de dúvida, à face dos vestígios documentais da época, que o nível moral e cultural do clero diocesano decaiu sempre do século XIV em diante. [...] Os povos queixavam-se amargamente nas Cortes de 1481-82 de que os Prelados, “com cobiça desordenada, dão ordens a homens de vinte, trinta anos, que nem sabem ler nem são examinados [...]”. E D. Frei Bartolomeu dos Mártires, em 1562, sugeriu em Trento que, para se conter em justos limites o número de padres, se estabelecesse, sob pena grave, que só fossem ordenados os peritos na língua latina e, esses mesmos, só depois de cuidadoso inquérito aos seus costumes.»

«A ignorância religiosa do laicato era enorme: consequência, sem dúvida, da falta de pregação evangélica na maior parte das freguesias. A Câmara de Guimarães representou a D. João III, em 1542, como os povos do Minho viviam no desconhecimento da doutrina cristã e afastados da sua prática assim na vida como no culto. “E a causa principal era a ignorância... das pessoas de religião e dos eclesiásticos e o dissoluto viver delas”. [...] “Uma das coisas mais para sentir de quantas há na Igreja cristã – escreve Fr. Luís de Granada – é a ignorância que os cristãos do dia de hoje têm das leis e fundamentos de sua mesma religião”.» (Dias, 1960: 33; 38; 60 e ss.)

Manuel Clemente corrobora esta ideia:

«[...] quando seguimos, por exemplo, as visitas pastorais de D. Frei Bartolomeu pela sua grande diocese bracarense, na segunda metade de quinhentos, deparamos tantas e tantas vezes com a grande ignorância doutrinal e a fraquíssima qualidade cristã dos seus diocesanos.» (Clemente, 1984: 62)

Aliás, Peter Burke afirma mesmo que, intelectualmente, párocos e paroquianos estavam praticamente no mesmo nível:

«En 1500, la mayoría de los curas párrocos tenían un nivel social y cultural muy próximo al de sus feligreses.» (Burke, 1996: 377)

O que também é um facto é que o concílio tridentino se tornou padrão nesse capítulo (como noutros²), porquanto a partir dele se assumiu a necessidade de

² «Chamo assim reforma tridentina a todo o movimento renovador da vida católica que, antes, durante e depois do aludido concílio, procurou aprofundar a fê e a prática cristãs sem ruptura eclesial. [...] O mais importante de tudo isto que tenho de enunciar brevemente é ser desta actividade tridentina, dos séculos XVI e XVII, que herdamos quase tudo o que de mais importante vive ainda entre nós como religiosidade tipicamente cristã.» (Clemente, 1984: 62-63)

esclarecimento dos dogmas da fé e da vivência religiosa, quer no concernente ao clero, quer no que respeitava aos leigos. E isso foi entendido e desenvolvido não só por católicos, como também por protestantes. Ambas as fações cristãs se empenharam no esclarecimento das estruturas de base das suas igrejas, recorrendo à formação mais profunda (e mais exigente) dos seus quadros de liderança e à catequese hegemónica dos sujeitos crentes.

«Los reformadores no estaban muy contentos con esta situación y pronto demandaron un clero instruido. En las zonas protestantes éste solía proceder de las universidades, y en los países católicos – después del Concilio de Trento – los sacerdotes comenzaron a ser educados en los seminarios [...]. Además, los reformadores católicos insistieron en la dignidad del sacerdocio [...].» (Burke, 1996: 377)

Os instrumentos foram até semelhantes, como ainda indica Peter Burke: o catecismo e a Bíblia (simplificada), por um lado, a dramatização e a iconodoutrina³, por outro, foram recursos a que se *deitou a mão* para atingir um objetivo de doutrinação mais consequente, quer a nível essencial, quer axiológica e atitudinalmente.

«Un elemento central de la cultura popular protestante era el catecismo, un folleto que contenía información elemental sobre la doctrina religiosa.»; [...] «También en los países católicos se publicaron traducciones de la Biblia [...]. Los catecismos siguieron el modelo de los realizados por los protestantes. [...] Estos catecismos eran escritos en lenguaje sencillo, acompañado – en la mayoría de los casos – con ilustraciones [...].» (Burke, 1996: 318-331)

No espaço português, essa doutrina foi, durante séculos, eminentemente oral e icónica, dado o estado de penúria livresca da sociedade lusitana. Para um povo de instrução mínima ou nula, foi explorado o método pedagógico da pergunta-resposta⁴, que provia os crentes dos principais fundamentos catequéticos e que era reutilizado com um certo sentido de *música de ouvido*.

Bem vistas as coisas, o método, usado até à segunda metade do século XX⁵, até tem sentido: não pressupõe um tipo de instrução específico, mas tão-só a vontade de não

³ «Los reformistas católicos [...] seguían promoviendo una religión de las imágenes y no una de textos [...]» (Burke, 1996: 327)

⁴ «Los catecismos eran anteriores a la Reforma, pero a partir de ésta se les dio una presentación basándose en el esquema pregunta-respuesta, lo que facilitaba su difusión y permitía comprobar el nivel de conocimientos alcanzado.» (Burke, 1996: 319)

⁵ O livro emblemático de Emílio Achilles Monteverde, o *Manual Enciclopédico para Uso das Escolas de Instrução Primaria*, que teve a primeira edição em 1837 e que foi reeditado até aos anos 50 do século

se ser marginalizado pelo desconhecimento doutrinal; proporciona aos crentes um formulário básico de conceitos, de imagens e de textos paradigmáticos dos rituais católicos; e é, no fundo, a imitação dos modos de transmissão da sabedoria tradicional (da boca ao ouvido, passando pelo olho).

A *examina*, que sobreveio à doutrina, também tem a sua justificação: é um modo de avaliação do trabalho desenvolvido; é um processo de confirmação e de controlo da essência, ainda que de carácter mnemónico; por outro lado, é a acentuação óbvia do cariz assertivo, dogmático e exclusivista dos ditames da Igreja e da hierarquia eclesiástica, em particular. A seu modo, a *examina* contribui também para o fenómeno de insularização do discurso religioso-eclesiástico, ou seja: nada mais tem valor além disto que te foi dado saber.

Decerto contra a vontade dos criadores e organizadores dos catecismos e, particularmente, dos formulários, na prática tradicional essas mesmas fórmulas foram memorizadas e posteriormente foram reutilizadas numa adequação – sempre necessária – à vivência quotidiana, ou, se se quiser, numa inversão da *acomodação*⁶: recorria-se aos textos do catecismo, como referentes (re)conhecidos, para se expressarem ideias, sentimentos, desejos e sonhos, em âmbitos muito diferentes dos religiosos e, por vezes, bem distantes deles.

Vejamos, então, alguns usos que foram feitos a partir de várias fórmulas do discurso catequético e que podemos encontrar, principalmente⁷, no cancionero tradicional.⁸

2. “Em nome do pai...”

Os ritos são atos complexos de sentido e significação, de representação, de expressão e de comunicação. Vistos, porém, sob a vertente física, eles constituem

XX (1952 é a data provável de uma última edição), assentava a estrutura dos capítulos mais educativos, onde se incluem a religião e a moral, neste esquema de pergunta-resposta. Além disto, até aos anos 70 do mesmo século, cada capítulo dos catecismos era constituído por uma explicação inicial e por um conjunto de perguntas e respostas para serem aprendidas, memorizadas e repetidas nos exames, para *passagem de volume* ou para ser admitido nas festas (Primeira Comunhão, Profissão de Fé).

⁶ “Esta era la famosa doctrina de la «acomodación», que nos explicaría la pervivencia de la fiesta pagana del solsticio de invierno convertida en las navidades, y la del solsticio de verano en la conmemoración del nacimiento de San Juan Bautista.” (Burke, 1996: 324-325)

⁷ Mantemos o propósito de, formalmente, fazer a observação e a análise, partindo do cancionero tradicional, principalmente pela expressividade judicativa que (sobretudo) nas quadras se pode encontrar.

