

MOISÉS ESPÍRITO SANTO

CINCO MIL ANOS
DE CULTURA A OESTE

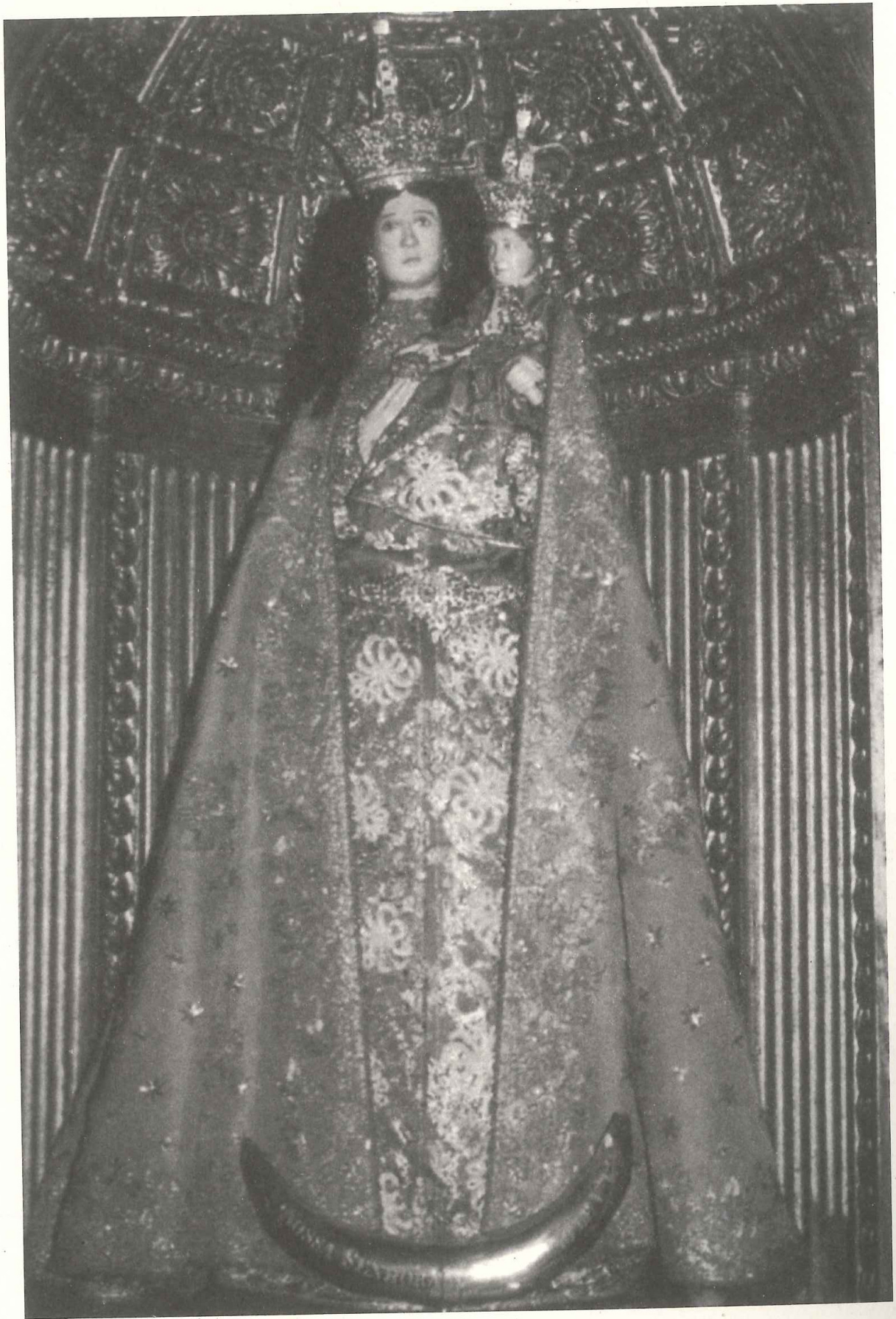
ETNO-HISTÓRIA DA RELIGIÃO POPULAR
NUMA REGIÃO DA ESTREMADURA

ASSÍRIO & ALVIM



peninsulares

CINCO MIL ANOS DE CULTURA A OESTE



Nossa Senhora da Conceição, Vila Viçosa.

MOISÉS ESPÍRITO SANTO

CINCO MIL ANOS
DE CULTURA A OESTE

ETNO-HISTÓRIA DA RELIGIÃO POPULAR
NUMA REGIÃO DA ESTREMADURA

ASSÍRIO & ALVIM

© ASSÍRIO & ALVIM
RUA PASSOS MANUEL, 67 B, 1150-258 LISBOA
E MOISÉS ESPÍRITO SANTO (2004)

NA CAPA: NOSSA SENHORA DOS PRAZERES,
PADROEIRA DA FREGUESIA DE FÁTIMA (OURÉM)

EDIÇÃO 0991, DEZEMBRO 2004
ISBN 972-37-0950-3

ÍNDICE

Agradecimentos	9
Apresentação	11
I PARTE — ENQUADRAMENTOS	17
1. Enquadramento etno-histórico	19
1.º Capítulo: O apagamento da memória	21
2.º Capítulo: Conceitos etno-sociológicos sobre a continuidade	31
3.º Capítulo: Fenícios, púnicos e libofenícios	47
2. Enquadramento etnolinguístico	69
II PARTE — ETNO-HISTÓRIA DA RELIGIÃO POPULAR	83
1. As raízes do culto de Maria	85
1.º Capítulo: Nossa Senhora da Conceição	87
2.º Capítulo: Nossa Senhora dos Prazeres	110
3.º Capítulo: Nossa Senhora da Luz-Lua	124
4.º Capítulo: Istar ou Ísis em Aljubarrota	135
5.º Capítulo: A Lua	171
6.º Capítulo: Nossa Senhora da Nazaré	203
2. Santos	241
Introdução	243
São Bartolomeu	246
São Brás	251
Santo Amaro	256
Santo António	278
São João — O Sol	285
São Gião	301
Santa Suzana	306
3. Uma volta pelas fontes	311

III PARTE — OS SÍTIOS E OS NOMES	345
Metodologia para a interpretação dos topónimos	347
Sítios e Nomes	356
IV PARTE — A GÍRIA DOS MARUJOS	401
IMAGENS E MAPAS	447
PARA CONCLUIR	513
<i>Obras e Autores Citados</i>	523

Post scriptum

O título deste livro devia ter sido completado com a menção:
«*Seguido de GÍRIA DOS MARUJOS*», que consta depois do texto principal. Demonstra-se que a gíria dos marujos portugueses - cujo levantamento se deve a um especialista aí mencionado - são fórmulas decalcadas sobre o que seria uma linguagem técnica dos marinheiros fenícios. Sendo o assunto deste livro a Etno-História cultural duma região litoral, é oportuno referir aqui esse tema.

Lisboa, 14.5.2018

M.E.S.

AGRADECIMENTOS

Cumpre-me o dever de agradecer a:

ANTÓNIO DELGADO TOMÁS

Pelos frequentes percursos no terreno do concelho de Alcobaça que me despertaram a atenção para o património etnológico estudado neste trabalho. Pela bibliografia.

ADRIANO MONTEIRO

Pelos percursos no terreno dos concelhos de Alcobaça e Nazaré, e pelos saberes que me transmitiu. Pela bibliografia.

ANA PAULA FITAS

Pela generosidade com que me mostrou a cultura profunda do Alentejo para comparação com a região do Oeste.

LUÍS MARQUES

Pela revisão duma parte do texto e pelos seus conselhos. Pela bibliografia.

LUÍS GONZAGA GREGO

Pelos percursos no terreno e pela sua colaboração técnica.

ANTÓNIO JOSÉ DE MENEZES TEIXEIRA

Pela sua generosidade para a informação sobre o terreno.

NUNO MANUEL SANTOS CARVALHO

Pelas informações sobre a Serra dos Candeeiros.

JOSÉ AMÍLCAR COELHO

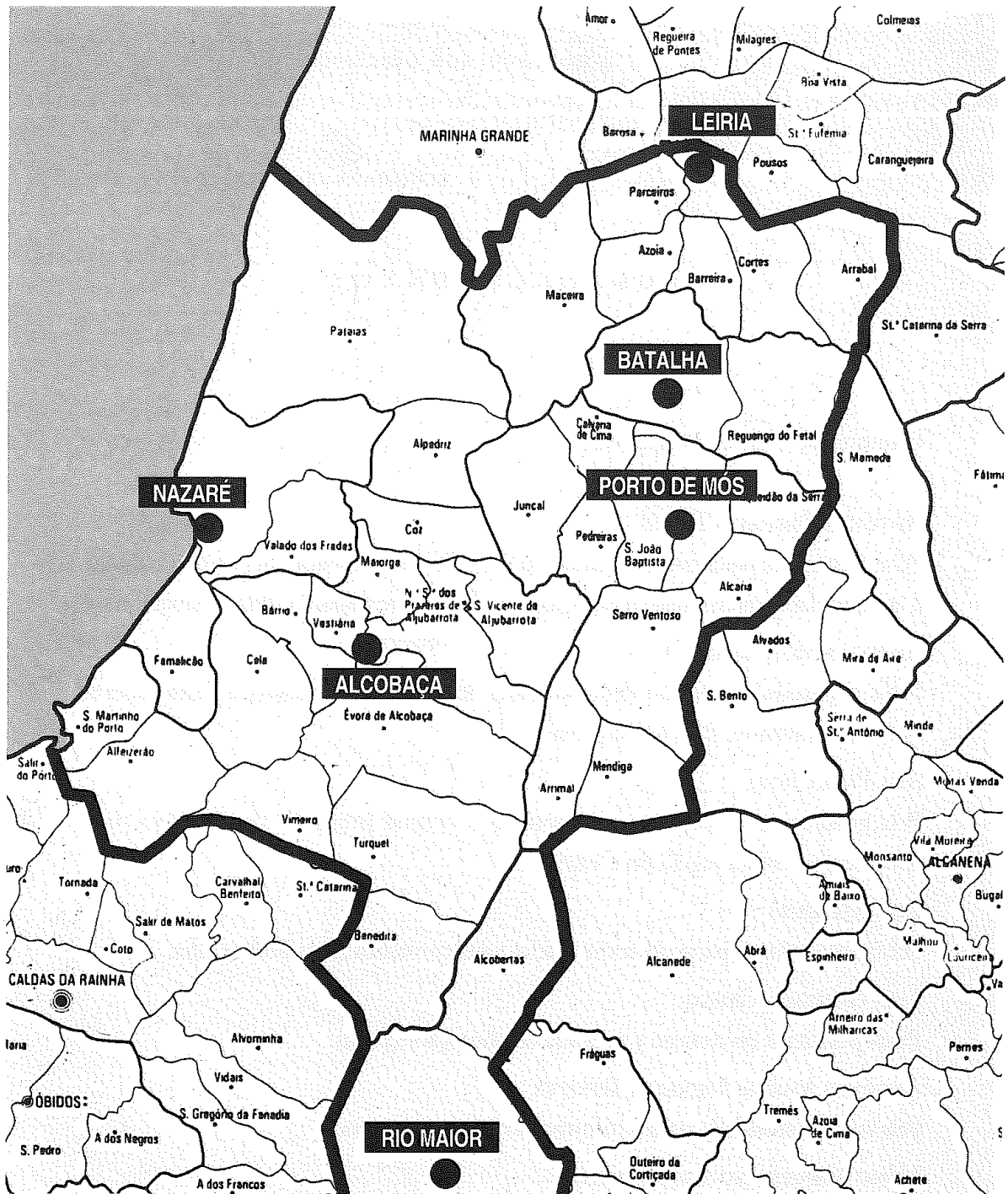
Pelas visitas ao terreno de Aljubarrota.

JOSÉ RIBEIRO DE SOUSA

Pelas suas doutas informações sobre Maceira (Leiria).

CARLOS MIGUEL FERREIRA

Pela colaboração na edição do texto.



APRESENTAÇÃO

A Etnologia Histórica das Religiões pode proporcionar muitas informações sobre o passado da cultura. A religião é o que há de mais «sério» e respeitável nas sociedades; portanto, de mais estável, até porque todas as religiões se tomam por eternas, decorrentes das vontades divinas. As teologias podem mudar pela pressão das instituições, mas as simbólicas vividas no foro individual permanecem pelo efeito da memória colectiva. Os ritos e os cultos populares, sendo considerados como eficazes e úteis pelos meios praticantes, continuam para além das teologias impostas pela força das «conversões colectivas» que são sempre farsas colectivas. Depois, para as religiões não são as teologias o que mais interessa, mas as práticas. Estas é que constituem o *quotidiano religioso*.

Para um estudo etno-histórico das religiões, a região geográfica é quase indiferente porque a cultura portuguesa é homogénea. No presente trabalho circunscrevemo-nos aos concelhos de Alcobaça e da Nazaré, e a partes dos concelhos de Rio Maior, de Porto de Mós, da Batalha e de Leiria, uma área entre o mar e a Serra d'Aire-Candeeiros. Pode parecer um recorte arbitrário. No entanto, o recorte dos concelhos e das freguesias é que é arbitrário. A zona é sensivelmente semelhante a qualquer outra franja do Litoral agrícola habitado.

Entre o mar e a serra dos Candeeiros, a nossa região de estudo ficou delimitada por referências etno-religiosas e toponímicas. Para o longo da costa, vai da capela de Santo Amaro de Alfeizerão (concelho de Alcobaça) à de Santo Amaro do Arnal (já no limite do concelho de Leiria); ambas as capelas gozam de cultos muito antigos e também são contíguas de topónimos Maceira. Integramos assim os concelhos da Nazaré e de Alcobaça. Para o interior, vamos do Santo Amaro de Bairro da Figueira (Benedita) até ao Santo Amaro de Porto de Mós. O *Santo Amaro* foi uma descoberta inesperada. Tendo encontrado uma aldeia chamada Cadoiço (Aljubarrota) avançamos até a um outro sítio Cadoiço, em Caria (Porto de Mós), já nos confins da faixa agrícola costeira; os dois Cadoiços inscrevem-se em freguesias que, desde a Idade Média, têm por padroeira Nossa Senhora dos Prazeres. Portanto, delimitou-se o espaço por quatro capelas de Santo Amaro, duas Senhoras dos Prazeres, dois topónimos Cadoiço e dois Maceira. Pelo meio encontrámos várias capelas de Nossa Senhora da Conceição de origem medieval.

Percorremos este recorte geográfico durante perto de cinco anos e, perscrutando a História das Religiões nas suas vertentes populares e etnológicas, descobrimos o essencial da religião da Lusitânia tardia com uma surpreendente coerência, assim como a passagem para a religião popular actual.

Esta investigação é transdisciplinar, no sentido em que não se deve separar o que é inseparável: religião, língua, habitat, produção económica, história, arqueologia.

I

O exacto ponto de partida foi a capela da Senhora da Luz do Resoneiro, perto do qual descobrimos um santuário megalítico à Lua (a Senhora da Luz sucedeu à Lua). Ficava à saída de Cós que, segundo uma ideia vulgar da região, «foi um porto fenício». A partir dum mito ouvido na Ataíja (Aljubarrota) — que se escreve em três linhas — descobrimos que Istar/Ísis-Lua teve aí um santuário; teria sucedido ao santuário megalítico anterior. Ora, sabemos que os lusitanos veneravam a Lua-cheia. Há cinquenta anos, muitas mães portuguesas ainda rezavam à Lua crescente (tratada por Nossa Senhora Mãe de Deus) em favor das crianças. As actuais mulheres alentejanas com mais de trinta anos foram «consagradas à Lua». Se ficássemos só por aqui, já tínhamos pela frente um vasto campo de pesquisa.

2

Apesar do santuário megalítico do Resoneiro e o da Ataíja terem sido descobertos logo no início, abrimos este texto com a Senhora da Conceição. Por cortesia: porque foi omnipresente na região (suplantada pela de Fátima) e porque é a padroeira de Portugal. O que é que a Senhora da Conceição popular tem a ver com a Imaculada Conceição católica? Resposta: nada, um equívoco, um quiproquó. A Imaculada é uma teia de manipulações políticas. A Senhora ibérica da Conceição/*Concepción* — a autêntica Senhora da Conceição popular — é a herdeira directa do mais antigo culto da *Magna Mater* criadora, aliás, a Lua-Mãe em sintonia com a Terra-Mãe.

Depois da Senhora da Conceição vem a Senhora dos Prazeres. É um culto exclusivo de Portugal; teve muita expressão nesta região e em todo o País. O seu nome, *Prazeres*, sugere hedonismo, gozos? Confusão de línguas. Foi um culto à primeira Lua-cheia da Primavera. Os dois santuários arcaicos que descobrimos (o megalítico e o de Ísis da Ataíja) até se situam dentro dos limites da actual freguesia dos Prazeres de Aljubarrota. Não só os cultos são duradouros e se sucedem por sincretismo, como

os espaços sagrados se podem sobrepor ao longo de vários milénios. Digamos que, «no princípio» era a Lua Criadora parceira ou mãe do Senhor Sol; hoje temos Nossa Senhora Mãe de (ou emparceirada com) Deus.

Neste perímetro geográfico temos também a Senhora da Nazaré que foi a Senhora dos Mares. Quem não conhece a estampa popular do D. Fuas Roupinho alcaide de Porto de Mós suspenso na falésia? O nome e o título do fantasmático cavaleiro deriva duma epopeia fenícia que se conhece escrita do século XV a.C.

3

Segue a galeria dos Santos. Os mais nomeados por aqui são também os mais presentes na Toponímia portuguesa (Santo António, São João, Santo Amaro, São Brás, São Bartolomeu...). Sucederam a antigas divindades orientais. (Sugerimos ao leitor que *não falhe* a história inaudita das errâncias inter-ocêânicas do Santo Amaro pós-diluviano).

4

As nascentes podem ser testemunhas da fixação das primeiras populações, no Neolítico. Os nomes das fontes também podem ser antigos — ou decalcados foneticamente sobre os antigos. Porque é que duas fontes se hão-de chamar Mariana, outras duas da Coelha e outras de Santa Margarida? E porque é que dois rios distantes nascem em sítios chamados Rouxinóis? Os nomes que deram a algumas fontes não terão tido relação com as virtudes que ainda hoje se lhes atribui (para a curar certas doenças, para abrir o apetite...)? Em que língua? A aparição a que se liga a fonte da Senhora da Benedita é cruel, segregacionista e chantagista. Quem foi essa Senhora?

5

Num circuito através dos concelhos de Alcobaça, Rio Maior e Porto de Mós, de Cós a Alcobertas (serra dos Candeeiros) e a Alqueidão da Serra, uma investigação sobre os topónimos com, em mão, os dicionários das antigas línguas possivelmente faladas nestas região antes do neo-latim (céltico, fenício, latim, árabe) leva-nos, irremediavelmente, à língua dos fenícios ou púnicos.

O método que usamos para a decifração dos topónimos (exposto no Cap. *Os Nomes e os Sítios*) é o etnolinguístico, quer dizer, o da correspondência entre o nome e o

terreno; difere do método literário usado pelos filólogos clássicos que tem exclusivamente em conta as palavras. A significação do nome deve ser testada no terreno (tanto mais que a verdade está sempre no terreno e nem sempre nos livros). Assim: 1) O nome referiu-se forçosamente à coisa que existe ou existiu no local, castelo, fonte, santuário, etc. Uma fonte tem o nome Mariana; ora, *mā'iane*, na língua dos fenícios ou púnicos significa «fonte»; a aldeia de Barbines é vizinha dos Poços Mouros (que são silos arcaicos cavados na rocha) — *beer bine* significa «poço do grão». 2) O nome pode ter-se referido às qualidades da coisa eventualmente expressas por um mito: dizia-se que a fonte Moreira de Turquel «é boa para abrir o apetite» — *mô harer* «água do apetite», e assim por diante. Daqui se conclui que os nomeadores destes sítios falaram a língua dos fenícios-púnicos. No caminho descobre-se que a lenda da Padeira de Aljubarrota já pode vir do tempo da «pedra lascada»...

6

A civilização dos Metais, pré-romana, chegou à Península por mar, vinda do Mediterrâneo. Os pequenos portos da Lusitânia conheceram grandes azáfamas até à conquista romana. Que os mareantes lusitanos também falassem fenício demonstra-se pela decifração da *Gtria dos Marujos* usada até aos anos 60 de século XX. E, com isto, fechamos esta investigação iniciada na Senhora da Luz, à saída do «porto fenício» de Cós.

E n q u a d r a m e n t o s

A investigação sobre as civilizações fenícia e púnica na Península deixou de ser um interdito académico como foi, em Portugal e Espanha, desde o fim do século XIX até aos anos 80 do século XX. Qualquer texto universitário sobre a Antiguidade ibérica que não se referisse «às nossas raízes célticas» era proscrito (o celtismo português foi uma variante bastarda do pangermanismo). Desde os anos 80 do século XX, os arqueólogos já não hesitam em classificar de «fenícios» e «púnicos» os espólios que vão descobrindo; melhor será dizer lusitano-fenício ou lusitano-púnico, isto é, lusitano sob a civilização fenícia ou púnica. Falta posicionar correctamente o etnónimo «fenício» que classificava os vários povos orientais que colonizaram ou civilizaram o Norte d'África e a Ibéria durante mais de mil anos. É o que tentámos fazer (como um simples remedeio, à espera de melhor) no *Enquadramento Etno-histórico*.

Porque eram povos de diversas regiões, o linguajar do conjunto também era eclético: uma mistura de léxicos vizinhos ou irmãos derivados duma antiga língua-mãe

comum (como se o português, o espanhol e o italiano se encontrassem misturados numa remota região colonizada por sul-europeus). Explicamos a dinâmica desses léxicos semitas no *Enquadramento Etnolinguístico*. Estes *Enquadramentos* podiam ir no fim do trabalho, mas vão no princípio.

*

A Ciência implica a contradição com o conhecimento estabelecido, e o seu percurso — a investigação científica — parte da suspeição sistemática do saber vulgar e do senso comum. Em Portugal, desde que se acendeu a primeira fogueira da Inquisição até aos anos 60-70 do século XX, por Ciência entendia-se a repetição rotineira do saber expresso na *sebenta* do professor que podiam ser glosas das *sebentas* dos Mestres do Mestre. Por investigação científica entendia-se folhear livros (e revirar bibliotecas) para confirmar os dizeres do Mestre. As Ciências Sociais chegaram a Portugal nos anos 60-70, cem anos depois de estarem difundidas pela Europa. A História científica (que não mítica nem nacionalista) só então começou a ter curso. Nos anos 80, quando os estudantes de algumas cadeiras ainda estavam proibidos de ler os autores não citados na *sebenta* do professor, o autor destas páginas era acusado, *ex-cathedra* por alguns de entre os seus pares universitários, de «só escrever sobre coisas que ninguém conhece». Deverá o investigador penitenciar-se por isso?

I PARTE

ENQUADRAMENTOS

1. ENQUADRAMENTO ETNO-HISTÓRICO

O APAGAMENTO DA MEMÓRIA

LUSITANOS

Os historiadores e os arqueólogos portugueses têm (ou tiveram) dificuldade em relacionar-se com as culturas da Península Ibérica que precederam a romanização, apesar dos ricos espólios arqueológicos e das fontes históricas. Comprazem-se com a *ideologia da ignorância*: não querer saber, recusar-se a descobrir. Alguns até têm por alta ciência o escrever ou o ditar da cátedra um «não se sabe». É a promoção da ignorância ao grau de sapiência.

Os portugueses são *lus*-descendentes, mas os estratos letrados lançaram um anátema sobre o etnónimo *lusitano*. Os europeus apresentam os antepassados que se opuseram ao império como heróis, com direito a nomes de avenidas nas suas capitais; os portugueses tentam limpar da História esses «nacionalistas».

Esta tentativa de apagamento da memória já virá da conquista da Lusitânia por Roma. Porquê? Porque os lusitanos ousaram resistir a Roma. Diz Estrabão que a Lusitânia — que compreendia o actual sul de Portugal até ao Tejo, ou Mondego segundo as versões, incluindo a actual Estremadura espanhola e que teve Mérida como última capital — «é habitada pela mais poderosa das nações ibéricas e que, entre todas, foi a que mais tempo deteve as armas romanas»¹. Eis a razão por que os romanistas lançaram esses «nacionalistas» no limbo do esquecimento.

Apesar de terem sido «a mais poderosa nação da Ibéria», são sugeridos às crianças das escolas como rudes pastores dos Montes Hermínios (como se a Lusitânia compreendesse apenas a serra da Estrela), e a lutar com pedras (quando tinham indústrias de metais com que fabricavam as suas armas e escudos). Segundo Estrabão, eram «excelentes para armar emboscadas e descobrir pistas; ágeis, rápidos, dextros»². Mas, porque eram «nacionalistas», não terão direito à escrita da História «progressista», ou só se lhes faz uma menção negativa. É assim que alguns entendem *fazer História*.

Fossem eles rudes pastores, agricultores ou bandoleiros, usassem eles tecnologias de guerra caseiras ou sofisticadas, o certo é que, segundo os testemunhos dos seus ad-

¹ ESTRABÃO (século I a.C.-século I d.C.) *Geografia*, Livro III, n.º 3. Tradução de Gabriela Pereira. Évora, Typ. F.C. Bravo, 1878, p. 27.

² ESTRABÃO. o.c., n.º 6, p. 29.

versários históricos, «foram os que mais tempo resistiram às armas romanas», durante perto de 200 anos. Uma coroa de glória. O seu último chefe, Viriato, só foi vencido porque foi traiçoeiramente assassinado por três falsos embaixadores a soldo de Roma (146 a.C.). Como é que os ocupantes, os traidores e os colaboracionistas não haviam de denegrir ou obliterar o etnónimo *lusitano*?

Depois de 200 anos de resistência dos «nacionalistas», algumas chacinas e muitas traições, os estratos dirigentes (ocupantes, colaboracionistas ou traidores), para *romanizar os indígenas* teriam procedido ao que os maoistas dos anos 60-70 do século XX chamaram «revolução cultural» (o que alguns dizem «lavagem do cérebro»), isto é, à manipulação das mentes com vistas a apagar a ancestral identidade e a inventar uma nova. Passaram a identificar-se como *romanos*; apontavam aos «lorpas» o direito de usar uma toga, insígnia do *civis romanus* em troca da obediência ao funcionário, e aí temos os *romanos*; propuseram ao povoleu a promoção do seu *pagus*, *vicus* ou lugarejo ao título de *civitas* em troca da bajulação do imperador, e aí vai a *pax romana* na província. (Como actualmente se ganham votos e se disfarçam os conflitos locais com o dar à aldeia o título de *vila* e ao burgo o de *cidade*).

O catolicismo — do imperador Constantino que só se fez cristão à hora da morte depois de ter presidido (sendo pagão) a concílios ecuménicos e imposto, pelas armas, a toda a Europa, Norte d'África e Próximo Oriente, uma boa parte das instituições e dos dogmas que são hoje católicos — entrou no fim do Império para *romanizar* definitivamente. O concílio de Elvira (Granada, 308), cinco anos antes da instauração da promiscuidade entre o império de Constantino e a Igreja, em que participaram os bispos da Lusitânia, teve como único objectivo a imposição dos costumes e da moral (familiar e sexual) dos estratos dirigentes do império decadente aos povos ibéricos³. O concílio foi uma correia de transmissão do Império. Nas Actas que compreendem 81 Cânones não são mencionadas — nem uma única vez — as palavras *Jesus*, *Cristo*, *Messias*, *Salvador*, *Filho de Deus*; as palavras *Evangelhos*, *Apóstolos* e *Deus* aparecem uma só vez. Até é legítimo pressupor que estes bispos não passavam duns vulgares mercenários do poder político, e que o Concílio excomungador reunido na igreja de Elvira desempenhou a função dum congresso de polícias. A vontade de romanização desta organização episcopal, que já só aspirava à promiscuidade com o poder político, foi ao ponto de ameaçar com a excomunhão as mulheres que deixavam aos seus maridos usar cabelos compridos e exercerem a profissão de fri-

³ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*, Lisboa, 2000, pp. 229-243 onde se transcrevem as Actas do Concílio.

sadores de cabelo⁴. Enquanto os romanos usavam cabelo curto, os cabelos longos dos lusitanos seriam, para os bispos (como nos anos 60 do século XX), um sinal de contestação política. Porquê condenar as mulheres pelos penteados dos maridos? Ou os homens não obedeciam aos bispos mas só as mulheres, ou as mulheres é que «mandavam nos homens».

Mas esta Igreja ibérica não impôs apenas as modas de Roma. O mesmo concílio proibiu aos escravos libertos a dignidade de clérigos enquanto vissem os seus antigos donos; excomungou os pais cristãos que davam em casamento as suas filhas aos judeus (e excomungou os cristãos que comessem com os judeus) e proibiu outras liberdades locais como o costume de «as mulheres escreverem cartas em seu nome pessoal sem o nome dos maridos»⁵ (portanto, as mulheres ibéricas eram mais livres e emancipadas do que as romanas). Os jogos e espectáculos de circo, os banhos e os teatros também acabaram por ser proibidos em toda a cristandade com a ligação da Igreja ao Império (313-380).

A submissão da mulher ao marido, o modelo romano de família monogâmica e patriarcal, a invenção da virtude da castidade, a intolerância religiosa contra os judeus, a valorização religiosa das desigualdades sociais, foram, com a compunção e as penitências públicas, as principais armas deste catolicismo *romanizador* e *latinizador* — um cristianismo já muito adulterado — que se propôs continuar o império. Nesta época de romanização a fundo, em todo o Império «as mais altas lições de moral provinham dos escravos. Os estóicos, os sábios, diziam como São Paulo ao escravo: “Conserva-te o que és; não sonhes em te libertar”»⁶. Neste sentido esclavagista, de entre as províncias do Império, a Lusitânia foi das que mais eficazmente se *romanizaram* (... e das que mais se desfasaram da Europa).

Segundo Renan, referindo-se às cidades orientais (embora isso também se possa aplicar às ocidentais) «o cristianismo encontrou as melhores condições de desenvolvimento nestas cidades banais, se assim nos podemos exprimir, que o império romano tinha profusamente espalhado, cidades fora de nacionalidades, estranhas ao amor de pátria, onde todas as raças e todas as religiões viviam em harmonia [...] Uma vã

⁴ Cânon 67: Segundo Estrabão, «os lusitanos usam cabelos compridos e flutuantes à maneira das mulheres mas, para combater, cingem-nos na frente com uma ligadura» (ESTRABÃO, *Geografia*. Tradução de Gabriela Pereira. Évora, Typ. F.C. Bravo, 1878, livro III, n.º 7, p. 30). «Proíbe-se ás mulheres fiéis ou catecúmenas que deixem os seus maridos usar cabelos longos ou exerçam a profissão de frisadores de cabelo; as que não se conformarem sejam excomungadas». A mulher era condenada pelas modas do marido? Ou a Igreja reconhecia que a mulher é que mandava no marido ou a Igreja não tinha influência sobre os homens.

⁵ Cânon 81: «As mulheres, em seu nome pessoal e sem os nomes dos maridos, não ousem escrever aos leigos, as que são fiéis; estas recebam cartas de outrem, o mais pacíficas possível, em seu nome».

⁶ RENAN, Ernest, *São Paulo*, Porto: Liv. Chardron, 1927, p. 337.

curiosidade de pessoas frívolas ansiosas por conhecerem a mais insignificante novidade, e uma grande facilidade em seguir a moda, sem originalidade para a inventarem».7 Assimilações por efeitos exteriores e pela imitação do estrangeiro poderoso existiram em muitas colonizações políticas ou religiosas: as elites colaboracionistas renegam voluntariosamente o discurso das suas origens e macaqueiam as poses do colonizador.

Tudo passou a ser *romano*. Para os arqueólogos portugueses, uma cidade, uma mansão, uma estátua, termas, salgas, etc. da época da dominação romana adquirem automaticamente o labelo de *romano*. Não foram obras, produtos e artefactos locais — portanto lusitanos — sob a civilização romana? (e os edifícios e artefactos de Lisboa dos séculos XVI-XVII, sob os Filipes, são castelhanos?) Diferentemente desta alienação cultural, os arqueólogos franceses, por exemplo, classificam os seus espólios da época sob dominação romana como *gallo-romana*, isto é, pertencentes à cultura autóctone sob a civilização romana. Também nestas duas atitudes sobre o passado se reflecte a diferenciação das culturas: uma que se demite em favor do detentor do poder, do imperador, do tirano e do estrangeiro, e a outra que afirma as qualidades dos indivíduos autóctones e os recursos da identidade nacional.

O espólio arqueológico que não se consiga classificar de *romano* (por ser anterior ou alheio à romanização) fica, tendencialmente, classificado de *pré-histórico*. Sendo o conceito de Pré-História definido pela escrita, notamos que a escrita já existe no Mediterrâneo desde o século XXX a.C. e os antepassados dos alentejanos já escreviam no século VIII a.C.⁸, enquanto a romanização da Lusitânia começou no século II a.C. Qual o objectivo da classificação de *pré-histórico*, se não remeter tudo o que não seja romano para a obscuridade? Não será idêntico ao dos islâmicos que remetem para a *jaília* (as trevas, a ignorância) a História que precedeu Maomé?

CELTAS

Muito frequentemente no discurso letrado, a classificação de *celta* passou a substituir o etnónimo *lusitano*. Aqui entramos no mais cerrado obscurantismo ideológico.

⁷ RENAN, Ernest, o.c., pp. 262 e 263

⁸ Entre as muitas inscrições alentejanas em «escrita ibérica», temos, por exemplo, a do *Guerreiro* encontrada em Almodôvar e considerada por Mário Varela Gomes como sendo dos séculos VIII-VI a.C. V. GOMES, Mário Varela. *O Oriente no Ocidente. A Heroicização na I.ª Idade do Ferro do Sudoeste*. Lisboa: UNL, Instituto Oriental, 1990, pp. 83-85. ESPÍRITO SANTO, M., *A Escrita Ibérica*, Comunicação ao Congresso Mediterrânico de Etnologia Histórica (Lisboa, Novembro de 1991), in *Revista Mediterrâneo*. Lisboa: Instituto Mediterrânico da UNL, n.º 1, 1992. *Dicionário Fénico-Português*, Lisboa, ISER, 1993, p. 283.

Sem nada saber dos celtas, sem conhecer uma só palavra celta, alguns letrados identificam facilmente os antepassados dos *lusu-descendentes* com os celtas.

Fala-se da identidade celta dos antepassados dos portugueses sem que o património arqueológico português coincida com os vestígios reconhecidamente celtas da Áustria, Alemanha, Suíça, França, Inglaterra ou Irlanda. São citados os torques dos espólios nortenhos (jóias masculinas em forma de arco para ornamentar o pescoço e abertos à frente, como símbolo do poder). Na ourivesaria dos castros nortenhos abundam, de facto, os torques (mais de meia centena de exemplares), mas esses espólios também comportam filigranas e granulados mediterrânicos e «orientalizantes»⁹. Os torques também se encontram em espólios fenícios dos séculos VIII-VII a.C. (torques do tesouro de Moura, Alentejo, por exemplo, pertencente à tradição do Bronze Final)¹⁰. As filigranas e os granulados, tipicamente mediterrânicos e orientalizantes, eram «difíceis de aprender sem a presença *in situ* dos ourives fenícios», e passaram «posteriormente [ao século VIII a.C.] à ourivesaria castreja e ibérica»¹¹.

Classificaram-se de celtas os castros do Noroeste português quando os arqueólogos modernos demonstram que, «do conjunto dos registos [de todo o património arqueológico dos castros] não terá ficado mais que a denúncia de influências [centro-europeias] recebidas por via indirecta, enfermando a atribuição de uma “civilização céltica”». Em contrapartida, «abunda cerâmica púnica [...] datável dos séculos IV e III a.C. [que], juntamente com outras espécies importadas da mesma cronologia, manifestam a persistência de uma corrente comercial de procedência meridional, que entendemos de cabotagem em consideração à distribuição litoral dos seus achados»¹².

Ninguém pode apontar na língua portuguesa uma única palavra indiscutivelmente céltica, quando a consulta linguística é possível; dicionários das línguas célticas não faltam nas livrarias europeias, e essas línguas ainda são faladas (Bretanha francesa, País de Gales, Irlanda...). Basta compará-las com a portuguesa. Mas, como é que se consegue vencer o estereótipo?

Os celtas foram umas hordes vindas da Europa central no século VI a.C. que se instalaram em algumas regiões da França e do norte da Europa; não passaram da vertente ocidental dos Pirinéus. Rudes e incivilizados, só aprenderam o uso da escrita já na nossa era, enquanto os ibéricos já usavam a escrita no século VIII a.C.¹³ Diz-se que os sábios e

⁹ SILVA, Armando Coelho Ferreira da. *A Cultura Castreja no Nordeste de Portugal*. Paços de Ferreira: Museu Arq. da Citânia de Sanfins, 1986, pp. 233-244.

¹⁰ ALMAGRO GORBEA, Martín. *Orfebrería orientalizante*. In *El Oro en la España Prerromana*, Revista de Arqueología: Madrid, Zugarto Ediciones, 1989, p. 72.

¹¹ ALMAGRO GORBEA, Martín. *Ibidem*.

¹² SILVA, Armando Coelho Ferreira da, o.c., p. 316.

¹³ Vd. nota supra.

filósofos celtas não quiseram usar a escrita para não profanar os seus saberes! Mas, perante esta estultícia, e não havendo património arqueológico identificável com os celtas europeus, como evitar de classificar o celtismo português de *cultura do obscurantismo*?

O celtismo português é uma ideologia importada no fim do século XIX. Está-lhe subjacente o anti-semitismo e a recusa das culturas mediterrânicas. Veio-nos de França com o romantismo decadente e o anti-semitismo (onde despoletou o *Affaire Dreyfus* em 1894-1906), e da Alemanha. Numa associação apressada (e falsa) identificam-se os celtas com os antepassados dos germânicos (logo, na base da cultura europeia estão os valores germânicos). O celtismo português foi uma variante local do pangermanismo. Anexou-se-lhe depois o nazismo e o estereótipo de «raça pura»: segundo uma certa erudição, os celtas foram uma raça pura, místicos, sábios e filósofos genuínos... apesar de não existir uma única obra escrita celta. O pangermanismo desapareceu com o fim da II Guerra. Em Portugal, o celtismo continuou (como, aliás, outros arcaísmos).

José Leite de Vasconcelos, um dos fundadores do moderno *celtismo português*, reconhecia que não era celtista; para cada dúvida, face a um nome, um topónimo, etc., consultava um amigo celtista francês que lhe respondia na maior parte dos casos por «talvez...», «parece...» e logo o português os tomava por celtas¹⁴. L. de Vasconcelos também criou deuses celtas. Contrariando uma regra absoluta, nas histórias das religiões, que é a simplicidade verbal dos nomes dos deuses, o mestre português, com a ajuda do epigrafo e filólogo alemão, Hubner, descobriu perto de 150 deuses celtas, na Lusitânia, com nomes como *Bandevlugustoiracæus*, *Reveilanganaidaeiguius*... Cada objecto difícil de identificar só podia ser dum ídolo celta; pela «sonoridade do nome» do deus (sem saber o seu significado) era um «deus da água» ou um «deus das profundezas». O seu método para descobrir a língua dos celtas na Lusitânia consistiu em elencar uns vinte ou trinta vocábulos ou pedaços de nomes, isolados, de pessoas ou sítios (*cat-camal*, *reburrus*, *boud-*, etc.), dispersos pelos quatro cantos de Portugal, *sem significação conhecida* (porque são nomes de pessoas ou de sítios), e compará-los com nomes franceses ou irlandeses. Concluía, assim, que eram celtas¹⁵. Devo precisar, de passagem, que L. de Vasconcelos realizou um notável trabalho de cariz etnográfico (neste trabalho é citado várias vezes); a sua obra evidencia-se, pese embora as suas limitações metodológicas, principalmente ao nível da recolha etnográfica. As suas explicações ou interpretações antropológicas (quando se dava ao trabalho de as proferir) são geralmente inócuas, arbitrárias ou erradas.

¹⁴ Cf. *Religiões da Lusitânia, II* (1905), Lisboa, Imprensa Nacional (1981), pp. 57-67.

¹⁵ *Religiões da Lusitânia, II*, o.c., pp. 57-67.

Há estereótipos e erros que, só porque tiveram a sorte de terem sido um dia escritos, fizeram uma brilhante carreira. Quanto mais antigo for o estereótipo, mais verdadeiro. Os antigos topónimos portugueses terminados em *-ipo* e *-briga* estão nesta lista de felizardos: são célticos. Como os mestres sabiam que os alunos não se davam ao trabalho de frequentar as bibliotecas, tinham o caminho aberto para *celtizar* os sítios que entendessem. Fazendo tábua rasa da ética científica, tais mestres (sem serem celtistas) nem se davam ao cuidado de citar os dicionários donde teriam extraído os vocábulos celtas. Os autores reproduziam-se uns aos outros (até se entendia que a Ciência é a reprodução do saber estabelecido). Numa sociedade pouco instruída e de nenhuma prática de investigação científica, os erros antigos foram transmitidos gregariamente e, com o serem repetidos, ganharam foros de ciência.

A terminação em *-ipo* para topónimos (Olissipo, Colipo) não existe nas regiões europeias que foram celtas. É do fenício-púnico, para «alto, saliente» como os dois sítios lusitanos (Olissipo, o actual sítio do Castelo de São Jorge, e Colipo, perto de Leiria)¹⁶. L. de Vasconcelos diz que a terminação *-briga* (Miróbriga, Lacóbriga, Conímbriga...) «é positivamente celta» e deriva de *breg* ou *bri* que «querem dizer montanha, altura, no antigo irlandês e noutras línguas célticas»¹⁷. Ora, a sílaba *bri* existe em todas as línguas e dialectos do mundo, e não se demonstra que os topónimos lusitanos em *-briga* (que são sempre povoações) sejam nas montanhas. Existem topónimos europeus (antigamente célticos?) em *-burg*, mas a passagem de *burg* para *briga* é contrária às regras que os próprios autores e filólogos estabeleceram. A terminação *-briga* no nome duma cidade também é do fenício-púnico (o mesmo que hebraico). *Beriga* significa «ferrolho, tranca»; empregava-se como qualificativo de cidade «fechada com portas e ferrolhos, amuralhada»; vem frequentemente referida nos livros históricos do Antigo Testamento referentes aos séculos XII-X a.C. — exactamente na guerra dos hebreus contra os cananitas ou fenícios¹⁸. Assim seriam as cidades lusitanas cujo nome terminava em *-briga*: «cidades amuralhadas e fechadas», talvez cidades-Estados (ou municípios-Estados), de maior relevo político e administrativo do que as povoações vulgares que eram abertas.

O costume de associar aos celtas tudo o que, na Europa, é pré-romano tem origem nos geógrafos e cronistas romanos que ignoravam todas as línguas para além da sua. Estrabão, a certo momento, recusa-se a escrever os topónimos e etnónimos ibé-

¹⁶ Aliás, ambos os nomes são duplicações para «alto, saliente»: *Oli - ypo* «por cima - saliente» (e talvez *oli si ypo*, «por cima dos barcos saliente») e *gol ypo* («cimo saliente»), perfeitamente conformes com as respectivas posições geográficas.

¹⁷ *Religiões da Lusitânia*, II, p. 58.

