

ACAFA

Nº 6 (2013) **On-line**



TOPONÍMIA E ORGANIZAÇÃO ESPACIAL A FUNDAÇÃO DE POVOAÇÕES, LUGARES E RUAS

Toponymy and spatial organization.
The foundation of settlements,
places and streets

António Maria Romeiro Carvalho



Vila Velha de Ródão, 2013

**TOPONÍMIA E ORGANIZAÇÃO ESPACIAL
A FUNDAÇÃO DE POVOAÇÕES,
LUGARES E RUAS**

**Toponymy and spatial organization.
The foundation of settlements,
places and streets**

António Maria Romeiro Carvalho¹

Palavras-chave: toponómia; tradição oral; centro; organização espacial.

Key words: toponymy; oral tradition; center; espacial organization.

¹ Professor de História. Investigador do IEDS da UNL.

Resumo

Há uma relação indissolúvel entre o espaço e a cultura e cada cultura tem a sua forma específica e, ao mesmo tempo, universal, de marcar, apropriar e reapropriar o seu espaço. Marcar o espaço, e percorrê-lo, é uma forma de dizer da sua pertença, ao mesmo tempo que diz da existência do colectivo e da sua identidade. Este é um dos objectivos das procissões e outros circuito, bem como da nomeação de ruas e lugares. Por isso as autarquias chamam a si o poder de nomeação.

Também por isso, Câmaras e Juntas assumem festas e romarias como actos importantes na construção da identidade regional e local. O acto recorda o mito e o mito primeiro é o da fundação do povoado – aldeia, vila ou cidade – desempenhando o papel do primeiro centro. E este centro é marcado pela manifestação do sagrado. Depois da fundação e do primeiro centro instituído, dão-se os nomes às ruas e largos, seguindo o mesmo princípio do acto criador. E, semelhante a deus, a criação é feita pela voz, nomeando, dando nome.

Porque é na tradição oral que assente a base da toponímia, pelo menos até 1960, seguiu-se o princípio que o estudo da toponímia reside na oralidade e seus mecanismos de transmissão. Metodologicamente, e em complemento e

fortalecimento dos casos dos Concelhos estudados (Idanha-a-Nova e Penamacor, Castelo Branco, Proença-a-Nova, Sertã), socorremo-nos dos relatos de outros lugares, relatos de jornais, revistas e monografias. A base deste artigo é o capítulo 2 da tese de doutoramento do autor (Carvalho, 2008). São suas todas as fotos deste trabalho.

Abstract

There is an indissoluble relationship between space and culture and each culture has its specific, and at the same time, universal way of marking, appropriating and reclaiming its space. Mark the space and scroll through it, is a way of saying its belonging and at the same time telling about the existence of the collective and its identity. This is one of the objectives of the processions and other circuits as well as the naming of streets and places. Therefore local authorities have the power to name.

That is also why Councils and Parishes take on festivals and fairs as important instruments in the construction of regional and local identity. The act recalls the myth and the first myth is the foundation of the town - village, town or city - playing the role of the first centre. And this centre is marked by the manifestation of the sacred. After the foundation and the establishment of the first centre, the names of the streets and squares are given, following the

same principle of the creative act. The creation is made by voice, naming, giving name.

As the origin of toponymy is based on oral tradition, at least until 1960, it followed the principle that the study of toponymy lies upon orality and its transmission mechanisms. Methodologically, and complementing and strengthening the cases of the Counties studied (Idanha-a-Nova and Penamacor, Castelo Branco, Proença-a-Nova, Sertã) we resort reports of other places, newspaper reports, magazines and monographs. The basis of this article is Chapter 2 of the author's doctoral thesis (Carvalho, 2008). All the photos of this work belong to the author.

Apresentação

Comecemos pelo princípio. E, no princípio, o espaço é uniforme, homogéneo. Existe, mas não existe. Como diz o relato bíblico, «no princípio, criou Deus o céu e a terra. A terra era informe e vazia. [Era como se não existisse, embora já estivesse criada]. As trevas cobriam os abismos e o espírito de Deus pairava sobre as águas». Para que tudo aconteça, é necessário o acto divino criador; acto este muitas vezes executado pela palavra, a exemplo, ainda, do Génesis; «Deus disse: faça-se luz. E a luz foi feita. [Criada a luz há que separar, pois só assim existirá, em virtude de passar a haver o seu contrário]. Deus viu que a

luz era boa e separou a luz das trevas. Deus chamou à luz dia e às trevas noite. [E também aqui o tempo se inicia] Assim surgiu a tarde e em seguida a manhã: foi o primeiro dia» (Gn 1,1-4).

Não é só na Bíblia. Os contos populares e mitos de outros povos têm relatos da criação e cosmogonias semelhantes. Os chineses têm, no princípio, o ovo cósmico. O conto «A Torre de Babilónia», recolhido por Coelho (1993), também. Neste conto, as três filhas do pescador casaram com o rei dos peixes (elemento água), rei dos leões-marinhos (elemento fogo), dos pássaros (elemento ar) e habitam no oceano (primordial). Mais tarde, para matar o velho e casar com a menina, isto é, (re)criar, o filho do pescador vai ao fundo do oceano (primordial), onde está uma caixa e, dentro dela, um grande peixe (elemento água); dentro dele, um leão (fogo); dentro deste, um pássaro (ar); dentro deste, um ovo (cósmico). Pegado o ovo, e espetado na testa do velho, este morre. O velho deus afasta-se e o seu filho, o deus novo, inicia o seu reinado.

1. Mitos de fundação.

A fundação é um acto executado sobre o Nada. É um acto original. Por esta razão, só no acto original primeiro - a cosmogonia- encontra referência e explicação. A cosmogonia, como qualquer acto fundador, afirma-se na luta

contra as forças do Nada e do Caos. É um mito universal que até mesmo os já estereotipados mitos gregos referem: Zeus, no acto fundador de uma nova ordem, luta e vence os Titãs, forças do Caos. Como afirma Eliade (1949, 1956), fundar uma povoação, construir uma casa, é imitar a obra dos deuses, a cosmogonia.

Daqui resulta que o criador por excelência é Deus. A linguagem literária comum fixou esta ideia como escreve Gil: «Deus foi o arquitecto de Penacova e deu-lhe luz singular. A colaboração do homem quase se limitou a plantar nos montes as devidas árvores, a semear vinhas e hortas nas terras mais baixas...» (1995:116). Resulta também que, quando Deus não aparece, a pessoa mais indicada para fundar seja o seu homólogo na terra, o rei. Como diz Balandier, «os soberanos são os parentes, os homólogos ou os mediadores dos deuses».

Mas mais importante que o deus ou o rei é a Ordem que os domina. (1980:105, 114). É aos supremos interesses da Ordem que reis e deus, e os seus actos, se submetem. Uma ideia bem consubstanciada, pelos antigos egípcios, em Mâat - a Ordem - que preexistia aos deuses. Mantida, ou reestabelecida a Ordem, afirma Santo, o nosso espaço torna-se seguro, em oposição ao outro, que está «povoado de larvas». (1983:202).

Compreende-se assim que o rei D. Dinis, por exemplo, seja colocado a fundar povoações umas a seguir a outras, do Lumiar e Odivelas a Vila de Rei, de Cegovim (Leiria) a Freixo de Espada à Cinta. Como escrevem Marques (1997) e Frazão (2006), D. Diniz terá exclamado, olhando para o venerável freixo: «como o rei visigodo se parece com este freixo. Parece até o próprio Freixo de Espada à Cinta». O mesmo rei, numa das suas muitas fugas ao casamento, foi apanhado pela esposa que o foi buscar com pajens e archotes para lhe alumiar o caminho. A isto o rei terá dito: «Senhora, cego vim». Assim ficou Cegovim e a aldeia onde tinha estado, ficou Aldeia do Amor. Compreende-se que D. Afonso Henriques, o Fundador, ainda que menos vezes que o Rei Lavrador, apareça também ligado a fundações de povoados, como Folgozinho da Serra e Alenquer. D. Afonso Henriques aparece ligado à fundação da povoação de Vila Nova de Ourém, Abrantes e Avô (Oliveira do Hospital). Necessitado de ar puro, o rei subiu a Serra da Estrela e aí tomou um folgozinho de ar; daqui nasceu o nome da povoação, Folgozinho da Serra. Quanto a Alenquer, escrevem Marques (1997) e Frazão (2006), tem este nome porque o rei julgou ver um sinal de Deus para atacar os mouros, quando o seu cão, Alão, o puxou pela túnica e o rei exclamou: «o Alão quer». Igualmente, que a introdução da sesta, um bem tão precioso para os camponeses, todos os anos introduzida – criada - seja atribuída à Rainha Santa Isabel.

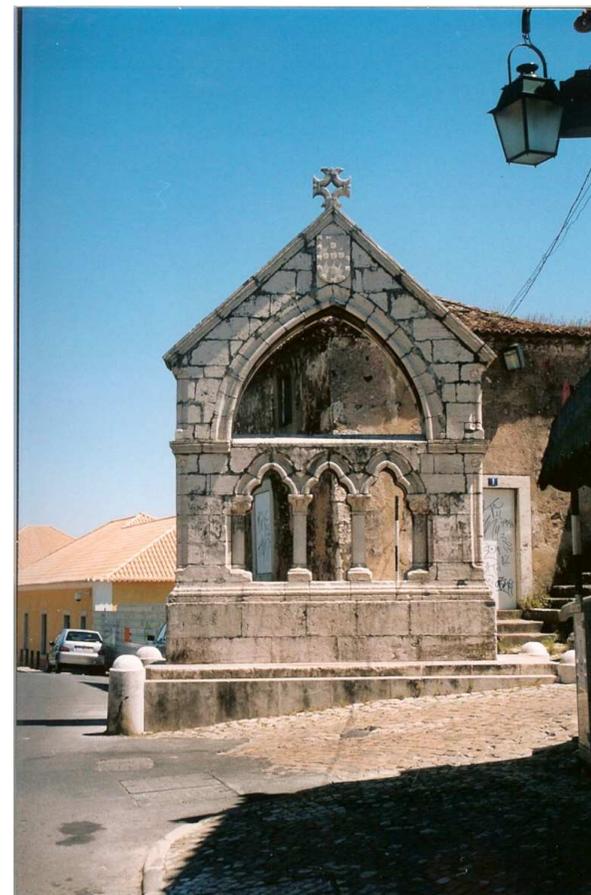


Figura 1. Memorial de Odivelas. Povoação dominada pela toponímia D. Dinis, que deu nome à povoação. Pastelaria D. Dinis, Café D. Dinis, Biblioteca D. Dinis... Mais próximo da área estudada, D. Dinis e D^a Isabel chegaram a Vila de Rei onde, pelo menos, um fontanário lhes é dedicado.

Compreende-se que tanto as maiores cidades, como as mais remotas e insignificantes povoações portuguesas, tenham uma fundação heróica, divina ou real. Caso de Ulisses a fundar Lisboa e Santarém. Ulisses, o grego, escreve Frazão (2006) veio até à Lusitânia descansar da sua grande viagem. Ficou hóspede do rei, que se chamava Gergoris, «o Melícola», porque ensinou os seus súbditos a apanhar o mel das abelhas. Ulisses apaixonou-se pela única e bela filha do rei, Calipso, a qual engravidou e teve um filho. Ulisses fugiu e Gergoris descarregou a sua raiva no neto, lançando-o num cesto ao Tejo. A maré subiu e levou o cesto até perto de uma gruta, onde vivia uma corça que o amamentou e criou. Passados vinte anos, foi apanhado e levado ao rei que, não tendo herdeiros, o educou e lhe sucedeu. Chamava-se Ábidis. Em recordação do local onde viveu vinte anos, Ábidis chamou-lhe Esca-Ábidis, o manjar de Ábidis. Daqui deu Escalabis. Chama-se também a atenção para a universalidade e perpetuidade dos arquétipos, caso de deitar bebé indesejado (parido por donzela) ao rio e onde este parar se inicia novo ciclo; caso da morte da serpente (a Grande Mãe iniciadora da filha) pelo jovem namorado que vai desposar (iniciar) a noiva, substituindo a Grande Mãe. Hércules Líbio, filho de Osíris, a fundar Coimbra. Coimbra, segundo Marques (1997), deve o seu nome a «Coluber briga». Coluber era a serpente que paralisava os homens. Foi morta por Gastão, depois de uma briga com Colubere que, pela vitória, casou com a linda Neiva, filho de Hércules Líbio. Um fidalgo, de nome Domingos, deportado pelo rei, construiu a igreja de

Malpica do Tejo; um outro fidalgo, também fugido da capital, fundou Cobeira (Rosmaninhal) e um outro ainda, Conde Landeiro, fundou o Ladoeiro.

Retenha-se, desde já, que o facto da fundação ter de ser executada por um deus, herói divinizado, rei ou fidalgo, faz haver uma certa correspondência de hierarquia entre o fundador e a fundação: a cidade de Lisboa é por Ulisses, a vila de Odivelas é pelo Rei, uma aldeia do Interior é apenas por um fidalgo. Um outro facto a apontar é o de ser sempre alguém de fora. Ser de fora dará mais importância ao acto. A novidade que nós introduzimos é juntar este facto ao mito de fundação. Retenha-se ainda o gosto da aldeia pelos fidalgos fugidos da Corte, gente de sangue azul, que na aldeia procura refúgio do mau Estado e da doente cidade.

É vulgar e natural atribuir o nome da povoação ao fundador, que lhe atribuiu o seu e, deste acto, surge a povoação. Dar o nome é pois criar, algo bem dentro da racionalidade das sociedades tradicionais. Explica-o a criação bíblica dos animais, onde são ainda visíveis traços desta racionalidade: «tendo pois o senhor Deus criado todos os animais do campo e todas as aves do céu, levou-os ao homem para ver como ele os havia de chamar; e todo o nome que o homem pôs aos animais, a todas as aves do céu e a todos os animais dos campos» (Gn 2,19-20).

A tradição dos contos populares, que recontam a Bíblia, expressá-lo-á ainda melhor, caso desta recolha no concelho de Idanha-a-Nova: depois de Adão ter dado nome a todos os animais, chamou-os e perguntou o nome a cada um deles; o burro esqueceu o seu e Adão puxando-lhe as orelhas com força dizia ao mesmo tempo: «burro, és burro». Assim ficou burro e assim se explicam as orelhas grandes do burro. Saber o nome sempre foi importante nas sociedades tradicionais, pois saber o nome era ter poder sobre o sabido. Entre os Semitas, a começar pelos Babilónicos, o nome não tinha a sua origem na pessoa que nomeava, mas na coisa nomeada, como representação, em suma, da natureza. Quando o Homem nomeia os animais que Deus lhe apresenta, (Gn 2, 19-20) ele define-os. E, como nenhum deles, pela sua intrínseca constituição, possui nome comparável ao seu, então, ele não é seu semelhante, seu igual, seu verdadeiro *alter ego* e «companheiro». Mas, afirma Bottéro, no momento em que o homem (Ish) dá à mulher o nome de Ishshâ, a identidade do nome sublinha a identidade da natureza (de resto, e por outro lado, fundamentada no facto de esta Ishshâ ter sido extraída de Ish), ele reconhece por isso a sua própria natureza, o que faz dela seu parceiro, o seu outro «eu», o seu mais perfeito «companheiro». (1991, p. 176).