⁸ Sempre que as expressões apresentadas não exibam a referência bibliográfica, isso significa que elas fazem parte da nossa compilação, feita (principalmente) na região da Gândara-Bairrada-Mondego.

momentos fortemente expressivos em que os códigos linguístico e cinésico predominam – a Palavra e o Gesto –, qualquer um deles com uma enorme carga significativa.

Não de outra sorte se podem entender alguns atos/ ritos etnográficos, como a aplicação de medicina caseira (as mezinhas) ou a mera narração de um conto, de uma lenda, de uma anedota...

No discurso catequético também se deu prioridade ao ensino de fórmulas de início e de consagração e, mais do que as anteriores, de representação: *em nome de...*, isto é, eu faço isto, substituindo a(s) entidade(s) nomeada(s).

Por isso, a bênção – “*Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo*” – é/ era um exclusivo dos elementos do clero – únicos habilitados a representar as entidades divinas – a que os fiéis aquiesciam com o *Ámen* de sempre e com a projeção – em si – do gesto cruciforme na cabeça, no peito e nos membros superiores. Esta projeção foi alargada ao conhecido *Pelo sinal*, ao ato de persignar-se, isto é, de se sentir protegido através do símbolo.

Este gesto simbólico de tatuar⁹ cruces na razão (cabeça), na palavra (boca) e na emoção (peito) estendeu-se, etnograficamente, a vários domínios do quotidiano. Só a título de exemplo, lembrem-se as cruces marcadas¹⁰ na massa do pão, antes de levedar e/ ou antes de ir para o forno, ou as cruces feitas em frente à boca quando o bocejo era forte e longo.

Se aconteceu a reutilização com o gesto, ainda com marcas de transcendência, o mesmo se pode dizer do texto, mas agora com marcas bem diferentes.

São bem conhecidas as paródias feitas ao “*Pelo sinal*”¹¹, utilizadas principalmente pela faixa etária infanto-juvenil, facto que, além de curioso, parece indicar que, também em relação às coisas da Igreja, “*De pequenino / Se torce o pepino*”.

Não são, contudo, essas fórmulas que queremos aqui registar. Pretendemos, sim, referir-nos a uma expressão etnográfica que subverte por completo a fórmula referencial

⁹ É um dos sentidos etimológicos de *persignar*.

¹⁰ Outro modo de tatuar...

¹¹ Regista-se aqui só um exemplo, já que nas versões há pouca modificação dos conceitos:

«*Pelo sinal,
Fonte canal,
Comi toucinho
Não me fez mal
Se mais tivesse
Mais comia.
Adeus, senhor padre,
Até outro dia.*»

do bendicionário “*Em nome do Pai*”, que era exclusiva do clero. Diga-se ainda que essa subversão ocorre tanto no nível linguístico, como no gestual e ainda no contextual.

A expressão era usada numa circunstância de completa, de absoluta incredulidade e estupefacção pela não-aceitação, pelo Outro, do que lhe era dito e/ ou requerido. Então, batia-se com a mão na testa (em sinal de grande admiração); e depois levava-se a mão aos genitais (em gesto de exibição ofensiva); e repetiam-se os gestos, enquanto se recitava:

*«Em nome do pai¹²
E da patareta
Da cona da minha vizinha
Mais a cona da Mari' preta.»¹³*

Note-se que o que está aqui em causa não são tanto as palavras, que, pelo seu cariz obsceno, pretendem realmente ser ofensivas, mas mais o modo de reaproveitamento do referente, subestimando a palavra (torna-a obscena), o gesto (torna-o agressivo) e o contexto (a fé passa a incredulidade).

É uma curiosa forma de reutilização do discurso, mas – convenhamos – não é nada lisonjeira para a entidade introdutora do mesmo e não parece uma paródia (tão) ingénua.

3. Mandamentos

Os mandamentos foram talvez o texto mais reutilizado no discurso etnográfico, pelo facto de ser uma referência assaz conhecida, umas vezes com um intuito de crítica mordaz¹⁴; e outras vezes, como forma de exprimir a convicção do amor, o que, de certo modo, se conjuga com o referente, o qual, acima de tudo, manda amar. Curiosamente, a afirmação amorosa entre os humanos é também, muitas vezes, declarada como superior

¹² Pelo conteúdo do texto, este “*pai*” reenvia para o conceito de “*pai de todos*”, nome por que também é conhecido o pénis e o dedo médio, que o representa, quando usado em gesto obsceno e/ ou de insulto.

¹³ Temos notícia de fórmulas afins, mas, como não conseguimos registar e fixar o texto completo, apresentamos só o princípio que é, claramente, mais anticlerical do que a expressão acima registada:

“Em nome do pai

E da patareta

E o padre foi-me à coneta [...]”

“Em nome do pai

E da patareta

E o padre fodeu-me a corneta [...]”

¹⁴ ver, por exemplo, Melo, 2005: 207; 292-293

à dedicada à divindade, relegando para um plano despiciendo a eventualidade de uma incorreção religiosa (“*Não sei se peço, se não*”).

*«Amo-te mais do que a Deus,
Não sei se peço, se não;
A Deus trago no sentido
E a ti, no coração.»* (Coutinho, 1982: 69)

Por isso, amar por amar... que se ame alguém mais concreto e mais próximo.

«Os Dez Mandamentos da Lei de Amor (Segundo os da Lei de Deus)

*Primeiro é amar,
Não te amo como devo.
Juro-te a ti, minha rosa,
Que em ti tenho o meu empenho.*

*Segundo: não jurar.
Eu nunca fiz juramento;
A toda a hora do dia
Não me saís do pensamento.*

*Terceiro é guardar
Dias santos e domingos.
Se me guardares meus ais,
Guardarei os teus suspiros.*

*Quarto é honrar,
Eu honrado sou também.
Honremos todos a Deus
É o dever que a mulher tem.*

*Quinto é não matar.
Eu sou um dos que estou morto.
Olha o teu amor, menina,
Em que estado o tens posto.*

*Sexto é guardar castidade.
Deus me livre de impureza.
Amo-te porque és tão pura
Como a rosa e a açucena.*

*Sétimo: não furtar.
Eu bem sei que é pecado.
Lá em furtar uma rosa
Disso não faço reparo.*

Oitavo: não levantar

*Nenhum falso testemunho.
A mim é que me alevantam,
Que ando nas bocas do mundo.*

*Nono: não desejar
O bem que a outros foi dado.
Eu só te desejo a ti.
Acho que não é pecado.*

*Décimo: não cobiçar
Nenhuma coisa alheia.
Cobiço-te a ti, menina,
Que és bonita, não és feia.*

*Estes dez mandamentos
Por si se vêm a encerrar:
Menina, se hás-de ser minha,
Eu por ti me hei-de matar.» (Vasconcellos, 1983: 232)*

Importa notar, neste caso, que o enunciado mandamental não corresponde exatamente ao eclesiástico, não obstante o aviso de que é construído “segundo os da lei de Deus”; que o texto é construído como contraponto ao enunciado aprendido mnemonicamente, isto é, repete-se (em parte ou com alterações) o texto eclesiástico e apõe-se-lhe um complemento (obsessivamente) amoroso, como se fosse um modo diferente de cantar ao desafio... ou só de desafiar. Comprova-se ainda (e assevera-se), até nestes “mandamentos da lei do amor”, a tarefa religiosa atribuída à mulher (“Honremos todos a Deus / É o dever que a mulher tem”), tarefa esta tomada aqui como obrigação e não como devoção, deixando livre dessa incumbência o elemento masculino.

Curiosamente (ou talvez não), já os mandamentos da Santa Igreja não são tão bem aproveitados para o amor, como os da lei de Deus. Não obstante outras intervenções no referente original¹⁵, estes usos etnográficos só vêm confirmar o provérbio que afirma que “Amigo de Deus, / Inimigo do padre.”

Isto significa que os mandamentos da lei de Deus, apesar dos limites impostos, pelos vistos, não são tão constrangedores como os da Igreja. Estará aqui, assim, implícita uma sensação de que, enquanto os primeiros são de inspiração sobrenatural, os outros são simplesmente de origem humana, falível, mas autoritária; está também implícita uma rejeição destes últimos e, por extensão, de quem os produz, de quem os introduz e de quem os exige.

