

PUBLICAÇÕES «UNIVERSIDADE DE ÉVORA»
Série: CIÊNCIAS DA NATUREZA E DO AMBIENTE
Nº 4 2003

ETNOBOTÂNICA
PERSPECTIVAS, HISTÓRIA E UTILIZAÇÕES

Alexandra Soveral Dias
(Coordenadora da Edição)

Departamento de Biologia

ÉVORA

Da Sociologia da Cultura à Etno-Botânica

ANA PAULA FITAS*

Resumo

O objectivo desta conferência consiste na exemplificação de um caso revelador da importância da interdisciplinaridade entre as ciências da natureza e do ambiente e as ciências sociais. Pretendemos, a partir de uma situação específica, demonstrar como a circulação de informação proveniente de áreas científicas diferentes (no caso, sociologia da cultura e etnobotânica) pode contribuir para o mútuo enriquecimento disciplinar com observações que alargam, respectivamente, os referidos campos científicos, quer ao nível das suas práticas, quer das suas metodologias.

Summary

The objective of this paper is to exemplify the importance of the Interdisciplinary relationship between natural sciences, sciences of the environment and social sciences. The theme of a conference for under-graduate ethnobotanical students "From Sociology of Culture to Ethnobotany" is a wide topic, illustrated here with a case taken from folk religion, which appeals to different scientific approaches like, for instance, ethnobotany, by describing practices and specific methods, such as those of anthropology.

Da Sociologia da Cultura à Etnobotânica

Decorrente da conferência que lhe dá o título e integrada no Ciclo de Conferências promovido pela Professora Doutora Alexandra Soveral no âmbito do seu meritório trabalho como docente da Universidade de Évora, este texto** procura contribuir para a consolidação e o reconhecimento da validade e utilidade da interdisciplinaridade e do diálogo inter-científico. Numa perspectiva interdisciplinar das Ciências Sociais, privilegiando os métodos antropológico e etnossociológico, o fenómeno da religiosidade popular local cruza-se com problemáticas afins de áreas disciplinares científicas diferenciadas.

A religiosidade popular que continua a fascinar pelas recorrências que sugere relativamente à proximidade do pensamento mágico, é exemplo da validade da interdisciplinaridade entre saberes tão diversos como são a sociologia da cultura, sociologia e etnologia das religiões, a etno-história, a etno-linguística e a própria

* Instituto Superior de Serviço Social de Beja, investigadora do Instituto de Etnologia das Religiões e do Instituto Mediterrânico (Universidade Nova de Lisboa).

** Adaptado e actualizado a partir do artigo publicado na revista *Sítios e Memórias* 2, Edições Dois Horizontes, Lisboa, 1998 (Fitas, 1998).

etno-botânica. Trazemos aqui, a título de exemplo deste tipo de recorrências, o caso do "Cântico à Ordem das Oliveiras" (Fitas, 1993) que, para o efeito, remete para o enfoque entre a sociologia das religiões e a etno-botânica.

Contava-se uma história entre as mulheres das aldeias da freguesia em que me encontrava a trabalhar; ouvi-a em 1993: era a história da "azinheira dos saquinhos". História que fora já alvo de uma comunicação em 1963 pela Dr^a Irisalva Moita foi, na época, apresentada como descrição de um "culto pagão" sem que se explicitasse o respectivo objectivo (Moita, 1963). Trinta anos depois, encontrava eu o "fio à meada" durante a pesquisa de terreno de um trabalho que integrava o levantamento dos recursos naturais e das práticas culturais locais.

As árvores como objecto de culto estavam presentes, desde logo, no nome do evento religioso da aldeia sobre a qual incidiu o estudo que veio a constituir a minha tese de mestrado sobre a ocupação sexual do espaço: "Cântico à Ordem das Oliveiras" (1995). Realizado em Maio, este cristianizado evento religioso - resíduo remanescente de antigos cultos celebratórios da fertilidade - remeteu-me para a problemática da etno-medicina local por várias razões: a) o chá da folha de oliveira é utilizado para atenuar os efeitos da hipertensão; b) o olival é associado à reflexão de Jesus Cristo no "Horto das Oliveiras"; c) o azeite é óleo santo que unge e cura quer nos textos antigos das diferentes religiões, quer nas mezinhas populares tanto de outrora, como actuais.

