

Sofia de Melo Araújo

(Investigadora do Projecto “Utopias Literárias e Pensamento Utópico: A Cultura Portuguesa e a Tradição Intelectual do Ocidente III”)

Citação: Araújo, Sofia de Melo, “Viagem a São Saruê”, de Manoel Camilo dos Santos – algures entre a bobagem e a utopia”, *E-topia: Revista Electrónica de Estudos sobre a Utopia*, n.º 10 (2009). ISSN 1645-958X. <<http://ler.letras.up.pt/site/default.aspx?qry=id05id164&sum=sim>>

It is in his pleasure that a man really lives; it is from his leisure that he constructs the true fabric of self.

Agnes Repplier

If more of us valued food and cheer and song above hoarded gold, it would be a merrier world.

J. R. R. Tolkien

Food is our common ground, a universal experience.

James Beard

Utopia stems out of a tragic outlook on history, and from the will to modify its course.

Ralph Dahrendorf

I – Delícias²

A leitura mais estereotipicamente comum da Idade Média fala-nos de uma era de sombras, frieza monacal, resignação, contenção, austeridade e oração. No entanto, qualquer reflexão mais atenta se escusará a acreditar em polaridades únicas no comportamento humano, e, necessariamente, numa época completamente ascetizada do espírito clássico que a precedeu³ ou das sementes do espírito moderno que lhe sucederá. Assim, dediquei a minha viagem por esta época à busca da resistência da real natureza humana à fustigação do desejo pelo medo religioso. Estabelecendo ponte directa com a época de escrita deste trabalho, aterrorizava-me a ideia de o riso e o prazer sucumbirem sem luta ao fanatismo religioso. Corresponderia essa imagem de claustro silencioso, ainda que erudito,⁴ ao espírito medieval? Só uma profunda ignorância histórica e literária o poderia sustentar. No entanto, se a resistência de bolsas intelectuais me era familiar, era no espírito popular que criara/mantivera o Carnaval que eu ambicionava encontrar o desejo de felicidade e desmitificar uma Idade Média que, afinal, também comportava caricaturas e a inclusão de desenhos humorísticos nas margens de manuscritos e iluminuras. Ora, na procura da voz popular um rumo certo é a escolha da literatura oral e marginal e dos mitos e fábulas que nublam a fronteira entre realidade e ficção. Assim, tratarei de forma panorâmica os lugares eleitos que os medievos desejavam e onde acreditavam ser possível uma vivência recheada de múltiplos prazeres⁵ depois de encontrados, geralmente em viagem⁶ para, então, focar em particular o mais laico dos mitos que encontrei, o trans-europeu País da Cocanha,⁷ onde o prazer não requer qualquer tributo anterior.

Antes de mais cumpre-me apresentar as coordenadas comuns de um ideal existencial que se espraia por todos os grupos de seres humanos, ainda que traduzido em actualizações distintas. Esta síntese surge, naturalmente, fundamentada no estudo dos vários textos e tradições abordados, mas para um fluir mais natural do trabalho optei por avançar imediatamente com a recolha obtida. Assim, e desde logo, o grande entrave à felicidade parece mesmo ser a finitude: a eternidade surge como marca central de grande parte

dos lugares míticos, quer se dê por anulação da morte e eternidade terrena, quer por estado eterno após a morte física. Frisar igualmente que a morte atemoriza não apenas pela irremediabilidade, mas também pelo próprio sofrimento físico geralmente inerente. Daí que mesmo nos textos que prevêm a morte física como encerrar da utopia⁸ esta se dê num contexto de acalmia e naturalidade.⁹ A ausência de dor ou sofrimento trazem ao ideal existencial humano, paralelamente, a Paz¹⁰ e a Saúde, factores aliás preventivos de finitude. O conforto e o bem-estar aparecem associados a uma ideia de Ócio, tido como factor positivo e determinante no estabelecimento da Comunhão plena entre os Homens, em ambiente de total liberdade sexual e de família aberta ou generalizada. A Comunhão dá-se, geralmente, não apenas entre os seres humanos, mas também com uma Natureza favorável que não ataca e assegura a Abundância num espírito de equidade. Esta temperança inclui o próprio Clima, que surge geralmente descrito como moderado,¹¹ aprazível, calmo. Todos estes factores contribuem para a possibilidade de real Liberdade, misto de autonomia, independência e autenticidade. A busca do ideal é, então, simultaneamente a necessidade de fuga de um real histórico¹² e o princípio da esperança.¹³

II – Países de Sonho

Muitas são as terras, míticas ou não, que acolhem o sonho humano, num oscilar de leituras alegóricas e de real crença. Tal tradição parece mesmo ecoar das calendas de tempos imemoriais. O ideal da existência perfeita e, como tal, o reconhecimento das profundas falhas da existência real é notório. Da tradição oriental dita pagã, escolhi salientar o Reino de Dilmun, mito sumério de localização definida na então ainda pouco explorada ilha do Bahrain. Afirme-se desde já a ligação intrínseca entre as descobertas e explorações de regiões do globo e a deslocação das supostas coordenadas geográficas das terras míticas para paragens ainda inexploradas e, assim, críveis. Há de Dilmun toda uma narrativa que descreve um jardim perfeito de paz, saúde e abundância e que nasce da cooperação eficaz dos deuses panteísticos – sol, ar, água, terra,.... Atingido o espaço físico da ilha, atinge-se a perfeição em Vida, na Terra; A pena clássica de Hesíodo transporta-nos para uma era de perfeição, Idade do Ouro, que esperamos ver voltar no ciclo da vida. Não é apenas em *Trabalhos e os Dias*, mas também em outras obras, tais como *O Político*, de Platão, que a Idade do Ouro encontra o seu reduto de credibilidade. Trata-se de um conceito cíclico de cinco idades do Homem, das quais a do Ouro será a mais elevada, tanto moralmente como nos prazeres obtíveis. A vivência assemelha-se à dos deuses numa eterna primavera que exclui a doença, mas não a morte¹⁴, que surge como um sono de contornos indefinidos; Já na Idade Média colhe aceitação generalizada o mito das Ilhas Afortunadas, ou abençoadas, que encontram sustentação particularmente forte nos escritos de Isidoro de Sevilha. A ideia remonta à tradição greco-romana, sendo ecoada em Horácio e Petrarca. Mundo perfeito, dádiva terrena em vida, escape de natureza generosa, clima moderado e ausência de trabalho; paralelamente, surgem os Campos Elísios da Antiguidade, espaço não terreno invocado, por exemplo, por Homero, e que se destina a acolher numa vivência perfeita e junto dos deuses os mortos valerosos; No Próximo Oriente, nas primeiras terras iluminadas pelo Sol, seguindo o curso inverso de um dos quatro rios que nutre a Humanidade, será possível atingir o Paraíso Bíblico, tido pelos mais reputados mapas como espaço concreto. Num misto de pureza religiosa e festa dos sentidos, o Éden, atingível por morte, e, dificilmente, por expedição, apresenta os vectores da abundância, da pureza primordial, da sexualidade pura e da protecção pela Natureza; igualmente objecto de expedições várias são as míticas Terras de Preste João, cuja localização oscila entre a Etiópia e a Índia, consoante a tradição oral e as descobertas geográficas recentes, nessa época. É o sonho do refúgio cristão, pleno de virtude e felicidade, no Oriente hostil, num atestado de virtuosidade suprema do ideal de Cristandade vivido neste reino oriundo do Paraíso. Também se busca a Ilha de S. Brandão, nascida do relato de viagem do abade irlandês de Conflert e catorze companheiros à Escócia no século VI, fulcro do romance de aventuras *Navegação de S. Brandão*. Este verdadeiro arquipélago – sugestivamente dividido em três ilhas, a saber: Planície do Prazer, Terra da Felicidade e Terra dos Bem-Aventurados – viaja do largo da Escócia à costa africana, refém das vicissitudes literárias do conhecimento geográfico. Trata-se de uma utopia pelo negativo, ou seja, não se assiste à enunciação de factores positivos, mas antes à ausência de factores negativos: não há fome, nem sede, nem frio, nem calor, nem doenças nem sofrimento, gerando-se uma espécie de felicidade ascética; o mesmo se passa com a Nova Jerusalém que desceria dos céus – quanto mais religiosa a utopia, mais se liga a factores de alívio e menos de deleite: não há dor, mas também não há prazer. A literatura celta associa o seu rei Artur resgatado na ilha encantada de Avalon às Ilhas Afortunadas de Isidoro de Sevilha, como fica patente na “insula pomorum¹⁵ que fortunata vocatur” da *Vita Merlini*. Com a exploração marítima ibérica as várias terras utópicas parecem mudar de localização, por forma a não as exilar do campo da possibilidade. O mesmo acontece com a ilha mítica do Brazil, com Ophir, ou mesmo com o El Dorado do soberano que se envolve em pó de ouro. Todas estas tradições vivem em amálgama no imaginário colectivo. Assim espera o Homem o reinado de 1000 anos de Cristo....

III – A Cocanha

Impõe-se saber se poderão ou não ser estes mitos denominados com justiça “Utopias”. Passam de facto pela criação (tida ou não por verdadeira) de novos mundos ficcionais positivos. Ainda assim, muitos autores apenas consideram Utopia a comunidade fruto de escolha, criação humana reflectida, com base nas condicionantes reais, projecto actualizável.¹⁶ Todos estes países de sonho surgem como uma dádiva (divina?) perante a total passividade humana na sua construção, pois, ainda que mais ou menos conquistado o acesso pelo Homem, é sempre de uma perfectibilidade atemporal. Escolhi considerar o País da Cocanha uma utopia porque acredito ser a construção literária uma forma de criação humana que, ainda que aparentemente se sujeite à passividade no estabelecimento deste local, ao reclamar a sua existência reclama a sua possibilidade e age sobre o real.¹⁷ Todo o retrato quase primário, em cores garridas, deste país poderá, para alguns, ser reflexo da(s) sua(s) pena(s) autora(is), mas um texto cujas distintas versões circulam clamando a legitimidade divina de preguiça, gula e luxúria e que coloca a mulher ao mesmo nível do homem, nomeadamente no direito ao prazer, dificilmente poderá ser reduzido a lengalenga de feira. O seu estilo redondo e directo revelará, diria, mais do seu destinatário do que da voz autoral que tão criticamente lê a realidade, escrito que terá sido na tentativa de arrancar os demais à opressão do medo (do pecado? do desconhecido? da verdade?), numa espécie de resgatada caverna platónica, e, finalmente, a disposição em verso simples, popular, memorizável, age por forma a levar a utopia, o bom lugar, e com eles, a revolta¹⁸, aos iletrados oprimidos que nele reconheceriam a possibilidade de vidas alternativas, tudo porque, nas palavras de Ruth Levitas: “Utopia also entails refusal, the refusal to accept that what is given is enough, the refusal to accept that living beyond the present is delusional, the refusal to take at face value current judgements of the good, or claims that there is no alternative” (Levitas 2005: 42). E diz-nos também Jean Servier,

La utopia no es ‘situacionalmente transcendente’; está imbricada en presente como el sueño está mezclado en la vida.