¹⁸ Exemplos: *b 'ir daltim w beriga* «cidade com portas e ferrolho» (*I Sam.* 23:7); *'irim gdalot hôma w beriga negasbet* «cidades fortes com muralha e ferrolho de bronze» (*I Reis*, 4:13). Trad. da *Bíblia de Jerusalém*. O *g*, de *beriga*, é a transliteração do *guet*.

ricos (por serem desagradáveis ao ouvido dum fino letrado helénico): «Poderia fazer uma lista destes povos mais extensa, mas confesso não me chegar a coragem para tanto; retrocedo ante o fastio de tal transcrição, imaginando também que ninguém terá o prazer de ouvir nomes como os de *Pleuntauros*, *Bardyetas*, *Allóbrigos* e outros ainda menos harmoniosos e menos conhecidos»¹⁹. Aliás, esses nomes não eram de nações ou culturas diferenciadas porque Estrabão diz expressamente que esses povos tinham «um modo de viver uniforme». Tratava-se simplesmente de municípios-estados ou cidades-estados autónomos, como se verá adiante. L. Vasconcelos até cita uma graçola de Cícero (e com a qual parece anuir) que, no seu tratado *De Divinatione*, diz: «Se os deuses mandassem aos homens sonhos ininteligíveis seria como se os hispanos e os cartagineses se apresentassem a falar em pleno senado romano»²⁰. A recusa de Estrabão a nomear as terras e a graçola de Cícero são bem significativas do etnocentrismo dos geógrafos e historiadores greco-romanos que se recusavam a conhecer as línguas dos autóctones. Tudo o que, na Europa central, não era latino-romano era céltico. Os «bárbaros» eram célticos; as cidades livres eram célticas. O que seria válido, em parte, para as Gálias e a vertente ocidental dos Pirinéus, podia não o ser para as cidades da Galiza e da Lusitânia. O facto de ter sido escrito por autores antigos (que se copiavam sem irem ao terreno) não lhe dá mais credibilidade do que se fosse um moderno a dizê-lo.

Quanto às cidades lusitanas e galegas livres, a classificação de *celta* pode proceder dum equívoco linguístico por parte de quem não conhecia a língua dos autóctones. Vejamos isto: a razão do Direito romano era a do Estado centralizado, enquanto as populações ibéricas tendiam, administrativamente, para o sistema de cidade-Estado (ou Estado-município) que era a regra de todo o Mediterrâneo antigo. Um soba ou reiset («juiz» ou *sufeta*) governava a cidade ou um território rural (município) a seu bel-prazer. Mommsen diz que a constituição política de Espanha assentava sobre «pequenos distritos ou comunidades e não sobre uma organização tribal»; donde as referências aos vetões, zoelas, vaceus, cónios, túrdulos, etc. que os autores actuais têm tendência para considerar como etnias, nações ou culturas diferenciadas (como se os actuais gentílicos *alentejano*, *portenho* ou *albicastrense* passassem por etnias e nações). Diz ainda Mommsen que Plínio (século I d.C.) «opunha 293 localidades independentes às cidades aliadas [...]. As designações *populus*, *civitas*, *gens* são particulares às comunidades independentes [...] A província Tarraconense (em que se incluía o Norte de Portugal) contava, sob Augusto, 293 comunidades deste género e nos meados do

¹⁹ *Ibidem*, n.º 7, p. 32.

²⁰ Lib. II, 64. Cit. por LEITE DE VASCONCELOS, J., In *Religiões da Lusitânia...*, vol. II, p. 89.

século II, 275»²¹. Quer dizer que os vestígios das antigas instituições políticas como a cidade-estado e estado-município continuaram para além da romanização. O equívoco linguístico que referimos seria o seguinte: quando o geógrafo greco-romano pensava ouvir «celta», o que diziam os naturais da Lusitânia e da Galiza seria *shlton* [leitura: xelton] que, em fenício e púnico significa «pessoa que tem autoridade e poder, poderoso, tirano» (é da mesma raiz semita que *sultão*), ou *shlto* [xeltou] «tirani-
zar, obter poder e domínio», ou ainda *shlti* [xelti] «escudo redondo e pequeno». De facto, os lusitanos usavam um escudo que, em fenício, se classificava de *xelti* e que Estrabão descreve: «escudo pequeno só com dois pés de diâmetro, com a parte anterior côncava e suspenso ao pescoço por correias»²². Sendo assim, o régulo ou reiseté lusitano-galego era um *xelton*, e *xeltou* era o poder local. Quanto ao *xelti*, «escudo redondo e pequeno», podia ser o que ostentam as estátuas lusitanas sobre o ventre, conservadas nos museus e classificadas pelos arqueólogos de «guerreiros lusitanos». A estátua dum *xelton*, protegido por um *xelti*, exposta à porta da cidade devia sugerir que essa cidade era *xeltou*, uma cidade livre, não romana. Compreende-se que essas estátuas se encontrem sobretudo no norte de Portugal: foram as regiões que resistiram ao império romano até mais tarde. O reiseté *xelton* teve esse mérito sociológico, o de resistir à potência estrangeira.

Sabe-se que a gente do Porto se reclama de ser celto-descendente. Se não há nenhum argumento histórico que o justifique, essa reivindicação atesta, em contrapartida, que os portuenses são verdadeiramente europeus nortenhos, como os outros nortenhos europeus. Com efeito, a reclamação da identidade *céltica* é comum a todas as regiões europeias em conflito com a cultura dominante, «sulista» (França, Inglaterra, Bélgica, etc. e Galiza). Em toda a Europa, dizer-se *celta* representa a vontade dum *identidade alternativa*, a oposição à cultura dominante (latina, judaico-cristã, mediterrânica). O revivalismo celtista apresenta-se como espiritualista (com a invenção dum filosofia mistérica) contra o materialismo dominante; reinventa o paganismo em oposição ao catolicismo cujo passado não é de aconselhar aos amigos; passa por elitista (com cerimoniais selectos) em oposição ao gregarismo; explora a musicalidade popular em contraposição a sonoridades electrónicas embrutecedoras; é cultuador da Natureza, na corrente da moderna Ecologia mística. O último moderno nortenho é um inconformismo, um modo culto de se dizer *do contra*, uma identidade artificial e sábia, em confronto com a moderna racionalidade urbana e a massificação. Olhado sob um plano histórico ainda faz transparecer os traumas da romanização.

²¹ MOMMSEN, *Histoire Romaine*. Paris: Robert Lafont, vol. II, 1988, p. 549 e notas.

²² *Ibidem*, n.º 6, p. 29.

Coincide com o conflito Norte-Sul que também constatamos em todo o Hemisfério-Norte (Europa, Ásia e América) nomeadamente quanto à integração política e à iniciativa económica: o Norte é percebido como laborioso e inventivo, e o Sul como preguiçoso e laxista. Serão estas as razões sociológicas que levam os portuenses a reclamarem-se duma identidade céltica?

Diz um historiador dos celtas: «Hoje, no início do século XXI, é ainda difícil saber verdadeiramente quem eram os celtas, como viviam, o que pensavam, em que acreditavam: a visão que podemos ter desses povos que dominaram a maior parte da Europa e depois foram praticamente varridos de um mapa onde só se mantiveram em algumas partes da costa atlântica continua turva. Assim, os celtas, por serem mal conhecidos prestam-se melhor à nossa imaginação. Se, à força de ouvirmos dizer que somos latinos, acabámos por esquecer que somos celtas, também podemos reinventar sempre os celtas»²³.

²³ PLAZY, Gilles, *ABCedário dos Celtas*. Lisboa: Jornal Público, 14 de Setembro, 2003.

2.º CAPÍTULO

CONCEITOS ETNO-SOCIOLÓGICOS SOBRE A CONTINUIDADE

CONTINUIDADE HISTÓRICA E DEMOGRÁFICA

Deparamo-nos frequentemente com um estereótipo cultural que impede a compreensão da dinâmica da História pela qual se interessa a Etnologia Histórica; convém dedicar-lhe um pequeno espaço. Esse estereótipo consiste em pressupor que as populações da Antiguidade atestadas pela Arqueologia ou pela História, *passaram*. Entre nós diz-se que «celtas, celtiberos, fenícios, cartagineses, romanos, visigodos e árabes *passaram por aqui*». Geralmente, esse estereótipo é difundido por escritos ligeiros, mas são esses escritos que mais influenciam as mentalidades. Resulta duma visão etnocêntrica e nacionalista da História e do espaço: quanto maior for a lista dos *povos passantes* mais prestígio recai sobre a «nossa terra» que foi percorrida, visitada ou cobiçada por muita gente antiga. Este discurso rudimentar sobre o processo histórico remete, antes de mais, para uma concepção messiânica do direito ao território. Os antigos povos *passaram*, encontrando-se a «nossa terra» como que em pousio à espera de ser ocupada pelo povo legítimo, o definitivo, o predestinado, que somos «nós».

Segundo esta concepção mítica dos *povos passantes*, os mais avançados expulsaram os mais atrasados, ou os mais fortes mataram os mais fracos (como no jogo da guerra entre crianças): os romanos expulsaram os celtas, os árabes expulsaram os visigodos, etc. E se alguém dissesse que os portugueses, com a conquista de Angola, expulsaram os africanos? Ou que os cristãos do imperador Constantino escorraçaram os pagãos? Ou que a dinastia dos Filipes desalojou os lisboetas? Nesta versão rudimentar, infantil, da expulsão de uns pelos outros há sobretudo uma visão etnocêntrica do Social: tomam-se os detentores do poder político — que, aliás, foram os únicos a serem desalojados das suas poltronas — por todo o tecido social. E nem os desalojados do poder eram forçosamente mortos ou expulsos do território.

Nem todos os arqueólogos se eximem deste discurso mítico sobre a História. Quando se encontram espólios sobrepostos pertencentes a épocas sucessivas, chega a dizer-se (ou fica-se a crer, porque o discurso pode ser ambíguo), por exemplo, que «um povo da era dos Metais sucedeu a um povo do Neolítico». Se o espólio (um *habitat*, por exemplo) foi encontrado num monte isolado, pode entender-se que esse povo desapareceu. E, perguntamos nós, se alguém dissesse que os utentes de automó-

veis mataram os utilizadores de carroças? Ou que houve guerra pela ocupação dos solos, no século XX, entre os pedreiros artesanais e os construtores de prédios em altura? Todos podem constatar, hoje, que o *habitat* se desloca conforme múltiplas conveniências e que os fenómenos civilizacionais se sucedem harmoniosamente: a iluminação tradicional cedeu pacificamente à electricidade, o motor substituiu o carro de bois ou ambos coexistiram durante muitos anos...

A História é um *continuum*: as civilizações (tecnologias, modos de produção, saberes...) sucedem-se sem descontinuidade. Se hoje constatamos alguns «conflitos de civilização», ou desajustamentos entre os modos tradicionais de vida e os imperativos da modernidade, no passado nem isso existia. Esses problemas são exclusivos do século XX, provocados pelos modelos de produção industrial. As culturas sobrepunham-se subrepticamente, *não eliminavam os povos*. A regra era a continuidade, com diferenças notáveis nos modos de ser e de fazer de uma povoação a outra. Nem as diferenças eram forçosamente notadas como hoje o são, porque as povoações viviam em autarcia económica, cultural e demográfica, podendo, assim, prescindir dos contactos entre elas.

Um estudo de Etnologia Histórica podia prescindir desta temática, ou deste mito; da descontinuidade histórica e demográfica relacionada com a Reconquista. No entanto, como ele influenciou os escritos sobre a região de Alcobça, temos de lhe abrir uns parágrafos.

O fundador da Ciência da História portuguesa, Alexandre Herculano, contribuiu para o mito popular da descontinuidade histórica (reconhecer um erro dum autor não significa pôr em causa a sua obra) quando, referindo-se às consequências da reconquista do território aos mouros, disse que as regiões ao sul do Douro ficaram desertas: «Não se vê restos de vida, diríamos ouvir-se uma espécie de zumbido que o excesso de silêncio parece produzir. O espírito é como que oprimido por uma misteriosa sensação de solidão» (ainda hoje podemos ter essa sensação, dependendo do sítio onde nos encontramos!). É de pressupor, isso sim, que os besouros zumbidores e as moscas varejeiras tivessem invadido os aposentos vazios do poder destituído. Uma guerra pela tomada dos castelos senhoriais não levava as populações a desertar aldeias e campos, tanto mais que a Reconquista não foi prolongada nem difícil, e não houve guerra civil entre a população, como também não houve aquando da ocupação mourisca.

A partir dessa mitologia passa-se a dizer que o rei D. Sancho povoou o País (e a prova é que tem o «cognome» de O Povoador). Importou gente de onde? Encheu o País de gente em cinquenta anos? Ora, o que vemos nos cronistas²⁴ é que, para «povoar», o rei limitava-se a atribuir um foral à povoação. Alguns castelos ficaram vazios

²⁴ BRANDÃO, Frei António, *Monarquia Lusitana*. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1974 (Fac-simile), vol. IV, livro XII.

ou deteriorados, algumas vilas sem rei nem roque e, eventualmente, desertificadas por causa da guerra em torno do castelo e porque o seu provedor e patrão desapareceu. Nestas circunstâncias, o rei atribuía-lhes foral, para encorajar a estabilidade demográfica da vila e, sobretudo, para a manutenção das suas defesas militares. A iniciativa de «povoamento» até veio de algumas povoações que solicitavam ao rei que as «mandasse povoar», e o rei, em resposta, atribuía-lhes um foral. Ora, uma aldeia ou cidade nunca pediu e, ainda hoje, não pede ao poder político que mande para lá mais gente; o contrário, a recusa de emigrantes é que sempre foi a preocupação popular. Povoar significava, portanto, atribuir um foral o qual passava a dizer que estatuto jurídico regulava a povoação, uma vez que a antiga lei fora suprimida²⁵.

Não há nenhuma razão sociológica para que as aldeias e os campos se desertificassem, tanto mais que a previsão de guerras leva a que as populações das cidades e vilas — que são os únicos teatros das guerras convencionais — se refugiem nos campos. As aldeias ainda ficam mais povoadas com esses afluxos. Nesta questão do despovoamento pelas guerras há uma posição etnocêntrica do autor ou do leitor que toma a parte pelo todo, como se as cidades ou as vilas fossem o todo e o único Social.

É evidente que havia uma relação entre a instituição do foral e a estabilidade política e social das populações, do mesmo modo que, hoje, os estatutos autárquicos ou regionais fixam as relações políticas com o poder central e favorecem o desenvolvimento e a integração política. Todo o poder político saído de uma revolução ou de uma conquista — desde a mais remota Antiguidade — define as relações que passam a existir entre o poder central e as instituições provinciais ou aldeãs.

Os camponeses são imbatíveis nas guerras porque praticam, como ninguém, estratégias de disfarce e de resistência aos invasores. Eles são os únicos conhecedores do terreno e a guerrilha rural era invencível. Em todo o caso, e para não nos alongarmos mais neste domínio, o campo da guerra da Reconquista (como, aliás, o da ocupação mourisca de 711) foram os pólos do poder, palácios ou castelos da administração política, não os campos e as aldeias de agricultores. Depois (é necessário dizer isto?) a mudança de legitimidade política não significa mudança de povo...

Esta teoria da ruptura histórica e demográfica é exclusivamente ideológica, um derivado dos mitos fundadores populares. Subjaz-lhe a intenção de cultuar a dinastia fundadora ou um herói-fundador e de o associar a um fecundo pai-povoador. O

²⁵ Eu tenho para mim que, pelos menos em certos casos, o termo *povoar* ou *pobar* dos escritos medievais é uma corruptela de *po bar* (os naturais diziam *po bar* e os latinistas traduziam *povoar*). *Po baru* é uma expressão fenícia ou púnica que significa «lei ditar ou dizer» (*po* «lei, conteúdo duma lei», *baru* «dizer, declarar»). No Capítulo Toponímia veremos um caso típico desta confusão de línguas, um grave equívoco dos latinistas: os escrivães ou notários, ao perguntar os sinais que marcavam os limites das propriedades (que eram sempre pedras) ouviam, por exemplo, *fê tila* e latinizavam «*petra fictila*» («pedra artística») quando a expressão dos agricultores era fenícia ou púnica: *fê tila* «vê-se o marco», «a pedra é o marco».

«despovoamento» é a condição para que se preste culto ao pai-fundador da pátria. Ora, não será preciso muito esforço para entender que os verdadeiros povoadores e os únicos reprodutores demográficos são os povos e não as dinastias das nações.

E o genocídio? (Com esta visão infantil das guerras do passado, também se imaginam genocídios). Um genocídio só é possível com armas de destruição maciça e, mesmo assim, é apenas uma tendência ou desejo do inimigo, nunca levou (nem hoje leva) ao desaparecimento dum povo ou etnia. Com muito mais razão nas guerras antigas — por mais mortíferas que tivessem sido — em que uma parte da cidade atacada se refugiava nos arredores. Há referências antigas à destruição das cidades «sem deixar pedra sobre pedra» (foi o que sucedeu a Cartago) mas trata-se da cidade-símbolo, geralmente, a capital política ou religiosa; também se fala na «passagem pela espada» dos habitantes duma cidade, etc.; mas isso é fanfarronice dos conquistadores, martiriologia dos vencidos ou histórias infantis. Para isso, para que *toda a população* fosse degolada, seria necessária a cooperação da própria população que não fugia, nem com as previsões da guerra nem durante os combates (que eram à espada, corpo-a-corpo), e que as vítimas esperassem para serem degoladas uma a uma. Há casos de suicídios colectivos: a cidade fenícia de Tiro, depois duma longa resistência, deixou-se matar por Alexandre Magno (século IV a.C.); os judeus defensores de Maçada contra os romanos (século I d.C.) fizeram-se matar sucessivamente pelos próprios companheiros (o último suicidou-se), mas estas mortandades só dizem respeito a um grupo ínfimo de resistentes. A grande massa do povo sobrevivia.

MUDANÇA CIVILIZACIONAL

Convém distinguir entre «civilização» e «cultura» porque o discurso vulgar confunde-as. Uma civilização são as tecnologias, os modos de produção económica, os saberes científicos e os modelos de administração política. Parte-se do princípio de que as sociedades tendem a *avançar* no sentido de produzir mais bens sociais, mais produtos, mais riqueza e melhor bem-estar com cada vez menos esforços humanos e menos custos sociais. Há civilizações *avançadas* e *atrasadas* conforme seguem ou não esse movimento: a civilização do motor é mais avançada do que aquela que usava a tracção animal; o sistema parlamentar é mais avançado do que a antiga administração exercida por uma só pessoa ou família. Uma cultura, por seu lado, são os valores, os modelos racionais, o modo de pensar e de agir incluindo as abstenções e os tabus; ela organiza-se segundo uma *escala de valores* que faz com que um comportamento seja classificado de bom, mau ou indiferente. A cultura é a alma do social; a civiliza-

ção são os instrumentos ao serviço da cultura. Enquanto os fenómenos civilizacionais são resultados de invenções, de saberes ou de descobertas cujo início ou momento de adopção pode ser rigorosamente datado, as culturas ou os valores não têm início (ou este não pode ser datado) porque sempre existiram — maioritária ou minoritariamente em todas as sociedades. Na história das culturas, o máximo que podemos descobrir é a época em que um valor minoritário passou a ser maioritário e vice-versa (mas com muito pouco rigor nas datas).

A mudança civilizacional constata-se no dia-a-dia. Mas esta mudança é harmoniosa, sem guerras nem rupturas demográficas. Passa-se naturalmente da charrua para o tractor, da casa agrícola para o prédio em altura e da iluminação a óleo para a electricidade, harmoniosamente, com apenas algumas lutas de interesses ou desajustamentos que, na longa História, são imperceptíveis. Assim as mudanças civilizacionais na Antiguidade, como, por exemplo, a passagem do Neolítico para a Idade dos Metais.

As conquistas dum território não produzem forçosamente mudanças demográficas. Qualquer detentor do poder tem mais interesse na estabilidade social e laboral do que na ruptura demográfica e no caos. Os colonizadores não podem subsistir sem o contributo dos autóctones. O objectivo da conquista até podia ser exclusivamente a exploração dos recursos dos autóctones, interessando aos conquistadores que tudo continuasse como dantes. Quanto à ocupação das terras de que podem ser suspeitos os invasores da Antiguidade, há que pensar no seguinte: o conceito de propriedade privada da terra é recente e relativo. Há mil anos, para além dumas courelas em torno das casas e das aldeias, os territórios eram ermos e baldios, sem proprietário. Podia alguém ser expulso da sua aldeia ou courela, mas tinha o imenso território à sua frente para se instalar de novo.

CONTINUIDADE OU RESISTÊNCIA CULTURAL

Enquanto o avanço das civilizações é inelutável («não se pode parar o progresso») e a civilização avançada substitui naturalmente a tradicional, as culturas opõem-se entre si e resistem à mudança porque são a «alma do social». A História demonstra, por exemplo, que as actuais culturas orientais têm um substrato de valores comuns com aquelas que as precederam na Antiguidade, há quatro ou cinco milénios. O mesmo podemos suspeitar das culturas ocidentais cuja História conhecida, comparada com a daquelas, é «de ontem». Veja-se como as culturas africanas e ameríndias resistem às culturas invasoras desde há seiscentos anos. Na voraz mudança civilizacional dos séculos, a continuidade cultural é que é a regra, e não a mudança

cultural. Há evidentemente alguma mudança nas culturas (por exemplo, do patriarcado para a autoridade partilhada entre o pai e a mãe), mas essa mudança é *recuperativa* ou substitutiva, isto é, perde-se por um lado mas conquista-se ou preserva-se por outro, de modo que a própria mudança se inscreve na continuidade²⁶. As culturas perseguidas, vencidas ou minoritárias emergem com as novas gerações ao ponto de podermos dizer que as culturas são imorredouras.

Apesar das mudanças que se possam verificar nas culturas, um leque de valores específicos e de modelos fundamentais (o que alguns chamam «personalidade cultural de base») permanece estável e só assim é que se pode falar de cultura portuguesa, chinesa ou americana como sistemas de valores historicamente perenes. Veja-se como se perpetuam os ritos e os cultos mortuários das culturas ocidentais «que não diferem muito dos modos em que a morte foi vivida na Antiguidade na zona mediterrânica, tal como é descrita na Bíblia»²⁷. Só no fim do século XX, com a expansão do moderno «individualismo sociológico» (tomada de consciência do ser humano como ente singular, regulado autonomamente, propensamente livre, tendencialmente diferente, parceiro de direitos e de deveres) e que é uma tendência universal, as diferenças entre as culturas tendem a esbater-se mas apenas no que é secundário. É também esse o sentido da Globalização²⁸.

CONTINUIDADE RELIGIOSA

As religiões são produtos das culturas. Cada cultura engendra, adopta ou interpreta as crenças em conformidade com a sua personalidade de base. Não foram as religiões que criaram as culturas; estas é que engendram as respectivas crenças. No plano da análise sociológica, as religiões são mais reflexos projectados das culturas do que focos criadores (podemos descobrir a personalidade cultural de base a partir das crenças religiosas). No entanto, sendo produto, as religiões são simultaneamente sementes reprodutoras das respectivas culturas. Estas «produzem religião» para se sustentarem. A melhor imagem desta interacção é a *autocatálise*, em que um mecanismo ou um órgão cria a glândula, o ingrediente ou a energia com que se move e se reproduz.

²⁶ Em *Comunidade Rural ao Norte do Tejo (1980) — Seguido de Vinte Anos depois (2000)* expõem-se mais claramente estas questões de mudança e de permanência culturais.

²⁷ DELGADO TOMÁS, António Rebelo, *Estética de la Muerte en Portugal - Imágenes y Representaciones en los Comen-tarios de São João y Prazeres de Lisboa*. Tese de Doutoramento na Universidade do País Basco. Bilbao, 2002, p. 418.

²⁸ ESPÍRITO SANTO, M., *A Religião na Mudança — A Nova Era...* 2001, pp. 11 sgs.

A cultura cria ou adota valores religiosos para se apoiar em razões supra-sociais. Os preceitos divinos «Honrarás teu pai e tua mãe», «Não matarás» ou «Não roubarás», são criações culturais destinadas a caucionar as normas sociais com a autoridade divina. Os imperativos sociais passam como tendo origem divina, e sugere-se para a cultura uma dimensão eterna.

Para os historiadores positivistas, a descoberta da evolução religiosa é impossível sem documentos históricos ou arqueológicos. Ora, os etnólogos das religiões sabem que a religião é o mundo dos arquétipos e das funcionalidades culturais: Deus = autoridade; deusa = mãe; água = regeneração da vida; procissão = coesão colectiva, etc. Sendo as necessidades persistentes, os arquétipos que as satisfazem também tendem a sê-lo.

Todas as religiões se consideram, por definição, eternas e os ritos podem ser considerados como tendo sido criados pelos deuses. Quando uma religião é imposta pela força, só mudam as dogmáticas eruditas e os ritos exteriores para satisfazer o poder religioso — aos detentores do poder (religioso ou civil) só interessam os comportamentos exteriores e a obediência formal. E passa a haver desfasamento entre as crenças populares e a doutrina oficial. Por exemplo, os católicos portugueses professam os dogmas segundo os quais as almas dos mortos «vão para o céu/purgatório ou inferno»; ora, no que eles acreditam realmente é na errância das almas, no medo da presença dos mortos, no regresso dos espíritos dos antepassados que assombam as casas (ou no seu contrário, o «descanso eterno») e praticam ritos católicos para os exorcizar, quer dizer, tudo crenças contraditórias com o encerramento das almas naqueles locais. Uma velha crença continua no interior da nova religião.

Os ritos e os cultos satisfazem determinadas necessidades: as religiões são funcionais na medida em que respondem a necessidades psicológicas ou sociais. Substituindo, pela força ou pela pressão política, uma religião por outra, de duas uma: ou o meio criará ritos semelhantes com a mesma função social que tinham os proibidos, ou «converte» os antigos ritos à nova religião. As funcionalidades e os arquétipos fazem a ligação entre uma e outra. Por exemplo: o arquétipo cultural da *Magna Mater* (a Criadora ou Conceptora que era a Lua e a Terra-Mãe) das religiões mediterrânicas, matriarcais, encontrou um novo suporte em Nossa Senhora do catolicismo que até instituiu o dogma segundo o qual Maria é Mãe de Deus e Mãe do Criador, no século IV. Houve, de facto, mudança mas dentro duma linha de continuidade cultural.

A regra da sucessão das religiões (quando uma se impõe pela força) é o sincretismo, uma mistura de cultos e de símbolos. O Deus do Antigo Testamento andou muito confundido com o Sol que era o antigo deus dos hebreus; a Nossa Senhora dos católicos herdou as prerrogativas das várias versões da *Magna Mater*; os santos milagrosos provieram dos deuses secundários do panteão pagão (a teologia católica até diz que as antigas religiões «prefiguravam a verdadeira religião»). Foi assim que os

variadíssimos paganismos se converteram ao cristianismo imposto pela força, entre 313 e 380... para efeitos de substituição do poder religioso. (Pode o poder mudar por decreto mas não as sociedades e as culturas). As conversões forçadas são sobretudo *de forma* incidindo sobre palavras e representações exteriores (edifícios, imagens...). Vamos encontrar o sincretismo em toda a extensão deste trabalho.

As religiões vencidas podem ser descobertas e reconstituídas a partir da *religião popular* e dos ritos locais.

Classificamos de *religião popular* as crenças, as invocações, o culto dos santos, as fórmulas, as superstições, os rituais e as festividades prosseguidos pelas populações (mas não só dos estratos populares). É o grande bloco de práticas e de tradições populares. Pode ter ou não a caução do poder religioso institucional; define-se por uma certa autonomia relativamente à religião institucional e pela não obrigatoriedade. Por *religião institucional* — referindo-nos ao catolicismo — consideramos as doutrinas, a dogmática e as práticas oficiais, concretamente, os mandamentos de Deus e da Igreja, a moral (conceito de pecado/virtude) e os sacramentos, isto é, as práticas obrigatórias e indispensáveis para a salvação dos católicos. No dia-a-dia, a *religião popular* predomina sobre a *institucional*.

Os ritos perduram com os melhores recursos da memória colectiva geracional. Os calendários sagrados podem ser virtualmente eternos. James Frazer, antropólogo inglês bem conhecido, propôs um critério — muito útil — para descobrir a ligação entre as religiões do passado e as actuais: o calendário ritual. Diz ele que, se o actual culto se fixou nos solstícios, o precedente relacionava-se com o Sol; se se fixou na Primavera, o precedente tinha relação com o ciclo da vegetação. É assim que o Natal cristão (no solstício do Inverno) foi enxertado numa antiga festa dum deus (Baal, Mitra, etc.), o Sol Invicto, que renascia nesse solstício. Veremos adiante que a festa da Páscoa já conhecida no Médio Oriente desde o século XX a.C. continua na Páscoa cristã (e com a Senhora dos Prazeres) na mesma época do ano (a primeira lua cheia da Primavera). As «conversões colectivas» podem ter-se processado com a simples mudança dos nomes das divindades adstritas ao calendário.

Ao critério de Frazer sobre a continuidade da religiões por meio do calendário, nós acrescentamos um outro: a continuidade dos locais religiosos promovida pela *memória colectiva espacial*. Expliquemos desta forma: a rotina religiosa (a vida religiosa é sobretudo rotina) faz com que as culturas fixem o *numinoso* a certos sítios (edifícios, altares, imagens, rochas, grutas...). O efeito mágico do *numinoso* espacial tanto pode resultar da configuração do objecto (gruta, rocha, montanha) como da frequência do local. Quanto mais antigo for o local de culto, ou quanto maior for a multidão que o frequenta, mais sacralidade o local assume e produz. A divindade actua nesse sítio mais do que algures, ou actua exclusivamente aí, «no seu sítio». O sagrado espacial é

indeslocável. Veja-se como uma oração em Fátima tem mais valor do que a reza doméstica, como rezar na igreja é mais eficaz que rezar na rua, e como os crentes veneram mais uma imagem de Maria do que as outras imagens de Maria (sendo, também elas de Maria). Os cultos antigos também eram *indeslocáveis*.

A partir destas qualidades do sagrado (que são comuns a toda a Humanidade desde o *homo sapiens*) e da memória colectiva espacial duma colectividade, os sítios religiosos são tendencialmente perenes. Os santuários populares tradicionais, regra geral, decalcaram-se sobre outros precedentes. O espaço foi simplesmente «convertido» à nova divindade.

O CASO PARTICULAR DA REGIÃO DE ALCOBAÇA

Alguns letrados que escrevem sobre esta região pretendem (ou insinuem) que esse território estava desabitado quando o mosteiro de Cister aí se implantou e que os frades *atraíram os agricultores*; é a ideia da desertificação subsequente à Reconquista, e a mesma posição ideológica para o culto dos detentores do poder. Ora, D. Afonso Henriques limitou-se a dar as povoações com os seus territórios à ordem de Cister para que o mosteiro recebesse rendas, regalias e impostos.

Na Idade Média, os mosteiros beneditinos e cistercienses não se instalavam nas montanhas inóspitas, mas nas paisagens férteis e perto das povoações de agricultores porque precisavam de mão-d'obra, de rendas e de contribuintes. As povoações dos Coutos de Alcobaça chegavam a pagar mais rendas e dízimos ao mosteiro do que as outras povoações do País pagavam ao rei e aos senhores locais (para além das prepotências e das sevícias monásticas de que falam os documentos). Com tanta terra baldia (mais de metade do território eram terras baldias, sem dono) e tão pouca população, quem é que estava interessado em abandonar a sua aldeia para vir submeter-se às prepotências do mosteiro? Ora, o mosteiro instalou-se entre as povoações e terras agrícolas que passaram ao regime dos Coutos, não foram os agricultores que se deslocaram. Também aqui se aplica a regra da continuidade histórica, demográfica, civilizacional e cultural.

Em segundo lugar, uma opinião (posta a circular há menos de um século), decorrente da «atração» dos agricultores para as terras do mosteiro, pretende que foram os frades quem ensinou a agricultura ao povo da região (porque há quem classifique os cistercienses de «monges agricultores»). Até se chega a dizer que a qualidade dos pêssegos de Alcobaça tem origem monástica, para não falar da ideia vulgar dos «doces conventuais»: o povo aprendeu das freiras e dos frades a arte de fazer bolos! Com esta mitologia entramos na fantasia delirante e na área da ideologia clericalista, para prestar culto ao senhorio e branquear as prepotências monásticas.

Imaginar monges, na Idade Média, a ensinar o trabalho da terra aos camponeses de Portugal é um absurdo histórico, económico, sociológico e teológico. Todos sabem (ou podem descobrir) que a razão do ingresso nas ordens religiosas era exactamente o contrário disso: fugir do mundo e do trabalho. Segundo a filosofia, a teologia e a mística medievais, o trabalho penoso (como a agricultura) era uma missão atribuída exclusivamente aos escravos e aos servos da gleba. Vigorava então a teologia católica que considerava o trabalho braçal como um «castigo infamante», inventada por Santo Agostinho e que a igreja católica só abandonou com a encíclica *Rerum Novarum* (1891).

De facto, segundo Santo Agostinho, as classes servis cumpriam um «estigma» que tem origem num pecado bíblico perpetrado por Sem, filho de Noé: Noé embebedou-se e ficou prostrado no chão, descomposto com as «vergonhas» à mostra. O filho mais novo, Sem, chamou os irmãos para se rirem da posição do pai. Estes, contrariamente à atitude de Sem, cobriram o pai. Quando Noé acordou os mais velhos denunciaram Sem. O pai castigou Sem a ficar como escravo dos mais velhos. Tal é a origem da escravatura e do trabalho braçal, segundo Santo Agostinho; os escravos são os descendentes de Sem, a escravatura é um estigma hereditário²⁹. O problema é que, para inventar essa teoria anti-histórica, Santo Agostinho esqueceu-se de que a origem do trabalho está bem expressa na Criação do Homem: «Comerás o pão com o suor do teu rosto», como uma condição ou um atributo de todo o ser humano.

Mas há mais: o esforço laboral medieval não tinha méritos salvíficos, não redimia a alma. Só com a Reforma e o novo cristianismo instaurado por Lutero e Calvino, o trabalho passou a ser uma obrigação para todos os humanos; cada um deve procurar e executar as suas tarefas com as quais o crente cumpre a vocação que Deus lhe atribuiu. Foram sobretudo as «seitas» calvinistas do século XVII — que fundaram a América e o capitalismo anglo-saxónico — quem desenvolveu uma verdadeira «teologia do trabalho» com base em variadíssimos textos bíblicos como este: «Agarra-te ao teu trabalho, ocupa-te bem dele; envelhece na tua profissão, não admires a conduta do pecador [= ocioso] mas confia no Senhor e agarra-te ao teu trabalho, pois é fácil, aos olhos do Senhor, enriquecer um pobre subitamente, num instante»³⁰.

Para a teologia católica medieval, a pobreza voluntária, a inacção mística e a mendicidade por opção religiosa é que proporcionavam a salvação, donde as ordens contemplativas como a dos beneditinos e cistercienses que viviam na clausura dos claustros e, depois, as ordens mendicantes cujo modelo de santidade era a pregação

²⁹ AGOSTINHO, Santo, *La Ciudad de Dios*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos; 1977, livro XIX, caps. 15 e 16.

³⁰ *Eclesiástico*, 11:20-21.

na rua, vivendo da mendicidade, sem claustro. A teologia medieval do anti-trabalho inventada por Santo Agostinho reproduziu-se às maravilhas nos mosteiros agostinhos, beneditinos e cistercienses. O lema beneditino *Ora et labora* (reza e trabalha) não é de origem, data do século XIX.

Os saberes agrícolas sempre foram transmitidos de pais para filhos e aperfeiçoados entre vizinhos. Nunca os clérigos se intrometeram nesses saberes nem foram chamados para os ensinar.

A Regra dos beneditinos e cistercienses, que são ordens contemplativas, não permitia a permanência dos frades fora do mosteiro, nem os horários monacais previstos pela Regra se coadunavam com os trabalhos agrícolas.

Também é certo que nem todos os frades tinham acesso às nobres tarefas salvíficas. Havia (como ainda há) num convento duas classes de frades: os clérigos ou padres e os leigos. Na Idade Média, os clérigos dedicavam-se às práticas litúrgicas no coro e à leitura (as tarefas da santificação), enquanto os irmãos leigos tinham a seu cargo as tarefas domésticas (cozinha, roupa e limpezas), a guarda e administração dos bens e o cuidado dos jardins interiores. Podia haver castigos monásticos consistindo em tarefas penosas, mas ninguém entrava «nas ordens» com vistas a receber esses castigos infamantes para a comunidade. Havia monges lagareiros e celeireiros, mas eram da classe dos monges que executavam tarefas de contabilistas, cobradores de rendas, foros ou dízimos, ou que guardavam a parte das colheitas recebida como rendas ou foros (a moeda era rara e desusada ou inútil entre os agricultores). Não eram os frades que produziam essas colheitas.

O mosteiro podia ser identificado com o estrato social que no século XIX se chamava dos *agricultores* (donde a ideia de «monges agricultores») mas, nessa época, o conceito rural e económico de *agricultor* significava «proprietário agrícola» com pessoal assalariado ou, melhor, «proprietário que dispõe de terras para arrendar»; depois havia o conceito de «camponês» referente aos trabalhadores agrícolas e assalariados. Nos domínios do mosteiro, todo o trabalho agrícola era a função dos camponeses, servos e rendeiros. O mosteiro recebia rendas, foros ou dízimos como qualquer senhorio da nobreza.

Podia haver no mosteiro algum especialista em agricultura que opinava sobre a política agrícola do mosteiro-senhorio, como hoje há engenheiros agrónomos (nos Ministérios) mas não são eles que laboram as terras e produzem colheitas; nem foram eles que inventaram e ensinaram a agricultura aos rurais; nem são classificados como trabalhadores.

Na História da Agricultura, o latifúndio, os grandes senhorios, os morgadios, etc. não foram benéficos para o desenvolvimento rural e económico. A regra de ouro da Agricultura próspera e do bem-estar económico era (e foi até ao século XX na Europa de Além-Pirenéus) a da agricultura familiar, com a *dimensionação* equilibrada do

binómio terra-família, quer dizer, a possibilidade de uma família numerosa possuir ou arrendar terras em proporção com a capacidade laboral dos seus membros, ou ela se desfazer das terras (vender, arrendar) que não pode laborar.

Independentemente das conquistas, reconquistas ou mudanças de poder político, a região de Alcobaça foi como todas as outras — povoada e laborada sem descontinuidade desde as civilizações de que os arqueólogos encontram os vestígios, isto é, desde o Neolítico, com os eventuais movimentos demográficos, espaciais e habitacionais comuns aos dias de hoje. Vieira da Natividade investigou, no Vale do Mogo (Aljubarrota), as célebres Grutas de Alcobaça onde recenseou um vastíssimo espólio de material em sílex, do Neolítico; pela grande quantidade de utensílios idênticos (machados, facas, etc.) classificou essas grutas como tendo sido *oficinas* ou *armazéns* de material. Talvez fosse a oficina do artífice que confeccionava as ferramentas, ou um armazém colectivo de material. Ora, dizemos nós, não há nenhuma razão para dizer que tenha havido interrupção entre essa agricultura primitiva e a moderna agricultura das freguesias de Aljubarrota. Como também devemos pressupor que a actual aldeia de Carvalhal, perto dessas grutas, está na continuidade do antigo povoamento; quer dizer, a população que manteve as grutas-armazéns ou oficinas de material agrícola já devia morar na que é hoje a aldeia do Carvalhal.

A ideia segundo a qual o mosteiro povoou (fundou as aldeias) e os frades ensinaram o trabalho agrícola (fundaram a agricultura) é, primeiramente, uma variante dos mitos populares de fundação: as aldeias existem graças a uma palavra, um pensamento ou um gesto de boa vontade dum senhor poderoso ou duma rainha. Esta mitologia (que não se ouve noutras partes da Europa) procede duma cultura primitiva, rudimentar, pré-racional, segundo a qual os reis e sacerdotes do passado, associados aos deuses, fundaram as coisas pelo seu verbo. Aplicada à agricultura, justifica a dependência ao senhor. É como dizer: o povo era impotente para inventar, ignaro quanto ao trabalho, vivia a expensas do senhorio. O senhor mandou à horde que povoasse a região, e as aldeias apareceram.

Tal é a significação etnológica destes mitos de fundação. E não importa que o «fundador» em questão tivesse sido um extorsionário ou um assassino, antes pelo contrário: nas sociedades primitivas, a fama sanguinária do senhor produzia um suplemento de prestígio e até era pretexto para uma bajulação mais fervorosa. Quanto mais sanguinários eram os príncipes, mais laudatórios os seus títulos: Pedro-Grande, Sultão da Sublime Porta, Imperador da Porta do Céu... Os gladiadores romanos saudavam o imperador que se deliciava nesses jogos sangrentos; os egípcios veneravam os seus tirânicos faraós como encarnação dos deuses; os berberes de Marrocos tinham por divinos os seus prepotentes sobas; os lusitanos diriam o mesmo dos seus caciques ou reisetes. Este culto do príncipe sanguinário também é a razão por que,

em Alcobaça, se recorda patriótica e religiosamente a memória de D. Pedro I (que só é célebre porque foi sanguinário e adúltero) cujo mausoléu se encontra ainda hoje no cruzeiro da antiga igreja abacial, frente ao altar-mor emparelhado com o da sua amante Dona Inês. Nesta posição, os fiéis tanto veneram a divindade do altar como reverenciam o príncipe sanguinário. São Bernardo, o pai-fundador dos Coutos e dos abades extorsionários, por um lado, D. Pedro o herói sanguinário, por outro, constituem a perfeita parilha que António Delgado explica por o «Herói e o santo: um mesmo princípio comemorativo» e a estreita relação entre um monumento funerário e um altar³¹. E pouco importa que isso contradiga a santa religião. Deus condena os assassinos; a Igreja excomunga os casais adúlteros, mas permite que se instalem à frente do altar-mor numa abacial os mausoléus dum casal de adúlteros e, para mais, tendo ele sido um assassino. A cultura ultrapassa todos os obstáculos racionais ou teológicos.

Com a ideologia escravagista segundo a qual «foram os frades que ensinaram a agricultura», até se pretende sonegar aos antepassados as únicas potencialidades que, em qualquer parte da Humanidade, os povos puderam gozar fora da alçada dos poderes político e eclesiástico, isto é, a invenção do trabalho para a subsistência e a reprodução demográfica (fazer filhos). Aos povos dos «Coutos» só seria reconhecida a capacidade de serem fiéis súbditos do abade, servos incondicionais do abade. Note-se que a mitologia local não atribui aos monges virtudes cristãs ou tradições de abnegação. Porquê? Porque não se espera essas virtudes dos senhorios e porque elas eram irrelevantes no monaquismo latifundiário de Cister.

Para finalizar, digamos que a agricultura de Alcobaça já vem do Neolítico e não há nenhuma razão para que houvesse rupturas históricas. A ideologia que reduz os agricultores a meros clientes do abade, essa sim, tem origem no mosteiro. É um produto fradesco. Deriva da mentalidade dos estratos dominantes da Idade-Média: aristocrático-senhorial, incriativa e parasita.

CONTINUIDADE DA IDENTIDADE MEDITERRÂNICA

A identidade cultural portuguesa é mediterrânica. As civilizações antigas conhecidas na Lusitânia e no norte do actual Portugal vieram do mundo mediterrânico, inclusivamente pelo Norte d'África. A Lusitânia integrou o império cartaginês du-

³¹ DELGADO TOMÁS, António Rebelo, *Estética de la Muerte en Portugal - Imágenes y Representaciones en los Cementerios de S. João y Prazeres de Lisboa*. Bibao: Univ. do País Basco, 2002, pp. 269-277.

rante vários séculos; lusitanos e galegos (hoje minhotos) empenharam-se na II Guerra Púnica como veremos adiante. Sertório, aliado ao rei da Mauritânia Tingitana (actual Marrocos), de cultura púnica, lutou pela Lusitânia contra Roma. Devo lembrar, de passagem, que a arabização de Marrocos começou apenas do século VI da nossa era, e esse povo, que era berbere, só foi dominado após 12 incursões das tribos árabes, por volta do ano 700, um pouco antes da conquista da Península Ibérica. Aliás, segundo a historiografia marroquina, a invasão da Península pelos mouros em 711 foi organizada pelos chefes árabes para que os marroquinos (berberes) desistissem de lhes fazer resistência e oposição, como um paliativo.