Reino do feminino, a etno-medicina ligada à esfera do doméstico e à protecção da saúde familiar conduziu-me necessariamente à etno-botânica já que a "história dos saquinhos" se articula com a problemática local do uso da cortiça para efeitos sociais como é o caso: a) do controle da natalidade (ainda que com riscos graves para a saúde da mulher); b) da gestão das relações entre homens e mulheres; c) decorrências da especificidade ambiental.

A compreensão da "história dos saquinhos" exige porém uma contextualização etnossociológica e etno-histórica. É isso que, também para efeitos do reconhecimento da validade interdisciplinar, nos propomos fazer.

O Cântico à Ordem das Oliveiras é chorado por um grupo organizado de mulheres, guardadas por atiradores... Todos, rapazes e raparigas, são jovens solteiros que ritualizam anualmente esse estado civil através de uma cerimónia em que um dos grupos de mulheres se rende à ordem representada pelo outro (liderado por uma mulher vestida de branco que nas mãos ergue uma Cruz). O significado imediato desta "rendição" é o da disponibilidade de confirmação da respectiva pertença social à aldeia (para quem significa a continuidade socio-

cultural do espaço residencial que é, também, um espaço genealógico e, como tal, afectivo); não é, porém, menos relevante o facto dessa rendição consistir num compromisso de relação social orientada segundo os princípios de uma ordem socio-económica a que se rende determinada lógica (simbolizada pelo grupo liderado por uma mulher vestida de preto e de cabelo solto) da autoridade do poder feminino... Neste sentido, este culto poderá manifestar a introdução de uma ordem social concertada a partir do poder da Cruz e do género masculino (protagonizado por um grupo de atiradores que, com armas, cerca as mulheres) e o processo de introdução, assimilação e mudança dos valores cristianizados a que o fenómeno esteve sujeito, sem perder contudo a função de instrumento promotor de reprodução social que o manteve. Esta proposta tem particular interesse etno-histórico, se atendermos à natureza feminina e matriarcal da religião popular portuguesa, sucessiva e aprofundadamente demonstrada pelo Professor Doutor Moisés Espírito Santo ao longo da sua incansável investigação.

Depositário de diversas influências culturais, que os contextos históricos conhecidos justificam (mediterrânico-oriental, grego, romano, berbere, árabe e cristão), o Cântico à Ordem das Oliveiras remete-nos para a compreensão dos processos de mudança social que operaram na transferência do poder matriarcal para o poder patriarcal (Fitas, 1995). O facto torna-o, enquanto reflexo da organização relacional entre os grupos sexuais e tendo em consideração a sua qualidade de facto social, reflexo das representações sociais que o produziram e mantiveram.

Cântico de mulheres que choram e realizam a protecção comunitária ritualisticamente, como crença enraizada na eficácia simbólica, esta manifestação religiosa sobreviveu num espaço onde o culto mariano se evidencia na religião popular. Das raízes ancestrais da religiosidade feminina e fecundante onde emerge o próprio sagrado masculino, temos eco no contexto histórico e religioso local. É, por isso, de referir a singularidade relacional com o sagrado, de que, para além da sua representação sociológica, este rito é expressão. Quanto ao seu fundamento ontológico, se procurado na cultura de que emana, remete-nos para a etno-história do espaço e das manifestações socio-culturais que aí operam... Aos vestígios cristãos do culto podemos imputar origens no contexto local; também para os vestígios não-cristãos deverá procurar-se o contexto cultural pré-cristão do espaço local.