La utopia abre un nuevo campo a la reflexión sociológica más bien porque constituye un pensamiento único cuys modos de expresión apenas variaron con los siglos. (Servier 1969 18, 229)

Nunca foi possível a nenhum fanatismo eliminar a sensualidade humana e o desejo de compensação por uma existência imperfeita. Assim, diversas religiões e correntes de pensamento pragmaticamente caucionam a obtenção do paraíso sensual, reclamando devoção e postura ética como condições. Na Cocanha não há, nas diversas versões, referência a valores comuns impostos ou às características éticas dos seus habitantes. Vigora a premissa implícita de que um mundo de prazer, liberdade e eternidade, mas sobretudo de equidade, como espelham as três ordens prostradas sobre a árvore da alimentação da série de quadros sobre o País da Cocanha de Pieter Brueghel, gerará ele próprio uma convivência fraterna e plena de respeito mútuo. Implícita fica a noção revolucionária do prazer como fonte de virtude e não de vício.

Cocanha é um termo que surge na Idade Média europeia, crê-se que como deriva de ‘coquina’ (‘cozinha’, em latim) ou dos ‘coquaines’ (pequenos pães produzidos em Languedoc, na antiga Flandres, e que, pelo seu papel numa fase final da criação de tinta azul – então muito dispendiosa e, logo, faustosa¹⁹ – enriqueceram os seus criadores), para denominar uma terra de abundância na qual ecoam mitos, ânsias e esperanças intrínsecos à existência humana e, como tal, impossíveis de demarcar cronologicamente. As classificações atribuídas pelos estudiosos a estes textos variam entre o folclore meramente lúdico e escapista, a paródia aos mitos gregos, uma visão de Paraíso terrestre, protesto social de cunho pré-marxista, libelo anti-clerical...²⁰ Há, sempre, no entanto, a reavaliação do mundo presente, através do confronto com uma outra realidade.²¹ Foi, aliás, precisamente um autor declaradamente marxista, Arthur Leslie Morton (cf. Morton 1978), quem pela primeira vez afirmou o carácter utópico do mito da Cocanha. O grito medieval contra a opressão será a tónica da sua leitura. Muitos outros investigadores excluem as narrativas do País da Cocanha do campo da literatura utópica, preferindo usar termos como ‘mito’ (Elfriede Ackermann), ‘folclore’ (Raymond Trousson),²² ‘fantasia...sem base racional’ (António Luiz Monteiro Coelho da Costa), “lively anti-monastic satire”, “bold extravaganza” e “rumbustious mockery” (Swanton 1987: 246, 247, 326), “extraordinary testimony of popular imagination” (Montanari 1996: 24) ou ‘sátira’ (Giuseppe Cocchiara). Realço, no entanto, que, mesmo entre estes autores, há o reconhecimento da carga utópica destes escritos. Tanto assim que o mesmo Raymond Trousson que classificara a Cocanha enquanto folclore, a coloca nas etapas genéticas da literatura utópica (cf. Trousson 2000).

O grande triunfo das várias versões do país da Cocanha²³ revela-se na forma como se sobrepõe à

inversão típica dos relatos de *mundus inversus* medievais, nos quais o oprimido se torna opressor. Cocanha dá o passo de maturidade, indo além da rotação de erros para o desejo de uma real comunhão universal. Daí que seja perfeitamente inaceitável a sua leitura como texto de vingança,²⁴ rótulo que nega o grande avanço presente num texto que substitui o corpo social trinário pela unidade absoluta do corpo humano. Libertar o corpo do cárcere e desejar que tal seja comum a toda a Humanidade poderá ser desejo de oprimido, mas não é nunca desejo de *oprimir*. Mesmo as críticas religiosas visam o ideário e os seus promotores, e não toda a classe religiosa. Não há revolta contra Deus, pois há a convicção de pretender Deus proporcionar a máxima felicidade às suas criaturas.²⁵ Aliás, numa das versões, surge mesmo um confronto directo com a ideia de Paraíso Cristão, descrito como bastante aborrecido e não de todo mais divino que a obra maior da terra da Cocanha, verdadeiro paraíso terrestre. É o ideal contemporâneo de Liberdade, Igualdade e Fraternidade que perpassa as entrelinhas do texto popular. Georges Duby diz-nos: “l'étude des relations sociales pouvait éclairer d'un jour nouveau l'ensemble des éléments qui composent une civilisation [...] c'était l'homme vivant qu'il fallait chercher sous la poussière des archives et dans le silence des musées” (Duby 1971: 7, 8). E, de facto, o homem que deseja uma Cocanha mundial aberta a todos nada tem de refém da erroneamente dita ‘Idade Das Trevas’.

O corpo é senhor num território onde o prazer não traz apenas um castigo medonho. Aliás, o lema da Cocanha, que, curiosamente, funciona rimaticamente na generalidade das línguas onde se desenvolveu, com a excepção da alemã, é mesmo: “Na Cocanha quem mais dorme mais ganha.” É de facto a inversão do ideário vigente e não a sua manutenção sob a capa da inversão dos actores. Num imenso louvor à inactividade, à ausência de trabalho, ao repouso eterno, de facto, ao perdão divino (uma vez que se reafirma constantemente a autoria divina deste país) do primordial castigo do esforço em todas as coisas, a Cocanha funcionaria como o espaço-tempo de reencontro e perdão de Deus com o Homem, após a ruptura no Pecado Original, e longe da repressão clerical, essa sim sujeita às maiores críticas. Sob um ponto de vista histórico, o estudioso Dichter Richter lembra como esta nova preocupação com o trabalho, ausente, por exemplo, das descrições da Idade do Ouro, de Hesíodo, denota já o retrato de uma sociedade que banuiu a escravatura e em que o agente de escrita é ele próprio um trabalhador activo (cf. Richter 1998). Enquanto perfeita “utopia de escapismo”, utilizando uma tradução livre da terminologia de Lewis Mumford, traz consigo uma “função pragmática dos ideais” (Mumford 2003: 7) que decorre do facto de a noção de ideal radicar directamente no contraste com o real do tempo de produção.

Se as sementes que originaram as diferentes versões da Cocanha são facilmente identificáveis (outros países de sonho – Idade do Ouro, paraísos celtas, paraíso muçulmano, textos coevos similares ou paralelos, escapismo puro à atmosfera de violência e de fome, ou pelo menos de total dependência do clima e da terra e de medo de escassez, e, admito, também os relatos humorísticos de *mundus inversus*), os frutos que delas ficam²⁶ são de uma extensão e multiplicidade notáveis: desde logo a recusa de pecado e tentativa de recuperação de um estado edénico por comunidades de irmãos e irmãs religiosos de “Espírito livre” que estão, em parte, na base das Comunidades ditas Adâmicas,²⁷ nas quais se destaca a figura do Padre William de Hildernissen (Bruxelas), que preconizam a recusa do sofrimento, tentando concretizar por bacanais uma recriação sexual do estado natural do Paraíso; as respostas da hierarquia religiosa, com os exercícios espirituais para afastar o Demo, exercícios que consistiam na imaginação das riquezas e delícias do Paraíso, numa espécie de “resiste ao pecado agora e ele ser-te-á concedido após a morte”, e com os festins gastronómicos que geraram a imagem popular do monge, nos quais excessos de comida e bebida pretendem demonstrar o caos e sofrimento que trazem, mas são simultaneamente escape delicioso para os monges; o carácter idílico que povoará o amor cortês e toda uma série de dispositivos de cariz mais ou menos mercantilista que oferecem fatias de Paraíso (poções de rejuvenescimento, elixires da vida, fontes da juventude, mecanismos que em banquetes geram ilusões de fontes de comida e de animais que se entregam à degustação humana²⁸ e também parques naturais de recreio elitista, plenos de mecanismos de ilusão – por exemplo, chuvas artificiais, neve, temperatura regulada, plantas móveis. Do ponto de vista artístico, a influência do espírito da Cocanha ainda perdura nas mais variadas formas de arte: musicais, como *Cockaigne*, do britânico Edward Elgar; pictóricas, como a série de quadros de Pieter Brueghel, o Velho; literárias, como o conto “Hansel e Gretel”, dos irmãos Grimm²⁹, narrativas, como a apropriação da denominação para o país de doces da animação infantil alemã “Bettina na Cocanha”, para o país da saúde desesperadamente ambicionada para o seu filho pelo personagem de James Byron Dean no filme televisivo de 1951 “The Bells of Cockaigne”, da autoria de George Lowther e realizado por James Sheldon para o Armstrong Circle Theatre (NBC), para o País de São Saruê do folheto de cordel de Manoel Camilo dos Santos em 1979 ou para o centro comercial das aventuras nocturnas do grupo jovem de “Schlaraffenland”,³⁰ longa-metragem alemã de 2003, realizada por Friedemann Fromm. A vitalidade do espírito que gerou a Cocanha é clara.