Como sucede com todos os povos primitivos, escreve Clastres, «o nascimento de uma criança ultrapassa em muito, para os Guarani, o seu significado biológico e as suas implicações sociológicas. Estende-se, de parte a parte, à esfera do sobrenatural, do meta-social. Com excepção do acto da procriação,

da produção do corpo da criança, tudo o mais, a saber, a consignação a esse corpo do seu estatuto de pessoa, depende da livre actividade dos deuses: procura do lugar de origem da alma – a Palavra-habitante - que virá habitar esse corpo; procura pelo sábio-xamane, do nome exacto que caberá à criança. Esta consiste, de certo modo, num espaço inerte – o corpo – habitado e vivificado por uma parcela do ayvu – a linguagem - , parcela essa que constitui para ela o seu *nhe'e*, a sua Palavra-habitante, a sua alma» (1977:101-102).

O xamane, a quem compete ler e dizer o nome, não pode errar nessa procura de identidade, pois o nome, afirma Clastres, *tery mo'ã*, é o-que-faz-elevar-se-o-fluxo-da-Palavra: marca, selo do divino sobre o corpo, representa a sua própria vida [...] Engendrar uma criança é uma das condições de acesso ao estado de *aguyje*, de perfeita plenitude, pois trata-se de tornar um espaço – o corpo que irá nascer - apto a receber uma pequena partícula da substância divina, uma Bela Palavra, uma alma. As crianças são assim uma mediação entre os adultos e os deuses. Fácil será de calcular, continua o autor, «com que segredo os Índios rodeiam o seu nome, o qual jamais revelam aos não Índios [...] O seu verdadeiro nome é revelado pelo xamane após o nascimento. Comunicar este nome seria para eles, literalmente, dividirem-se em dois, separar o corpo e a Palavra». (1977: 104).

Devido à grande importância do nome individual e da sua relação estreita com a pessoa, a sua utilização também seria muito regulamentada. Nas sociedades

tradicionais, escreve Calame-Griaule, uma criança não pode pronunciar o nome dos pais, mas sim empregar os termos de tratamento. Também uma mulher não deve dizer o nome do marido e sim esperar pelo nascimento do primeiro filho para o poder tratar por pai de X. Algumas sociedades proíbem mesmo à mãe pronunciar o nome do filho mais velho, porque isso acarretaria desgraça». É o dizer do nome por parte do demiurgo que chama as criaturas à existência. O nome e o ser são apenas um. O nome invoca o ser de maneira quase material, afirma Calame-Griaule, «apresentando-lhe uma espécie de molde sonoro no qual vêm irresistivelmente alojar-se os princípios vitais. Pronunciar o nome é ter domínio sobre a pessoa. É por isso que não é qualquer pessoa que pode pronunciar qualquer nome». (2000:43, 51).

Também em Portugal, até há meio século, tomando como base região estudada, são os padrinhos que levam o menino ou menina à pia baptismal e lhe escolhem o nome. Normalmente, acontecia o que aconteceu ao autor deste trabalho: nascido homem, os padrinhos foram os avós maternos; o primeiro nome é o do avô materno; o segundo, da avó materna; o terceiro, da família da mãe; o quarto, da família do pai.

Dentro desta racionalidade, só se existe a partir do momento em que se tem nome. Disto dá sinal o sino da Igreja Matriz no final do baptizado. Daqui resulta também o inverso que é tudo o que tem nome existe. Por esta razão, a atribuição do nome a uma povoação por parte do pseudo fundador e a

importância por todos (intelectuais e analfabetos) colocada neste acto não pode causar estranheza. Estranho é o exercício fonético que os estudiosos fazem para trazer o nome até à actualidade, bem como o sacrifício que fazem para colocar o fundador e o acto de fundação na História, dita cronológica, dita real.

É natural, diz Oliveira (1993), no «nosso país encontrarmos muitas povoações que tiraram os nomes dos seus donatários, fundadores e repovoadores». Monteiro (1984) é da mesma opinião: «os topónimos de muitas povoações terão provindo dos nomes dos colonos, presores ou novos senhores». Exemplo será Alvor, cujo fundador foi Albur, donatário da povoação. De Armamar, terá sido Ermamar, que significa usurpador da terra. De Anciães, Ansinales, primeiro fundador e proprietário. Aldeia de João Pires, João Pires. Aldeia do Bispo, o bispo de Idanha-a-Velha, dono destas terras. Meimão e Meimoa, também do concelho de Penamacor, devem o seu nome a Mamoá. Pedrógão de São Pedro e outros dois Pedrógãos, Grande e Pequeno, devem os seus nomes aos fundadores romanos Petronius Grande e Petronius Pequeno. Segundo Santos (1985), alguns historiadores confirmam mesmo a história da família Petronius, dando-lhe aquela veracidade infalível que confere a História. Neste caso seria interessante saber como eram estes nomes no original latino, pois que Pequeno é Parvus, dando, em português, pequeno de mente! O que daria um nome da povoação próximo de «Pedrógão Parvo». Este nome, certamente, não seria do agrado dos historiadores!

Ferragudo, povoação do Concelho de Lagoa, foi fundada por Johane Anes Ferro Agudo, em 1406. Nestas fundações, o fundador pode também ser um povo, um colectivo, caso dos Bastulos, que fundaram Celorico e Cabeceiras de Basto ou caso de Sines, fundada pelo povo de Synetos.

Outros estudiosos pegam em lendas, que relatam deuses, reis e heróis a fundar povoações, e historizam-nas. É exemplo o de Baco, filho de Semele, que aportou na Lusitânia, em 1372 a.C. e deu guerra ao rei local Lystas. Entrou pelo Rio Vouga a dentro e começou a fundar povoações. Nestas fundações continuadas, e para além da incapacidade histórica de D. Dinis, Baco ou Ulisses andarem à velocidade do automóvel, há uma incapacidade maior ainda que é o número de pessoas necessário à fundação e povoamento e que, até ao século XX, sempre foi pequeno, isto é, não havia pessoas para tantas e simultâneas fundações. Outro herói, escrevem Parracho (1967) e Oliveira (1907), Hércules, que é Melkart fenício, fundou Cádiz e, depois, Alvor. Sertório, afirma FRAZÃO (2006), o grande romano sucessor de Viriato na luta contra os invasores romanos, terá fundado Sertã em 74 a.C., talvez por ambas as palavras (Sertã e Sertório) terem o mesmo radical, Sert.

Outros, por seu lado, recolhem simplesmente a lenda e, através do exercício de sintaxe sobre o nome, historizam a fundação da povoação. É o caso de Britande, concelho de Lamego, escreve Laranjo (1979): D. Afonso Henriques, contam, passava por lá com as suas tropas e havia muitas nozes espalhadas

pelos ruas da povoação. Não se explicando o porque de tamanho desperdício! O rei terá dito às suas tropas, cheias de pressa e de fome: «brite e ande». O rei falou (nome-ou) e, por isso, assim ficou o nome da povoação. Odivelas deve o seu nome à expressão da Rainha Santa Isabel quando, de noite, encontrou, uma vez mais, o seu infiel esposo junto ao mosteiro de Odivelas: «ides vê-las?» A Aldeia de Pena, Serra da Arada, por seu lado, tirou o nome da expressão usada pelos habitantes, obrigados a sair do antigo lugar: «é pena ir para Pena». Damaia deve o seu nome a uma linda menina que possuía um sorriso de perfume e música. A menina chamava-se Maia. A sua terra passou a chamar-se Terra da Maia e, mais tarde, simplesmente Damaia. Pergunta-se: se a menina se chamava Maia e ficou Damaia, porque não por ser um local de Maias, jogos florais de séculos?

Quanto a Estremoz, foi o nome dado à povoação em louvor da árvore dos «estremoços» que deu sombra protectora aos fundadores. Golegã vem da taberna de uma galega, a venda da galega. Belzega, Ribatejo, deve o seu nome à princesa Belzega e o riacho nascido das suas lágrimas de tristeza e arrependimento tem o mesmo nome. Belas vem de Terra de Belas, onde moravam Branca e Lídia, as meninas belas. Almaceda vem da junção das palavras que D. Rodrigo pronunciava obsessivamente entre as orações: «que a tua alma ceda».

Seguindo Marques (1997) e Frazão (2006), Vizela, deve o seu nome ao louco amor de um cravo pela Jovem Flor. A Flor Antiga, ciumenta, matou ambos. O cravo quis ficar enterrado frente à Flor Jovem, isto é, viz-a-ela, Vizela. Sezimbra, por sua vez, deve o seu nome e fundação ao heróico Zimbra, que não quis que sua mulher, Maria, pagasse o tributo da sua virgindade ao senhor tirano. Os seus companheiros, admirados com tal acto de bravura, confiavam tanto nele que sempre diziam a qualquer proposta: «se Zimbra quiser!» Sezimbra ficou. Linda-a-Velha provém da exclamação «linda é a velha». Sertã deve o seu nome e brasão à sertã, ainda com azeite quente e ovos, que a mulher do castelão bramiu contra os romanos invasores. Cafede (Castelo Branco), escreve Costa (1997), é originária de «bem que fede», querendo isto dizer que bem que cheira. Facilmente se comprova a falsidade desta origem, pois, nesta região, sabemos que «feder», «fedor», quer dizer cheirar mal. Assim, ou Cafede era local onde cheirava mal ou o nome e origem atribuídos são falsos.

Outra corrente fundadora é a latinista. Bemposta (Penamacor) vem do topónimo latino bene-posita, que significa bem situada. Quanto a Escalos de Baixo e de Cima (Castelo Branco) vem de «squaleos», que significa terrenos esquáleos, incultos. A mania de tudo fazer vir dos romanos e do latim usa este processo: tem-se o topónimo actual português, faz-se a tradução para o latim, coloca-se tal palavras séculos atrás e faz-se vir daí o topónimo actual. Rápido

e simples, mas ridículo, pois bem situadas estão milhares de povoações, tal como milhares são os hectares incultos em Portugal.

Outra corrente de fundação é a que atribui aos mouros o acto inicial. Pegando em Santos (1985), Laranjo (1979), Guia (2002) e Morato (1868), a região de Pedrógão Grande é dominada pela princesa moura Antígone Peralta, filha do rei mouro Arunce, de Coimbra. Toda a toponímia é explicada em relação íntima com a história da princesa. Por exemplo, Fonte da Pregoeira é o local onde a princesa e as suas aias viam apregoados os seus actos; Vale de Manta é um bosque tão denso porque a princesa e aias aí se refugiaram fugindo dos pastores e o bosque cobriu-as como uma manta; Carreiro dos Maios vem da carreira que a princesa e aias deram fugindo dos pastores.

No caso de Penajóia, a povoação deve o seu nome ao banal acto de uma bela princesa moura, que por aí se passava com as suas aias, ter deixado cair uma jóia. Moimenta da Beira deve o seu nome ao túmulo do rei mouro. Abrantes deriva das palavras proferidas pelo febril Samuel, loucamente apaixonado pela moura Záhára: «abre antes, abre antes». Dever-se-á acrescentar que o método apresentado por Santos é interessante e pode aproximar-se à «constelação» do método etnológico de Moisés Espírito Santo, que à frente se explica (1988, 1995).

Regressando à Beira Interior, Alcains, vem, segundo Infante (1992), do árabe (há historiadores há que não superam a ditadura do Al)! Vem, mais concretamente, de Al-câej, que significa terra dos cães. Este termo designaria os cristãos, assim chamados pelos muçulmanos. Uma designação gloriosa. Contudo, se é gloriosa, pois ali haveria uma igreja cristã em tempos do domínio mouro, porque ficou e permanece hoje o carácter depreciativo quando se diz: «Alcains, terra dos cães». E o alcainense responde: «os que lá passam». Há pois uma recusa em ser tratado como cão. É certo que cão é um animal e um termo depreciativos utilizados pelos muçulmanos, mas é um animal muito apreciado no Ocidente e mesmo considerado como o mais fiel animal.

Mais, quer o autor do artigo, quer colegas da licenciatura em História, nunca ouviram a expressão «cão» ou «cão infiel» ser utilizada pelos mouros contra os cristãos. O contrário, sim. Embora seja certo que a História da Reconquista é estudada, apenas, pelos olhos dos reconquistadores. E se estudasse a origem do nome Alcains, e o termo «cão», que está a ele fortemente ligado, a partir de tempos mais antigos, quando «cão» era a designação semita de prostituto sagrado, tal como «santa» (*quadesh*), a da prostituta sagrada? Aliás, tanto quanto conhecemos os concelhos estudados, Adónis é um antropónimo só aqui encontrado. Ora, Adónis era o deus semita da fertilidade, que morria e renascia todos os anos e a quem, na morte, eram dedicados a festa dos prantos.



Figura 2. «Fonte Romana» de Alcains (séc. XVII). A fonte é um centro, que exerce atracção, e a partir dele se organiza o espaço.

Nesta linha dos mouros, autores há que generalizam e põem mouros e mouras em tudo o que comece por «M» de mouro ou por «Al», bem como todo o monte ou gruta que tenha lenda de mouros. Casos de Carvalho (1990) e Oliveira (1993), para quem, povoações como Mouriscas e Mouramorta, locais como fonte da moura, lugar de mouros, penedo da moura e campa de moura, são fundações de mouros ou em razão deles. Oliveira resume dizendo que «temos em Portugal mais de 300 povoações que tomaram o nome de mouros.