A escassos quilómetros de Aldeia da Venda, próximo de Terena, encontra-se, entre vestígios de povoados dispersos no espaço envolvente, o célebre lugar de Endovélico, cujo contexto espacial conservou vestígios arqueológicos e linguísticos recorrentes e de que são exemplo as pedras-estátuas designadas por

Pedra Alçada (ou Pedra do Galo) e por Pedra de Santo Aleixo. Refiram-se ainda, devido à sua monumentalidade, as Pedras d' Aluá, Pedra Escorregadia, Pedra da Mulher, Pedra do Cavalo, Pedra do Malhadal do Negro, Pedra da Negra e, ainda, o complexo de mega-litos (isto é: "grandes pedras" conhecidas por megalitos) de Vale de Figueiras. Cabe aqui referência ao reconhecimento da importância arqueológica da Pedra Alçada por Pires Gonçalves (Gonçalves, 1970) a que os 10 m de altura (Calado, 1993) e datação do sec. XX a.n.e. (Santo, 1993) conferem particular destaque no contexto arqueológico regional, já que, nas freguesias vizinhas da aldeia da Venda, se situam também, além das gravuras rupestres do Guadiana, antas, povoados calcólicos, mehires e cromeleques.

Sobre o lugar de Endovélico, diz Moisés Espírito-Santo: "(...) *As provas de como Endovélico se identifica com o Bel fenício encontram-se no próprio espólio do templo de Terena reproduzido por Leite de Vasconcelos..(...). O deus lusitano identifica-se com Bel ou Balseiman, que foi representado pelos fenícios de Tiro desde a mais alta antiguidade, por um jovem alado; a tocha é o emblema do astro: Outro elemento do espólio de Terena significativo do culto fenício é a estátua mutilada que segura ou aperta contra o peito uma pomba, enquanto a outra mão pende para a cintura. Era exactamente desta forma que na época tardia da civilização fenícia se representava Astarté, a Santa Columba Síria(...). A presença no Alentejo destas duas estátuas tão semelhantes aos protótipos de Bel e Ishtar permite-nos deduzir que a região dos adoradores do deus Endovélico era genuinamente fenícia; se as imagens eram cópias das de Tiro ou Sidónia, as práticas seriam também idênticas.*" (Santo, 1988). Neste contexto, merecem ainda referência as menções à origem fenícia do referido templo na literatura histórico-eclesiástica.

A Pedra do Galo sugere, na forma lítica que apresenta, a representação simultânea do feminino (no arredondado do seu perfil) e do masculino (na sua face mais vertical), enquanto, no passado, lhe era associado um cantar local que dizia: "*Oh Rocha da Pedra alçada/ Onde brincam os rapazes/Amada se estás zangada/Vamos a fazer as pazes.*" Cabe aqui a referência de Moisés Espírito Santo que afirma: "(...) *Pedras alçadas, pedras brutas, esteios ou pilares são os objectos cultuais mais antigos que se conhecem entre os povos mediterrânicos (...).*" (Santo, 1988).

Neste contexto faz sentido apelar à chamada Pedra de Santo Aleixo. A sua forma lítica sugere também representações escritóricas a que são atribuídas qualidades mágicas, nomeadamente, o facto de ser o lugar onde se podia aceder, dormindo dentro da gruta de pedra, pelo sonho - transportado pela divindade alada? - à

previsibilidade do futuro e à obtenção de graças; na pedra, sugerem os residentes, estão gravados os "pézinhos da cabrinha" de Nossa Senhora.

Contudo, a expressão Santo Aleixo designa também uma Azinheira (associada ao culto mariano quer por serem mulheres que aí se deslocavam, quer pelo facto de muitas Senhoras aparecerem sobre as árvores - como é o caso tão conhecido de N.^a Sr.^a de Fátima), chamada Azinheira de Santo Aleixo e localizada perto da Fonte de Nossa Senhora dos Remédios. Esta azinheira, alvo de uma romaria feita em busca de curas para diversas maleitas, era assinalada pela cura especial atribuída a um tipo particular de cortiça que aparecia, envolta em pequenos saquinhos de pano, nos seus ramos.

