

O SAGRADO E O PROFANO NOS CONTOS POPULARES

Braulio do Nascimento

As relações entre o sagrado e o profano, manifestadas nos contos populares e na literatura de cordel, são analisadas com o objetivo de explicitar o comportamento humano diante da divindade, seja de respeito, seja de intimidade ou de devoção.

**Palavras-chave: SAGRADO, PROFANO, CONTOS POPULARES,
LITERATURA DE CORDEL.**

“A primeira definição que se pode dar ao sagrado é que ele se opõe ao profano” – eis como Mircea Eliade conceitua as duas categorias em seu livro clássico *Le sacré et le profane*, de 1965. Podemos, então, tautologicamente enunciar que “o profano se opõe ao sagrado”. Mas, efetivamente, seriamassimespaços estanques? O próprio Eliade procura relativizar o conceito, esclarecendo:

Evidentemente, é preciso não confundir o *conceito* do espaço geométrico homogêneo e neutro com a *experiência* do espaço “profano” que se opõe à experiência do espaço sagrado. (Eliade, 1996: 27)

E introduz o conceito de liminaridade imprescindível para situar o homem entre as duas categorias:

O limiar que separa os dois espaços indica ao mesmo tempo a distância entre os dois modos de ser, profano e religioso. O limiar é ao mesmo tempo o limite, a baliza, a fronteira que distinguem e opõem dois mundos – e o lugar paradoxal onde esses dois mundos se comunicam, onde se pode efetuar a passagem do mundo profano para o mundo sagrado. (Eliade, 1996: 29)

Esse espaço limiar, que permite a interação entre o sagrado e o profano, estabelecendo uma espécie de rua de mão dupla, deve ser considerado sob a forma de uma estrutura profunda em que se encontram interagendodiversos pontos. Do mesmo modo que ocorrem motivos diferentes em um mesmo conto e um mes-

mo motivo em contos diferentes, também se encontram componentes comuns nas áreas do sagrado e do profano. Uma vez que é o homem que se situa nos limites dos espaços sagrado e profano, os “atributos de liminaridade – afirma Victor Turner (1974: 117) – ou de *personae* (pessoas) liminares são necessariamente ambíguos”. E acrescenta:

as entidades liminares não se situam aqui nem lá; estão no meio entre as posições atribuídas e ordenadas pela lei, pelos costumes, convenções e cerimonial. Seus atributos ambíguos e indeterminados exprimem-se por uma rica variedade de símbolos, naquelas várias sociedades que ritualizam as transições sociais e culturais.

E a consciência dessa ambigüidade impõe-se em resultado das críticas às delimitações de espaços específicos para o sagrado/profano e outros, elaboradas pelas categorias apriorísticas do observador. (Goody, 1987: 1.081)

Peter Burke (1980: 132-33), estudando as formas tradicionais nas estruturas da cultura popular, afirma:

Existe um repertório visível de motivos geométricos, como as rosetas, bem como de plantas, animais ou personagens estilizados que correspondem ao fundo comum de fórmulas e motivos da tradição oral. Desse modo, o santo é identificado pelos seus atributos como o herói da epopéia pelo seu cognome. Junto a Santa Catarina está a roda; junto a São Jorge, o dragão; e a São Martinho a capa e a espada e próximo a ele

o mendigo (...) Como um conto passava indiferentemente de um herói a outro, assim a mesma xilogravura poderia ser utilizada em muitos folhetos populares para ilustrar episódios de histórias diferentes com a conseqüente redução do custo da produção.

E ilustra o procedimento lembrando que em uma loja de estampas, da Catalunha, no setecentos, uma imagem de São Jaime foi levada a passar por São Jorge e por São Martinho, pois, afinal de contas, os três eram soldados.

Desse modo, respeito e louvação; defesa intransigente, com penalidade às infrações; e familiaridade, intimidade e amálgama de situações caracterizam três níveis de comportamento e da produção simbólica em nossa cultura popular, no campo de fronteiras movediças do sagrado e do profano.

