INTERSECÇÕES LÍNGUO-CULTURAIS NA ONOMÁSTICA: A QUESTÃO RELIGIOSA

Patricia de Jesus CARVALINHOS (USP)¹

RESUMO. Este grupo temático pretende discutir intersecções línguo-culturais na Onomástica, ou seja, como língua e cultura refletem-se nos sistemas onomásticos, tornando patente a importância da Onomástica dentre as ciências lingüísticas como instrumento de recuperação e possível interpretação de ideologias dos povos por meio dos nomes (sejam nomes de lugar ou de pessoas).

Este trabalho apresenta a questão religiosa nos nomes de lugar e de pessoas, discutindo brevemente o conceito de religião aplicado aos topônimos e fazendo uma pequena análise de hierotopônimos em Portugal a fim de demonstrar como a religiosidade, enquanto indicativo cultural, mostra-se nos nomes de lugar.

RESUMEN. Este grupo temático discutirá intersecciones lenguo-culturales en la Onomástica, es decir, como lengua y cultura se reflejan en los sistemas onomásticos, evidenciando la importancia de la Onomástica entre las ciencias lingüísticas como herramienta de recuperación y posible interpretación de ideologías de distintos pueblos a través de sus nombres, sean ellos nombres de lugar o de personas.

Este trabajo presenta la cuestión religiosa en nombres de lugar, discutiendo brevemente el concepto de religión aplicado a los topónimos y analizando hierotopónimos en Portugal, con el objetivo de demostrar cómo la religiosidad, en cuanto índice cultural, se muestra en los nombres de lugar.

1. Introdução.

No intuito de abrir as comunicações deste Grupo Temático com algumas palavras preliminares, nos propomos a refletir um pouco sobre o assunto deste GT, *Intersecções línguo-culturais na Onomástica*. Em sua origem, a Onomástica (ou Onomatologia, VASCONCELOS, 1887:45) é o “*estudo da origem e alterações (no sentido e na forma) dos nomes próprios; como estes geralmente se referem a locais e pessoas, daqui o poder dividir-se a Onomatologia em Toponímia e Antroponímia*”. Historicamente, porém, a problemática do nome próprio e a relação semântica existente entre o objeto denominado e a palavra já são estudados há muitos séculos (desde Dionísio da Trácia, século II a.C.). Oferecidos sistematicamente no Brasil desde 1934 na Universidade de São Paulo (quando da criação da cadeira de Etnografia e Língua Tupi), os estudos onomásticos foram paulatinamente tomando sua feição atual a partir da criação da disciplina *Toponímia Geral e do Brasil*.

Como o próprio título desde GT revela, o estudo dos nomes próprios, seja em sua vertente toponímica ou antroponímica, é uma fonte rica de preservação de fatores e elementos culturais. Pretendemos discutir aqui como se dá essa preservação na Toponímia e, depois, na Antroponímia, usando para isso o campo semântico da religiosidade e da fé.

2. Intersecções línguo-culturais na toponímia: os hierotopônimos.

O topônimo, como unidade terminológica, carrega em sua estrutura interna elementos sêmicos referentes aos fatores motivacionais, que apresentam uma dupla natureza: os fatores de natureza ambiental (naturais ou físicos) e de natureza cultural ou antropocultural. Sapir (1912) já definiu que o interesse humano é que gera e pauta suas escolhas lexicais; assim sendo, a nomeação de um lugar sempre irá refletir o interesse do denominador no ato denominativo, seja este nomeador individual ou coletivo. Num momento sincrônico, evidencia-se a função identificadora do topônimo que, muitas vezes, não nasce como nome de lugar mas tão somente como fruto de um enunciado, que pode ser simples ou mais complexo, de acordo com a necessidade de explicitação, em função da presença de outros elementos geográficos semelhantes: um rio é *grande* em oposição a um *pequeno*, assim como um *rio grande* pode estar marcado por sua posição geográfica, do norte ou do sul.

Fruto de uma escolha num eixo paradigmático, o nome ou enunciado que gerará o topônimo é definido por Dick (1990) como um signo duplamente motivado, pois além de seu motivo semântico possui o motivo

¹ Professora de Toponímia Geral e do Brasil junto ao Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da FFLCH-USP. Contato: patricia.carv@usp.br

do denominador, ou seja, a intencionalidade (quer objetiva, quer subjetiva) que resultou na eleição de uma lexia e não outra para compor aquele enunciado. Essa escolha condiciona-se, muitas vezes, à cultura do grupo; é evidente que há denominações arquetípicas (recorrentes em todas as sociedades, grupos étnicos e tempos) – Dick as chama *arquétipos toponímicos*, nomes na maioria das vezes icônicos, isto é, expressam uma relação única entre a entidade denominada e o topônimo propriamente dito: *morro alto*, *serra negra*, *rio claro* -, mas também há denominações muito vinculadas à visão específica de um grupo, ou mesmo presa às flutuações histórico-sociais de um único grupo².