¹⁵ ver Rodríguez, 2001: 279-298

Veja-se que só esta menção de cinco mandamentos, etnograficamente, remete de imediato para uma noção de violência, de punição. Na verdade, “*os cinco mandamentos*” são a expressão etnográfica que se refere aos dedos da mão, não enquanto instrumento de criação, como também (tão bem) defende Óscar Lopes¹⁶, mas de correção de excessos, de punição, de autoritarismo.

*«Olha como ficam bem
Na minha mão cinco dedos
Para jogar bofetadas
A quem andar com enredos.»*¹⁷ (Braga, 1896: 300)

Mas não fica por aqui esta mais evidente demonstração de afastamento dos preceitos clericais. Nos exemplos seguintes, versando os diversos âmbitos dos mandamentos da Igreja, é notável o tom jocoso e até desafiador nas referências à missa, à confissão, à comunhão, ao jejum e ao contributo monetário.

Começa-se logo pelo mundo ao contrário, intencional e jocoso, desafiando as convenções eclesiásticas e as regras organizativas da vida individual, do papel de crente e dos rituais.

*«Segunda e terça
Dois dias são
Quarta e quinta
Jejuarão.
Sexta e sábado
Carne comerão
No domingo
Tarde se levantarão.
Quem há-de ter
A missa cedo
Há-de tocar o sol
Antes de nascer o sino,
Há-de cantar a igreja
À roda da procissão
E o padre
Na frente do sacristão.»* (Garcia, 1982: 113)

Há também um jogo subtil e gracioso com o nome do amado e com a necessidade de guardar, de preservar, de defender lupinamente o(s) domingos e os frutos dessa relação – os dias santos -... que pouco têm a ver com o preceito mandamental.

¹⁶ Lopes, 1986: 151-176

¹⁷ [= 5 mandamentos]

«O meu amor é Domingos,
Dias santos há-de dar;
Domingos e dias santos
Todos eu hei-de guardar.» (Coutinho, 1982: 97)

E já que há o preceito de *ouvir missa inteira*, note-se que a mesma é focalizada, tendo como base (entre outras) a intervenção (“*malandra*”) do padre, a distração (a mais frequente forma de referência à participação na missa) ou a obsessão erótica.

«Domingo, se fores à missa,
Põe-te debaixo do coro;
Olha que o padre é malandro,
Pode pedir-te namoro.» (Coutinho, 1982: 76)

«Domingo, estando à missa,
Fiz um pecado mortal:
A fim de olhar p’ra teus olhos
Não vi mudar o missal.» (Cunha, 2001: 17)

«Se domingo fores à missa,
Não venhas comigo, não:
Nem tu rezas, nem eu rezo,
Nem te posso dar atenção.»

«Fui à missa, não rezei,
Meu pai pelejou comigo:
“Rapariga tola, louca,
Onde trazes o sentido?”

“Eu não o trago na roca,
Nem tão pouco no sarilho;
Trago-o naquele mancebo
Que anda de amores comigo”.» (Ribeiro, 1982: 110)

«Os teus olhos me prenderam
Domingo, estando na missa.
Arrenego dos teus olhos
Que prendem mais que a justiça.» (Ribeiro, 1982: 105)

«Amanhã, se fores à missa,
Ajoelha onde eu te veja;
Não faças andar meus olhos
Aos saltinhos pela igreja.»

«Cada vez que eu vou à missa
E te não ouço tossir,
Não vejo santo nem santa,
Nem missa posso ouvir.» (Correia, 1917: 208)

«Sapateiro Foi à Missa»

*Sapateiro foi à missa,
Queria rezar, não sabia;
Andava de canto em canto,
Lindos olhos tem Maria.*

*Lindos olhos tem Maria,
Lindos olhos para amar;
Andava de canto em canto,
Quero me casar, quero me casar.» (Delgado, 1980)*

A Confissão também é usada com ironia e com displicência, pela convicção de inutilidade. Deste modo, é satirizada, fazendo nela intervir assuntos tão díspares como o amor contrariado (também pela Igreja) ou a traquinice feita ao padre.

*«Fui-me confessar e disse
Que não tinha amor nenhum.
O padre me respondeu
Que arranjasse ao menos um.» (Coutinho, 1982: 84)*

*«Fui-me confessar à Graça,
Desobriguei-me na Sé.
Como penitência me deram
[De] Não falar a José.*

*A penitência, senhor padre,
Não a hei-de cumprir.
Hei-de falar a José
Onde quer que eu o vir.» (Dias, s/d: 185)*

*«Fui-me confessar
Àquela capelinha
E o padre era cego
E roubei-lhe uma galinha.*

*Roubei-lhe uma galinha
No valor de meio-tostão,
E o padre era cego,
Não me deu a comunhão.»*

Serve ainda a Confissão para revelar ao padre, sob o signo da ironia e com atitude de desafio, a pouca atenção dada e o pouco cumprimento dos ditames do jejum e abstinência.

*«Senhor abade, eu pequei,
Eu fiz um grande pecado,
Eu comi à sexta-feira*

Um franganito assado.» (Lima, 1962: 68)

*«Era duma vez um homem
Que vivia numa aldeia:
Só queria jejuar
Depois da barriga cheia.»* (Lima, 1962: 84)

*«Ainda agora aqui chegou
O filho do Estraga-Tudo:
Come toucinho na Quaresma
E bacalhau no Entrudo.»* (Dias, 1970: 96)

Não fica sem referência e reutilização (neste caso, com uma focalização mais mordaz e até acusadora) a questão do pagamento do dízimo.

Nota-se, frequentemente, no cancionero português (e noutras expressões da Tradição) o gosto pela transgressão, a tendência para *pôr o pé em ramo verde*, para penetrar em espaços ou ambientes, que, à partida, são vedados. Pensamos que os exemplos até aqui apresentados também ajudam a compreender este gosto... e até prazer.

Ao mesmo tempo, nas expressões tradicionais, encontra-se amiúde a solidariedade, a entreatada, mesmo com atos indiretos¹⁸, a cooperação desinteressada¹⁹. E questionam-se mesmo os motivos que podem impedir essa ajuda, ainda para mais defendida por Cristo (*“por que não deixa / A lei de Cristo seguir?”*)!

*«Dádivas quebrantam penas,
Também demovem vontades.
Quem não dá esquece logo
E quem dá causa saudade.»* (Vasconcelos, 1979: 243)

*«Lá vai ‘ma criança presa,
Foi encontrada a pedir.
Justiça, por que não deixa
A lei de Cristo seguir?»* (Vasconcelos, 1979: 248)

Ainda hoje, as campanhas de solidariedade, desde que bem comandadas pela palavra (outro gosto!), têm êxito, mormente se está em causa a desgraça alheia²⁰. Assim,

¹⁸ *«Meninas, dançai o vira
Até a chinela romper;
O sapateiro é pobre,
Ajudai-o a viver.»*

¹⁹ *«Quem acaba primeiro
Ajuda o parceiro.»*

²⁰ *«Não te rias de quem chora,
É coisa que Deus ordena.
Pode a roda desandar*

a contribuição livre e filantrópica (mais do que caridosa!), a dádiva mais simples, mesmo que seja um mero beijo, dado com sentimento²¹, tem habitualmente mais êxito do que a oferta obrigada, coagida...

Apesar do óbvio da questão, isto também tem a ver com a contribuição obrigatória do crente para a sustentação do clero que o assiste, a qual é vista como um sorvedouro de dinheiro por parte de alguém indolente e que vive e enriquece às custas do outro, parecendo sempre insatisfeito. Por isso, as quadras seguintes, além da mordacidade, apresentam o juízo (transgressor) sobre a necessidade (?) desse contributo; demonstram ainda que não há contributo sem interesse (“*não vi dar sem toma*”).