Isto prova que os mouros tiveram longa residência em Portugal [...] As muitas povoações mencionadas supra tomaram nome de mouros - não de conquistadores ou senhores deles- mas como vencidos, prisioneiros cativos!» Algo difícil de ser aceite pelos habitantes do lugar, pois ser originário de vencidos, prisioneiros ou escravos não é, há que concordar, uma dignidade. Quanto ao «Al», o topónimo aldeia é atribuído aos Árabes. Tudo por culpa do prefixo «Al». Aldeia seria uma palavra de origem árabe, significando povoado ou pequeno lugar. Contudo, não o é, e para além das críticas de Santo, o Algarve apresenta o topónimo aldeia em número reduzido, ao contrário do norte de Portugal, onde os mouros estiveram bem menos tempo, como honestamente já referia Magro (1945), na tese de Licenciatura em História, na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

O que se passa é uma confusão acerca do «mouro», isto é, a já referida loucura de tudo o que se ouve se querer introduzir na História e no tempo cronológico. Como Santo referiu, antes de todos, «a moira portuguesa não é a fada das fábulas europeias e menos ainda a mulher dos árabes que colonizaram o território português no século VIII. A Moira é a Schekina de Yaveh». Mais, «a Moira dos meios campestres portugueses está marcada pela fatalidade, por um certo masoquismo (aparentado até à saudade) e pela tragédia; diríamos até pela tragédia grega (ou judaica)». (1988:221-222; 1984) A moira encantada é a própria Grande Mãe, a sede do conhecimento, maioritariamente sexual, e que prefere, nas suas manifestações, mulheres e

crianças. Mouras e mouros são divindades ligadas à terra e a tudo o que é mutável pela força da vida, a tudo o que é regeneração. Ligadas a uma fertilidade sem fim e cíclica cujo símbolo é a própria serpente. Quando o patriarcado surge e afasta o matriarcado do domínio social, o Pai afasta a Grande Mãe, e a serpente, que é a hipóstase dela, é morta e conotada com o Diabo, o rei do mundo ctónico. Assim se compreenderá melhor o caso bíblico da «Tentação» (Gen 3). Na senda deste relato, o Catolicismo conotou a serpente e o diabo com o mal ao mesmo tempo que conotou o reino ctónico com o Inferno.

A par deste significado, um outro, aquando os aldeões se referem «ao tempo dos mouros», como uma idade nostálgica. É o tempo dos grandes construtores, em muito semelhantes aos cíclopes, de lendas gregas, que construíram as grandes muralhas de Micenas. Voltando a Santo, «o Mouro representa o antepassado mais misterioso, localizado depois do dilúvio. Foram homens dotados de uma força gigantesca, de que somos apenas uma pálida imagem». (1984: 26).

Carvalho conta como foi o terceiro e definitivo sonho de Maria Arminda, mulher de virtude, vulgo curandeira ou bruxa, do Pego, Abrantes: «eu ia pelo vale do gato e cheguei a uma rocha, onde morava, e ainda lá está, uma moura.



Figura 3. Idanha-a-Nova: Rua da Misericórdia. Antiga Rua Domingos Barreiros Leitão. O contrário é que é verdade. A procura de destaque leva mesmo à inversão histórica.

Esta moura está encantada. A água jorrava da rocha e eu bebi enchendo as mãos». Isto significa que Maria Arminda, que tinha doze anos, a idade final da infância, recebeu o conhecimento da Grande Mãe. (1994: 75).

Seja como for, o que importa fixar é que nunca se aceita que a nossa terra tenha sido, ou lhe seja atribuído, um fundador menos digno ou que tenha surgido através de um facto menos grandioso. Assim, Resende recusa liminarmente que Gafanha tenha nascido de uma povoação fundada por quatro criminosos. Afirma, este autor, de forma radical que «muita gente é de opinião que nunca houve degredados na Gafanha, ponhamos portanto de parte, pontos de divagação». Igualmente elimina a hipótese de Gafanha vir de gafaria, melhor, que gafaria signifique leprosaria. Significa, isso sim, local árido e estéril. Verificamos que a submissão ao princípio de uma bela e heróica origem é de tal ordem que até o próprio processo científico aceite se nega se o mesmo não conduzir ao pretendido. (1944, pp. 13, 42). Atente-se que Ourentã, escreve Marques (1992) tem na formação a palavra ouro (*aurum*). Porém, não há registo de ouro na região, logo, deve o seu nome ao Sol que ilumina a povoação como ouro. Se isto é verdade, será que o Sol se esqueceu do Alentejo ou os latinistas do *aurum* terão esquecido metade do País?

Re-Analise-se o método. A primeira preocupação destes estudiosos é afirmar a antiguidade da povoação. Em seguida, tentar prová-lo. Não conseguindo provar, reafirma-se a antiguidade da povoação de forma dogmática. Exemplar

é o caso de Montemor-o-Velho. Conceição escreve: «é pois, sem dúvida, uma das povoações mais antigas da Península Ibérica, embora nada se possa afirmar, com segurança, sobre o seu primitivo nome e data de fundação». (1964:12). Isto é, não sabemos o nome nem a data, mas, de certeza, a povoação é velhíssima.

É claro que há muita mentira nestas tentativas imbuídas de academismo e regionalismo, mas, uma vez mais o dizemos, esta ânsia de descobrir uma heróica fundação da nossa terra é, simplesmente, humana e natural. Vários são já os estudiosos a criticar estes processos. Cintrão não tem rodeios: «como se sabe, na nossa historiografia a asneira é frequente. A historiografia usa-a sem parcimónia, insistindo-se muitas vezes no mesmo erro». (1988:47). Para além dos autores referidos, Coelho faz de Peniche uma cidade irmã de Phenix, porto marítimo do sul de Creta, e que tem próximo o promontório de Eritreia. Segundo ele, foram os fenícios os padrinhos de Peniche. Como prova, recorre ao cruzado Osberno que se referiu assim a Peniche: «os Tírios chamam-lhe Eritreia e os cartagineses Gaddir, que quer dizer «sebe». (1993:67-72).

Face ao exposto, propomos que se pegue nas lendas e se interpretem dentro do seu significado universal seguindo a base metodológica e os princípios científicos subjacentes ao método etnológico de Santo (1988, 1995). Em primeiro lugar, analisar a lenda no seu «contexto físico geográfico, histórico,

mítico, religioso, etc e os nomes dos sítios contíguos». Em segundo, a lenda repete-se, com certeza, noutras regiões do país e mesmo do mundo, e as suas referências terão expressão na toponímia formando «constelações», um pouco como já atrás referimos a propósito da moura de Pedrógão Grande Mãe. Uma história não pode possuir contradição interna e todos os topónimos estão ligados entre si, constituindo um todo compreensível. Se se pensar moura como Grande Mãe, fica tudo mais simples, porque ficam a descoberto formas arcaicas de religião. Em terceiro lugar, ter atenção a que os nomes podem «encontra-se traduzidos noutras línguas, num sítio contíguo ou duplicado nos sítios contíguos por sinónimos». (1995:74)

Exemplares nos parecem as lendas onde intervém a serpente, nas quais incluímos a do Génesis. Tomemos como exemplo, entre muitas possíveis, duas delas que, embora de zonas afastadas da região central do nosso estudo, trazem uma mensagem clara. A Aldeia de Pena, serra da Arada, foi fundada há oitocentos anos, no local actual, pela mesma população que teve de fugir de outro local. O lugar primitivo era Barroso que, segundo afirmam, era mais bonito e fértil que o actual. Viviam aí felizes, até que, a certa altura, apareceu uma serpente que começou a comer o gado. Não havendo mais cabeças, a serpente exigiu vidas humanas. O povo acedeu e cada família passou a dar um elemento seu à serpente para ser devorado. Aconteceu, um dia, chegar a vez de uma jovem muito bela. A jovem ficou cheia de medo, mas o namorado sossegou-a. No dia seguinte, todos os condenados aguardavam a

serpente no cimo do monte. A serpente começou a subir, mas a encosta estava cheia de lascas afiadas que o namorado havia espetado no chão. A serpente morreu com o corpo todo cortado como se tivesse passado por cima de lâminas.

Malta é outra pequena aldeia. Um exemplo que tirámos de monografias diversas e artigos dispersos por vários jornais, a fim de, através da universalidade, provarmos as nossas hipóteses. Pertence ao concelho de Macedo de Cavaleiros e localiza-se na serra de Bornes. Nela se contam duas lendas: uma, a propósito da sua fundação e outra a propósito da construção da sua capela. Ambas as lendas falam do mesmo crime, o assassinato do pai pelo filho e castigo dado pelo confessor. Segundo a primeira, o ermitão que construiu a capela havia morto o pai e como penitência recebeu a ordem de construir uma capela em honra de São Cristóvão e a ela dedicar toda a vida. Segundo a outra, um filho matou o pai durante acesa discussão. A penitência dada pelo confessor foi a de criar uma cobra com o leite de uma das suas cabras. Quando a serpente cresceu, o pastor deitou-se num sarcófago que lhe iria servir de sepultura. Nele aguardava que a serpente o viesse comer. Um dia, a serpente começou a comê-lo. A quem lhe perguntava por onde a serpente havia começado dizia que fora por «debaixo do braço».

Em complemento destes dois relatos, apresentemos dois contos tradicionais portugueses, recolhidos por Oliveira & Ferreira (1974). No conto «João das

Ovelhas», havia, numa cidade, uma enorme serpente que todos os anos se alimentava de uma donzela. Nesse dia em que João por lá passava, calhou a vez à filha do rei e todos estavam de luto. João matou a serpente e, depois de mais algumas peripécias, casou com a donzela. Outro conto chama-se «O Camponês e a Cobra». Uma vaca do camponês amamentava uma cobra e o camponês veio a descobrir. Ora a cobra necessitava do leite para viver e prometeu ao camponês dar-lhe uma grade de ouro em troca do leite da sua vaca e de nunca pronunciar o nome de Deus. Mas o camponês pronunciou o nome de Deus e a grade transformou-se em carvão. «A cobra era uma moira», termina o conto.

Passemos à (nossa) explicação. A serpente é a hipóstase da Grande Mãe. É a moira das lendas portuguesas. A Grande Mãe habita as profundezas da terra, o interior donde brota a água e o conhecimento. A libertação da Mãe e conseqüente passagem ao domínio do Pai não se faz sem pagamento ou remissão. É este pagamento que a primeira serpente exige. Quando as sociedades estão extinguido o matriarcado e afirmando o patriarcado, como parece ser o caso destes dois relatos e o do Gênesis, aparece um rapaz a matar a serpente e a apoderar-se da noiva, que fora exigida pela serpente, e que, após um acto heróico, passa a pertencer ao rapaz que a inicia, conhecendo-a. Isto é, o «conhecimento» deixou de ser transmitido pela Grande Mãe e passa a sê-lo pelo homem.

A segunda lenda lembra-nos outro arquétipo, o complexo de Édipo: o filho mata o pai para se afirmar ele próprio como o Pai ou, ao contrário, para impedir a afirmação do Pai contra a Mãe. Contudo, esta afirmação do Filho não pode acontecer sem o ser através de um acto heróico, como o referido na lenda anterior e no conto «João das Ovelhas». Por esta razão, o destino de ambos os filhos, o ermitão e o pastor, é o mesmo: condenados à morte. Mas, interessante, condenados à morte em louvor da Mãe, e não do Pai. Um é comido pela serpente; o outro dedica toda a sua vida, o mesmo que morrer, à igreja, que é a Mãe, cristianizada. Uma cristianização que só vem confirmar a profundidade cultural e temporal dos arquétipos, pelo que, mesmo até os pequenos pormenores das lendas populares não contradizem a parte ou o todo. É o caso de dois pormenores: o tutelar da capela e o caso de por onde começou a serpente a comer o pastor. O tutelar da capela é São Cristóvão que, não certamente por acaso, teve também penitência vitalícia; o confessor ordenou-lhe que passasse o resto da vida a ajudar a passar o rio a vau. São Cristóvão ofereceu os seus serviços ao mais poderoso rei do mundo, o Diabo, mas reconsiderou ao ver que este ficou amedrontado ao ver uma cruz branca. A mesma penitência que São Cristóvão teve São Julião, este sim, por haver morto pai e mãe. Será que há uma duplicação de uma função, de um santo com dois nomes?

O segundo pormenor, estranho início do repasto da serpente, compreende-se se nos lembrarmos de outras lendas. Por exemplo um mito de criação nórdico,

descrito por Philip: «Enquanto dormia, Ymir começou a transpirar. Assim se formaram, sob o braço esquerdo, um macho e uma fêmea». (1995: 76). Sob o braço é uma linda forma de dizer que um homem gerou outros. Tanto o pastor da lenda, como o camponês do conto, falam da sobrevivência da Mãe, e do domínio desta, no patriarcado.

A corrente vulgar coloca, pois, na História e na mão de um homem a fundação da povoação. Pensar assim é mitogenia. É errado colocar a fundação de uma povoação a partir do material residual encontrado. Tão errado como colocar a data da fundação pela primeira referência escrita a ela. Actuar deste modo é aceitar que saber ler e escrever era apanágio vulgarizado e que uma aldeia se interessava ou deixava de interessar que um intelectual dela viesse a gostar e fizesse referência, ou dela não gostasse e a esquecesse, isto é, a varresse da existência histórica. Colocar na sorte e na pena do intelectual (para não falar do acaso do tempo e dos homens) a existência ou não existência de uma aldeia é errado. Tão errado, já se disse, como colocar nas mãos de um nobre ou rei a fundação da aldeia, dando a ideia que o rei trazia milhares de pessoas atrás de si e que as ia distribuindo pelo Reino, quais sementes em terra lavrada, ou dando a ideia que homens e mulheres teriam de esperar a aparição do rei para se estabelecerem, semearem e procriarem, enfim, existirem.

Mas porquê esta vontade de meter na História a história da fundação? Para além de ser natural a vontade de estabelecer a identidade, de que fala Delpech: «Os gestos e os relatos que se associam à terra, manifestam a solidariedade essencial dos homens e do seu solo, a necessidade de manter, ou estabelecer, uma continuidade entre a contingência de uma história vivida pelos homens e a subjacente permanência de um tempo cósmico original, onde o nascimento do grupo se identifica com o do seu território e ao do conjunto do universo» (1972: 84).

Esta vontade tem subjacente a ideia de que o mito é sinónimo de mentira. Pelo que há que torná-lo verdade e a forma mais correcta de o fazer é intelectualizá-lo, isto é, purificá-lo e introduzi-lo da história. Desmistifiquemos esta concepção. Os gestos e os relatos, continua Delpech, «que se associam à terra, manifestam a solidariedade essencial dos homens e do seu solo, a necessidade de manter, ou estabelecer, uma continuidade entre a contingência de uma história vivida pelos homens e a subjacente permanência de um tempo cósmico original, onde o nascimento do grupo se identifica com o do seu território e ao do conjunto do universo» (1972:84).

É verdade que mito, no grosso das línguas ocidentais, significa mentira. Uma mentira piedosa, mas uma mentira. Muito por culpa do racionalismo grego, que esteriotipou os seus mitos, estes passaram a ser não mais que falsas histórias tendentes a ridicularizar os deuses e os seus actos, com vista ao

endeusamento da razão. O que para o homem vulgar é uma história verdadeira, para o intelectual não passa de uma história falsa, sem veracidade histórica. Esta concepção, a nosso ver, é um erro.