1. Os santos, portanto, têm tratamento diferenciado, com indicação de sinais de respeito e temor, por um lado, e, por outro, com uma familiaridade típica das relações humanas, que pode incluir censuras e castigos. Manuel Diégues Júnior, em seu estudo “O culto de Nossa Senhora na tradição popular” (1968) em que analisa o culto mariano nas mais diversas manifestações folclóricas – nas quadras populares, nas lendas, nas tradições e costumes, nas cantorias e desafios, nos folguedos populares – registra o constante respeito à santa e as louvações, que lhe são feitas.

“É incontestável” – diz Rodrigues Lapa (1952: 23)

que antes do século XII já existia, senão um sistema de mística mariana, pelo menos um serviço de Maria. A Virgem era para o fiel Cristão a suave medianeira entre o Céu e a Terra, a que ouvia a prece do suplicante e a transmitia ao Senhor.

Dessa mediação, encontramos exemplo contemporâneo em uma cantoria de Silvino Pirauá, cantador paraibano, recolhido por Rodrigues de Carvalho (1967: 113-22) no *Cancioneiro do Norte*: “Peleja da alma” – Um jovem, que levava a vida desregradamente, na hora da morte, sua alma procura Deus para a absolvição:

Echegou aos pés de Deus
Tratou de se ajoelhar
Publicando estas palavras:
“Senhor, me quero confessar”.
E recebeu como resposta:
Deus olhou para a alma
Em seu sentido moderno:
“Como eu sou reto juiz,
Completo senhor eterno,
Está justa minha sentença,
Estás condenada ao inferno”.

.....
A alma viu-se apertada
De angústias e agonias;
Saiu dos pés de Jesus
Para os da Virgem Maria,
Para ver se como mãe
Que ainda a socorria.
“Maria, Virgem Maria,
Mãe de meu Deus Redentor.
Mãe de Deus e mãe de Cristo,
Mãe do Padre Salvador,
Rogai por mim a teu filho
Que nesta hora me condenou”!

E Maria intercede, com argumentos e

contra-argumentos e salva a alma pecadora.

Entre os exemplos arrolados por Diégues Júnior, são constantes as louvações a Nossa Senhora, desde um *ABC de Nossa Senhora Aparecida*, sua presença na Chegança, na cantoria, nas quadras populares. Duas quadras recolhidas em Pernambuco:

Até mesmo a natureza
Reverdece de alegria,
Respeita, engrandece e honra
As virtudes de Maria.

De Maria, publiquemos
Toda a glória e formosura,
Veneremos, invoquemos
Tão sublime criatura.

Leandro Gomes de Barros, em seu folheto sobre tema tradicional, *Soldado Jogador*, descrevendo as cartas do baralho, escreve:

Os sete lembram-me a hora,
Hora triste e amargurada
Dos sete passos de Cristo
Na sua paixão sagrada.
Com sete espadas de dores
A Mãe de Deus foi cravada

.....
Quando eu olho para os nove
Vêm-me logo ao coração
Nos nove meses ditosos
Da divina Encarnação
Que Jesus passou no ventre¹
Da Virgem da Conceição.

E ainda lembra Manuel Diégues Júnior a chegança, que começa evocando:

Marchemos com gosto,
Com muita alegria
Vamos festejar

A Virgem Maria.
A Virgem Maria
Seja nossa guia
Vamos festejar
A Virgem Maria.

Dos contos tradicionais, merece referência especial o da *Festa no céu* (AT 225), cujos elementos fundamentais já se encontram na fábula de Esopo (n. 115), que viveu, segundo Heródoto, no século 6 antes de Cristo. Na versão recolhida no Rio Grande do Norte, por Luís da Câmara Cascudo (1946: 344), a aparição de Nossa Senhora é também de natureza protetora. A estória é bastante conhecida: há uma festa no céu, aonde irão todas as aves. O sapo, desejoso de comparecer, vai à casa do urubu e se esconde na viola. Foi um espanto geral ver o sapo na festa, divertindo-se. Ao final, escondeu-se novamente na viola do urubu. De regresso, este o percebeu e emborcou a viola, e o sapo despencou-se das alturas, gritando: “Beu-béu! / se eu desta escapar / nunca mais bodas no céu!”. E caindo sobre as pedras ficou em pedaços. E finaliza o conto:

Nossa Senhora, com pena do sapo, juntou todos os pedaços e o sapo enviveceu de novo. Por isso o sapo temo corpo todo cheio de remendos.