IV- O País de São Saruê³¹

Espaço, tempo e cultura moldam – mas não toldam – a emoção humana perante uma mesma situação; na verdade, o imaginário da vida sensual sem pecado, competição ou esforço que encontra um espaço literário nas narrativas medievais do País da Cocanha, viaja através do tempo e do espaço, ressurgindo em cada alma oprimida pela miséria. Daí que não nos deva surpreender que o folheto de cordel literário *Viagem a São Saruê* (Lopes 1982), de Manoel Camilo dos Santos, seja uma reformulação³² mais desta mesma história, agora no Nordeste brasileiro de 1947. Não estamos diante de uma excursão cultural consciente pela tradição literária deste país ficcional, mas sim de fiapos de uma narrativa oral³³ cuja epidérmica naturalidade ao humano impede a consciencialização do real percurso histórico experimentado. De facto, o próprio Manoel Camilo dos Santos estranha o interesse gerado por este seu texto,³⁴ uma “bobagem”³⁵ assente em contos populares da sua infância que redundam na imprecação “Só em São Saruê onde feijão brota sem chovê”, dito recorrente na expressão quotidiana nordestina. Um pouco à guisa do também folhetista Leandro Gomes de Barros, Camilo assume-se como o libretista das rimas de uma história há muito contada.³⁶ Júlia Constança Pereira Câmelo, no seu artigo “Prazer, Juventude e Felicidade na Poesia Popular”, realçando as características específicas de Camilo, nomeadamente no que diz respeito a um marcado interesse cultural,³⁷ explora bem esta tensão entre a crença do autor e a realidade do texto

[P]ara o poeta a terra de São Saruê não passa de uma invenção, um conto fantasioso, é um mentira, e ele não consegue entender o sucesso que o seu folheto fez entre o povo nordestino e os estudiosos da literatura de cordel [...]. Para os pesquisadores, o folheto narra o mito da Idade do Ouro. Para o poeta, ele é só mais um folheto escrito baseado em histórias ouvidas dos mais velhos, por todo o mundo, não lhe custou muito esforço, nem exigiu qualquer pesquisa. [...] Camilo recusava-se a acreditar nos contos que ouvia, preferiu deixá-los no campo da ficção, tê-los como bobagem [...]. Ele acredita mais na ciência? Ou imagina impossível tanta facilidade na realidade nordestina, na qual para se conseguir colher o que planta, o trabalhador dependa [sic], geralmente, das chuvas e de muito esforço.³⁸

Não pretendo, é óbvio, afirmar que Camilo tivesse qualquer conhecimento efectivo das raízes medievais ou do percurso cultural daquele que é agora o seu conhecido ‘São Saruê’. Parece-me, no entanto, claro que estamos perante variantes de um mesmo texto que, para além da sua semelhança temática geral, apresentam fortes características comuns, permitindo uma identificação que é hoje partilhada por vários estudiosos, quer da literatura de cordel, quer da literatura medieval, quer dos estudos utópicos.

A chegada deste imaginário ao Brasil assenta numa panóplia de factores cuja maior ou menor pertinência está directamente vinculada à posição intelectual que cada um escolha ocupar no espectro entre a recusa da leitura histórico-social da literatura de Orlando Fedeli, para quem esta redundaria numa “observação superficial do problema utópico”³⁹ e a sua priorização por autores como Karl Mannheim (cf. Mannheim 1985). Pela minha parte, acredito que, sempre mais além de uma redutora explicação de causa-efeito, extrair artificialmente todo e qualquer texto do seu contexto de criação constitui a falha suprema de, em nome de uma estética esteril(izada), sacrificar o conhecimento real, completo, pleno de matizes, cambiantes e opções. Como tal, é impossível menosprezar os modelos sociais comuns ao feudalismo medieval e ao nordeste brasileiro.⁴⁰ Mesmo na ausência de uma consciência política estruturada, o espírito humano não fica alheio ao sentimento de injustiça e ao desejo de alternativa perante a opressão ideológica, económica e cultural.⁴¹ O Nordeste brasileiro, terra de “coronéis” e grandes senhores agrícolas, viveu num misto de independência de um poder central incapaz de penetrar a rede declaradamente feudal das ligações regionais e de forte dependência da terra, ficando, assim, sujeito às vicissitudes do clima.⁴² É importante notar que falamos de um espaço que, em pleno século XXI, é ainda objecto de campanhas contra a fome, tais como o Programa Fome Zero do Governo Federal de Luís Inácio Lula da Silva, após anos de luta marcados pelas obras e actividade do médico Josué de Castro, que sempre repetiu ser a fome mera expressão biológica de profundos males sociais como os da “estrutura agrária feudal” no Nordeste brasileiro. Ora, como lembra Fátima Vieira, o pensamento utópico “sempre se manifestou de forma particularmente intensa em períodos de crise” (Vieira 2004: 35). Assim, concordo totalmente com Hilário Franco Júnior quando afirma que para compreender São Saruê,

o ponto de partida deve ser as condições do Nordeste brasileiro, de natureza pouco pródiga, suscetível a prolongadas secas, de riqueza e poder concentrados nas mãos de poucas famílias, dos coronéis da época republicana aos seus antecessores, os senhores do engenho do período colonial. Situação de pobreza e dependência da maioria [...]. (Franco 1998: 222)

Também Gilmar de Carvalho nos lembra que

A utopia da abundância se justifica no nordeste, como se justificava no medievo, pela ameaça da fome. Quem vivenciou um trabalho no campo até aos setenta anos, sujeito a todas as adversidades climáticas e à falta de seriedade das políticas públicas neste sentido sabe, como Patativa, do que fala. Em termos de poéticas populares, talvez a mais significativa expressão dessa abundância seja o poema “A Terra de São Saruê” [sic], do paraibano Manoel Camilo dos Santos. Aí, como no relato bíblico e nos relatos que se sucederam, na perspectiva do mundo ao revés a terra jorra leite e mel, as montanhas são de manteiga e todos os índices de abundância se presentificam.⁴³

Esta compreensão da pertinência deste texto no Brasil do século XX parece-me bem mais frutuosa de que o estudo das várias possibilidades para a sua estrita entrada literária no horizonte brasileiro,⁴⁴ até porque a idealização de uma terra sensualmente perfeita está longe de ser apanágio do texto medieval,⁴⁵ sendo, afinal, uma verbalização instintiva, que surge da carência e do desejo, e que é comum a várias narrativas, até, no próprio Brasil, à terra encantada dos índios tupinambás, refúgio sem trabalho, violência ou velhice, e já Hobsbawn nos lembrou como a falta de consciência política organizada não retira aos oprimidos o reconhecimento da injustiça. Também Fernando Arenas, focando directamente as literaturas portuguesa e brasileira, se centra nesta ideia chave de que a injustiça nunca é aceite (cf. Arenas 2003). É, enfim, o sonho da eternidade sem pecado nem castigo, sem dor nem ódio, sem fome nem exaustão. A versão animada do Paraíso Celeste Cristão.⁴⁶

De notar que, apesar da crescente alfabetização (que, naturalmente, reduz a premência da literatura oral) e do crescimento de outros meios lúdico-informativos, nomeadamente a rádio, o cinema e a televisão, o folheto de cordel ou folheto de trovador mantém ainda no Brasil uma vitalidade notável, particularmente no Nordeste.⁴⁷

Este folheto de oito a dez páginas (consoante se trate ou não da versão ilustrada), criado em Campina Grande (Pernambuco), constituído por trinta e uma sextilhas e editado pelo próprio autor, na sua Estrela da Poesia, editora quase doméstica, tornou-se um caso de grande êxito popular no Nordeste, como o prova a denominação atribuída à Casa da Cultura São Saruê. O texto vai beber ao País da Cocanha não apenas o culto do conforto, do repouso e da saciedade, mas também alguns dispositivos narrativos. Não pretendo, de forma alguma, que Camilo tenha tido contacto consciente com os textos medievais, mas estou certa de que conheceu narrativas orais que neles assentavam⁴⁸ e cujos paralelos e contrastes às versões primeiras (já elas bem distintas entre si) são, também eles próprios, reflexo da cultura e do tempo que os recebem. São várias as opções narrativas comuns, tais como a justificação da partida, a conselho⁴⁹ de um frade no original francês, do “doutor mestre pensamento” no folheto de cordel, o relato no regresso, que nos traz imediatamente à memória a iluminação de um mundo novo, real, que sempre esteve presente, descrito na tentativa de arrancar os demais à opressão das sombras e dos grilhões do medo.

No entanto, cumpre realçar uma série de diferenças claras, ainda que, possivelmente, mais culturais do que estruturais, seguindo Hilário Franco Júnior, entre o folheto de cordel e o seu texto primordial – para além das adaptações gastronómicas⁵⁰ – desde logo a própria classificação dos países, pois, enquanto os autores das diferentes versões da narrativa da Cocanha a denominam como um vulgar topónimo, Camilo recorre sempre à colocação do nome São Saruê entre aspas, como que enfatizando o seu carácter ficcional. Paralelamente, podemos referir que de São Saruê não é indicada qualquer orientação geográfica, ao contrário do que acontece com algumas versões da Cocanha. A sexualidade é a área onde as diferenças estão mais marcadas, demonstrando o peso da matriz cristã à qual os resquícios pagãos da Cocanha tentavam resistir. Se na Cocanha “Os jovens monges, ao verem isso,/Levantam-se, alçam vôo/ E logo chegam perto delas./ Cada monge escolhe uma,/ E rapidamente leva a sua presa/ Para a grande abadia cinza/ Onde ensinam às monjas uma oração/ Com pernas para cima e para baixo”⁵¹ e “ As mulheres dali, tão belas,/ Maduras e jovens,/ Cada qual pega a que lhe convém,/ Sem descontentar ninguém./ Cada um satisfaz seu prazer/ Como quer e por lazer,/ Elas não serão por isso censuradas./ Serão mesmo muito mais honradas.../ E se acontece porventura/ De uma mulher se interessar/ Por um homem,/ Ela o pega no meio da rua/ E ali satisfaz seu desejo/ Assim uns fazem a felicidade dos outros.”⁵² em São Saruê “não se ver [sic] mulher feia/e toda moça é formosa/bem educada e decente/bem trajada e amistosa” (itálicos nossos), e por aqui fica o pudor descritivo do folhetista, revelando um moralismo sexual bem mais nítido do que o resistente medieval.

A recusa de valores apriorísticos na Cocanha estende-se à recusa da identificação de sabedoria com idade, dado que está ausente de *Viagem a São Saruê*. O texto francês da Cocanha é retombante ao afirmar o erro de associar longas barbas a saber, pois que assim também bodes e cabras deteriam suprema sapiência. O texto de Camilo surge, uma vez mais, no meio-termo entre a contestação do modelo social vigente e a obediência a um discurso civilmente aceite, não deixando, no entanto, de incluir

referências subreptícias à situação do Brasil real:

Na Cocanha percebemos que a crítica a sociedade da época parece mais contundente. É negada a ideia de que os mais velhos são mais sábios, de que quem mais trabalha mais ganha,⁵³ de que é melhor a reza que a festa.⁵⁴ Em São Saruê não se toca na igreja. Porém há uma estrofe que se consideramos o período político ditatorial, e as relações de clientela do coronelismo, no nordeste, expressa⁵⁵ o ambiente em que vivia o povo nordestino: «Quando avistei o povo/Fiquei de tudo abismado/Uma gente alegre e forte/Um povo civilizado/Bom, tratável e benfazejo/Por todos fui abraçado.» Muitas vezes é difícil ser alegre e forte, onde se passa fome, “civilizado” numa realidade de analfabetismo e bom, tratável, em meio a jagunços e ações políticas violentas.⁵⁶

Nesta linha vem igualmente a ausência de referências à consonância ou não deste mundo apresentado com os dítames morais do Cristianismo⁵⁷ naquele que era já então o país com o maior número de crentes católicos. Estamos muito longe já dos monges e freiras libertinos da versão inglesa da Cocanha, mas, sobretudo do confronto directo e superação do Paraíso declarado na mesma versão: “Mesmo o Paraíso risonho e atraente./ Não é tão maravilhoso quanto a Cocanha./ O que existe no Paraíso/ Além de grama, flores e ramos?”,⁵⁸ duma terra abençoada por Deus, mas não pela religião instituída entre os humanos. O prazer não é mais fonte de vício, mas de virtude: todos são bons, generosos e sinceros.⁵⁹ Finalmente, os conselhos insistentes da voz da Cocanha que urge a que quem está bem, não mude, como o fez erroneamente o próprio, não reconhecendo já o caminho de volta, são substituídos por um jogo que terá bem mais de subversão literária do que de mero marketing pregoeiro: Camilo promete indicar o caminho para São Saruê a aquele que lhe comprar o próprio folheto, denunciando assim a (pouca) verosimilhança do seu próprio texto,⁶⁰ numa estratégia que aparentemente se destinaria a sustentá-la.