Observar intersecções línguo-culturais na Onomástica é perceber, pois, como determinados aspectos da cultura de um grupo se imprimem nos topônimos. Para a verificação empírica deste ponto poderíamos escolher qualquer uma das dezesseis taxionomias de natureza antropocultural propostas por Dick (1980), ou seja, quais elementos da cultura material ou espiritual se refletem em nomes de lugar, revelando, muitas vezes, objetos, procedimentos, fatos e profissões não mais usuais entre o grupo, mas preservados no topônimo. Particularmente, vimos estudando Portugal e sua toponímia desde o começo de nossa pós-graduação, em 1995; tal interesse no tema justifica-se por os nomes portugueses serem um dos três principais estratos lingüísticos que fazem parte da toponímia do Brasil, juntamente com os nomes de origem indígena e africana. Neste percurso acadêmico, sempre utilizando-nos do método de trabalho e pressupostos teóricos propostos por Dick (foco nas taxionomias toponímicas), temos percebido e tentado interpretar essas intersecções de língua e cultura que emergem dos topônimos.

Portugal deve ser encarado como o berço da toponímia brasileira, ainda que esta tenha um perfil completamente diferenciado. O que queremos dizer é que quando os portugueses chegaram ao Brasil usaram nas denominações a língua corrente do século XVI e a ideologia religiosa que lhes permeava o pensamento. É sabido que a Península Ibérica como um todo havia acabado de firmar-se independente, quando da expulsão dos últimos mouros de Granada, em 1492. Estado e Igreja eram uma única instituição, marcada pela avidez por ouro, riquezas e pelos horrores da inquisição Moderna. A visão do Deus cristão, na época, era de um deus tirano e cruel, que punia quem ousava distanciar-se dos ritos prescritos pela Igreja Católica; essa era a visão que interessava ao alto clero como instrumento de controle da plebe.

Nessa época, a toponímia portuguesa estava praticamente formada desde o século XII³, e o binômio Estado-Igreja estava há muito no poder. O que queremos dizer é que desde que Portugal ainda era uma província romana, a Igreja sempre manteve luta pela supremacia não só religiosa, mas territorial. Assim, na toponímia portuguesa, encontramos claramente nomes que remontam a todos os períodos da História de Portugal, seja por seu significado ou por sua procedência étnica. Vários autores europeus estudaram a toponímia portuguesa; Joseph Marie Piel, por exemplo, direcionou seus estudos de modo a detectar a permanência (relativamente curta) dos germânicos em Portugal. Leite de Vasconcelos, o grande pai da Toponímia portuguesa moderna, estudou o território de uma forma global. Ainda muitos outros se dedicaram à toponímia portuguesa, mas muitas vezes realizando estudos ingênuos ou sem mérito científico⁴.

² Dick menciona (1990) alguns exemplos que podem ilustrar o conceito de variável cultural na toponímia. Um caso explorado em *A dinâmica dos nomes na Cidade de São Paulo* é a mudança, no centro velho de São Paulo, dos nomes de ruas referentes ao Império apenas quatro dias depois da proclamação da República, 19 de novembro de 1889: rua do Imperador para rua Marechal Deodoro, rua da Imperatriz para Quinze de Novembro, rua do Príncipe para Quintino Bocaiúva e rua da Princesa para Benjamin Constant. Outro caso mais recente na toponímia geral é a mudança de São Petersburgo que, no período comunista, teve seu nome alterado para Leningrado, novamente substituído, nos anos 90, quando do movimento de abertura na Rússia.

³ Conforme levantamento e estudo realizado em nosso mestrado.

⁴ Referimo-nos a estudos feitos de boa vontade, mas cujo teor baseia-se na coleta de histórias populares sobre determinado topônimo. Ao toponimista cabe investigar e discernir o que pode ser usado como fundo de memória e o que é apenas lenda. Recordamos, no momento, Mamarrosa (A.H., dist. de Aveiro), recolhido por nós durante nosso mestrado e analisado, segundo indicações de Leite de Vasconcelos, como proveniente de *mámoa rosa*, sendo *mámoa* definida por Vasconcelos como a parte arredondada, de barro, que constituía o interior de uma *anta* (monumento megalítico; dólmén). Contudo, encontramos a seguinte história, registrada no *Boletim Cultural* da Junta Distrital de Lisboa (1968): “*Estava uma mulher amamentando uma criança, quando um viajante passou junto dela e lhe perguntou como se chamava o povoado. A mulher, que estava preocupada com a filhita, que chorava, nem sequer ouviu a pergunta, e para a criança: Mama, Rosa. O viandante seguiu, convencido de que era aquele o nome do lugar.*” (Do artigo *Origem do nome de Mamarrosa - Lenda de Mamarrosa*, inserto nas *Terras de Portugal*, ano XXXI, no 86 (510), de Março de 1959, p. 15.).

3. Hieronímia ou hierotoponímia⁵: os nomes sagrados.

Primeiramente queremos tecer considerações sobre os nomes sagrados, a fim de lograr perceber como a questão religiosa, como manifestação cultural, perpassa os topônimos. Segundo Rubem Alves⁶, o sagrado é aquilo que é à parte, separado, no sentido que o que é sagrado é divino e não pode ser profano, ou seja, terreno e, por extensão, humano. Para ele, a religião opera por meio de símbolos, tentando transubstanciar a natureza: exemplos concretos são os locais onde ocorreram as aparições da Virgem, como a gruta de Lourdes na França ou a azinheira de Fátima, Portugal. São coisas inertes e da natureza, que, pela crença humana, passaram a ser sinais visíveis de algo inatingível, pertencente à imaginação. A respeito, Alves afirma:

“O sagrado se instaura graças ao poder do visível. E é ao invisível que a linguagem religiosa se refere ao mencionar as profundezas da alma, as alturas dos céus, o desespero do inferno, os fluidos e as influências dos que curam, o paraíso, as bem-aventuranças eternas e o próprio Deus”.⁷ O discurso religioso tem como objetivo “transformá-las [as coisas do mundo], de entidades brutas e vazias, em portadoras de sentido (...)”⁸

Tomando, pois, o conceito de sagrado como à parte, podemos encarar a denominação sagrada de que maneira? A denominação dada aos deuses, e tomando o Deus judaico-cristão como parâmetro (pois Portugal é uma sociedade católica), é controversa. O próprio ato de denominar ao deus é polêmico, em termos religiosos. Kight⁹, no seu artigo “Sacred Name: A critical analysis of C.J. Koster’s *Come out of her, my people*” aborda e tenta comentar um pouco esta polêmica, ainda que de um ponto de vista estritamente religioso. Mas algumas de suas ponderações são interessantes para completar este panorama.