Trata-se de um conto etiológico. Sílvio Romero recolhe, em 1885, uma versão em Sergipe; mas o personagem é um cágado, que vai à festa no céu nas costas de uma garça, que malvadamente o larga no ar, em plena ida. Ao cair, o cágado também fala: “Léu, léu, léu, / se eu desta

escapar / nunca mais bodas ao céu” (Romero, 1954:278)

E cai todo arrebitado. E finaliza o conto:

Deus teve pena e ajuntou os pedacinhos e deu-lhe de novo a vida em paga da grande vontade que ele teve de ir ao céu. Por isso é que o cágado temo casco em forma de remendos.

2. O mesmo não ocorre com outros santos, como São Pedro e Santo Antônio. São Pedro, por exemplo, nas narrativas tradicionais, encarna alternadamente, papéis de ingênuo, de esperto, de trapaceiro, envolve-se com Pedro Malasartes, e com o Diabo, engana, é repreendido, e é enganado, como qualquer personagem humano. Na verdade, esses papéis nos vieram na herança cultural portuguesa. Já nas *Cantigas de escarnio e maldizer*, observaramos estudiosos o intercâmbio entre o sagrado e o profano, a irreverência religiosa, manifestada pelo lirismo galaico-português, em um mundo medieval marcado pela ambigüidade, de que ficaram exemplos candentes na poesia trovadoresca.

Huizinga, em sua obra *O declínio da Idade Média* (apud Ceschin, 1975: 438), afirma:

Os excessos e os abusos resultantes da extrema familiaridade com as coisas sagradas, tal como a mistura insolente do prazer com a religião, são em geral característicos dos períodos de fé inabalável ou de uma cultura profundamente religiosa.

E acrescenta:

As mesmas pessoas que na sua vida cotidiana seguem mecanicamente a rotina de uma espécie um tanto degradada de adoração serão capazes de se erguer num instante, à voz de um pregador, às culminâncias inigualáveis da emoção religiosa.

A esse respeito, observa Rodrigues Lapa (1952:173):

O precioso alcance moral da cultura trovadoresca: colocava o homem em condições de compreender e de sentir as mais finas espiritualidades, sem deixar de ser, por outro lado, a rude e forte criatura, desenhada em outra espécie de documentos. A ética trovadoresca operou uma espécie de desdobramento da personalidade e ensinou ao homem da Idade Média, simples até então, o prazer requintado das idéias e dos sentimentos. Daí a contradição aparente das suas atitudes.

Umdos atributos popularmente reconhecidos em Santo Antônio é a promoção de casamentos. Lindolfo Gomes recolheu em Minas Gerais e incluiu entre as lendas religiosas a seguinte narrativa:

Santo Antônio casamenteiro

Conta-se de uma jovem, linda, mas sempre a esperar por um noivo que não chegava. Desesperançosa de encontrar casamento, ela se apegou com Santo Antônio. Adquiriu uma imagem do santo, fê-la benzer, colocou-a em um pequeno nicho, onde lhe levava,

todos os dias, o seu fervoroso responso e o seu vintezinho de promessa. Passaram semanas, meses, anos ... e nada.

O noivo não aparecera, nem corria voz de que algum mancebo, ou mesmo, à falta de outro, algum velhote endinheirado se teria por ela inclinado. Certa vez, depois de muito lamentar-se da ingratidão do santo e de questionar com a velha progenitora sobre o *desprestigiado* poder miraculoso do taumaturgo, toma da imagem e, no auge do desespero, lança-a pela janela. Passava, por acaso, um belo cavalheiro que a recebe, em cheio, sobre a cabeça. Colhe-a intacta e sobe as escadas do sobrado, de uma de cujas janelas partira a imagem. Vem recebê-lo justamente a formosa e geniosa donzela. Apaixona-se o cavalheiro pela moça e com ela vem a casar-se, naturalmente por milagre do santo. (Gomes, 1965: 165)

E Lindolfo Gomes comenta em nota:

Esta lenda corre de boca em boca e, certamente, contribui para que mais se alastre a crença nos méritos de Santo Antônio como providencial casamenteiro.