Na Antiguidade, durante o império cartaginês e a dominação romana, o estreito de Gibraltar era um vulgaríssimo lugar de passagem e de transacções entre os dois continentes. Nem o império romano passou a intervir contra as frequentes incursões Sul-Norte «porque, sendo entre duas províncias imperiais, não punham em perigo o Império³². Os arqueólogos marroquinos demonstram que houve uma identidade comum e contínuas permutas de civilizações e de culturas no litoral atlântico, desde o Paleolítico³³. Também foi a consciência tradicional dessa irmanação que contribuiu para que a conquista mourisca da Península (em 711) se processasse sem resistência popular³⁴. Foi a islamização e, depois, a Reconquista, que instauraram o actual afastamento civilizacional e cultural. Apesar disso, a cultura magrebina e a ibérica têm muito em comum, desde a Antiguidade.

RESISTÊNCIA DOS FALARES

A questão da continuidade das línguas num território necessita, também, de uma atenção (do presente estudo ressalta a língua que precedeu o português). Os letrados e linguistas recusam-se a tentar descobrir a língua falada pelos lusitanos, anteriormente ao neo-latim. É um dos tabus dos luso-descendentes. Leite de Vasconcelos diz que os lusitanos esqueceram a sua língua: «Para sabermos qual era língua falada pelos lusitanos teríamos de consultar a esfinge, impossível saber». Dizer isto, e com essa ênfase de erudição a uma turma de alunos amestrados pela educação para repetirem o saber dos mestres, é encorajar a ignorância. Todas as culturas letradas do mundo des-

³² MOMMSEN, o.c., vol. II, pp. 546 e 948.

³³ Por exemplo, ver: RAPOSO, Luis e PENALVA, Carlos. *Les Haches miriennes du Portugal et les houes tensiftiennes du Maroc: Quel type de relations?* In *Méditerranée*, n.º 2 (1993), pp. 123-142.

³⁴ Para a cultura berbere importada pela conquista de 711, vd. ESPÍRITO SANTO, M., *Os Mouros Fatimidás e as Aparições de Fátima*, 1995, pp. 71 sgs.

coberam a língua que lhes precedeu; só os portugueses necessitam de ir à esfinge ou à bruxa. Como qualquer fenómeno cultural ou civilizacional, as línguas resistem e reproduzem-se. Duas línguas faladas, no mesmo espaço social, interpenetram-se e misturam-se. Pode a língua dos autóctones ser proibida pelos ocupantes ou pelo tirano, como as «bárbaras» sob o império romano, a berbere desde a islamização até aos anos 80 do século XX e a basca sob Franco, mas elas sobreviverão nas relações populares e familiares. Nenhuma língua nova foi aprendida a partir da mudez; não há línguas nascidas do nada; todas foram o que hoje chamamos crioulos.

A acreditar em L. de Vasconcelos, foram os lusitanos vítimas duma amnésia colectiva ou duma afasia? A amnésia não faz esquecer a fala; a afasia, sim. Mas só podia ter sido uma afasia hereditária... Para que uma língua materna fosse esquecida, seria necessário que as populações se tivessem silenciado durante dezenas de anos, até que velhos e crianças aprendessem a língua dos ocupantes (silêncio absoluto para a população dominada ou, então, a morte para os xenofalantes!). Ora, os estrangeiros ocupantes e os colaboracionistas só poderiam proibir o uso da língua dos vencidos nos contactos públicos, nas instituições do Estado, na escola (se a havia) e na religião oficial. Mas ela resistiria nas relações privadas, familiares e populares (porque não se pode impedi-la a esse nível).

Dois idiomas falados num mesmo espaço relacional interpenetram-se inconscientemente, por osmose, e só a escrita erudita poderá fazer alguma separação. Assim, podemos encontrar a língua proibida ou decaída no linguajar popular, específico da oralidade, nas gírias, nos aforismos, na significação dos mitos e nas expressões convencionais ou codificadas do género: «Cascos de rolha» = muito longe; «Há mosquitos por cordas» = desavenças no casal; «Matulão» = homem encorpado; «Andar à gandaia» = na malandragem, etc., que podem ser misturas de linguajares ou expressões da antiga língua sob uma fonética actual. Também se encontrará nos topónimos antigos que foram criados pelas populações locais. Mais difícil será encontrá-la na expressão erudita.

Os filólogos clássicos estudam as línguas a partir da sua expressão escrita, ou dão a primazia à língua escrita. É um dos efeitos do positivismo do século XIX que, note-se, é anterior às modernas Ciências Sociais. As línguas não nasceram com a escrita, pelo contrário: prescindem da escrita, e só têm relação com a escrita a partir duma fase recente da sua evolução. Portanto, nas Ciências Sociais das Línguas, a primazia cabe à oralidade. Por isso, podemos encontrar a língua proibida, decaída ou desusada na expressão própria da oralidade. A oralidade antiga pode ter adoptado a fonética da língua «oficial» (Ver Caps. *Fontes, Toponímia e Gíria dos Marujos*)³⁵.

³⁵ Na Introdução do *Dic. Fenício-Português* (pp. 48-87) proponho algumas vias para descobrir a língua que precedeu a actual.

O facto de não haver referências escritas que identifiquem a língua popular que precedeu o neo-latim perturba os filólogos tradicionais afeitos ao positivismo e à documentação escrita. Na Idade Média, dizia-se que a língua da Península Ibérica anterior ao neo-latim era o «caldaico» (ou o hebraico), não com provas filológicas, mas para obedecer a certas referências bíblicas, segundo as quais a Ibéria foi povoada pelos filhos de Noé. A ausência de notícias sobre a antiga língua pode ter-se devido à repressão política e religiosa ou à censura social. A resistência a Roma foi longa e sangrenta; a mudança devia ter sido também traumatizante. A memória erudita autóctone teria sido abafada. Quanto à memória popular, não podemos esperar que o povo soubesse identificar «cientificamente» a língua que falava. Não se exige do *falante* que identifique a língua em que se exprime. Um idioma é um simples meio de comunicação. Podemos exprimir e transmitir a nossa cultura por meio de qualquer idioma ou por vários em simultâneo. Há povos bilingues e trilingues (mais de metade da população de Marrocos é trilingue). Uma língua é uma *técnica de comunicação* e o *meio de transmissão* da cultura. Os idiomas *usavam-se* sem reflexão científica ou intelectual que os identificasse. Para exprimir a ideia de «rostro», que mudança cultural pode haver no uso da palavra *face* que deriva do latim ou de *cara* que não vem do latim? Ou, em vez de *inspector* (do latim), dizer *almotacé* (do árabe)? A cultura (modo de ser e de pensar, a racionalidade, a «mentalidade») é independente do idioma que a transmite, e permanece para além da mudança linguística.

Sem uso da escrita nem estruturas escolares, a massa dos *falantes* não tinha consciência da sucessão das línguas ou não lhe dava relevo (o discurso sobre o idioma é exclusivamente uma preocupação de letrados). Um idioma sobrepunha-se a outro imperceptivelmente ao longo das gerações como um vulgar fenómeno de mudança civilizacional. Sabia-se, certamente, que havia diferentes idiomas e que uns podiam não entender os outros, mas era como ainda há cinquenta anos no meio aldeão, onde se dizia que «eles» (os detentores do poder, a gente da vila ou da cidade) «falam à maneira deles e nós falamos à nossa, como nos ensinaram». Numa aldeia de pastores ou agricultores de há dois ou três mil anos, quem é que se interessava por identificar a origem dos vocábulos? Hoje, qualquer condutor de automóveis emprega a palavra *embraiação*: quantos deles se preocupam em saber a sua origem, se é autóctone ou exógena, e quem terá interesse em substituir esse galicismo por uma portuguesa como *embrague*, *engate*, *entrosamento* como alvitra o autor do Dicionário Lello Universal? Portanto, podia uma língua ter sido usada durante milénios, sem que os falantes tenham deixado notícias sobre a sua identidade filológica.

FENÍCIOS, PÚNICOS E LIBOFENÍCIOS

O anátema que calou a memória dos lusitanos atingiu também as culturas e civilizações pré-romanas na Ibéria, nomeadamente dos fenícios e púnicos. Porquê? Porque os fenícios e púnicos eram semitas, «irmãos» dos hebreus e, sobretudo, porque os lusitanos integraram o império púnico e entraram em guerra contra Roma. É a razão por que uns e outros foram votados ao esquecimento.

O sul da Península Ibérica alberga uma boa série de arqueossítios dos mais notáveis da Europa. As civilizações orientais fizeram de Cádiz uma plataforma para a descoberta do extremo Ocidente. No entanto, só há menos de trinta anos os arqueólogos relacionam esses sítios com os fundadores da cultura europeia antiga que foram os povos próximo-orientais.

Na época romano-imperial a língua da Andaluzia era a fenícia³⁶. São muitas as inscrições na Andaluzia e no Alentejo (tanto em lajes como em moedas) que os arqueólogos e historiadores classificam de «escrita ibérica» mas previnem que é uma escrita desconhecida, impossível de interpretar. Qualquer estrangeiro dirá que se trata dum património único por ser a primeira escrita da Península. Será que os letrados portugueses pressupõem que a invenção duma escrita é um fenómeno historicamente irrelevante? Será que consideram essa invenção um indicador de atraso civilizacional? Ou, então — atacadados aos mestres do século XIX — se vocacionam para perpetuar a *cultura da ignorância*? Qualquer aluno do secundário, confrontado com uma grelha de alfabetos antigos, identificaria essa escrita com a fenícia e púnica. Mas o problema é que, até aos anos 70 do século XX, por «investigação científica» ainda se entendia a simples repetição da escola do mestre. A preocupação era de não ir além das palavras do mestre, ficar na dependência do mestre, e tudo quanto se visse a descobrir de novo — remexendo os arquivos e revirando as bibliotecas — seria para confirmar os dizeres do Mestre (como um divino Mestre).

Cristóvão Colombo, para descobrir a América, partiu do mesmo local onde os fenícios desembarcaram e fundaram Cádiz, quer dizer, a partir do qual descobriram a Península Ibérica e a costa norte-atlântica, no século XII a.C. Há estrangeiros que reco-

³⁶ MOMMSEN, *Histoire Romaine*, Paris, Robert Laffont, 1985, II, p. 548.

nhecem a antiga vocação marítima dos portugueses como a continuação da epopeia fenícia. Mas, mencionar todos estes paralelismos históricos também passou a ser tabu.

A CIVILIZAÇÃO FENÍCIA/ORIENTAL

Não vamos aqui fazer a história dos fenícios e dos cartagineses. A documentação abunda nas livrarias e bibliotecas europeias. Façamos-lhes apenas algumas referências etno-históricas. Antes de mais, há que posicionar o etnónimo *fenício* como o entendiam, por um lado, os gregos e, por outro, os ocidentais.

O etnónimo *fenício*, com variantes como *foenics*, *poenicus* e *phenices*, foi difundido pelos gregos referente ao povo da Fenícia mas, para os ocidentais, abarcava outros povos do Próximo Oriente³⁷. O nome mais antigo do povo a que os gregos chamaram fenícios (atestado desde o século XV a.C.) era *cananitas* ou *cananeus*, habitantes da terra de *Canaã* que era a costa dos actuais Líbano, Palestina e Síria. Conhecemos a cultura e a religião dos cananeus-fenícios através da Bíblia porque parte de Canaã foi conquistada pelos hebreus vindos do Egipto (cerca do século XII a.C.). Até então, hebreus e fenícios eram povos «irmãos» (como os galegos e os lusitanos), viviam na mesma terra, falavam a mesma língua e cultuavam os mesmos deuses. A certo momento (cerca do século XIII a. C.), o profeta hebreu, Moisés, fundou a religião do Antigo Testamento em torno dum único deus, Yaveh, com o objectivo de unir as tribos ou, melhor, os clãs hebraicos então escravizados no Egipto. A religião bíblica partiu da cananita e manteve com ela numerosos aspectos comuns. Frequentemente os hebreus (incluindo o sábio rei Salomão) voltaram aos antigos deuses cananitas, sobretudo à deusa Astarté (deusa-mãe do instinto procriador) venerada com estátuas ou com árvores. Com esse retorno aos deuses estrangeiros os hebreus expuseram-se à vingança de Yaveh porque, como é específico da concepção religiosa dos semitas, ele próprio disse: «Eu sou um deus ciumento», «o deus das vinganças, o eterno deus das vinganças»³⁸.

Aquando da invasão hebraica, a Fenícia era uma região rica em agricultura («onde corria leite e mel» segundo a Bíblia) com indústrias de metais e várias cidades, entre as quais Jericó (nome que significa «cidade da Lua») considerada pelos modernos arqueólogos como a cidade mais antiga do mundo³⁹. A invasão dos hebreus

³⁷ Para certos autores antigos, o nome *Fenicia* significa «filhos da Fénix», a ave mítica da mitologia oriental que renascia das suas próprias cinzas. Vd. SILIUS ITALICUS, *Punica*, Paris: Les Belles Letres, 1979, livro I, verso 90.

³⁸ *Êxodo*, 20:5. *Salmos* 94:1.

³⁹ HAAG, H. e outros, *Diccionario de la Biblia*, Barcelona, Herder, 1987.

(com um nível de civilização muito mais atrasado) fez estancar a civilização local e contribuiu para o êxodo dos autóctones, nomeadamente para a sua concentração na costa e para as viagens marítimas. A Fenícia passou a ser uma estreita banda costeira ao norte da Palestina, que ia do monte Carmelo à actual Turquia.

A Fenícia nunca foi um Estado como o foram a Pérsia, a Assíria ou a Palestina, mas uma série de cidades-estado em que ressaltavam as cidades portuárias de Ugarit, Arvad, Biblos, Beryte, Laodiceia, Sidon, Serepta, Tiro, etc. que conheceram várias tutelas imperiais, nomeadamente egípcia, que lhes concediam liberdade cultural e religiosa ao favor da sua iniciativa comercial e marítima. Creta e Chipre, em frente da costa fenícia, foram desde a Antiguidade ocupadas pelas gentes da costa e, depois, serviram de escala para o Ocidente. Uma vez radicados no Ocidente, podiam ser conhecidos pelos nomes das cidades de origem, *tírios*, *sidónios* e, genericamente, *cananitas* inclusivamente no Norte d'África. Santo Agostinho (345-430), que foi bispo norte-africano — sete séculos depois do fim do império cartaginês — constatava que no seu tempo ainda se falava fenício no litoral e, diz, «Se perguntarmos aos nossos rústicos quem são, respondem, em púnico, que são *canani*» (cananitas)⁴⁰. A língua fenícia, embora banida das escolas romanas, manteve-se no norte d'África como língua predominante até ao século V d.C.⁴¹

A Bíblia dá-nos notícias da magnificência da cidade de Tiro, no século VI a.C.:

«Tiro, tu que dizias:
 “Sou um navio de maravilhosa beleza”,
 No alto-mar se estendia o teu império
 Os teus construtores fizeram-te
 de maravilhosa beleza [...]
 Tu eras portanto rica e gloriosa
 no coração dos mares...».

E, num longo texto, menciona a intensa azáfama comercial da cidade que tinha relações com todas as regiões geográficas conhecidas na época, incluindo Társis (Tartessos)⁴². Por uma outra passagem bíblica ficamos a saber da existência, no séculos X-IX, duma empresa formada pelo rei Salomão de Jerusalém e o rei fenício de Tiro consistindo numa frota de barcos para a importação de ouro⁴³.

⁴⁰ CONTENAU, G., *La Civilisation phenicienne*, Paris, Payot, 1926, p. 293. MOSCATI, S., *Les Pheniciens*. Paris: Marabout-Arthème Fayard, 1971, p. 15. O étnimo *cónio* que alguns escritores antigos mencionam relativamente a populações do actual Alentejo pode ter sido *câni*, *canani*.

⁴¹ MOMMSEN, *Histoire Romaine...*, o.c. p. 950.

⁴² *Livro de Ezequiel*, cap. 27.

⁴³ *I Reis*, 10:22.

Mas há que posicionar o etnónimo *fenício* como ele era compreendido no Ocidente e sob o ponto de vista da Etnologia Histórica. Os marinheiros «fenícios» não eram apenas, ou estritamente, naturais da Fenícia. A Bíblia refere — para o século XII a.C. — que as tribos hebraicas de Aser e Zabulon, ás quais couberam as regiões fronteiriças com a Fenícia, se desagregaram e se dedicaram ao mar; os da tribo Zabulon «fizeram-se marujos» e os da Aser «viviam tranquilos nos portos»⁴⁴. A tribo de Aser era célebre pela sua vocação agrícola, mas abandonou a agricultura e dedicou-se à faina marítima. Autores modernos há que identificam os marinheiros ditos fenícios com os descendentes (ou continuadores) dos «povos do mar», de origem um tanto obscura (talvez da Anatólia) com relações à guerra de Tróia e que perturbaram o Próximo Oriente durante os séculos XIII e XII a.C.⁴⁵. *Fenício* seria uma classificação étnica muito lata. Para os ocidentais, eram *fenícios* todos os povos do Levante, marinheiros, mercadores, migrantes ou aventureiros de todas as classes e etnias que chegavam ao Ocidente. Os embarcados podiam provir das regiões do interior (Mesopotâmia, Ásia Menor, Acádia, Babilónia, Pérsia, Assíria, etc.). Baixos-relevos representando barcos fenícios ornavam os palácios de Níneve e de Korsabad, sobre as margens do Tigre, na parte oriental da Mesopotâmia a 500 quilómetros dos portos fenícios, e, até, os sarcófagos de Tebas (no Egipto) do século XV⁴⁶. Os sucessivos impérios da região, assírio, persa, etc., serviram-se das frotas fenícias para a guerra. A costa fenícia era a única via de saída do Oriente para o Ocidente ou, pelo menos, a mais próxima e melhor equipada. Um embaixador ou um aventureiro de Babilónia ou da Pérsia que quisesse contactar com o Egipto, Grécia ou Roma tinha de embarcar num porto fenício. Essa estreita costa comportava-se como uma rede de portos e de cais de embarque para emigrantes e negociantes de toda aquela vasta região do interior.

A cultura e a língua de todos esses povos da costa fenícia ao Eufrates eram sensivelmente as mesmas. Só as religiões variavam, mas pouco mais do que nos nomes dos respectivos deuses.

Os fenícios aparecem na História no século XV a.C. mas as viagens marítimas dos orientais podem ser muito mais remotas. Sabe-se que os fenícios sucederam aos micénios no comércio com o Ocidente⁴⁷. Nos escritos cananitas dos séculos XV-XIV, já há referências a monstros marinhos temidos pelos navegadores, e à vitória do deus do céu sobre o deus do mar (para encorajamento dos navegantes).

⁴⁴ Gen. 49:13 e 20, Juiz. 5:17.

⁴⁵ GARBINI, Giovanni, *Nouvelles perspectives sur la plus ancienne présence orientale dans la Péninsule Ibérique*. In *Os Púnicos e o Extremo Ocidente*, Lisboa, Universidade Aberta, p. 39.

⁴⁶ CONTENAU, G., *La Civilisation phénicienne*, p. 296.

⁴⁷ MOSCATI, o.c., p. 247.

Segundo fontes escritas, por volta do século XII a.C., estabeleceram-se em Cádiz, ou Társis (que seria o nome genérico da região, perto de Tartessos ou o próprio Tartessos). Antes disso já se tinham estabelecido em Lixus, na costa atlântica marroquina, em frente de Cádiz e, isto, anteriormente à hegemonia de Cartago que só virá com o século VIII a.C.⁴⁸ Com estes estabelecimentos para além do estreito de Gibraltar, passaram a poder contactar a costa atlântica norte e sul.

Numa primeira fase, navegavam à vista da costa, a remos e à vela, com a luz do dia. Com uma jornada de viagem faziam um percurso de 30-40 quilómetros. Ao cair da noite refugiavam-se num porto, geralmente na foz dum rio onde tinham dois cais em margens opostas para usarem conforme os ventos. Os arqueólogos do Mediterrâneo descobrem portos fenícios espaçados àquela distância e com muita regularidade. Seguiram sempre os mesmos percursos, rotineiramente, durante dois mil anos. A partir de certa época, passaram a viajar também durante a noite orientando-se pela Ursa Menor — a que os gregos chamarão mais tarde «constelação fenícia»⁴⁹. Instalavam-se em fortalezas sobranceiras à costa. Onde quer que arribassem construía pequenos oratórios (geralmente em honra da Astarté das Viagens). Eram bem acolhidos pelos naturais que reconheciam o préstimo das suas artes marítimas e mercantis (e não tinham temperamento guerreiro). Ligavam-se com caravanas que transportavam os seus produtos, até muitos quilómetros para o interior⁵⁰, artefactos ou indústrias, como as suas púrpuras, célebres em todo o mundo de então, que fabricavam a partir dum molusco (murex) e de cuja confecção detiveram um inabalável segredo.

Os seus barcos, a que chamavam «cavalos» (a proa acabava em cabeça de cavalo) e que também eram concebidos para a guerra, tornaram-se-nos conhecidos pelos baixos-relevos do palácio assírio de Níneve, capital da Assíria, e do de Sargon II em Korsabad do século VIII, ambos na Mesopotâmia (a 500 km da costa fenícia)⁵¹. Baixos-relevos de sarcófagos de Tebas, do século XV, também já representavam barcos de comércio fenícios⁵². Referindo-se a estas embarcações, a Bíblia em várias passagens (para uma época à volta do século X) chama-lhes «barcos de Társis»⁵³. Os autores discutem muito sobre o nome Társis. Geralmente associa-se a Tartessos, cidade ou reino do sul de Espanha e do baixo-Guadalquivir, mencionado pelos autores gregos desde o século VII a.C., com uma localização perto da Cádiz fenícia⁵⁴. O mais

⁴⁸ *Ibidem*, p. 247.

⁴⁹ *Idem*, p. 81.

⁵⁰ ZVI HERMAN, *Peuples, Mers Navires*, Paris: Editions Arts et métiers graphiques. Tel Aviv: Massadah - P.E.C. Press, Ltd, 1964, p. 333.

⁵¹ CONTENAU, G., *La Civilisation phénicienne*, o.c., pp. 292 e 295. MOSCATI, o.c., p. 81.

⁵² CONTENAU, G., *La Civilisation phénicienne*, p. 296.

⁵³ *I Reis*, 10:22, *Jer.* 10:9, *Ezeq.* 27:12 e 25, *Isa.* 23:1 e 14, 69:9.

⁵⁴ Existe no mesmo distrito andaluz uma vila ou aldeia *Társis* mas não conheço a sua antiguidade.

provável é que, pela designação bíblica «barcos de Társis», se deve entender barcos de longo curso e, segundo Moscati (um especialista moderno da civilização fenícia) «tem origem no facto de Társis designar uma cidade ou região do Ocidente particularmente rica em metais. Parece que, a certo momento, Társis passou efectivamente a ser sinónimo de Tartessos em razão da afinidade fonética dos nomes»⁵⁵.

Os «fenícios» tiveram o monopólio das viagens marítimas no Mediterrâneo durante mil anos, se adoptarmos as fontes literárias, desde o século XV a.C. Alguns autores, partindo de outras fontes, propõem dois mil anos. O seu monopólio transferiu-se depois para Cartago, e só conheceram alguma concorrência dos gregos numa época tardia (já que os romanos não tiveram vocação de marinheiros). Traficaram com a Índia e, em África, exploraram o ouro no Zimbabwe⁵⁶. Em 450 a.C. estavam nas Ilhas Britânicas a explorar estanho. Se dermos crédito a certas notícias antigas, os fenícios fizeram a circum-navegação de África em junção com a frota do faraó Nechao II, por volta do ano 600 a.C.⁵⁷ Segundo um autor do século XIX, «Este pequeno povo agarrado à franja do litoral, possuía o monopólio das grandes navegações no Mediterrâneo e fornecia a todos os seus vizinhos os objectos preciosos importados das extremidades do mundo, tanto pelas vias terrestres, por onde circulavam as suas caravanas, como pelas vias do mar praticadas pelos seus navios. Nos séculos XXIII e XXII, as suas embarcações saídas do Mar Vermelho chegaram à Ásia e à Insulíndia, conforme inscrições encontradas na ilha de Sumatra; e, adiantando-se de vinte séculos aos Bartolomeus Dias e aos Vascos da Gama, às ordens do rei do Egipto Nechao II executaram a circum-navegação completa do continente africano»⁵⁸.

Como o segredo já era a alma do negócio, dissimulavam as suas rotas a fim de não serem seguidos pelos concorrentes. Estrabão (século I d.C.) relata o caso dum capitão púnico de Cádiz que, estando na rota do estanho e apercebendo-se que era seguido por um navio romano (ou grego), armou-lhe uma cilada: dirigiu-se para uma falésia na qual ambos se destruíram; entretanto, o navegador púnico foi reembolsado por um sistema de mutualidade, antepassado das companhias de seguros, e isto, comenta um autor moderno, «2.500 anos antes da Lloyds»⁵⁹. Diz ainda Estrabão que, não podendo as embarcações transportar materiais para além de certo peso, chegavam a fundir remos em prata para aumentar a mercadoria.

⁵⁵ MOSCATI, o.c., p. 249.

⁵⁶ ZVI HERMAN, o.c., p. 305.

⁵⁷ MOSCATI, o.c., p. 179.

⁵⁸ RECLUS, Elysée, *La Phénicie et les Phéniciens* (1900), in VIGOUROUX, *Dictionnaire de la Bible*. ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa*, pp. 379-385.

⁵⁹ ZVI HERMAN, o.c., p. 272.

O OURO IBÉRICO

O seu interesse pela Península Ibérica começou por ser a exploração de metais raros como o ouro e a prata. Os documentos antigos, apoiados pela Arqueologia, são bem claros quanto à abundância de ouro e de prata na Ibéria. Diz Estrabão que, «até agora (século I d.C.), nem o ouro nem a prata nem o cobre nem o ferro nativo se têm achado em parte nenhuma da terra mais abundantes e excelentes»⁶⁰. Plínio, referindo-se à Galécia (região ao norte do Mondego ou do Douro, segundo os casos), diz que «está cheia de jazigos de ouro, prata, ferro e chumbo negro ou branco»⁶¹. Essa abundância demonstra-se hoje pela grande quantidade de achados arqueológicos e de tesouros. Mas era um ouro de aluvião, fluvial, em pepitas arrastadas pelas areias dos rios desde os jazigos primários; também era o mais visível, mais puro e mais fácil de explorar, apanhado pelas mulheres que joeiravam as areias. Este processo de captar ouro nas areias atestado por Possidónio (século II a.C.), referido por Estrabão (século I d.C.) ainda era observado por autores asturianos no século XIX⁶². Haveria também conhecimento da existência de ouro em jazigos primários (associado a outros minerais) «embora os documentos antigos refiram sempre os rios que era a origem do ouro obtido na época pré-romana».

Para além duma pequena região na Andaluzia, a maior abundância de ouro fluvial situava-se no litoral-norte da Lusitânia, nas areias dos rios Tejo, Zêzere (sobretudo na confluência Tejo-Zêzere), Vouga, Douro, Lima e Minho, na Galiza e no oeste das Astúrias⁶³. Também foi o ouro que, depois dos fenícios, incitou, durante vários séculos, quer os púnicos quer os romanos, a conquistar a Ibéria. Hamilcar, general cartaginês, até reconheceu junto dos representantes de Roma que se viu obrigado a trazer a guerra a Espanha (II Guerra Púnica) para poder pagar a dívida que contraiu com Roma com a guerra anterior. Os historiadores — entre os quais Tito Lívio — referem a cupidez dos conquistadores romanos que assaltavam as cidades para se

⁶⁰ *Geografia*, I. III, 2, 8.

⁶¹ *História Natural*, I. IV, 112.

⁶² BLANCO FREIJEIRO, António, *Orfebres prerromanos*. PALENCIA, F. Javier Sanchez, e PEREZ, Luis Carlos. *Los Yacimientos Auríferos de la Península Ibérica, Posibilidades de explotación en la Antigüedad*. In *El Oro en la España Pre-romana: Revista de Arqueología*, Madrid, Zugarto Ediciones, 1989. «Vivem hoje na comarca de Valdeorras mulheres que anos atrás ganhavam a modesta jorna por esse procedimento: Becerro de Bengoa retratou assim as suas antepassadas, em 1833: “As aureanas vêm-se ocupando secularmente, desde a época romana, a lavar as areias, multidão de humildes mulheres de todos estes vales, para obter uma reduzida jorna geralmente, e para encontrar, em cada quarenta anos, uma pepita que lhes dê um alegrão, mas não as tira da pobreza”» (BLANCO FREIJEIRO, António, o.c. p. 6).

⁶³ PALENCIA, F. Javier Sanchez e PÉREZ, Luis Carlos, *Los Yacimientos Auríferos... in El Oro...* pp. 16 sgs. Contrariamente ao que se costuma dizer, o ouro ibérico não se esgotou na Antiguidade porque ele foi explorado (inclusivamente nas areias dos rios) até aos últimos séculos, suplantado depois pelo ouro americano, sul-africano e asiático (hoje apenas restam duas explorações mineiras na Península: em Jales, no norte de Portugal e em Rio Tinto na Andaluzia).

apoderarem dos tesouros familiares e, por consequência, provocavam actos de heroísmo dos naturais que, na iminência da derrota, preferiam destruir as jóias domésticas em fogueiras públicas a entregá-las aos conquistadores, ou entregarem-nas voluntariamente para pouparem a vida; outros, enfim, escondiam-nas na terra, esperando que a tranquilidade chegasse e as pudessem recuperar⁶⁴. Deste último processo (enterrar o tesouro familiar) resultam, por um lado, os significativos tesouros áureos encontrados na Península, patentes nos museus ibéricos ou estrangeiros e, por outro, os inumeráveis mitos de tesouros escondidos «enterrados pelos mouros» de que falam os mitos populares das aldeias, por vezes «guardados por uma moura encantada». Estes mitos de tesouros enterrados são específicos da cultura popular peninsular (sobretudo da portuguesa); a sua generalização em todo o território faz suspeitar da frequência desse antigo processo de resistência ao invasor. O mito da «moura encantada» também é de origem fenícia e púnica como veremos noutro capítulo⁶⁵ enquanto o etnónimo popular *mouros*, para povo antigo e civilizador, pode referir-se aos fenícios e cartagineses.

No que respeita aos tesouros hoje guardados nos museus portugueses, alguns «datam do período do Calcolítico (III milénio)». Luis Filipe Raposo considera que «o tesouro arqueológico português é o melhor conjunto europeu existente» e, isto, pelo facto da Península Ibérica, mais precisamente o sul de Espanha e o norte de Portugal, terem sido o Eldorado da Humanidade⁶⁶.

O ouro dos fenícios é citado oito vezes nos livros históricos da Bíblia com um topónimo de origem: «ouro de Ofir». Salomão manteve uma frota com o rei de Tiro que ia buscar «ouro a Ofir», e a viagem durava três anos, ida-e-volta. Os historiadores da Bíblia discutem muito sobre este nome e a sua localização⁶⁷. Propõem vários locais (Arábia, Índia, Rodésia e sul de Espanha). Haveria vários *Ofir*? Pode ter sido um topónimo genérico para «sítio aurífero» ou «ouro de fino quilate», mas os autores não encontram nenhum sítio com esse nome (nem coisa que se pareça). Entretanto, *Ofir*, assim mesmo, só em Portugal: é a conhecida povoação costeira no concelho de Esposende, na foz do rio Cávado. Há por aí várias tradições populares sobre os barcos de Salomão, inclusivamente referentes aos rochedos em frente de Ofir chamados «cavalos de Fão» (por referência aos barcos fenícios, «cavalos»)⁶⁸. Subindo o rio, a

⁶⁴ GÓMEZ, Fernando Fernandez, *Orfebreria Indígena en Época Prerromana*. In *El Oro en la España Prerromana...* pp. 82 sgs.

⁶⁵ Cap. Santos — São João.

⁶⁶ RAPOSO, Luis Filipe, Director do Museu Arqueológico de Lisboa, Presidente da Associação dos Arqueólogos Portugueses. *Jornal Correio da Manhã*, 23.10.98.

⁶⁷ Em *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa* seguido de *Ensaio sobre Toponímia Antiga*, 1988, expõe o essencial das informações sobre a polémica em torno do Ofir bíblico (pp. 352-355).

⁶⁸ *Origens Orientais...* p. 350.

poucos quilómetros de Ofir, encontramos no concelho de Barcelos dois sítios *Carcavelos*, dum e doutro lado do arqueossítio conhecido por Castro da Franqueira. Perto de Lisboa, na foz do Tejo, contíguo de *Carcavelos*, encontramos um *Alfir* que deve ter sido o mesmo nome. *Carcavelos* é, iniludivelmente, fenício: *karka belus* «domínio do senhor», senhorio, feitoria. Há pelo menos 50 *Carcavelos* no território português rodeados duma série de topónimos de origem fenícia ou púnica (alguns podem ser confirmados pela Arqueologia) e de cultos populares de origem oriental. Alguns desses nomes podem parecer neo-latinos, mas são decalques fonéticos. Por exemplo, *Paredes* é geralmente contíguo de *Carcavelos* (Ofir também tem, contíguo, um sítio *Paredes*); nestas constelações de nomes, *Paredes* resulta dum decalque fonético sobre *parêdês* que, em fenício e hebraico, significa «jardim, éden, parque arborizado» (donde provém o latim *paradisum* > paraíso, éden), dum raiz (*prd*) que significa «separar, dividir». Os múltiplos *Paredes* dos 50 *Carcavelos* referiram-se à residência ou feitoria do reiset ou senhor (*Belus*, em fenício). O nome *Carcavelos* do Cávado-Barcelos, porque está de um e doutro lado do castro da Franqueira, deve ter sido o do castro, sendo Franqueira o nome da serra. Fão, na foz do Cávado, foi um antigo e grande porto cujos vestígios estão à vista (e que merecia ser estudado).

Não temos ocasião para entrar na polémica sobre a localização do *Ofir* fenício-bíblico. Mas temos estas certezas da Etnologia: os topónimos precedem os mitos que lhes dizem respeito (não foram as actuais lendas populares sobre Ofir que deram os nomes aos sítios, mas o contrário); os minhotos não iam dar nome a um local porque o leram na Bíblia: eles não conheciam a Bíblia e estiveram proibidos de a ler até aos anos 20 do século XX⁶⁹. A casualidade histórica dos dois nomes está fora de questão dada a abundância de topónimos e de cultos populares de origem fenício-púnica em torno dos 50 *Carcavelos*. O Cávado nasce e atravessa uma região que foi aurífera primária⁷⁰.

Para os contactos com o Ocidente, a Ibéria e a costa do Atlântico, e porque (ou enquanto) navegavam à vista, em vez da costa europeia que é muito recortada, «seguiram desde o Egipto pela costa africana por esta ser mais cómoda e as populações mais pacíficas», segundo um autor moderno⁷¹. Esse até era o percurso mais curto

⁶⁹ ESPÍRITO SANTO, M., *A Religião na Mudança — A Nova Era...* 2003, pp. 62 sgs.

⁷⁰ A toponímia antiga do Minho é fenícia; para além dos vários *Carcavelos* (que se propagam para a Galiza) temos dezenas de *Cheda*, *Chada*, *Achada* ou *Cachada*, sempre campos agrícolas (*Campo da Cheda*). Ora, *sheda* ou *shade* significa, em fenício e acadiano, «campo agrícola». Os campos minhotos foram *Chedas*. J.P. Machado (*Dic. Etim. da Lín. Port.*) diz que *Cheda* vem do céltico irlandês *clēta* ou *cliath*, e do céltico galês *cluyd* correspondentes ao francês *claiē*, ao provençal *clēda* e ao piemontês *cea*. Para caso nenhum diz o que esses termos signifiquem (o francês *claiē* é «cesto»). Mas isso são malabarismos verbais que contradizem as regras da evolução linguística que os próprios defendem. Tais são os entorses (e golpes de rins) para celtizar (ou germanizar) os sítios lusitano-galegos.

⁷¹ ZVI HERMAN, *Peuples, Mers, Navires...*, p. 249.

para a ligação com o Ocidente com a vantagem de evitarem o encontro com os gregos e, mais tarde, com os romanos.

De qualquer forma, fossem qual fossem os percursos, «os transportes marítimos eram os mais baratos, os mais rápidos e os mais seguros»⁷². A arqueóloga portuguesa Maria Luisa Blot faz menção de vários autores da Antiguidade (gregos e romanos) que referem as vantagens das vias marítimas sobre as terrestres⁷³. Estas vantagens são de grande relevância para pressupormos a expansão do povos orientais para o Ocidente na época do monopólio fenício dos mares. Por aquelas notícias sobre a rota norte-africana e pelas vantagens das viagens marítimas, podemos deduzir que, no seguimento do estabelecimento fenício em Lixus (Marrocos) e, no século XII, em Cádiz — o que equivale à descoberta da Península — a Ibéria tenha conhecido uma intensa colonização de origem oriental e norte-africana que os romanos mencionam mais tarde como *tírios* e *libofenícios* (o Norte d' África também era conhecido por Líbia).

Com a ocupação da costa fenícia pelos assírios (séculos XI-X), Tiro, Sídon e as outras cidades irmãs perderam muito da sua iniciativa marítima e mercantil. O tráfego passou a centrar-se em Cartago e começa a aparecer o etnónimo *púnico* que é outra leitura do vocábulo *foenicus*. E passa a haver uma certa indistinção entre fenícios e púnicos. No século VIII a.C., Cartago já era a placa giratória das relações entre o Oriente e o Ocidente. A feitoria-colónia sucedeu à mãe-pátria e tornou-se a capital do império púnico que se desenvolveu desde o abrandamento das relações com as cidades fenícias. O nome indígena, fenício, da cidade de Cartago é *kart adsh* (cidade nova) podendo sugerir que cresceu junto de outra mais antiga. Foi a grande potência mediterrânica rival de Roma. Os impérios de Cartago e de Roma cresceram face a face e desafiaram-se, inconciliáveis, até que Roma ganhou a III Guerra Púnica (149-146 a.C.) que os cartagineses desencadearam, como as duas primeiras, e Cartago foi destruída sem ficar pedra sobre pedra, literalmente, como hoje podemos ver a 20 kms de Túnis.

LUSITANOS E GALEGOS COM CARTAGO CONTRA ROMA

Na II Guerra Púnica (218-201 a.C.), os lusitanos e os galegos alinharam com Cartago contra Roma, recrutados por Haníbal, ao lado dos *tírios* de Espanha e dos

⁷² *Ibidem*, p. 331.

⁷³ BLOT, Maria Luisa B.H. Pinheiro, *Os Portos na Origem dos Centros Urbanos — Contributo para a Arqueologia das Cidades Marítimas e Flúvio-marítimas em Portugal*. Lisboa: Ministério da Cultura, Instituto Português de Arqueologia, 2002, pp. 51-54.

mouros do Norte d'África, porque Haníbal, segundo Silius Italicus autor do poema épico *Punica* (sobre a II Guerra Púnica, escrito no ano 90 a.C.), «menosprezando o tratado, ultrapassou os limites e chamou à guerra contra Roma todos os povos submetidos a Cartago»⁷⁴. A expressão «submetidos a Cartago» pode ser relativizada, mas devia haver entre estes vários povos hispano-africanos uma mesma identidade cultural, política e civilizacional que fazia com que fossem solidários de Cartago contra Roma.

Sílius Italicus deleita-se a descrever minuciosamente os presentes em «ouro do Tejo» (porque «o Tejo é um rio que arrasta ouro») e em armas que os soldados galegos (vizinhos do rio Lethes, do Lima) levaram ao general Haníbal que os mobilizou: «Um escudo de intenso brilho, obra-prima do país da Galiza, um capacete coroadado dum feixe de plumas onde vibra, no cimo, uma pluma de prata; também uma espada capaz de causar milhares de mortos; enfim uma couraça tecida de malha tripla, de ouro, absolutamente impenetrável aos golpes. Estas armas, em bronze e aço duro e recobertas de ouro do Tejo, ele examina-as em cada detalhe, os olhos brilhantes de alegria e satisfaz-se em ler nelas o princípio do seu reino». E descreve detalhadamente todos os símbolos que os artistas galegos esculpíram nessas armas. Depois, «radiante com um tal presente, Haníbal fez tilintar a sua nova armadura passando-a sobre os seus largos ombros e, de cabeça levantada, proclamou: “Ah! Quanto sangue romano vai correr sob estas armas, e tu, Curia, árbitro da guerra, que prémio te pagarei eu!”». Porque, «menosprezando o tratado, Haníbal transpôs as margens e chamava à guerra contra Roma todos os povos submetidos a Cartago»⁷⁵.

Noutro lugar e ainda a propósito da mobilização dos galegos na II Guerra Púnica, Silius faz em poucas palavras um retrato curtíssimo da cultura galega, como uma abertura-relâmpago na História, através da qual ainda reconhecemos a cultura minhota do século XX da nossa era. Diz ele: «A rica Galiza enviou [a Haníbal] a sua juventude experiente em interpretar as vísceras das vítimas, o voo dos pássaros e os fogos do céu. Eles, os galegos, nos seus idiomas nacionais, ora vociferam os seus cantos bárbaros, ora, batendo à vez os pés no chão, se comprazem em chocar ritmadamente o seu escudo sonoro. Tais são os seus divertimentos, os seus jogos masculinos e as suas alegrias rituais. Tudo o mais é tarefa entregue às mulheres: lançar as sementes aos sulcos e carregar na charrua para lavrar a terra, seriam sinais de fraqueza para os machos: tudo o que não é do duro labor guerreiro é ofício da incansável mulher do marido galego. Viriato é quem os guia, e ele também leva os lusitanos extraídos dos seus esconderijos, Viriato, na flor da idade, aquele cujo nome promete em breve ilustrar os

⁷⁴ ITALICUS, Silius, *Punica*, Paris: Ed. Les Belles Lettres, 1979, livro II, verso 450, p. 56.

⁷⁵ *Ibidem*, versos 395-457, pp. 53-56.

desastres romanos»⁷⁶. Esta interpretação da cultura «galega» pode subentender uma posição etnocêntrica dos autores greco-romanos que desvalorizavam, sistematicamente, as culturas que pretendiam dominar; é próprio de qualquer conquistador, e dos seus relatores, denegrir e falsear a cultura autóctone. No entanto, por debaixo deste etnocentrismo greco-romano, podemos descobrir alguma verdade histórica. Vejamos: nesta visão ancestral das mulheres nortenhas já vemos o título de prestígio que as minhotas se atribuíram até ao fim do século XX d.C.: «lavradeiras». Até ao nosso século, no Minho, as tarefas agrícolas cabiam prioritariamente à mulher, os homens apenas «as ajudavam» (e não se intitulavam de lavradores ou lavradores). Esta dedicação da mulher à agricultura (para além da família) foi um dos factores que concorreram para a cultura matriarcal minhota⁷⁷. Entretanto, devemos compreender, pelo contexto histórico, esta aparente ausência dos homens no trabalho agrícola. Primeiramente, podiam os «galegos» (os nortenhos da Península) estar no estágio rudimentar, de subsistência, da agricultura em que esta era da exclusiva competência das mulheres, enquanto os homens se dedicavam à busca de outros mantimentos, pastoreio, caça e pesca. Segundo: a mulher «galega» desta época podia, ela própria, afastar os homens da terra para ela não perder o poder da sua grande invenção histórica: *a agricultura foi uma invenção feminina*. De facto, foi a mulher quem descobriu a selecção das plantas alimentícias e, depois, a sua domesticação, semeadura, etc.; foi também ela quem inventou o processo de as cozinhar. O homem só se apropriou da agricultura numa fase posterior, quer dizer, com o cultivo da terra de média extensão (terras afastadas da casa) em que passou a ser necessário a utilização da força física (arado e charrua, animais de tracção, etc.). Terceiro: a situação a que se refere Sílio pode corresponder a uma época de crise em que os homens, exclusivamente ocupados em exercícios guerreiros, estavam inteiramente destinados à guerra. A resistência a Roma durou perto de dois séculos. Portanto, é natural que os indivíduos masculinos de gerações sucessivas fossem educados exclusivamente para a guerra e, nos tempos livres, se entregassem a jogos guerreiros para cultivar a sua destreza, como os cavaleiros medievais se entregavam a jogos do mesmo tipo. Entretanto, este *furor* «galego» contra Roma também era comum às mulheres porque, segundo um outro autor romano, Apiano, «aquando da expedição de Brutus à Galiza, nos anos 138-136, depois de vencer os lusitanos, as mulheres também participavam na guerra, sabiam morrer

⁷⁶ Ibidem, livro III, versos 345-356. O nome Viriato é, aqui, um adjectivo («viril, forte») e uma antevisão poética do futuro caudilho lusitano que organizou a resistência à ocupação romana, em 147-139 a.C., depois da destruição de Cartago.