*«Encontrei o ‘dá e toma’
Na rua do ‘toma lá’.
‘inda não vi ‘dar’ sem ‘toma’
Nem ‘toma’ sem ‘deita cá’.»* (Vasconcelos, 1979: 244)

*«Canta o pardal no loureiro
E o rouxinol no silveiro;
Os padres cantam no coro,
Pedem a Deus mais dinheiro.»*

*«Tomei amores c’ um clérigo
E deixei um secular;
Não há nada que mais renda
Que as toalhas de altar.»* (Mendonça, 1913: 327)

4. Pecados

A consciência das traquinices feitas ao padre (“*Roubei-lhe uma galinha*”), por demais cego, leva-nos à conceção de pecado. Partindo do acervo de materiais que temos coligido, ousaríamos dizer que, etnograficamente, ... não há pecado! Há, sim, uma noção arquetípica de que o mal feito ou o bem não feito acabará, por si só, por penalizar o prevaricador («*Quem com ferros mata / Com ferros morre*») e, às vezes, até os descendentes («*Pecados dos nossos avós / Fazem-nos eles / E pagamo-los nós.*»)

*E sofreres da mesma pena.»
«A desgraça é só uma,
Os desgraçados são tantos!
Neste miserável mundo
Não se ouvem senão prantos.»* (Vasconcelos, 1979: 235)

²¹ *«Minha mãe é pobrezinha
Não tem nada que me dar;
Dá-me um beijo cada dia,
Sai p’r’ os pinhais a chorar.»*

Mais do que isto, no âmbito etnográfico, não são, decerto, pecados todos os atos que levam às proibições eclesiais, mormente os que são fundamentais para o bem-estar afectivo, emocional, psicológico, social..., como bailar, beijar, namorar, amar! Talvez por isso se afirme que pecado é, pelo contrário, obstaculizar, com *as penas do inferno*, esses modos de comunicação expressiva ou as manifestações de carinho (“*É um pecado mortal / Retirar a quem namora*”). Vedar-se aos crentes aquilo que também se cerceia nos diletos escolhidos é visto como uma injustiça, de *pagar o justo pelo pecador*, e, por isso, não se espante a Igreja quando se diz, num saboroso trocadilho com homónimos, que “*Os curas nunca souberam / As curas que faz um beijo*”.

«*Diz que o bailar é pecado...
Ai não sei quem tal diria!
Se não tiver namorado
Já não vou à romaria.*» (Mota, 1996: 240)

«*Eu quero cantar baixinho,
Que me não ouça o vigário,
Não quero levar pecados
Aos pés do confessor.*» (Vasconcelos, 1975: 197)

«*O querer bem não é pecado,
Eu que o diga ao confessor.
Cada qual é obrigado
A querer bem ao seu amor.*» (Delgado, 1980: n.º 2307)

«*O beijo não é pecado,
O beijo até é inocente;
Em Jesus crucificado
Dá um beijo toda a gente.*» (Lima, 1962: 70)

«*Ó meu amor, dá-me um beijo,
Que eu venho da confissão;
Um beijo não é pecado,
É p'ra mim consolação.*» (Vasconcelos, 1979: 109)

«*Ralha comigo o abade
Por cada vez que te vejo.
Os curas nunca souberam
As curas que faz um beijo.*» (Dias, 1953: 252)

«*Eu hei-de amar o ai-ai
Mais a folhinha da amora.
É um pecado mortal
Retirar a quem namora.*»

«*Namorar não é pecado
Nem o confessor o quita;*

*Põe-me só por condição
Que namore coisa bonita.»* (Lima, 1962: 160)

*«Estudantes de Coimbra
Tem dois pecados mortais:
Não fazem caso dos livros
E gastam dinheiro aos pais.»* (Lima, 1962: 145)

*«Perguntei ao padre cura
Qual era o maior pecado;
Vai ele me respondeu:
Amar e não ser amado.»* (Gomes, 1993: 390)

*«Sete pecados mortais
Aprendi eu na doutrina;
Agora já sei mais dois:
São os teus olhos, menina.»* (Coutinho, 1982: 111)

Se a relação amorosa, platónica e/ ou física, é realmente considerada pecado, então, *vira-se o feitiço contra o feiticeiro* e denuncia-se, com sardonismo, dizendo... sem dizer.

*«O padre da minha terra
Fez um sermão que jurou,
Pela boa sorte das filhas,
Em como nunca pecou.»* (Coutinho, 1982: 165)

*«Não há pau como o carvalho,
Nem lenha como a de pinho;
Nem filhos como os dos padres
Que chamam ao pai, padrinho.»*

5. Sacramentos

Já no que concerne aos sacramentos, com os exemplos seguintes, verifica-se que o uso que deles se faz no cancionero corresponde (também) à sagração da paixão, do amor. Curiosamente, se nos outros seis sacramentos há uma analogia quase completa, no que diz respeito à Ordem, etnograficamente, preferiu dar-se-lhe um cunho mais humano e também mais erótico (e até exclusivista), relegando para um não-plano o referente clerical.

«Os Sete Sacramentos

O primeiro é Baptismo,

*Eu também fui batizado;
Creio no que Deus me disse,
Nisso vivo descansado.*

*O segundo é Confirmação,
Eu confirmo na verdade:
Se te quero bem ou não,
Deus do céu é que o sabe.*

*O terceiro é comungar,
Quem comunga é cristão;
Trago a Deus na minha alma,
A ti no meu coração.*

*O quarto é Penitência,
Bem penitente tenho sido
Em te trazer na memória,
Na flor do meu sentido.*

*O quinto é Extrema-unção,
São palavras em Latim:
Peço-te, amor da minh' alma,
Que te não esqueças de mim.*

*O sexto é a Ordem
Que eu tenho p'ra te prender
Na cadeia dos meus braços
P'ra doutro não poder ser.*

*O sétimo é Matrimónio,
Santifica o dar da mão.
É custoso d' apartar
Uma rosa dum botão.» (Barreiros, 1915: 282-283)*

Contudo, no que se refere à variante deste texto, as diferenças são notáveis até mesmo na conclusão algo estranha, quer em relação aos sacramentos, quer no concernente à relação amorosa, em que se reitera e renova o desconcerto do mundo, sempre referido quando se fala do amor. Mas é curioso verificar a introdução do “*mundo às avessas*” logo após a referência à determinação de que são os sacramentos da Igreja: quem não logra o que deseja? O amante? O crente? Ou a Igreja? Parece-nos intencional esta conclusão bivalente ou ambígua.

«Os Sete Sacramentos (*variante*)

*O primeiro é Baptismo,
Julgo que sou batizado:
Na fé de Deus vivo,*

Nisso vivo confirmado.

*O segundo é Confirmação,
Confirmo o amor na verdade:
Se te quero bem ou não,
Deus do céu é que o sabe.*

*O terceiro é Comunhão,
Quem comunga confessou:
Para uns se acaba o mundo,
Para outros principiou.*

*O quinto é Extrema-unção,
São palavras em Latim:
Foste-l' a mais linda rosa
Que eu criei no meu jardim.*

*O sexto é Ordem
Que eu tenho de te prender;
Nas cadeias dos teus braços
É que eu me queria ver.*

*O sétimo é Matrimónio,
Quando é o dar a mão:
Nunca se pode apartar
Uma rosa dum botão.*

*Estes sete sacramentos
São da Santa Madre Igreja.
Anda o mundo às avessas,
Ninguém logra o que deseja.» (Barreiros, 1915: 283)*

6. Virtudes teológicas

As virtudes teológicas também têm o seu uso e mais uma vez servem para acentuar não só a ansiedade, como também a expectativa erótica.

*«Fé, esperança e caridade,
Fé, esperança eu tenho em ti.
Com respeito à caridade
Deves tu tê-la em mim.» (Delgado, 1980: n.º 4088)*

*«- Menina, que sabe ler
No livro da boa féi,
Diga-me lá por cantigas
A páxão d' amor cal éi?*

*- A páxão d' amor cal éi?
Ê já le vou desplicar:
Ê nós amarmos com féi
E depois não se gozar.» (Delgado, 1980: n.º 2065)*

Mas servem ainda para acentuar a misoginia presente em muitas expressões de literatura tradicional de transmissão oral.