Entretanto, o apagamento dos limites entre o sagrado e o profano ocorre em relação a São Pedro. A bibliografia internacional apresenta versões sobre os mais variados episódios vividos pelo santo em suas andanças pelo mundo. O Catálogo de Aarne-Thompson inclui vários tipos, que ocorrem com grande fre-

quência em diversas tradições. Por exemplo:

AT 791 – O Salvador e São Pedro na pousada. São Pedro apanha duas vezes. São Pedro e Cristo dormem na mesma cama. O anfitrião, bêbado, retorna e surra São Pedro. São Pedro troca de lugar com Cristo. O anfitrião volta para bater no outro hóspede. São Pedro recebe novamente as pancadas.

O conto tem circulação universal, registrando o *Catálogo* versões da Lituânia, Finlândia, Dinamarca, França, Espanha, Alemanha, Itália, Hungria, Rússia. Embora não conste do *Catálogo*, ocorre em Portugal e no Brasil. Entre nós, já registrei cinco versões paulistas e uma mineira. Curiosamente, os *Catálogos* de Hansen para a América de língua espanhola (1953) e de Stanley Robe para o México (1973) não indicam ocorrência. Em outras versões o motivo da surra é o fato de São Pedro rezar em voz alta e incomodar o dono da casa.

O tipo AT 785 – Quem comeu o coração do carneiro? Nosso Senhor sai pelo mundo com São Pedro e São João. Ganham um carneiro de presente e São Pedro fica encarregado de assá-lo, e come logo os rins. Na hora do almoço o Senhor pede os rins e São Pedro mente, que o carneiro não tinha rins. Questionam, mas São Pedro mantém a negativa. Mais tarde, passam numa casa em que havia um menino doente, o Senhor cura e o pai agradecido dá-lhes um saco de moedas de ouro.

Para dividir, o Senhor separa em quatro partes. São Pedro estranha, pois são apenas três companheiros.

– Não se agonie, respondeu Nosso Senhor – uma parte é minha, outra de João, a terceira é tua e a quarta de quem comeu os rins da ovelha!

– Fui eu, Senhor, fui eu! gritou São Pedro.

E ficou com as duas partes.

É um conto de grande circulação na Europa, Índia, América de língua espanhola, Portugal e Brasil.

Um exemplo típico da interação entre sagrado e profano, de uma familiaridade não apenas em atos, mas na própria linguagem da narrativa, foi recolhido por José Sant’anna, em Olímpia (SP), do pedreiro Valdemar de Oliveira, de 36 anos, em 1989 (1998: nº 81):

São Pedro ‘hippie’

São Pedro desceu do céu a fim de conquistar novos fiéis. Então, ao chegar na terra, viu que havia um grupo de pessoas falando na gíria. Eram os “hippies”. Embora tivesse prazo para voltar pr’o Céu, ele resolveu ficar e se integrou no meio dos “ripes”. Esqueceu-se da missão que tinha para fazer, assim como também se esqueceu de voltar para o Céu.

Passando muito tempo aqui na terra, um dia se lembrou de que havia esquecido dos deveres e resolveu fazer uma ligação telefônica para o Céu. Quem aten-

deu a chamada telefônica foi Nossa Senhora Aparecida.

São Pedro perguntou:

– Quem fala?

Respondeu ela:

– É Nossa Senhora Aparecida.

Então, São Pedro falou:

– Oi, Cidinha! Tudo legal por aí? Aqui quem fala é o Pedrão. Fala pr' o Jesus que a boca por aqui não é mole, não. Não sei quando vou pintar aí. Morô?

E desligou o telefone.

Esse conto e mais 92 sobre São Pedro, Jesus, São João, Nossa Senhora foram recolhidos em Olímpia, São Paulo, e publicados por José Sant'anna como o título *São Pedro na boca do povo: contos folclóricos*, em 1998. Dada a extensão do *corpus*, Sant'anna dividiu em seções: Vantagens de São Pedro; O começo das coisas: etiologia; São Pedro sempre presente; Participação de Pedro Malasarte; Ensinando a curar; Desvantagens de São Pedro; Facécias; A mãe de São Pedro; Alusão ao nome de São Pedro; e São Pedro: Literatura de cordel.

A temática relativa a santos nos contos populares é grande, e o *Catálogo de Aarne-Thompson* dedica-lhe várias entradas no item *Contos religiosos*.