E assim chegamos a um aspecto fundamental na viagem entre Cocanha e São Saruê, apesar do “denominador comum de humano” (Silva 1992: 55), de Agostinho da Silva: o desencanto de séculos de opressão⁶¹ que leva o nordestino a olhar com um sorriso amargo de desistência, ironia e desprezo as fantasias de um destino pleno de prazer, liberdade e vida.

V – Reflexão final

Foi com o sentimento de quem pisara terras de Cocanha que constatei não ser, no entanto, em tempo ou espaço algum, possível usar o medo para sufocar totalmente o desejo de felicidade. Não nego o carácter popular e quase juvenil deste país criado pelo e para o corpo. No entanto, no caminho para um consciente e proveitoso desfrutar e aplicar da liberdade há que primeiro conquistá-la num grito que recuse a opressão e que recorde que para além de medieval ou moderno, influente ou miserável, o ser é fundamentalmente HUMANO.

Referências Bibliográficas

AAVV (1987), *O Cordel Testemunha da História do Brasil*, Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa.

Abdala Júnior, Benjamin (1988), *Literatura, História e Política*, São Paulo, Ática.

- -, “Orlanda Amarílis, Literatura de migrante”, URL:
http://www.fflch.usp.br/dlcv/posgraduacao/ecl/pdf/via02/via02_06.pdf

Albornoz, Suzana Guerra, “A Felicidade Prometida – Segundo Ernst Bloch”, URL:
<http://www.celpeyro.org.br/AFELICIDADEPROMETIDA.htm>

Aragão, Maria do Socorro Silva (2004), “A Cultura Popular nas escolas rurais paraibanas e biblioteca da vida rural brasileira”, in *Estudos em Literatura Popular*, orgs. Maria de Fátima Barbosa de Mesquita Batista *et al.*, João Pessoa, Edditora Universitária.

Araújo, Alceu Maynard (1973), *Cultura Popular Brasileira*, São Paulo, Melhoramento.

Arenas, Fernando (2003), *Utopias of Otherness Nationhood and Subjectivity in Portugal and Brazil*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Ariès, Philippe e André Bégin (1994), *Sexualité occidentale*, Paris, Éditions du Seuil.

Ariès, Philippe e Georges Duby (1991), *História da vida privada – tomo II – Da Europa Feudal ao Renascimento*, Porto, Editorial Afrontamento.

Baczko, Bronislaw (1984), *Les imagineires sociaux. Mémoire et espoirs Collectifs*, Paris, Payot.

- - (1985), "Imaginação social", in *Enciclopédia Einaudi*, s. 1, Lisboa, I.N.C.M.

Baktine, Michail (1993), *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*, São Paulo, HUCITEC.

Barthes, Roland (1972), *Mythologies*, Nova Iorque, Hill and Wang.

- - (1975), *A Aventura Semiológica*, Lisboa, Edições 70.

Bédier, Joseph (1925), *Les fabliaux*, Paris, Édouard Champion.

Berlioz, Jacques (1998), *Catastrophes et Calamités au Moyen Âge*, Florença, Edizioni del Galluzzo.

Berriel, Carlos Eduardo Ornelas, "Cidades Utópicas do Renascimento", URL: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?pid=S000967252004000200021&script=sci_arttext&tlng=pt

- - (2005), "Brief Notes on Utopia, Dystopia and History", in *Utopia Matters Theory, Politics, Literature and the Arts*, eds. Fátima Vieira e Marinela Freitas, Porto, Editora UP, 101-105.

Bessa, António Marques Bessa (1998), *Utopia, Uma Visão da Engenharia De Sonhos*, Mem Martins, Publicações Europa-América.

Bettencourt, Gastão de (1954), *Flagrantes de Folclore do Brasil*, Coimbra, Coimbra Editora.

Bloch, Marc (1994), *La Société Féodale*, Paris, Albin Michel.

Bonnefoy, Claude (1971), *La Littérature de Colportage*, Paris, Flamme Et Fumées.

Bordonove, Corinne, "Utopie le conte du pays de Cocagne", URL : http://www.cahiers-antispecistes.org/article.php3?id_article=195

Bosi, Alfredo (2002), *Literatura E Resistência*, São Paulo, Companhia das Letras.

Braga, Corin (2004), *Le Paradis Interdit Au Moyen-Age*, Paris, Éditions L'Harmattan.

Brown, Peter (1995), *Le Renoncement à la chair Virginité, celibate et continence dans le Christianisme primitive*, Paris, Gallimard.

Bull, William e Harry F. Williams (eds) (1959), *Semeiança del mundo: a medieval description of the world*, Los Angeles, University of California Press.

Bynum, Caroline W. (1991), *Fragmentation And Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*, Nova Iorque, Zone Books.

- - (1999a), *Jeûnes et festins sacrés Les Femmes et la nourriture dans la spiritualité médiévale*, Paris, Le Cerf.

- - (1999b), *The Resurrection of The Body In Western Christianity (200-1336)*, Nova Iorque, Columbia University Press.

Cahill, Elizabeth Kirkland (2000), "Nowhere is Everywhere: Utopia in the New York Public Library – exhibit of rare books, manuscripts, etchings, etc.", URL: http://www.findarticles.com/p/articles/mi_m1252/is_21_127/ai_68659356/pg_2

Camêlo, Júlia Constança Pereira, "Prazer, Juventude e Felicidade na Poesia Popular", URL: http://www.uema.br/revista_emfoco/artigojulia.htm

- - (2000), *Os Poetas Populares de Cordel e seu público: na trajetória do nordeste ao Rio de Janeiro (1960-1990)*, Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Ciências e de Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista.

Camille, Michael (1997), *Images dans les marges Aux limites de l'art medieval*, Paris, Gallimard.

Campos, Eduardo (1960), *Folclore Do Nordeste*, Rio de Janeiro, O Cruzeiro.

Cardoso, Ciro Flamarion (1997), *Narrativa, Sentido, História*, São Paulo, Papirus.

Carlin, Martha e Joel T. Rosenthal (eds.) (s/d), *Food and Eating in Medieval Europe*, Hambledon Press.

Carré, Yannick (1997), "Sinal de paz, símbolo de amor", in *História do Beijo Primeiras Lições de Amor*, org. Gérald Cahen, Lisboa, Editorial Teorema Ltd., 23-39.

Carvalho, Gilmar de, "Patativa e a reinserção das utopias", URL: <http://www.noolhar.com/opovo/especiais/patativa/111813.html>

Carvalho, Hernâni de (1966), *No Mundo Maravilhoso do Folclore*, Rio de Janeiro, Tipografia Batista de Souza.

Carvalho, Márcia Siqueira de, "Geografia e Utopias Medievais", URL: <http://www.geocities.com/pensamentobr/IMAGOCapel.htm>

Cascudo, Luís da Câmara (1947), *Geografia dos Mitos do Brasil*, São Paulo, Livraria José Olympio Editora.

- - (1983), *História da Alimentação no Brasil*, Belo Horizonte, Editora Itatiaia.

- - (1984), *Literatura Oral no Brasil*, Belo Horizonte, Editora Itatiaia.

Caselli, Giovanni, "The Illustrated Atlas of Nowhere", URL: <http://www.giovincaselli.it/BOOK%20ATLAS%20NOWHERE.HTM>

Castoriadis, Cornelius (1982), *A instituição imaginária da sociedade*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.

Chazel, F. (1993), *Action collectives et mouvements sociaux*, Paris, P.U.F.

Chevalier, Jean e Alain Gheerbrant (1994), *Dicionário Dos Símbolos*, Lisboa, Editorial Teorema.

Cioranescu, A. (1972), *L'Avenir Du Passé Utopie et Littérature*, Paris, Gallimard.

Codignola, Maria Moneti (1992), "Critica della ragione utopica; l'idea di felicità e i suoi paradossi", in *Per Una Definizione dell'Utopia. Metodologie e Discipline a Confronto*, org. Nadia Minerva, Ravenna, Longo.

- -, "Che Cos'è l'Utopia?", URL: <http://www.emsf.rai.it/grillo/trasmissioni.asp?d=250>

Cohen, Gustave (1967), *La Grande Clarté du Moyen Âge*, Paris, Gallimard.
"Cokaigne", URL: <http://www.web.ukonline.co.uk/nso/ElgarCckaigne.htm>

Colombo, Arrigo (org.) (1993), *Utopia e distopia*, Bari, Edizione Dedalo.

Conte, Giuliano (1979), *Da Crise do Feudalismo ao Nascimento do Capitalismo*, Lisboa, Editorial Presença.

Costa, António Luiz Monteiro Coelho, "Utopia: Outra Opinião", URL: http://antonioluizcosta.sites.uol.com.br/Utopia_segunda.htm

Costa, Ricardo da (2001), "Por uma geografia mitológica: a lenda medieval do Preste João, sua permanência, transferência e 'morte'", *História Revista do Departamento de História da UFES* 9, orgs. Ricardo da Costa e Valter Pires Pereira, Vitória, Universidade Federal de Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais, EDUFES, 53-54.

Costa, Ricardo da, "O século XIII: a adolescência da razão", URL: <http://www.ricardocosta.com>

Coutinho, Afrânio (1995), *Introdução à Literatura no Brasil*, Rio de Janeiro, Editora Bertrand Brasil SA.

Crepet, Anna, "Città felice, città ideale – Luoghi fantastici nella letteratura greca", URL: <http://web.tiscali.it/icaria/letteratura/platone/grecia.htm>

Davenport, Tony (2004), *Medieval Narrative – An Introduction*, Oxford, O.U.P.