*«A mulher por natureza
Não pode ter fé segura.
Quanto mais fala, mais mente,
Quanto mais mente, mais jura.»* (Delgado, 1980: n.º 3702)

7. Oração

E a oração... o que é? Para que serve?

Em muitos exemplos, ela é... palavra, frase, texto, que se debita automaticamente como se mexe nas materializações da mesma (as “*contas*”), sejam de bugalho ou de cortiça.

É evidente que o povo português reza e reza convictamente, não só pedindo, mas também agradecendo. É neste âmbito que se processa a religação do Homem com a divindade (sobretudo a divindade feminina, para a Igreja, medianeira; para o povo, primacial).

*«Dia de Todos os Santos
Vou à igreja rezar,
Pedir a Nossa Senhora
Para a saúde me dar.»* (Delgado, 1980: n.º 4821)

*«Eu hei-de ir a Santa Justa,
De joelhos a rezar,
Para livrar o meu amor
Da vida de militar.»* (Coutinho, 1982: 81)

Não deixa o povo, porém, de ver nos textos configurados (e até hegemónicos) um motivo para falar do seu quotidiano. Diríamos até que é um modo de sacralizar as vivências, os desejos, os anseios, os sonhos mais verosímeis e mais humanos, já que “*Para Deus / Não há impossíveis*”.

Assim, não é de admirar que surjam exemplos de recuperação das orações para lucubrações objetiva e intencionalmente eróticas; para expressões de sátira ao Outro; e até para referências à efemeridade da vida.

*«Menina, peça a Deus,
Que eu peço às almas santas
Que nos juntemos ambos*

Os dois debaixo das mantas.»

*«Eu hei-de ir a Santa Marta
E rezar-lhe cá de fora,
Que me dê um amorzinho
Que saiba tocar viola.»* (Lima, 1962: 77)

*«Meu amor, quando eu te vi,
Fiz uma promessa louca:
Rezar um milhão de beijos
No altar da tua boca.»* (Cunha, 2001: 21)

*«Se eu soubera o padre-nosso
Como sei notar cantigas,
Estivera sempre rezando
Por alma das raparigas.»* (Amaral, 1908: 123)

*«Se eu soubesse o padre-nosso
Como sei cantar cantigas,
Andava sempre a rezar
À porta das raparigas.»* (Lima, 1962: 95)

*«Se eu falasse com Jesus,
Duas coisas pediria:
Primeiro, o teu amor
Segundo, tua companhia.»*

*«À noite, quando me deito,
Peço à Virgem Maria
Para sonhar toda a noite
Com quem penso todo o dia.»* (Delgado, 1980: n.º 3725)

*«Padres-nossos são abraços,
Beijos são ave-marias,
São rosários de amarguras
Qu' eu rezo todos os dias.»* (Delgado, 1980: n.º 2334)

*«Teus olhos, contas escuras,
São duas ave-marias
Dum rosário de amarguras
Que eu rezo todos os dias.»* (Delgado, 1980: n.º 3233)

*«Chove chuva, meio-dia,
Na copa do meu chapéu.
Padre-nosso de mulher
Não leva homem ao céu.»*

*«O meu amor, de brioso,
Não leva chapéu à missa:
Leva contas de bugalho,
Padre-nossos de cortiça.»*

*«Embala a velha o netinho,
Rezando as contas do terço,
Como é longe e como é perto
A sepultura do berço.»* (Delgado, 1980: n.º 3968)

8. Obras de misericórdia

Uma pergunta que se fazia na catequese e na *examina* era a seguinte:

- Quantas são as obras de misericórdia?

Voltamos, assim, à noção de quantidade. A misericórdia, a caridade ou a simples filantropia não é mensurável, não é quantificável. Ela deve ser educada e promovida e incentivada... e praticada, porque se é Homem e não porque se espera um lugar no paraíso. Para alguns teólogos, o paraíso é isso mesmo: a consciência de se ter cumprido o destino do Homem quando se auxilia incondicional e abnegadamente o outro Homem.

O povo português sente as boas ações como naturais, como inerentes à própria vivência humana e comunitária (*“Palavras sem obras, / Cítara sem cordas.”*²²; *«Quando as obras falam, / As palavras calam.»*; *«O amor e a fé / Nas obras se vê.»*).

Dáí que as eclesásticas obras de misericórdia, sobretudo as corporais – as mais sensíveis –, sejam muitas vezes motivo de alegria e até pretexto para a ironia e para a sátira. Afinal, brinca-se com o que se conhece bem: a fome, a sede, a doença, a tristeza, a morte...

Brinca-se com a fome, chegando a incluir os santos nessa intenção:

*«Menina, case comigo,
Não tenha medo à fome,
O meu pai tem uma quinta
Que sustenta quem não come.*

*O meu pai tem uma quinta
Que sustenta quem não come,
Dá de comer a quem tem sede
E de beber a quem tem fome.»*

*«Lá vem São João Baptista
Comendo um cacho de uvas,
Dando os bagos às solteiras
E os engaços às viúvas.»* (Dias, s/d: 49);

*«São João, p’ra ver as moças,
Fez uma caracolada.
As moças comeram tudo,*

²² Braga, 1915: 19

São João ficou sem nada.» (Delgado, 1980: n.º 4532);

com a sede:

*«Tenho fome, tenho sede,
Não é de pão nem de vinho:
Tenho fome de um abraço,
Tenho sede de um beijinho.»;*

*«Minha sogra morreu ontem
C' uma morte muito dura:
Ao beber um copo de água
Engoliu a dentadura.»;*

*«Ó meu amor, vinho, vinho,
Que eu água não sei beber;
A água tem samessugas,
Tenho medo de morrer.»;*

com o modo de vestir e/ ou com o gosto de ver vestido; e até com o modo de se arranjar a roupa... ou outros bens:

*«Aperta-te apertadinha,
Como o junco na junqueira;
Quanto mais apertadinha
Mais encontras quem te queira.»*

*«Não quero saia de chita,
Que me hão-de chamar senhora;
Quero saia de estamena,
Que é traje de lavradora.»*

*«Minha mãe me deu um lenço
E meu pai, uma belusa;
Eu quero andar em cabelo,
Que é o que se agora usa.»;*

*«Quem vos fez o coletinho
Já sabia bem da moda,
Que vos deixou o peitinho
Meio dentro, meio fora.» (Vasconcelos, 1979: 205);*

*«Tomei amores com um padre
Nunca melhor coisa fiz:
Logo me fez uma anágua
Da sua sobrepeliz.»;*

*«Tomei amores com um padre,
Por ter a roupa comprida;*

*A minha fez-se-me curta...
Ai, Jesus, que estou perdida!»* (Vasconcelos, 1979: 384);

com a doença:

*«O meu amor 'stá doente
Numa caminha no chão.
Nossa Senhora o melhore
Da cama para o caixão.*

*Da cama para o caixão,
Do caixão p'r' o cemitério.
Vou rezar um padre-nosso
Para ele ir p'r' o inferno.»;*

*«O meu amor está doente
Numa casa de madeira.
Nossa Senhora o melhore
Da cama p'r' a minha beira.»* (Coutinho, 1982: 98);

com uma certa vontade de e um certo género de pousada:

*«Ó morena, abre-me a porta,
Que estou c' o pé na geada;
Se tu no me abres a porta,
Não és morena nem nada.»;*

*«Deixa-me ir dormir contigo
Que uma noite não é nada:
Eu entro pelo escuro
E saio de madrugada.»;*

com modos (diferentes) de se deixar cativar:

*«Os teus olhos me prenderam
Um dia ao sair da missa.²³
Que prisão tão rigorosa
Sem cadeia nem justiça.»* (Delgado, 1980: n.º 3080);

*«Esse teu lencinho branco
Anda sempre a branquejar;
Esse teu peitinho santo
É que me anda a cativar.»* (Chaves, 1916: 308);

com as atitudes consiliárias e lectivas:

²³ Eis mais uma funcionalidade da missa, mais concretamente do chamado *santo sacrifício da saída da missa*.