“These names and titles [**Elohim, Jehovah (YHWH or YHVH), El, Elah, El Shaddai, El Elyon, Adonai**] all reveal something about the nature and character of God. It is worthwhile to study the meaning of them in order to increase our understanding of Him. However, it is also true that we may learn about the pagan gods in the same fashion; that is, by studying their names.”

O segundo ponto que queremos destacar:

“The “many names” can only contribute to the mystery of a specific god when the meanings of his names and titles are not known, or when they have been obscured, either deliberately or simply by the passage of time.”

Este é o único ponto da citação que interessa à nossa discussão, visto que logo adiante o autor envereda por um caminho filosófico-teológico, discutindo a questão de Babel e a formação das línguas, estritamente do ponto de vista religioso. Essa discussão, atual, foi apenas aqui colocada para que possamos perceber como a denominação da divindade, ou entidade sagrada, ainda é controversa. O que depreendemos desse texto:

⁵ Sobre hieronímia e hierotoponímia, são dois conceitos diferentes, embora possam parecer iguais a um leigo. Nada que diremos aqui sobre o assunto é novidade, apenas pensamos recolher informações sobre estes dois conceitos e discuti-los um pouco, a fim de esclarecer a diferença entre eles. Hieronímia (hiero+onoma, *nome sagrado*) é um termo muito antigo, utilizado também por Leite de Vasconcelos em fins do século XIX e começo do século XX; podemos depreender que aqui o nome sagrado pode estar vinculado a qualquer objeto, concretamente ou não. Ou seja: qualquer nome sagrado era assim classificado, mantendo uma coerência com a mesma linha semântica adotada para descrever outras categorias: zoônimo (nome de animais); fitônimo (nome de vegetais), entre outros. Neste sentido, esse termo serve para designar qualquer tipo de substantivo, seja ele comum ou próprio. Sentindo a necessidade de especificar e delimitar esse sentido, Dick usou a partir de seu doutoramento (1980) o termo (que é uma taxionomia toponímica) *hierotopônimo*, “nome sagrado aplicado ao nome de lugar”. A criação do termo teve como base o próprio termo anterior, no qual encontramos justapostos, o determinado (primeiro elemento, específico) e o determinante (o segundo elemento, genérico). Ou seja: usando prefixos gregos (zoo, fito, geo, oro, hidro) – que seriam o elemento determinado – juntamente com o nome conceitual propriamente dito, o *onoma*, criou-se uma taxionomia. Baseando-se exatamente nessa composição terminológica é que Dick criou (alguns) e modificou (outros) termos, substituindo o *onoma*, mais genérico, por *topônimo*, mais específico, e criou as taxionomias toponímicas. Quanto aos hierotopônimos, a autora ainda fez uma subdivisão: hagiotopônimos (topônimos referentes a santos e mártires) e mitotopônimos (topônimos referentes a outros elementos de aspecto sagrado, como mitos).

⁶ Alves, R. *O que é religião*, 7ª edição, Ed. Brasiliense: São Paulo, 1984.

⁷ Idem, *Ibidem*, p.26.

⁸ Idem, *Ibidem*, p.28.

⁹ KIGHT, Charles M. *Sacred Name: A critical analysis of C.J. Koster’s *Come out of her, my people**. (s.d.)Disponível em: www.icgatlanta.or/sn1.htm, último acesso em 24/05/2004.

1. os diferentes nomes podem revelar apenas atributos;
2. Não importa a língua e a denominação, a intenção ao denominar um deus é a **mesma** (varia o investimento semântico, mas a estrutura profunda permanece).

Quanto aos nomes dos deuses, não podemos deixar de citar Cassirer (1992), que dedica um capítulo inteiro de sua obra *Linguagem e mito*, publicado pela primeira vez em 1924, à formação do pensamento religioso, e à importância da nomeação nesse processo.

Citando Usener (1992:34), Cassirer afirma que este autor estudou a fundo as relações histórico-lingüísticas e religiosas sobre a formação do conceito de deuses. Sobre os deuses romanos, Usener observou que cada tarefa humana tinha um deus apropriado, ou “deus pessoal”, “*e nenhuma dessas tarefas pode lograr êxito se o homem não invoca o deus apropriado, segundo as regras prescritas e por seu nome exato*” (1992:34, grifo nosso); mais adiante, a conclusão de Usener é a seguinte:

(...) concluiu que as figurações e nomes de tais deuses especiais aparecem em toda a parte, de modo essencialmente análogo, em certos estágios de desenvolvimento religioso. Representam um ponto de passagem necessário que a consciência religiosa deve atravessar para chegar a seu objetivo último e supremo: a conformação dos deuses pessoais.”