Em 1993, durante o trabalho de terreno que desenvolvi na região, acedi a parte significativa da informação que faltava: devolvia-se à árvore, envolta nos tais saquinhos de pano, a cortiça que, tendo sido utilizada para uma infusão de efeitos abortivos, não tinha sortido o efeito almejado. Desta forma castigava-se a árvore punindo-a pela exposição pública da sua falta de qualidade e grau de perigo nos casos de ineficácia (isto é, quando o resultado da bebida resultante da cozedura da cortiça não alcançava o efeito pretendido). Na realidade, a ingestão da referida infusão podia ser inclusivamente mortal e provocava, regra geral, febres tão altas que punham, por vários dias, em perigo a vida das mulheres. A utilização da cortiça da raiz exposta ao ar da azinheira com fins abortivos, prática antiga que é aliás conhecida em áreas de florestação similar na região, poderá encontrar uma explicação química na presença abundante de cianobactérias produtoras de toxinas, nesta parte da árvore, com possível inclusão do cianeto de potássio entre as suas substâncias tóxicas.

A estreita articulação entre medicina popular tradicional e religiosidade, sustentada pelo poder da cura - considerada obra da transcendência e do esoterismo - é justificada, na sua ligação ao feminino e à Natureza, pelo papel sagrado atribuído às árvores e estudado por Moisés Espírito Santo: "(...) *Um grande número de plantas é utilizado na religião popular, particularmente nos ritos de "talhar", ritos de libertação. (...) A árvore é um símbolo religiosos muito frequente (...) Formada por matéria lenhosa e aquosa, a árvore pode simbolizar toda a matéria. (...) O culto de Maria está ligado a toda a simbologia da árvore; ela toma nomes de árvores (Senhora da Oliveira, da Azinheira, etc.) e aparece entre os seus ramos ou nos troncos ocos. Segundo Prezyluski, a árvore é o símbolo mais antigo da Grande-Deusa (...).*"(Santo, 1990). Referindo-se ao mesmo assunto, este autor afirmou ainda: "(...) *entre os Semitas e particularmente entre os Fenícios, a divindade feminina Astarté era substituída por uma árvore, um tronco de árvore ou uma estaca de madeira; a árvore era o*

receptáculo ou a morada da divindade (...), ao mesmo tempo, ficamos a saber que, no século VI a.n.e., os Israelitas haviam pura e simplesmente adoptado os costumes dos Fenícios.(...)".(Santo, 1988).

Etimologicamente, de acordo com o autor, "Pedra do Galo" é uma expressão que pode reconduzir-se às línguas de origem cananita e acadiana, particularmente à expressão gal-gal que significava círculo de pedras ou, emugarítico, aos étimos galy (que significava cair, magoar-se) e galal (fundir-se, derreter-se); o autor refere ainda: "*(...) Os gallus não eram propriamente sacerdotes, mas uma espécie de ordem estabelecida nos arredores do templo. O seu superior tinha o título de Arquigallo e o seu emblema era um galo, animal de capoeira. Diz Salustio (e a partir dele os autores modernos) que o nome lhes vem do facto de praticarem esse culto orgiaco junto do rio Gallus, em Pessinonte, mas pode ser uma etimologia popular e ocidental, o rio é que teria adoptado o nome do culto (...)*"(Santo,1993).