⁷⁷ Vd. ESPÍRITO SANTO, M., *Religião Popular Portuguesa* Lisboa, Assírio & Alvim, 1989.

sem exalar uma queixa e deixavam-se matar prisioneiras juntamente com os seus filhos»⁷⁸. Portanto, para além de lavradeiras, as mulheres também colaboravam com os homens na guerra fazendo-se prisioneiras com os seus filhos. Este comportamento feminino não era um atavismo, como alguns podem considerar, mas, sim, o que se chama heroísmo, tanto mais que a conquista da Península por Roma obedecia exclusivamente a motivações de ordem económica, às miragens do ouro.

Que os homens lusitanos se dedicassem ao pastoreio por conta própria e que tivessem abandonado os seus rebanhos para entrar na guerra de Cartago contra Roma, ressalta duma passagem de Tito Lívio, historiador romano. No decorrer da II Guerra Púnica, tendo Haníbal ultrapassado os Alpes com a sua frota de elefantes, o caudilho fez este discurso aos soldados lusitanos e celtiberos: «Durante muito tempo, correndo atrás dos rebanhos nas montanhas áridas da Lusitânia e da Celtibéria, não recebestes nada em recompensa de tantas fadigas e de tantos perigos. É tempo, agora, que as vossas campanhas vos tragam rendimentos e dinheiro, e que sejais bem recompensados das vossas penas, depois de tão grande viagem, depois da passagem de tantos rios e de tantas montanhas, entre tantas nações em armas. A sorte fixou aqui o fim dos vossos sofrimentos. Aqui receberéis o salário das últimas campanhas»⁷⁹.

A IBÉRIA SOB A CIVILIZAÇÃO FENÍCIA E PÚNICA

No que se refere ao império cartaginês, Garcia y Bellido diz que compreendeu os territórios da Lusitânia ao sul do Mondego⁸⁰. No entanto, dizemos nós, o Norte também estaria sob a mesma influência, porque os galegos se empenharam (com o entusiasmo que vimos) em defesa de Cartago e resistiram a Roma, mesmo depois da derrota dos lusitanos comandados por Viriato (140 a.C.). Note-se que a derrota de Viriato seguiu-se à destruição de Cartago (146 a.C.).

Dizemos «império cartaginês» por comodidade de expressão. Segundo Moscati (especialista moderno da civilização fenícia), «mesmo no auge da sua glória, Cartago nunca foi um império no sentido corrente do termo. O sistema de cidade-estado, que caracteriza a organização política dos fenícios do Oriente, foi transmitido ao Ocidente; pelo menos deixou rastros profundos. Se as colónias estavam ligadas a Car-

⁷⁸ Cit. por BLAZQUEZ MARTINEZ, J.M., *Roma y la explotación económica de la Península Ibérica*, in GOMEZ, Fernando Fernandez: *Orfeveria indígena prerromana. El Oro...* p. 82.

⁷⁹ LIVIO, Tito, *Histoire Romaine*. Paris: GF-Flamarion, 1993, livro XXI, n.º 43, p. 106.

⁸⁰ *Tartessos y los Comienzos de Nuestra Historia. In Historia de Espana*. Madrid: Galpe, pp. 288-290.

tago, isso decorria da irradiação de Cartago e não duma política de anexação e de dominação directa. Os habitantes das diversas colónias mediterrânicas nunca foram considerados cartagineses. As colónias cunhavam a sua própria moeda (Sicília, Ibiza, Cádiz...). Os seus governos, tanto quanto os conhecemos, eram autónomos, constituídos por «juízes» (*sufetas*), senado e povo, em tudo análogos aos de Cartago, mas era natural que Cartago se tornasse protector das cidades de menor importância que se viravam para ele em caso de necessidade. Segundo a prática constante das cidades-estados da Fenícia, cada cidade do Ocidente procurava tornar-se senhora dum pequeno território em volta da cidade»⁸¹.

Segundo Estrabão, «a expedição de Hércules [Héracles, herói fenício que depois derivou em Hércules] nestas regiões longínquas e as dos fenícios nesta parte da Ibéria, a Turdetânia [sul da Península incluindo, pelo menos em parte, o Alentejo], representavam-se os vencidos como um povo rico e indolente. E, na verdade, o domínio dos fenícios nesta parte da Ibéria foi tão completo que, ainda agora, na maior parte das cidades da Turdetânia e dos campos próximos, o fundo da população é de origem fenícia. Também me parece certo ter Ulisses trazido até aqui as suas expedições guerreiras e que Homero, procurando na História tudo quanto se referia ao seu herói, sabia-o e tirou disso pretexto para transportar a Odisseia, como fizera com a Ilíada, do domínio da realidade pura para o da poesia e dos mitos»⁸².

Moscati diz que, «segundo Estrabão, antes de Homero [século VII a.C.] os *tírios* possuíam a melhor parte da Ibéria e da *Líbia* (nome dado a todo o Norte d'África). E comenta essa afirmação: «Não podemos tirar daqui senão um indicador do que nos parece aliás evidente, a saber: a existência duma expansão ao longo da costa ibérica e talvez também no interior, não com fins de conquista mas com a preocupação de consolidar, em vários pontos, as escalas marítimas»⁸³. E acrescenta: com as feitorias comerciais «a penetração cartaginesa não se limitou aos centros costeiros: estendeu-se também para o interior das terras, na região meridional da Península e ela foi acompanhada de infiltrações étnicas tal como demonstram as menções repetidas que fazem os textos clássicos aos *libofenícios* [fenícios do norte d'África] que povoavam esta zona. É evidente que se tratava de colonos púnicos entre os quais se encontravam numerosos elementos originários do Norte d'África»⁸⁴.

Portanto, seguindo esta indicação de Moscati assente em «menções repetidas dos textos clássicos aos *libofenícios*» no interior da Península, entende-se que esta estava

⁸¹ MOSCATI, o.c., p. 148.

⁸² *Geografia*. Tradução de Gabriela Pereira. Évora: Typ. Bravo, 1878, livro III, n.º 13.

⁸³ O.c., p. 250.

⁸⁴ O.c., p. 252.

marcada pela cultura púnica. Os cronistas romanos também mencionam estes *libofenícios*, ora como *tírios*, ora como *mouros* (habitantes da Mauritânia Tingitana, actual Marrocos). Este etnónimo *mouro*, usado pelos romanos para os púnicos, é ainda o da cultura popular portuguesa para «povo antigo», pré-romano, associado à ideia de civilizador e construtor de grandes obras, inclusivamente ou sobretudo no Minho onde as referências lendárias aos *mouros* são as mais abundantes. O arqueólogo Martins Sarmiento investigava os locais onde o povo dizia haver uma moura encantada ou um tesouro enterrado pelos *mouros* e descobria castros e espólios pré-romanos. Num Capítulo deste trabalho («As mouras encantadas de São João») descobre-se que o protótipo das lendas populares da Moura Encantada é de origem fenícia ou púnica.

O império de Cartago empenhou-se particularmente com a agricultura, sem abandonar o tráfico marítimo. Incrementou a cultura da oliveira, da vinha e dos cereais. Segundo Moscati, «guardavam os cereais em silos subterrâneos; não se demonstra a origem oriental deste costume mas foram os cartagineses que o introduziram no Norte d'África e no Ocidente»⁸⁵ (vamos encontrar esses silos subterrâneos nas serras de Aire e dos Candeeiros)⁸⁶. Mais tarde, com a forte concorrência romana, «a situação em que se encontrava Cartago expulso de todas as grandes ilhas mediterrânicas, explica porque é que se lançou na conquista de Espanha. Era de facto o único ponto de apoio para uma tomada da luta contra Roma; Cartago podia beneficiar das suas riquezas mineiras, dos seus produtos agrícolas e aí recrutar os mercenários de que necessitava»⁸⁷.

Vimos que as frotas fenícias que se dirigiam para o Ocidente enveredavam pela costa africana, por ser o caminho mais curto e com menos possibilidades de se cruzarem com os gregos. Portanto, a costa ocidental da África foi a via por onde penetrou a civilização fenícia na Ibéria. O desenvolvimento de Cartago ampliou as virtualidades desta rota africana. Podê pressupor-se então que um antigo incremento agrícola da Lusitânia, antes ou durante o império púnico, se deva aos *libofenícios*. Esta rota pode ter sido a única entrada e saída da Lusitânia para as regiões orientais do Mediterrâneo. Daí que nem a religião cristã nos veio da Europa ou de Roma. O cristianismo entrou na Península Ibérica pelo Norte d'África e isso demonstra-se por vários elementos que não cabe aqui citar. As primeiras igrejas cristãs implantadas na Andaluzia, na Lusitânia, na Galiza e nas Astúrias (século III) obedeciam ao bispo de Cartago, não ao bispo de Roma (que era o Papa) havendo entre os dois pólos regionais da Igreja um conflito persistente (teológico, pastoral, etc.) que continuava os ancestrais antagonismos, e que só acabou de vez com o islão que estabeleceu a ruptura que dura ainda

⁸⁵ *Ibidem*, p.172.

⁸⁶ Vd. no Cap. *Toponímia*, Alcobertas, e o texto *Celeiros*.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 252.

hoje⁸⁸. Estas boas relações com Cartago (contra o bispo de Roma), já no interior da nossa era, são a continuidade de antigos laços culturais *libofenícios* do tempo do império cartaginês que, por sua vez, se enxertaram numa precedente identidade comum.

Para as técnicas portuguesas de construção naval ou fluvial e da pesca, Lixa Filgueiras demonstra que a quase totalidade dessas técnicas é de «tipo mesopotâmico», para contradizer a tese (que são estereótipos) de alguns autores portugueses (em primeiro lugar Jaime Cortesão) segundo os quais os «moçárabes» contribuíram para as Descobertas portuguesas. Lixa Filgueiras estuda as técnicas de construção de barcos marítimos e fluviais, de pesca e de transporte, de norte a sul do País, e chega a algumas conclusões que excluem a influência árabe: 1) Coexistência, na Península, de formas de navegar (com odres, jangadas de odres, masseiras, semelhantes aos *shartoush* e canoas de tábuas) representativas duma influência do Próximo Oriente. 2) Algumas dessas técnicas (odres e jangadas de odres) foram usadas durante as campanhas de César. 3) Algumas mais evoluídas (canoas de tábuas) já existiam na zona cultural de origem (Mesopotâmia) antes de 3.500 anos a.C. 4) Todas aquelas formas de navegar teriam sido introduzidas na Península muito antes dos árabes. 5) Haverá alguma relação com os cretenses e minoicos. 6) Será de considerar a influência dos fenícios e cartagineses, mas tendo em atenção que os fenícios usavam barcos que em nada se assemelham ao tipo do barco dos micénios⁸⁹. No capítulo *Gíria dos Marujos* chamamos a atenção para a incoerência que ressalta da atribuição de qualquer inovação náutica à cultura islâmica ou árabe. A vir do Norte d’Africa, essa influência tem origem na civilização libofenícia ou púnica.

Os barcos fenícios não deviam transportar unicamente marujos e mercadorias, mas também passageiros, inclusivamente entre portos vizinhos, como os modernos transatlânticos até ao aparecimento do avião. E haveria barcos específicos para viajantes. Vimos, na Bíblia, a tribo de Aser a reciclar-se na marinhagem; mas temos também aí o pitoresco episódio do profeta Jonas que, para fugir do seu Deus, «desceu a Jopé, encontrou um navio com destino a Társis [Cádiz], pagou a viagem e embarcou com os marujos para Társis, para longe do seu Deus». Sobreveio uma tempestade; os marujos «tiveram medo e cada um começou a invocar o seu deus» porque eram de diversas nacionalidades⁹⁰. Os barcos transportavam todo o tipo de gente:

⁸⁸ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*, 2000, pp. 221 sgs.

⁸⁹ LIXA FILGUEIRAS, Octávio, *Comentários técnicos da tese do moçarabismo náutico*. Lisboa, Centro de Estudos da Marinha, 1975, com um «Mapa das embarcações portuguesas derivadas das canoas de tábuas de tipo mesopotâmico», com a características e os nomes dos barcos.

⁹⁰ Jonas, 1:3-5 e nota da *Bíblia de Jerusalém*. O seguimento da história sabemos qual foi: Jonas era um fugitivo ao «seu deus» que lhe incumbira da missão de converter a gente de Níneve, missão que ele recusava porque não se sentia com vocação para isso. Era um passageiro indesejável e a tempestade veio por causa dele. Os marujos sabiam que o

marujos, escoltas para a sua defesa, negociantes e especialistas das respectivas áreas, viajantes entre duas escalas, pessoal da política, emigrantes, foragidos das fomes e das pragas agrícolas, militares para as conquistas, aventureiros em busca de riqueza, prisioneiros de guerra, indígenas raptados como escravos, sacerdotes para os seus locais de culto, missionários das múltiplas religiões e seitas orientais, etc., tanto mais que os fenícios tinham o monopólio dos mares e que os caminhos mais seguros, mais rápidos e mais económicos eram os marítimos.

Imaginar que a gente embarcada nesses barcos eram unicamente marujos e comerciantes é como dizer que, nos séculos XV-XVII, os portugueses, espanhóis ou ingleses que partiam para o Novo Mundo eram exclusivamente marujos e comerciantes. As viagens antigas tinham como objectivo tanto o comércio como a emigração ou mobilidade geográfica, à semelhança das posteriores viagens (os percursos fenícios eram muito menos arriscados do que a travessia do Atlântico). Paralelamente, pressupor que estas viagens, durante mil ou dois mil anos, levaram apenas à instalação de feitorias costeiras sem alguma colonização do interior dos territórios, é como pensar que os portugueses e espanhóis apenas ocuparam a costa dos novos continentes. A mobilidade geográfica e a emigração aventureira para regiões recentemente descobertas, fabulosas e inexploradas são de todos os tempos.

Os metais que os fenícios e púnicos descobriam e importavam do Ocidente deviam ser tratados por eles próprios. Nos séculos XII-VII a.C., os autóctones, num estado civilizacional arcaico, não os saberiam trabalhar. O estilo e as técnicas da joalharia dos tesouros ibéricos (granulado e filigrana) são «orientalizantes», sobretudo o granulado que exige uma técnica complicada e que só era conhecida no Oriente. Temos de admitir — porque é assim que se passa com a dinâmica económica — que, desde o princípio, com a descoberta da Península, os comerciantes e empresários fenícios e libofenícios recrutassem, nas respectivas regiões, pessoal especializado em ourivesaria, metalurgia e mineralogia para a exploração de oficinas, fundições e minas. Por exemplo, a técnica do granulado de ouro, oriental, «era difícil de aprender sem a presença *in situ* dos fenícios»⁹¹. Segundo um autor espanhol, já temos vestígios da joalharia fenícia e «orientalizante» nos séculos VIII-VII, com os tesouros de Moura (Alentejo)⁹², considerando-se o fenómeno orientalizante como um processo de mo-

«deus de Jonas era muito forte» e não queriam conflitos com ele; era esse deus quem estava a provocar a tempestade. Consultaram, então, o «deus de Jonas» por meio dum lançamento de dados sobre o destino que lhe deviam dar. A sorte decidiu lançá-lo ao mar. Foi engolido por uma «baleia» que o foi largar no caminho de Níneve, na Caldeia, onde ele teve de se dedicar à missão para a qual não se sentia com vocação.

⁹¹ ALMAGRO GORBEIA, Martín, *Orfebreria orientalizante*, o.c., p. 72.

⁹² Segundo Luis Filipe Raposo, o tesouro de Moura (encontrado na Herdade do Álamo), no Alentejo, data de 1200 anos a.C. *Jornal Correio da Manhã*, 23.10.98.

dificação e transformação cultural, de aculturação, pelo qual se foram assimilando elementos e estímulos de origem oriental chegados basicamente através da colonização fenícia que actuaram como modelo e como fermento do próprio desenvolvimento indígena», enquanto as filigranas e os granulados «passaram posteriormente [ao século VII] à ourivesaria castreja e ibérica»⁹³.

É evidente que não podemos conceber os colonos orientais (ou doutros sítios) como grupos herméticos, separados dos indígenas, incomunicáveis, fechados nas suas oficinas ou nos seus portos. Mesmo que a penetração oriental fosse unicamente motivada pelo ouro, com essa corrida ao *El Dorado* ibérico os campos envoltos, baldios ou mal aproveitados acabariam por ser colonizados progressivamente, tal como os portugueses, espanhóis e ingleses procederam nas Américas.

As técnicas agrícolas desenvolveram-se no Oriente (Mesopotâmia, Canaã, Egipto, etc.) desde o século XXX a.C. mas, aí, como no resto de África, os solos eram frequentemente pobres e desérticos, com longos períodos de seca, enquanto as terras da Ibéria, ricas e irrigadas, estariam inexploradas ou subaproveitadas. Tal como os camponeses ingleses e irlandeses sonhavam em fazer produzir as grandes planícies americanas, assim o monopólio libofénico do mar, desde o século XII, teria importado colonos para a Ibéria e aí desenvolvido a agricultura em grande extensão de forma semelhante ao actual tipo empresarial. Portanto, devemos admitir — e os autores citados sugerem-no — que a imensa rede de portos fenícios e cartagineses tanto implementou o comércio de metais como incentivou a mobilidade geográfica e a colonização das regiões descobertas.

Para a agricultura e a exploração mineira, também não é viável pressupor que os recém-chegados tenham usurpado as terras e expulso os autóctones. O conceito de propriedade privada da terra era muito relativo; para além dumas courelas em volta das habitações ou duns terrenos de horta à beira dos ribeiros, as extensas terras, matas e serras, eram baldias, não cultivadas, sem proprietário, unicamente utilizadas para o pastoreio livre e a caça. As populações ibéricas dessas épocas deviam estar num estágio civilizacional atrasado e com costumes dum semi-nomadismo. Na imensidão do espaço baldio, o estabelecimento de habitações e a fixação demográfica também eram livres. No século XVIII da nossa era, cerca de 40% do território português ainda era baldio, susceptível de ser trabalhado e construído por quem quisesse.

A ideia vulgar que se faz dos fenícios circunscritos ao perímetro das suas oficinas, ensimesmados nas suas feitorias ou acantonados nos seus portos (como o de Cós, Alcobaça, que veremos), durante mais de mil anos, procede dum concepção infantil (talvez rural) do Social. É como imaginar os portugueses e espanhóis circuns-

⁹³ ALMAGRO GORBEA, Martín, *Orfebrería orientalizante*, in *El Oro...*, pp. 68 sgs.

critos às feitorias costeiras da África e das Américas, 500 anos depois de terem descoberto essas paragens. A certeza, comum aos historiadores, de ter existido um porto fenício em Cós (Alcobaça) e outros no Valado (Nazaré) e algures mas cujos utilizadores não ultrapassaram a costa do mar ficando adstritos ao uso do cais e, eventualmente, dumas palhotas costeiras, também procede dum pressuposto de xenofobia. Ora, a xenofobia, própria das populações sedentarizadas e rurais, era totalmente estranha às sociedades pastoris e semi-nómadas; muito menos existiria entre os autóctones da Lusitânia e da Galécia que, na época do monopólio fenício dos mares, estavam num estágio civilizacional muito mais atrasado.

A MODERNA INVESTIGAÇÃO SOBRE OS FENÍCIO-PÚNICOS

António Augusto Tavares diz que «a história dos fenícios no Ocidente não está feita. Está ainda a ser escrita [...]. Estes estudos não têm verdadeira tradição em Portugal. Até há menos de duas décadas, a presença dos fenícios e púnicos no território português era praticamente ignorada»⁹⁴. Desde há uns vinte anos, os arqueólogos já não se inibem de identificar alguns dos seus espólios com a civilização dos fenício-púnicos, do Algarve ao Minho⁹⁵.

⁹⁴ TAVARES, António Augusto, *Os Púnicos no Contexto Mediterrânico Ibérico*. In *Os Púnicos no Extremo Ocidente*, Lisboa, Universidade Aberta, 2001, p. 8.

⁹⁵ TAVARES, António Augusto, *Fenícios e massienos (de Mesek) no sul da Península Ibérica*. MATA, Ruiz, *Los fenícios de la época arcaica (siglos VIII/VII a.C.) em la bahia de Cádiz*. VARELA GOMES, Mário, *O Estabelecimento fenício-púnico do Cerro da Rocha Branca (Silves)*. CARDOSO, João Luis, *Contribuição para o conhecimento da alimentação em contexto fenício (Rocha Branca, Silves)*. MAYET, Françoise e TAVARES DA SILVA, Carlos, *A Presença fenícia no Baixo Sado*. BARROS, Luis; CARDOSO, João Luis; SABROSA, Armando, *Fenícios na margem sul do Tejo (Almaraz- Almada)*. AMARO, Clementino, *Vestígios materiais orientalizantes no claustro da Sé de Lisboa*. ARRUDA, Ana Margarida, *A Ocupação da Idade do Ferro da Alcáçova de Santarém no contexto da expansão fenícia*. DIAS DIOGO, A., *Materiais da Idade do Ferro provenientes de de Chões e Alpompe*. CORREIA, Virgílio Hipólito, *Os Materiais pré-romanos de Contimbriga e a presença fenícia no Baixo Mondego*. SOUSA PEREIRA, M. Isabel, *Figueira da Foz — Santa Olaia*. In *Estudos Orientais — Os Fenícios no Território Português*, Lisboa, Instituto Oriental (Universidade Nova de Lisboa) 1993. Sobre a civilização púnica: TAVARES, A. Augusto, *Os púnicos no contexto mediterrânico*. GUERRA, Amílcar, *Para uma reanálise das fontes escritas relativas à presença púnica no ocidente peninsular*. GARBINI, Giovanni, *Nouvelles perspectives sur la plus ancienne présence orientale dans la Péninsule Ibérique*. ACQUARIO, Enrico, *Carthage et ses provinces: Administration et organisation sociale*. LOPEZ CASTRO, José Luis, *Las Ciudades fenicias occidentales y Cartago (c. 650-348 a.C.)*. ARRUDA, Ana Margarida, *Importações «púnicas» no Algarve: cronologia e significação*. VARELA GOMES, Mário, *Divindades e santuários púnicos ou de influência púnica no sul de Portugal*. CAVALEIRO PAIXÃO, António, *Alcácer do Sal proto-histórico no contexto mediterrânico*. MAYET, Françoise e TAVARES DA SILVA, Carlos, *O santuário de Abul b, uma presença púnica no Baixo Sado?* FABIÃO, Carlos, *Importações de origem mediterrânea no Sudoeste peninsular (Cabeça de Vaimonte)*. FERREIRA DA SILVA, Armando Coelho e MENDES PINTO, José Marcelo, *Comércio Púnico com o Noroeste*. ALVES, Francisco; DIAS DIOGO, A.; CARDOSO, João Pedro, *Considerações sobre dois cepos de âncora em chumbo... (Berlenga-Peniche) e sobre os achados de ânforas de «tipo púnico» em águas portuguesas*. CARDOSO, João Luis: *Achados sub-aquáticos de defesas de elefante, prováveis indicadores do co-*

Pela nossa parte, em *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa*⁹⁶ demonstra-se que a religião rural tradicional é mediterrânica (fenícia, hebraica e cripto-judaica). No *Ensaio Sobre Toponímia Antiga* anexo a esse estudo, analisando os nomes dos sítios contíguos de alguns antigos santuários, demonstra-se que aqueles foram nomeados na língua dos fenício-púnicos. Utilizando um método etnológico para a decifração dos topónimos e prosseguindo os 50 sítios portugueses chamados **Carcavelos** (alguns dos quais são contíguos dos antigos santuários) prova-se que uma boa parte da Toponímia portuguesa tem a mesma origem linguística, por decalque fonético. **Carcavelos** foi *karka belus* «domínio do senhor», feitoria.

Quanto à chamada «escrita ibérica» do sul da Península, patente nos museus em lajes e em moedas, demonstrámos que a escrita das lajes e das legendas dum grupo de moedas (porque há moedas ibéricas com diferentes variantes de escrita) é fenícia. Com uma pequena investigação também se descobre que a língua das legendas é igualmente fenícia. De facto, as moedas comportam legendas e figuras; estas últimas são estranhíssimas em numismática: uma cara de homem com o queixo arrombado; uma cara com um anzol, bezerro ou cabrito saltitante à frente da boca, ou com um lagarto que sai da boca; uma cabeça com três ganchos no cabelo da nuca; um cavalo corredor com um cesto na boca; uma legenda distribuída por seis raios; um touro antropomorfizado; uma balança sobre as costas dum cão; um génio que oferece uma grinalda e, no verso, um elefante, etc. Descobre-se que as legendas são simultaneamente sinistroversas e dextroversas: lidas da direita para a esquerda formulam um comentário à figura, lidas da esquerda para a direita referem-se ao valor da moeda (há escritos fenícios dextroversos como a escrita europeia, e sinistroversos como as escritas semitas). *A gravura funciona como uma tradução*. Para que a legenda pudesse ser lida nos dois sentidos, o desenhador procedeu a pequenos entorses gráficos mas facilmente reconhecíveis (uma letra pode ser confundida com outra). A leitura referente à figura da moeda tem fins moralizantes e cívicos (supomos que é um caso único na história da numismática). Exemplo para a do homem sem queixo: «o que calunia voz de queimadura», e para a do cabrito saltitante: «ter gado é ter poder»⁹⁷.

Entre as lajes com a «escrita ibérica», é conhecida a Pedra de Bensafrim encontrada na povoação algarvia com esse nome (perto de Lagos) patente no museu da Fi-

mércio púnico no litoral português. RUIVO, José, *Iconografia fenício-púnica nas moedas da época romana cunhadas no actual território português*. PISANO, Giovanni, *Art et artisanat punique: Origines orientales et développements occidentaux*. In *Os Púnicos no Extremo Ocidente — Actas do Colóquio Internacional* (Lisboa, Out. de 2000) Lisboa, Universidade Aberta, 2001.

⁹⁶ Lisboa, Assírio & Alvim, 1988.

⁹⁷ ESPÍRITO SANTO, M., *Mediterrâneo — Revista Pluridisciplinar sobre as Sociedades Mediterrânicas*. Lisboa, Instituto Mediterrânico da UNL, n.º 1 (Outubro de 1991): 11 moedas e uma inscrição votiva de Almodôvar (do século VIII a.C. segundo Mário VARELA GOMES). Comunicação ao *Congresso Mediterrânico de Etnologia Histórica* (Instituto Mediterrânico e Fundação Calouste Gulbenkian, Novembro de 1991). *Mediterrâneo*, n.ºs 8/9 (1996): 3 moedas.

gueira da Foz⁹⁸. Outras lápides descobertas na mesma região e no Alentejo dispersaram-se por diferentes museus. Ora, o nome da terra onde foi encontrada a lápide, **Bensafrim**, foi *ben sefarim* que, em hebraico e fenício, significa precisamente «escritores, anotadores ou contadores» (literalmente, «gente dos escritos ou dos livros»)⁹⁹; um sítio contíguo de Bensafrim chama-se **Escrivor** que foi, do latim, *scriborum* «dos escritores», portanto, uma tradução. Estácio da Veiga (século XIX) classificou o vasto espólio que descobriu em Fonte Velha (na nascente do ribeiro Bensafrim) como sendo da primeira Idade do Ferro. Desse espólio consta um conjunto de silos escavados nas rochas. Deduzimos que Bensafrim foi o local duma escola ou academia de sábios (ou de simples anotadores de uma grande feitoria) fenícios ou púnicos. A poucos quilómetros de Bensafrim temos Sagres onde se diz ter existido a escola náutica de D. Henrique o Navegador (sem nenhum fundamento e até contraditado pelos historiadores, mas continua a dizer-se). A reminiscência da escola fenícia de Bensafrim ter-se-ia passado para Sagres¹⁰⁰.

Em *Fontes Remotas da Cultura Portuguesa*¹⁰¹, explica-se como mais de 300 expressões idiomáticas (com sentido convencional) são transliterações ou decalques fonéticos de expressões em fenício com a mesma significação. Por exemplo, «Ir de *catambrias*» (cair aqui e ali, andar bêbado)¹⁰²; «Mulher que faz *cartilhas de mar*» (é prostituta)¹⁰³; «Mandar o *bernardo* às *compras*» (cumprir o dever conjugal, copular com a esposa)¹⁰⁴; «*Quintos* dos infernos» (lugar inacessível)¹⁰⁵; «Levar *maré de rosas*» (desaparecer)¹⁰⁶; «Há *mosquitos por cordas*» (desavenças no casal)¹⁰⁷; «Quem está de fora *racha lenha*» (diz-se, por exemplo, aos assistentes dum jogo de cartas ou de xadrez para que não intervenham)¹⁰⁸. No capítulo final do presente trabalho apresentam-se oito dezenas de expressões da gíria dos marujos portugueses, usada ainda nos anos 60, perfeitamente conservadas foneticamente e que foram da língua fenícia. A língua proibida resistiu no linguajar popular.

Em *O Brasonário Português e a Cultura Hebraica*¹⁰⁹, a partir do princípio dos «brasões falantes» (o conteúdo imagético do brasão sugere a significação do nome do

⁹⁸ A escrita da lápide foi corrompida por alguém que teve a curiosa ideia de a retocar, acrescentando-lhe outros signos copiados da série, para preencher os espaços em branco.

⁹⁹ *Spr* (fen. e heb.) [sefer], plural: *sefarim*.

¹⁰⁰ Vd. ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais...* pp. 361 sgs.

¹⁰¹ ESPÍRITO SANTO, M., Lisboa, Assírio & Alvim, 1989.

¹⁰² *Qat bry* [catebri]: «asa cortada».

¹⁰³ *Qrt lili mbr* [cartlili mar]: «cidade à noite por dote, pagamento».

¹⁰⁴ *Ben nadru* «descendência prometer» e *ben hr dr* [benardaro] «descendente conceber família», *kan per* «direito desfrutar».

¹⁰⁵ *Kinktu* «esconderijo».

¹⁰⁶ *Mr dr's'* [mare derô sá] «partir disseminar eliminar»; *mbr dr's'* [moar derô sá] «dote disseminar eliminar».

¹⁰⁷ *Mesh kit pr kort* [mesquitu por corte] «lavar a roupa romper o acordo».

¹⁰⁸ *Rws lhm* [rôsse lahan] «corre ou joga mentalmente» e *rash lhm* [raxelahan] «cabeça mentalmente».

¹⁰⁹ Lisboa, ISER da UNL, 1997.

portador), demonstra-se que os conteúdos de cerca de 100 brasões portugueses anteriores a 1512 (dos tempos em que o uso e o conteúdo do brasão eram livres) foram encontrados a partir do nome lido e interpretado foneticamente em «caldaico» (fenício, acadiano e hebraico). Por exemplo, o brasão das famílias Madeira e Medeiros contém «águias», porque o antropónimo foi lido *mad eru* (muitas águias); o de Resende são «duas cabras», tendo sido lido *res êmed* (cabras juntas); o dos Silvas contém um «leão»: *xi lba* (o que é leão); o de Carmona tem duas serpes a disputar uma barra (*qar mun* invocar a parte, a porção), etc. Muitos destes brasões são anteriores à Nacionalidade e quase todos de procedência asturiana e galega. São produto da antiga língua fenícia ou púnica que, na Idade Média, se chamava «caldaica».

Da leitura do presente trabalho de Etnologia Histórica sobre a identidade dos antigos cultos e mitos duma região do Litoral, também se pode constatar que a língua fundadora desses mitos e cultos foi a fenícia-púnica. *Os lusitanos falaram a língua dos fenício-púnicos*. Para entendermos o funcionamento dessa língua temos de lhe consagrar o capítulo seguinte.

2. ENQUADRAMENTO ETNOLINGUÍSTICO

O idioma dos fenícios e dos cartagineses não é apenas o estrito glossário fenício, mas o que alguns autores chamaram *caldaico*. Para simplificar, diríamos que se trata duma associação ou mistura dos glossários fenício, acadiano, hebraico e aramaico que são línguas (ou, talvez melhor, dialectos) duma língua-mãe semita que, hoje, é difícil de circunscrever, porque se diluiu em idiomas regionais. Os impérios que, na Antiguidade, se sobrepuseram na região e as correspondentes migrações ou deportações favoreceram a miscigenação linguística e a disseminação dos glossários. O linguajar popular de todo o Próximo Oriente podia ser já esta mistura de léxicos desde a remota Antiguidade. Só os meios eruditos que usaram a escrita mantiveram uma certa pureza das suas respectivas línguas. Por exemplo, sob os impérios Babilónico (século XVII a.C.) e assírio (século IX a.C.), a Palestina, a Fenícia e o País dos Hititas (no sul da Ásia Menor, actual Turquia) receberam os contributos do acadiano, do aramaico e do assírio ao ponto de, na Palestina, o hebraico ter deixado de ser usado alguns séculos antes da nossa era. No regresso do exílio em Babilónia (século VI a.C.), os judeus tiveram de aprender o hebraico erudito para ser usado no culto religioso de Jerusalém.

Na costa fenícia embarcavam grupos provenientes das várias regiões interiores, portadores dos seus falares locais e estes difundiram-se, como uma miscelânea, nas colónias e feitorias. Em Cartago, esta mistura continuou, onde o idioma original era o fenício (segundo inscrições e epitáfios) mas muito adulterado com os outros idiomas dos imigrantes médio-orientais instalados no Norte d'Africa.

Vejamos sucintamente a identidade dos diversos léxicos usados por aqueles que os ocidentais chamavam fenícios:

FENÍCIO

Também conhecido por *cananita*, identifica-se em grande parte com o hebraico antigo ou popular do Antigo Testamento. O profeta Isaías classificou de *cananita* a língua hebraica em que falava¹¹⁰. Até aos meados do século XX da nossa era, o léxico

¹¹⁰ *Isa.*, 19:18.

da costa fenícia era apenas conhecido por pequenas obras (epitáfios e dedicatórias) encontradas na Fenícia, em Cartago e nalgumas feitorias mediterrânicas. Em 1928, começou a ser descoberto, em Ugarit (ou Ras Shamra, norte da costa fenícia), um abundantíssimo espólio de *tablettes* (placas de barro que serviam de suporte da escrita) pertencentes a dois arquivos ou bibliotecas (templo e palácio), com a antiga língua fenícia propriamente dita em escrita cuneiforme¹¹¹. Os textos do templo referem-se a mitos religiosos e ao culto, enquanto os do palácio são de natureza literária, civil, administrativa e diplomática. Estes arquivos de Ugarit datam do século XV a.C. mas o local já era habitado 7.000 anos a.C.

Deve-se aos fenícios a invenção (por volta dos séculos XV-XIV) do actual «princípio alfabético» ou escrita alfabética, quer dizer, a distinção dos 22 (23 ou 24) fonemas das línguas e a classificação de cada fonema com um sinal gráfico. A invenção foi dupla: discriminação dos sons na linguagem e atribuição dum sinal («letra») a cada um. Foi uma invenção verdadeiramente revolucionária; até então (desde o século XXX), as escritas eram ideográficas (hieroglíficos) ou em cuneiforme silabário (por grupos de sons). Os sinais alfabéticos inventados pelos fenícios (escrita fenícia) variaram com os séculos e os locais; começaram por ser sinais cuneiformes; por volta do século XII já usavam os primeiros caracteres chamados fenícios; estes deram origem aos caracteres gregos e aos hebraicos («letra quadrada»). Descoberto o «princípio alfabético», a escrita passou a variar muito conforme as línguas ou grupos de línguas. Entretanto, a invenção fenícia não obedeceu a grandes aspirações filosóficas ou literárias que eles não cultivaram em primazia (não se conhece nenhuma obra literária da cultura púnica); a invenção obedeceu tão só a uma racionalidade de contabilista, para facilitar os registos comerciais e as encomendas de produtos. Também procede da Fenícia o suporte de escrita que precedeu o pergaminho e o papel, isto é, o papiro (folha dum tipo de palmeira), começado a ser usado, segundo os gregos, em Biblos (donde o grego *biblos*, livro).

ACADIANO

Foi a língua dos impérios acadiano (séculos XXX-XXIII a.C.), babilónico (século XVII) e assírio (século IX) que abarcaram as regiões da Mesopotâmia, Síria, Fenícia e o País do hititas e dos amorritas, na Ásia Menor (actual Turquia). Pode confundir-se

¹¹¹ A escrita *cuneiforme* é assim chamada em razão do instrumento com que se desenhavam os sinais gráficos (cunha, estilete ou prego) sobre um suporte duro, geralmente de barro em forma de tijolo fino (*tablette*) gravado enquanto mole e depois cozido.

com o assírio. Os textos escritos acadianos (alguns preferem dizer *acádicos*) mais antigos que se conhecem datam do século XXX a.C., em escrita cuneiforme silabária. No século XV a.C., era a língua universal usada para as relações entre os potentados políticos e os mercadores de toda a vasta região. Dos muitos textos em língua acadiana que se conhecem, os mais célebres serão a *Epopéia de Guilgamesh* (de que algumas versões são anteriores ao século XX a.C.), os *Mitos de Istar* (de várias épocas) e o *Código de Hamurabi* (século XVII a.C.) que é o *código* (legislação sistematizada) mais antigo conhecido. Foi escrito em cuneiforme numa coluna de diorito para ser exposta na praça pública, com a figura do imperador a receber a lei de Shamash (o deus Sol). No epílogo, o Código diz: «Que o homem oprimido que está implicado num processo venha diante da minha estátua de Rei da Justiça e leia a minha estela escrita. Que a minha estela lhe mostre o procedimento a seguir e ele veja o seu caso, que o seu coração se tranquilize, porque Hamurabi é um verdadeiro pai para o seu povo»¹¹². Pode ver-se no Museu do Louvre (Paris).

HEBRAICO

Nas épocas recuadas, a língua dos fenícios (o cananita) era comum aos hebreus. Hoje, o hebraico é sobretudo conhecido pelo *Antigo Testamento* cujos autores optaram por uma escrita específica usada na região, em «caracteres quadrados» (escrita hebraica). Entretanto, os textos mais antigos do *Antigo Testamento* não são anteriores ao século VIII a.C., embora se possam referir a factos históricos muito mais antigos. A expressão linguística dos textos bíblicos também não é a popular, comunicacional, mas erudita. O actual texto bíblico não exprime forçosamente o falar usado na expressão oral e quotidiana. O profeta Isaías classificou a língua hebraica em que falava de «cananita». Segundo os especialistas, o hebraico escrito do *Antigo Testamento*, literário, é uma adaptação do cananita ao dialecto da Judeia (tribo dos judeus). Para mais, já perto da nossa era, os teólogos e linguistas chamados «pontuadores» codificaram e fixaram definitivamente a leitura do texto bíblico, acrescentando pontos e traços sob os caracteres para impedir as variações fonéticas que levariam à diversidade de significações ou plurissemântica. No fundo, podemos dizer que o fenício e o hebraico popular são a mesma língua com escritas diferentes.

¹¹² LARA PEINADO, Federico (Tradução e Notas), *Código de Hamurabi*. Madrid: Tecnos, 1986, p. 43.

ARAMAICO

Entende-se por tal um antigo dialecto do povo arameu (de Aram), falado outrora em toda a Caldeia até à Ásia Menor. Foi uma língua internacional até à introdução do grego. Confunde-se com o hebraico popular, misturando o acadiano e o siríaco. No hebraico bíblico distingue-se por alguns *araméismos* gramaticais e por um pequeno glossário. O livro bíblico de Daniel foi escrito em aramaico, em Babilónia. Jesus Cristo expressou-se em aramaico.

GÉNESE E DINÂMICA DA LÍNGUA

Impõe-se aqui uma explicação sobre os modos possíveis de usar estes antigos idiomas. Referimo-nos às manipulações a que eles estão sujeitos na oralidade.

1) Ausência de vogais. As escritas semíticas não comportam vogais mas apenas consoantes. Para lermos as consoantes necessitamos, como é óbvio, de sons vocálicos (bê, bâ) mas os inventores do alfabeto não previram sinais gráficos para os sons vocálicos. Trata-se de línguas concebidas para a oralidade em que a escrita funcionava apenas como mnemónica. As vogais *subentendiam-se*, estavam adstritas às consoantes faladas. Face a um texto antigo, desconhecendo-se a oralidade original, pronunciando um mesmo vocábulo de duas consoantes com diferentes vocalizações, as significações divergem.

Para o hebraico erudito, os teólogos e linguistas judeus (já na nossa era) fixaram a oralidade dos textos bíblicos assinalando as «vocalizações exactas» por meio de pontos e de traços sob as consoantes (não tocaram no texto original); foram os chamados *pontuadores* ou *massoretas*. Os arranjos de pontos e de traços que vemos sob as consoantes do texto hebraico correspondem às nossas vogais e indicam como a consoante deve ser vocalizada. Mas só a confiança que fazemos aos especialistas nos garante que fosse essa a *exacta oralidade original* do texto bíblico. E podia não ser a única.

Os autores modernos que transliteraram os textos acadianos integraram no corpo do vocábulo as respectivas vogais. Para os escritos fenícios, não sabemos com que sons vocálicos eram pronunciados os vocábulos. Como estes são frequentemente idênticos aos hebraicos e aos acadianos, os autores reconstituem-na por comparação.

Enquanto a vocalização dos vocábulos semitas pode ter variado, os grupos de consoantes transmitiram-se inalteráveis ao longo dos milénios. Estas línguas não conhecem as mutações, abrandamentos, etc. a que se sujeitou o latim na sua evolução

para as línguas neo-latinas (latim *capu* -> português, cabo; *purgatu* -> purgado, *hominem* -> homem; *bonus* -> bom). Apesar de nem sempre sabermos com que vogais se liam as consoantes, sabe-se que os sons vocálicos eram sempre leves, rápidos ou surdos e quase imperceptíveis (daí que os inventores do alfabeto não lhe atribuíram importância), enquanto as consoantes são sonoras e marteladas. Por os sons vocálicos serem leves e rápidos, podia não haver grande diferença entre as vogais **â**, **e**, **ei**, **ô**, **u**. A primeira palavra da Bíblia, *braxít* («no princípio»), composta apenas de consoantes (o **a** e o **í** são consoantes aspiradas) e que hoje lemos *beraxíte*, podia ter-se lido *bâra-xít*, *beraxeít*, *biraxít*, *bôraxâít*, *bôraixít*, *beiraxeít*, etc., em que as consoantes são sonoras e marteladas enquanto os sons vocálicos são leves e rápidos. Aliás, variações fonéticas deste tipo existem no falar português; os europeus de Além-Pirenéus queixam-se dos portugueses que «comem» as vogais e a última sílaba das palavras; também sabemos que a gente do norte de Portugal diz *Poârto* e *Mâinho* e que a palavra Lisboa, embora tenha um **i**, se vocaliza *L(e)sboa*.