Segundo Cassirer, a cada vez que se concebia, pela primeira vez, o que ele denomina de “*deus pessoal*”, sua configuração

“é investida de um nome especial, derivado do círculo de atividade particular que deu origem ao deus. Enquanto esse nome for compreendido, enquanto for percebido por sua significação originária, suas limitações não de estar em correspondência com as do deus; através de seu nome, um deus pode ser mantido duradouramente no estreito domínio para o qual foi, na sua origem, criado.(1992:36)

Com isso, podemos perceber que o princípio denominativo da divindade é completamente diverso do dado às coisas normais: os objetos recebem nome para possibilitar a identificação (ou posse); e as coisas e entes sagrados recebem nome que poderão servir de salvo-conduto ao usuário, ou seja, o nome é o veículo pelo qual o usuário da língua, no momento da enunciação, usa para estabelecer contato com a divindade.

3.1. Toponímia e a questão religiosa.

Um dos elementos culturais mais marcados na toponímia, em geral, é a religiosidade. Definir a religião apenas como manifestação cultural de um povo é cair no reducionismo, mas ela não o deixa de ser, na medida em que as crenças de um povo, assim como os seus rituais religiosos, estão intimamente ligados ao que se considera, muitas vezes, o grau de cultura. Assim diz Chiavenatto: “*Se as características religiosas diferem em cada época, são diferentes também suas formas de relação com o poder político e econômico. (...) (2002:12)*” e também que “*a religião tem seus usos. As mesmas crenças são consideradas evoluídas culturalmente ou reflexos de superstições e ignorância, dependendo do ponto de vista dominante*” (2002:15) Segundo ele, todos os estratos formantes de uma sociedade convergem para o que se denomina cultura:

“Um fator ideológico é uma força que age ideologicamente. (...) Não há dúvida de que a religião é um fator ideológico com uma grande força moral na sociedade. A religião, a moral e a ciência são formas de ideologia, como a filosofia, a literatura e as artes. (...) A ideologia é uma superestrutura. Um reflexo cultural das forças estruturais da sociedade.” (2002:17)

Neste sentido, e considerando-se a religião um fator ideológico, pensar que a relação entre Toponímia e Religião resume-se à constatação de que há nomes de origem religiosa em determinado lugar é um ato leigo, que qualquer falante de uma língua pode perceber. O trabalho do toponimista, neste ponto, é perceber quais períodos histórico-religiosos estão marcados naquele território, perceber mecanismos de dominação pela fé, imposição de uma nova fé (o que implica na sobreposição lingüística), enfim, uma série de elementos que nos permite traçar um perfil ideológico pancronicamente – conseguimos detectar e interpretar a maior parte das evoluções culturais e religiosas ao longo do tempo.

Segundo Dick, a taxa adotada no Brasil quanto a topônimos religiosos (instaurada aqui pela própria autora, em 1980) diverge da utilizada na Espanha¹⁰, sobretudo na especificação (detalhamento) da taxa. A hierotoponímia é um denominativo genérico que abarca todos os topônimos de origem religiosa. Na hierotoponímia “(...) *se incluíram várias especificações, ou seja, nomes sagrados de diferentes crenças, de associações religiosas e de seus membros, locais de culto, além de datas ou efemérides relativas a tais circunstâncias*”. Os característicos da categoria justificaram as distinções em *hagiotopônimos*, ou topônimos referentes a nomes de santos e santas do hagiológico romano, e *mitotopônimos*, ou nomes de lugares que recordam entidades mitológicas. Segundo a autora, a visão utilizada por nós é mais particularizante que a adotada em Espanha – mas nem por isso uma inválida a outra. No campo semântico referente à religiosidade, segundo a teoria da autora, temos algumas taxionomias: os hagiotopônimos (referentes a santos do hagiológico romano), os hierotopônimos (referentes às divindades em geral como Deus/Jesus...), e, neste sentido, dependendo da interpretação, também alguns mitotopônimos poderiam ser enquadrados como referentes à religiosidade, mesmo quando indicam um elemento profano (como *demônio*).

Ainda segundo a autora há uma diferença essencial entre a toponímia de origem religiosa e os outros tipos (natureza física, por exemplo: fitotoponímia, hidrotoponímia, etc.): o cerne ou o motivo principal é o homem. O denominador é o centralizador, cujo processo subjetivo de reflexão liga-se a uma mentalidade de época, “*muito mais próximo, portanto, do intangível, que das manifestações reais do mundo sensível, a cercar o ambiente natural onde o indivíduo se movimenta*” (Dick, 1990: 311). Mais adiante afirma que

as circunstâncias locais pouco interferem na escolha desde que sua causa determinante se prende ao homem, às manifestações de seu espírito, à maior sensibilidade pelos fatos místicos, à sua crença e à sua fé. Forças anímicas, portanto, estimulam-no e condicionam-no em todas as manifestações existenciais, sejam artísticas, políticas, éticas ou filosóficas.(1990:312)

O que podemos concluir é que a toponímia de origem religiosa se prende muito mais a fatores subjetivos que objetivos: a motivação para a denominação pode não obedecer à observação do mundo físico, mas a sensações espirituais, de acordo com a crença de cada um.