3. Na literatura de cordel, ao contrário, há limites no modo de relacionamento com os santos, cuja transgressão implica censura ou castigo, alguns com a gravidade da metamorfose em animais. Diégues Júnior, no já citado estudo, analisando o aspecto da religiosidade na produção dos poetas populares, afirma.

Talvez se possa dizer sem muita margem de erro ser este – o de religião e, em particular, de vida de santo – o tema mais antigo versado nos folhetos populares. A tradição de religiosidade, em época em que os meios de comunicação não eram aperfeiçoados, mas ainda rudimentares, encontrou no folheto um intermediário para a difusão das idéias religiosas; e histórias de Jesus ou vida de santos haviam de constituir, sem dúvida, matéria preferencial na elaboração dos folhetos. Dada a pequena difusão, pela carência técnica, dos Evangelhos, da história de Cristo, dos exemplos de santos, de martírios de cristãos, seriam os folhetos um meio, talvez o mais significativo, então para a divulgação religiosa. (Diégues Júnior, 1968: 60)

Daí o caráter moralizante, próprio da área sagrada, sob os mais variados ângulos. Os desafios e transgressões que ocorrem são hiperbolizados para justificar o elevado grau do castigo. São famosos os exemplos de metamorfoses, resultantes de profanação de lugares sagrados, de desrespeito à santidade, de ceticismo em relação aos milagres divulgados.

Lembremos o folheto de Severino Gonçalves de Oliveira *A moça que virou cobra*. Já na abertura, na primeira estrofe, o poeta aponta o fato:

Leitores do Ceará
a 21 de Janeiro
deu-se um exemplo assombroso
com a filha dum fazendeiro

Jesus Cristo a castigou
porque ela profanou
do Padre do Juazeiro.

.....
Na fazenda Cana Verde
esta moça residia
não acreditava em Deus
e nem na Virgem Maria
ela chamou o romeiro
com seu gesto desordeiro
por esta forma dizia:

.....
Diga lá ao padre Cícero
que me mande uma fatura
de mosquito e muriçoca
percevejo e tanajura
teu padrinho dando o conforto
de lagartixa e gafanhoto
eu sei que a safra é segura.

Seguem-se vários pedidos estapafúrdios;

O romeiro respondeu:
dona não diga isto não
peça perdão a Jesus
contrita no coração
com toda força e coragem
rogue pedindo homenagem
ao autor da criação.

E a moça continua desafiando, insolente:

Só creio no padre Cícero
quando ele me castigar
fizer eu cair as pernas
meus braços se deslocar
criar ponta e nascer dente
correr virada serpente
mordendo quem encontrar.
Quando eu andar feito cobra
com o bucho pelo chão
os dentes como uns espetos
a cauda como um dragão

os olhos encarnado e feio,
daí em diante eu creio
no padre Cícero Romão.

O desafio ocorreu numa sexta-feira;
no sábado, a moça desapareceu e três
semanas depois correu a notícia do apa-
recimento de um dragão nas ruas de
Juazeiro:

É uma serpente horrenda
se arrastando pelo chão
é triste e incalculável
a sua lamentação
ela contando o clamor
dizendo que profanou³
do padre Cícero Romão.

Poderíamos citar outros exemplos,
entre os numerosos da temática, elabo-
rados no mesmo diapasão. Lembremos
ainda o folheto de Rodolfo Coelho Ca-
valcante *A moça que bateu na mãe e vi-
rou cachorra*. Acrescente-se além disso
a profanação de comer carne na sexta-
feira da Paixão. A certa altura do poema
diz a moça:

Deus me vire numa cadela
Se é que ele existe ou não.
Quando ela disse isto
O rosto todo mudou
E a cauda como cadela
Helena logo criou
Uma cachorra horrorosa
Espumando furiosa⁴
Naquela hora ficou.

Esse aspecto moralizante, didático
inerente ao gênero, como demonstram
exemplos de outras tradições, é destaca-
do por Stanley Robe (1990: 223), estu-
dando um *corpus* barcelonês de 95 fo-
lhotos:

La intensidad religiosa del pueblo español no deja de penetrar en los pliegos de todas las categorías del grupo barcelonés. (...) Se ha conservado el propósito didáctico del período medieval pero hay acomodación a un nuevo público.