Davidson, Clifford (1970), "The Sins of the Flesh in the Fourteenth Century Middle English *Land of Cokaygne*", *Ball State University Forum* 11, 21-26.

De Caluwé-Dor, Juliette (1978), "Cokagne I. L'anti-Paradis du 'Pays de Cokagne': Étude eg Traduction du Poème Moyen-Anglais", *Mélanges de Philologie et de Littératures Romanes Offerts à Jeanne Wathelet-Willem*, Liège, Marche Romane, 103-123.

- - (1980), "L'Élément Irlandais dans la Version Moyen-Anglais de *The Land of Cockayne*", *Mélanges: De Langue et Littérature Françaises du Moyen Age et de la Renaissance*, Vol. 1, ed. Charles Foulon. Gaston-Berger, Université de Haute-Bretagne, 89-98.

De La Croix, Arnaud (1999), *L'Érotisme au Moyen Âge*, Paris, Tallandier.

Delumeau, Jean (1994), *Uma História Do Paraíso * O Jardim Das Delícias*, Lisboa, Terramar.

- - (1997), *Uma História do Paraíso ** Mil Anos de Felicidade*, Lisboa, Terramar.

- - (1983), *Le Péché et la peur: la Culpabilisation en Occident XIIIe –XVIIIe siècle*, Paris, Fayard.

Deus, Paulo Roberto Soares de (2004), "Paraísos Medievais – esboço para uma tipologia dos lugares de recompensa dos justos no final da Idade Média", *Mirabilia* 4, Dezembro, ISSN 1676-5818, www.revistamirabilia.com

Doehaerd, Renée (1971), *Le Haut Moyen Age Occidental. Economies Et Sociétés*, Paris, P.UF.

Duby, Georges (1971), *Des Sociétés Médiévales*, Paris, Gallimard.

- - (1977), *Guerreros y campesinos Desarrollo inicial de la economía europea (500-1200)*, Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores.

- - (1978), *O Tempo Das Catedrais A Arte e a Sociedade 980-1420*, Lisboa, Editorial Estampa.

-- (1987-1988), *Economia Rural e Vida no Campo no Ocidente Medieval*, Lisboa, Edições 70, 2 volumes.

-- (1997), *Ano 1000-ano 2000: na pista de nossos medos*, São Paulo, UNESP.

Duclós, Miguel, "Certas Semelhanças entre Utopias", URL: <http://www.consciencia.org/moderna/utopia.shtml>

Duerr, Hans Peter (1998), *Nudité et pudeur Le mythe du processus de civilisation*, Paris, EHESS.

Durand, Yves (2005), "As Estruturas Sociais Europeias", in Livet, Georges e Roland Mousnier, *História Geral da Europa II*, Lisboa, Bertrand.

Ekirch, A. Roger, "Sleep We Have Lost: Pre-Industrial Slumber in the British Isles", *The American Historical Review*, vol. 106, URL: <http://www.historycooperative.org/journals/ahr/106.2/ah000343.html>

Eliade, Mircea (1969), *La Nostalgie des Origines*, Paris, Gallimard.

Escarpit, Robert et al (1970), *Le Littéraire et le Social Éléments pour une Sociologie de la Littérature*, Paris, Flammarion.

Escoda, Maria do Socorro Quirino, "Desigualdade Regional", in *A Determinação Social da Fome e a Intervenção do Estado*, Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, URL: <http://www.ufrnet.br/~scorpius/25-Desigualdade%20Regional.htm>

Fedeli, Orlando (1979), "Conceituação, Causas e Classificação das Utopias", URL: <http://www.montfort.org.br/index.php?secao=cadernos&subsecao=religiao&artigo=utopia&lang=bra>

Fédou, René (1971), *L'État au Moyen Age*, Paris, P.U.F.

Ferreira, Ana Maria (2004), "Breves Reflexões sobre a Idade do Ouro em Hesíodo", in *Estilhaços de Sonhos Espaços de Utopia*, orgs. Fátima Vieira e Maria Teresa Castilho, Vila Nova de Famalicão: Quasi Edições, 172-186.

Flandrin, Jean-Louis (1983), *Un Temps Pour Embrasser Aux origines de la morale sexuelle occidentale, Vie-Xie siècle*, Paris, Éditions du Seuil.

-- (1992), *Chronique de Platine. Pour une gastronomie historique*, Paris, Odile Jacob.

Flandrin, Jean-Louis e Massimo Montanari (1996), *Histoire de l'alimentation*, Paris, Fayard.

Focillon, Henri (1977), *O Ano Mil*, Lisboa, Editorial Estampa.

Fortunati, Vita e G. Zucchini (eds.) (1989), *Paesi di cuccagna e mondi alla rovescia*, Florença, Alinea, 1989.

Fortunati, Vita e Paola Spinozzi (eds.) (2000), *Vite di Utopia, Proceedings of an International Conference on Utopian Studies, Gargnano sul Garda, 9-11 giugno 1997*, Ravenna, Longo.

Fortunati, Vita e Raymond Trousson (eds.) (2000), *Dictionary of Literary Utopias*, Paris, Honoré Champion Éditeur.

Fortunati, Vita e Paola Spinozzi (2002), "Dialectics between Labour and Rest in Morris's Utopia: *News from Nowhere* (1890)", *Cadernos de Literatura Comparada* 6/7, orgs. Fátima Vieira e Jorge Miguel Bastos da Silva, Porto, Granito, 119-136.

- Fossier, Robert (1970), *Histoire Sociale de l'Occident Médiéval*, Paris, Armand Colin.
- Foucault, Michel (1994), *Uma História da Sexualidade*, Lisboa, Relógio D'Água.
- Fourquin, Guy (1987), *Senhorio e Feudalidade na Idade Média*, Lisboa, Edições 70.
- Franco Jor, Hilário (1992), *Utopias Medievais*, São Paulo, Brasiliense.
- - (1998), *Cocanha a História de um País Imaginário*, São Paulo, Companhia das Letras.
- - (2001), *A Idade Média: Nascimento Do Ocidente*, São Paulo, Brasiliense.
- Gallo, Domenico, "Utopia, la ricerca della società ideale", URL: <http://web.quipo.it/unicas/giovani/index.html>
- Galvão, Ana Catarina, *Seca, tragédia surrealista previsível*, URL: <http://amhost.amcham.com.br/nordeste/ago98/tragedia.html>
- Ganshof, F. L. (1974), *Que é o feudalismo?*, Mem Martins, Publicações Europa-América.
- Génicot, Léopold (1963), *Linhas de Rumo da Idade Média*, Porto, Livraria Apostolado da Imprensa.
- George, Michael W., "Appetite in the Upper Gastrointestinal Tract (and below): The Land of Cokaygne as Utopian Wish Fulfillment", URL: <http://www.msu.edu/~georgem1/ch2.htm>
- Giamatti, A. B. (1966), *The Earthly Paradise and the Renaissance Epic*, Princeton, Princeton University Press.
- Gimenez, José Carlos, "A presença do imaginário medieval no Brasil colonial: descrições dos viajantes", *Acta Scientiarum*, Maringá.
- Gimpel, Jean (1976), *A Revolução Industrial da Idade Média*, Mem Martins, Publicações Europa-América.
- Giucci, Guillermo (1992), *Viajantes do maravilhoso: o novo mundo*, São Paulo, Companhia Das Letras.
- Del Giudice, Luise e Gerald Porter (eds.) (2001), *Imagined States: Nationalism, Utopia, and Longing in Oral Cultures*, Utah, Utah University Press.
- Gilomen, Hans-Jörg (2004), "Das Schlaraffenland und andere Utopien im Mittelalter", *Basier Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 104, 213-248.
- Gurevich, Aron (1985), *Categories of Medieval Culture*, Nova Iorque, Routledge.
- - (1988), *Medieval Popular Culture*, Cambridge, C.U.P.
- Graves, Robert (1990), *Os Mitos Gregos 1*, Lisboa, Publicações D. Quixote.
- Hauser, Arnold (1989), *História Social da Arte e da Cultura Volume II A Idade Média*, Estarreja, Editorial Vega e Estante Editora.
- Heer, Friedrich (1968), *O Mundo Medieval A Europa De 1100 A 1350*, Lisboa, Editora Arcádia Limitada.
- Heers, Jacques (1968), *Précis d'Histoire du Moyen Age*, Paris, P.U.F.
- Henisch, Bridget Ann (1986), *Fast and Feast: Food in Medieval Society*, Pennsylvania, Pennsylvania State University Press.

Holanda, Sérgio Buarque de (1994), *Visão do Paraíso: os motivos edênicos do descobrimento e colonização do Brasil*, São Paulo, Brasiliense.

Hubner, Patrick (1988), "Utopie et mythe", in *Dictionnaire des mythes littéraires*, Pierre Brunel, Paris, Ed. du Rocher, 1432-1441

Jean, Georges (1994), *Voyages en Utopie*, Paris, Gallimard.

Jouan, F. e B. Deforge (1988), *Peuples Et Pays Mysthiques*, Paris, Les Belles Lettres.

Kappler, Claude (1999), *Monstres, Démons et Merveilles à la Fin du Moyen Age*, Paris, Payot.

- - (ed.) (1987), *Apocalypses et Voyages dans l'Au-delà*, Paris, Le Cerf.

Kasper, Christine (1992/93), "Das Schlaraffenland zieht in die Stadt. Vom Land des Überflusses zum Paradies für Sozialschmarotzer", *Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft* 7, Hrsg. Sieglinde Hartmann/Ulrich Müller, 255-291, URL: <http://www.ned.univie.ac.at/nederlandistik/files/de/ck/schlaraf.htm>

Keunen, Bart e Bart Eeckhout (eds.) (2001), *Literature and Society The Function of Literary Sociology in Comparative Literature*, Bruxelas, PIE Peter Lang SA.

King, R. (1980), *Les Paradis Terrestres*, Paris, Albin Michel.

Laurioux, Bruno (2002), *Manger Au Moyen Âge*, Paris, Hachette Littératures.

Le Goff, Jacques (1957), *Les Intellectuelles au Moyen Âge*, Paris, Éditions du Seuil.

- - (1984), "Idades Míticas", in *Enciclopédia Einaudi|Memória-História*, dir. Romano Ruggiero (dir.), Lisboa: I.N.C.M., 311-337.

- - (1984), *A Civilização do Ocidente Medieval*, Lisboa, Editorial Estampa.

- - (1985), Jacques, *L'Imaginaire Médiéval*, Paris, Galimard.

Le Goff, Jacques e Nicholas Truong (2005), *Uma História do Corpo na Idade Média*, Lisboa, Editorial Teorema.

Lessa, Orígenes (1984), *A Voz dos Poetas*, Rio de Janeiro, Fundação Casa Rui Barbosa.