4. A hierotoponímia portuguesa

A hierotoponímia portuguesa estudada em seu centro irradiador, Portugal, apresenta uma peculiaridade que podemos não perceber quando a estudamos no Brasil, pois os topônimos portugueses em nosso país, mormente os do período colonial, espelham a visão de mundo do homem do século XVI, como já se disse anteriormente; nesse período, o Cristianismo e a Igreja Católica já estavam consolidados há pelo menos treze séculos e a religiosidade impressa nos topônimos coloniais é a do homem ainda medieval. Na toponímia de Portugal encontramos, pois, topônimos anteriores a esse período, pois segundo estudos anteriores¹¹ conseguimos verificar que a toponímia portuguesa já estava plenamente estabelecida no século XIII. O que trazemos para reflexão neste momento são apenas uns poucos exemplos que expressam a mudança cultural processada pelo fim do período pagão e início e consolidação do período cristão no território hoje ocupado por Portugal, mudança que se reflete nos objetos de crença e, conseqüentemente, nos nomes de lugares.

Leite de Vasconcelos foi um autor imprescindível para a realização deste trabalho. Sua obra *Religiões da Lusitânia* dá uma dimensão exata da religiosidade anterior e da sobreexistência de elementos pagãos na fé cristã, o que aplicamos também à toponímia. Pelo que o autor coletou por todo o território continental português podemos perceber que nas “crendices populares” sobrevivem elementos das antigas religiões, ainda que não consigamos detectar com precisão a época. Muitas vezes, a religião católica oficializou um antigo rito pagão conferindo-lhe, assim, uma roupagem de oficialidade. Segundo Chiavenato (2002:275), quando o imperador Teodósio promulgou o paganismo como fora da lei, em 392, todos os templos foram destruídos e a perseguição aos pagãos intensificou-se, invertendo as posições com relação ao que ocorrera séculos atrás com os primeiros cristãos.

¹⁰ Na Espanha Luís Lopes Santos diz que é “*hagiotopónimo todo vocablo del léxico religioso convertido en topónimo, es decir, vinculado a lo geográfico y convertido en nombre de lugar.*” Lopes Santos *apud* Dick, 1990 (a): 311.

¹¹ Cf. CARVALHINHOS, P.J. *A toponímia portuguesa: um recorte lingüístico do Douro ao Tejo*. 1998. 243 p. (Mestrado pelo programa de pós-graduação em lingüística). Universidade de São Paulo, São Paulo.

Os santos e as relíquias cristãs passaram a substituir o culto dos objetos pagãos. O Senado, em Roma, proibiu os cultos pagãos. A cultura cristã formou-se absorvendo os restos do paganismo em decadência.

Vasconcelos oferece-nos uma pista da visão imposta pela Igreja às crenças antepassadas, quando diz que os deuses pagãos nada mais são que “*demônios: esta idéia dos padres cristãos penetrou pelos tempos adiante*” (1997: 237). Às vezes, as crenças pretéritas sobrevivem ainda hoje como o que chamamos superstições ou credences populares. Algumas vezes a própria Igreja oficializou o que era pagão, como a cruz. A cruz poderia significar, num primeiro momento, apenas um local de morte; além disso, remete à reunião de bruxas (que se juntavam nas encruzilhadas). Essa crença vem das festas Compitais, dos já mencionados deuses lares:

“Foi para cristianizar os montões de pedras ao lado dos caminhos dedicados a Mercúrio que a Igreja os substituiu pelo símbolo da Redenção (...). A reunião das bruxas e feiticeiras nas encruzilhadas traz à idéia as festas chamadas Compitais, dedicadas aos deuses lares compitales também celebradas nos cruzamentos dos caminhos, onde a crença pagã erigia altares, santuários, pequenos templos, aedícula, de que derivaram, quando não indicam morticínio, as cruzes cristas com que a Igreja Católica assimilou o velho culto, canalizando-o para o credo religioso.” (1997: 61).

Seja, pois, como elemento pagão ou cristão, a cruz aparece com uma frequência bem elevada na toponímia portuguesa (como topônimo ou apenas designando o próprio lugar), seja em autonomia sintagmática no singular *cruz* (Cruz, 135 ocorrências dispersas no país) ou no plural *cruzes* (Cruzes, 39 topônimos). Pode ainda vir acompanhada de qualificadores como em *cruz alta*, em povoados (Cruz Alta, A.H. Almodóvar, Beja; denomina ainda uma região em Bragança e outra no concelho de Loulé, distrito de Faro.), ou aparecer acrescida de outro elemento, como Tapada da Cruz Alta (A.H. Nelas, Viseu e denominando mais duas regiões, uma no concelho de Armamar e outra em Tabuaço, ambas no distrito de Viseu).

Ainda em composição (substantivo + adjetivo) temos referências à própria natureza do objeto, seja pelo aspecto físico (como em Cruz Nova, topônimo aplicado a cinco povoados nos distritos de Braga, Porto e Viana do Castelo, e em Cruz Branca, que nomeia três povoados nos distritos de Coimbra, Évora e Leiria), seja por elementos subjetivos (como em Cruz Benta, nome de um cruzeiro em Macedo de Cavaleiros, distrito de Bragança) ou outros atributos (Cruz Mourisca, cruzeiro em Miranda do Douro, distrito de Bragança e Cruz Assumada¹², povoado no concelho de Loulé, distrito de Faro).