E exemplifica com um dos folhetos:

Nuevo romance, em que se declara la desenvoltura y mala vida de una doncella del reino de Sevilla, que por sus maldades permitió Dios se transformase en mula, y los demonios la llevasen a que la herrase un herrador, con lo demás que verá el curioso lector.

Outro exemplo, de interesse especial pela antiguidade, é uma das narrativas da obra *Dialogus miraculorum*, do Abade Cesarius von Heisterbach, do século 13, traduzida para o alemão por Hermann Hesse: “Castigo de um jogador que ofendeu a Virgem Maria”.⁵ Gutenberg Costa publicou uma antologia – *A presença de Frei Damião na Literatura de cordel* (1998) –, em que um dos capítulos se intitula: Os exemplos e castigos para quem zombou de Frei Damião (5.11.1898 - 31.5.1997).

É oportuno lembrar o relacionamento da deusa Minerva (Atena) com Ulisses, descrito por Homero em vários cantos da *Odisseia*. W. B. Stanford (1992: 25), o considera o favorito da deusa. Diz ele sobre a presença dela no poema:

Suas intervenções freqüentes, quase contínuas no enredo da

Odisseia são destinadas exclusivamente ao bem estar de Odisseus.

Efetivamente, já no 1º canto da *Odisseia*, durante uma assembléia dos deuses, Minerva pleteia por Ulisses e refere-se, com amarga ironia à deusa Calipsó que, envolvendo o herói amorosamente entre os braços, retarda por vários anos seu retorno à pátria, Ítaca, onde tristes, ansiosos e esperançosos, o aguardavam a esposa Penélope, fazendo e desfazendo uma tecelagem para fugir aos pretendentes, e o jovem filho Telêmaco.

Platão considerava indesejáveis os poetas em sua República, censurando especialmente Homero (*Odisseia*) e Hesíodo (*Teogonia*), pela transferência aos deuses do Olimpo de sentimentos e ações humanos como ciúme, inveja, ódio, adultério e crimes.

Desse modo, condenava o que os poetas diziam em seus poemas:

que os deuses lutam como os deuses, que conspiram e combatem – pois nada disso é verdade – se queremos que os futuros guardiões da nossa cidade considerem uma grande vileza o odiarem-se uns aos outros por pouca coisa. Não lhes devem contar ou retratar lutas de gigantes e outras inimizades múltiplas e variadas, de deuses e heróis para com parentes e familiares seus. Mas, se de algum modo queremos persuadi-los de que jamais um cidadão teve ódio a outro, nem isso é sancionado pela lei divina, é isto que deve ser dito, de preferência às crianças, por homens e mulheres

de idade, e, quando elas forem mais velhas também os poetas devem compelir-se a fazer-lhes composições próprias deste teor. Mas que Hera foi algemada pelo filho, e Hefestos projetado a distância pelo pai, quando queria acudir à mãe, a quem aquele estava a bater, e que houve combates de deuses, quantos Homero forjou, é coisa que não deve aceitar-se na cidade, quer essas histórias tenham sido inventadas com um significado profundo, quer não. (*A República*: 89-90)

E mais adiante aconselha concordar com os encomiastas do poeta, que Homero é o maior dos poetas e o primeiro dos tragediógrafos, mas reconhece que, quanto à poesia, somente se devem receber na Cidade hinos aos deuses e encômios aos varões honestos.

Todavia, não são apenas os deuses do Olimpo que estão impregnados de sentimentos humanos, mas também o panteão católico não conseguiu ficar isento das fraquezas humanas.

Jacques de Voragine (1225-1298), na *Légende Dorée*, obra sobre a vida dos santos, provavelmente escrita antes de 1264, em pleno século 13, narra uma cena de ciúmes da Virgem Maria. Vejamos:

Um clérigo, pleno de amor pela Bem-aventurada Virgem Maria, rezava suas orações sem nunca faltar. Morrendo os seus parentes, sem ter outro herdeiro, lhe deixaram os bens. Então, seus amigos incitaram-no a casar-se e colocar-se à testa de sua herança.