Leoni, Loredana, "Il Pranzo di Babette", URL: <http://www.manzoniweb.it/messina%20progetti.htm>

Levin, H. (1969), *The Myth of the Golden Age*, Urbana, Indiana University Press.

Lewis, C. S. (1964), *The Discarded Image*, Cambridge, C.U.P.

Limone, Loredana (2003), *Il Paese di Cuccagna. Passeggiate gastronomiche con Matilde Serao*, ed. Il leone verde.

Lindahl, Carl, (ed.) (2002), *Medieval Folklore: A Guide to Myths, Legends, Tales, Beliefs, and Customs*, Oxford, O.U.P.

Loureiro, Klítia e Ziza Scaramussa (2002), "O Dabo e suas representações simbólicas em Ramon Llull e Dante Alighieri (séculos XIII e XIV)", *Mirabilia 2 Expresar lo Divino: Lenguaje, Arte y Mística*, *Revista Electrónica de Historia Antiga e Medieval*, coord. Alexander Fidora e Jordi Pardo Pastor, Alemanha/Barcelona, Dez. 02, www.revistamirabilia.com

Lovejoy, Arthur O. (2005), *The Great Chain of Being A Study of the History of an Idea*, Harvard, Harvard University Press.

- Loyn, Henry R. (1990), *Dicionário da Idade Média*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- Manchester, William (1993), *A World Lit Only by Fire: The Medieval Mind and the Renaissance - Portrait of an Age*, BackBayBooks.
- Manguel, Alberto (2001), *Lendo imagens – uma história de amor e ódio*, São Paulo, Companhia das Letras.
- Manguel, Alberto e Gianni Guadalupi (2003), *Dicionário de Lugares Imaginários*, São Paulo, Companhia das Letras.
- Mannheim, Karl (1985), *Ideology and Utopia*, Florida, Harvest Books.
- Mann, Heinrich (1929), *Berlin: The land of Cockaigne*, V. Gollancz Ltd.
- Manuel, Frank E. e Fritzie P. Manuel (1979), *Utopian Thought in the Western World*, Cambridge, Massachussets, The Belknap Press of Harvard University Press.
- Mascagni, Guido, “Bengodi o Cuccagna/ che vi si magna? Geografia e ricettario del mito”, URL:http://www.italmensa.net/cucina_italiana/cucinaitaliana10.htm
- Mattelart, Armand (2000), *Histoire de l'utopie planétaire*, Paris, Éditions La Decouverte.
- McDonough, Tom, “A Thousand Strange Systems Representing Utopia in the West”, URL:http://www.findarticles.com/p/articles/mi_m1248/is_6_89/ai_75496777/pg_5
- Medcalf, Stephen (ed.) (1981), *The Context of English Literature The Later Middle Ages*, Londres, Methuen & Co Ltd.
- Medeiros, Irani (2004), “Literatura de Cordel: Origem e Classificação”, *Estudos em Literatura Popular*, orgs Maria de Fátima Barbosa de Mesquita Batista *et al.*, João Pessoa, Edditora Universitária, 313-320.
- Montanari, Massimo (1995), *La Faim et L'Abondance. Histoire de l'alimentation en Europe*, Paris, Éditions du Seuil.
- (1996), *The Culture of Food (The Making of Europe)*, Blackwell Books.
- Moraes, Dênis de, “Gramsci e o Brasil”, URL: <http://www.artnet.com.br/gramsci/arquiv44.htm>
- Morreall, J. (1983), *Taking Laughter Seriously*, Albany, State University of New York.
- Morton, A. L., *The English Utopia*, Londres, Lawrence & Wishart.
- (1990), *History and the Imagination: Selected Writings of A.L. Morton*, Lawrence & Wishart.
- Mumford, Lewis (2003), *The Story of Utopias*, Kissinger Publishing.
- Negrão, Lísias Nogueira, “Revisitando o messianismo no Brasil e profetizando seu futuro”, URL: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092001000200006
- Nogueira, Carlos (2004), *O Essencial sobre a Literatura De Cordel Portuguesa*, I.N.C.M.
- Ong, Walter J. (1998), *Oralidade e Cultura Escrita*, Campinas, Papyrus.
- Pais, Cidmar Teodoro (2004), “Literatura Oral, Literatura Popular e Discursos Etno-Literários”, *Estudos em Literatura Popular*, orgs. Maria de Fátima Barbosa de Mesquita Batista *et al.*, João Pessoa: Edditora Universitária, 175-183.

Palazzo, Carmen Lícia (2002), "Hildegard de Bingen: o excepcional percurso de uma visionária medieval", *Mirabilia 2 Expressar lo Divino: Lenguaje, Arte y Mística Revista Electrónica de Historia Antiga e Medieval*, coord. Fidora, Alexander e Jordi Pardo Pastor, Alemanha/Barcelona, Dez. 02, www.revistamirabilia.com

Pellegrini Filho, Américo, "Literatura de Cordel continua viva no Brasil", URL: <http://www.bahai.org.br/cordel/viva.html>

Pernoud, Régine (1978), *O Mito da Idade Média*, Mem Martins, Publicações Europa-América.

Pleij, Hermann (2003), *Dreaming of Cockaigne*, Columbia, Columbia University Press.

Post, J. B. (1979), *An Atlas of Fantasy*, New York, Ballantine Books.

Powell, Linda Maynard, "Feasts, Fairs and Festivals: Mirrors of Renaissance Society", URL: <http://www.yale.edu/ynhti/curriculum/units/1986/3/86.03.06.x.html>

Queiroz, Tereza Aline (1988), *As Heresias Medievais*, São Paulo, Atual.

Rammel, Hal (1990), *Nowhere in America: The Big Rock Candy Mountain and Other Comic Utopias*, Illinois, Illinois University Press.

Ramos, Manuel (2004), "Do Bolorento Hades à Utopia dos Campos Elísios", in *Estilhaços de Sonhos Espaços de Utopia*, orgs. Fátima Vieira e Maria Teresa Castilho, Vila Nova de Famalicão, Quasi Edições, 187-196.

Reis, José Eduardo, "The Gender of Utopia and the Mode of Utopianism", *Cadernos de Literatura Comparada 6/7*, orgs. Fátima Vieira e Jorge Miguel Bastos da Silva, Porto, Granito, 9-30.

Revel, Jean-François (1980), *Un Festin En Palabras*, Barcelona, Tusquets Editores.

Ribémont, Bernard (ed.) (1993), *Le Corps et ses énigmes au Moyen Âge*, Caen, Paadigme.

Richards, Jeffrey (1993), *Sexo, Desvio e Danação: as Minorias na Idade Média*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

Richter, Dichter (1998), *Il Paese Di Cuccagna Storia di un'Utopia Popolare*, La Nuova Italia Editora.

Rodrigues, José Lopes (1992), "Ribeiro Couto – O Terceiro Brasil; Margarida Lopes de Almeida em Coimbra", in *Temas Portugueses e Brasileiros*, Luís Forjaz Trigueiros e Lélia Parreira Duarte, Maia, Ministério da Educação, Instituto da Cultura e Língua Portuguesa, 311-317.

Rozan, Charles, "Le Pays de Cocagne", URL: <http://www.notteweb.net/rozan/p146.php>

Ruyer, R. (1950), *L'Utopie et les utopies*, Paris, P.U.F.

Sá, Marcus (2003), "Fome: uma contribuição ao debate e entrevista a Maria do Socorro Quirinio Escodo", in *Revista Sustentação*, ano IV, nº 10, Abril 03, COSEMS-CE, Fortaleza, URL: <http://www.ufrnet.br/~scorpius/26-Fome%20e%20Saude%20Sustentacao.htm>

Santos, Alane Carvalho, "Desenvolvimento, Civilização e Modernidade: O sonho da industrialização em Feira de Santana", URL: <http://www.klepsidra.net/klepsidra15/feira.htm>

Santos, Idelette Muzart Fosenca dos (1997), *La Littérature de Cordel au Brésil: Mémoire des Voix, Grenier d'Histoires*, Paris, L'Harmattan.

Santos, Maria José Moutinho (1987), *O Folheto de Cordel: Mulher, Família e Sociedade no Portugal do Séc. XVIII (1750-1800)*, Dissertação de Mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1, texto policopiado.

- - (1987), "A ama de leite na sociedade tradicional – uma leitura de folhetos de cordel", Separata da *Revista da Faculdade de Letras*, II Série, Volume IV, Porto, 213-225.

- - (1989), "O luxo e as modas em textos de cordel da segunda metade do séc. XVIII", Separata da *Revista de História*, do Centro de História da Universidade do Porto, Vol. IX, Porto, 137-164.

Saraiva, Arnaldo (1973), *Encontros Des Encontros*, Porto, Livraria Paisagem.

- - (1975), *Literatura Marginal izada*, Porto, Rocha/Artes Gráfica.

- - (2000), *Conversas com Escritores Brasileiros*, Porto, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.

Saraiva, Arnaldo (2004), "O início da literatura de cordel brasileira", in *Estudos em Literatura Popular*, orgs Maria de Fátima Barbosa de Mesquita Batista *et al.*, João Pessoa, Edditora Universitária, 127-133.

Saraiva, Arnaldo *et al.* (1983), "Da literatura de cordel à televisão", *JL – Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 66, de 30 de Agosto a 12 de Setembro de 1983.

Sargeant, Lyman Tower e Gregory Clayes (1999), *The Utopian Reader*, Nova Iorque, New York University Press.

Schaer, Holland Goss Roland, "Imagining the Ideal Utopia in Western Literature and Tradition", URL: <http://www.fathom.com/feature/122134>

Schorr, Rosalyn, "The Story of Evolution as a Utopia and the Evolution of the Story of Utopia", URL: http://serendip.brynmawr.edu/sci_cult/evolit/s04/web2/rschorr.html

Servier, Jean (1967), *Histoire de l'Utopie*, Paris, Gallimard.

Silva, Agostinho Da (1992), "Ensaio para Uma Teoria do Brasil", in *Temas Portugueses e Brasileiros*, Luís Forjaz Trigueiros e Lélia Parreira Duarte, Maia, Ministério da Educação, Instituto da Cultura e Língua Portuguesa, 53-64.

Silva, Jorge Miguel Bastos da (2002), "Uma nova síntese parcelar para uma História Literária do Pensamento Utópico", *Cadernos de Literatura Comparada 6/7*, orgs. Fátima Vieira e Jorge Miguel Bastos da Silva, Porto, Granito, 169-174.

- - (2004), *Utopias de Cordel e Textos Afins. Uma Antologia*, Vila Nova de Famalicão, Quasi Edições.