Também aparecem referências à localização geográfica (Cruz de Baixo, que nomeia dois povoados no distrito de Braga, em oposição a Cruz de Cima, no mesmo distrito e concelho), assim como as mais diversas composições, expressando relação (substantivo + preposição + substantivo: expressam relação entre dois elementos em topônimos como Cruz da Areia, A.H., distrito de Leiria; Cruz da Camba¹³, vértice geodésico localizado em Lamego, distrito de Viseu, Cruz da Facha¹⁴, vértice geodésico em Caminha, Viana do Castelo, e Cruz da Trapa¹⁵, povoado e sede de freguesia nos distritos de Bragança e Viseu, respectivamente). Esta mesma estrutura morfológica pode indicar material de constituição: Cruz de Pau, A.H., Porto e Setúbal; Cabeço da Cruz de Ferro, A.H. Setúbal e também se aplica a duas regiões, uma em Leiria e outra em Viana do Castelo; Cruz de Murra¹⁶, A.H., Cabeceiras de Basto, Braga. Aparecem ainda composições no diminutivo, quer com o sufixo *-inha* (Cruzinha, 39 ocorrências; Cruzinhas, 7 ocorrências) quer outros diminutivos menos comuns como *-ete* em *cruzete* (Cruzetes Novos de Fonte Santa, A.H., concelho de Montemor o Novo, distrito de Évora), *-ita* em *cruzita* (Cruzita, região de Miranda do Douro, dist. de Bragança) e a variante *-ica* em *cruzica* (Cruzica, regiões nos concelhos de Bragança e Vimioso, ambos no dist. de Bragança) e também

¹² **Assumada**. Provavelmente uma variante de *assomada*, no sentido de estar colocado no alto, aparecer: “S.f., acto de assomar; aparição (...) o viso; o cume do monte.” Dicionário da Língua Portuguesa on line (<http://www.priberam.pt/dlpo/dlpo.aspx>, último acesso em outubro/2006).

¹³ **Camba**. Do Celt. *camb*. S. f., peça curta das rodas do carros; pina; nesga; barra do freio a que se prendem as rédeas; moinho de mão (...). Dicionário da Língua Portuguesa on line.

¹⁴ **Facha**. Do Lat. *fácula* s. f., facho; tocha; archote; feixe. Dicionário da Língua Portuguesa on line.

¹⁵ **Trapa**. Do germ. **trappa*, pelo b.-lat. *trappa*.]S. f. Cova, ou alçapão, apropriada para capturar feras. (...). Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa.

¹⁶ **Murra**. Do Lat. *murrha* s. f., substância mineral de que se faziam os copos e vasos preciosos (...), também pode significar nódoa ou mancha que o fogo faz na pele por sua proximidade. Cf. Dicionário da Língua Portuguesa on line e Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa.

formas derivadas de cruz como *cruzeiro* em autonomia (Cruzeiro, 122 ocorrências;) e em composição (exemplificativamente, Cruzeiro da Paz, Cruzeiro do Outeiro Calvo e Cruzeiro Velho, entre outros).

Outro elemento etnográfico relacionado à cruz e às encruzilhadas são as *alminhas*, também presentes na hierotoponímia portuguesa. Segundo Gonçalo Telo de Magalhães Colaço (*apud* Vasconcelos, EP7: 59), as alminhas são romanismos, conhecidos na serra (não menciona qual) por *espanta-diabos*. Painéis com pinturas ou ainda mini-altares presentes em todo Portugal – de maneira mais expressiva na região norte –, sua função é similar à cruz. Pode assinalar local de morte ou pedir orações às almas do purgatório. Mas segundo Colaço seriam mesmo o resquício do culto aos Lares¹⁷, ou uma assimilação que houve do costume pagão de sacrificar aos deuses lares pela Igreja Católica, pois, na sua essência e localização – no geral nas encruzilhadas –, contém os mesmos propósitos dos mencionados acima por Vasconcelos. Sobre as alminhas como resquício do culto aos Lares, Colaço (*apud* Vasconcelos) diz que

Fala do culto dos deuses Lares em casa (foco) ou público (*compitalibus*): o primeiro no recôndito da casa num oratório (*lararium*), com figurinhas de divindades de sua devoção, enfeitadas com fitas, flores, e com luz acesa e oferendas; o segundo culto celebrado nas encruzilhadas (...) e aí se fazia exposição de figurinhas de cera, lã ou barro suspensas, para rogarem aos deuses que sobre esses simulacros descarregassem todas as iras. Estas figurinhas exprimiam os padecimentos do oferente e o causador deles (...). Diz por fim: ‘do culto dos Lares conservam hoje mais do que nenhum outro vestígio manifesto pelas províncias, aldeias e serras sobretudo.’ “ (1997: 60).

Em fontes mais modernas, citamos Neves, em obra sobre o distrito de Aveiro (onde há muitas alminhas, sobretudo na região interiorana):

As alminhas constituem comoventes expressões da iconografia popular tanto pelo conteúdo como pelas legendas. São freqüentes a norte do Tejo e particularmente nas terras de riba Mondego.

De origens tantas vezes remotas que se perdem nos confins das histórias quer mais recentes, postam-se em encruzilhadas de caminhos rurais, em ermos ou junto de povoações ou ainda encastradas em paredes de casas, lembrando misérias humanas. (...) Nelas são representadas, usualmente, cenas do purgatório com figuras de condenados a contorcerem-se no meio das chamas, com as mãos colocadas a solicitar clemência; por cima a representação do Cristo Crucificado ou Nossa Senhora do Carmo, ou a Santíssima Trindade, ou São Miguel, etc. Uma legenda, embora não seja freqüente, convida os vivos a rezar pela salvação das almas. (1989:31).