Indo realizar seu casamento, encontrou no caminho uma igreja e, lembrando-se do que costumava fazer em louvor da Virgem Santa, ele entrou e pôs-se a rezar suas orações. E eis que a Virgem Santa aparece-lhe e diz-lhe num tom cheio de severidade: “Insensato e infiel, por que me abandonas, a mim tua amiga e tua esposa? E por que preferes outra mulher a mim?”

A estas palavras, inteiramente arrependido, voltou a encontrar seus companheiros e não revelou a ninguém o que lhe havia sucedido. Mas, quando seu casamento foi celebrado, no meio da noite, abandonou toda a gente, desapareceu de casa, e depois disso, entrando em um monastério, serviu devotadamente a Bem-aventurada Maria (1967, II:180).

E, para finalizar, outro exemplo de interação entre o sagrado e o profano, já em plano diferente do homem x divindade, porém, entre animal x divindade. Trata-se de uma narrativa do *Libro de los engaños e los asayamientos de las mujeres*, texto de 1253. Edição crítica de Emilio Vuolo. Napolis, Liguori Editora, 1980:42-43:

Passava um grande almocreve por uma aldeia e entrou aí um grande ladrão e muito malfetor. E indo assim, chegou a noite e caiu uma grande chuva sobre eles. Paremos, pensando em nossas coisas, que não nos faça mal o ladrão.

E nisso, meteu-se um ladrão entre os animais; e eles não viram pela grande escuridão. E come-

çou o ladrão a apalpar qual era o maior para levar e pôs a mão em um leão e não achou nenhum maior, nem de pescoço mais gorro do que ele e montou.

E disse o leão: Esta é a tempestade de que os homens falam. E correu com ele toda a noite até o amanhecer. E quando conheceram um ao outro, tiveram medo. E o leão chegou a uma árvore mui cansado e o ladrão agarrou-se num ramo e subiu na árvore com grande medo do leão.

E o leão disparou muito espantado, encontrou-se com um macaco que lhe perguntou: Que tens leão e porque vens assim? E o leão disse: Esta noite me agarrou a tempestade e me cavalgou: até de manhã não parei de correr. E o macaco disse: E onde está a tempestade? E o leão mostrou o homem em cima da árvore.

E o macaco subiu na árvore, e o leão esperou para ouvir e ver o que faria. E o macaco viu que era um homem. Fez sinal ao leão para que voltasse e o leão veio correndo. E então o homem abaixou-se um pouco e agarrou os testículos do macaco e apertou-os tanto até que o matou e jogou-o para o leão. E aí, o leão quando viu isto, pôsse a fugir, e exclamou: “*!Lodo sea Dios, que me escapo desta tempestad!*”

* * *

Ainda que rapidamente, pudemos observar como são tênues, tenuíssimas, as fronteiras entre o sagrado e o profano.

NOTAS

- 1 *In Literatura popular em verso. Antologia.* Tomo I. Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 1964: 457-460.
- 2 *In Literatura popular in verso. Antologia.* Tomo I: 233-37.
- 3 In Mark J. Curran - *A presença de Rodolfo Coelho Cavalcante na literatura de cordel.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira/Casa de Rui Barbosa, 1987: 160.
- 4 O texto, do livro *Geschichten aus dem Mittelalter*, foi traduzido por Lya Luft, In: Hermann Hesse, *Histórias medievais*, Rio de Janeiro, Record, 2ª ed.: 18:

Castigo de um jogador que ofendeu a Virgem Maria

No *Librum miraculorum Claraevallis* lemos um caso cruel de dois jogadores. Porque um deles perdera no jogo e invejava ao que tivera sorte, começou a praguejar contra Deus, para mostrar-lhe sua raiva. Mas o companheiro, possuído pelo mesmo espírito mau, exclamou:

– Cala tua boca, não sabes praguejar direito!

E começou a praguejar e blasfemar mais fortemente contra Deus. Quando porém começou a ofender também a Mãe de Deus, ouviu-se uma voz do alto:

– Tolerei que me ofendesses, mas não posso suportar que insultes minha Mãe.