Erro, porque a verdade para o homem vulgar não é a verdade histórica-cronológica, que até desconhece e nem sequer quer conhecer, a não ser que o obriguem a ir aprendê-la na escola. Para o rural, a verdade consubstancia-se na tradição, na repetição para todo o sempre do acto original. A verdade assenta não no tempo cronológico-histórico contínuo, mas no tempo circular-litúrgico. Desta forma, o acto heróico ou o acto simples descrito no mito, que para ele é uma história verdadeira, legitima o acto quotidiano que faz dele o modelo. Assim sendo, a verdade mantém-se no fulcro da história relatada. Podem mudar alguns pormenores, podem mudar pequenas circunstâncias, de história para história, de acordo com a época e com a cultura do povo que relata, mas o centro da história, o essencial, mantém-se inalterável e a universalidade do mito é o garante da verdade, porquanto a verdade é universal.

O intelectual erra ao considerar o relato como um acto histórico. Erra duplamente ao tentar, mais ou menos forçada e teimosamente, introduzi-lo no percurso histórico. Ao tentar racionalizá-lo, esteriotipou-o. O mito não é uma verdade racional, daquela racionalidade iluminista, científica e do tempo histórico. É uma verdade racional, mas daquela nacionalidade rural, mítica e

do tempo circular-litúrgico. Benoist considera mesmo o mito e o arquétipo como a mesma coisa: «os mitos são uma língua figurada das origens. Freud chamou-lhe complexos, Jung arquétipos e Platão denominava-os ideias. Explicam a origem de uma instituição, de um costume, a lógica de uma aventura, a economia de um dito espirituoso. São, segundo Goethe, ligações permanentes da vida» (1995:10).

Neste processo desmistificador será bom saber quando e donde surgem estas lendas. Isto porque não são os autóctones que conhecem ou se lembrariam de ir buscar o Conde Landeiro, Ulisses ou o Rei D. Diniz. Só intelectuais o poderiam fazer, pois que são nomes e histórias da sua área. Os actuais relatos de fundação, que falam de D. Afonso Henriques, D. Dinis, Ulisses... são criações eruditas recentes. Os relatos mais antigos fariam apenas da fundação da aldeia no local onde o sagrado se manifestou por sua própria vontade ou por provocação. O fundador era um indivíduo anónimo ou colectivo. Mais, o nome seria não mais que uma função. O nome, a individualização do fundador, é fruto da individualização do sujeito no colectivo, que se afirma no Ocidente a partir do século XVIII, e da generalização da escolaridade, a partir dos finais do XIX. O mesmo acontecendo, grosso modo, com a colocação dos nomes das ruas e números-polícia nas aldeias, em meados do século XX.



Figura 4. Fonte Nova de Malpica do Tejo 2010. Localiza-se a meio da rua que conduz a parte baixa, onde terá começado o povoado, até ao cimo do monte, onde se desenvolveu.

Porém, se estas histórias pegam, é sinal que haverá uma história, uma história primitiva, de gosto popular em substituição. Mas, se é substituída, é porque a mesma não é do gosto dos intelectuais. Isto é, não é do gosto da cultura dominante. O caso da fundação de Malpica do Tejo (Concelho de Castelo Branco), semelhante a dezenas de outras, é elucidativo deste primitivismo. Segundo a lenda, querendo fundar uma povoação, lançaram uma vaca ao campo. Onde ela parasse, aí se construiria a povoação.

A vaca parou num sítio alto e achado muito pouco propício a uma povoação. Contudo, o sagrado dissera e estava dito. A povoação foi construída, mas não se livrou de todos acharem que, ali, «mal fica» = Malpica. Segundo outra versão, os malpiqueiros viviam numas terras que pertenciam a um fidalgo lisboeta. Este enfeitiçou-se por Aninhas, uma jovem malpiqueira, de ar aciganado, que punha os homens de cabeça no ar. O fidalgo quis levá-la para Lisboa. Como a jovem e a avó negaram, o fidalgo expulsou todos das suas terras. Saíram e puseram-se à procura de local para viver. Não encontravam. Cansados, Aninhas propôs: «deixemos essa missão às nossas vaquinhas... Onde elas pararem, aí nós ficaremos». Ao soarem as Avé-Marias na ermida de Nossa Senhora das Neves (a ermida de Malpica), largaram as vacas. Foram ter com elas e gostaram do local. Até havia poucas formigas e qualquer delas «mal pica». Os arquétipos são como as cerejas, aparecem aos cachos e às centenas. Note-se que Aninhas assume o papel de sacerdotisa, porque casta e resistente à tentação. Note-se, igualmente, que, mesmo na mistura de

antigas religiões e cristianismo, se mantêm os arquétipos: a hora da largada das vacas é a abertura da manhã, o nascer do Sol e quem guia as vacas é a Grande Mãe, que prefere crianças (e inocentes). Neste caso, é Nossa Senhora das Neves. Neves, não de neve, que não há, mas de pureza.

Quer do ponto de vista gramatical, quer da transmissão oral, não é difícil explicar a passagem de malfica e malpica para Malpica. Porém, é vulgar cair-se no erro de explicar a evolução pela gramática esquecendo-se que as sociedades tradicionais transmitem pela oralidade e não pela literatura. As sociedades tradicionais, e a sociedade portuguesa até bem dentro do século XX, têm na oralidade o seu veículo de transmissão cultural.

Deixemos de parte a evolução fonética e retiremos apenas a história. Verifica-se que o relato se insere numa universalidade referida por Eliade (1949) e aqui resumida: quando o sagrado não se revela, é possível provocar a sua revelação. É o que acontece na lenda grega de Cadmus. Diz ela que, a conselho do oráculo de Apolo, Cadmus seguiu uma vaca e, após muitos quilómetros, esta caiu de cansaço. Nesse local ergueu a cidade de Tebas. Primeiro, porém, quis oferecer um sacrifício a Atenas e mandou os seus homens buscar água a uma nascente. Ao tirarem água, os homens incomodaram uma serpente que nela vivia e esta matou-os todos. Cadmos matou a serpente com uma grande pedra. Mas ficou sem homens, pelo que

Atenas lhe disse para arrancar os dentes da serpente e semeá-los na terra. De cada dente nasceu um guerreiro.

Para além da vaca e a provocação do sagrado a manifestar-se, note-se a universalidade da serpente, que habita na nascente, qual moira ou Grande Mãe, e que como esta faz brotar vida de si mesma. Uma universalidade da qual fazem parte adivinhos e áugures que todas as sociedades tradicionais tiveram (e as modernas, com outros nomes, continuam). É na universalidade do significado profundo que se deve procurar a compreensão da história. E na profundidade da história está a religião arcaica. Como diz Frazão, «o conto maravilhoso, que tantas vezes se espalha desfigurado nas lendas, surge das formas mais arcaicas de religião». (2006:21).

Como último exemplo, a história contada acerca do cerco ao castelo de Monsanto, aldeia do Concelho de Idanha-a-Nova. Esta lenda não conta a fundação da aldeia, mas a origem, isto é, a fundação da festa. Festa esta que é tida em tamanha conta que se confunde com a origem da povoação, como se este fosse o acto de fundação de Monsanto. Que forma arcaica de religião se esconderá por detrás deste ritual e desta festa?

Há muito tempo cercados, os Monsanto entraram num período de amargura. Nada havia já de comer, salvo um alqueire de trigo e uma vitela. Ciente das dificuldades que se avizinhavam, uma velha, tomou o trigo e deu-o

todo à vitela. De seguida, deu-lhe água a beber com fartura, para que ficasse mais inchada ainda. Por fim, pegou na vitela e levando-a até ao topo das muralhas, atirou-a abaixo. Chegada ao chão, a vitela rebentou a barriga dilatada e o trigo, há pouco comido, espalhou-se pela terra, revelando fartura. A velha terá dito aos cercadores algo parecido a «isto é para vós que tendes fome, nós ainda temos muito para comer». E o que dizem os historiadores?



Figura 5. Serra da Estrela (Loriga), 2011: Os lugares altos sempre foram objecto de admiração, quase adoração, pois foram locais preferidos de culto por parte da divindade. Ainda hoje se diz «quanto mais alto, mais perto de deus».

Monsanto resistiu sete anos ao cerco posto pelos romanos chefiados pelo cônsul Lúcio Amílio Paulo. O castelo, na opinião de Fonseca (1990), só veria a ser tomado por Calba, mas à traição. A mesma lenda, contada por um pastor a Paiva, diz que foram os moiros: «os moiros negros quiseram assaltar o castelo». (1944:20). O mesmo afirma Correia (1060). Diz este autor que a «moirama», depois de ter arrasado Idanha-a-Velha, se voltou para Monsanto para lhe tomar o castelo. Dias (1954-1971), mais sensato, apenas refere o episódio, não atribuindo importância à origem dos cercadores, se eram moiros ou espanhóis ou romanos. Pelo mesmo tom afina Buescu (1984), para quem o cerco durou sete anos e os sitiados eram castelhanos ou mouros. Por fim, Vasconcelos, com a autoridade que lhe costumam atribuir, opta pelos mouros: «e não foram os Romanos, como alguns escreveram por menos verídicas informações». (2007: 301). Este autor coloca mesmo o último dia do cerco, e o referido episódio do lançamento da vitela, no dia da Invenção da Santa Cruz, 3 de Maio, de 1230.

Como se vê, esta história é colocada no tempo dos mouros, numa invasão espanhola ou francesa e até no tempo dos romanos. O que diz tudo. Se a História é histórica não pode ser colocada quatro vezes, mas uma só. Isto é, não pode acontecer um cerco e o episódio da vitela no tempo dos mouros, dos romanos, dos espanhóis e dos franceses. É pouco provável que se cometa o mesmo erro de avaliação, e se alcance êxito, da mesma forma e logo por quatro vezes. Não é pois histórica a lenda porque, se alguém que acredita

neste relato soubesse o que é ter fome, saberia que nunca a velha poderia ter feito o que fez, antes se arriscava a que os sitiados esfomeados comessem os três: trigo, vitela e velha. Se a lenda não é histórica, é vão procurar colocá-la em tempo histórico. Porém se uma sociedade dá tanto valor a este relato, que o coloca em quatro ocasiões é porque o relato deve ser verdade. Isto é, deve conter em substrato, uma verdade universal, um arquétipo. O problema está na espécie de verdade que possui e na espécie de verdade que cada um dos investigadores procura. Qual então a verdade secular por trás desta festa?

2. A Festa de Santa Cruz e Monsanto: mito de fundação

Desapontar-se-ão alguns etnógrafos, para quem o único e a novidade é que é bom e vale a pena ser descoberto e anunciado ao mundo. A etnografia e o folclore atribuem grande valor a objectos e costumes únicos. Referimos um exemplo de quão errada é tal posição. A freguesia do Barreiro, Tondela, orgulha-se muito da sua festa, o bodo em honra de Nossa Senhora do Rosário, que, antes, era a Nossa Senhora dos Verdes. O bodo realiza-se no primeiro Domingo depois de 25 de Julho, em virtude do voto feito pelos seus habitantes aquando de uma praga de gafanhotos. O povo crê ser única esta festa, diz a Câmara Municipal de Tondela, «única na Europa, no género e,

segundo alguns, no mundo. Pode mesmo afirmar-se ser um fabuloso Espólio da Cultura». (1997:). Ora, bodos existem um pouco por todo o país. Na região estudada, saltam dois à memória: Nossa Senhora da Consolação, em Salvaterra do Extremo e a festa das papas, em Alcains. E nos bodos, bem podem ser incluídos os almoços e jantares do Espírito Santo, um pouco espalhados por todo o país.

Desapontando, pois, alguns regionalistas, para quem só a sua terra é que é bonita, a festa de Santa Cruz não é um exclusivo de Monsanto, nem do país. É uma festa popular que, como escreve Santo (1982), se insere no «ciclo da floração» e que, diz Oliveira (1984), conhece em Portugal duas formas, só artificialmente separadas: consagrações florais e manjares cerimoniais. Maio é o mês da floração estonteante, dos verdes e das cores. A Natureza manifesta-se - rebenta - em todo o seu esplendor. Depois de um Inverno frio e sem sol, de geada seca e chuva molhada, é natural o desejo de participar e ajudar este renascer da Natureza. E quando, como acontece nas sociedades tradicionais, na aldeia, na ruralidade, o convívio e a identificação do homem com a Natureza é total e permanente, este acto e atitude é tão natural quão universal. Além deste participar no acto de renascer, é bem possível que, num pensamento e numa teologia feitos de antitéticos (como funcionam a religião e a cultura popular), houvesse necessidade de, escreve Oliveira, «purificar ritualmente a terra no início do ano agrário», (1984:109), libertando-a da escuridão e do seco, ajudando-a no despontar da luz e da verdura.

Maio é, na cultura popular, o mês do esplendor e o mês das flores, por excelência. Não sendo por acaso que Nossa Senhora de Fátima aparece em Fátima, pela primeira vez, em Maio e a liturgia católica coloca em Maio a oferta de flores, por parte de crianças, a Nossa Senhora: «aceitai estas florinhas...» É normal o paralelismo entre o culto de Maria e a fecundidade da terra, como o é entre esta e a mulher. O culto mariano na Andaluzia, afirma Montpalau (1813, citado por Reig), intensifica-se nos meses de Maio e Setembro com a «a época das colheitas» (1993:33).

A festa da Santa Cruz é pois uma festa generalizada. Baroja escreve que «os povos de muitas nações demonstram a sua alegria e regozijo no mês de Maio, desde a Festa de Santa Cruz e a Aparição de São Miguel, com bailes, adornos de flores naturais [...] transportam árvores para dentro das povoações, enramam portas e janelas...» (1985:32). Este costume milenar pagão foi cristianizado e não foi difícil. A Senhora Mãe é apresentada como a grande árvore de ramos, de largo manto, braços abertos, todos acolhendo no seu seio. O atributo mais frequente da Virgem é uma árvore e é nela, ou num *arbusto envolvente* (que possui igual significado), que ela costuma aparecer... a crianças. Pelo contrário, ao masculino, a cruz onde Cristo morreu, chamam árvore, santo lenho, madeiro. A árvore é vida. O madeiro vai para o fogo.

Baroja refere vários autores, do século XVII ao XX, que referenciam a Festa da Santa Cruz. Exemplar é a do sevilhano White (1860): no processo de

cristianização, os sacerdotes cristãos, não conseguindo desenraizar o costume de colocar a árvore de Maio, começaram a santificar as pequenas cruzes com que «os meninos se adornam com flores e transportam mesas com velas, tantas quantas podem comprar e pedir aos amigos». (2009:86). Em Monsanto, até os meninos permanecem, escreve Dias: «a garotada (rapazes e raparigas), de menos de dez anos, vai nos dias 1 a 3 de Maio ao Castelo (de Monsanto) com as suas bonecas de trapos e ali dá vivas à Maia do Castelo». (1966, 5: 272).