2) Uma diferença fundamental separa as línguas semíticas das europeias: relaciona-se com a génese dos vocábulos. Expliquemo-lo por este modo simples: as línguas europeias constituem acervos de vocábulos, fixos ou flexíveis; as palavras são códigos e cada uma tem a sua significação convencional; a língua criou os vocábulos que aparecem definitivamente constituídos. A ideia-conceito reside no vocábulo. Diferentemente disto, as línguas semíticas formaram-se a partir dos fonemas-consoantes. A ideia-base reside na consoante; cada consoante é portadora duma «ideia vaga»; associando-se duas consoantes, a significação clarifica-se (chama-se «raiz»); agregando-se-lhe outra consoante, especifica-se melhor a situação, sem se perderem as referências-base anteriores. Exemplo: segundo um autor, o **a** (*alef*, consoante aspirada) «introduz a ideia de causa produtiva ou de força geradora»¹¹³; o **b** (*bet*) é «um sinal de acção interior associado a potência»¹¹⁴; o **m** (*mem*) «reproduz a ideia de desenvolvimento e de manifestação exterior»¹¹⁵; o **t** (*tet*) contribui para a ideia de «determinação, definição, limite»¹¹⁶ e assim por diante. Vejamos nos exemplos seguintes como o **a** e o **b** agregam outras consoantes e as significações que daí resultam:

ab (a+b) — «pai»

am (a+m) — «mãe»

¹¹³ D'OLIVET, Fabre, *La Langue Hebraïque Restituée*. Lausanne: Editions L'Âge d'Homme, fac-simile de 1985, 2^{me} Partie, p. 6.

¹¹⁴ Ibidem, p. 16.

¹¹⁵ Ibidem, p. 75.

¹¹⁶ Ibidem, p. 133.

ab — «pai»
br — «filho»
bra — «criar»
bn — «descendência»
bt — «casa, e filha»
bd — «separar»
bdr — «dispersar»

am — «mãe»
md — «multiplicar»
mr — «cria, animal»
mra — «terra fértil»
mn — «contar»
mnt — «parte, porção»
mt — «morte»
mtt — «mortandade».

Vemos nestes exemplos que o *alef* (**a**) é comum a «pai», «mãe», «criar» e «terra fértil»; o **b**, do «pai», é comum a «criar», «filho», «descendência», «casa», «separar» e «dispersar»; o **r** contribui para «criar», «filho», «cria de animal» e «terra fértil»; o **n** aponta para «contar» e «descendência»; o **t** é comum a «casa», «porção», «morte» e «mortandade»; o **d** contribui para «separar», «dispersar» e «multiplicar»; **ra** é comum a «criar» e «terra fértil»; o **m** é comum a «mãe», «multiplicar», «terra fértil», «contar», «parte, porção», «morte» e «mortandade».

Os vocábulos são biliterais ou trilaterais (duas ou três consoantes); raramente comportam apenas uma consoante ou mais de três. Com mais de três consoantes são geralmente associações de vocábulos.

3) Plurisssemântica. Uma vez que os vocábulos-conceitos se formaram a partir da agregação das consoantes, e como cada consoante traz a sua «significação vaga», o vocábulo pode ser plurisssemântico, isto é, abarcar várias significações. Exemplos de plurisssemântica (todos os dialectos «fenícios» confundidos):

ab — «pai, mestre, conselheiro, ancião, antepassado, espírito».
am — «mãe, madrasta, tribo, nação».
br — «filho, trigo, campo desbravado».
bra — «criar, desbravar um campo»
md — «excesso, força, poder, multiplicar».

sdq — «justo, justiça, legitimidade, ter razão, inocentar, normal, sucesso, graça».

gra — «clamar, convocar, convidar, recitar, ditar, encontrar, acontecer, expor-se, parte visível (cara, face)».

shit — «pôr, assentar, mandar, vir, ordenar, impor, nomear, voltar, dirigir, tomar posição, vestimenta».

A variedade das significações para o mesmo vocábulo resulta da génese da língua mas também da antiguidade do seu uso, porque foi criando e assimilando novas significações. Da plurissemântica resulta a dificuldade da tradução dum escrito antigo, sendo necessário recorrer ao contexto.

4) Sinonímia. Como a ideia-base reside na consoante, e sendo o vocábulo-conceito uma agregação de consoantes, os vocábulos que são próximos foneticamente podem também sê-lo semanticamente; é como se os homófonos fossem sinónimos. Os vocábulos foneticamente próximos acabam por contribuir para o desenvolvimento da ideia. Podem ser complementares:

br[bar] — «filho; trigo; campo»

br[bará] — «criar; arrotear um campo»

b'r[beire] — «falar claramente; acender fogo»

abd [abêd] — «perder-se, sentir falta»

obd [âubêd] — «escravo»

abr [abêr] — «asa e voar, elevar-se»

obr [âubêr] — «passar, atravessar»

hbr [heber] — «astrólogo»

5) Manipulação na oralidade. A significação das palavras depende do ritmo da fala. Entoando ou pausando duma forma obtém-se uma significação, entoando diferentemente obtém-se outra; mas, dado o princípio da homofonia/sinonímia, a nova significação não é estranha à primeira — digamos que a desenvolve. Exemplos de dois ritmos da entoação que dão significações diferentes mas quase sinónimas ou complementares:

1.º ritmo

bará : «criar»

da gon : «trigo»

mezeg : «vinho misto»

2.º ritmo

ba rah : «entrar . ver»

da gân : «que é do . jardim»

me zâg : «água . brama, ruge»

<i>binih</i> : «construção	<i>bin iâh</i> : «saber . adequado»
<i>gad ol</i> : «homem importante»	<i>gad ol</i> : «riqueza . elevada»
<i>gagan</i> : «anjo guardião»	<i>ga gân</i> : «voz . do jardim»
<i>eresh</i> : «agricultura»	<i>er esh</i> : «cadinho . árvore»
	<i>hr esh</i> : «conceber . árvore»

A partir daqui e na oralidade, dividindo sucessivamente o mesmo vocábulo com variações fonéticas mínimas e recorrendo à plurissemântica, encontra-se um vasto leque de significações. Por exemplo, o vocábulo *eresh* («agricultura», do glossário acadiano):

<i>er esh</i> : águia, cadinho . mexer, novo, árvore, profundeza
<i>her esh</i> : conceber, engravidar . novo, mexer, árvore, profundeza
<i>her esh</i> : montanha . mexer, novo, árvore, profundeza
<i>ar esh</i> : folhagem, trazer ou levar produto . mexer, novo, árvore, profundeza
<i>ar ash</i> : folhagem, trazer ou levar produto . existência
<i>ar aish</i> : trazer produto . homem

ou *arez* ou *erez* («terra, solo» em fenício e hebraico):

<i>ar az</i> : vegetação . constranger, apressar ou apertar
<i>ar az</i> : produto, ou trazer produto . constranger
<i>her az</i> : concepção, parir, ou montanha . constranger, apertar
<i>her oz/lêz</i> : conceber, ou montanha . madeira, árvore
<i>h rash</i> : o bem, a propriedade, e o começo.

Note-se ainda que, nos escritos antigos, pode não haver separação de palavras; as consoantes seguem-se todas à mesma distância, pelo que não se sabe qual era a entoação que produzia a separação dos vocábulos.

6) Criação de mitos com um só vocábulo. Usando os recursos anteriores (plurissemântica, homofonia/sinonímia e ritmo oral diferenciado), a cultura popular criou mitos, lendas e explicações etiológicas com uma só palavra. Repetindo uma palavra com pequenas variações fonéticas, encontram-se significações diferentes mas que podem ser complementares e susceptíveis de fazer um enredo desde que sejam ordenadas nesse sentido. Por exemplo, com *eresh* («agricultura») pode obter-se:

<i>er esh, her esh</i> : cadinho mexe concebe novo
<i>er esh, her ash</i> : águia nova concebe existência

er esh, er ash : águia nova águia de fogo
her esh, ar aish: montanha mexe traz produto homem
ar esh, her aish: folhagem nova concebe homem.

Muitos mitos fenícios, hebraicos e púnicos, assim como explicações para certos personagens, deuses, etc. foram criados por este processo. Alguns episódios bíblicos resultaram destes jogos de palavras, sobretudo nos textos mais antigos: a «rotação» do topónimo deu origem a mitos etiológicos e etimologias populares que derivaram no episódio que se diz ter aí ocorrido¹¹⁷.

Este uso popular da língua (na oralidade), variante do que se chama, em hebraico, *temoura* (troca) repugna aos meios eruditos porque manipula os textos, corrompe a semântica convencional e transtorna a ortodoxia. Isso é particularmente válido para a ortodoxia bíblica, uma vez que esses jogos linguísticos adulteram a doutrina oficial e arriscam-se a lançar a dúvida sobre os factos constantes nos textos. A certos meios ortodoxos também repugna a investigação filológica, porque consideram que a língua tem origem divina. Os cabalistas bíblicos serviram-se da *temoura* para encontrar sentidos ocultos ou secretos da Bíblia. É a razão por que os «pontuadores» bíblicos fixaram a leitura vocálica do texto, o que equivaleu a *determinar uma semântica entre outras possíveis*.

Veremos adiante (Cap. Santos — São João) que o protótipo da lenda portuguesa da *Moura Encantada* — que é da cultura fenícia ou púnica — foi criado a partir da palavra *m'wra* («luzeiro, sol ou lua»):

MOURA

m'wra [maora] — «luzeiro, sol ou lua»

mowrb [mauora] — «cova, caverna»

mr'h [marea] — «visão, aparição»

mowrb [maoura] — «nudez»

mwr [more] — «muda-se, transforma-se»

¹¹⁷ Exemplos: o episódio relatado em *Números* 12:1-16, estando o povo acampado no sítio de **Asserot**, foi inventado a partir da repetição da palavra **Asserot**: *asharu* (largar, soltar), *ashsh rout* [axerauta] (por causa da companheira), *ashshr rout* [axaroute] (refutar a companheira), *esher at* (convoco-te), *ashru* (humilde), *ashu rout* (doença da companheira), *osh rout* (podridão da companheira), *osh ru'it* [auxeruitu] (podridão do escarro), *ashsh rutu* (por causa da saliva), *h srot* (a mutilada, a deformada), *esh rout* (nova companheira), *esher at* (perdo-te). O episódio de *Juizes* 7:1-8, sobre a luta de Gedeão contra a tribo de **Madian** em que Deus considera que alguns companheiros de Gedão estão a mais e propõe-lhe de os seleccionar na fonte, foi criado a partir do nome da tribo: *mad di an* (numerosos segundo eu), *mh dian* (quem julga?), *ma di hn* (quem é que mede?), *mh di on* (quantos de acordo com a fonte), *mh dian* (água julga), *mah di hn* (água é que mede) *mh id dan* (água da mão julgamento), etc. O mesmo para as águas de **Meriba** (*Num.*, 20:13): *mar iba* (homem inimigo), o episódio no local de **Heshbon** (*Num.*, 21:27): *esh ban* (de novo construir), etc.

m-awr [maor] — «ao amanhecer»
m-owr [mauor] — «despertada»
m-owrh [mauora] — «a entregar»
mh awrh [maaora] — «muita felicidade»
 etc.

No Capítulo *Fontes*, veremos que a história da Fonte da Senhora da Benedita (Alcobaça) foi inventada com a repetição da expressão fenícia *ban 'd ita* que, à primeira vista, significa «construir oratório ao lado». Com variações vocálicas mínimas e a plurissemântica, compôs-se o mito da fonte; o mesmo para a história da padeira de Aljubarrota que resultou da sucessiva variação fonética do nome fenício da povoação (Cap. *Toponímia*), e também o mito de Dom Fuas da Nazaré. Estas histórias têm origem na língua fenício-púnica e, numa segunda fase, foram traduzidas.

Em *O Brasonário Português e a Cultura Hebraica* já tínhamos demonstrado que cerca de 100 brasões portugueses medievais foram concebidos a partir daqueles recursos linguísticos: o nome do portador, lido como se fosse «caldaico» (fenício, acadiano, hebraico e aramaico) com as significações correspondentes, proporcionou o conteúdo heráldico do brasão. Exemplos: o da família **Lucas** contém peras porque foi lido *lu kas* (sorver fruta); os **Madeira** e **Medeiros** representam-se cobertos de cabeças de águia (*mad eru*: «muita águia»); o **Vaz** comporta uma fénix a renascer das cinzas porque, repetindo o vocábulo *bas* com variações vocálicas quase imperceptíveis, constrói-se o mito oriental (fenício) da Fénix que renasce das cinzas; o **Resende** tem duas cabras em paralelo (*res êmed*: «reses juntas») e é igual ao do **Cabral**; o **Serra** contém um castelo, sobre uma rocha escarpada, ameaçado por duas serpes e, no timbre, uma mão empunhando três espigas de trigo, quando toda esta decoração resulta do pequeno vocábulo *sr* [sér] que, com pequenas variações vocálicas, significa «serpente, rocha, eminência, atacar, inimigo, espiga e cevada». Note-se que, até 1512, o uso dos brasões era livre e estes tendiam para serem «falantes» (o brasão reproduzia a significação do nome do titular). Os brasões assumiram estes conteúdos porque os autores, ou consideravam que o nome era de origem «caldaica», ou os liam convencionalmente como tal com as significações encontradas. As histórias sobre a origem de alguns brasões também foram inventadas a partir dos nomes¹¹⁸. Daqui se conclui que o «caldaico» (que aqui chamamos «fenício») ainda era compreendido e usado nesse tempo, talvez como uma língua sagrada porque era a «língua [bíblica] que Deus falou».

¹¹⁸ Mitos de origem, de atribuição ou de uso dos brasões **Albornoz**, **Camelo**, **Ceissa**, **Meneses**, **Mesquita**, **Oliva**, **Ornelas**, etc.

OBSERVAÇÕES

Transliteração:

A conversão das escritas semíticas para a latina apresenta sempre algumas dificuldades. Aquelas não têm o nosso **v** que é dado pelo **b**. O hebraico têm dois **t** (*tet* e *tau*) e o fenício três (*tet*, *tau* e *t* «líquido») que fazem variar as significações. Ambos os idiomas têm quatro **s** (*sameq*, *tsadé*, *sin* e *shin*) e duas consoantes aspiradas que hoje passam por vogais, o *alef* e o *ayin* (esta última sem correspondência em português); têm a consoante **i** (aberto) e a vogal **i** (suave), diferença impossível de reproduzir em português.

Neste trabalho não se faz diferença entre o *tet* e o *tau*.

Os **s** são transliterados desta forma:

sameq — s

tsadé — tz

sin e *shin* — sh [leitura: xe]

Na oralidade e nos textos populares podia haver permuta ou confusão entre o *tz*, *s* e *sh*. Entre os púnicos, a diferença entre o *tz*, *s* e *sh* era uma «verdadeira desordem»¹¹⁹.

Quanto aos outros caracteres:

alef (consoante aspirada) — a

hê — h [leitura: ê ou â]

het ou *guet* (*h* gutural) — g

guimel — g

t (líquido fenício) — tj

waw — w [leitura: ô]

O *ayin* é transliterado ora por ' ora por o, e pode ter várias vocalizações [â, âu, ei] sempre indicadas entre [].

Gramática:

Estes idiomas não têm a nossa preposição *de* (posse ou lugar) nem o nosso verbo *ser*, pelo que se subentendem sempre que forem necessários, como se podem subentender os artigos *o*, *a* se não constam no texto. A gramática é quase inexistente nos textos populares. Lembremos que tratamos aqui duma linguagem oral simples e estereotipada onde não há flexão verbal, o verbo é como um substantivo. As palavras se-

¹¹⁹ BRANDEN, A. Van Den, *Grammaire phénicienne*. Beyrut: Librairie du Liban — Université du Saint Esprit, p. 7.

guem-se umas às outras (um pouco à semelhança do inglês). Existem levantamentos sobre a gramática fenícia que, genericamente, é rudimentar e a mesma que a da língua hebraica¹²⁰.

Tradução:

Os significados vão ser reproduzidos literalmente, como constam nos dicionários, embora pudessem ter sido adaptados a um português mais corrente ou vulgar. Salvo indicações expressas, esses significados são retirados do *Dicionário Fenício-Português*¹²¹ (constituído a partir das Fontes nele citadas). O recurso a outros dicionários é assinalado com *, cujo autor é referido entre parênteses. Exemplo: *rowt* (heb.) «companheira», e «vizinha»* (Dic. Schokel) — em que a significação de «companheira» consta no mencionado *Dicionário Fenício-Português*, enquanto a de «vizinha» não consta aí, mas no *Dicionário* de Schokel.

Abreviaturas:

Como precaução de rigor documental, os significados são discriminados segundo a origem dos textos, assim:

- (fen.) — dos textos fenícios
- (ac.) — dos textos acadianos
- (heb.) — do hebraico bíblico
- (aram.) — do aramaico bíblico

¹²⁰ BRANDEN, Van Den, *Grammaire Phénicienne*. Beirut: Bibliothèque de L'Université du Saint Esprit, Librairie du Liban, 1969. CUNCHILLOS Jesus-Luis, e ZAMORA José-Angel, *Gramática Fenícia Elementar*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997. GORDON, Cyrus H., *Ugaritic Textbook*. Roma: Pontificium Institutum Biblicum, Vol. III — *Grammar*, 1965. FURLANI, Giuseppe, *Grammatica Babilonese e Assiria con Testi e Vocabulario*. Roma: Instituto per l'Oriente, 1949. JESTIN, Raymond, *Abregé de Grammaire Sumérienne*. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1951.

¹²¹ ESPÍRITO SANTO, M., Lisboa, ISER da UNL, 1993.

II PARTE

**ETNO-HISTÓRIA
DA RELIGIÃO POPULAR**

1. AS RAÍZES DO CULTO DE MARIA

1.º CAPÍTULO

NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO

A POLÉMICA SOBRE A IMACULADA CONCEIÇÃO

A religião dos portugueses é mariana¹. Fundamenta-se no culto duma personagem feminina (duma verdadeira divindade onnipotente) que hoje é Maria mãe de Jesus, que relega Deus para segundo plano, ou prescinde mesmo de Deus. A Senhora tem muitos atributos, títulos ou invocações; tantos quantos os fiéis entenderem ou forem precisos, relacionados com todas as necessidades da vida (e até se pode chamar das Necessidades) e ainda adopta os nomes dos locais onde se cultuam as imagens. A multiplicidade dos nomes é um sinal de onnipotência e de omnipresença que são qualidades próprias dos grandes deuses. Um autor inventariou 1100 invocações portuguesas de Nossa Senhora². Uma das divindades pagãs que veremos noutro capítulo e de quem a Senhora herdou as prerrogativas, as virtudes e os títulos, era conhecida por *Senhora dos Mil Nomes*. Se os autores contaram bem, a Nossa Senhora dos portugueses tem mais nomes do que essa.

Começamos este trabalho com Nossa Senhora da Conceição que é a invocação de Maria mais frequente da religião popular portuguesa e, também, a mais generalizada na região em estudo. Por exemplo, a antiga capela da Senhora da Conceição de Alcobaça (século XII) passa por ser a segunda igreja dedicada em Portugal à Senhora da Conceição. A oficialização da festa da Senhora da Conceição de Turquel é de 1320; se a festa foi autorizada nesse momento é porque já aí existia um culto com esse nome ou, pelo menos, devotos. A aldeia do Carvalhal de Aljubarrota que, podemos dizer, já vem do Neolítico, também tem como padroeira a Senhora da Conceição. *Grosso modo*, as capelas e aldeias mais antigas ainda têm como padroeira Nossa Senhora da Conceição.

Para além da sua generalização no território português (e espanhol), é padroeira de Portugal.

¹ Este tema já foi objecto de vários estudos do autor: *Religião Popular Portuguesa, Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa, Origens do Cristianismo Português*.

² REIS, Padre Jacinto, *Invocações de Nossa Senhora em Portugal de Aquém e Além-Mar e seu Padroado*, s/l, 1967.

Até ao evento de Fátima, apesar dos muitos locais de culto existentes nesta região do Litoral Centro, nos meios dos agricultores por *Nossa Senhora* entendia-se a da Conceição, já que, para os pescadores, as atenções iam exclusivamente para a Senhora da Nazaré. Aconteceu a estas o mesmo infortúnio de que se queixa a gente do Reguengo do Fetal (Batalha): «A Senhora que apareceu em Fátima em 1917 foi o demónio que apareceu a Nossa Senhora do Fetal» que também aí aparecera em tempos remotos e teve muita romaria até aos anos 20 do século XX. De facto os santuários são concorrentes; não se pode ir a todos. Umas Senhoras destronam outras, como as modas.

Com base na devoção obsessiva de Nossa Senhora da Conceição, os historiadores eclesiásticos que, aliás, seja qual for o tema abordado, nunca são contraditos, seja por medo seja por atavismo cultural (*ecclesia audita causa finita*)³, alegam que o culto e o dogma da Imaculada Conceição estão enraizados na espiritualidade portuguesa⁴.

Ora, demonstraremos aqui com a maior das facilidades — como um ovo de Colombo — que a *Senhora da Conceição* popular não é a mesma que a *Imaculada Conceição* católica. Um simples equívoco linguístico. Não têm nenhuma relação entre si. Até são símbolos opostos. E se, hoje, se confundem numa festa popular, é por simples rotina de linguagem. E isto, porque os paroquianos, ouvida uma missa dominical, apenas exigem da Igreja, em troca duma obediência formal ou duma não-oposição expressa, que o pároco os deixe livres para prosseguirem os símbolos, superstições, ritos, festas e cultos locais ancestrais, ou a descrença doutrinal absoluta. É este *modus vivendi* que faz com que, nos inícios do século XXI, 60% dos portugueses se digam católicos mas só 15 ou 20 % pratiquem o catolicismo.

Os portugueses só aderem aos dogmas católicos por ignorância (aderem a uma religião sem conhecer a doutrina). Aderem ao dogma católico da Imaculada Conceição sem saber em que consiste isso. Eles aderem unicamente à Igreja.

O clero e o povo poderão encontrar-se a venerar a mesma imagem e a recitar as mesmas fórmulas mas o objecto de culto diverge. Em religião, só as palavras e os ritos podem ser testados e não os arquétipos (e são estes que fazem mover os cultos) de modo que, para o controle religioso, o que parece já é suficiente. Pode haver adesão a uma instituição unicamente por meio de palavras, enquanto a crença, a fé ou as preocupações se reportam a outros parâmetros simbólicos; pode até uma multidão cantar em uníssono com os teólogos uma ladainha de dogmas sem que isso signifique que haja sintonia de crenças.

³ «Ouvida a igreja acabou a discussão», expressão que significou o poder da Igreja em matéria de ciência e de doutrina.

⁴ Entre outros autores, apresentamos apenas dois historiadores de estilos muito diferentes: Mário MARTINS: *A Imaculada Conceição na Espiritualidade Portuguesa*, Revista *Brotéria*, vol. XLIII, Lisboa, 1946. pp. 556-578. Alberto PIMENTEL, *História do Culto de Nossa Senhora em Portugal*, Lisboa, Ed. Guimarães Libânio & Cia, sem m/de data (1900).

Este desfasamento é do nosso quotidiano. Os portugueses, em geral, só se dizem católicos pelo simples facto de se submeterem à igreja católica. Esta sempre testou a religiosidade unicamente pela obediência externa, de modo que os fiéis ficam dispensados de conhecer a doutrina. Aliás, se a conhecessem, tendo em conta as crenças a que aderem de facto, a maioria não podia reclamar-se do cristianismo. De qualquer forma, pode haver religião sem doutrina. A religião é «experiência do sagrado»; os crentes apenas seguem e veneram símbolos, não fazem teologia nem divagam sobre doutrinas. No tempo em que vivemos, por detrás da adesão social e formal à religião instituída, instalou-se um manifesto desinteresse pela doutrina católica, o que não significa que a religião enquanto «experiência do sagrado» não continue ao nível da consciência.

A disparidade entre a Senhora da Conceição popular e a Imaculada Conceição do dogma exemplifica o fosso entre a fé popular e a doutrina oficial: por um lado os arquétipos culturais, por outro lado as teologias eruditas ou bizantinas, de concílio ou de cátedra. Entretanto, arquétipos culturais e teologias eruditas podem sustentar-se reciprocamente e encontrar pontos comuns nos ritos que são formalismos congregadores.

Para destrinçar a *Imaculada Conceição* católica da *Senhora da Conceição* popular temos de começar por fazer um historial da polémica sobre a Imaculada Conceição; caracterizaremos depois a *Senhora da Conceição* popular.

Conhecem-se desde o século VII, nomeadamente na Península Ibérica, festas locais em honra da Senhora da Conceição, da Conceição de Maria ou da Conceição de Santa Maria Mãe de Deus, festas e cultos espontâneos das colectividades, instaurados sem a iniciativa da instituição eclesiástica (depois, eventualmente, reconhecidos por esta). A partir desses frequentes cultos populares, ou paralelamente a eles, no século XII instalou-se uma polémica entre teólogos sobre a *Imaculada Conceição* que só acabou no século XIX com a declaração do dogma pelo papa Pio IX. Os historiadores eclesiásticos justificam a polémica com aquele culto ancestral e popular mas, isto, porque desconhecem a natureza do culto da Senhora da Conceição popular. Como o povo festejava a sua Senhora na capela católica, fica-se a pensar que havia coincidência entre o povo e a instituição donde emanam os dogmas. A polémica começou, na Idade Média, com um nó de equívocos e acabou no século XIX com uma grande manipulação político-religiosa.

Alguns teólogos do século XII criticavam os cultos locais, espontâneos, da *Conceição*; foi o caso de São Bernardo que repreendeu os cónegos da Sé de Lyon, em França, por terem introduzido no calendário (8 de Dezembro) essa nova festa sem consulta da Santa Sé, tanto mais que Maria «não necessita dessa falsa honra»⁵. O facto

⁵ ALASTRUEY, Gregório, *Tratado de la Virgen Santísima*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1952, p. 209.

de São Bernardo ser contra essa festa não obsteu a que o culto da S.^a da Conceição se instalasse nas aldeias submetidas aos coutos do seu mosteiro de Alcobaça, nem impediu que a igreja da Conceição de Alcobaça fosse, segundo os historiadores, o primeiro templo dos monges antes que a igreja do mosteiro ficasse concluída.

A partir do nome do culto popular — Nossa Senhora da Conceição — a polémica dos teólogos consistia em determinar se «Maria foi ou não de concepção imaculada» (o culto popular não inclui o adjectivo *imaculada*). Mas a discussão nem sempre assentou sobre pressupostos conceptuais unívocos: *Conceição* da mãe ou do filho? Quem é que concebeu ou quem é que foi concebido imaculadamente? Qual é o significado de *imaculada*? O que se entendia por concebida sem *pecado original*? A polémica foi um imbróglio. Das argumentações dos teólogos que entraram na polémica (e das posições expressas, *ad-hoc*, pelos católicos) podemos distinguir os pressupostos doutrinários seguintes:

Maria é da *Imaculada Conceição* porque:

- 1) a sua mãe a concebeu imaculadamente, sem cópula sexual carnal;
- 2) concebeu o seu filho sem cópula carnal;
- 3) foi virgem antes, durante e depois do parto;
- 4) foi casta, puríssima (sem pecado sexual).
- 5) foi concebida sem o pecado original comum a toda a humanidade.

Nem sempre se entendia o que fosse o *pecado original*, confundido frequentemente com a vulgar cópula sexual que está na origem da concepção humana, pelo que a percepção popular do dogma afoga-se nos outros pressupostos.

A questão da Imaculada Conceição dividiu as escolas teológicas, as universidades e as ordens monásticas. São Bernardo foi contra o dogma a Imaculada Conceição tal como São Tomás de Aquino (século XIII) fundador da actual teologia católica. Dominicanos e franciscanos opuseram-se, respectivamente contra e a favor. Mas nem sempre se referiam ao mesmo conceito; uns falavam da mãe *conceptora* e outros do *feto concebido* ou não se entendiam sobre o conteúdo de *pecado original*. E — já agora — os católicos portugueses, quando olham para os quadros em azulejos colados no exterior de muitas igrejas e de alguns monumentos públicos, datados dos anos 40-50 do século XX, com uma reprodução de Murillo, os quais dizem que *Maria foi concebida sem pecado original*, que entendem eles por *Imaculada Conceição*? Quem é padroeira de Portugal, a *Imaculada Conceição* ou a *Senhora da Conceição*?

No historial da polémica teológica, por *Imaculada Conceição* referiam-se alguns ao modo pelo qual Maria foi engendrada por sua mãe (que segundo a tradição popular se chamava Ana e o seu pai Joaquim): a mãe concebeu a sua filha Maria sem a

cópula carnal, por obra de Deus, um milagre fisiológico. Este pressuposto procedia das antigas religiões médio-orientais da Grande-Mãe, Mãe dos Deuses ou Criadora, com muitas expressões até ao evento do cristianismo constantiniano. A Criadora, por definição, não foi concebida por meios humanos; pré-existe à criação. Os defensores deste princípio tinham as suas razões: se Maria é *Mãe de Deus*, não faria sentido que ela fosse concebida como os vulgares humanos. Lembro que as primeiras expressões do culto popular de Maria apareceram na Síria no século II, onde substituiu o culto da Deusa Síria ou Criadora, e que a doutrina católica (que não protestante) segundo a qual Maria é, não apenas mãe de Jesus-homem, mas «mãe de Deus e mãe do Criador», foi estabelecida em 431 no concílio de Efeso (Frígia, actual Turquia), exactamente no local, onde, até então, existiu o templo em honra de Artemísia ou Diana, uma das «sete maravilhas» do mundo antigo, com cujos responsáveis São Paulo teve alguns dissabores⁶. Éfeso também era vizinha do grande santuário de Pessinonte, difusor do culto de Cibele-Mãe dos Deuses (um protótipo das religiões matriarcais) introduzido oficialmente em Roma e em todas as províncias do império no século III a.C. Com a proibição definitiva das religiões pagãs (em 380), os locais, cultos e atributos da *Mãe dos Deuses*, da *Criadora*, etc. passaram-se para Maria *Mãe de Deus e do Criador*. A religião oficial sustentou-se sobre os cultos proibidos⁷. Uma grande parte do culto católico de Maria, característico do mundo latino, continua estes cultos antigos da Grande Mãe Criadora e Mãe dos Deuses que, depois da proibição das religiões pagãs desde Constantino (313) até Teodósio (380), se integraram no catolicismo romano, pela força das culturas populares, porque as conversões colectivas são farsas colectivas.

O pressuposto da *Concepção Imaculada* se referir à mãe de Maria (Santa Ana) esteve subjacente a uma parte da polémica medieval (se não o está ainda para muitos católicos actuais): Maria foi concebida por sua mãe sem cópula sexual (sentido popular do «pecado original»). Foi neste sentido que um grande eclesiástico de Coimbra, filho do porteiro-mor da rainha Santa Isabel, legou vinte libras para o cabido da Sé celebrar a «festa da Conceição de Santa Ana quando concebeu a bem-aventurada Maria»⁸. Este pressuposto de que Maria foi concebida por sua mãe sem cópula carnal, foi condenado por Bento XIV em 1677 que estabeleceu oficialmente que Maria foi concebida pelos seus pais de modo idêntico aos dos outros seres humanos, por cópula carnal⁹. Mas uma coisa é um dogma papal e outra são as crenças e os estereótipos populares que, eles sim, é que alimentam os cultos.

⁶ *Actos*, 19:21-40.

⁷ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*, 3.^a ed., 2001, pp. 87-112 e 141-155.

⁸ BRANDÃO, Frei Francisco, *Monarquia Lusitana*, Lisboa, 1672: parte VI, livro XIX, cap. XXIII, p. 395.

⁹ ALASTRUEY, G., o.c., p. 22.

Segundo um outro pressuposto — e aqui incluímos uma boa parte dos católicos actuais — Maria é da *Imaculada Conceição* porque concebeu o seu filho sem participação de homem. Por isso é que, entenderão eles, a festa do dia 8 de Dezembro precede a do Natal. Ora o dogma católico não é isso e seria redundante, uma vez que todos os cristãos pressupõem, e o Evangelho de Mateus o diz, que Jesus foi engendrado em Maria pela «palavra» do Pai e não por cópula sexual.

Outra categoria de defensores do dogma da Imaculada Conceição (incluindo muitos dos actuais crentes) associava-o à virgindade de Maria que, segundo o dogma católico, foi «virgem antes, durante e depois do parto», doutrina que os protestantes recusam porque o Evangelho de Mateus diz que Maria só não conheceu o seu marido José enquanto Jesus não nasceu¹⁰. Com este pressuposto que diaboliza a relação sexual, Maria, sendo mãe, é o protótipo da abstenção sexual, a virgem-e-mãe, a Virgem por antonomásia, «virgem antes, durante e depois do parto», segundo o dogma católico (que não protestante). Aqui entra a diabolização do acto sexual associado, erradamente, ao pecado de Adão e Eva. Para compreendermos melhor a evolução do culto da Imaculada, temos de abrir um espaço a este conceito.

PECADO ORIGINAL

Na teologia oficial o pecado original é uma mácula primeva que todo o ser humano arrasta desde Adão e Eva. Adão e Eva desobedeceram a Deus comendo o fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal. O pecado original foi esse acto de rebeldia. Como castigo, o primeiro casal passou a conhecer a dor, a necessidade de trabalhar («Comerás o pão com o suor do teu rosto») e a morte, enquanto a mulher também parirá os seus filhos na dor. Utilizando a linguagem dos teólogos: com a desobediência de Eva-Adão «o homem ficou privado de graça santificante, sem virtudes infusas, sem a inabitação do Espírito Santo, sem graças actuais, sem adopção divina, destituído do direito celeste, sujeito às dores, às doenças, às penalidades da vida, à morte, à podridão»¹¹. Disse o Concílio de Trento (1570) que «Adão e Eva perderam a graça santificante porque livremente se privaram a si e aos seus filhos da santidade e da justiça. Este estigma foi transmitido a toda a Humanidade. O baptismo católico apaga a mácula original e reconcilia com Deus o homem intrinsecamente pecador»¹².

¹⁰ Mat., 1:25.

¹¹ COSTA LIMA, *Terceiro centenário do dogma da Padroeira de Portugal*, Rev. Brotéria, vol. XLIII, Dez. de 1946 p. 511.

¹² O baptismo protestante é apenas um rito sacramental de conversão, de entrada na religião cristã.

A polémica sobre a Imaculada Conceição participa duma estratégia de estigmatização do sexo. Muitos entendem (erradamente, face à doutrina oficial) que o pecado original consistiu no primeiro acto sexual que Eva teria praticado depois de comer o fruto interdito. Ora, a Bíblia não diz, nem subentende, que o hipotético acto sexual do primeiro casal fosse um pecado.

A diabolização da sexualidade é uma atitude exclusivamente católica (não é judaica, protestante ou islâmica). Data dos primeiros séculos do cristianismo (que não de Jesus Cristo). Todo o apetite e cópula sexuais passaram a ser um pecado conotado com a própria essência do pecado (o pecado por excelência) relacionado com a rebelião de Eva. Todos nascemos dum pecado. A Imaculada, a Puríssima Virgem Maria passou a ser o seu antídoto, desde a Idade Média. E, isto, apesar de Jesus Cristo nunca se ter referido aos temas sexuais, conjugais ou familiares.

A sexofobia católica apareceu no cristianismo primitivo, como em todas as religiões e seitas novas, e, depois, por oposição às antigas religiões pagãs condenadas que, regra geral, eram hedonistas, prestigiavam a sexualidade e até a sacralizavam com práticas de prostituição sagrada nos templos. Nos séculos III e IV alguns cristãos estigmatizavam inclusivamente o acto sexual conjugal procriador; a virgindade e o celibato eram as únicas vias de santidade: mas, isto, porque acreditavam na iminência do fim do mundo. Se tudo ia acabar, para quê conceber filhos? O catolicismo foi mesmo a única religião conhecida que adoptou esta via da salvação pela abstenção sexual.

Segundo esta interpretação grosseira do pecado original implícita na moral católica, todos os homens nascem desse pecado que é a cópula conjugal. Este estigma foi largamente teorizado por Santo Agostinho (séculos IV-V) que, aliás, também foi o inventor da teoria católica do pecado original. Agostinho construiu toda uma teologia pessimista relativamente à alegria e aos prazeres da vida; condenou o teatro, as festas mundanas, os jogos, as termas, etc. propondo a compunção e a expiação tanto mais que, segundo a sua célebre expressão, *Inter feces et urinam nascimur* (nós nascemos entre as fezes e a urina)¹³.

¹³ Em *A Religião na Mudança — A Nova Era*, exponho bem claramente como Jesus Cristo foi totalmente alheio à vida sexual e à organização familiar, não sendo legítimo a ninguém reclamar-se dos Evangelhos para impor uma moral sexual ou um modelo de «família cristã». Família e moral (sexual) cristãs são criações do mundo latino, herdadas do baixo-império romano (Vd. pp. 67-133).

A TEOLOGIA PALACIANA DA IMACULADA

As referências populares à Senhora da Conceição são persistentes na religião popular desde a Idade Média, o que leva os historiadores eclesiásticos a dizer que os portugueses já eram adeptos do dogma muito antes da sua definição oficial, no século XIX. No entanto, nem os crentes desses antigos cultos se referiam à actual teologia católica nem os defensores do dogma eram unânimes quanto à doutrina. Os cinco pressupostos que expusemos acima são possíveis nesses discursos históricos, a acrescentar ao facto de os crentes católicos se desinteressarem da doutrina e defenderem, não os textos sagrados conotados com a palavra de Deus, mas a obediência à Igreja. Os portugueses salvam-se obedecendo à Igreja, a uma hierarquia de clérigos, independentemente de Deus.

O culto português da Imaculada entrou pela via real ou palaciana (a obediência ao rei foi um outro pólo da salvação católica «à portuguesa»). D. Duarte é considerado pelos historiadores eclesiásticos como um dos precursores do dogma católico da Imaculada, já que para outros é o «rei filósofo». No entanto, o rei partia do pressuposto de que Maria fora concebida sem cópula sexual. No seu livro *O Leal Conselheiro* diz o rei: «Sobre a dúvida que se tem da concepção de Nossa Senhora, se foi sem pecado original, eu tenho para mim que sim [sem pecado]», e aponta quatro razões: a primeira fundamenta-se no facto de Nossa Senhora ter aparecido, em 900 ao irmão do rei da Hungria, em 1066 ao abade dum mosteiro de Inglaterra (Elsino) e, em França, a um sacerdote, para reclamar a instituição oficial da sua festa a 8 de Dezembro. A segunda razão explica-a pela escolha da data da festa proposta por aquelas aparições e, por consequência, pela contagem do tempo que vai de 8 de Dezembro a 8 de Setembro (nove meses) que é o período da gestação humana. De facto, a igreja católica já festejava a 8 de Setembro a Natividade de Maria, mas tratava-se duma data convencional e arbitrária. Não obstante, com esse calendário, pretendeu o nosso rei-filósofo (e agora rei-teólogo) demonstrar que «Maria foi concebida» desde esse instante, e não no momento «em que segundo a geral opinião as almas das moças são criadas, *privilégio outorgado a seus geradores para que sem original pecado a gerassem*». Isto é, o «privilégio» foi para os seus pais. Para o rei-teólogo, o pedido da festa do 8 de Dezembro daqueles mitos aparicionistas demonstra que a alma da Senhora «foi criada no momento em que foi *concebida* pelos pais e não no momento em que, segundo a opinião geral, as almas são criadas no seio da mãe»; quer dizer, a alma de Maria foi «concebida», isto é, *pensada*, no momento em que os pais conceberam, pensaram, ter uma filha, a 8 de Dezembro, e não por cópula carnal que, «segundo a crença geral», não coincide com o momento a partir do qual as «almas das moças são criadas». A filha não resultou duma cópula carnal dos pais mas dum pensamento, duma *concepção* mental dos pais. Foi engendrada, *concebida* mulher em

pensamento pelos pais, sem cópula. A terceira razão é: «Quando temos livre autoridade para crer e confirmar os nossos senhores ou amigos, devemos ser inclinados para a melhor razão. Pois que a Igreja nos dá lugar para acreditar que foi concebida sem pecado original ou o contrário, segundo o nosso parecer, *por ser maior prerrogativa sua e do seu pai e mãe*, nos devemos afirmar [pelo sim]». Em resumo, o rei-teólogo partia do pressuposto de que a concepção imaculada se refere a um privilégio outorgado aos pais de Maria que conceberam a filha sem cópula. A quarta razão consiste numa comparação com João Baptista que «foi santificado no ventre de sua mãe» (portanto, depois de ter sido concebido) enquanto dela se diz que «foi sem maldição de pecado mortal, venial e original; e eu tenho liberdade de ter esta intenção e vejo que a festa se mandou em tal tempo fazer e, por ordem sua, chamar-se de *Nossa Senhora da Conceição...*»¹⁴. E aqui temos um laivo representativo da filosofia e da teologia portuguesas. Os mitos, as aparições, as tradições e as emoções pessoais fundamentam a teologia. A razão do dogma está no facto de a visão ter pedido uma festa no dia 8 de Dezembro, no exacto momento em que foi concebida, quando a data da festa da Natividade (8 de Setembro) foi uma arbitrariedade da Igreja de Roma.

Quanto àquela pretensa aparição, D. Duarte (filho de uma mãe inglesa) refere-se a uma velha lenda transmitida por Santo Anselmo de Cantuária constante nos *Breviários* portugueses dos séculos XV e XVI, segundo a qual o bispo Elsinio, enviado por Guilherme chefe dos normandos (século XI) à Dácia, foi salvo dum naufrágio no Mar do Norte com a aparição dum santo varão que lhe exigiu, em troca, «a celebração solene do dia da *Conceição de Maria mãe de Jesus-Cristo*».

E a teologia palaciana continua: Damião de Góis diz que o filho de D. Duarte (Afonso V) «entrou em Alcácer-Seguer a pé e em procissão, se foi à mesquita e a fez consagrar e dedicar ao nome de Nossa Senhora da Conceição, onde já achou um altar posto em ordem para diante dele poder fazer oração, como fez...»¹⁵. O culto da Imaculada passou desde esta época a ser também uma prerrogativa da Casa Real, e o equívoco entre a Conceição popular e a Imaculada Conceição institucionalizou-se pela via do Estado medieval.

D. João II e um filho fizeram uma romaria a pé a um santuário de Matosinhos, em 1473, onde era invocada pelos pescadores e agricultores a «Santa Maria da Conceição» ou «Virgem Maria da Conceição» sediada num convento franciscano instalado numa granja¹⁶.

¹⁴ *Leal Conselheiro*, cap. XXXV cit. por MARTINS, Mário, A Imaculada Conceição na Espiritualidade Portuguesa Revista *Brotéria*, vol. XLIII, 1946, p. 566. PIMENTEL, Alberto, *Hist. do Culto de Nossa Senhora em Portugal*, (1990), p. 128.

¹⁵ *Crónica do Príncipe D. João*, Cap. XIII, cit. por PIMENTEL, A., o.c., p. 131.

¹⁶ MARTINS, Mário, o.c., p. 569.

O culto popular da Senhora da Conceição, muito presente no Alentejo onde é padroeira de várias paróquias antigas, fez com que, no século XV, uma dama de Campo Maior — depois Santa Beatriz da Silva — fundasse, mas em Toledo, uma ordem religiosa feminina dedicada à «Santíssima Conceição de Maria» (freiras concepcionistas) que se desenvolveu em Espanha e na Europa, apesar das gentes de Campo Maior se reclamarem da santa. A propósito, esta ordem feminina e a ordem hospitalar de São João de Deus (natural de Montemor-o-Novo, também no Alentejo, do século XVI), são as únicas criações na área da espiritualidade portuguesa. Todavia, para serem reconhecidas, os seus fundadores tiveram de emigrar para Espanha; os católicos portugueses só reconhecem as expressões religiosas que se inscrevam na rigorosa imobilidade da tradição eclesiástica.