*«Menina, não se namore
De home' casado nenhum,
Nem de padre ou de frade,
Que esse gado todo é um.»;*

*«Nunca beijos um rapaz
À frente de um portão:
O amor pode ser cego,
Mas o vizinho é que não.»;*

*«Raparigas do meu tempo,
Rapazes da minha idade,
Casai-vos de trinta anos,
Gozai-vos da mocidade.»;*

com a tristeza:

*«Quero cantar, ser alegre,
Que a tristeza não faz bem;
Eu nunca vi a tristeza
Dar de comer a ninguém.»;*

*«Mais vale cantar que chorar,
Mais vale linda que feia,
Mais vale estar ao luar
Que às escuras, sem candeia.» (Mota, 1996: 225);*

*«Chamaste-me triste, triste,
Tristes são as sextas-feiras;
Alegres são os domingos
Para as mocinhas solteiras.» (Lima, 1962: 153);*

com o erro do Outro, às vezes rogando-lhe pragas:

*«O Inferno não se fez
Para servir de varanda;
Fez-se para castigar
Quem donzelas põe em fama.»;*

*«Vou rogar-te uma praga,
Deus queira que ela te caia:
Domingo, se fores à missa,
No adro te caia a saia.» (Coutinho, 1982: 40);*

*«Eu hei-de rogar-te uma praga:
Em casa te caia o raio,
Que te caia entre as pernas
E te rache o papagaio.»;*

com as injúrias, não lhes dando grande importância...

*«As faladeiras da rua
Fizeram um atestado:
Uma diz, outra compõe.
Leve o diabo tal gado!»;*

*«O meu amor enjeitou-me,
Não tenho pena nem dó.
Muito fraco é o navio
Que tem uma amarra só.»;*

*«Todos sabem quem tu és,
Tua fama é conhecida;
Vai bater a outra porta,
Vai tratar da tua vida.»;*

ou preparando-se para as reparar:

*«O barrete dá-me graça,
O varapau, certo jeito
P'ra agradar-te e ir ao lombo
A quem te perde o respeito.» (Vasconcelos, 1979: 203)*

e até com a morte, com que se aprende a conviver (respeitando o preceito de orar por e de enterrar os mortos):

*«Coitadinho de quem morre
Se ao paraíso não vai;
Quem cá fica come e bebe
Logo a mágoa se lhe vai»;*

*«Do teu corpo fiz igreja,
De teu peito um altar,
De teus braços sepultura
Onde me eu hei-de enterrar.» (Correia, 1917: 225);*

*«Já morreu a Delaidinha,
Já lá vai p'ra se enterrar.
A quem deixaria ela
Seu estojo de bordar?*

*Seu estojo de bordar
Deixou-o a uma minha mana,
Que lhe rezasse por alma
Uma vez cada semana.» (Lima, 1919: 88)*

*«Dê-me uma esmolinha
Por alma dos seus defuntos,
Que eu lhes rezarei por alma,*

Se eles não forem muitos.» (Ribeiro, 1919: 132)

*«Rapazes, quando eu morrer,
Não quero choro nem gritos;
Só quero ao pé da campa
Um garrafão de cinco litros.»*

*«No adro de São Martinho
Será um corpo sepultado,
No meio de odres de vinho,
Trinta pães de cada lado.*

*À cabeceira, toucinho,
Aos pés, chouriço assado.
Diga-me lá, ó menina
Se estou bem acompanhado.» (Dias, 1970: 96)*

Vendo melhor, esta forma lúdica de lidar com os mais variados momentos com necessidade das (denominadas) *obras de misericórdia* é, mais do que uma burla das mesmas, um modo de esconjurar as vicissitudes diárias da vida pessoal e coletiva.

9. Insularização *versus* peninsularização

O conjunto de manifestações do cancionero tradicional, que vamos coligindo e que serviu de *corpus* para as comunicações, é bem mais vasto, quase merecendo um comentário individualizado, tantas são as portas que se abrem em cada releitura.

Selecionámos uma parte (mínima) do mesmo, em que se notasse, à partida, reaproveitamento, recriação e recreação do e com o discurso religioso e/ ou eclesiástico.

Ora, estes usos etnográficos podem ser vistos como uma banal (e até boçal) paródia, como simples aproveitamento de uma base conhecida ou como um mero exercício de criatividade sobre um tema. Todavia, chegados aqui, convém questionar: será só isso? Não será demasiado redutor pensar que nas expressões etnográficas apenas está uma manifestação do lúdico popular?

Não desdenhamos este último pensamento, já que o Lúdico e o Jogo implicam criação e recriação constantes, implicam divertimento, implicam um fim em si mesmo e, sobretudo, implicam um desafio.

O desafio, num contexto como este, pressupõe uma relação agonística entre os enunciadores e os destinatários, ou seja, entre o Povo e o Clero, embora sem uma conotação classista.

Ora, aquilo que temos vindo a tentar demonstrar é uma forma de anticlericalismo algo condicente com a conhecida característica portuguesa de povo de *brandos costumes* (ou, como diz José Mattoso, um povo contestatário, mas não destruidor²⁴) – o apoclericalismo –, ideia que temos vindo a defender desde que nos dedicámos à análise do anticlericalismo na etnografia portuguesa²⁵.

E se mais exemplos não houvesse, bastariam (quase) os apresentados para dizer que não há aqui uma frontal luta ou rejeição do clero e do discurso religioso de que se faz cioso protetor. Pensamos que, pelo contrário, há uma aceitação básica do ensinamento clerical e uma reutilização, noutros contextos e noutras circunstâncias, que merecem uma interpretação mais atenta. Excetuando os limites de vivência, designados como pecados, que são rejeitados, os outros elementos catequéticos são reutilizados, mas mantendo, na grande maioria, a sua essência humana.

No trabalho anteriormente referido²⁶, salientámos o confronto discursivo de insularização e de peninsularização.

Se, no caso da relação Homem – Deus, o discurso religioso é protegido pelo dogmatismo, neste caso, o discurso religioso passa a ser ciosamente preservado dentro de um quadro ideológico configurado e intransigente, a cujo significado só os eleitos conseguem chegar. Os outros limitam-se a reproduzir – muitas vezes, papagueando – as palavras e a ficar longe do conceito.

Quando se refere a palavra ilha, o pensamento associa-a frequentemente a proteção, a exclusividade, a mistério, a evasão, a desejo de paraíso, a destino intangível do sonho... A ilha e o espaço sideral preenchem o imaginário de evasão do Homem. Quem nunca desejou partir para ou estar numa ilha deserta ou num outro planeta, longe do bulício, da agitação, da preocupação, das vicissitudes da vida?

Há que lembrar (ainda) que os tesouros escondidos estão encerrados em ilhas inexpugnáveis e de difícil acesso, a que só os valentes, os puros – os eleitos – conseguem chegar; a reconversão de vida só acontece em ilha; as paisagens edénicas, sobejamente exploradas pela e na publicidade, são habitualmente insulares; o desconhecido, mesmo que tenebroso, está situado numa ilha; a vontade de fuga reporta-se sempre a uma ilha, preferentemente erma ou só com os entes queridos; até o amor e o

²⁴ «A cultura popular é contestatária, mas não propriamente revolucionária. [...] Se censura a ordem convencional não é para lhe substituir outra, mas para a acusar das suas distorções, devido à exploração, ao abuso ou a excessos derivados da concentração do poder.» (Mattoso, 1987: 30)

²⁵ Ver Melo, 2005

²⁶ Melo, 2006: 9-22

prémio estão numa ilha, como muito bem os situou Luís de Camões. De modo mais simples, a noção de insularidade está conectada com a utopia e a ucronia. O imaginário ocidental está cheio de exemplos disto.

Ora, é esta também a noção que se tem dos diversos parâmetros do discurso religioso e clerical: algo único, protegido por um elemento completamente distinto; o que é certo está ali; e o errado e rejeitável é tudo o que o cerca, o que está para lá da proteção.