Slessarev, V. (1959), *Prester John. The Letter and The Legend*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Souza, Magna Celi Meira de (2004), "O Florescimento da Religiosidade na Literatura de Cordel", in *Estudos em Literatura Popular*, orgs. Maria de Fátima Barbosa de Mesquita Batista *et al.*, João Pessoa, Edditora Universitária, 407-414.

Spearing, A.C. (1987), *Readings in Medieval Poetry*, Cambridge, C.U.P.

Spinozzi, Paola (ed.) (2001), *Utopianism/ literary utopias and national cultural identities: A Comparative Perspective*, Bologna, Cotepra.

Suvin, Darko, "The Alternate Islands: A Chapter in the History of SF, with a Select Bibliography on the SF of Antiquity, the Middle Ages, and the Renaissance", URL: <http://www.depauw.edu/sfs/backissues/10/suvin10art.htm>

Swanton, Michael (ed.) (1975), *Anglo-Saxon Prose*, Londres, J. M. Dent.
- - (1987), *English Literature before Chaucer*, Essex, Longman.

Thomson, J.O. (1965), *History Of Geography*, New York, Biblio and Tannen.

Trousseau, Raymond (1979), *Voyages aux pays de nulle part*, Bruxelas, Université Libre de Bruxelles.

Tucherman, Ieda (2004), *Breve História do Corpo e de Seus Monstros*, Lisboa, Nova Veja.

Tuchman, Barbara W. (1987), *Distant Mirror: The Calamitous 14th Century*, Ballantine Books.

"Utopia: The Search for the Ideal Society in the Western World", URL: <http://www.nypl.org/utopia>

Vaneigem, Raoul (1995), *As heresies* Lisboa, Editora Antígona.

Veloso, Mariza e Angélica Madeira (1999), *Leituras Brasileiras Itinerários no Pensamento Social e na Literatura*, São Paulo, Paz e Terra.

Viana, Chico (2004), "Considerações sobre a autobiografia do poeta Manoel Camilo dos Santos", in *Estudos em Literatura Popular*, orgs. Maria de Fátima Barbosa de Mesquita Batista et al., João Pessoa, Editora Universitária, 165-174.

Vieira, Fátima (2004), "O Utopismo e a Crise da Contemporaneidade", in *Estilhaços de Sonhos Espaços de Utopia*, orgs. Fátima Vieira e Maria Teresa Castilho, Vila Nova de Famalicão, Quasi Edições, 32-47.

Vila Nova, Sebastião (1979), *Literatura de Cordel e Sociedade de Massa*, Recife, Ministério da Educação e Cultura, Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, Departamento de Antropologia, Centro de Estudos Folclóricos.

Wirth, J. (1989), *L'Image Médiévale Naisance Et Développements*, Paris, Klincksieck.

Wright, Clifford A., "Food Of Dreams", URL: <http://www.cliffordawright.com/history/dreams.htm>

Zaganelli, Gioia (1992). "L'Utopia medievale. Note su paradisi e discorsi.", in *Per Una Definizione dell'Utopia. Metodologie e Discipline a Confronto*, Org. Nadia Minerva, Ravenna, Longo.

Zeldin, Theodore (1988), *La Bonheur*, Paris, Fayard.

Zierer, Adriana Maria de Sousa, "Literatura e História Medieval através da visão de Túndalo (século XII)", URL http://www.uema.br/revista_emfoco/anaisadriana.htm

- -, "Literatura e Imaginário: fontes literárias e concepções acerca do Além Medieval nos séculos XII e XIII", URL: <http://outrostempos.v10.com.br/adrianazierer.htm>

- - (2001), "Significados medievais da maçã: fruto proibido, fonte do conhecimento, ilha Paradisiaca", *Mirabilia – Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval* 1, dirs. Ricardo da Costa, Moisés Romanazi Tôrres e Adriana Zierer, Brasil, Dez. 01, ISSN 1676-5818, www.revistamirabilia.com

- - (2002), "Paraíso versus Inferno: a Visão de Túndalo e a Viagem Medieval em busca da Salvação da Alma (séc. XII)", *Mirabilia 2 Expresar lo Divino: Lenguaje, Arte y Mística Revista*

Electrônica de História Antiga e Medieval, coord. Alexander Fidora e Jordi Pardo Pastor, Alemanha/Barcelona, Dez. 02, www.revistamirabilia.com

Zumthor, Paul (1993), *A Letra e a Voz. A "Literatura" Medieval*, São Paulo, Companhia das Letras.

<http://www.thegoldendream.com/landofcokaygne.htm>

http://www.cordelon.hpg.ig.com.br/historia_cordel.htm

<http://www.fundaj.gov.br> – Fundação Joaquim Nabuco

<http://www.ablc.com.br> – Academia Brasileira de Literatura de Cordel

<http://www.camarabrasileira.com/cordel.htm> – Câmara de Jovens Escritores

<http://www.casaruibarbosa.gov.br> – Fundação Casa Rui Barbosa

Notas

¹ A minha profunda gratidão ao Professor Doutor Arnaldo Saraiva e à Professora Doutora Fátima Vieira pelo inestimável apoio na prossecução deste estudo.

² Termo escolhido por constar da tradução imediata do termo alemão para Cocanha ("Schlaraffenland") como país das delícias.

³ "O impulso folclórico marcou o século XII como uma reacção da cultura laica contra a hegemonia dos padrões clericais. De certo modo, ainda marcada por elementos pagãos, a cultura folclórica teria reviver ou dado novo ânimo a materiais pré-cristãos." (Deus 2004)

"Difundidas sobretudo nos meios rurais [...] as práticas pagãs perduram e enriquecem-se. Os devaneios, por vezes, dizem mais do que as práticas." (Le Goff 2005: 52),

⁴ "[...] the overwhelmingly bookish or clerky character of medieval culture." (Lewis 1964: 5)

⁵ Um verdadeiro *dolce vivere*: não falo de uma mera inacção – *dolce fare niente* – mas de um conjunto de acções prazerosas.

⁶ Ora, "A viagem exprime um desejo profundo de mudança interior, uma necessidade de experiências novas, mais ainda do que de deslocação local." (Chevalier e Gheerbrant 1994: 691)

⁷ Antecipando um pouco, recorro as palavras de Guido Mascagni: "Cuccagna insomma, una sorta di Eden gastronomico e del dolce far niente, liberi tutti. Mito diffusissimo nelle letterature popolari di tutto il Nord-ovest d'Europa più Russia, Slovenia, Africa, America Latina e Medio Oriente, la capitale di ogni leccornia gratuita e a portata di mano è un non-luogo chiaramente situato nell'io desiderante collettivo al di là del tempo e dello spazio, un mito ghiattone che dura nel tempo e che ogni tanto salta fuori come un fiume carsico di delizie..." (http://www.italmensa.net/cucina_italiana/cucinaitaliana10.htm).

⁸ Por exemplo a Idade do Ouro.

⁹ Note-se, a partir deste comentário, a forte tentativa de associação do estado utópico a um estado de re-criação do estado natural original. A natureza surge como fonte de ideal.

¹⁰ "Perfect peace is achieved through the elimination of the premises for conflict, which are in the main poverty, inequality, injustice, jealousy." (Codignola, <http://www.emsf.rai.it/grillo/trasmisioni.asp?d=250>)

¹¹ Há já um forte reconhecimento do meio termo como mais agradável do que o excesso.

¹² E existencial, em geral.

¹³ O escapismo conduz claramente à resignação, mas a sua exploração de alternativas conduz à acção e à revolta: "A imaginação social, além de factor regulador e estabilizador, também é a faculdade que

permite que os modos de sociabilidade existentes não sejam considerados definitivos e como os únicos possíveis, e que possam ser concebidos outros modelos e outras fórmulas” (Baczko 1994).

¹⁴ “[R]aça de ouro, súbditos de Crono [sic], vivendo sem cuidados nem labutas; bebiam do leite das ovelhas e das cabras, desconhecendo a velhice, dançando e galhofando muito; para eles, a morte não os aterrorizava mais que o sono [...]” (Graves 1990: 38)

¹⁵ A alimentação na ilha é precisamente centrada na maçã.

¹⁶ “According to Jung, the Golden Age tendency was regressive [...]” (Trousseau 2000: 631).

¹⁷ “L’utopie est la description littéraire individualisé d’une société imaginaire, organisée sur des bases qui impliquent une critique sous-jacente de la société réelle” (Cioranescu 1972).

¹⁸ “The relation between the illusory and the real is extremely intimate in utopia as well as in the accounts of the voyages of discovery. The imaginary organizes the real experience, while this latter serves as a base for inner elaborations: the boundaries between real and illusory are, thus, indefinite.” (Berriel 2005: 102)

¹⁹ Segundo estudiosos da cor na História, como Manlio Brusatin, Michel Pastoreau ou Phillip Ball, é este fausto do azul que leva à sua utilização pictórica associada à divindade (por exemplo, manto azul de Maria) e ao poder real (Cf. Ball 2005, Brusatin 1986 e Pastoreau 1997).

²⁰ A versão inglesa, aliás, tem toda uma descrição da vida monástica que bastaria para sustentar esta tese, para além das ideias implícitas à promoção do prazer.

²¹ “[L]evar o leitor para fora do seu próprio universo ideológico, onde possa ver com os seus próprios olhos como seu mundo, além de redondo, é pobre, mesquinho e limitado.” (Costa, http://antonioluizcosta.sites.uol.com.br/Utopia_segunda.htm)

²² Trousseau afirma mesmo: “[C]ockaigne was not as worthy a cause as the Golden Age but it answered the need to compensate for the frustrations of the famine, fatigue and violence of everyday life. It was [note-se o uso do pretérito] a myth of consolation and the imaginary revenge of tired and starving peasants. It was a land of abundance, justice and peace which owed nothing to human will and everything to God’s benevolence, like the Golden Age. [...] Cockaigne was located in a meta-story without credibility, like the fable [...]. So, the Blessed Islands, the Elysian Fields, Cockaigne and Arcadia were variations or modulations of the Golden Age archetype of which utopia was a secularised repetition and a sociological construction, but (and the difference is fundamental) one built by the human will” (Trousseau 2000: 632). Também Jorge Miguel Bastos da Silva exclui a Cocanha do conceito de utopia, pois, “a imaginação utópica distingue-se da ideia de Cocanha, na medida em que lhe assiste uma dimensão social e ascética que falta a esta” (Silva 2002: 170).