O processo de participar e ajudar na renovação da Natureza não contempla apenas o acto de ajudar, *fazendo força* com ela. Possui também o aspecto de prevenir e combater as forças negativas, contrárias. Por isso há que *plantar* nos campos e nas casas *para-raios* protectores das colheitas: cruzes de cana ou madeira, pedras e marafonas. A cruz não é um símbolo com início no Cristianismo. É muito mais antigo, tal como o culto das pedras. Quando uma pedra toma a forma de uma cruz, ou incorpora nela o traço de uma cruz, mais aumenta a sua carga misteriosa e ritual. Com o Cristianismo, a cruz ter-se-á generalizado e implantado mais. A cruz tornou-se o símbolo taumatúrgico por excelência para afastar, conjurar, exorcisar pragas nos campos e nas hortas. Uma vez mais, se regista a universalidade do acto.

Na perfeita integração do homem na natureza, falar da regeneração da Natureza é falar da regeneração do homem. Não admira que, em certas

regiões, se asperjam doentes nesta festa. Aliás, algo presente em todos os dias comemorativos das aparições de Fátima, quando o sacerdote asperge os doentes no santuário. Noutras regiões, confirma Baroja (1985), abençoam-se os campos colocando espinhos e cruzes nas cabeceiras dos campos. Espinhos e cruzes, imagens e objectos do sacrifício supremo de Cristo. A morte do Deus. O acto sem o qual - como se fosse o grão de trigo - não há, não se inicia, o processo de revitalização, do renascimento da Natureza e do pão. A Festa da Santa Cruz é uma festa universal, porquanto é (era) universal o universo cultural (agrícola, religioso,...) que produzia e reproduzia este tipo de festa.

Torna-se, porém, necessária uma mudança qualitativa no pensar etnológico e da sociologia das religiões. Universal não significa apenas a cobertura espacial horizontal, mas pressupõe, e exige, se é verdadeira, a cobertura em profundidade temporal. Não nos parece que algo possa ser universalmente verdadeiro se o não for, de igual modo, no túnel do tempo. Porder-se-á, então, compreender Santo, para quem o 3 de Maio é a festa dos prantos, feitos pelas mulheres, ao deus fenício em honra da Grande Mãe. A Festa da Santa Cruz, ou de Nossa Senhora do Castelo «é a festa de Adónis cristianizado [...] Esta festa era uma festa judia, mudou-se-lhe o nome para Santa Cruz, mas continua a ser celebrada com os prantos sírios por causa dos gafanhotos (1988:95, 96, 151).

Este culto da Deusa Mãe possui aspectos hoje muito dificilmente compreensíveis. À medida que nos civilizamos, isto é, habituamo-nos a uma sublimação dos actos sagrados. Do bruto ao suave, do arrastar dos joelhos à vela acesa, do sacrifício doloroso à missa em desagravo, do sacrifício humano ao sacrifício de um animal ou simplesmente à oração. Santo não quis ir mais além, mas o lançar do pote («lá vai o pote»), será a sublimação do sacrifício humano, do sacrifício dos próprios filhos. Os romeiros de Hierápolis sacrificam à Deusa Mãe, do modo seguinte, diz Luciano, historiador romano do século II (citado por Santo): coroam as vítimas e «atiram-nas vivas do cimo dos propiléus e elas morrem com a queda. Alguns atiram também os filhos do mesmo sítio, mas não do mesmo modo que os animais: depois de os fechar num saco, precipitam-nos pelas suas próprias mãos, ao mesmo tempo que os injuriam que não são crianças, mas vitelos». (2001:56). O que não deixa de ser pertinente que, segundo a lenda, seja uma vitela (criança), e não uma vaca (adulto), ou um boi, ou uma ovelha, a ser lançada pelos monastinos aos sitiados.

Os sacrifícios humanos foram correntes, mas não banalizados, nas sociedades arcaicas e só o processo civilizador os foi sublimando até chegarmos à oração ou ao simples ritual do lançamento da primeira pedra. Como diz Eliade, «sacrifícios humanos são detectados um pouco por toda a parte nas religiões agrárias». (1957:157).



Figuras 6 e 7. Monsanto, festa de Santa Cruz. O cortejo do pote do lugarejo Lagar Maria Martins até ao castelo, entrando pela porta, e capela, de São Sebastião, situada a Nascente. (1993).

O patriarca Abraão não teve o mais leve gesto de recusa face ao pedido de sacrifício do próprio filho, num local alto, conforme expresso desejo de Javé. (Gn 22,1-18) A reconstrução das muralhas de Jericó é feita sobre o sacrifício do filho do rei. (Js 6,26) Este lançar do pote que, segundo o mito, recorda a vitela engordada pela velha e deitada aos sitiadores, pode bem ser a sublimação da antiga oferta dos próprios filhos à Grande Mãe. Além do mais, são jovens e crianças, juntamente com as mulheres, quem desempenha o papel principal nestas festas das flores.

A Festa da Santa Cruz, em Monsanto, é uma festa feminina. Não adianta dizer que também são as crianças, porque criança, não sendo homem nem mulher (ainda), é neutro, pertence ao círculo das mães, é feminino. É o feminino o elemento preponderante na festa: preparação do pote, transporte e lançamento; canto e música na subida à «vila» e ao castelo, nele mesmo e nas danças depois efectuadas na «vila»; preparação e serviço da comida efectuada para toda a gente. Não admira. Mesmo sem recorrer à tese da gineocracia da cultura portuguesa, original de Santo (1984), foi a mulher quem descobriu a agricultura e foi ela a primeira a cultivar. Enquanto o homem caçava, ausentando-se, a mulher observava o nascer, crescer e morrer das plantas junto do seu abrigo e começou a cultivar. Assim se tornou ela, afirma Eliade, a «proprietária do solo e das colheitas». (1956:154). Mesmo hoje, na horta do aldeão, enquanto ao homem compete o tratamento das coisas

grandes, como árvores, à mulher cabem as coisas pequenas e de jardim, como os legumes.

Concluindo, a festa da Santa Cruz, a três de Maio, em Monsanto, tem no lançamento dos potes (antigamente era um só) do alto das muralhas, voltadas a Ocidente, o seu ponto mais alto. A explicação deste acto é dada pela história que contamos. É a comemoração do expediente da velha e da vitória dos Monsanto cercados. Quanto aos potes, são a sublimação da vitela e esta seria a de um ser humano. Hoje, esta festa é uma das grandes apostas da autarquia para reanimar o Concelho de Idanha-a-Nova. Nos dias de hoje, e com um claro despertar do regionalismo, as autarquias apostam na reanimação do Concelho (também) através das suas grandes festas e na divulgação das suas origens divino-heróicas, que torna o Concelho antigo e heróico, ao mesmo tempo que serve à identificação do colectivo contra o Outro, seja o Litoral, seja a União Europeia. Assim, a grande diferença, de ontem para hoje, reside no tamanho que o Outro hoje assume e na dificuldade em o delimitar.

Cremos explicada a fundação da povoação e do seu nome, que se confundem e tornam num só. Igualmente, a escolha do acto original que, como no sonho ou no mito, pode ser um facto que aconteceu num tempo sem tempo.

3. Toponímia: ruas e largos

Na preparação da tese de doutoramento, Carvalho (2008), estudou a organização espacial de dezenas de cemitérios, de Salvaterra do Extremo a Coimbra e, à semelhança do que fez com os cemitérios, estudou o habitat de várias aldeias e vilas, e de algumas pequenas cidades amuralhadas, ou não, de vários concelhos da Beira Interior e do Centro do país. Isto porque os cemitérios são construções *ab initio* e há povoações de tal forma cristalizadas no tempo que estão como eram há centenas de anos. As destacadas são as que, de uma forma mais clara, elucidam as afirmações executadas. Verifica-se que a organização do habitat dos vivos é semelhante ao dos mortos. O que nem admira, pois a vida e a morte se encadeiam qual serpente do eterno retorno, que, enrolada em si, vai comendo a cauda. No interior da muralha, ou no interior doutros limites físicos ou só mágico-simbólicos, a organização do povoado -habitat- obedece ao princípio da hierarquia e terá como arquétipo o movimento do Sol.

O Centro é o local mais importante. A partir do Centro se projecta a «Rua Direita» até à porta de entrada. É a partir daqui que se hierarquiza o espaço. Cheio este espaço inicial, constrói-se a partir doutros centros. Uns existem já, antes de se ter verificado o aumento populacional e urbano, e aproveitam-se. Outros são criados pelas famílias mais importantes. Estas chamam a si outras casas e famílias que, assim, enobrecem um novo Centro, ao mesmo tempo

que se enobrecem a si mesmos. Neste processo de enobrecimento através da absorção é caso conhecido a substituição dos antigos nomes das ruas por outros, mesmo de vivos, nem sempre tendo o cuidado de deixar o nome antigo. Por exemplo, a Rua Vaz Preto, de Idanha-a-Nova, era a Rua da Corredoura; a rua Direita de Salvaterra é Joaquim Morão; a Rua Marquês da Graciosa, de Monsanto, era a Rua Direita. Este desejo de ficar eterno é de tal ordem que chega a inverter-se a antiguidade, caso da Rua da Misericórdia, Idanha-a-Nova, cuja placa tem escrito: rua da Misericórdia (Monsanto), antiga rua Domingos B. Leitão (figura 3).

Todo o povoado se organiza em relação a uma rua, que é a principal, às vezes chamada de «Rua Direita». Esta rua vai direita, «direitinha» -daqui o nome- da porta de entrada da povoação até ao fundo, onde se situa a Praça com o pelourinho e a casa da Câmara, a igreja ou o castelo. Dito de outra forma, a rua que conduz directamente da porta ao centro. É mais provável o contrário, do centro à entrada.

Na Covilhã, para dar um exemplo de uma cidade, a Rua Direita vai do pelourinho à igreja de São Francisco, certamente a primitiva matriz da cidade. Em São Miguel de Acha, vai da Praça à igreja. Noutras povoações, que não têm o topónimo «Rua Direita», quer-nos parecer que é substituído, com o mesmo significado, pelo de «Rua da Praça», como é o caso de Ladoeiro e de Salvaterra do Extremo.

A «Rua Direita», às vezes também denominada ou substituída pelo topónimo Rua da Porta ou Rua da Praça, vai direita a... e a linguagem quotidiana oficializou esta preferência. Quando se pergunta a alguém o caminho para algum lugar, a par do «é já ali», cremos que uma resultante do reduzido espaço onde é vivida a vida do português, logo vem o «volta já ali» e «vai sempre a direito», «vai direitinho até lá». Isto mesmo que se tenham de dar umas tantas curvas e fazer opções em outros tantos cruzamentos.



Figura 8. Pelourinho e largo, Rosmaninhal. Largo central, onde se encontra a antiga sede da Junta de Paróquia.

Voltando ao Concelho de Idanha-a-Nova, a rua Direita, em Monsanto, ia da Porta do Espírito Santo ao largo da Misericórdia e Pelourinho. Também já foi do Chafariz Velho, da Fonte Nova e, agora, é de Fernando Namora. A Rua Direita de Salvaterra é Rua Joaquim Mourão. No Rosmaninhal, a Rua Direita fica metida entre a Rua de Alcântara, a entrada nascente da povoação, e a Rua da Praça, que dá para o Largo da Praça, onde se encontra a antiga «Câmara» e o Pelourinho. Neste caso específico, a mesa rua com dois nomes pelos quais é conhecida.

Acrescente-se, que o topónimo «Rua da Porta» existe, ainda, em metade das freguesias do Concelho de Idanha-a-Nova e quase todas as povoações da região estudada têm um porta, mesmo as não muralhadas, porque todas as povoações têm limites, ainda que imaginários. «Rua da Porta» é um topónimo existente em muitas aldeias do Distrito de Castelo Branco e, em São Miguel de Acha (Idanha-a-Nova), a porta de entrada da aldeia fica junto à única «Alminhas» existente, situada a sul da povoação. Quando os pais recomendavam aos filhos pequenos, que guardavam os rebanhos, para regressarem antes do Sol-Posto, diziam que a esta hora «fechava-se a porta». Chegou mesmo a colocar-se neste local um taipal de bardo para tapar a entrada (figura 18).

Na década de 1970, um emigrante construiu uma vivenda mesmo por detrás da «alminha» e abriu um café ao qual deu o sugestivo nome «Café Porta do

Castelo». A permanência toponímica «Porta» é tanto mais de admirar, quando é sabido que S. Miguel de Acha nunca teve um castelo ou muralha. É certo que teve um Refúgio, sendo visíveis restos da construção, mas afastadas da referida entrada. Refúgio é também um topónimo de Alcains, mas não existem restos aqui.



Figura 9. Largo das Portas da Vila, Penha Garcia.

A toponímia da parte mais antiga de Penha Garcia é elucidativa: a sul da Praça, que tem o pelourinho, há o «Largo das Portas da Vila», que lhe dá acesso; a rua do canto faz fronteira, juntamente com a rua Jogo do Malhão; da rua do Canto sai a rua do Penedo de Penha Garcia e da rua do Jogo do Malhão sai a rua do Caminho da Fonte, duas designações que indicam o

exterior da povoação; continuando a rua do Jogo do Malhão, a rua da Muralha é a última rua a Este, fazendo limite. A rua Nova da Vila vai da rua do Canto à travessa do Forno, que dá à praça do Pelourinho.

As ruas do Canto e do Jogo do Malhão, que fazem o limite sul, tem casas com portais de cantaria e as datas, que quatro encimam, vão de 1927 a 1940.



Figura 10. A guarita do Largo da Guarita. Bem baixa para ser guarda!

Outro exemplo é o do Rosmaninhal que, a separar a parte velha dos bairros mais recentes, tem o «Largo da Guarita», um nome militarmente sugestivo. Dizem-nos que era uma guarita das antigas muralhas. A ser verdade, a guarita, uma espécie de varanda avançada de uma casa, está apenas a uns 2

metros do chão, altura pequena para muralha e desta, se houve, não resta qualquer vestígio. Aliás, O Livro das Fortalezas, de 1510, não atribui castelo a Rosmaninhal. Ao contrário do que escreve Carvalho (2008), Guarita é o mesmo que Gaiola. Este largo seria o largo onde se encontraria o pelourinho de Gaiola ou de Guarita.

Penha Garcia tem um castelo reconstruído. Há povoações que tiveram castelo, mas nada dele já resta. Há povoações que têm um castelo reconstruído, algumas quase de raiz, pelo Estado Novo. Não pondo em causa a existência de um espaço amuralhado, vulgo castelo; não pondo em causa o legítimo desejo das populações em darem um castelo e uma origem nobre e antiquíssima à sua aldeia, vila ou cidade; coloque-se, contudo, a dúvida, como metodologia. Castelo é um nome dado a lugar alto e a construção feita no local tomou a designação, que lhe é precedente. Passa-se com castelo o que, por exemplo, se passa com santuário. O local de construção do santuário era já santo e a construção usurpou nome e qualidade. O santuário de Fátima, continuando o exemplo, é uma construção inócua. Santo era o local, porque o sagrado, o santo, lá se havia manifestado. A Zebreira tem uma Rua do Castelo. Muitas povoações têm a Rua do Outeiro. Ambos os casos significam lugar alto, geralmente, a parte mais alta do povoado.