O discurso eclesiástico-religioso é assim como uma ilha protegida, marcada pela separação e depuração (de outros conceitos); é misteriosa e secreta, só povoada e dominada pelos eleitos; está cercada pela diáfana água que a isola e protege do contacto com outras influências; e simultaneamente é desejada, mas intangível, quando as provações requerem evasão interior.

No entanto, uma ilha está sempre longe de outra realidade, da realidade continental. Ao reutilizar-se, na vivência etnográfica, esse discurso insularizado, a intenção é criar-lhe um istmo, é estabelecer-lhe uma ligação, é conseguir trazê-lo até ao seio da vida, dos anseios e das dores dos dias, é certificar a sua adequação à vida do Homem que o cria e requer.

É este fenómeno de peninsularização que – estamos crentes – está subjacente às manifestações tradicionais também indicadas: não se nega o sedutor sentido de apelo místico do discurso, mas retira-se-lhe a aura do intangível e projeta-se, refletindo, o mesmo discurso na vida, no quotidiano, no desejo, no anseio, no sonho do Homem.

A seu modo, mantém-se neste discurso etnorreligioso a dupla perspetiva religiosa portuguesa, que concilia o telurismo com um regrado e brando misticismo. Já Jorge Dias confirmava esta característica portuguesa quando se referiu à arquitetura dos templos portugueses.

«Não se erguem nas aldeias portuguesas essas igrejas enormes e solenes, tão características da paisagem espanhola, que, na sua imponência, apagam a nota humana. A igreja portuguesa, ora caiada e sorridente entre ramadas, ora singela e sóbria na pureza do granito, é simplesmente a casa do Senhor. É sempre um templo acolhedor, habitado por santos bons e humanos. Não se vêem os Cristos lívidos e torturados de Espanha. A sensibilidade portuguesa não suporta essa visão trágica e dolorosa.» (Dias, 1990: 150)

Relevamos, outrossim, esta faceta da religiosidade enraizada na terra, porquanto ela não impede a contemplativa, mas apela para o Homem e para a Natureza como a Concretização divina, a imagem e a semelhança genesíacas. Assim, há uma procura, nos textos emanados do e pelo clero, de formas que concretizem telúrica e humanamente os desígnios divinos. E isto é também um modo de clamar por uma constante adequação e atualização do discurso religioso às diferentes necessidades do Homem... e não o contrário.

10. Revelação (?)

Se assim ocorreu com as expressões etnográficas do Passado, o Homem atual, o utente da modernidade e clamante de outro(s) paradigma(s), tem outras necessidades, decorrentes de uma visão do mundo menos estática e, principalmente, menos extática.

Noutras manifestações da cultura urbana globalizada, a que temos vindo a dar atenção, por causa da renovação dos modos tradicionais de expressão, realça-se até a recusa do discurso religioso extático e a procura de uma explicação mais inserta na realidade e configuradora da mesma.

O caso de Valete²⁷, e do seu texto *Revelação*, é um exemplo desse questionamento, questionamento feito a partir de contradições, de confrontos entre o que o sujeito observa em si e à sua volta e o que esperaria ou que lhe fora prometido pelas e nas imagens que o discurso eclesiástico-religioso lhe ensinara. Note-se que as intervenções do sujeito *Deus* são construídas sobre o discurso clerical (acerca do mesmo sujeito) exposto nos ensinamentos catequéticos. Talvez por isso o sujeito *Valete* tenha uma esperança desesperada de continuar a ver essa imagem nas coisas boas da vida: na poesia, no sol, no amor incondicionado, na justiça, no sorriso, nas crianças, no futuro...

Todavia, a dúvida vai persistindo (“*Onde é que tu estás?*”) e transforma-se em lancinante angústia, em descrença, em assunção de que, afinal, só o mal existe.

²⁷ Valete é um MC português, que, no momento em que escrevemos, tem dois discos editados – *Educação Visual* (2002) e *Serviço Público* (2006) –, pautando os seus textos por uma clara observação humanista, com “um discurso bem firmado sobre o que o rodeia”.

“*A cena do MC é ele contar a cena dele – tu és um produto das tuas vivências e das tuas emoções. Eu desvalorizo um MC que não canta as cenas dele. Hip-hop é seres tu mesmo em todas as ocasiões.*” (in *Público* – Y, 17 de Novembro de 2006: 8-10)

«Revelação

A minha mãe rezava todos os dias, ia à missa todos os domingos, mas nós sempre vivemos mal, sempre passámos fome. Do pouco que tinha partilhava até com pessoas que precisavam menos do que ela... Morreu miserável, sem nada. Parece que foi tudo em vão. Que mal fez a minha mãe a Deus?

Toda a gente tem que ouvir isto!

[Valete]

Esta é a palavra dos teus filhos que tu nunca amparaste
aqueles que te amaram e tu abandonaste
aqueles que te chamaram e que tu desprezaste
aqueles que guerrearam quando tu recuaste
aqueles que acreditaram sem que tu te revelasses
aqueles que mendigaram e tu não alimentaste
aqueles que se esgotaram, tombaram, arrastaram-se
definharam, imploraram-te e tu não levantaste
que Mundo é esse que se alimenta da nossa amargura
e que sustenta o seu progresso com a nossa penúria
será que não ouves as lágrimas afillhadas da sorte,
e os corações que batem resignados à espera da morte?

[Deus]

*Eu sou o vosso Deus, sou o vosso criador
eu sou a vossa luz, pai, juiz, protector
eu nunca vos abandono eu estou sempre por perto
e através da fé, sentirão o meu afecto
basta acreditar em mim e seguir os meus ensinamentos
que terão a salvação e acabará o tormento
fraquejarás se duvidares da minha existência
porque a chave da libertação reside na crença*

Mas onde é que estás
quando o sofrimento nos aprisiona
quando até a Esperança diz que já não vale a pena
quando todo esse Mal se apodera dos homens,
alastra-se e elimina todo o Bem que nos abrigou

Onde é que tu estás
quando a fome abate mais um crente
quando a felicidade passa a utopia dos dementes
quando a escuridão invade o nosso espaço
e assume-se soberana sobre o Sol que nos criou

[Valete]

Eu vi-te nos versos que a beleza tornou poesia

na esperança que o sol trazia em cada novo dia
 no cravo vermelho que resistia nas noites sombrias
 no amor destes homens de bolsos e mãos vazias
 eu vi-te na espada que ensanguentou Lucifer
 no futuro que florescia no ventre duma mulher
 na causa dos justos que a ambição não destruiu
 e no sorriso das crianças que a inocência pariu
 mas perdi-te na intensidade desta dor permanente
 no estrondo das balas que levaram gente inocente
 na frieza dos tiranos que a Democracia formou
 na exploração dos fracos que o Mundo legitimou

[Deus]

*Eu não sou a única força transcendente deste Universo
 o Diabo também existe, é o Senhor do Mundo Perverso
 é ele que divide e atrai os homens ao pecado
 tu tens que resistir, o Diabo é obstinado
 eu dei-vos livre arbítrio, liberdade total
 cabe a cada um de vós decidir entre o Bem o Mal
 é a falta de Moral que traz desordem e desgraça
 se viverem por mim o Mal deixará de ser ameaça*

Mas onde é que estás
 quando o sofrimento nos aprisiona
 quando até a Esperança diz que já não vale a pena
 quando todo esse Mal se apodera dos homens,
 alastra-se e elimina todo o Bem que nos abrigou

Onde é que tu estás
 quando a fome abate mais um crente
 quando a felicidade passa a utopia dos dementes
 quando a escuridão invade o nosso espaço
 e assume-se soberana sobre o Sol que nos criou

[Valete]

Eu não percebo a tua existência e o teu poder transcendente
 do que vale saberes tudo se continuamos inconscientes
 do que vale poderes tudo se nós vemos sofrimento
 do que vale veres tudo se nunca te fazes presente
 quando parece que te manifestas, escondes-te num ápice
 como te escondeste naquele nevoeiro que encobriu Auschwitz
 naus partiram com escravos e tu ficaste à varanda
 camuflaste a mancha de sangue que inundou o Ruanda

[Deus]

*Seria tudo assim bem fácil a culpares-me de tudo
 mas são os homens a causa do descalabro do mundo
 eu não posso interferir, apenas assisto e analiso
 só no julgamento final é que eu corrijo e decido
 lembra-te que a vida terrena é só uma passagem
 e que depois da morte ainda terás uma portagem
 os pecadores serão punidos e arderão no Inferno
 os bons serão felizes no Paraíso eterno*

[Valete]

Não tem sentido...
Então porque é que não nascemos logo no Paraíso?