A polémica segue com o dominicano Frei Bartolomeu dos Mártires e outros (em oposição aos franciscanos e jesuítas) que defendiam que Maria foi apenas «santificada» no seio de sua mãe, e não isenta de pecado original.

Enfim, na senda da teologia palaciana, quando a Inquisição contra judeus, protestantes, iluministas e livres-pensadores se encontrava no auge (quer dizer, com muitas fogueiras), depois duma grande polémica académica (no sentido próprio e figurado), na Universidade de Coimbra em que franciscanos e dominicanos se guerreavam, respectivamente, a favor e contra o actual dogma, D. João IV declarou, como é sabido, *Nossa Senhora da Conceição* padroeira de Portugal, por influência dos frades franciscanos. Ofereceu uma renda anual de 50 cruzados «em sinal de tributo e vassalagem a *Nossa Senhora da Conceição* «sita em Vila Viçosa, por ser a primeira que houve em Hespanha desta invocação». «E se alguma pessoa intentar cousa alguma contra esta nossa promessa, juramento ou vassalagem, queremos que, se for vassalo, seja logo lançado fora do Reino; se for rei, o que Deus não permita, haja a sua e nossa maldição e não se conte entre os nossos descendentes, esperando que pelo mesmo Deus que nos deu o Reino e subiu à dignidade real, seja dela abatido e despojado»¹⁷. Que a igreja de Vila Viçosa fosse a primeira da Península com a invocação da *Conceição* é o que falta demonstrar; a da Senhora da Conceição, de Alcobaça, que serviu de primeiro local aos monges fundadores do mosteiro data do século XII (talvez 1142): «Foi a segunda igreja que se consagrou no reino de Portugal àquele sagrado mistério [da Conceição]»¹⁸. Estas precedências são falaciosas (e provincianas). É impossível determinar a data de fundação das igrejas antigas, porque umas sobrepõem-se a outras anteriores, e frequentemente se tomam as datas de restauro ou de engrandecimento por data de fundação. Mas disto temos a certeza: os antigos cultos da

¹⁷ Cit. por PIMENTEL, A., o.c., p. 245.

¹⁸ SANTOS, Frei Manuel dos, *Alcobaça Ilustrada*, in PIMENTEL, A., o.c. 10.

Conceição e o de Vila Viçosa não tinham nenhuma relação com o actual dogma católico da Imaculada Conceição.

O rei também impôs que ninguém pudesse receber um diploma universitário sem primeiro jurar que «A Virgem Senhora Mãe de Deus foi concebida sem pecado original», e mandou escrever esta frase nas igrejas do reino¹⁹. E, dizemos nós, foi por causa de decretos como esse que os portugueses não criaram ciência, filosofia ou teologia desde que se acendeu a primeira fogueira da inquisição até ao anos 70 do século XX.

Esta posição do monarca dum país que, desde um século atrás, podia ser dos mais ricos do mundo se não fossem as ideologias patéticas, beatíficas e intolerantes das suas elites, ilustra a diferença relativamente à Europa onde despontavam o iluminismo, a democracia, a laicidade, a ciência e o capitalismo e, concomitantemente, se difundia o cristianismo protestante. A atitude do rei é sintomática da Contra-Reforma, tanto mais que a Inquisição contra não-católicos, livres-pensadores e cientistas redobrou de esforços durante este período²⁰.

A IMACULADA CONTRA O ILUMINISMO

Depois da consagração de Vila Viçosa, as referências à Imaculada oficial (que se afasta cada vez mais da popular) não cessou de crescer em Portugal mas, agora, por oposição ao iluminismo, à mentalidade científica, à liberdade religiosa e ao cristianismo protestante fundadores da actual modernidade.

O culto passou a ser conotado com a virtude católica da castidade. As imagens oficiais da Imaculada passaram a ser hirtas, sem menino, assexuadas e sem relação também com as Senhoras da Renascença que eram sobretudo a Mãe. A Imaculada passou a ser destinatária de «votos de castidade» de leigos, o que pressupõe que a «Imaculada» se refere à abstenção sexual. Diz-se que D. João V era particularmente devoto da Imaculada Conceição, o que não o impediu de tomar o convento de freiras de Odivelas por ele fundado como, segundo as críticas do tempo — e passe o termo — o seu harém. Até era conhecido por «rei freirático», tal era a sua atracção pela castidade... A viúva deste fez um voto de castidade à Imaculada Conceição a 8 de Dezembro que renovava todos

¹⁹ Nos anos 40-50 do século XX, como já dissemos, para comemorar a consagração de Vila Viçosa e simultaneamente a definição do dogma por Pio IX em 1854, foram afixados nas paredes das igrejas e de muitos edifícios públicos painéis de azulejos com aquela frase e com uma imagem inspirada numa pintura de Murillo.

²⁰ Ver GARCIA, Maria Antonieta, *Denúncias em Nome da Fé — Perseguição aos Judeus no Distrito da Guarda de 1607 a 1625* («Cadernos de Culpas do Bispado da Guarda e seu distrito e das Visitações»). Lisboa, ISER da UNL, 1996.

os anos. Ao nível das camadas do poder, diz um apologista, «os sentimentos religiosos tornaram-se tão vivos e intensos, em todo o reino, que puderam resistir incólumes à efeminação e denguiço dos costumes imitados de França. Mais uma vez reconhecemos, nesta época, que o povo e a coroa, os vassalos e o rei, caminhavam unidos por um espírito de solidariedade tradicional»²¹. E a Imaculada foi a placa giratória desta piedade oficial que era notavelmente exibicionista, orgulhosa e mundana.

No século XVII a mística (mundana) da Imaculada emparceirou-se com a do Sagrado Coração de Jesus, nascida em França também por oposição ao iluminismo e à democracia; a rainha D. Maria I erigiu-lhe a basílica da Estrela, em Lisboa. O sagrado Coração de Jesus é outro indicador desta mística balofa que reagia à masculinidade que o capitalismo empresarial exigia. O Sagrado Coração teve muita voga em Portugal até ao fim do século XX. É o mesmo que o *Cristo-Rei*, porque a ideologia eclesiástica entendia que o poder político é de origem divina, não podia ser democrático.

A *Imaculada* erigiu-se em anti-hedonista e anti-feminista. Em oposição ao movimento de emancipação feminina que despontava com o iluminismo, a Imaculada é o modelo de mulher isolada, obediente ao pai e objecto do marido. Nesta evolução para a Virgem Puríssima (anti-hedonista, que tem também boas expressões em França) notamos um paralelismo com as tendências católicas da época conhecidas por jansenismo («Deus só salva os que ele escolheu, os puros e castos») e com alguns movimentos populares (sobretudo femininos) como os *convulsionários* franceses (fenómenos de possessão ou de histeria colectiva) e os *alumbrados* espanhóis, com origem na rigidez dos costumes. Esta histeria feminina era o resultado do fechamento sociológico das mulheres cujo modelo seria o de Maria imaculada e puríssima.

No século XIX, o culto da Imaculada já se desenvolve por oposição ao liberalismo e à laicidade, sem perder as referências à castidade católica. E, então, vemos os miguelistas a apropriarem-se do culto popular da Conceição: *Nossa Senhora da Conceição* da Rocha de Carnaxide. Em 28 de Maio de 1822, umas crianças de Carnaxide desceram a uma gruta e encontraram aí uma imagem de Maria com o Menino, sem outra documentação ou referência; o povo identificou-a de imediato como sendo *Nossa Senhora da Conceição*, da Rocha. As populações de Carnaxide e de Linda-a-Pastora disputaram a imagem e provocaram tumultos que levaram o exército a intervir. O ministro da Justiça e dos Cultos decidiu, por decreto, que a imagem fosse entregue à Sé de Lisboa. Trazida por uma imensa procissão de clérigos e de povo, foi instalada num altar da Sé, passando a ser centro de sucessivas romarias dos absolutistas. A Senhora era a «santa protectora dos miguelistas» e até foi a «madrinha de

²¹ PIMENTEL A., o.c., p. 294.

D. Miguel». Em 1883, devolveu-se a imagem, também por decreto ministerial, à povoação de Carnaxide. Foi centro de culto muito concorrido, nomeadamente pela aristocracia e burguesia anti-liberal de Lisboa. Também foi padroeira da Pia União das Filhas de Maria — cuja mística era a castidade e a fidelidade conjugal — e que reagrupava, na época, sobretudo mulheres aristocráticas e burguesas. No fim do século XIX, essa Pia União contava mais de cem mil mulheres aderentes. Nos anos 50 do século XX cerca de metade das raparigas portuguesas ainda passava pelas fileiras da Pia União das Filhas de Maria.

A 8 de Dezembro de 1854 o papa Pio IX, apesar de todos os equívocos e contradições sobre a *Imaculada Conceição*, determinou com a encíclica *Ineffabilis Deus*, como dogma de fé: «Declaramos, pronunciamos e definimos que a doutrina segundo a qual a Beatíssima Virgem Maria, no primeiro instante da sua concepção, foi por singular graça e privilégio do Deus onipotente, e em previsão dos méritos de Jesus Cristo salvador do género humano, *preservada imune de toda a mancha de culpa original*, foi revelada por Deus e, portanto, deve ser firme e constantemente acreditada por todos os fiéis. Por isso, se alguém presumir e sentir no seu coração contrariamente ao que foi definido por Nós, o que Deus não queira, saiba que está condenado pelo seu próprio juízo, que naufragou na fé, e que se apartou da unidade da Igreja, ficando submetido às penas estabelecidas pelo direito se atrever a manifestá-lo por palavras ou por escrito ou por qualquer outra maneira». E, com isto, a metade da igreja católica que estava em oposição a esta doutrina silenciou-se. Até então muitos teólogos católicos e todos os protestantes negavam que Maria tivesse privilégios ao nível da sua própria concepção. (E, a propósito, perguntam os etnólogos: se Maria foi subtraída ao pecado original que deu origem ao sofrimento humano, como é que se justificam os inúmeros cultos católicos a Nossa Senhora das Dores?)²².

Em 1858, em Lourdes (Pirinéus franceses), apareceu numa gruta 18 vezes à jovem Bernadette um vulto feminino, silencioso e imóvel, de mãos postas com um rosário pendente, que foi reconhecido pelo povo (que não o viu) como sendo Nossa Senhora. Apesar da importância que teve e ainda tem o culto, a documentação coeva sobre estas visões é reduzida ou nula ou não fidedigna porque a vidente deu mostras de ser psiquicamente perturbada ou instável. A aparição não transmitiu mensagens nem segredos, nada disse, nem uma palavra, «os lábios desta Rainha das Virgens

²² Quanto à morte de Maria, diz o dogma católico (dos anos 50 do século XX) que ela não morreu; Maria foi levada ao céu em corpo e alma (Assunção de Maria), dogma ao qual se opunha o teólogo e filósofo jesuíta Teilhard de Chardin: «Como admitir a não-corrupção do corpo de Maria e a sua entrada no paraíso quando isso implica a evasão fora do ciclo cósmico dum grupo de proteínas que se mantém fora do tempo e do espaço?» (isto é, como é que existe no paraíso um corpo material?). TEILLARD DE CHARDIN, *Lettre a Jeanne Mortier*, 67, 68; Apresentação de Jean ONIMUS, *La Place de l'Homme dans la Nature — Le Groupe zoologique humain*, Paris, Albin Michel, 1996, p. 16.

conservaram-se imóveis» segundo um autor insuspeito²³. Segundo outros apenas disse três coisas (aliás, inúteis ou incoerentes): mandou a vidente «comer certa erva que se encontrava ali», «rezar pelo rosário próprio e não pelo que o primo lhe emprestou» e beijar o chão como penitência pelos pecadores; também lhe teria ensinado «uma oração secreta que não vinha no catecismo e sobre a qual a vidente não disse uma só palavra»²⁴. A Mãe de Deus deu-se ao incómodo de descer à terra — 18 vezes — para não dizer nada? Na última aparição, instada pela vidente a dizer quem era, teria respondido: «*Eu sou a Imaculada Conceição*». Sem mais mensagens nem segredos. Mas esta pretensa declaração teria sido inventada por influência da recente proclamação do dogma (1854). Também essa frase é incoerente porque a expressão *Imaculada Conceição* é apenas uma classificação, um conceito, uma qualidade, uma ausência e não uma identidade (as referências à Imaculada Conceição são sobretudo equívocas). A época das visões de Lourdes foi de convulsões sociais, operárias, e de lutas entre a República e a Monarquia. Na época, o novo culto foi percebido como um apoio à ordem social conservadora.

A IMACULADA E O PODER TEMPORAL DO PAPA

Por ter estabelecido o dogma da Imaculada Conceição, Pio IX foi intitulado o *Papa da Imaculada*, e a *Imaculada* ganhou novos contornos: passou a servir de apoio ao poder temporal do papa. Dizem os compêndios de História que os exércitos do papa Pio IX foram vencidos pelas tropas de Garibaldi e de Vítor Emanuel (1870) que subtraíram ao papa uma parte da Itália, ficando o seu poder civil circunscrito a um bairro de Roma chamado Vaticano. A Igreja passou a dizer que o «papa estava prisioneiro» (circunscrito ao Vaticano). Privado do poder político, decretou o dogma da «infallibilidade do Papa» (1870), um acto de suprema vingança, uma insensatez para o futuro do cristianismo. Hoje, esse dogma só traz problemas aos católicos que se vêem impossibilitados de fazerem união com os outros cristãos (ortodoxos eslavos ou gregos, protestantes e evangélicos vários) porque nenhuma igreja se predisporá a unir-se a outra cujo chefe é infalível²⁵.

²³ PIMENTEL, A., o.c., p. 421.

²⁴ McCLURE, Kevin, *As Aparições da Virgem Maria, Fátima, Lourdes, La Salette*, Lisboa, Europa-América, 1983, p. 51.

²⁵ E muitos perguntam: O que é que levou João Paulo II a abrir um processo de beatificação de Pio IX se não a nostalgia do poder temporal? Qualquer leigo se interrogará sobre os méritos de santidade de Pio IX que, enquanto deteve o poder sobre uma parte da Itália, se comportou como um vulgar ditador como foi depois Mussolini, com prisões onde se praticavam as torturas da época e uma severa inquisição contra os autores de escritos «revolucionários» nos seus territórios.

Dez anos depois de decretar o dogma da Imaculada, a 8 de Dezembro de 1864, o papa da *Imaculada* publicou uma encíclica chamada *Syllabus*. É uma condenação da racionalidade política moderna que se ia impondo na época. A transcrição de alguns parágrafos servirá para exemplificar como a *Imaculada* serviu para fins lamentáveis:

«[...] No meio de tamanha perversidade de opiniões depravadas, pensamos novamente em fazer ouvir a Nossa voz apostólica. Portanto, todas e cada uma das opiniões e perversas doutrinas, explicitamente especificadas neste documento, por Nossa autoridade apostólica, reprovamos, proscrevemos e condenamos; queremos e mandamos que os filhos da Igreja as tenham, todas, por reprovadas, proscritas e totalmente condenadas». E seguem as doutrinas condenadas que eram teses políticas e filosóficas da época:

«A Igreja não só não deve repreender em coisa alguma a filosofia [política], mas tolerar os erros da mesma e deixar que ela se corrija a si mesma» (Art.º II, n.º 12).

«Cada qual é livre de abraçar e seguir aquela religião que, guiado pela luz da razão, tenha julgado verdadeira» (Art.º III, n.º 15).

«No culto de qualquer religião podem os homens achar caminho da salvação eterna» (Art.º III, n.º 16).

«O protestantismo não é senão outra forma da verdadeira religião cristã, na qual se pode agradar a Deus do mesmo modo que na Igreja católica» (Art.º III, n.º 18).

No Art.º IV lembra encíclicas suas anteriores em que já tinha excomungado o comunismo, o socialismo, as sociedades secretas, as sociedades bíblicas, a maçonaria, o liberalismo político e as sociedades clérigo-liberais, que classifica de «pestes».

«Pertence ao poder civil definir quais sejam os direitos da Igreja e os limites dentro dos quais ela os pode exercer» (Art.º V, n.º 19).

«Os Príncipes Romanos e os Concílios ecuménicos ultrapassaram os limites do seu poder, usurpando os direitos dos Príncipes e erraram, mesmo nas definições da fé e da moral» (Art.º V, n.º 23).

«A Igreja não tem o direito de empregar a força; ela não goza de poder temporal directo ou indirecto» (Art.º V, n.º 24).

«Os ministros sagrados da Igreja e o Pontífice romano devem ser completamente excluídos de todo o cuidado e domínio das coisas temporais» (Art.º V, n.º 27).

«A imunidade da Igreja e das pessoas eclesiásticas nasce do direito civil» (Art.º V, n.º 30).

«Em caso de conflito entre os dois poderes deve prevalecer o poder civil» (Art.º VI, n.º 42).

«A ciência das coisas filosóficas e morais e as leis civis podem e devem ser livres da influência da autoridade divina e eclesiástica» (Art.º VII, n.º 57).

«É preciso proclamar e observar o princípio da não intervenção [da Igreja nos assuntos do Estado]» (Art.º VII, n.º 62).

«É lícito negar a obediência aos Príncipes legítimos e mesmo revoltar-se contra eles» (Art.º VII, n.º 63).

«A revogação do poder temporal que possui a Santa Sé contribuiria para a felicidade e liberdade da Igreja» (Art.º IX, n.º 76).

«Neste nosso tempo já não é útil que a religião católica seja tida como a única religião do Estado, com exclusão de qualquer outro culto» (Art.º X, n.º 77).

«O Pontífice Romano pode e deve reconciliar-se e harmonizar-se com o progresso, com o liberalismo e com a civilização moderna» (Art.º X, n.º 80), etc.

O clero português da época empenhou-se em honrar Pio IX em simultâneo com a Imaculada. Os minhotos ergueram ao *Pontífice da Imaculada* duas estátuas, na Penha de Guimarães e em Braga (no Sameiro). É bem claro que as honras a Pio IX constituíam uma forma de apoio ao princípio do poder temporal da Igreja. Data também deste momento a fundação do santuário do Sameiro, em honra da Imaculada Conceição, em cujo terreiro foi erguida uma monumental imagem da Senhora sobranceira à cidade de Braga em 1869, sendo a imagem do interior (benzida por Pio IX em 1876) entronizada em 1880. O Sameiro passou a ser o santuário que os arcebispos de Braga, no passado, adoptavam para proferir as mais virulentas homilias contra o poder político. E a ancestral *Senhora da Conceição* popular não tem nada a ver com a *Imaculada*.

QUEM É A SENHORA DA CONCEIÇÃO POPULAR?

A Senhora da Conceição é *a que concebe, a que engendra, a que dá à luz*. O nome é entendido de modo activo, como um agente com iniciativa de conceber. Contrariamente a isso, a *Imaculada* é sujeito passivo, ela *foi concebida*. A Conceição popular é um arquétipo da maternidade e não um sinal de privação ou de abstenção sexual. Os teólogos, Santo Anselmo de Cantuária e os autores dos mitos aparicionistas referiam-se à concepção de Maria por seus pais, enquanto o povo lusitano tinha em conta as capacidades de concepção da Senhora. Ela é *a da Concepção*.

As velhas imagens da Conceição representam-na como uma mãe com um menino ao colo. A de Vila Viçosa, padroeira do reino, tem um menino; ela é a que concebe, tal como a de Conceição de Alcobça, de Turquel, do Carvalhal e centenas de outras dispersas pelo País. E não se relacionam com o 8 de Dezembro/8 de Setembro que, pretensamente, são os meses de gestação de Maria no seio de sua mãe.

Contrariamente à *Senhora da Conceição* popular, a *Imaculada* representa-se só, ascética e fora do mundo. A diferença de conceitos exprime-se, assim, em símbolos

iconográficos que revelam dois temas culturais sem relação um com o outro. Os arquétipos religiosos são mediatizados pelas imagens. A Conceição com o menino é o símbolo da *Mãe*, graças à qual a mulher concebe. Mesmo que o clero e o povo se encontrem a venerar a mesma imagem, os arquétipos ou conceitos religiosos podem divergir. Entretanto, por influência da simbólica popular da *Conceição*-maternidade, as imagens modernas da Imaculada Conceição, estilizadas ou hirtas como as de Murillo, sem menino ao colo, também acabam por ter muitos anjos, aos pés e em torno dela, os quais evocam os «muitos meninos» de Nossa Senhora da Conceição. Quer dizer, quando não tem o Menino ao colo tem muitos em volta que aspiram ao colo da mãe. Mesmo que a imagem da Imaculada seja estritamente ligada às intenções do dogma, o certo é que, para os fieis, a *Conceição* só tem sentido relativamente à procriação. Tal é a verdade segundo a qual «os portugueses (e espanhóis) aderiram ao dogma da Imaculada Conceição muito antes dele ser proclamado».

As capelas da Conceição medievais são as capelas marianas mais antigas. A de Alcobaça data, pelo menos, do século XII, local de culto provisório dos monges de Cister que vieram fundar o mosteiro no tempo de São Bernardo (se bem que o cronista de Cister lhe chame Santa Maria-a-Velha). Em 1320 foi instituída uma festa em Turquel em honra de Nossa Senhora da Conceição pelo bispo de Coimbra D. Raimundo²⁶. Seria o mesmo bispo Raimundo que instituiu em 1320 (1358 da era de César) «uma festa da Conceição para a diocese de Coimbra, a 8 de Dezembro, no dia em que a virgem gloriosa foi concebida, assim como a fazem pelas outras terras»²⁷. A instituição pelo bispo era geralmente a oficialização dum costume arreigado. Simplesmente, o bispo referia-se à Senhora *concebida* (que podia ter sido como qualquer criança) enquanto o povo entendia a-que-concebe; por isso a representava com o filho ao colo. Segundo um autor do século XVI, a capela de Nossa Senhora da Conceição, de Brancas (Batalha), que data do século XV, foi construída sobre uma outra «muito antiga e pequena»²⁸. Também a da aldeia do Carvalhal (Aljubarrota), que será das mais antigas do concelho de Alcobaça, tem como padroeira Nossa Senhora da Conceição e Santo Amaro.

A Senhora da Conceição estava por todo o lado. Era o título específico de Nossa Senhora relacionado com a maternidade. Por «Nossa Senhora», sem mais, entendia-se a *da Conceição*.

O antropónimo *da Conceição* é muito comum em Portugal e Espanha, e não será porque os pais ibéricos destinassem os filhos (sobretudo as filhas) ao celibato ou

²⁶ RIBEIRO, Diogo, *II.º Aditamento às Memórias de Turquel*, p. 8.

²⁷ BRANDÃO, Frei Francisco, *Monarquia Lusitana*, parte VI, livro XIX, cap. XXII.

²⁸ Anónimo, *Couseiro ou Memórias do Bispado de Leiria*, 1605, p. 95.

à castidade, nem pelo facto de Maria ter sido concebida sem pecado original. Os pais davam esse nome próprio geralmente como promessa ou acção de graças, por as mães terem tido uma boa *concepção*, um bom parto. Também era frequentemente escolhida para madrinha do baptismo das crianças, representada no ritual por um «procurador». As raparigas, chegadas à puberdade, ofereciam as suas tranças à Senhora da Conceição, para ela lhes garantir casamento e maternidade.

A maternidade — a *concepção* — é que era a grande preocupação das mulheres, pelos riscos de morte que ela implicava. Segundo um especialista da história das religiões, «podemos concluir que o pano de fundo histórico das antigas civilizações, as preocupações religiosas tinham sobretudo por tema a fertilidade e a fecundidade. A razão disso era a actualidade e a pressão do problema da subsistência, problema que estava em correlação estreita com os azares dos nascimentos e das gerações, de que dependia a continuação da espécie [...]. Parece que, no princípio, o culto da Grande Deusa se relacionava sobretudo com a maternidade. A mãe, dispensadora da vida, era a personagem actuante à qual dizia respeito a reprodução da raça humana como a da espécie animal. Depois, esta ideia estendeu-se ao reino vegetal e a Terra-Mãe tornou-se o seio onde germinam as searas»²⁹. Ora, os problemas (os azares) da maternidade que era a causa duma forte taxa de mortalidade das parturientes e sobretudo das crianças, só se esbateram, entre nós, nos meados do século XX. A Senhora da Conceição era sobretudo a Senhora da Vida. Diz o mesmo autor que «a mulher com a sua natureza complexa, as suas atribuições e funções físicas surpreendentes, tais como os fluxos de sangue periódicos, a gravidez, o parto e o aleitamento, sempre foi uma figura misteriosa que provocou numerosos juízos, favoráveis ou não, frequentemente ditados por sentimentos quase religiosos que a tornavam sagrada e tabu. Pois que era olhada, no princípio, como a única fonte da família, o instinto de protecção que liga os pais aos filhos foi, na origem, um instinto puramente materna, a descendência estava do lado da mãe. É o que explica, até um certo ponto, a prioridade atribuída, nas sociedades primitivas, aos direitos da mãe; por vezes até a mulher permanecia entre os seus enquanto o marido era apenas um visitante ocasional e estrangeiro. Só a mãe então era considerada como fonte da família, e desta ideia decorreu a sua personificação do princípio vital»³⁰. Assim sendo, o melhor nome que se podia dar a uma mulher seria *da Conceição*. Tendo em conta a História das religiões e os dados da Etnologia, que interesse poderia suscitar, nas sociedades ancestrais ibéricas, a bizantinice da existência ou não em Maria do pecado original com que se deleitaram os frades ociosos?

²⁹ JAMES, E.O., *La Religion pré-historique*, Paris, Payot, 1959, p. 262.

³⁰ JAMES, E.O., *Le Culte de la Deesse-Mère dans l'histoire des religions*, Paris, Payot, 1960, p. 248.

Os fundadores do culto de Maria, que foram os sírios e os frígios (por influência dos antigos cultos matriarcais dessas sociedades), no século III, fixaram a primeira festa em honra de Maria a 26 de Dezembro depois do nascimento do Menino — a Senhora era portanto *a que concebeu*. Nas preocupações de então, o objectivo deste primeiro culto, era «para que os gafanhotos escondidos na terra morressem e que as searas prosperassem, para que os reis fossem protegidos por Maria e que não houvesse mais guerras entre eles». Maria foi assim um sucedâneo da *Magna Mater*, da Mãe dos Deuses ou da Mãe-Natureza, Istar, Cibele, Ísis, Ceres...³¹ O 26 de Dezembro é ainda a data em que a povoação de Alfarim (Sesimbra) celebra anualmente a sua padroeira que é a Senhora da Conceição — possível resquício duma antiga cultura anterior ao catolicismo actual.

A Senhora da Conceição também era invocada pela saúde em geral, pela reprodução animal e pela agricultura. Em Brancas (Batalha), a sua capela do século XV (construída sobre uma precedente) é contígua dumas antigas termas de água salgada que no século XIII alimentavam uma indústria de sal.

A PRIMEIRA VERSÃO DO CULTO DE MARIA

Não me custa dizer que a *Senhora da Conceição* foi o primeiro título atribuído a Maria nos meios populares obrigados a converterem-se ao catolicismo (os letrados diziam de preferência Santa Maria). O culto da Conceição é comum a toda a Península Ibérica. Esta invocação e esta imagem foram o melhor caminho para se passar do culto matriarcal da *Magna Mater*, da Criadora para o de Maria. Proibidas as referências pagãs (Grande-Mãe, a Lua, etc.), a *Senhora da Conceição* instalou-se. Já vem dos primórdios do cristianismo, mas por via popular, não eclesiástica. Enxertou-se nos cultos naturalistas abolidos e desenvolveu-se na Idade Média tardia graças ao culto das imagens.

Até ao século XII, o culto eclesiástico de Maria era incipiente. Maria foi, primeiramente, Santa Maria, ficando ao mesmo nível dos outros santos. Depois insistiu-se no arquétipo de Rainha, Esposa do Rei (Cristo). Os vitrais das catedrais da alta Idade-Média representavam Maria a ser coroada por Jesus; neste caso, ela era um arquétipo da Igreja-mãe. Podia ser representada na sua «assunção»: era a elevação da Igreja para uma situação de parceria com Cristo³². Fora desta teologia alegórica, o culto

³¹ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*, precedido de *A Deusa Síria de Luciano*, ed. 2001, p. 150.

³² THEREL, Marie-Louise, *Le Triomphe de la Vierge-Eglise*, Paris, Ed. CNRS, 1984.

eclesiástico de Maria teve pouca expressão até ao século XII (veremos adiante o culto das Candeias), comparado com o intenso culto popular sempre relacionado com a procriação (humana e da natureza).

Atribui-se a São Bernardo (século XII) o desenvolvimento da mística mariana. Ele próprio, segundo a sua biografia, foi «aleitado» por Nossa Senhora (são célebres as pinturas sobre a «aleitação de São Bernardo») e teve o título de «doutor melífluo» precisamente pela sua mística marianista... Mas não esquecemos que também foi o principal promotor das cruzadas contra o islão.

O culto da Conceição popular foi incrementado pelo culto das imagens — o culto católico de Maria é indissociável das imagens esculpidas, e não se encontram em Portugal imagens de culto anteriores aos séculos XII-XIII.

Até então, os cristãos não veneravam imagens (só o crucifixo, que é de origem síria)³³. Estava-se no fim da «guerra das imagens» que havia provocado cismas entre cristãos, sendo uns atraídos pelo efeito estético e simbólico das imagens dos cultos pagãos que a Igreja tentava converter, enquanto outros, encarando o cristianismo como uma via mística, prescindiam das representações materiais de Deus, baseados também num preceito do Antigo Testamento que diz: «Tu não farás nenhuma imagem esculpida, nada que se assemelhe ao que está nos céus, no alto, ou sobre a terra, em baixo, nas águas ou debaixo da terra»³⁴. Até ao século IX, os «iconólatras ou iconódulos» (veneradores de imagens) opunham-se aos «iconoclastas» (destruidores de imagens). Os cristãos orientais pugnavam contra o culto das imagens, enquanto os cristãos ocidentais (com os papas) eram a favor. Depois de muitas polémicas político-teológicas e de algumas razias iconoclastas, com a morte do imperador do Oriente, Teófilo (842), a vitória pendeu para os «iconódulos». Também nesta polémica sobre as imagens se antevia o próximo cisma que separou as igrejas ortodoxas orientais da de Roma (séculos IX-X).

O catolicismo ibérico, por influência do cristianismo oriental — com que se identificava³⁵ — e, também, pela pressão da omnipresente religião judaica, prescindia das imagens. Esta recusa das imagens já tinha sido decretada pelos bispos ibéricos

³³ É um dado aceite pelos historiadores da liturgia que o crucifixo foi uma inovação dos sírios; mais precisamente, dos sírios emigrados para o Ocidente com a instituição da Província Romana da Síria no I.º séc., numa época em que o Império procedeu a deportações massivas de sírios e de palestinos (incluindo os judeus) para o Ocidente. CUMMONT, Franz, *les Religions orientales dans le paganisme romain*. Paris, Payot, 1890, p. 130; RENAN, Ernest. *A Igreja Cristã*, Porto, Lello e Irmão, Porto, s/d (1950) pp. 311 sgs.

³⁴ Ex., 20:4, Lev., 19:4.

³⁵ Vd. ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*, o.c. O Priscilianismo que predominou na Lusitânia e na Galiza ao ponto de a maior parte das igrejas ibéricas se separarem de Roma (séculos IV-V), tinha um conteúdo profético e iniciático que se identificava com as correntes frígias e montaniístas, por um lado, e com as arianistas (de Ário), por outro.

no concílio de Elvira (Granada), por volta de 308, cujo cânone 36.º diz: «*Não deve haver pinturas nas igrejas para que a alguém não pareça que se presta adoração ou culto ao que está pintado nas paredes*». Nesta época, o cristianismo ibérico tinha mais afinidades com o oriental do que com o de Roma, incompatíveis sob certos aspectos. Devemos notar que as origens do cristianismo ibérico não se encontram na área de influência romana mas no Norte de África e em Cartago. O cristianismo entrou na Península pelo Norte de África e por Cartago³⁶, tal como o judaísmo. A inexistência de imagens no cristianismo português até ao século XII também se explica pela forte presença do judaísmo (que é rigoroso quanto àquela proibição bíblica), quer dizer, pela concorrência que o judaísmo ibérico fazia à doutrina cristã³⁷, sendo os adoradores de imagens acusados, pelos judeus, de idólatras. Sob a ocupação mourisca, embora não se tenham registado perseguições aos cristãos, a reserva destes pelo culto das imagens ter-se-ia acentuado — para não susceptibilizar a ortodoxia muçulmana no Poder — tanto mais que o Corão considera o culto das imagens como idolatria passível de guerra santa.

As imagens constituem um grande apoio para a adesão religiosa dos iletrados e dos rurais. Com a Reconquista, o catolicismo romano impôs-se em Portugal graças, em grande medida, ao culto das imagens que, por seu lado, também servia para distinguir quem era católico (veneradores de imagens) e quem o não era (judeu ou mourisco).

A CONCEIÇÃO COM A LUA E A SERPENTE

As imagens populares da Conceição (a que concebe), além de terem um menino, identificam-se pelo crescente lunar, por uma serpente aos pés (por vezes, a serpente enrola-se ao busto) e um diadema de doze estrelas. O crescente lunar aos pés e a serpente são os sinais identificadores da «verdadeira imagem» da Conceição. Nas espanholas e alentejanas o crescente é larguíssimo, muito vistoso, desproporcionado relativamente à imagem (também evoca chifres de bovino); geralmente é postigo ou amovível, de modo que, aquando das procissões, tira-se para não tocar nos acompanhantes.

Os apologistas da *Imaculada* explicam que a Lua e as doze estrelas foram prefiguradas pelo Apocalipse onde o autor vê uma «mulher vestida de sol, com a lua aos

³⁶ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*, 2.ª ed., 2001, pp. 221-228. As imagens que ornamentavam os portais e que constavam nos vitrais das catedrais góticas não eram objecto de culto mas imagens pedagógicas, catequéticas, diziam a doutrina como uma Bíblia visual.

³⁷ No Concílio de Elvira há um Cânone contra os matrimónios de judeus com cristãos e um outro contra o convívio entre cristãos e judeus. Os reis visigodos perseguiram duramente os judeus.

pés e uma coroa de doze estrelas» (12:1). Mas essa identificação com a Imaculada é falsa porque, na continuação do texto, a «mulher está grávida e grita as dores do parto» (12:2). Portanto, não há identidade entre essa visão e a *Imaculada* do dogma que não tem a ver com o parto doloroso. A gravidez da visão do Apocalipse podia significar a doutrina ou a comunidade de Jesus que estava prestes a frutificar. Quanto às doze estrelas, trata-se de referências astrais típicas da mística oriental do tempo do autor — as constelações do Zodíaco — simbolizando a universalidade cósmica e, aqui, o anúncio da mesma universalidade para a doutrina de Jesus. O autor simplesmente se serviu das representações ancestrais da acção divina, nomeadamente da *Magna Mater*, para ilustrar a universalidade da nova doutrina.

A Conceição popular tem uma serpente enrolada no pedestal (ou ao busto); a Imaculada pode ter ou não. Dizem os pregadores que se trata da serpente que induziu Eva ao pecado. Algumas imagens da Imaculada (aliás, raras) representam a serpente a ser esmagada pela Senhora pensando-se que isso traduz o que Deus disse à serpente: «Eu porei inimizade entre ti e a mulher e entre a tua descendência e a dela; ela te esmagará a cabeça...», pressupondo-se que esta mulher anunciada é Maria. Ora, esta frase não se aplica a Maria porque o texto continua: «e tu a ferirás no calcanhar»³⁸. Portanto, tal como no caso do Apocalipse, esta passagem não se pode aplicar à mãe de Jesus. Porque é que a serpente há-de ferir Maria, e com que direito? (ainda menos se ela for Imaculada).

A serpente das imagens da Conceição (a que concebe) é um símbolo da *Magna Mater*. Segundo as crenças antigas, a serpente reproduz-se por partenogénese (engendra filhos por sua única iniciativa, sem participação masculina) e é imortal, porque muda de pele. Por isso, é um avatar da Lua e da Terra que também mudam, morrem e renascem. Aquela frase bíblica «porei inimizade entre ti a mulher, entre a tua descendência e da mulher» refere-se a um conflito entre a serpente em questão e Eva, mãe da Humanidade. Num capítulo adiante (Cap. A Lua), a propósito do culto da Serpente na tradição portuguesa, expõe-se a razão por que aparece a serpente no relato da Criação. De facto, este texto bíblico é incoerente porque resultou de duas versões: o autor serviu-se dum antigo texto cananita de que copiou umas partes, abandonou outras e acrescentou elementos novos sem fazer atenção à coerência do conjunto; o resultado são dois textos mal ajustados. A serpente que aí figura é a metamorfose da primeira mulher que Deus deu a Adão, a qual se revoltou contra Deus, comeu o fruto da Árvore da Vida ficando imortal, e ausentou-se; depois Deus criou Eva (a segunda mulher de Adão) «carne da sua carne, parecida com ele»; a primeira mulher, entretanto metamorfoseada em serpente, voltou ao sítio e, por vingança, levou Eva à perdição.

³⁸ Segundo a tradução da Bíblia de Jerusalém e da de João Ferreira de Almeida.

Ainda neste contexto da pretensa oposição de Eva e Maria, os pregadores da Imaculada costumam utilizar um recurso linguístico que os ouvintes consideram convincente: o *Avé* do anjo, que anuncia a Maria a concepção de Jesus, é contraposto ao nome *Eva*: o nome *Eva* anuncia a saudação *Avé*; Maria puríssima é o antídoto da Eva pecadora. Mas há um problema irreduzível: nem o anjo da Anunciação se exprimiu em latim (*ave*), nem o nome bíblico da primeira mulher se pronuncia e escreve *Eva*.

O crescente lunar da Senhora da Conceição denuncia que esta sucedeu ao culto da Lua considerada a autora da procriação humana e animal e dos ritmos naturais. Em Portugal, o culto à Lua durou até ao século XX como veremos, e é de origem oriental (babilónica, fenícia, egípcia e púnica). Com a conversão (forçada, política) das aldeias ao catolicismo, a lua passou para a imagem de Maria, por efeito de sincretismo e sinal de continuidade.

Dissemos que as imagens medievais portuguesas da Senhora são as primeiras representações populares de Maria; e não são anteriores ao século XII. Até então, o povo venerava directamente a Lua; podia haver imagens ou ícones, mas eram mais símbolos de adesão ou de magia do que objectos de culto.

O culto das imagens contribuiu grandemente para a entrada dos cultos astrais e naturalistas ou animistas no catolicismo de massas (como passou a ser o ibérico), sobretudo entre os rurais e iletrados afeitos ao *concreto*, ao real. A cultura dos agricultores é desafecta à abstracção (contrariamente aos povos do deserto). A imagem sacra remedeia à incapacidade para a abstracção religiosa e mediatiza os conceitos. Podemos até imaginar os pregadores a converter uma paróquia de veneradores da Lua: «Ouvistes dizer que a Lua é autora da concepção humana e animal e dos ritmos da Natureza; isso era a religião do demónio que previu a verdadeira religião e enganou-vos. Aqui tendes a verdadeira imagem de A-que-concebe. É a Rainha dos Céus, a mãe de Deus e a nossa mãe. Ela reina sobre a lua, e as estrelas são a sua coroa».

Todas as antigas religiões do Mediterrâneo (excepto a romana oficial) veneraram a Lua. Era a autora da procriação humana, animal e vegetal. No Próximo Oriente foi antropomorfizada com imagens e nomes próprios: Sin, Istar, Astarté, Ísis e, em Cartago romanizado, Celestis, representadas como uma mulher com um crescente lunar sobre a fronte. A Senhora ibérica da Conceição/*Concepción* (a que concebe) é a sua herdeira directa.

2.º CAPÍTULO

NOSSA SENHORA DOS PRAZERES

Nossa Senhora dos Prazeres será das invocações marianas mais antigas do País com a Senhora da Conceição. Esta invocação é exclusiva de Portugal. No entanto, exceptuando as referências que lhe dedicámos noutra obra¹ não conhecemos nenhum estudo histórico ou etnológico, monografia, capítulo de livro ou artigo sobre este culto genuinamente português.

Nas Beiras interiores chama-se Senhora dos Prazeres ou dos Verdes (ou do Verde) com muitas imagens e festas. Na região de que nos ocupamos, há três igrejas dedicadas à Senhora dos Prazeres: em Aljubarrota, onde é titular duma das duas freguesias da vila (a igreja dos Prazeres, que é românica), em Caria (Porto de Mós), também padroeira da freguesia, e Nossa Senhora dos Prazeres ou do Monte, em Cortes (Leiria), frequentada também pelas freguesias dos concelhos vizinhos.

Está por todo o País esta Senhora. Na diocese da Guarda é padroeira de quatro freguesias; mas também no Alentejo e no Minho há capelas, imagens e festas suas. Diz Frei Agostinho de Santa Maria (autor dum levantamento do culto mariano em Portugal nos finais do século XVII) «é na segunda-feira de Pascoela o dia em que quase todas as dioceses deste reino a celebram». Em Lisboa houve um culto importante com este nome, num local sobranceiro ao vale de Alcântara onde depois se instalou o cemitério dos Prazeres; diz-se que uma imagem aí apareceu a uma menina, no séc. XV, para pedir que lhe erigissem uma capela com esse nome². Diz um autor que, na Biblioteca Nacional, «não faltam estampas desta Senhora dos Prazeres de Alcântara»³. Na península de Tróia (Setúbal) uma capela da Senhora dos Prazeres foi construída (século XIV) sobre as ruínas dum antigo templo dedicado (nos últimos tempos do paganismo) a Mitra, divindade solar que tinha a Lua por parceira. No sopé desta capela encontram-se sepulturas em forma oval, divididas ao meio, sugere-

¹ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa* Seguido de *Ensaio sobre Toponímia Antiga*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1988, pp. 47-50, 153-156, 190-194.

² PIMENTEL, Alberto, *Historia do Culto de Nossa Senhora em Portugal*, Lisboa, Guimarães Libânio & Cia, (1900), p. 110.

³ REIS, Jacinto dos, *Invocações de Nossa Senhora em Portugal, de Aquém e de Além-Mar e seu Padroado*, (sl e. n/ l.) 1967, Impresso em Lisboa, União Gráfica, 1967, p. 478.

rindo duas meias-luas mas que estão por explorar⁴. Tudo isto paredes-meias com impressionantes ruínas de salgas lusitano-romanas (ou lusitano-púnicas? Ou lusitano-fenícias?) ao abandono. A Senhora dos Prazeres instalou-se sobre um culto a Mitra/Sol-Lua. Já no Alentejo, a capela da Senhora dos Prazeres (ou da Boa Nova) de Terena, Alandroal, é vizinha das ruínas do santuário lusitano-romano de Endovélico cujo nome foi lusitano-púnico e significou «Auxílio dos Caminhantes»⁵.

Parece que o culto dos Prazeres conheceu grande incremento no século XV «por se ter achado a imagem dos Prazeres de Alcântara», segundo um autor⁶; mas deve haver neste propósito um rasgo de etnocentrismo lisboeta: os escritores de Lisboa viram a festa dos Prazeres, de Alcântara, e tendo depois ouvido falar das da Província, pensaram que a Província imitou Lisboa. A igreja dos Prazeres de Aljubarrota é, pelo menos, do século XIV, tal como a de Tróia. Sob a Inquisição, os cristãos-novos (judeus secretos) também festejavam a Senhora dos Prazeres (com outras intenções religiosas), chegando a tomar esta imagem pela da Rainha Ester como veremos adiante. O incremento que conheceu o culto no século XV também se deveu aos cristãos-novos que, sob a mais feroz inquisição que a Europa conheceu (1540-1820), tentavam continuar as suas práticas e reuniões a coberto dos cultos católicos populares.