Uma prova da universalidade da toponímia. Rua da Porta, Ladoeiro. Nunca existiu porta nesta rua. Seria uma porta simbólica ou física há muito?



Figuras 11 e 12. As muito conhecidas Portas de Benfica, separação entre Lisboa e Venda Nova (Amadora), a Porcalhota do século XIX.

O caso da Rua do Castelo e da Porta, entre outros, como é perceptível na toponímia da velha Penha Garcia, integra-se, como provou Carvalho (2008), na tese de Doutoramento, numa concepção e organização espacial rural em termos de defesa. Ao princípio, as muralhas não existiam, melhor, eram conhecidas, mesmo não estando demarcadas. Depois, passaram a ser demarcadas com simples rego, como lembra a história de Rómulo e Remo, na fundação de Roma. Depois, terá vindo a vedação em madeira e em pedra. Com cerca ou muralha, a toponímia permanece. Caso de Segura: Rua das Portas de Baixo e Rua das Portas de Cima. E outros casos já referidos, a propósito da Rua da Porta.

Nesta organização espacial, continua Carvalho (2008), as capelas de santos

(masculinos) servem de portas de uma cerca imaginária ou de uma muralha real. Paradigmático é o Monsanto: porta e capela do Espírito Santo (Este), porta e capela de Santo António (Oeste). Salvaterra: Santo António e São Pedro. Ladoeiro: São Sebastião, Espírito Santo, São Pedro e Santo Antão, seguindo o movimento do Sol. Caso de Castelo Branco: São Marcos, Espírito Santo, São João. Nesta organização espacial, seguindo o mesmo autor, as santas têm capela dentro povoado –o lugar da mulher é em casa, o homem é que vai à aventura. Mas, a ponta de lança em África, isto é, o posto avançado desta defesa é a ermida da santa: Senhora do Almortão, N^a Sr^a da Granja, Nossa Senhora de Mércules ou Santa Catarina.

Uma rua disseminada pelos concelhos estudados é a Rua do Saco. Era / é rua sem saída, tal como um saco. Cremos que esta rua, na parte fechada, seria limite do povoado, algures no tempo. Assim se terá passado no Ladoeiro, onde esta rua, como a Rua da Porta, tinha o Ribeiro a Sul, como limite. A Rua do Saco, em Castelo Branco, abre no Largo do Espírito Santo e fecha 50 metros à frente. Contudo, escreve Veríssimo (2009), esta rua terá a entrada invertida, isto é, estaria fechada no referido Largo e a sua entrada original, diz o autor, era onde hoje está o Restaurante Praça Velha, no Largo Camões. A referência escrita mais antiga encontrada, diz o autor, é de 1628. A ser verdade a nossa anterior afirmação, houve um tempo em que o limite do povoado de Castelo Branco (século XVII) seria a Rua do Espírito Santo, São Marcos e suas capelas, e São João que, certamente, teria capela, também. Tendo o castelo como centro, a cidade faria um triângulo, como um leque.

Outro nome interessante é Rua da Corredoura. Dizem que é por se fazerem lá corridas. Em vez do radical corrida, coloque-se o radical corredor. Corredor é o espaço por onde mais se passa e faz a serventia da casa ou de um outro espaço, caso de uma povoação. Assim, compreender-se-á melhor o nome e a localização, inseparáveis, da rua, podendo até assumir outro nome. Idanha-a-Nova, por exemplo, a Rua da Corredoura (hoje Vaz Preto) era a principal, porque o principal acesso a partir do Sul e porque atravessava toda a parte velha e baixa. A Rua da Corredoura de Salvaterra do Extremo fornecia o Castelo servindo de estrutura base do Largo da Igreja e Misericórdia, uma

entrada, à entrada do Castelo, onde se encontram um cruzamento feito pela Travessa de São Pedro e a Rua do Castelo, e se inicia uma bifurcação, cujo início seria a porta do castelo: Rua do Castelo da Ponta, Rua do Castelo do Meio e Rua do Castelo das Lajes. Castelo Branco tem uma Rua da Corredoura que será um residual: vai dos arcos do jardim episcopal ao largo do hospital velho.

Contudo, é bem possível que, em tempos mais antigos, quando o centro dominador da povoação era ainda o castelo, esta rua tivesse outro nome, mas possuindo a mesma função de serviço. Pensamos ser o caso da Rua dos Mercadores, em Castelo Branco, que servia o Mercado, no Largo do Mercado, mesmo à porta do castelo. Será o caso da Rua de São Pedro, em Salvaterra do Extremo. A Rua de São Pedro que era o principal corredor de serviço da aldeia: iniciava-se a Sul, na principal, quase única, entrada da povoação, no Largo Santo António, capela e calvário, e percorria toda a vedação de oeste a este até à capela do Santo. Quando o Castelo deixa de ser o centro dominador do povoado e outros centros aparecem, outras ruas surgem. Será o caso desta Rua de São Pedro.



Figura 13. Travessa de Santo António, Ladoeiro. Nesta rua muito apertada e cheia de curvas moraram as duas últimas prostitutas aldeãs.

Na Praça se situam as habitações mais importantes, à sombra dos símbolos do poder local. A Praça é o largo obrigatório de passagem, de feitura das festas, das touradas, dos jogos e da cavaqueira. As casas que não cabem na Praça estendem-se pela Rua principal. Começa-se a construir no centro da rua, isto é, a «meio caminho», sendo local preferencial o direito, considerando a Praça.

A rua principal é mesmo, no princípio, a única rua, digno desse nome, no povoado. Depois dela, de ambos os lados, amontoam-se ruelas, travessas, becos, canadas... e continuam as habitações e os palheiros, que são palheiros ou habitações conforme as necessidades demográficas. Até que se atinge o limite da construção possível neste apud sanctos civil, assemelhando o espaço cemiterial e eclesial ao espaço do povoado.

Pleno, cheio este espaço, as famílias mais importantes escolhem outros locais para construir as suas habitações. Locais de poder já efectivo, como os que possuem capela, ou locais donde se veja ou vá direito à Praça ou à igreja, isto é, se veja ou vá direito ao Centro. Na luta por tornar importante o local da sua habitação, e o nome da família, joga papel importante o passarem por lá as procissões, o irem lá cantar as Janeiras ou pedir o sanctorum. Ou seja, passarem por lá os circuitos colectivos, que apropriam o espaço, sejam os mais concorridos e perceptíveis, como as procissões, sejam os menos concorridos e pouco perceptíveis, como os circuitos das dádivas e trocas e o

da «Sagrada Família». Este acto, aliado ao aumento de riqueza, nomeadamente vindo da emigração, primeiro do Brasil e África, depois da França e da Alemanha, e aliado ao poder autárquico, veio abrir novas ruas e novos largos tornando maior e mais ordenada a urbanização geral da aldeia.

E a igreja? A igreja pode não ser do tempo da rua principal e ter sido construída a posteriori, recebendo o seu valor do centro onde é construída e não o contrário. Já o pelourinho, o sucessor da vara do poder político e taumaturgo, é a efectiva marcação do ponto central a partir do qual cresceu o povoado Da vara de madeira ao pelourinho de pedra. Esta evolução tem um momento intermédio, pelo menos na tradição, que é o pelourinho de madeira. É o que se conta na Monografia de Penalva d'Alva (Oliveira do Hospital), onde dizem que o actual pelourinho de granito foi precedido por um de madeira. A capela-igreja das Soalheiras (Rosmaninhal), por exemplo, um povoado construído ab initio na década de 1930, foi construída três décadas depois do início do povoado. Construiu-se no cimo de um outeiro, central e dominante, como se o local a ela estivesse dedicada, desde o início.

O mesmo se terá passado com as quatro colónias da Gafanha (Nossa Senhora da Nazaré, Nossa Senhora da Encarnação, Caseiros e Vagueira). Segundo Rezende (1944), primeiro, construiu-se a povoação; depois, ao centro, a capela. Contudo, o centro parece ser sempre deixado livre, consciente ou inconscientemente, *ab initio*. É que, valha a verdade, a primeira

necessidade é a habitação e só depois a oração. Mas é igualmente verdade que não há habitação, não há aldeia que possa ser criada e permanecer sem a sacralidade de uma capela. Os antigos habitantes dos Alares e da Cobeira (Rosmaninhal), hoje a viverem nas Soalheiras, Cegonhas e Malpica do Tejo – os ainda vivos ou os seus descendentes - não têm dúvidas: se tivessem construído uma capela nesses lugares, e lá tivessem posto um santo, nunca os poderiam pôr de lá para fora, viesse quem viesse. A capela e o santo legalizariam, pelo sagrado, uma posse que, legalmente, se colocaria em dúvida. Não deixam os dois povos de ter (a sua) razão: o santo, ser divino e atemporal, criou a povoação e escolheu como seus os povos que nela viviam. É como se o sagrado tivesse manifestado a sua preferência. Contra esta legalidade-divina nada poderia a legalidade-civil dos tribunais e do Estado.

Na organização do espaço habitacional cada qual procura pelo seu lugar. A população espalha-se pelo povoado, mas obedecendo sempre a uma lei geral, imperceptível ou indizível, de ajuntamento por grupo sócio-profissional. Mesmo quando a riqueza permite a mudança, o chamamento dos seus iguais e, principalmente, o receio da pressão social, do que «possam dizer», conduz à permanência no «seu lugar», ainda que numa casa mais rica e com os filhos a estudar. A ocupação do espaço urbano medieval por ofícios, grupos de iguais, é uma forma de ocupar universal. A cidade medieval, escreve Munford (1961), era formada por um conjunto de quarteirões, que funcionavam como pequenas cidades, que conservavam uma certa autonomia e respondiam às

necessidades comunitárias. Cada quarteirão tinha a sua igreja, o seu mercado, o seu poço ou fonte. Muitas vezes, ainda hoje, é possível ver a identificação do quarteirão com paróquia.

Esta forma de ocupação medieval ultrapassa a Idade Média e chega aos nossos dias. Dias que estão terminando com o domínio dos Hipers e da água canalizada. Nesta tradicional ocupação do espaço, as prostitutas moram em bairros ou ruas mal afamadas, geralmente becos, e os ciganos estacionam sempre «fora de portas». Fora do centro ficam/ficavam os palheiros e nos extremos se localizam as pocilgas. Nas grandes cidades não há diferenças essenciais: nas periferias ficam «os dormitórios».

O aumento populacional não eliminou estas antigas diferenças, antes as substituiu por outras semelhantes, só que mais além: fora do centro, o residual; com o aumento populacional, estende-se a muralha, mas o residual, o marginal, permanece junto a ela, ligeiramente fora, ligeiramente dentro, conforme é mais ou menos residual, conforme é mais ou menos marginal.

No campo simbólico, e para se estudar a natureza simbólica das construções, nada melhor que considerar a influência da imagem cósmica sobre elas, sabendo-se que, como refere Rapoport, «o cosmos pode-se reflectir num microcosmos em toda uma série de escalas». Nos Bálticos, as aldeias dos Solskifts, escreve o autor, reproduzem a viagem do Sol: a rua principal está

orientada Norte-Sul, as casas voltadas para a rua e a hierarquia inicia-se a Oeste. Os números seguem o movimento aparente do Sol: Sul-Norte, pelo lado Oeste e Norte-Sul pelo lado Este. O mais notável, escreve Rapoport, é o número um. Semelhante é a numeração das portas no Ocidente. (1972:70, 69).

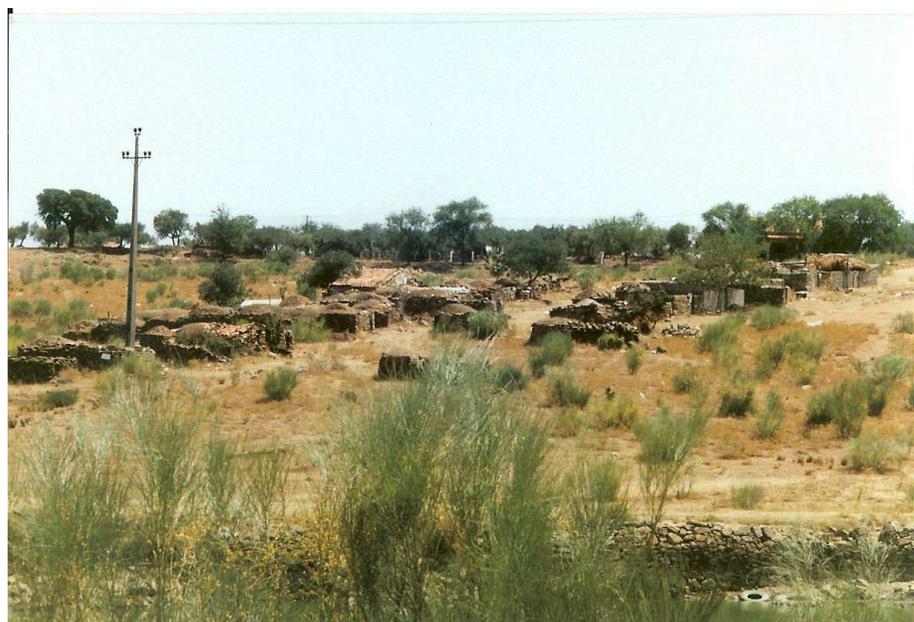


Figura 14. Pocilgas na Devesa, limite norte da Zebreira, em 1998. Hoje estão destruídas. Desapareceram.

A colocação dos números-pólicia segue o movimento aparente do Sol: Este-Oeste e Sul-Norte. No campo do simbólico, do nascente do Sol ao seu poente ou ocaso. Números pares à direita e números ímpares à esquerda. Isto é, os negativos – esquerda e ímpar - juntos; os positivos – direita e par - igualmente juntos.

Na numeração, tão importante como o Sol é a água, o símbolo da mãe. A numeração das portas nas cidades com rio, casos de Lisboa ou Paris, têm o Tejo e o Sena como referenciais.

A preferência pela mãe é inegável na cultura ocidental mediterrânica: os números pares, são colocados à direita, os ímpares, à esquerda. O número par e o lado direito é feminino; o número ímpar e o lado esquerdo é masculino. Nos números pares bate o Sol durante mais tempo no dia. Por isso é que, mesmo numa grande cidade, por exemplo Paris, principalmente nos seus grandes eixos, os números pares são mais caros.