²³ Herman Pleij diz-nos: “Everyone living at the end of the Middle Ages had heard of Cockaigne [...] Cockaigne is first and foremost about eating”, “everything is there for the taking”, “No two stories of Cockaigne are alike [...]. Tens of thousands of Cockaigne texts cropped up in the Middle Ages [...], but only a fraction of them were recorded [...] Why, people asked themselves, was there so much suffering? [...] Paradise was shut tight, but Cockaigne was open to everyone [...] the dream of Cockaigne seems to have contaminated the heavenly paradise of the Bible [...] the completely fictitious nature of Cockaigne was never in doubt” (Pleij 2003).

²⁴ “Cockaigne was not as worthy a cause as the Golden Age but it answered the need to compensate for the frustrations of the famine, fatigue and violence of everyday life. It was [note-se o uso do pretérito] a myth of consolation and the imaginary revenge of tired and starving peasants.” (Trousseau 2000: 632, sublinhado meu)

²⁵ Não esquecer a clara vitória do Carnaval sobre a Quaresma, eterna batalha medieval, neste texto.

²⁶ Não digo, de todo, que cada um dos elementos em seguida mencionados seja consequência directa dos textos relativos ao País da Cocanha, mas sim do espírito que os alimentou e permitiu a sua génese.

²⁷ Reprendidos de forma discreta pelo Papado, a punição surge na inculcação das mentalidades que de Adâmicos os passam a ter por Luciferinos.

²⁸ “[...] el gusto por los chistes, las bromas y los trucos con la comida [...]” (Revel 1980: 104)

²⁹ Com uma perspectiva, no entanto, já rendida à leitura do prazer sensual como tentação pelo mal.

³⁰ Termo alemão para Cocanha.

³¹ Uma versão sumária desta secção foi já publicada em Araújo 2005.

³² Note-se que esta ligação do folheto de cordel à cultura e, nomeadamente, à cultura oral não é de todo um factor novo. Aliás, o cordel está longe de viver isolado da chamada alta cultura: “[...] importa menos sublinhar a distinção entre cultura erudita e cultura popular do que referir que folhetos de cordel são delas um interessantíssimo lugar de encontro, que eles se situam com frequência na intersecção dessas duas dimensões da cultura. Porque, na verdade o que é essencialmente popular nos folhetos de cordel é o objecto físico para que remete a designação. Quanto ao conteúdo, poderá dizer-se que nada estava, à partida, arredado [...]” (Silva 2004: 32).

³³ “A Cocanha foi escrita no século XIII e São Saruê em 1978, século XX. Apesar dos séculos que separam os poemas podemos encontrar semelhanças que nos levam a concluir que o poeta popular, nordestino, tenha conhecimento, pela tradição oral, da Cocanha [...]. Certamente, a Cocanha fazia parte das histórias escutadas pelos cordelistas no decorrer das suas vidas.” (Camêlo, http://www.uema.br/revista_emfoco/artigojulia.htm)

³⁴ Texto traduzido para Francês logo em 1979, em *Les Imaginaires*, de Idelete Muzart dos Santos.

³⁵ Qualificativo atribuído pelo próprio autor (cf. Lessa 1984).

³⁶ Urge, no entanto, ressaltar a importância deste texto, apesar do seu carácter de literatura menor, popular, pobre, “mas não de leitores [...], mas não de interesse sociopsicológico ou cultural e estético [...]” (Saraiva 1975: 105-106).

³⁷ “Já Manuel [sic] Camilo dos Santos, autor do folheto *Viagem a São Saruê* era nordestino, poeta e produtor de Literatura de Cordel, principalmente no período de 1950-70. Sem formação académica, escrevia a partir do seu cotidiano, das histórias ouvidas e das leituras a que tinha acesso. Geralmente, jornais, almanaques e revistas. Era um observador criterioso, fascinado pela história dos deuses gregos e pela Bíblia, a respeito deste último livro, Camilo dos Santos afirmava, categoricamente, todo o poeta devia conhecer bem. [...] Camilo ao contrário do que muitos pensam se interessa por tudo em particular, pelo conhecimento científico, pois isso é na verdade o que o diferencia dos seus pares. Quanto mais um poeta popular demonstrar ser ‘sabido’, informado, conhecedor do mundo que está fora da sua ‘aldeia’, mais prestígio ele tem, talvez esteja nisso também o seu espanto com o interesse que as pessoas demonstraram pelo folheto *Viagem a São Saruê*: todos ali conheciam aquela história.” (Camêlo, http://www.uema.br/revista_emfoco/artigojulia.htm)

³⁸ http://www.uema.br/revista_emfoco/artigojulia.htm

³⁹ <http://www.montfort.org.br/index.php?secao=cadernos&subsecao=religiao&artigo=utopia&lang=bra>

⁴⁰ “[L]e sentiment qu’éprouvent les individus et les groupes de leur position respective, et les conduits que dicte ce sentiment, ne sont pas immédiatement déterminés par la réalité de leur condition économique, mais par l’image qu’ils s’en font [...]” (Duby 1971: 10).

⁴¹ José Eduardo Reis apresenta como uma das definições possíveis de utopia “the embodiment [...] of a human volition to sublimate the ill-favoured aspects of the given reality [...]” (Reis 2002: 10).

⁴² “No Nordeste brasileiro a incidência de uma seca vem sempre acompanhada de graves consequências para as populações residentes nas áreas afetadas. Fome, sede e miséria estão irremediavelmente atreladas à escassez de chuvas no semi-árido nordestino.”, in GALVÃO, Ana Catarina, “Seca, tragédia surrealista previsível”, in <http://amhost.amcham.com.br/nordeste/ago98/tragedia.html>

⁴³ <http://www.noolhar.com/opovo/especiais/patativa/111813.html>

⁴⁴ Possivelmente via francesa, ou, mais provavelmente, holandesa, uma vez que a Cocanha conhece versões nos Países Baixos desde cedo, possibilidade fortalecida pela ocupação holandesa do Nordeste brasileiro durante o século XVII. Para aprofundar esta problemática, cf. Franco 1998.

⁴⁵ “A utopia está ancorada no coração da Humanidade. Vive no homem comum e habita a massas deserdadas de tudo, salvo da esperança, tal como fascina o homem que tudo tem excepto o inatingível ideal. [A] convicção, não provada, de que há mais mundos para lá daquele acessível e mundos melhores para a felicidade do homem.” (Bessa 1998: 11)

⁴⁶ De notar que à época da escrita original deste texto, o trabalho, castigo atribuído em função do pecado original, ainda não é totalmente associado à noção de virtude: “Não se deve esquecer, no entanto, que nos mosteiros o trabalho continua a ser considerado, em parte, como penitência [...]. Portanto, naquela época, não podia considerar-se o trabalho como uma tarefa que enobrecesse a vida” (Hauser 1989: 85-86).

⁴⁷ Para aprofundamento deste tema, cf. Pellegrini <http://www.bahai.org.br/cordel/viva.html> e, de entre os vários trabalhos de Arnaldo Saraiva, Saraiva 1975, 1983 e 2004.

⁴⁸ “Eu que desde pequenino/sempe ouvia falar/nesse tal São Saruê” (*Viagem a São Saruê*, Manoel Camilo dos Santos).

⁴⁹ Poderemos assinalar aqui alguma cedência à necessidade de justificação da juventude da voz autoral, mas mais marcante será, na nossa opinião, o recurso a uma figura clerical num texto de passagens claramente contrárias à moral de abnegação pregada então pelo Cristianismo. Não há, assim, um corte com a mensagem religiosa de Jesus Cristo, mas sim com leituras dela feitas.

⁵⁰ Como nos diz Rosalyn Schorr: “Perhaps one of the utopian traditions that went through the most changes was the story of ‘Cockaigne’. Cockaigne was an oral tradition passed around the lower classes about a city made of food. [...] The story was evolved into something more fitting for every culture, seeing as people in France were not as excited about fish as they were about cheeses” (Schorr, http://serendip.brynmawr.edu/sci_cult/evolit/s04/web2/rschorr.html).

⁵¹ “The yung monkes, that hi seeth,/ Hi doth ham up, and forh hi fleeth/ And commith to the nunnes anon, And ech onke him taketh on/ And snellich berrith forth har prei/ To the mochil grei abbei/ And tehith the nunnes an oreisun/ With jamblevé up and dun.” (Franco 1998: 171)

⁵² “Les fames i par sont tant beles,/ Les dames et les damoiseles/ Prent chascuns qui afere en a,/ Ja nus ne ne s'en coroucera, et si en fet a son plesir/ Tant comme il veut et par loisir ;/ Ja por ce n'en seront blasmees/ Ainz en sont mout plus honorees./ Et s'il avient par aventure/ C'une dame mete sa cure/ A.j. homme que ele voie,/ Ele le pent en mi la voie/ Et si en fait sa volonté./ Ainsi fet l'uns l'autre bonté.” Versão francesa, “De Cocaïne”. (*idem* 31-32)

⁵³ O lema das várias versões do mito, rimaticamente eficaz em Inglês, Francês, Italiano, Espanhol e Português, é precisamente: “Na Cocanha, quem mais dorme, mais ganha.”

⁵⁴ A referida luta entre Carnaval e Quaresma, da qual no texto sai claramente vitorioso o Carnaval.

⁵⁵ Naturalmente por antítese.

⁵⁶ http://www.uema.br/revista_emfoco/artigojulia.htm

⁵⁷ Afinal, muito há em comum entre o Éden bíblico, o País da Cocanha e outras utopias da felicidade, tais como a Idade do Ouro, de Hesíodo: “A Idade do Ouro e o pensamento utópico mais não são do que o sonho de um mundo e de uma vida melhor, mais humana, onde imperem a felicidade, a saúde, a calma, a ausência de rivalidades, os alimentos que brotam sem cultura, a harmonia entre animais e homens e entre estes e a divindade” (Ferreira 2004: 184).

⁵⁸ “Thogh paradis be miri and bright,/ Cokayn is of fairir sight./ What is ther in paradis/ Boot grass and flure and grene ris?” (Franco 1998: 166)

⁵⁹ É minha opinião, e comumente aceite pela generalidade dos investigadores deste tópico, que, quando na versão inglesa surge a referência à necessidade de passar sete anos mergulhado em dejectos de porcos até ao pescoço, esta se destina mais a uma paródia da vida dos pobres e da doutrina da submissão, do que a um elogio efectivo do valor da penitência.

⁶⁰ Embora, como lembra Carlos Ornelas Berriel: “Everything that arises as a real tendency, even if it is not concretely fulfilled, also acquires the statute of reality” (Berriel 2005: 102).

⁶¹ “Historically, utopias have been vehicles for envisaging the *good* society, and one of the advantages of studying utopias is that one can get a sense of the shifting patterns of the norms over the centuries.” (Geoghegan 2005: 24)