A festa é muito antiga nos meios populares; é exclusivamente portuguesa, tendo sido oficializada por Roma, para Portugal, como festa católica em 1747, a pedido de D. João V, visto a importância que ela tinha entre o povo português⁷. Não se conhece essa invocação algures.

Celebra-se no domingo e/ou segunda-feira de Pascoela (domingo seguinte ao da Páscoa cristã). Foi um culto tipicamente rural; anuncia a Primavera. Foi uma festa orgiaca, primaveril, tida como o dia dos namorados embora todas as idades se juntassem nesses terreiros, uns para namoriscar outros para recordar namoros. A julgar pela importância que tem a Senhora dos Verdes nas Beiras Interiores, teria sido uma das festas mais importantes do ciclo agrícola. Referindo em especial à Senhora dos Prazeres ou do Monte (Cortes, Leiria) que goza de mais recordações nas freguesias vizinhas (apesar de não faltarem por aí festas e capelas), os jovens casadoiros, há trinta anos, iam a essa festa com intenções eróticas, ou procurar um namoro ou experi-

⁴ São «campas em forma de *mensae* [mesas] relativamente raras na Península Ibérica». Segundo um autor francês, «nenhum sector [deste sítio arqueológico] foi objecto duma monografia, nem o complexo religioso paleocristão, nem os monumentos funerários, nem as instalações industriais de salga de peixe. Existem diários de escavação? Não conseguimos saber», ETIENNE, Robert, MAKAROUN, Yasmine, MAYET, Françoise, *Um Grand complexe industriel à Troia (Portugal)*, Paris: Diffusion E. de Boccard, 1994, p. 19.

⁵ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*, precedido de *A Deusa Síria* de Luciano, o.c. Anexo fotográfico.

⁶ PIMENTEL, Alberto, o.c., p. 110.

⁷ OLIVEIRA, Padre Minguel de, *Lenda e História — Estudos Hagiográficos*. Lisboa: União Gráfica, 1964, p. 199.

mentá-lo. De regresso a casa, todos traziam (alguns ainda trazem) um ramo de giesta florida como «registro», ou prova de lá terem ido; pelo simples facto de o ramo ter sido colhido nos arredores da capela, era um ramo bento que se guardava em casa, em favor dum bom-ano na família.

O dia também era conhecido, nas três Beiras, por o da «primeira sesta» porque, a partir desse momento até 8 de Setembro, os trabalhadores agrícolas tinham o direito de descansar durante uma ou duas horas no local de trabalho, depois do almoço, para evitar a canícula, horas essas que eram incluídas no horário laboral. Na festa, os jovens em busca de namoro dormiam também sob as árvores circundantes a «primeira sesta», o que, nesta época primaveril e no contexto agrário, sugeria um primeiro contacto erótico com o namoro que aí se arranjava. Segundo os cristãos-novos das Beiras interiores (judeus marranos), foi a «Santa Rainha Ester» (uma heroína judaica do século VI a.C.), que veremos adiante, quem instituiu o costume agrário da sesta⁸.

Os cidadãos e os operários também participavam da festa, e temos esta pequena reportagem de Lisboa, do jornal *O Século* (24 de Abril de 1906): «O dia de ontem, que a igreja soleniza com a festa de Nossa Senhora dos Prazeres, e que o operário comemora por ser o dia em que começam as folgas que os patrões tradicionalmente lhes concedem [isto é, uma pausa no trabalho, a sesta], foi muito festejado, despovoadando-se quase a cidade, pois que todos, com o pretexto de *ir buscar as sestas* como vulgarmente se diz, e aproveitando a amenidade do dia que se apresentou risonhamente primaveril se espalharam pelos arrabaldes, indo respirar por algumas horas um ar mais são que os purificasse da atmosfera mefítica [i.e., pestilencial] dos sombrios bairros da cidade habitados pelas classes pobres. Logo de manhã era extraordinário o movimento de carros e comboios que transportavam aos subúrbios ranchos de famílias munidos de merendas que no meio da mais franca alegria eram saboreadas na interminável toalha de relva ou sobre as bancas dos retiros mais ou menos afamados, e regados copiosamente com o precioso néctar de Baco. Depois, despertos os ânimos pelas frequentes libações, esquecidas as horas amargas de um labutar insano, entoavam-se canções, umas alegres outras sentimentais, ao som da gemedora guitarra, não havendo felizmente notas discordantes de grande importância a registar». O artigo continua com pequenas reportagens das festas nos Prazeres, no Campo Grande, no Areeiro, na Montanha, no Poço dos Mouros, no Cais do Sodré, em Cacilhas, na Cova da Piedade, no [retiro do] João da Guarda, no retiro das Barrocas e no Caramujo⁹.

⁸ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais da Rel. Pop. Port.* o. c. p. 46.

⁹ LEITE DE VASCONCELOS, J., *Etnografia Portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, vol. VIII, 1982, p. 242.

A igreja católica explica o nome desta festa (exclusivamente portuguesa, repito) pelas «alegrias» ou «gozos» de Maria aquando da ressurreição de Jesus. Todos os autores explicam o nome da Senhora pelos gozos ou alegrias com a ressurreição de Jesus. Mas é uma explicação *ad-hoc*, errada ou manipuladora, extraída da significação actual e simplista do nome. A festa não tem origem na ressurreição de Jesus; este nome *Prazeres*, que hoje sugere hedonismo, é um equívoco linguístico, uma corruptela da linguagem, por sinal muito feliz visto as características orgíacas e primaveris que o culto sempre teria tido (aliás, os cultos antigos eram tendencialmente orgíacos).

A origem da festa não é católica e o nome não pode ter origem nos «gozos» ou nas «alegrias» de Maria pela ressurreição de Jesus, por várias razões:

1.^a: A invocação, as imagens e o culto são de origem popular tendo a festa sido instituída por Roma, para Portugal, a pedido de D. João V pela importância que ela tinha entre o povo português.

2.^a: Não há motivo para que o povo se refira à ressurreição de Jesus porque ele nunca venerou nem venera Jesus ressuscitado, mas tão só Jesus recém-nascido, sofredor ou morto. Há milhares de festas, ritos e cerimónias aldeãs de origem popular em honra de Jesus morto e nem uma (uma sequer) em honra de Jesus ressuscitado. Os católicos portugueses não se interessam pelo Cristo ressuscitado. Como ia o povo rústico, desconhecedor da doutrina, desinteressado da teologia e apenas afeito aos arquétipos culturais, inventar um culto em honra das alegrias da Senhora pela ressurreição de Jesus?

3.^a: O conceito de *prazer* não se adequa às divindades como os católicos as entendem. Para estes, as divindades são tristes e nada hedonistas nem prazenteiras, sempre sugeridas como sofredoras, sérias e austeras. Frei Agostinho de Santa Maria, acerca da Senhora dos Prazeres, de Serra do Bouro (Caldas da Rainha), diz que «é decotada como as mulheres do reino da Galiza» (não se identifica com a Nossa Senhora dos católicos).

4.^a: Há uma relação dos judeus-secretos com este culto: tendo o culto sido adoptado e desenvolvido pelo judaísmo marrano (religião judaica disfarçada sob a católica) desde, pelo menos, o início da Inquisição, as «alegrias» e os «gozos» pela ressurreição de Jesus não seria o melhor para agremiar os judeus em sua volta (havia muitos outros mais adaptados para caucionar a religião judaica, bíblica, proibida). A hipótese dos «gozos» pela ressurreição de Jesus-filho de Deus era impensável, até ao mais ignorante dos judeus quando eles negam, liminarmente, qualquer hipótese sobre a divindade de Jesus.

5.^a: Quanto à própria imagem da Senhora dos Prazeres: o povo venera as imagens, e estas sugerem visualmente o tema subjacente e representativo do culto: Senhora grávida ou do Ó, Senhora das Dores, Coração de Maria, etc. Ora, na totalida-

de das antigas imagens, a Senhora representa-se como uma mãe *com um menino ao colo e não acompanhada de Jesus ressuscitado*. Algumas ou as mais recentes podem não ter um menino, mas nenhuma está junto de Jesus ressuscitado. Todas elas ostentam numa mão um ramo de espigas, de verdura ou de flores. A de Lisboa representava-se com um menino e um ramo de espigas. É uma Senhora agrária e não evangélica. Veremos adiante o que significou o nome «Prazeres».

A IDENTIDADE DA SENHORA DOS PRAZERES

A festa dos Prazeres é a continuação, sob a linguagem católica, dum antigo culto egípcio, fenício e hebraico dirigido à Lua, celebrado na primeira lua-cheia da Primavera que, na Bíblia, deu a Páscoa (judaica e cristã). Começemos por explicar a origem da Páscoa.

A Páscoa é uma festa do ciclo lunar: celebra-se na primeira lua-cheia depois do equinócio da Primavera (23 de Março). A cristã (ou Páscoa da Ressurreição) é a continuação da Páscoa judaica e, esta, resulta da apropriação dum culto lunar dos povos da Mesopotâmia, da Assíria e do Egipto. Ignora-se o significado do nome *Páscoa*, a que os hebreus chamam *Pesah*.

Antes de mais, um culto fixado no calendário astronómico é suspeito de ter origem astral. James Frazer estabelece a relação entre os calendários festivos e os ciclos astrais ou da vegetação desta forma: «A época em que se celebra uma divindade fornece frequentemente uma indicação precisa sobre a sua verdadeira natureza. Se a solenidade é fixada na lua nova ou na lua cheia, somos levados a crer que o ente divino assim venerado é a Lua ou que tem pelo menos afinidades lunares. Pelo contrário, se é no solstício de Inverno ou de Verão, supomos facilmente que esse deus seja o Sol ou que ele esteja em estreita ligação com o Sol; ou ainda, se as festas têm lugar nas sementeiras ou nas colheitas, deduzimos que a divindade personifica a terra ou o trigo»¹⁰.

A Páscoa judaica, donde derivou a cristã, comemora a fuga dos hebreus da escravidão do Egipto (aproximadamente no século XII a.C.) que, segundo a Bíblia, ocorreu no *primeiro plenilúnio* da Primavera. Segundo o livro do *Exodus*, Yaveh mandou ao profeta Moisés dizer ao faraó que autorizasse a saída dos hebreus, escravizados e ocupados na construção de edifícios (que podiam ser as pirâmides) para poderem ir a «uma festa em honra de Yaveh», nome do deus dos hebreus, num santuário

¹⁰ FRAZER, James, *Atys et Osiris*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1926, p. 58.

do deserto situado a três dias de marcha. Entretanto, o objectivo secreto da ida à festa era a fuga para Canaã (a costa fenícia), uma próspera região de agricultores «onde corre leite e mel». O faraó, talvez desconfiando das intenções dos escravos, respondeu que não reconhecia esse deus Yaveh, e não só não autorizou a saída dos escravos como até mandou aumentar as tarefas laborais. Moisés amedrontou o faraó com milagres; os magos do faraó ripostaram com outros semelhantes. Finalmente, Yaveh castigou o Egipto com catástrofes (as pragas do Egipto), incluindo a morte dos primogénitos egípcios. O faraó acabou por deixar sair o povo mas logo se arrependeu, mandando-o perseguir com a sua cavalaria que veio a ser submergida na travessia do mar dos Caniços (ou dos Juncos, ou mar Vermelho). Ao mesmo tempo que Yaveh tratava com o profeta sobre a fuga do povo, ia-lhe ditando as regras para a festa da Páscoa (na primeira lua cheia da Primavera) que os hebreus deviam adoptar, distinguindo-a da dos povos envolventes.

Segundo os comentadores bíblicos, a *festa de Yaveh* no deserto, a que pretendiam ir os hebreus, já era a da Páscoa dos egípcios e dos cananeus ou fenícios, e que depois deu a judaica, isto é, a festa da lua-cheia da Primavera¹¹. Era a primeira lua cheia do ano que começava no equinócio da Primavera. A partir da Páscoa dos idólatras, Moisés instituiu a festa judaica da *Pesah* em nome do seu Deus, um sincretismo que é muito frequente na história das religiões. Os calendários festivos sucedem-se ou reproduzem-se, porque as religiões novas também se decalcam sobre outras precedentes. Os sítios de culto também se sucedem, para facilitar a «conversão» da população que frequenta esses locais com, eventualmente, a substituição dos símbolos do velho culto.

A festa da primeira lua-cheia da Primavera estava generalizada em todo o Médio Oriente. Era uma componente do culto à Lua. Tanto aparece a referência à lua cheia da Primavera como à lua nova (entendendo esta como o nascimento do quarto crescente). Entre os pastores, esta primeira lua cheia assinalava o início da tosquia e até chegava a chamar-se festa da Tosquia. «A Páscoa era da tradição dos nómadas ou seminómadas em que sacrificavam um animal jovem para obter prosperidade do gado»¹²; em fenício (cananita) «ovelha» dizia-se *sin* enquanto, em acadiano e sumério, *Sin* era o nome do deus Lua. O profeta Oseias também sugere que a festa da lua cheia da Primavera é pagã, cananita¹³. Segundo Plutarco, a lua cheia da Primavera também era a festa

¹¹ *Êxodo*, 12:2 e nota da Bíblia de Jerusalém; GOUDOEVER, J. Van, *Fêtes et calendriers bibliques*, Paris, Beauchesne, 1961, pp. 7 e 101.

¹² VAUX, R. de, *Institutiones del Antiguo Testamento*, Barcelona, Biblioteca Herder, 1985, p. 615.

¹³ «Eu (Yaveh) farei com que se acabem todos os vossos divertimentos, festas, luas novas [= luas cheias], *sabats* [festas da lua cheia da Primavera] e todas as solenidades» *Os.*, 2:13-15.

de Ísis (egípcia, grega e romana correspondente à babilónica Istar), antropomorfização da Lua; era o momento da «entrada de Osíris na Lua», isto é, a penetração da Lua pelo Sol para a produção vegetal e animal; uma vez fecundada e ornamentada pelo Sol, emite e semeia nos ares os princípios geradores¹⁴. Segundo Dussaud, «era uma festa de agricultores» entre os fenícios¹⁵. Para os agricultores, correspondia ao início da ceifa da cevada (nesse clima ameno, as sementeiras tinham lugar em Outubro)¹⁶. O aparecimento da primeira lua da Primavera assinalava o início dum novo ano que, nesses povos, era de cômputo lunar. O calendário muçulmano ainda é lunar.

O texto bíblico diz expressamente que a Páscoa era «o primeiro dos meses»¹⁷. O primeiro mês do ano fenício e hebraico (compreendendo a segunda metade do nosso mês de Março e primeira metade do mês de Abril) chamava-se *Abib* que significa «espiga» (mês da espiga); depois os hebreus passaram a chamar-lhe mês de *Nisan*, do calendário babilónico, de um radical linguístico associado a «levantar»¹⁸. O primeiro mês do ano começava com a aparecimento do crescente lunar depois do equinócio da Primavera, sendo a lua cheia (e a Páscoa judaica) a 14 de Nisan. Diz um historiador: «Nos tempos nómadas, a festa da lua nova e do *sabbat* que é frequentemente nomeada com ela, designa talvez na origem a festa da lua cheia. No idioma babilónico *chab(p)ati* designa o 15.º dia do mês, o da lua cheia. Também a Páscoa, festa dos primogénitos dos rebanhos e, por isso, autenticamente nómada, parece ter sido celebrada, primeiro, em honra da lua cheia. A data e a natureza da celebração são significativas a este respeito: ela tem lugar na noite da lua cheia do primeiro mês da primavera (14 de Nisan); o cordeiro pascal deve ser imolado antes do romper do dia»¹⁹. Filon de Alexandria (sec. II) explica o prestígio da noite do *plenilúnio* do equinócio (em que o dia tem a mesma duração que a noite) deste modo: «No equinócio da Primavera temos uma espécie de semelhança e de imagem da primeira época em que o mundo foi criado: este dia do equinócio foi escolhido de propósito para a fuga dos hebreus [do Egipto] porque, então, não há obscuridade: tudo está continuamente iluminado, uma vez que o sol brilha da manhã ao sol-pôr, e a lua do sol-pôr até de manhã»²⁰.

Nos povos vizinhos dos hebreus, nomeadamente no Egipto, a festa do *plenilúnio* da Páscoa era em honra do deus Lua²¹. O Deus Yaveh apropriou-se da antiga festa

¹⁴ PLUTARCO, *Ísis e Osíris*, Lisboa, Ed. Fim de Século, 2001, p. 55.

¹⁵ DUSSAUD, René, *La Religion des Hitites et des Hourrites, des Phéniciens et des Syriens*, Paris, PUF, 1944, p. 380.

¹⁶ JONES, E.O., *La Religion pré-historique — Paléolithique, Mésolithique, Néolithique*, Paris, Payot, 1959, p. 217.

¹⁷ Ex. 12:2. Note-se que, na nomenclatura romana dos meses, o de Março é o primeiro e o de Dezembro o décimo.

¹⁸ Sendo lunar o ano bíblico e judaico, para que a Páscoa coincidisse sempre com as estações e o estado da vegetação, os judeus intercalavam ciclicamente um mês suplementar antes do equinócio da Primavera.

¹⁹ Ex. 34:25. BARTHOLET, Alfred, *Histoire de la Civilisation d'Israel*, Paris, Payot, 1925, p. 152.

²⁰ Cit. por GOUDOEVEER, J. Van, o.c., p. 25.

²¹ HAAG, A. e outros, *Diccionario de la Biblia*, Barcelona, Editorial Herder, 1987, (Art. Pascua).

lunar que passou a ser sua. O santuário onde os hebreus do Egipto chefiados por Moisés pretendiam ir já era frequentado pelos hebreus antes de Moisés²²; situava-se no deserto ou monte do Sinai, embora se desconheça onde fosse esse sítio²³. Também se desconhece onde se situava exactamente o monte Sinai sobre o qual o legislador Moisés deu o código bíblico às suas tribos. O nome teria sido atribuído ao monte por aí existir um culto à Lua, uma vez que o nome *Sinai* tem relação com o do deus Lua (*Sin*) em acadiano sumério, e com gado lanígero em cananita ou fenício (*sin*). O Yaveh bíblico tomou o lugar do Sin deus-Lua. Apesar da Bíblia e segundo os historiadores desta área, as festas dedicadas a Yaveh não eram originais; já existiam nos povos envolventes em honra de outros deuses, com a mesma liturgia. Os deuses é que mudaram.

Graças à Bíblia, a Páscoa passou a ser uma festa identificada com as tribos hebraicas, pelas referências que comporta à libertação do Egipto neste momento do ciclo lunar. Jesus também celebrou a Páscoa judaica (a «Ceia») com os seus discípulos que, nesse ano, ocorreu à quinta-feira (a actual Quinta-feira Santa dos cristãos). No entanto, a relação entre a Ceia e a morte de Jesus por um lado e a Páscoa judaica por outro é discutível. Segundo os Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas, a última ceia de Jesus com os discípulos foi a celebração da Páscoa judaica, no próprio dia da Páscoa que começava ao pôr do sol (ou nascimento da lua) sendo Jesus crucificado no dia seguinte; segundo o Evangelho de João, Jesus foi crucificado no próprio dia da Páscoa. O problema vem da incerteza sobre o momento em que os judeus da época começavam a celebrar a Páscoa, não havendo homogeneidade entre eles.

Quanto à festa cristã da Páscoa, como a lua cheia não ocorre no mesmo dia da semana de um ano a outro, os cristãos dos dois primeiros séculos lançaram-se numa longa polémica em que a questão era de fazê-la ou não no mesmo dia do judeus (14 de Nisan) que é a festa bíblica. O concílio de Niceia (325) decidiu, contra a opinião de muitos orientais, fixar a Páscoa cristã (chamada agora da Ressurreição) no domingo que se segue à lua-cheia; se esta ocorrer ao domingo, fica para o domingo seguinte. É isto, para que a cristã jamais se confunda com a dos judeus... que aliás, foi a de Jesus Cristo (o ódio católico aos judeus levou a fazer de modo diferente de Jesus).

Temos então a Páscoa como um exemplo da continuidade duma série de cultos ao longo de, pelo menos, 4 mil anos, o que diz muito sobre a fidelidade aos calendários festivos, não obstante a sucessão das religiões:

²² *Idem*, ib.

²³ *Idem*, ib.

Páscoa:

Primeira lua cheia da primavera

- Festa caldaica e fenícia da Tosquia e do novo ano agrícola (2.º milénio a.C.)
- Festa da primeira lua cheia, do deus Sin
- Festa de Yaveh no Sinai
- Festa da libertação dos hebreus (1.º milénio a.C.)
- Festa judaica
- Morte de Jesus
- Festa cristã (morte e ressurreição de Jesus).

FESTA DAS ESPIGAS

A Senhora dos Prazeres é a continuação desta festa da Lua. Vejamos ainda:

Em que consistia a festa cananita e hebraica? Desconhece-se o ritual da Páscoa à qual pretendiam ir os hebreus do Egipto. A hebraica passou a consistir, simplesmente, em sacrificar um cordeiro (como na festa dos nómadas em honra da Lua), assado, e comê-lo em família acompanhado de «ervas amargas» (saladas, por exemplo), e «com pressa» para lembrar a fuga do Egipto; com o sangue do cordeiro aspergiam-se as ombreiras das portas para lembrar o facto de Deus ter poupado aos hebreus a morte dos primogénitos que infligiu aos egípcios. Antes da refeição, o pai explica aos filhos o sentido da Páscoa (libertação do Egipto). Não deve ficar carne do cordeiro para o dia seguinte. Tudo isto foi uma adaptação dos ritos dos nómadas da região que sacrificavam animais primogénitos à Lua cheia da Primavera.

De acordo com as regras litúrgicas ditadas por Yaveh a Moisés no Egipto, a Páscoa era prolongada por sete dias chamados «dos *Ázimos*» (durante os quais não podiam comer pão fermentado) e, ao sétimo dia, era o encerramento com uma «festa para Yaveh» ou festa do *Omer* («espiga cortada, feixe, medida de cereal»)²⁴. A semana da Páscoa ou dos *Ázimos* encerrava com esta concentração. É a nossa Pascoela com a Senhora dos Prazeres. Consistia na oferta do primeiro feixe ou ramo de cevada, rito prescrito por Yaveh: «Vós levareis ao sacerdote o primeiro feixe da vossa ceifa [da cevada]. Ele oferecê-lo-á a Yaveh com um gesto de apresentação para que vós lhe sejais agradáveis»²⁵. No início, esta apresentação das espigas era mais importante do que a Páscoa, era a *Festa* por excelência, tendo sido suplantada pela Páscoa, mais tarde,

²⁴ Ex., 13:6.

²⁵ Lev., 13:10.

quando esta passou a ser celebrada entre os hebreus como festa da libertação do Egito. Certas comunidades judaicas afeitas à tradição ainda celebram esta festa final como se ela tivesse uma importância tão grande ou maior do que a Páscoa²⁶.

Durante os dias dos Ázimos (ou semana da Páscoa) dava-se início à ceifa da cevada. Segundo algumas tradições orientais, o costume de comer pão ázimo, no princípio ou durante a ceifa, era uma espécie de rito de expiação pela graça da cevada; segundo outras é um símbolo de renovação e de regeneração: o pão ázimo é puro, sem mistura de fermento; ora, o fermento é massa azedada da fornada anterior; aqui também será da colheita anterior. Era como recomeçar de novo sem condescendências com o passado. Os hebreus comiam pão ázimo durante os sete dias (os judeus actuais ainda assim procedem), mas há quem diga que, no passado, só o comiam no primeiro dia da ceifa²⁷. Segundo alguns autores, a festa do encerramento da Páscoa ou *Omer* («espiga, feixe ou medida de cereal», sete dias depois da Páscoa) «era uma festa cananita» que representava o início das ceifas que se prolongavam até cinquenta dias depois, ou Pentecostes²⁸. Portanto, uma festa fenícia. Era uma *oferta de primícias das searas* conhecida noutros povos «no dia em que se mete a foice à seara»²⁹. Os autores são unânimes em reconhecer esta festa bíblica como já sendo dos agricultores fenícios e egípcios: «A festa dos Ázimos ou de *Omer* (da primeira espiga) foi uma festa cananita adoptada pelos israelitas à qual mais tarde deram carácter histórico associando-a à Páscoa»³⁰. «Os Ázimos eram uma das peregrinações anuais aos santuários locais, tendo sido depois convertida para Jerusalém»³¹. Josué festejou a Páscoa-Azimos/*Omer* no santuário de Guilgal, topónimo que significa «círculo de pedras»³². O costume era comum ao Egito; aqui, com um clima ameno ou quente, a cevada semeava-se nos princípios de Novembro e ceifava-se no princípio do mês de Março; a ceifa do trigo processava-se no princípio de Abril e a do sorgo no fim de Abril³³. Fosse qual fosse o estado das searas no conjunto do Médio Oriente e do Mediterrâneo com climas menos quentes, a oferta do primeiro ramo de cevada era um rito de primícias que podia ocorrer muito antes da seara estar madura. Podia significar o bom estado da seara e a previsão duma boa colheita. Era um rito à primeira Lua cheia da Primavera, provedora das searas.

²⁶ KI TOV, Eliahou, *Ephémérides de l'année juive*, Paris, C.L.K.H., tomo 3, 1979.

²⁷ GOUDOEVEER, J. Van, o.c., p. 27.

²⁸ VAUX, R. de, o.c., p. 615 e 617.

²⁹ HAAG e outros, o.c., art. «Pascua».

³⁰ HAAG, A. e outros, o.c., art. «Acimos».

³¹ VAUX, R. de, o.c., p. 615.

³² Jos. 5:10 e Nota da Bíblia de Jerusalém.

³³ PLÍNIO, *Historia Natural*, XVIII, 169, cit. por FRAZER, James, in *Atys et Osirirs*, p. 63.

É aqui que se enquadra a Senhora dos Prazeres que se festeja no sétimo dia depois da Páscoa-lua cheia. Corresponde à festa do *Omer* (oferta de espigas) dos cananitas-fenícios e hebreus. A festa portuguesa é de origem fenício-púnica. A Senhora dos Prazeres foi a Lua.

Recusada a significação de «alegrias» de Maria pelas razões que apontámos, descobriu-se que o próprio nome *Prazeres* é uma corruptela linguística, um decalque fonético; procede, pela oralidade, do próprio acto da oferta do primeiro ramo de cevada dito nos dialectos falados pelos fenícios e púnicos. A correspondência fonética do nome *Prazeres* com o nome do rito cananita (fenício e depois hebraico) é perfeita: «Primeiro ramo da sementeira ou da cevada»:

Prazeres

1) Em fenício, acadiano, assírio e aramaico:

pr'zeru [leitura: perazero] — «primeiro ramo . da sementeira»

2) Em acadiano:

pr'sher'u [peraxéreo] — «primeiro ramo, primícias . de espiga»

3) Em fenício e púnico (Cartago):

pr'zr' [perzera] — «fruto ou ramo . da semente»

pr'zr [perazer] — «ramo . colhido, enfeixado»

4) Em hebraico bíblico:

pr'zro [perazerou] — «frutificar . da sementeira»

pr's'rh [perasêra] — «frutificar . da cevada»

peri'zro [perizerou] — «fruto . da sementeira»

prs'rs [peraz areze] — «irromper, rebentar . da terra»

5) Em hebraico e aramaico

prs'ale'ro [perazero] — «irromper . da terra»

A significação e a leitura são as que constam dos dicionários. O nome da festa portuguesa procede, portanto, destas expressões (pode proceder de todas elas), sobretudo das fenícias e púnicas. Foi a *festa da oferta das primícias de cevada*. A oferta de primícias era um costume antigo; levava-se à divindade uma porção simbólica da colheita ou um sinal de como a colheita se anunciava boa. A «verdadeira imagem» dos Prazeres, como dizem os camponeses para os quais as imagens sugerem o sentido do culto, tem na mão um ramo de espigas ou de flores, uma reminiscência do rito an-

cestral. A espiga que os fiéis levariam na mão como primícias ou sinal de gratidão para com a Senhora-Lua passou para a mão da Senhora dos Prazeres. O ramo de giesta que se traz dos valados envolventes da capela representou a prova do cumprimento do rito de primícias.

SENHORA DOS CRISTÃOS-NOVOS

Os cristãos-novos (judeus secretos) aproveitaram o culto popular da Senhora dos Prazeres para os seus fins (encontros comunitários, informação sobre a Páscoa bíblica e os Ázimos). Conscientes ou não desta ligação à tradição cananita, mas conhecedores das tradições bíblicas, contribuíram para o desenvolvimento do culto católico-popular. Nas Beiras Interiores, à festa dos Prazeres chamavam a festa do Espinheiro (porque faziam derivar Sinai de *sen'* «espinheiro, sarça») e festa da Santa Rainha Ester, com costumes próprios conotados com o judaísmo marrano³⁴.

Certas capelas e imagens dos Prazeres foram patrocinadas por cristãos-novos ricos que, assim, passavam aos olhos da paróquia e do povo como católicos, para iludir os vizinhos intriguistas e informadores do clero, mantendo desta forma uma resistência à Inquisição. Os cristãos-novos ricos mandavam construir capelas para a Senhora dos Prazeres e encomendavam imagens com certos elementos na mão que, segundo o Talmude, eram sinais distintivos (secretos) do judaísmo, servindo como sinais de reconhecimento em caso de perseguição (como se dissessem: «Aquele *santinha* é a nossa, é lá que nos encontramos para rezar»)³⁵. Estas imagens podiam assim ter dois cultos, católico e cripto-judaico. Sob a cobertura da *santinha* católica, a religião judaica podia prosseguir com o mínimo de percas e, sobretudo, sem o perigo da denúncia. A *santinha* era para disfarçar. Porque as referências judaicas eram exclusivamente bíblicas (eventualmente acrescidas do Talmude) o perigo da descoberta era reduzido, pois é sabido que, quanto à Bíblia, os católicos são duma ignorância assustadora. Os disfarces eram geralmente bem sucedidos porque os segredos da comunidade eram para guardar, os inquisidores ignoravam a teologia judaica e, sobretudo, o que é estranho — mas isso pressente-se nos processos da Inquisição — desconheciam a relação entre a religião judaica e a Bíblia.

³⁴ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais...*, pp. 46-50. Vd. GARCIA, Antonieta, *Judeus de Belmonte — Os Caminhos da Memória*, Lisboa, ISER da UNL, 1991.

³⁵ Esses sinais judaicos de reconhecimento secreto, «emblemas de Israel», eram os seguintes (tudo justificado pelo Talmude com referências bíblicas): a pomba ou rola, a romã ou romanzeira, o limão, a silva ou as amoras, as uvas ou a vinha, a maçã, o espinheiro ou tojeira ou sarça. ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais...*, o.c., pp. 46-54.

Todas as Senhoras cripto-judaicas conseguiram os seus intentos de *disfarce*; só a Senhora dos Prazeres de Abravezes (Viseu) teve mau desfecho. Segundo um processo de Inquisição, um rico cristão-novo de Viseu, chamado António Dias Ribeiro, por volta de 1630, mandou construir uma igreja em Abravezes (subúrbio de Viseu, hoje igreja paroquial) e esculpir uma imagem da Senhora dos Prazeres. Inaugurou-se a capela, instalou-se a imagem, e o judeu secreto mandou preparar a sua sepultura no meio do templo com o seu nome gravado. Para os católicos, a imagem passava por Senhora dos Prazeres e assim a veneravam os fiéis; para os cristãos-novos, era a Santa Rainha Ester. Expliquemos quem foi esta Ester. Segundo o Livro bíblico de Ester, durante o exílio dos judeus em Babilónia, Mardoqueu (um judeu secreto), mordomo do palácio do imperador Assuerus, introduziu a sua sobrinha Ester (também judia secreta) no palácio como concubina do rei (era uma honra para as raparigas). Num momento em que, sob a influência do ministro Aman, Assuerus assinou um decreto para que os judeus fossem exterminados, Ester passou a ser a preferida do rei que havia repudiado a sua esposa Vasti. Uma vez na situação de preferida e como condição, Ester exigiu a Assuerus que o decreto de Aman fosse revogado e os judeus deixados livres; o que Assuerus fez. As tramóias que estavam armadas para os judeus viraram-se contra os seus perseguidores. Ester tornou-se, assim, a salvadora dos judeus. Na Diáspora, passou a ser a heroína dos judeus perseguidos. Entre nós, Santa Isabel, mulher de D. Dinis que protegeu os judeus, também passou, na mitologia secreta dos cristãos-novos sob a Inquisição, por ser a incarnação da Santa Rainha Ester, a «nova Ester em Portugal»³⁶. A imagem de Abravezes tinha portanto um culto oficial e outro secreto. Mas o «pérfido hebreu», como disse a Inquisição, acabou por ser descoberto; foi julgado e condenado. O templo foi dado a outro (certamente ao denunciante como era regra do Santo Ofício) e o seu nome foi apagado da sua futura sepultura³⁷. Em 1988, o autor destas páginas ainda aí viu essa prestigiosa imagem, sobre um pódio no corpo da igreja e com muito culto. É a mesma que Frei Agostinho de Santa Maria descreve (1707); com mais de um metro de altura, representada com um manto de flores garridas ao modo oriental, um menino ao colo e um ceptro (que também pode ser um ramo de verdura) na mão direita. Mas todos ignoravam a sua história, a começar pelo pároco.

³⁶ Os cristãos-novos apropriaram-se da mitologia de Santa Isabel («A Nova Ester em Portugal») por a considerarem como a incarnação da rainha Ester; foi um grupo deles, de Coimbra, encabeçado por António Homem quem promoveu o processo para a canonização da Rainha Isabel. O processo foi uma verdadeira maratona política do tempo dos Filipes e depois deles, mais que suspeito, com relatos de milagres ridículos, etc. O processo foi adiado duas ou três vezes, com erros em datas e nos nomes (confundida com uma Rainha Branca de Espanha) até que, por fim... Isabel de Portugal *não chegou a ser canonizada!* (Mas que importa isso aos seus fiéis de Coimbra?). ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais*, pp. 190-194.

³⁷ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais...* p. 47. O processo da Inquisição é referido por Frei Agostinho de Santa Maria, *Santuário Mariano*, tomo V, livro II, parag. 51, p. 349, datado de 1716.

Os primeiros cristãos da Síria e Asia Menor, nos séculos II ou III, numa tentativa de fazerem passar todos os cultos matriarcais e lunares da região para Maria mãe de Jesus, instituíram três festas em honra de Maria. A primeira «dedicada à sua Conceção» (à sua capacidade de conceber) no dia a seguir ao Natal. A segunda, num dia que correspondia, aproximadamente, ao dia 1 de Maio do nosso calendário com a justificação: «Para que os insectos não saiam da terra e não venham destruir as searas, o que provoca a fome e faz morrer os homens com os quais Deus está irritado. Então, os homens aproximam-se dos lugares santos rezando e chorando a fim de que Deus os livre dessas pragas». Uma terceira, no dia 15 de Agosto (exactamente o meio do ano agrícola que começava em Março), «no dia da sua partida deste mundo, o dia em que ela fez milagres e o tempo em que os frutos amadurecem»³⁸.

E aqui temos alguns dados sobre a longa história da festa da primeira lua cheia da Primavera e da Senhora dos Prazeres.

Na região em estudo, duas igrejas em honra da Senhora dos Prazeres são vizinhas de dois topónimos **Cadoiço**: uma das duas freguesias da vila de Aljubarrota cuja padroeira é Senhora dos Prazeres, tem dentro dos seus limites um lugar nomeado **Cadoiço**; a aldeia de Alcaria (Porto de Mós), também com a Senhora dos Prazeres como padroeira, comporta igualmente um sítio **Cadoiço**. Porquê esta ligação entre a Senhora dos Prazeres/Lua e **Cadoiço**? Porque *cadoiço* significou *santuário* em fenício:

Cadoiço

qdôs [cadôxe] — «santuário»³⁹.

Atentando no topónimo **Cadoiço** de Aljubarrota, descobrimos, num pinhal ao lado da vila, um conjunto de menires rotundos que foi um santuário à Lua. Do outro lado da vila e contígua do sítio **Cadoiço**, uma capela foi um santuário em honra de Istar/Ísis, personificação da Lua nas religiões babilónica, egípcia e romano-tardia. Vejamos o santuário megalítico da Lua-Senhora da Luz.

³⁸ A data da primeira festa instituída era o dia «15 do mês de Yyar» que ia da 2.^a metade do nosso mês de Abril à 1.^a do mês de Maio, coincidente aproximadamente e conforme os anos, com a nossa Pascoela (ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*, 2002, p. 149). O propósito de estabelecer uma data fixa, em vez da fase lunar, deve ter-se devido à preocupação de evitar a identificação com os cultos lunares que esses cristãos passaram a recusar, como os católicos fizeram relativamente à Páscoa bíblica e judaica.

³⁹ Em fenício, púnico e hebraico.

3.º CAPÍTULO

NOSSA SENHORA DA LUZ-LUA

OS MITOS DA SENHORA DA LUZ E DAS AREIAS

A uns três quilómetros de Cós que, segundo os historiadores da região, foi um porto fenício e a outros tantos de Aljubarrota, existe uma capela em honra da Senhora da Luz, perto duma pequena aldeia chamada Casal do Resoneiro. Associa-se-lhe um mito que, no século XVII, era o seguinte:

«Uma velha singela e pobre do Juncal apanhava lenha. N.^a S.^a apareceu-lhe e perguntou-lhe se queria que ela a ajudasse. A velha respondeu: “Não haveis vós de me vir ajudar a apanhar lenha!”. A Senhora tornou-lhe a aparecer na companhia de Santa Marta e disse: “Catarina, segue-me”. A velha não respondeu. Uma terceira vez, veio a Senhora e disse-lhe “Catarina vem cá que eu dou-te a chave que perdeste” (a velha havia perdido a chave da casa, no mato). Catarina seguiu a Senhora e na raiz do monte fizeram uma cova no chão de que saiu copiosa fonte»¹.

Foi construída uma estrutura de fonte em boa pedra trabalhada no local da nascente (século XVII), hoje um tanto abandonada. Dista da capela cerca de dois quilómetros, fazendo suspeitar da não-relação original entre a fonte e a capela.

A Senhora não disse quem era, mas foi o nome de *Senhora da Luz* que puseram à capela. Festeja-se a 16 de Novembro («porque foi o dia em que a Senhora apareceu»). Veremos noutro capítulo que esta precisa data (16 de Novembro) era a festa mais importante do culto de Ísis-Lua.

O culto desta Senhora da Luz teve muita adesão entre os aldeões dos concelhos vizinhos, «sobretudo pela muita fama que tiveram as águas da fonte santa em favor de doenças da pele ou dos ossos que actuavam tanto na nascente como nos domicílios levadas em vasilhas². Nos três últimos anos concorreram à festa uma média de 2000 pessoas por ano. Oferecem à Senhora sobretudo velas que ardem numa armação sob as arcadas. Entretanto, o culto da Senhora da Luz pode não ter tido relação com a fonte. A aparição foi uma invenção para justificar o culto da Luz.

¹ SANTA MARIA, Frei Agostinho de, *Santuário Mariano*, Lisboa, ano 1711, tomo III, livro, III, título IX.

² NATIVIDADE, Vieira da, *O Povo da Minha Terra*, 1906, p. 44.

Subindo a encosta, a cerca de dois quilómetros desta capela da Luz, no lugar dos Chãos da freguesia dos Prazeres de Aljubarrota, encontramos outra capela chamada da Senhora das Areias da qual se dizia também no século XVII:

«Pelos anos de 1630, indo uma mulher dos Chãos à fonte com um cântaro, e tendo perdido as chaves da casa, chorava. Temia o marido, que era de condição feroz e terrível. Passando junto ao largo, onde se encontra a capela, viu uma mulher sentada num penedo que lhe perguntou o que tinha. Não lhe respondeu, porque supunha que ninguém lhe podia remediar o seu mal. Voltou da fonte, e a mesma mulher insistiu que lhe dissesse o que tinha. A aflita mulher revelou que tinha perdido as chaves da casa. A mulher sentada consolou-a; que fosse para casa porque lá encontraria as chaves. Foi e encontrou-as. Voltou ao local e viu uma Senhora muito formosa e resplandecente e pediu-lhe que fosse dizer aos da vila [*Aljubarrota*] que lhe construíssem uma capela e que ela os livraria das sezões, das maleitas e das febres. E desapareceu. Divulgou-se a maravilha, acorreu o povo que raspava o penedo e bebia as areias com água. O bispo de Leiria (D. Dinis de Melo), tendo tudo por patranha e capricho de mulheres mandou levar o penedo num carro para Aljubarrota. O penedo desapareceu do local. Supôs o bispo que os moradores dos Chãos o tivessem levado; mandou-o buscar outra vez e pô-lo à sua cabeceira para que não o roubassem. De noite tornou a desaparecer. O bispo aceitou a veracidade da aparição e construiu-se a capela»³.

O altar da capela ficou assente sobre a pedra que não se vê mas pode tocar-se, introduzindo a mão por uma portinhola disposta sob o altar para esse efeito. Os vizinhos dizem que o pó ou as raspas dessa pedra eram usadas, fervidas em água, para curar doenças da vista e outras maleitas.

Esta história de chaves perdidas cujo paradeiro Nossa Senhora se dignou vir indicar, é intrigante. Mas também encontraremos essa *chave*. Ela encerrou um segredo.

Todo este monte que alberga as duas capelas é um pinhal contínuo, só com uma aldeia duns cinco moradores chamada Casal do *Resoneiro*. Porque aí se explora resina, o nome do Casal podia ter passado para Resineiro; mas não, manteve-se *Resoneiro* sem significação actual e sem outra versão local que contrarie esse nome (veremos a sua significação). Note-se que a Senhora aparecida na fonte não disse o nome (nem sequer pediu a construção da capela); a iniciativa de a nomear *da Luz* veio do povo. Já por aí devia existir no passado um culto à Luz.

³ SANTA MARIA, Frei Agostinho de, o.c., tomo III, livro III, título X. (1707).

SANTUÁRIO MEGALÍTICO À LUA

Percorrendo todo o pinhal do Resoneiro em volta das Senhoras da Luz e das Areias, demo-nos com elementos dum vasto santuário megalítico constituído por pedras esculpidas em forma de meia-esfera, de modo que, assentes no solo, dão a ideia de esfera. Representaram a lua cheia; dez ou doze estão visíveis podendo estar outras soterradas. Medem, em média, 3,30 metros de perímetro e 1,70 de altura. Estiveram cercadas por pedras em forma de pequenos pilares toscos, medindo entre 0,5 metro e um 1 metro de altura. Estas pedras foram para aí levadas, porque não existe esse tipo de rocha nas pedreiras próximas nem no pinhal, tão pouco as vemos nas construções, muros, etc. É um tipo de rocha cristalizada, de cor amarelo-castanha e de aspecto vítreo. Os naturais classificam-no de «seixo-mármore», justificado pela dureza do seixo (são mais duras que o seixo) e pela cor vítrea do mármore. As pedras foram talhados até se encontrar essa forma de meia-esfera, enquanto as pedras-pilar foram talhadas grosseiramente. Estas pedras incomodaram os proprietários dos terrenos e algumas foram arredadas para as bordas das propriedades. Alguns pilares podem ter sido partidos para qualquer uso, enquanto as meias-luas se mantiveram intactas porque, segundo os vizinhos, «ninguém as consegue partir» e, com essa forma esférica, são inutilizáveis para qualquer uso.