Nas proximidades da Pedra Alçada - Pedra do Galo - além de três chistas da Idade do Bronze - encontram-se outros vestígios arqueológicos que documentam a evolução dos períodos históricos na ocupação social do espaço local; entre eles, é de destacar a influência romana, cuja atitude perante os cultos religiosos dos territórios ocupados permitiu a sua persistência - já que o resultado da sua aculturação se não caracteriza pela sua extinção sistémica chegando a funcionar como factor decisivo para a sobrevivência da continuidade cultural dos povos mediterrânicos. A adaptação cultural que, contudo, participa necessariamente nestes processos, a título de condição necessária da mudança social, releva em particular cultos femininos muito difundidos regionalmente (Beja, Elvas, Estremoz e Évora) e dedicados a Cibele, Nemésis e Proserpina. Deles diz o historiador Jorge Alarcão, citado por Moisés Espírito Santo: "*(...) A Proserpina - prossegue Alarcão -era também invocada contra os ladrões, como se deduz de uma inscrição em Emerita, ou contra as pessoas a quem se desejava algum mal, como numa legenda, aliás de duvidosa interpretação, num mosaico da villa de Santa Vitória do Ameixial (Estremoz), não muito longe de Elvas. (...) O culto de Cibele - continua Alarcão - está atestado em Ossónoba, Olísipo, Aquae Flaviae, Marco de Canavezes e nos arredores de Pax Julia e Estremoz (...). Das dezassete inscrições hispânicas dedicadas a esta divindade, sete provêm do território português (...), a deusa é chamada Mater Deum Magna Idaea Phrygia, Grande Mãe dos Deuses, Ideia e Frígia, onde tinha santuário afamado (...) O colégio de sacerdotes de Cibele era presidido por um archigallus (...). O culto de Nemésis está documentado apenas em Ebora, onde havia uma associação de fiéis desta deusa (amici Nemesiaci). A associação de Ebora tinha*

entre as suas funções, a de dar sepultura condigna aos seus membros (...)" (Santo, 1988).

Na região, a correlação que o culto de Nemésis assume relativamente ao culto dos mortos inscreve-se, por um lado, na tradição ancestral do mesmo culto mas, por outro, apresenta uma especificidade interessante no seu processo de continuidade cultural, materializada até à actualidade em obras tuteladas por instituições cristianizadas como as Misericórdias. De qualquer forma, a esta conotação local do sagrado com o feminino não será também alheia, no espaço envolvente da Pedra Alçada e do Lucefecit (Fitas, 1993), a ocorrência da Romaria da Senhora dos Prazeres, em Terena, onde existe ainda pelo menos uma lápide dedicada a Endovélico. Aliás, como também refere Moisés Espírito Santo, o culto da Senhora dos Prazeres (ou da Boa-Nova) é o prolongamento do culto a Astarté - ou, na teologia judaica, da Rainha Ester - cuja capela dista cerca de dois quilómetros do lugar de S. Miguel da Mota (onde outrora terá existido uma capela dedicada a este santo considerado alado e Príncipe dos Judeus) e corresponde ao espaço onde o culto a Endovélico se desenvolveu.

À luz da interdisciplinaridade promovida, por exemplo, em termos de sociologia da cultura, etnologia histórica, etno-botânica e outros saberes recorrentes, podemos discernir uma diversidade de vestígios fundantes da identidade cultural, sem a integração dos quais a preservação e valorização do património será drasticamente redutora e reduzida.

Referências

- Calado, M. (1993). Carta Arqueológica de Alandroal. CMA.
- Fitas, Ana Paula, (1993) Factores Socio-Culturais da Definição Significante de um Facto Religioso. Forum Sociológico 3: 61-76, ed. Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões-UNL, Lisboa.
- Fitas, Ana Paula (1995). A construção cultural do espaço. Forum Sociológico 5: 179-188, ed. Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões-UNL, Lisboa.
- Fitas, Ana Paula (1997). Ocupação Sexual dos Espaços e Redes de Comunicação Social em Aldeia da Venda (Alandroal – Alentejo), CMA.
- Fitas, Ana Paula (1998). Cântico à Ordem das Oliveiras – da Sociologia da Cultura à Etnologia Histórica. Sítios e Memórias 2: 68-75.
- Gonçalves, J. P. (1972). Menhires de Monsaraz. in "Arqueologia e História" Série II, nº 9, Lisboa, 1970.
- Moita, Irisalva (1963). Sobrevivência de Cultos Pagãos no Interior do Alentejo. Separata das Actas do Congresso Internacional de Etnografia, Santo Tirso, Julho de 1963.
- Santo, M. E. (1988). Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa. Assírio & Alvim, Lisboa.
- Santo, M. E. (1990). Religião Popular Portuguesa, Assírio & Avim, Lisboa.

Santo, M. E. (1993). *Origens do Cristianismo Português*, Instituto Superior de Etnologia e Sociologia das Religiões - Universidade Nova de Lisboa, Lisboa.