Logo o sujeito, sentado à mesa como estava, foi ferido por alguém invisível com ferimentos visíveis; e entregou seu espírito, espumando pela boca.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AARNE, Antti e THOMPSON, Stith. *The types of the folktale*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1961.
- BURKE, Peter. *Cultura popolare nell'Europa moderna*. Milano: Mondadori, 1980.
- CARVALHO, José Rodrigues de. (1903) *Cancioneiro do Norte*. 3^a ed. Rio de Janeiro: INL. Apresentação de Manuel Diégues Júnior. 1967.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Contos tradicionais do Brasil*. Rio de Janeiro: Americ Ed. 1946.
- CESCHIN, Osvaldo Humberto Leonardi. A irreverência religiosa na sátira medieval galego-portuguesa. *Língua e literatura*, São Paulo: USP, v. 4, 1975: 435-54.
- CURRAN, Mark J. *A presença de Rodolfo Coelho Cavalcante na moderna literatura de cordel*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/Casa de Rui Barbosa, 1987.
- COSTA, Gutenberg. *A presença de Frei Damião na literatura de cordel*. Brasília: Thesaurus, 1998.
- DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. O culto de Nossa Senhora na tradição popular. *In Revista Brasileira de Folclore*, n. 20. Rio de Janeiro: Funarte, 1968: 17-32.
- _____. Ciclos temáticos na literatura de cordel. Tentativa de classificação e de interpretação dos temas usados pelos poetas populares. *In Literatura popular em verso. Estudos*. Tomo I. Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 1973: 1-151.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo, Martins Fontes, 1992.
- ESOPO. *Fábulas de Esopo. Vida de Esopo. Fábulas de Babrio*. Madrid, Gredos, 1985.
- GOMES, Lindolfo. *Contos populares brasileiros*. 3^a ed. São Paulo: Melhoramentos, 1965.
- GOODY, J. R. Ritual. *In: Dicionário de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas. 2^a ed., 1987: 1.081.
- HANSEN, Terrence Leslie. *The types of the folktale in Cuba, Puerto Rico, The Dominican Republic and Spanish South America*. Berkeley and Los Angeles: Univ. of Califórnia, 1957.
- LAPA, M. Rodrigues. *Lições de literatura portuguesa. Época medieval*. 3^a ed. Coimbra, 1952.
- LIBRO de los engaños e los asayamientos de las mugeres*. A cura de Emílio Vuolo. Napoli: Liguori, 1980.
- OLIVEIRA, Severino Gonçalves de. *A moça que virou cobra*. *In Literatura popular em verso. Antologia*, tomo 1. Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 1964: 233-37.
- PLATÃO. *A República*. Trad. de Maria Helena da Rocha Pereira. 5^a ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.
- ROBE, Stanley L. *Index of Mexican folktales*. Berkeley: Univ. of California, 1973.
- _____. Pliegos impresos del siglo XVIII. Temas y preferencias. *In: Actas del Congreso Romancero-Cancionero*. Ucla Ucla (1984), v. I. Madrid: Porrúa, 1990: 217-32.
- ROMERO, Silvio (1885) *Contos populares do Brasil*. Ed. anotada por Luís da Câmara Cascudo. Rio de Janeiro: José Olympio, 1954.

SANT' ANNA, José. *São Pedro na boca do povo: Contos folclóricos*. Olímpia, 1998.

SUTHERLAND, Madeline. The eighteenth-century *romance de ciego* and the printed ballads of the preceding centuries. In: *Actas del Congreso Romancero-Cancionero*. Ucla (1984), v. I. Madrid: Porrúa, 1990: 233-47.

STANFORD, W. B. *The Ulysses Theme*. Dallas: Spring Publ. 1992.

TURNER, Victor W. *O processo ritual. Estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

VORAGINE, Jacques de. *La légende dorée*. Paris: Flammarion, 1967. 2v.

Braulio do Nascimento é presidente de honra da Comissão Nacional de Folclore, tendo publicado os livros *Bibliografia do folclore brasileiro*, 1971 (Prêmio da Academia Brasileira de Letras); *A poesia popular brasileira*, de Celso de Magalhães, (org.) 1973; *Contos populares brasileiros* (coordenador): *Pernambuco* (1994), *Paraíba* (1996), *Bahia* (2001) e *Ceará* (2003); *Estudos sobre o romanceiro tradicional*, 2004, e *Catálogo do conto popular brasileiro* (em preparo).