Na Avenida Fosh (Paris), por exemplo, os números pares têm mais «hoteis particulares» e maior número de personalidades, como foi o caso de Mobutu, El Assad e o rei Fad.

4. O Centro como organizador do espaço, do quotidiano e da cultura rural

Devido à sua importância central retomemos o Centro. O Centro é um polo organizador do espaço, mas os centros não são eternos, ainda que muito permanentes. Isto é, embora exista uma grande fidelidade ao seu centro, o centro atrai devido à sua importância e com este movimento de atracção, aumenta a sua importância enquanto que os atraídos afirmam e aumentam também a sua. De facto os Centros não são eternos. Santo aponta para cada geração, um centro. Falecidos os pais, escreve o autor, «a casa destrói-se, ou deixa-se cair aos poucos. A aldeia muda, portanto, a cada geração, deslocando-se do centro para a periferia, ao longo das estradas e dos caminhos. Os filhos constroem casa nova e muda o centro da aldeia» (1999:105).

Falámos do Largo enquanto centro da aldeia. É o largo do pelourinho ou do cruzeiro. É a Praça. É um centro físico-simbólico, mas não é o único centro, nem sequer eterno, tão pouco permanece sempre e em tudo como o principal. O centro da aldeia é sempre o centro deste ou daquele aspecto do social: centro religioso, centro político, centro social. Porque nas sociedades tradicionais, e quanto mais recuarmos no tempo, menos perceptível é a separação dos diversos aspectos do social, é vulgar que um centro seja centro totalizante, ainda que com maior tendência para um aspecto do social. Uma

das mudanças das últimas décadas neste campo é a especialização dos centros quer por estruturas (religioso, social, político), quer por grupos, quer por sexos. Na intenção de analisar a importância dos centros na organização do espaço rural e das mudanças verificadas, escolhemos três: o largo central, a fonte e a igreja matriz e o cemitério. A igreja e o cemitério, centros sócio-religioso; a fonte, centro social-simbólico prioritariamente ligado aos «moços» e às «moças»; o largo central, centro físico e social.

5. O largo central

É neste largo que toda a vida social da aldeia desemboca afirmando-se, por esta razão, uma verdadeira montra do universo aldeão. É deste largo que partiam os caminhos para as hortas e para as terras de lavoura e pasto. É neste largo que os homens, desde muito antes do Sol, aguardavam o patrão e dele se vão ao trabalho.

É neste largo que está o cruzeiro ou pelourinho, se é que o largo não se fez à volta dele e, por essa razão, (pelo poder de atracção que o pelourinho exerce sobre o colectivo) o largo conservou-se o Centro na organização do espaço por parte do aldeão e do seu colectivo. É neste largo, ou próximo dele, que estavam as fontes, locais preferenciais de contacto das mulheres e de conhecimento entre moços e moças.



Figura 15. Largo da Praça da Zebreira: pelourinho, Junta de Freguesia e café. Foi o centro. Este é agora a Estrada Nacional 340, que atravessa a Vila, a Norte.

Por fim, era neste largo que, no único (meio) dia de descanso semanal, a tarde de Domingo, os homens jogavam à malha, falavam em grupos, apanhavam sol ou bebiam copos de tinto com tremoços numa das muitas tabernas que cercam o largo. Aliás, são raras as que estão fora dele. No Ladoeiro, por exemplo, das nove tabernas da aldeia existentes até aos anos '60 do século XX, sete localizavam-se no largo ou a menos de 50 metros dele. Em Idanha-a-Nova, das catorze tabernas existentes, dez situavam-se à volta da Praça da República, o largo central da vila.

No respeitante a todo o concelho de Idanha-a-Nova, as licenças para as “vendas”, designação de tabernas, são 80% do total das licenças comerciais concedidas para venda, na segunda metade do século XIX e já bem dentro do século XX.

Como acontece em Fonseca (1981), onde chegou o comboio e o largo desapareceu, desapareceram na Idanha-a-Nova de hoje as referências importantes no largo. Mudaram de lugar. Anteriormente atraídas pelo largo, é como se tivessem sugado a sua importância e abandonaram-no. Deixaram-no só e triste como se de uma simples praça, igual a tantas outras se tratasse.



Figura 16. O Velho Largo de Idanha-a-Nova. Até 1990, era o centro da Vila. Teve os três Bancos, as duas bombas de gasolina, cafés e restaurantes. Está a 50 m. da Igreja e Cemitério.

O velho largo de Idanha-a-Nova, a Praça da República lutou durante duas décadas por permanecer o centro, mas foi em vão. Há anos que a força da vila vem lá de cima, da zona da Câmara Municipal e das escolas. Nele permaneceram duas bombas de combustível, até inícios do século XXI, e o palácio do Marquês da Graciosa. Mas a vila rebentou a norte e uma nova vila nasceu. É a “Zona Nova Expansão”. Os três Bancos mudaram para esta zona. A circular exterior à povoação está construída e tem quatro faixas de rodagem. Os idanhenses mais velhos tinham razão: construir esta circular era matar Idanha. Os idanhenses mais velhos não tinham razão: não se podia matar o que já morto estava. Renascer exige o sacrifício. Nasceu uma nova Idanha, mas a velha morreu e com ela morrerão todos os idanhenses que nela nasceram e cresceram. Os idanhenses mais velhos, afinal, tinham razão: construir a circular era matar (esta) Idanha; mas o que eles realmente têm medo e certeza é que esta circular os matará. Para quem vive neste espaço, é a acessibilidade que o estrutura. E este espaço é inacessível aos mais velhos. A análise que o indivíduo faz do espaço, afirma Claval, está submetida à referenciação das esferas em que ele próprio pode dar “largas à sua energia, exprimir-se e encontrar condições favoráveis ao equilíbrio da sua personalidade”. (1987:373, 351-372). As esferas são cada vez menos e menores e daqui surgem os desequilíbrios.

Com a chegada das estradas, com o abandono do “Largo”, abandonaram-se os caminhos. Os mais velhos, que por eles anos e anos circularam e

designavam o espaço que atravessavam de cinquenta em cinquenta metros, esqueceram-se. O enfraquecimento das antigas relações, dos antigos movimentos e dos antigos tempos da aldeia acompanhou este esquecimento. Cada vez mais rápidas, as estradas escapam ao controle da aldeia, elas e tudo o que vem por elas. As pequenas estradas camarárias, que percorrem os campos das freguesias, substituíram, quase metro a metro, alguns dos antigos caminhos, pelo que até foram bem vindas pelas comunidades, pois, segundo Cabral, continuaram a “unir os rituais da comunidade a uma ordenação do espaço físico”. Mas as novas estradas, os IPs e ICs, e as mais novas, as NET, são completamente incontroláveis. Destruídos os caminhos, destruída foi a gravação da comunidade na terra. (1987, p. 335).

Este movimento é mais visível e foi mais rápido nas cidades que nas aldeias, no Litoral do que no interior. Com a força do poder autárquico, as sedes deste poder possuem uma expansão urbanística mais rápida que a periferia distrital e concelhia. Em Castelo Branco, construiu-se o Parque Industrial bem fora dos limites da cidade, mas a urbanização, está já, a aproximar-se dele. O centro foi a Devesa e o “passeio verde”, o espaço onde se realizavam os mercados, onde estão o Cine-Teatro, a Câmara Municipal, o Governo Civil, o Palácio da Justiça e serviços estatais-distritais (a antiga praça), a Caixa Geral de Depósitos e outros Bancos, o Hotel Turismo, o quartel da Cavalaria e os cafés Arcádia, Avis, Lusitânia, e a “Tasca do Fernando”, lugar obrigatório dos

frequentadores masculinos adultos do mercado semanal das Segundas-Feiras.

Com as últimas décadas vieram mudanças. A “Devesa” deixou de ter o peso social e económico que possuía, porque a cidade expandiu-se e criou muitos largos e muitos outros centros. Mas continua a ser o centro da cidade. Porque é um centro geográfico-rodoviário e porque é o centro do poder autárquico, estatal, policial e judicial e bancário. Há muito que as capelas da Senhora da Piedade (São Gregório), São Marcos e do Espírito Santo foram abraçadas pela expansão urbanística, expansão essa que se aproxima velozmente da ermida da Nossa Senhora de Mércules.

Analisem-se as freguesias do Concelho de Idanha-a-Nova, uma a uma, e as mudanças no povoado, nos últimos 60 anos, usando as cartas militares. A expansão dos povoados, do Concelho, e a mudança dos centros apresentam diferenças entre si, mas é possível estabelecer semelhanças e leis gerais nesta expansão.

As povoações que se iniciaram na parte alta, designada por «castelo», e se expandiram pela encosta, até ao vale, têm a designação de «vila» para a parte mais antiga e esta conserva, ainda e nalguns casos, uma toponímia própria a um sistema organizado de defesa. É o caso de Penha Garcia e de Rosmaninhal, já referidos; é o caso de Monsanto.

Neste tipo de expansão, o centro de atracção são capelas, a Estrada Nacional e as modernas infra-estruturas autárquicas de desporto, lazer e assistência, caso dos polidesportivos, Lares e Centros Culturais. A atracção das capelas é de tal forma efectiva que, não existindo, se constrói a posteriori como pólo aglutinador do colectivo. É o caso claro dos povoados de Monsanto: Carroqueiro e Relva têm capela antiga (São Pedro de Ver a Corça e São Sebastião), mas Lagar de São João não tinha e construiu-a por voltas de 1960 e orgulhosamente dizem, e escreveram nela: «construída pelo povo».

Com esta expansão, cuja maior expressão aconteceu nos últimos 60 anos, o centro muda da praça do pelourinho para aqui, onde se abrem cafés, mini-mercados e restaurantes. Na parte mais antiga, dominam as casas desabitadas. Embora o despovoamento seja geral em todas as freguesias e em todo o Concelho, a parte mais antigas das povoações têm mais do dobro das casas desabitadas que as partes mais recentes, a partir de 1950/1960, como acontece nas três agora referidas.

Um segundo tipo de expansão do povoado é o que se refere à atracção da Estrada Nacional, do Norte ou de ambos. É o caso, mais claramente, de Idanha-a-Nova e de Ladoeiro, mas é também o caso de Zebreira, Medelim, Oledo e São Miguel de Acha, quase metade das freguesias do Concelho.

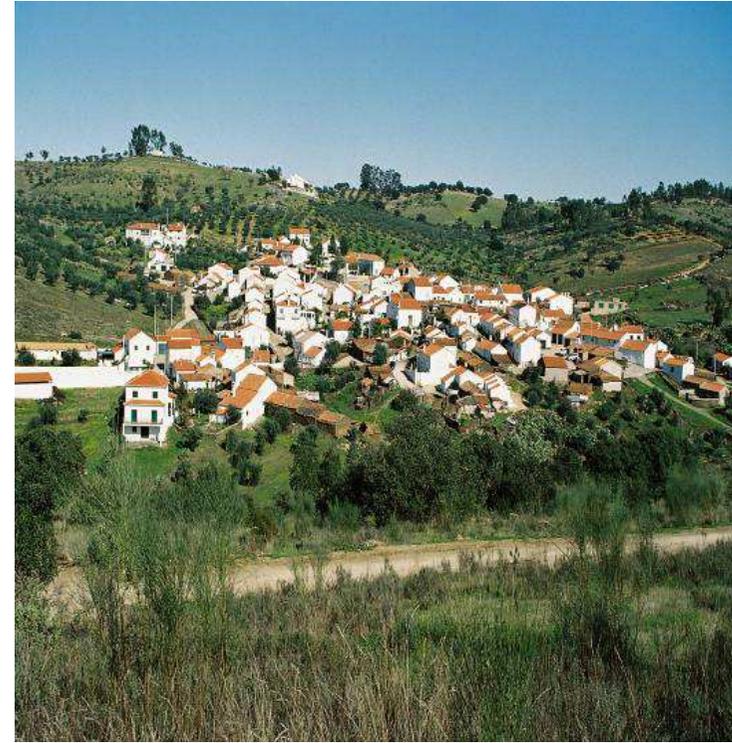
Para além da acção da Câmara Municipal que, nos últimos vinte anos, comprou, loteou e vendeu terrenos para construção, onde hoje há bairros novos, há a atracção da E.N. Pegadas a ela, ou muito próximas, não mais que a trinta metros de distância, estão quase todos os cafés, restaurantes, mini-mercados, lojas, Lares, Bancos ou Multibancos, Centros de Saúde ou Extensões de Saúde. As cartas militares, na escala 1/25000, mostram muito bem esta atracção da Estrada Nacional.

A mudança do centro da povoação é facilmente visível, nomeadamente em Idanha-a-Nova, São Miguel de Acha, Zebreira, Medelim e Ladoeiro. Contudo, o antigo centro ou largo central poderá não ter perdido todo o seu poder de atracção, pois foi alargado e é recinto de festas e feiras. É o caso do Ladoeiro. Também neste tipo de expansão, a parte mais antiga é a mais despovoada, não tendo mais que um terço da população residente.

O terceiro tipo é o que, à falta de melhor termo, designamos por «povoação castelo». É o caso de Segura e Salvaterra do Extremo. O povoado pouco saiu dos limites antigos, contando-se por duas dezenas as casas novas fora deles, mesmo tendo em conta a construção do polidesportivo fora dos limites, em ambas as povoações. Contudo, como dizem, o polidesportivo pouco atai, pois a população jovem «mal dá para duas equipas». A planta do povoado de Segura, na escala 1/25000, mostra bem o desenho «castelar» deste povoado.

O quarto tipo de expansão do povoado e mudança dos centros, é uma mistura dos três, que apresentámos, sendo muito fraca a atracção da E.N., preferindo aumentar o casario junto às suas capelas. São povoações que têm a E.N. a menos de 1 Km., mas parece terem-lhe «voltado as costas». É Alcafozes (Bairro da capela de N^a S^a do Loreto, Igreja Matriz e Misericórdia); é Aldeia de Santa Margarida (Igreja Matriz com a casa senhorial de Megre, Capela de Santo António e Capela de São Sebastião, constituindo três Bairros); é Monfortinho (Igreja Matriz com a capela de N^a Sr^a da Consolação e o cruzeiro a Sul, fazendo dois Bairros, este último de vinte anos); é também Termas de Monfortinho que, permanecendo ligado ao centro que são as Termas, formou três bairros que se aproximam da E.N., Bairro de Eng. Resende, do Valongo e o mais central; e, por fim, Proença-a-Velha, onde se construíram três dezenas de casas ao longo da E.N. que a atravessa, mas o antigo centro (Largo do Pelourinho e Largo da Misericórdia permanecem e saem reforçados por junto a ambos se ter construído o salão polivalente (Centro de Saúde, de Lazer e Lar). E o caso de menor dimensão, mas elucidativo deste tipo, é o das Soalheiras (Rosmaninhal). Tem 78 casas habitadas, mas, metade delas, só ocasionalmente. Os habitantes e donos das casas recuperaram as casas velhas, sendo quase impossível descobrir as Soalheiras de há 15 anos, como é possível observar nas duas fotos. Assim, embora não generalizando, é possível concluir ao jeito de Fonseca (1981), faz para Alcácer do Sal, no conto «O Largo»: «Antigamente, o Largo era o centro do Mundo».