[Deus revelando-se]

*Tu fazes muitas críticas, acusações e perguntas
agora vou abrir o jogo, só para ver se tu aguentas
Deus só existe fantasiado na vossa mente
eu sou o Diabo, o único ser superior existente
vocês são minha criação, feitos à minha semelhança
por isso é que o mundo é um palco de Malevolência
quando praticam o Bem é só um acto de desobediência
vossos instintos naturais são o ódio e a ganância
terão sempre a ditadura, a escravatura, a opressão
discriminação, censura, repressão
minha função foi criar-vos para autodestruírem-se
para fustigarem-se, invejarem-se, consumirem-se
para mergulharem na imperfeição, erro e pecado
enlamearem-se no Mal que eu tenho libertado
vou assistir, desperto e alegre ao vosso caos inquieto
até este planeta se tornar na Terra-Mãe do inferno*

Deus só existe fantasiado na vossa mente

[Anjo Negro]

Será em vão rezares por um sonho que não verás
e ambicionares por um Mundo que não terás
não esperes Justiça onde nunca houve Paz
não há salvação nas terras de Satanás» (Valete, 2006)

É clara, no texto, uma marca de acentuado pessimismo (e até derrotismo), uma atitude anti-utópica, asseverando-se a persistência do Mal e procrastinando a chegada do Bem. É, a seu modo, uma temível revelação sobre o uso hodierno, na cultura popular urbana, do discurso eclesialístico-religioso: já não é um simples (mas notável) afastamento adequado (por um lado) e denunciador (por outro); opera-se sobre ele uma inversão exegética e – quiçá – uma extensão epistemológica do anticlericalismo, já que se afronta o próprio Deus, em vez dos seus representantes e intermediários.

De certo modo, é mais uma porta que se abre à reflexão sobre o discurso anticlerical da/ na cultura portuguesa. Afinal, como se diz na quadra, “*não há nada permanente*”.

*«Amor-perfeito não há,
Já se acabou a semente;
A perpétua variou;
Não há nada permanente!» (Vasconcelos, 1979: 272)*

REFERÊNCIAS

1. Documento livro

- AMARAL, Carlos A. Monteiro do (1908). «Tradições populares e linguagem de Atalaia». *Revista Lusitana*, 11, 96-163.
- BARREIROS, Fernando Braga (1915). «Tradições populares de Barroso (Concelho de Montalegre)». *Revista Lusitana*, 18, 223-302.
- BRAGA, Teófilo (1896). «Cancioneiro popular das ilhas dos Açores». *Revista Lusitana*, 4, 293-315.
- BRAGA, Teófilo (1915). «Adagiário português (Coligido das fontes escritas)». *Revista Lusitana*, 18, 16-64.
- BURKE, Peter (1996 [1978]), *La cultura popular en la Europa moderna* [Popular culture in early modern Europe]. Madrid: Alianza Editorial.
- CHAVES, Luís (1916). «Folclore de Santa Vitória do Ameixial (Estremoz)». *Revista Lusitana*, 19, 292-333.
- CLEMENTE, Manuel (1984). «Motivos tridentinos da nossa religiosidade popular: a pregação de Frei António das Chagas (a partir da sua biografia, escrita pelo Padre Manuel Godinho)». In AZEVEDO, Joaquim (dir.). *Estudos contemporâneos*, n.º 6. Porto: Centro de Estudos Humanísticos – Ministério da Cultura, 61-74.
- CORREIA, João da Silva (1917). «Migalhas etnográficas». *Revista Lusitana*, 20, 206-238.
- COUTINHO, Artur (1982). *Cancioneiro da Serra d' Arga*, 2.ª ed. s/l, ed. de autor.
- CUNHA, Padre Manuel d' Azevedo da (2001). *Cancioneiro da Calheta de S. Jorge*. Angra do Heroísmo: Direcção Regional da Cultura.
- DELGADO, Manuel Joaquim (comentário, recolha e notas) (1980). *Subsídio para o cancioneiro popular do Baixo Alentejo*, volumes I e II, 2.ª ed. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica.
- DIAS, Jaime Lopes (1953). *Etnografia da Beira*, volume VIII. Lisboa: Ferin.
- DIAS, Jaime Lopes (1970). *Etnografia da Beira*, volume X. Lisboa: Ferin.
- DIAS, Jaime Lopes (s/d). *Etnografia da Beira*, volume IV, 2.ª ed. [s.e.]
- DIAS, Jorge (1990). «Os elementos fundamentais da cultura portuguesa». In *Estudos de antropologia*, volume I. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 135-157
- DIAS, José Sebastião da Silva (1960). *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. Coimbra: Universidade de Coimbra – Instituto de Estudos

Filosóficos.

- GARCIA, Maria Antonieta (compilação) (1982). *Memórias de um povo I – Poesia popular*. Covilhã: Centro Cultural da Beira Interior.
- GOMES, Augusto (1993). *A alma da nossa gente – Repositório de usos e costumes da Ilha Terceira, Açores*. Açores: Secretaria Regional da Educação e Cultura.
- LIMA, Augusto César Pires de (1919). «Tradições populares de Santo Tirso (2.^a série)». *Revista Lusitana*, 22, 35-90.
- LIMA, Fernando de Castro Pires de (1962), *Cancioneiro*. Lisboa: Fundação Nacional para a Alegria no Trabalho – Gabinete de Etnografia.
- LOPES, Óscar (1986). «As mãos e o espírito». In *Uma arte de música e outros ensaios*. Porto: Oficina Musical, 151-176.
- MATTOSO, José (1987). *O essencial sobre os provérbios medievais portugueses*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- MELO, Paulo Correia de (2005). *Anedotas e outras expressões de anticlericalismo na etnografia portuguesa*. Lisboa: Roma Editora.
- MELO, Paulo Correia de (2006). «Usos etnográficos do discurso religioso (I)». In ABREU, Luís Machado de (coord.). *Incidências anticlericais*. Aveiro: Centro de Línguas e Culturas – Universidade de Aveiro, 9-22.
- MENDONÇA, Maria Angélica Furtado de (1913). «Cantigas populares (Tradições da Rapa – Celorico da Beira)». *Revista Lusitana*, 16, 300-329.
- MOTA, Armor Pires (1996). *Oliveira do Bairro – Chão de memórias, usos e costumes*. Oliveira do Bairro: Câmara Municipal de Oliveira do Bairro.
- RIBEIRO, José Diogo (1919). «Turquel folclórico». *Revista Lusitana*, 22, 115-137.
- RIBEIRO, Luís da Silva (1982). *Obras – I. Etnografia açoriana*. Angra do Heroísmo: Instituto Histórico da Ilha Terceira – Secretaria Regional da Educação e Cultura.
- RODRÍGUEZ, Pepe (2001). *Mentiras fundamentais da Igreja Católica*. Lisboa: Terramar.
- VASCONCELOS, J. Leite de (1975). *Cancioneiro popular português*, volume I. Coimbra: Universidade de Coimbra.
- VASCONCELOS, J. Leite de (1979). *Cancioneiro popular português*, volume II. Coimbra: Universidade de Coimbra.
- VASCONCELOS, J. Leite de (1983). *Cancioneiro popular português*, volume III. Coimbra: Universidade de Coimbra.

2. Documento áudio

VALETE (2006). *Serviço Público* [registo áudio – CD], Horizontal / Footmovin' / Sóhiphop.