As alminhas seriam, portanto, uma das provas concretas da assimilação dos antigos cultos – um novo investimento semântico para uma mesma estrutura profunda. Este elemento cultural aparece nos seguintes topônimos, em autonomia ou em composição: Alminha de Pilar (A.H., capela, concelho de Ovar, distrito de Aveiro); Alminhas (25 ocorrências: 9 capelas, uma fonte e dez povoados, com predominância maior nos distritos nortenhos: Braga, Porto, Santarém, Vila Real, Viseu e Faro; além disso cinco ocorrências designam regiões ou entidades geográficas não bem definidas como tais); Alminhas da Calçada (A.H., concelho de Santa Maria da Feira, distrito de Aveiro); Alminhas da Lareira (A.H., cap., concelho de Oliveira do Bairro, distrito de Aveiro); Alminhas da Marinha (A.H., cap., concelho de Ovar, distrito de Aveiro) e Alminhas do Formigueiro (A.H., concelho de Terras de Bouro, distrito de Braga).

No que se refere à transposição do paganismo ao cristianismo nas entidades sagradas, mencionamos apenas um exemplo com a figura de Maria, já estudada por nós em outras oportunidades¹⁸: A Senhora das Candeias. Segundo os apontamentos de Leite de Vasconcelos em sua *Etnografia Portuguesa*, três

¹⁷ “Os Lares, na crença dos Romanos, eram divindades que protegiam não só as casas e os campos, mas os indivíduos, as cidades e mesmo certas colectividades. Havia **Lares Viales** para os viajantes, **Lares vicorum** para os bairros, **Lares militares** para os soldados, **Lares compitales** para as encruzilhadas “ [*Compitum* tanto significa encruzilhada, como altar ou edícula de Lares nesse logar.]” (VASCONCELOS, Leite de. *Religiões da Lusitânia* 2, 1905:191-192).

¹⁸ A hierotoponímia portuguesa tendo como foco as nomeações referentes a Nossa Senhora foi objeto de nossa Tese de Doutorado e de um artigo recentemente publicado e respectivamente: CARVALHINHOS, P.J. *Hierotoponímia portuguesa. De Leite de Vasconcelos às atuais teorias onomásticas. Estudo de caso: os nomes de Nossa Senhora*. 2005. (Doutorado pelo programa de pós-graduação em Semiótica e Lingüística Geral – Departamento de Lingüística). Universidade de São Paulo, São Paulo.

_____. Hierotoponímia portuguesa. Os nomes de Nossa Senhora.. In: IX Congresso Nacional de Lingüística e Filologia, 2005, Rio de Janeiro. Livro de Resumos e Programação. Rio de Janeiro : Cifefil, 2005. v. IX. p. 75-76.

denominações designam a mesma Senhora: *Senhora da Luz*, *Senhora da Candelária* e *Senhora das Candeias*. Ainda depreendemos, mais adiante, que a *Senhora da Purificação* também pode ser a mesma, conforme observação à página 132 (1997), retirada de um artigo do Diário de Notícias, 2/2/1894:

“Festa da Purificação ou Candelária: A igreja catholica celebra hoje a festa em honra da Purificação da Virgem Maria e da apresentação no Templo de Jesus Christo. (...) O christianismo que destruiu os altares do paganismo erguendo outros, substituiu igualmente as suas festas ás dos falsos deuses. Foi assim, como affirma o papa Innocencio IV n’uma das suas homilias, que a festa da purificação dou da Candelária fora instituída para acabar com as festas de Ceres e com as lupercaes, em 472 pelo papa Gelasio no oriente e pelo papa Vigilo em 536 no occidente. As lupercaes celebravam-se em Roma a 15 de fevereiro, em honra do deus Pan, destruidor dos lobos, ou ainda em memória da loba, que segundo a lenda amamentara Remulo e Remo. (...) A festa da purificação é também chamada de Nossa Senhora das Candeas, por causa das pequenas vellas de cera que os que a celebram costumam levar accesas, porque candeia, segundo o auctor do Elucidário, significa tanto a lampada como a tocha, sem differença de arder a chamma em azeite ou em cera.”

Mais um caso, portanto, de oficialização católica de um culto pagão, como no caso das alminhas. É interessante perceber a relação semântica que existe entre os três nomes acima mencionados, mesclando na parte lingüístico-conceptual aspectos do culto a Ceres com aspectos atuais do culto oficial.

Leite de Vasconcelos (1989:593-599) cita muitos vestígios do paganismo em tradições e usos populares atuais:

Os negociantes de Roma honravam particularmente Mercúrio com festas e santuários, e no mercado de Bracara, [ref. à atual cidade de Braga, que tinha por nome Bracara Augusta] recebia culto um genius macelli; hoje, sobretudo no Norte e na Beira, as lojas de negócio ostentam um nicho com a imagem de Santo Antonio, ladeada de jarrinhas de flores. De Priapo, diz Tibullo. Elegias, I, i, 18, que se collocava nos pomares uma figura (tosca) para afastar as aves; nos nossos campos arma-se um “espantalho”. (...) Nos ritos funerários muito acharemos igualmente de origem pagã: deposição de coroas sobre o féretro ou na campa (...), de moedas dentro do caixão (dinheiro de Charonte) e de alfinetes; carpideiras (praeeficae), emblemas nas lápides sepulcraes, cobrimento dos olhos e da face do cadáver, plantação de ciprestes em cemitérios, gatos-pingados (vespillones). Os “magustos” que se fazem em dia de Todos-os-Santos à tardeinha, quando os sinos começam a dobrar pelos finados, são outro resto, embora desfigurado, do culto dos mortos.” (grifos do autor).