O Centro era carregado de simbolismo e sentido como um elemento integrador e suscitador de um forte de pertença. Por isso era depositário, como refere Remy, «das funções lúdicas e afectivas», fosse na aldeia, fosse na cidade. (1966, p. 155). E é isto que as autarquias e os seus «centros históricos» pretendem fazer renascer. À semelhança do que afirma Lévil-Strauss (1955), para os índios brasileiros, as direcções do espaço, numa sociedade tradicional, não se relacionam com a bússola, mas com o centro. O centro é o largo central. A atracção do centro é de tal ordem que, quando o centro da aldeia começa a mudar, aparecem o «Café Central», a «Farmácia Central»,...é a tentativa de absorção do poder do centro através do baptismo do nome. Mas, com estas mudanças, o centro perdeu a sua carga simbólica e afectiva, a sua sacralidade. Actualmente, o centro da cidade (e da aldeia) tende a não ser mais que um cruzamento e, como diz Rafestin, um «lugar organizacional e direccionado de natureza económica». (1979, p. 103). Uma vez mais, a técnica é responsável por esta mudança. É como diz Fonseca: «veio o comboio e mudou a Vila». (1981:26).



Figuras 17 e 18. O povoado das Soalheiras (Rosmaninhal) em 1991 e em 2006, sete anos de diferença: Todas as casas reconstruídas e dez casas novas. Um povoado inicia-se na parte baixa, junto a um ribeiro, riacho ou linha de água, pelo menos no Inverno; mais tarde, sobe até a uma linha de comunicação com o exterior. É também causa e efeito do fim da autarcia e abertura ao exterior, que já havia entrado pela rádio e, principalmente, pela televisão.

Conclusão

O rural, afirma Carvalho (2008), organiza o seu espaço segundo uma estratégia de defesa do eu contra o outro, Assim, continua o autor, com limites materiais ou não materiais, o povoado tem cercas/ muralhas e portas, como se de um castelo se tratasse. Na nomeação destes locais, nesta estratégia, nascem os nomes: nomeiam-se ruas, largos...

Mesmo esquecida ou inconsciente, a toponímia resiste e persiste como um residual milenar de dar nome a algo, de tomar posse de algo, ser dono de algo. O mesmo se passando com o acto de dar nome ao afilhado, por parte dos padrinhos, pelo menos até meados do século passado. Isto significava tomar posse do bebé, como segundos pais, padr(inhos).

Esta é a razão profunda que leva à mudança de nome de ruas, praças, pontes... de que todos os povoados são alvo. No Ladoeiro (Idanha-a-Nova), o Largo do Mártir Velho passou a Largo Eng. X e o Largo da Avenida passou a Largo do Eng. Y. Em Lisboa, a Ponte Salazar passou a Ponte 25 de Abril.

Paralelamente, chamar a si a capacidade ou autoridade de dar nome é considerar-se como deus, herói ou rei, pois só eles têm poder, ou delegação, para nomear, dar nome, que é um acto criador. Assim, quem nomeia ou muda o nome assume-se como detentor deste poder divino.



Figura 19. S. Miguel de Acha, Alminhas e Café Porta do Castelo, no local onde era a porta de entrada na aldeia.

A toponímia assume-se e é assumida como é um acto actuante. Todas as povoações têm um café central, talho central, farmácia central... que mais não é que, através da denominação, atrair para si o centro da povoação, que esta(va) noutra local, como que através de manducação do morto. Como afirma Carvalho, «O centro continua a possuir quer a capacidade de atracção, quer a capacidade de engrandecer quem dele se aproxima. Prova disso é que, nos dias de hoje, numa sociedade dessacralizada - e quando há centros que o foram durante séculos o deixaram de ser - se rotule de «centro histórico» a parte velha de uma povoação, se apelide de «centro comercial» um amontoado de lojas, tal como se denominam de «central» cafés e farmácias e outras casas comerciais que não são únicas, nem centrais e muito menos centros» (2008: 272).

Por isso, a toponímia afirma-se como uma demonstração de poder. Poder construtor ou destruidor. Poder efectivo ou pretendido. De qualquer forma, importante e determinante.

De uma forma geral, a toponímia antiga (grosso modo, até 1950), designava funções, limites, guardas, espaços sagrados, positivos ou negativos. Casos de Rua da Misericórdia, Rua da Porta, Rua da Igreja, Largo da Praça... A partir desta data, dão-se nomes e escrevem-se os números polícia. Surgem os nomes históricos da 4ª Classe: Rua Heróis do Mar, Rua Vasco da Gama, Rua Combatentes da Grande Guerra; ou ruas dedicadas a personagens/

acontecimentos ditos ou tidos como importantes: Largo Eng. Carlos da Costa, Rua Dr. Camacho Vieira, Ponte 25 de Abril, Rua Elias Garcia...



Figura 20. Cruzeiro da Senhora do Almortão. A partir daqui, o romeiro entra em espaço sagrado. Os modos e costumes mudam e se adequam ao espaço onde acabam de entrar.

Na análise toponímica, recomenda-se o que já foi escrito atrás. Peguem-se nas lendas e interpretem-se dentro do seu significado universal, seguindo a base metodológica e os princípios científicos subjacentes ao método etnológico de Moisés Espírito Santo (1988, 1995). Em primeiro lugar, analisar a lenda no seu «contexto físico geográfico, histórico, mítico, religioso, etc e os nomes dos sítios contíguos».

Em segundo, a lenda repete-se, com certeza, noutras regiões do país e mesmo do mundo, e as suas referências terão expressão na toponímia formando «constelações». Uma história não pode possuir contradição interna e todos os topónimos estão ligados entre si, constituindo um todo compreensível. Em terceiro lugar, ter atenção a que os nomes podem «encontra-se traduzidos noutras línguas, num sítio contíguo ou duplicado nos sítios contíguos por sinónimos». (1995:74). Por fim, atenção à oralidade, deixem-se (não se abandonem), biblioteca e arquivo, e trabalhe-se no terreno.

Referências Bibliográficas

AaVv (1998) **Jornal de Notícias**. 25 de Maio e 7 de Dezembro.

Armas, Duarte (1990) **O Livro das Fortalezas**. Lisboa: INAPA. (original de 1510).

Ballandier, Georges (1980) **Antropologia Política**. Lisboa: Editorial Presença.

Baroja, Júlio Caro. (1985). **La Estación de Amor**. Madrid: Taurus Educiones.

Benoist, Luc (1975) **Signos, Símbolos e Mitos**. Lisboa: Edições 70.

Bottéro, Jean (1991) **Adão e Eva: O Primeiro Casal**. Em Duby, Georges (Org.). *Amor e Sexualidade no Ocidente*. Lisboa: Terramar.

Buescu, Maria Leonor Carvalhão (1984) **Monsanto. Etnografia e Linguagem**. Lisboa: Editorial Presença.

Cabrall, João de Pina (1987) **A Avaliação do Tempo entre a População Carnponesa do Alto Minho**. Em *A Construção Social do Passado*, Lisboa: A.P.H., pp. 325-336.

Calame-Griaule, Geneviève (2000) **A Palavra e o Discurso**. Em Poirier, Jean (Org.) *História dos Costumes*. Vol. 5, pp. 15-58.

Câmara Municipal de Tondela (1984) **Tondela. Roteiro do Concelho**. C. M. de Tondela.

Carvalho, António Maria Romeiro (1994) **Bruxa e Mulher de Virtude na Aldeia- Doença, Crença e Cura: Uma Viagem ao Universo Cultural do Aldeão**. *Forum Sociológico*, 4. Lisboa, IEDS- UNL, pp. 73-89.

Carvalho, António Maria Romeiro (2008) **Aldeia e Espaço Rural. Como Organiza o Rural o Seu Espaço. Rupturas e Permanências.** Tese original de Doutoramento. F.C.S.H. da Universidade de Lisboa.

Carvalho, Henrique Martins de (1990) **Monografia da Cidade de Abrantes.** C. M. Abrantes.

Cinirão, Manuel da (1988) **Marinha das Ondas na História e na Lenda.** C. M. de Figueira da Foz.

Clastres, Pierre (1977) **O Grão-Falar. Mitos e Cantos Sagrados dos Índios Guarani.** Lisboa: Editora Arcádia.

Claval, Paul (1987) **Geografia do Homem. Cultura, Economia e Sociedade.** Coimbra: Livraria Almedina.

Coelho, Adolfo (1993) **Contos Populares Portugueses.** Lisboa: Publicações D. Quixote.

Conceição, Augusto Santos (1964) **Terras de Montemor.** Coimbra: s.e.

Correia, Francisco B. Pereira (1986) **Monsanto. A Aldeia Mais Portuguesa.** Lisboa: s.e

Cunha, Vítor (1958) **Monografia de Cabeceiras de Basto,** s.e.,

Delpech, François (1992) **El Terron: Simbolos Juridicos y Leyendas de Fundación,** Em *La Tierra. Mitos, Ritos y Realidades.* Barcelona: Anthropos. pp. 53-85.

Dias, Jaime Lopes (1994-1971) **Etnografia da Beira.** 11 Volumes. Lisboa: Livraria Féris, Lda.

Eliade, Mircea (1949) **Tratado de História das Religiões.** Porto: Edições ASA.

Eliade, Mircea (1956) **O Sagrado e o Profano. A Essência das Religiões,** Lisboa: Livros do Brasil, s.d.

Eliade, Mircea (1989) **Mitos, Sonhos e Mistérios,** Lisboa: Edições 70.

Fonseca, Joaquim Manuel da (1990) **Monsanto (1938-1988).** Edição do autor.

Fonseca, Manuel da (1981) **O Largo.** Em *O Fogo e as Cinzas.* Lisboa: Editorial Caminho, pp. 21-30.

Frazão, Fernanda (2006) **Lendas Portuguesas (6 Volumes).** Lisboa: Amigos do livro.

Gil, Júlio (1995) **As Mais Belas Vilas e Aldeias de Portugal.** Lisboa: Círculo de Leitores.

Guia, A. Bento da (2002) **Foral e Pelourinho de Moimenta da Beira**. C. M. de Moimenta da Beira.

Hallam, Elizabeth (1998) **Os Santos**. Lisboa: Livros e Livros.

Infante, Franco (1992) **Património Cultural de Alcains**. Alcains: Edição do autor.

Landeiri, José Manuel (1988) **O Concelho de Penamacor na História, na Tradição e na Lenda**. C. M. de Penamacor.

Laranjo, F. J. Cordeiro (1979) **Alguns Sumários da História de Lamego**. Lamego: s.e.

Lévi-Strauss, Claude (1955) **Tristes Trópicos**, Lisboa: Edições 70.

Magro, Maria Alice R. (1945) **Povoamento e Toponímia...**Tese de Licenciatura. Universidade de Lisboa: Faculdade de Letras.

Marques, Gentil (1997) **Lendas de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores.

Marques, Manuel António (1992) **Monografia da Freguesia de Ourentã**. Coimbra: s.e.

Martins, José António de Jesus (1989) **Estudo Histórico Monográfico da Freguesia de Ferragudo do Concelho da Lagoa**. Faro: Ed. Algarve em Foco.

Monteiro, J. Gonçalves (1984) **Subsídios para a Monografia do Concelho de Armamar**. Viseu: Edição do autor.

Morato, Manuel António (1868) **Memória Histórica da Notável Vila de Abrantes**. C. M. de Abrantes.

Mumford, Lewis (1961) **The City in History**. New York: Harcourt, Brace & World.

Oliveira, Ataíde (1907) **A Monografia do Alvor**. Faro, Ed. Algarve em Foco. 3ª Edição (1993).

Oliveira, Carlos de & FERREIRA, José Gomes (1974) **Contos Tradicionais Portugueses**. Lisboa: Iniciativas Editoriais.

Oliveira, Ernesto Veiga (1984) **Festividades Cíclicas em Portugal**. Lisboa: Publicações D. Quixote

Paiva, Antunes de (1944) **Monsanto. Terra de Sonho**. Lisboa: Parceria A. M. Pereira.

Pereira, Lopes (1995) **Murtosa. Gente Nossa**. C. M. de Murtosa.

Pereira, Ricardo Manuel Paninho (sd) **De Anciães a Carrazeda de Ansiães**. C. M. de Carrazeda de Ansiães.

Philip, Neil (1995) **Livro Ilustrado de Mitos. Contos e Lendas do Mundo**. Porto, Livraria Civilização.

Raffestin, Claude & Bresso, Mercedes (1979) **Travail, Espace, Pouvoir**. Lausanne : L'Age d'Homme.

Rambaud, P. (1983) **Espaces et Identités**. in *Espaces et Cultures*, Org. de Pierre Pellegrino. Saint-Sapho: Éditions Georgi, pp. 21-23.

Rapoport, Amos (1972) **Pour une Anthropologie de la Maison**. Paris, Dunod.

Rémy, Jean (1966) **La Ville: Phenomene Economique**. Bruxelles: Les Editions Vie Ouvriere.

Rezende, João Vieira (1944) **Monografia da Gafanha**. Coimbra: sem editora.

Santo, Moisés Espírito (1983) **Langages Religieux et Spatialités**. Em *Spaces et Culture*. Org. de Pierre Pellegrino. Saint-Saphorin: Édition Georgi, pp. 201-210.

Santo, Moisés Espírito (1984) **A Religião Popular Portuguesa**. Lisboa: Assírio & Alvim.

Santo, Moisés Espírito (1988) **Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa**. Lisboa, Assírio & Alvim.

Santo, Moisés Espírito (1995) **Os Mouros Fatimitas e as Aparições de Fátima**. Lisboa: UNL..

Santo, Moisés Espírito (1999) **Comunidade Rural ao Norte do Tejo Seguido de Vinte Anos Depois**. UNL.

Santo, Moisés Espírito (2001) **Origens do Cristianismo Português**. UNL.

Santosd, José Costa dos (1985) **Monografia de Pedrógão Grande**. C. M. Pedrógão Grande.

Vasconcelos, José Leite de (2007) **Etnografia Portuguesa**, vol. 5. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

Veríssimo, António (2009) **O Albicastrense**. Recuperado em <http://castelobrancocidade.blogspot.com/2009/04/velhas-ruas-da-minha-cidade.html> em 2010, Junho 7.

White, Blanco (2009) **Observations on Heresy and Orthodoxy**. London: J. Mardon.