Segundo, pois, o raciocínio que os nomes serviram como última etapa ideológica para cristianizar divindades e símbolos pagãos, tornando oficial o que era popular, podemos concluir que os topônimos Nossa Senhora ou Senhora que têm relação com os elementos da natureza (exemplificando com topônimos como *Senhora da Rocha* (topônimo que nomeia dois povoados nos distritos de Braga e Viana do Castelo, três capelas, nos distritos de Lisboa, Portalegre e Viana do Castelo, além de vértices geodésicos em Faro e Castelo Branco), *Senhora da Fonte* (que denomina uma capela em Oliveira de Azeméis, distrito de Aveiro e um povoado em Valpaços, Vila Real) e *Senhora do Freixo* (A.H., capela, uma em Bragança e a outra em Viseu), respectivamente relativas à pedra, água e vegetação), essas *senhoras* são mais “puras” que as demais, no sentido que encobririam diretamente um culto a uma divindade da natureza. Assim como estas, as senhoras dos Aflitos e dos Navegantes (aquelas que são invocadas em dificuldades específicas ou são padroeiras de determinada classe de trabalho, como os navegantes) parecem remeter ao mesmo fenômeno que ocorria nas religiões pagãs politeístas: tanto os egípcios como os romanos, em diferentes épocas, sacrificavam a seus deuses antes de ir ou mesmo durante um combate; os deuses da guerra recebiam seus sacrifícios (nem sempre de seres vivos) tanto para pedir como para agradecer a ajuda.

Acreditamos, então, que os poucos exemplos mencionados corroboraram para ilustrar o que se desenvolveu no início desta exposição, sobre como a cultura e a língua têm intersecções e sobretudo de que modo essas inter-relações se imiscuem e se revelam por meio dos nomes de lugar, propiciando o resgate de elementos culturais de determinado grupo em todas as suas nuances, inclusive os já fenecidos.

5. Referências bibliográficas

ALVES, R. *O que é religião*, 7ª edição, Ed. Brasiliense: São Paulo, 1984.

CARVALHINHOS, P.J. *A toponímia portuguesa: um recorte lingüístico do Douro ao Tejo*. 1998. (Mestrado pelo programa de pós-graduação em lingüística). Universidade de São Paulo, São Paulo.

_____. *Hierotoponímia portuguesa. De Leite de Vasconcelos às atuais teorias onomásticas. Estudo de caso: as Nossas Senhoras*. 2005. (Doutorado pelo programa de pós-graduação em Semiótica e Lingüística Geral – Departamento de Lingüística). Universidade de São Paulo, São Paulo.

CASSIRER, Ernst. *Linguagem e mito*. 3ª. Ed., Coleção Debates – Filosofia, São Paulo: Ed. Perspectiva, 1992.

CHIAVENATO, Julio José. *Religião – da origem à ideologia*, Ribeirão Preto: Funpec Editora, 2002.

DICIONÁRIO UNIVERSAL DA LÍNGUA PORTUGUESA *on line* Priberam, Disponível em: <http://www.priberam.pt/dlpo/dlpo.aspx>, último acesso em 30 de outubro de 2006.

DICK, Maria Vicentina de P. do A. *A motivação toponímica e a realidade brasileira*. São Paulo: Arquivo do Estado, 1990.

_____. *Toponímia e Antroponímia no Brasil. Coletânea de Estudos*, 2ª edição, São Paulo: 1990.

_____. *A dinâmica dos nomes na cidade de São Paulo 1554-1897*, São Paulo: Ed. Annablume, 1997.

FERREIRA, AURÉLIO BUARQUE DE HOLANDA. Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa correspondente à 3ª edição, 1ª impressão da Editora Positivo, revista e atualizada do Aurélio Século XXI, 2004, Regis Ltda. Edição eletrônica autorizada à POSITIVO INFORMÁTICA LTDA.

GRAÇA, José Maria Fernandes da. *Ovar e seu concelho*. Ovar: Tipografia Ideal Ovarense, 1985.

JUNTA DISTRITAL DE LISBOA. *Boletim Cultural*, Lisboa: 1968-1972.

KIGHT, Charles M. Sacred Name: A critical analysis of C.J. Koster's *Come out of her, my people*. (s.d.)Disponível em: www.icgatlantia.or/sn1.htm, último acesso em 24/05/2004.

NEVES, Amaro et al. *Aveiro – do Vouga ao Buçaco*. Lisboa: Ed. Presença, 1989.

OLIVEIRA, Pe. Miguel de. *Ovar na idade média*. Ovar: Ed. da Câmara Municipal de Ovar, 1967.

VASCONCELOS, José Leite de. *Antroponímia Portuguesa*, Lisboa: Imprensa Nacional, 1928.

_____. *Opúsculos*, v. III Coimbra: Imprensa da Universidade, 1931.

_____. *Religiões da Lusitânia*. reimp. do primeiro vol., Lisboa: Imprensa Nacional, 1988.

_____. *Religiões da Lusitânia*. reimp. do seg. vol. Lisboa: Imprensa Nacional, 1989.

_____. *Religiões da Lusitânia*. reimp. do terc. vol. Lisboa: Imprensa Nacional, 1989.

_____. *Etnografia portuguesa*. reimp. do 7º vol. Lisboa: Imprensa Nacional, 1997.

_____. *Etnografia portuguesa*. reimp. do 8º vol. Lisboa: Imprensa Nacional, 1997.