Os vizinhos dizem que a maior de todas⁴ «pesava mais de dez toneladas» e, porque era incómoda, foi enterrada perto do jardim duma vivenda nova, segundo uns, ou dinamitada pelo proprietário do terreno que suspeitava que guardasse um tesouro no interior, segundo outros. Esta seria a mais notável, e destinava-se provavelmente a ser vista no caminho de saída da antiga sede administrativa (Aljubarrota). Outra meia-esfera ficou soterrada a um metro da parede da capela da Senhora das Areias sendo visível o coruto à superfície da terra (o proprietário quis retirá-la mas não conseguiu, «é muito grande»). Sob o altar da Senhora das Areias está outra mas ignora-se que forma tenha. Os vizinhos fazem, sobretudo, referência a uma, conhecida por *Pedra Galega*, no ponto mais elevado do pinhal frente a Aljubarrota e à serra dos Candeeiros. É dela que nos vamos ocupar.

PEDRA GALEGA

Também é conhecida por pedra da *Cova Galega* (que é cimo de monte e não cova), *Pedra das Corujas*, *Pedra do Aguilhão* e *Pedra da Cruz*. Dista da última casa da

⁴ Chamada «Penedo do Cavalinho», na aldeia dos Chãos.

aldeia 200 metros. Tem um perímetro de 6 metros e de altura 1,60 metros, a partir do solo (ignoro a parte inferior). Dez pedras-pilares que a rodeavam jazem no chão, num diâmetro de sete metros. A distância entre o círculo de pedras-pilares e a meia-esfera seria de um metro. Compreende-se que a meia-esfera tenha podido permanecer no seu local porque é pesada, rija («ninguém a consegue partir») e inútil para qualquer tipo de construção porque não se pode dividir em lajes; mas já é perturbador constatar que os dez pilares se tenham mantido no local até hoje apenas desviados de um ou dois metros. Explicamos esta estabilidade pela circunstância de o terreno ser de pinhal cujo solo permanece intacto durante séculos, sujeito apenas ao corte de mato e sementeira de pinheiros de cem em cem anos, sem arroteamento. O pinheiro é cortado com uma idade de cem anos, de modo que o proprietário só aí vai para o corte anual do mato e da lenha seca. Fora esses poucos dias, o pinhal é deixado em paz e à liberdade dos caçadores. Podemos supôr que todas as outras meias-esferas estivessem rodeadas pelas pedras-pilares que hoje estão dispersas pelo pinhal e na aldeia dos Chãos.

A Pedra Galega é imponente vista do caminho, a dez metros, embora disfarçada entre os pinheiros. Dizem-nos que a pedra é mais funda do que se vê, que tem um «espigão» com que se segura e resiste ao arranque. Havia uma relação frequente dos habitantes da aldeia próxima (Chãos) com a Pedra. Há quarenta anos, o caminho da Pedra era o mais curto para irem à Nazaré, a pé ou de burro, vender legumes e frutas (partiam à 1 hora da manhã, chegavam à Nazaré às 6, o que era um percurso vulgar em toda essa região do Litoral) enquanto as peixeiras faziam o caminho inverso.

Ligam-se a essa Pedra Galega crenças de fantasmas e de medos nocturnos, bruxas e lobisomens. O local é malfadado (como todos aqueles onde se praticou uma religião que foi condenada). Apesar do medo de falar dos «medos», conseguimos saber que «toda a gente diz» que aí se vêem «luzes a passar durante a noite», bruxas que «obrigam os homens a transportá-las às costas até à casa delas», e «corredores em forma de burro que andam a correr o destino» (quer dizer, lobisomens). E apontam nomes de pessoas na vizinhança «que já os viram», e de homens que «tiveram de levar às costas as bruxas». «O avô de F. (hoje com 70 anos) viu luzes dum lado para o outro, deu uma sacholada na lanterna, apareceu-lhe uma mulher nua que o obrigou a levá-la a casa». «Até havia um rapaz novo com calos na noz dos dedos» (era lobisomem). Quando alguém fazia sangue ao «corredor», este ia agradecer-lhe no dia seguinte e pedir-lhe que não revelasse quem era. Para exorcizar estes medos ancestrais da Pedra Galega, gravaram uma cruz um pouco abaixo do topo, voltada para o caminho. Na parte traseira, um corte grosseiro ou reentrância foi o local «onde apareceu a imagem de Nossa Senhora das Areias que foi levada para a actual capela». Há uma relação entre a pedra Galega e a Senhora das Areias.

Estamos perante vestígios dum santuário fenício à Lua, situado hoje no perímetro da Senhora dos Prazeres de Aljubarrota (menos de dois quilómetros em linha recta). Os megalitos em forma de meia-esfera foram representações da lua-cheia. Todos os topónimos do monte (cimo e vertentes) apontam para o culto da Lua: Casal do **Resoneiro** (na encosta poente), Pedra da **Cova Galega** (no cimo), **Aguilhão** e **Luzia**, contíguos (na encosta nascente). O antigo santuário está no caminho de saída do que os historiadores dizem ter sido o porto fenício de Cós, para Aljubarrota, a três-quatro quilómetros de Cós, em linha recta.

O Casal do Resoneiro, com não mais do que cinco famílias, é a única povoação do monte, o que faz supôr que **Resoneiro** fosse o nome de todo o monte com, no sopé, a Senhora da Luz e, no cimo, a Senhora das Areias. Seria normal que a aldeia se chamasse ou tivesse passado a chamar-se Casal do Resineiro porque onde há pinhal há resina, e resineiros havia muitos por aí; mas não. É **Resoneiro** sem outra variação. A resistência do nome deve-se à importância que teve no passado, de modo que, diriam os vizinhos, «é Resoneiro e não Resineiro, quer tenha sentido quer não».

Na presença do culto da Luz e do conjunto de meias-esferas (luas cheias), o nome **Resoneiro** é do linguajar fenício ou púnico:

Resoneiro

rashu nr — «monte . da luz, da luminária»

[raxonero]

rashu nhirw — «cabeço . da luz, da luz espiritual.

[raxunêiro]

rashwn eru — «primordial ou primeira . gravidez; ou primordial . cadinho».

[raxônero]

rashwn hr — primordial ou primeira . gravidez ou concepção

[raxônere]

rashwn nhirw — «primordial ou primeira . luz»

[raxônnêiro]

rsôn nr/eru — «amada, graciosa . luz/gravidez»⁵.

[rasonero]

⁵ *Rash* ou *resh* (ac.) e «cimo, cabeço, tecto; cabeça, chefe; ponta, cabo»; *ner* ou *nir* (heb.) «luz, lâmpada»; *nhirw*, (aram.) «luz» tendo então mais um sentido de «iluminação espiritual ou mental, sapiência»; *rashwn* (heb.) «primordial, antigo e primeira vez»; *rsôn* (heb.) «favorável, amado, benevolente», etc.; *eru* (ac.) «gravidez, e cadinho»; *hr* [ere] (fen.) «gravidez, concepção». O nome **Cabo Raso** tem origem em *rashu* «cabo» (**Cabo** é tradução de *rashu*).

Vimos que nesta antiga língua semita, a variação vocálica contribui para encontrar significações detalhadas dentro do mesmo quadro semântico. Porque a nomeação era oral, **Resoneiro** podia ser pronunciado com diferentes ritmos de dicção, pela deslocação das sílabas (*raxo-nero*, *raxon-ero*) proporcionando significações complementares. Esta conjugação das significações parcelares demonstra a significação do vocábulo composto.

O nome do monte **Resoneiro** tem origem no culto da Lua. Tanto significa «monte da luz» como «primeira luz ou primeira gravidez» e até «primordial cadinho», que é a lua ou a primeira lua cheia.

O nome **Galega**, atribuído à pedra, pode ser singelamente justificado pela presença duma mulher da Galiza no local. O problema é que, constatando que a pedra **Galega** esteve cercada de pilares, e neste monte do **Resoneiro** com outras meias-esferas (luas cheias), o seu nome é uma adaptação fonética do título dum tipo conhecido de santuário fenício, sujeito a uma metátese:

Galega

galghlh — «círculo de pedras»

[galguêla] > **galega**

Esse nome, *galghlh*, em fenício, significa exactamente «círculo de pedras» que era um tipo de santuário fenício referido na Bíblia para o século XII a.C.⁶

O termo consta nos livros históricos mais antigos do Antigo Testamento, como nome de vários locais cananitas (fenícios), conquistados por Josué, onde havia santuários constituídos por círculos de pedras. Os historiadores situam a história de Josué, líder dos hebreus saídos de Egipto e conquistador de Canaã (país dos cananitas ou fenícios), nos séculos XIII-XII a.C.; se isto nada demonstra sobre a idade das pedras do Resoneiro, atesta pelo menos a antiguidade do costume de conceber santuários desse género.

Havia na Fenícia conquistada pelos hebreus saídos do Egipto vários *Galguêla*. Por curiosidade, um deles era vizinho de Gabaon, o local onde Josué mandou parar o sol a fim de poder ganhar uma batalha à luz do dia; não apenas o sol, mas também a lua: «Sol, pára sobre Gabaon e tu, lua, sobre o vale de Ayyalon! E o sol parou e a lua ficou imóvel até que o povo se vingou dos seus inimigos»⁷. Num *Galguêla* onde, de acordo com o nome, já havia um «círculo de pedras» cananita, Josué mandou le-

⁶ Aparece transcrito *Galguêla*, *Guilgala* ou *Guilgal* nas traduções das Bíblias: *Bible de Jerusalem*, Paris, Cerf, Jos.4:19, nota b). HAAG A. e outros, *Diccionario de la Biblia*, art. *Guilgal*; SCHOKEL, Luis Alonso, *Diccionario Bíblico Hebraico-Português*, São Paulo, Paulus, 1997, Anexo toponímico.

⁷ Josué, 10:12.

vantar doze pedras retiradas do Jordão como memorial da passagem do rio pelas doze tribos conquistadoras⁸, substituindo as pedras cananitas (que seriam da Lua) pelas suas. Num outro *Galguêla* Josué celebrou com os seus guerreiros a festa da Páscoa e do *Omer* («primeiro feixe», a festa da Lua que vimos na Senhora dos Prazeres) depois de ter circuncidado os homens com cutelos de sílex⁹. Note-se a total correspondência local/calendário neste caso de Aljubarrota: pedra Galega, santuário da Lua no espaço da Senhora dos Prazeres festejada na lua cheia da Primavera. Saul foi sagrado rei pelo profeta Samuel e recebeu o juramento do povo num certo *Galguêla*¹⁰. O próprio Samuel ofereceu sacrifícios em *Galguêla*¹¹. O profeta Amós (século VI a.C.) insurgia-se contra as romarias dos hebreus a um *Galguêla* próximo dum outro santuário chamado Betel (*bet el*, «casa de deus») também constituído por pedras erguidas, pois que, num dia, iam ao *Galguêla* cananita e, no outro, ao templo de Yaveh: «Ide a Betel e pecai! Ide a *Galguêla* e pecai até fartar! De manhã carregais com os vossos sacrifícios e pagais os dízimos [a Yaveh]!»¹² E Oseias: «Não ide a *Galguêla* nem a Betaven [«casa do pecado», nome pejorativo]! Não jureis pelo nome de Yaveh!»¹³. Os hereges «em *Galguêla* sacrificam touros mas os seus altares não passam de montes de pedras sobre os regos dos campos»¹⁴. O nome *Galguêla* pode ser uma duplicação de *Betel* onde existiam pedras alçadas (bétilos) para assinalar a presença de deus, ou eram partes do mesmo santuário; ia-se de um Betel a um *Galguêla*. Todos estes *Galguêla* foram santuários cananitas (fenícios) constituídos por pedras erectas, para sacrifícios e libações, nomeadamente durante a festa da primeira lua cheia da Primavera, a nossa actual Senhora dos Prazeres.

Só a estrutura e o nome da Pedra **Galega** bastariam para identificar o local como um vulgaríssimo *galguêla* fenício, construído aqui como se fazia na origem. Também os portugueses que emigraram para o Brasil ou para a Índia reproduziram nesses sítios longínquos as igrejas e santuários minhotos ou beirões e até lhes davam os mesmos nomes: Nossa Senhora da Nazaré, da Serra ou do Monte...

As significações da Pedra **Galega**, enquanto santuário lunar, são corroboradas pelos outros topónimos vizinhos:

Aguilhão, contíguo da pedra Galega e, para alguns, duplicação desta (Pedra do Aguilhão):

⁸ *Jos.* 4:19.

⁹ *Jos.* 5:10. Os fenícios não eram circuncidados.

¹⁰ *I Samuel*, 10:8.

¹¹ *I Sam.* 11:13-15, *II Sam.* 19:16.

¹² *Am.* 4:4.

¹³ *Os.* 4:15.

¹⁴ *Os.* 12:12.

agu ilam — «lua, disco lunar, lua cheia . próspera ou abençoada»

agu lam — «lua cheia . primeira»

agu lamu — «lua cheia . brasa»

agu lanu — «lua cheia . adulta ou com estatura»

agu lam — «lua cheia . envolvida ou em cerco».

O nome **Aguilhão** referiu-se à primeira lua cheia ou ao círculo de pedras que foram a mesma coisa. Um sítio contigo de Aguilhão é **Luzia**, que é a tradução (algueres, Santa Luzia substituiu frequentemente o culto da Lua).

Cova (Galega), um dos nomes da Pedra totalmente desadaptado ao local (que é a crista da colina) foi:

qbb [câba] — «barriga, bucho»

qbb/quboh — «quarto das mulheres»

kubu — «feto» e «demónio»

haba [gaba] — «réplica», e «protuberância»

hbh [gâba > kâba] — «peito, carinho»

gb' [goba > kova] — «peito».

Referiu-se à forma da pedra e talvez à sua função ritual, símbolo da Lua procriadora. Repare-se aqui, e no caso de **Aguilhão**, como estes termos homófonos têm significações tão diferentes se os entendermos separadamente, mas que, posto em situação, corroboram com significações complementares.

Também podemos ver em **Corujas**, outro nome da Pedra **Galega**, um derivado de:

krs [coroxe] — «barriga, ventre» (seria um sinónimo de **Cova**)¹⁵.

Dissemos que a Pedra **Galega** e as outras meias-esferas se situam nos actuais limites da freguesia da Senhora dos Prazeres de Aljubarrota cuja festa ocorre uma semana depois da primeira lua cheia da Primavera. A festa fenícia do «primeiro ramo de cevada», *per' zeru*, donde procede a dos Prazeres, devia ocorrer nesta colina. As referências bíblicas aos *Galguêla* cananitas que apontámos até se podiam aplicar a este

¹⁵ *Agu* (ac.) «coroa, tiara, e disco lunar»; *ilanu* (ac.); *lam* (ac.) «antes, primeiro»; *lamu* (ac.) «cercar, envolver, e brasa, carvão aceso»; *lanu* (ac.) «forma, aspecto, estatura»; *qbb*, *quboh* (heb.) «bucho, ventre»; *kubu* (ac.) «feto» e «demónio»; *gb/gab* (heb.) «réplica, equivalência» e (aram.) «dorso, costas, protuberância»; *gb'* (heb.) «peito»; *krs* (fen. e heb.) «ventre, tripa», e «triturar».

monte do Resoneiro, pela simples razão de terem sido o mesmo culto transposto para estas paragens, como os portugueses fizeram na Índia e no Brasil¹⁶.

SENHORA DAS AREIAS

Vimos o segundo mito da aparição duma Senhora (que aliás também não disse quem era) a uma mulher que havia perdido as chaves da casa, na aldeia de Chãos. É uma duplicação do mito anterior, tanto mais que as respectivas capelas são próximas. No local da aparição foi construída uma capela que hoje se chama da Senhora das **Areias**, nome que, dizem, provém do facto de a pedra, onde a Senhora fora vista sentada, ter servido para os crentes rasparem areias, e as ferverem para a cura de certas maleitas. Este costume de fazer chá com raspas ou pó de pedras santas é vulgar e não justifica o nome da Senhora. Também se podia supôr que a capela se situasse num local arenoso, o que não é o caso; trata-se dum terreno agrícola, sem areia nem saibro.

Diz-se na aldeia, contrariamente àquele mito do século XVII, que a Senhora das Areias apareceu na pedra Galega, numa cavidade que se nota por detrás da meia-esfera. «A Senhora apareceu nessa cavidade e daí é que foi levada para o local da actual capela». Portanto a Senhora das Areias está associada à pedra Galega; pode ser uma antropomorfização da Pedra-Lua. Dizem ainda os vizinhos que a Senhora da Areias é «irmã de seis outras Senhoras» com capelas nas povoações vizinhas; que todas essas capelas «têm as portas viradas para o mar»¹⁷. O mito das Sete Senhoras Irmãs é comum a outros locais. Geralmente as Senhoras irmãs «fugiram dum inimigo e estabeleceram-se em montes de modo a ficarem à vista umas das outras». Este tipo de mito sugere uma irmanação de deuses (a mesma divindade, divindades idênticas ou com-

¹⁶ Os esteios ou menires que encontramos pelo País, sobretudo no sul, podiam ser cultuais ou comemorativos de um qualquer êxito ou até expressões dum contrato entre tribos vizinhas. O costume de erguer pedras no centro dum terreiro-santuário ou para comemorar eventos, acordos entre tribos, etc., era uma obsessão dos fenícios, segundo autores antigos. O nome correcto, difundido pelos gregos, dessas antigas estruturas mediterrânicas é *bétilo* (do hebraico *bet ilu* «casa de deus») e não *menir* que é anglo-saxónico. ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa, Seguido de Ensaio sobre Toponímia Antiga*, Lisboa, Assírio e Alvim, 1988, pp. 201 sgs.; *Origens do Cristianismo Português*, Precedido de *A Deusa Stria*, Lisboa, Inst. de Soc. e Etnol. das Religiões da UNL, 2001, pp. 313 sgs.

¹⁷ A enumeração das capelas varia segundo os informadores, mas apontamos esta série: Senhora das Areias (Chãos), Senhora da Luz (Resoneiro), Senhora das Areias (Pederneira — Nazaré), Santa Rita (Cós), Senhora do Amparo (Cumeira), Senhora da Graça (Póvoa — Cós), Senhora dos Prazeres (Aljubarrota); integram nesta lista Santa Rita (que não é Nossa Senhora) porque os rurais nem sempre distinguem uma santa qualquer de Nossa Senhora. Podem ter tido as portas «viradas para o mar», actualmente nem todas têm essa orientação.

plementares) ou irmanação de aldeias obrigadas a praticar visitas e romarias a esses locais de culto, e aponta para uma antiga identidade comum, étnica e religiosa¹⁸. O facto de se dizer que todas têm (tiveram?) «as portas viradas para o mar» pode ter significado que foram locais de culto de marinheiros.

Note-se, no mito, a importância dada à pedra. O bispo retirou-a e levou-a para a sua casa carregada num carro; ela desapareceu, tornou a levá-la e pô-la à cabeceira para que ninguém a roubasse, acabando por desaparecer de novo e ir para o seu local de origem. Esta fuga e regresso ao local preferido dum objecto religioso não é original (diz-se de muitas imagens marianas, pelo país fora). Constitui um elemento estrutural da religião rural tradicional, típico do conflito entre a instituição eclesiástica (ou do catolicismo) e as populações sobre a legitimidade dos cultos locais¹⁹. A religião popular (as crenças e os cultos locais) e a religião institucional podem ser inconciliáveis.

O altar da capela assenta sobre a pedra onde foi vista a Senhora sentada. Não está visível mas é perceptível, se metermos a mão por uma portinhola aberta na base do altar por onde a raspavam; a julgar pelo tacto, é um «seixo-mármore» como as meias-esferas anteriores. A dois metros da parede exterior da capela, encontra-se soterrada uma meia-esfera que será maior do que a Pedra Galega e de que podemos avistar o topo à superfície do solo. O actual proprietário tentou arrancá-la para plantar oliveiras, mas não conseguiu, «por ser muito grande», de modo que as jovens oliveiras terão de crescer na vizinhança da pedra. Neste local da capela havia um grande número de pedras-pilares, como as que rodeiam a Pedra Galega e que foram retiradas, tendo algumas sido levadas pelos vizinhos para ornamentar os jardins domésticos. Sob um cruzeiro em frente da capela foi guardada e posta à vista uma dessas pedras, com uma cavidade em forma de bacia na qual, segundo nos disseram, se fazia fogo onde acendiam velas ou lamparinas (como se a luz viesse da pedra?) para certos ritos da antiga festa.

Só falta o nome: das **Areias**. Dir-se-á que deriva do costume de raspar areias contra as maleitas; mas esta explicação pode ser *ad-hoc* e posterior, tirada do nome. Ora, na presença dum culto à Lua, relacionando o nome Senhora das **Areias** com o termo fenício para «lua», podemos deduzir que o nome da capela também procede do culto da Lua. **Areias** será uma adaptação fonética de *yareh*, de todos os dialectos falados pelos fenícios.

yareh [iaréa > **areia**] — «lua, deus Lua e mês»

¹⁸ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais...* o.c., pp. 34-36.

¹⁹ ESPÍRITO SANTO, M., *A Religião Popular Portuguesa*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1988, onde estes mitos da fuga das imagens de N.ª Senhora abundam.

É neste sentido que o livro bíblico do Eclesiástico ou Sirac se refere à lua:

«[Tu, Yaveh, criaste] também a lua (*yareh*) sempre exacta,
a marcar os tempos, sinal eterno.
É a lua (*yareh*) que marca as festas
esse astro que minga depois de cheio.
É dele que o mês tira o seu nome (*yareh*).
Ele cresce admiravelmente na sua revolução,
insígnia dos exércitos celestes [isto é, das estrelas]
brilhante no firmamento do céu»²⁰.

A Senhora das Areias tem o mesmo mito que a Senhora da Luz, do Resoneiro, e está integrada na linha das pedras meias-esferas. A imagem desta Senhora foi a representação antropomórfica da Lua. Deriva do mesmo culto da Lua.

A mulher a quem a Senhora das Areias apareceu chorava atemorizada por ter perdido as chaves da casa e «temia por isso o marido que era de condição feroz e terrível». A Pedra Galega anda associada a medos e fantasmas nocturnos. Ora estes temores e medos podem ter sido inspirados na própria palavra *yareh* enquanto participio feminino do verbo *yr'* «atemorizada, assustada»:

yareh > **areia**

yareh — atemorizada.

Quanto ao problema das chaves perdidas que as duas Senhoras vieram resolver às pobres mulheres, é o objecto do próximo capítulo.

²⁰ *Eclo.* 43:6-8. As consoantes *yrh* pronunciavam-se, segundo os dialectos, ora *yerag* (Bíblia de Jerusalém) ora *yareh*. Mas o **g**, que neste caso é fraco, pode cair.

4.º CAPÍTULO

ISTAR OU ÍSIS EM ALJUBARROTA

Na mesma freguesia dos Prazeres de Aljubarrota, do lado oposto da Senhora das Areias e das pedras meias-esferas, encontramos um conjunto de povoações nomeadas **Ataija** (de Cima e de Baixo) e **Santa Teresa**, uma série de casario que, no passado, se alinhava ao longo dum caminho que, no século XVIII, derivou na Estrada Real e, depois, a Nacional 1 (Lisboa-Porto). Nos documentos de doação dessas terras ao mosteiro de Alcobaça por de D. Afonso Henriques já consta **Ataija**, e esta vertente da serra dos Candeeiros também se chamou serra das Ataijas¹. O lugar de **Santa Teresa** é contíguo de **Cadoiço** que, como vimos, significou, em fenício e púnico, *santuário*. Vejamos o que por lá se encontra.

Nos Casais de Santa Teresa existe uma capela com uma imagem em pedra, bastante rústica e de estilo artístico rudimentar (séculos XV-XVI?), representando uma mulher (uma freira?) com um livro numa mão e uma chave na outra. Chama-se Santa Teresa. É padroeira do sítio, preside à capela, bem estimada, e tem culto (festejada anualmente). Qualquer investigador instruído nas práticas religiosas populares saberá que por Santa Teresa só se poderá entender a espanhola Teresa de Ávila (século XVI) ou a francesa Teresinha do Menino Jesus (século XIX). No entanto, tanto uma como outra ficam deslocadas (para não dizer descabidas) neste meio rural e serrano. E, sobretudo, a Santa tem uma chave na mão, um emblema completamente estranho às duas santas católicas. Esta chave encerra um segredo.

Interrogados os habitantes sobre a sua tão estimada padroeira, nem sempre sabem dizer se se trata de Nossa Senhora ou duma santa vulgar (tanto dizem «Nossa Senhora», como «Santa Teresa» e «Nossa Senhora Santa Teresa»). Perguntando nós em que se notabilizou esta sua insigne padroeira, as versões variam mas todas se relacionam com o inferno. A chave que ela tem na mão é «a do inferno», a Santa abre e fecha o inferno. As várias versões encontram-se nestas duas:

«O filho de Santa Teresa (ou de Nossa Senhora) morreu e foi para os infernos. A Senhora, que tinha a chave do inferno, foi lá e trouxe o seu filho»².

¹ MARQUES, Maria Zulmira A.F., *Por Terras dos Antigos Coutos de Alcobaça, História, Arte e Tradição*, Alcobaça, s/m. ed., 1994 p. 83.

² Uma mulher de 50 anos, antiga guardiã da capela.

«Santa Teresa apareceu a uma mulher e prometeu mostrar-lhe o inferno. A mulher não acreditou. Então Santa Teresa abriu o inferno com a chave e mostrou-lho. Santa Teresa ainda chamuscou a cara e a prova disso é a mancha vermelha que a imagem tem no rosto. A mulher queimou-se. Depois Santa Teresa tornou a fechar o inferno»³.

Lembremos que as Senhoras da Luz e das Areias apareceram para resolver dois problemas de chaves perdidas. Santa Teresa tem a chave na mão.

Este mito de uma Senhora que tem a «chave» do inferno, e que lá foi para resgatar o filho, apesar da sua extrema simplicidade, é um achado de grande importância para a compreensão etnológica da religião nesta região do Litoral. Trata-se dum resquício do mito babilónico, acádico e fenício que se conhece escrito desde o século XXX a.C., mencionado por *Descida de Istar aos Infernos*. Na religião dos fenícios, Istar chamou-se Astarté, identificada com a Lua (muito referida na Bíblia). No Egipto, chamou-se Ísis (ela detinha a chave dos mistérios da salvação) importada pelos estratos letrados de cultura helénica e romana nos séculos IV-III a.C., objecto dum culto mistérico, elitista e secreto de cunho intelectual. Tanto a Istar/Astarté como a Ísis egípcia foram a Lua que também desce mensalmente aos infernos, à escuridão e à aniquilação para renascer. A chave representava o poder da deusa sobre o Além, mas também o caminho dos segredos espirituais, dos mistérios da salvação.

Aqui, em Aljubarrota, o mito da *Descida de Istar aos Infernos* ficou reduzido ao mínimo; mas já é surpreendente que este vestígio inconfundível e a chave da imagem tenham sobrevivido a tantos séculos de convulsões culturais e doutrinárias. Começemos pela Istar babilónica.

DESCIDA DE ISTAR AOS INFERNOS

Istar foi a grande deusa babilónica geradora de todas as coisas, personificação das forças reprodutivas da natureza. De início era a deusa da procriação humana e animal, provedora dos instintos reprodutivos ou sexuais. A primeira versão do mito da *Descida de Istar aos Infernos* é suméria, do terceiro milénio, escrita em caracteres cuneiformes e na língua acádico-assíria (de Babilónia). A deusa quis conhecer o destino reservado aos mortos e libertá-los. Eis o mito:

«Istar, filha de Sin [a Lua; o parentesco entre deuses é flexível, indefinido e contraditório] decidiu ir à Terra-sem-regresso, ao reino de Ereshkigal [rainha dos infernos], à morada escura, à casa donde, quem lá entra, não sai, pelo caminho de ida que não tem

³ Um homem de quarenta e cinco anos, membro da comissão organizadora da festa em 2002.

retorno, à casa aonde chegam os que são privados de luz, onde o pó é sua alimentação e a argila a sua comida, residindo nas trevas, sem jamais ver o dia, vestidos como os pássaros, com um atavio de plumagens, enquanto o pó se amontoa sobre fechaduras e portas. Decidiu pois partir para aquele país. Ela dizia: “Quero chorar o destino dos homens jovens arrebatados às suas esposas, chorar pelas raparigas arrancadas aos seus maridos e pelos meninos mortos antes da sua hora”. Quando chegou à porta da Terra-sem-regresso, dirigiu-se ao guardião da porta:

— Porteiro, abre! Se não me deixas entrar martelarei a porta e estilhaçarei as fechaduras! Quebrarei as ombreiras e demolirei as tábuas da porta! Depois farei subir os mortos que devorarão os vivos porque eles os ultrapassam em número!

O porteiro dirigiu-se à poderosa Istar assim:

— Senhora fica aí, não abandones a porta! Vou anunciar a tua chegada à minha rainha Ereshkigal!

Foi o porteiro à presença de Ereshkigal e disse:

— Lá fora está a tua irmã Istar que expulsou Apsu em favor de Ea, o deus da sabedoria e titular do reino celeste.

Ereshkigal ouvindo isto empalideceu e os seus lábios obscureceram [...].

— O que é que a trouxe até cá? Abre-lhe a porta, porteiro! Mas trata-a segundo as antigas regras do Inferno.

O porteiro foi e abriu-lhe a porta.

— Entra, Senhora, a Terra-sem-regresso está ditosa com a tua visita.

Fê-la entrar pela primeira porta, mas tirou-lhe a coroa da cabeça.

— Porquê, porteiro, me tiras a coroa da cabeça?

— Entra, Senhora, tais são as regras impostas pela soberana do inferno.

Quando a fez entrar pela segunda porta confiscou-lhe os pendentos das orelhas.

— Porquê, porteiro, me confiscas os meus pendentos?

— Entra, Senhora, tais são as regras impostas pela soberana do Inferno [...].

E assim até à sétima porta. Istar entrou pelas portas sucessivas mas foram-lhe sendo sucessivamente retirados os seus atavios. E ficou retida no Inferno.

Desde o momento em que Istar ficou retida, os touros deixaram de fecundar as vacas, e os asnos as burras, e mais nenhum homem tornou grávida uma mulher; cada um dormia à parte no seu cubículo. Perante isto, o vizir dos grandes deuses, preocupado e inquieto, vestido de luto, sem cortar os cabelos, foi chorar diante de Sin, o pai de Istar, e foi diante de Ea, o soberano dos deuses, e disse-lhes:

— Istar que desceu aos infernos não regressou. E desde então a reprodução das bestas, animais e homens parou.

Ea, o soberano dos deuses, sabia que a retenção de Istar na Terra-sem-regresso levaria à cessação das actividades sexuais por a deusa não poder exercer a sua influên-

cia sobre os instintos da procriação. Então Ea, o soberano dos deuses, enviou ao Inferno um ente efeminado ao gosto de Ereshkigal para lhe abrir as sete portas. Ea ensinou ao enviado o segredo do odre da “água da vida” que se encontrava no Inferno; disse que se aspergisse com essa água e que aspergisse também Istar. [O enviado foi e assim fez]. Tendo sido aspergida com a “água da vida”, Istar afastou-se de Ereshkigal, dirigiu-se à primeira porta onde lhe foi restituído o manto, à segunda onde recuperou os anéis e assim sucessivamente, até à última porta onde lhe foi restituída a coroa. Enraivecida que ficou a deusa do inferno, como vingança, mandará buscar Tamouze, o esposo do primeiro amor de Istar»⁴. No momento oportuno, Tamouse o amante de Istar (ou filho, em algumas versões) morrerá e substituirá Istar. A partir daí o mito passa a ser de Tamouse. Istar irá ao Inferno para o ressuscitar pelo método que ela descobriu, a aspersão com «água da vida». O percurso de Istar é o arquétipo dum mistério iniciático de morte-ressurreição em sete passos, graus ou segredos.

Depois desta versão suméria, muitas outras se produziram. Relacionado primitivamente com a procriação humana e animal, o mito da descida de Istar ao local dos mortos foi assimilando uma simbólica agrícola, a da morte e renascimento da vegetação. Istar era a Lua e Tamouse o deus da vegetação que morria anualmente. Então, Istar descia ao local dos mortos para o ressuscitar. Com os tempos, o jovem deus ora é amante, ora é esposo, ora é filho. Esta indefinição é uma característica fundamental do mito, um arquétipo das antigas religiões mediterrânicas de cunho matriarcal (a mãe ou esposa é quem salva o homem).

Se o deus não recuperasse a vida, a terra não sairia do estado de letargia. Enquanto o deus não regressava (ou para que regressasse), os fiéis prantuavam-no, choravam e cantavam elegias fúnebres. Na Babilónia, «o luto por Tamouze era levado anualmente, ao som de flautas, por carpideiras durante o mês de Junho (depois das ceifas porque o deus morria ceifado como o trigo), à volta duma estátua do morto divino salmodiando temas fúnebres; com água fazia-se a toilette do morto e a sua unção; depois revestia-se com uma túnica roxa, e o incenso subia para o céu como para despertar os sentidos do defunto pelo aroma penetrante que devia tirá-lo do sono da morte. Num cântico intitulado *Prantos das flautas em honra de Tamouze*, as pranteadoras diziam:

*Até quando ficará o germe cativo?
Até quando ficará a verdura prisioneira?*

⁴ LARA PEINADO, Peinado, *Leyendas de la antigua Mesopotàmia, Dioses, heroes y seres fantásticos*, Madrid: Temas de Hoy, 2002, pp. 306-311.

[...]

Morre ele e ela (Istar) lamenta-se:

«Meu filho», proferindo gritos.

Ela geme sobre a erva sem raízes,

Geme sobre o trigo sem espigas,

A sua casa não tem alegria,

Uma mulher desfeita, um filho exausto.

Ela chora o rio onde não cresce o salgueiro,

Chora o campo onde não cresce trigo nem erva,

Chora a lagoa donde o peixe fugiu,

Chora a clareira despida de caniços,

Chora a floresta donde a tamareira se ausentou,

Chora o pomar sem enxames e sem cepas,

Chora as pradarias sem flores,

Chora um palácio donde fugiu a vida⁵.

Tendo descoberto o segredo da ressurreição (a aspersão da «água da vida»), Istar descia ao local fúnebre para ressuscitar o jovem deus, personificação da vegetação. A natureza renascia com o deus.

O JOVEM DEUS MORTO E RESSUSCITADO

O mito da descida aos infernos e da ressurreição do jovem deus deve ter origem no Neolítico. O deus que morria a renascia era o grão, a deusa era a Lua e a Terra nutritora que o ressuscitava. Os historiadores das religiões antigas reconhecem que o mito da descida aos infernos da deusa é uma evocação das sementeiras. Diz Frazer que «entre os egípcios, como entre muitos outros povos da Antiguidade, a deposição das sementes no solo tomava um carácter dum rito solene e triste. E, segundo Plutarco, os gregos abrem as capelas da *dolorosa* — nome que dão a estas festas tristes — porque Demeter (deusa da agricultura) aflige-se quando Proserpina [equivalente a Istar] desce aos infernos. Esta festa tinha lugar na época do levantar das Pleíadas que era o mês das sementeiras a que os egípcios chamam Athyr [fins de Outubro, princí-

⁵ MORET, Alexandre, *Histoire de l'Orient I, Préhistoire: IVe et IIIe millénaires, Egypte, Elam, Sumer et Akkad-Babilonne*, Paris, PUF, 1941, p. 326. FRAZER, Frazer, *La Rameau d'Or: Le Dieu qui meurt, Adonis, Atys et Osiris*, Paris, Robert Lafont, 1983, p. 215; ESPÍRITO SANTO, M. *Origens do Cristianismo Português...* 2001, p. 84.

pios de Novembro] [...] Os frígios [actual Turquia] crêem que o deus dorme durante o inverno e desperta no verão, e celebram no Inverno ritos báquicos em que sugerem deitar o deus no Inverno e acordam-no no Verão. Os povos vizinhos destes dizem que o deus está encadeado durante o Inverno mas que na Primavera retoma os seus movimentos e a sua independência. A estação em que se celebram estas festas essencialmente lúgubres faz pensar que elas foram instituídas porque neste momento tudo está escondido na terra [...]. Depor as sementes na terra era um tempo de aflição, era enterrar o elemento divino; convinha enterrá-lo como se enterra um humano, com gravidade, e com a aparência de dor. Eles não se afligiam sem esperança, e estavam até seguros que a semente que eles confiavam à terra com suspiros e lágrimas sairia do pó e produziria o cêntuplo. Também o salmo bíblico diz: 'Os que semeiam com lágrimas ceifarão com cânticos de alegria; o que vai a chorar com a semente regressará a cantar porque vem carregado com os seus feixes' (Sal. 126:5-6). Plutarco critica a tristeza destes ritos em que os frutos e as sementes se confundem com os deuses, quando eles são dons dos deuses e deve-se, em vez de chorar, orar aos deuses para que eles proporcionem outros novos»⁶.

Este deus que morria e ressuscitava anualmente teve vários nomes ou sócias: Thamouse na Babilónia, na Fenícia e na Palestina; Osíris no Egipto e no Ocidente mediterrânico; Adónis na Fenícia (*adon* = senhor) e depois na Grécia e em toda a bacia mediterrânica levado pelos fenícios; Dagon («trigo») na Síria; Eshmun («planta metamorfoseada») em Cartago; Atyz na Frígia, em Roma e depois nas províncias do império, etc. Todos eles, pertencendo a várias épocas históricas, gozaram do mesmo mito da ressurreição pela acção da deusa inspirado no mito de Istar que também mudou de nome conforme as regiões, épocas e línguas: Astarté (Fenícia), Ísis (Egipto), Salambo (Cartago), Celeste (Cartago romanizado) e Cibele ou Mãe dos Deuses (Frígia, Roma e império). Confundia-se ora com a Lua, ora com a Terra e, na iconografia, apresenta-se com o crescente lunar sobre a testa⁷.

Este rito dos prantos pela ressurreição do jovem deus difundiu-se durante três mil anos em todo o Mediterrâneo. Na cultura cananita-fenícia, Astarté está muito presente no Antigo Testamento porque os hebreus também veneravam Istar-Tamouze, apesar das iras de Yaveh. Com o helenismo, Tamouse adoptou o nome Adónis. Entre os frígios, Istar foi Cibele e o jovem deus, Atyz. O jovem deus morria anualmente em Junho (por ocasião das ceifas), castrado (como o trigo é ceifado), auto-castrado ou mordido por um animal-demónio. A sua morte dava origem aos «prantos

⁶ FRAZER, J., *Atys et Osiris*, Paris, 1926, pp. 69-73.

⁷ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo...* pp. 75 segs.

de Tamouze-Adónis», conhecidos em todo o Mediterrâneo com procissões e elegias ou loas fúnebres como forma de luto pela morte do deus e em favor da sua ressurreição. No tempo do profeta Ezequiel (século VI a.C.), as mulheres judias de Jerusalém pranteavam Tamouze⁸. São Jerónimo (século II d.C.) conta-nos um facto surpreendente e importante para a história das religiões, em que Jesus é confundido com Adónis/Tamouze: diz ele que viu «em Belém um bosque consagrado a Adónis e que, na própria gruta onde nasceu Jesus, os fiéis pranteavam a morte de Adónis; nós, de língua grega, chamamos Adónis ao que os sírios e os hebreus chamam Tamouze; a gentildade celebra a sua memória no mês de Junho; as mulheres choram-no como se ele tivesse morrido e depois regozijam-se como se ele tivesse ressuscitado»⁹.

Os autores antigos deram testemunho dos prantos de Tamouze/Adónis por todo o Mediterrâneo. Passados os dias do pranto, os sacerdotes anunciavam a ressurreição do deus e os carpidos viravam em alegria festiva. Ornamentavam-se as ruas, janelas e telhados com os «jardins de Adónis» consistindo em vasos em que, no escuro das casas e em terra húmida, se semeavam trigo, ervilhas, etc.; no escuro cresciam rapidamente fazendo um belo efeito mas, uma vez expostos à luz, duravam apenas os dias da festa. Eram «jardins efémeros» como o são a vegetação e a vida humana (vd. adiante Cap. Santo António)¹⁰.

A estadia do deus morto nos infernos (o *hades* grego ou o *sheol* hebraico) era um elemento frequente nas teologias antigas. O deus ressuscitava depois duma passagem pela morada dos mortos ao fim de três dias, para os visitar, reconhecer ou reconfortar, e como um rito de purificação ou de prova para o deus, à imagem da Fénix dos orientais (nomeadamente caldaicos e fenícios) que ressuscitava pelo fogo das suas próprias cinzas. Essa doutrina também contaminou o cristianismo: os primeiros cristãos acreditaram que Jesus depois de morto (enquanto esteve morto), desceu aos infernos para visitar os mortos, reconfortá-los ou redimi-los. Isto não consta dos Evangelhos, mas passou para o *Credo* católico. Como se pode ver nos catecismos anteriores a 1963, o *Credo* dizia: «... Creio em Jesus Cristo [...]; padeceu sob Pôncio Pilatos. Foi crucificado, morto e sepultado. *Desceu aos infernos*; ao terceiro dia ressuscitou dos mortos. Subiu ao céu onde está sentado à direita de Deus-Pai todo-poderoso de onde há-de vir julgar os vivos e os mortos...». Esta *descida aos infernos de Jesus-Deus*, de natureza pagã e com origem no mito de Tamouze-Adónis, só foi suprimida do *Credo* católico no

⁸ *Ezeq.* 8:14.

⁹ SÃO JERÓNIMO, *Epistolae*, in MIGNE, *Patrologia Latina XXXII*, 581; VIGOUROUX, *Dictionnaire d'Archeologie chrétienne*, Art. *Tamouze*. Para o culto de Adónis, v. ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*, ed. 2001, pp. 75-86.

¹⁰ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português...* pp. 75-86.

Concílio de Vaticano II (1963). Os textos apócrifos intitulados *Actas de Pilatos* e *Evangelho de São Bartolomeu* relatam com muitos pormenores esta descida de Jesus aos infernos para ressuscitar os santos varões do Antigo Testamento¹¹.

O mito da *Descida de Istar aos Infernos*, de cunho agrário (morte e ressurreição da vegetação), correspondia a um culto de massas na Babilónia e na Fenícia-Síria; ter-se-ia passado para Grécia onde deu origem a um culto espiritualista e iniciático, elitista, com os *Mistérios de Eleusis* (Grécia) e, uma vez importada a Ísis egípcia pelos meios heleno-romanos, derivou num duplo culto, de massa e de elite. Dos mistérios de Eleusis nada se conhece ao certo; dos de Ísis — a deusa que detinha a chave — temos alguma informação.

ÍSIS-LUA — A DEUSA QUE TEM A CHAVE

A chave era um atributo da deusa que descia ao inferno para ressuscitar o deus-filho ou esposo. Tanto era um meio de abrir as portas infernais como a «chave do segredo» para restituir a vida ao deus sacrificado. Com os tempos, a chave passou a simbolizar o «segredo» dos mistérios, os inefáveis arcanos da doutrina e da iniciação que conduzem à perfeição, à não-morte ou à ressurreição. É o caso da «chave» de Ísis, um culto de origem egípcia que se difundiu em todo o Mediterrâneo, sobretudo nas classes superiores.

Ísis foi uma das muitas deusas egípcias das épocas faraónicas (3.º milénio a.C.). A ela se referem alguns baixos-relevos. O seu culto expandiu-se pelo mundo greco-romano depois da fundação de Alexandria (332 a.C.). Alguns imperadores de Roma eram sacerdotes de Ísis (Marco António, Calígula, Juliano). Ptolomeu da Mauritânia, rei berbere e último descendente dos faraós (século II a.C.), teria sido eliminado por Calígula que pretendia extorquir-lhe o direito ao sacerdócio de Ísis¹². «Foi venerada ostensivamente pelo menos até ao século VI d.C. quando o seu santuário de Philae foi convertido numa igreja cristã, mas muitos dos seus atributos continuaram a ser venerados no mundo cristão e foram absorvidos pela personagem da Virgem Maria»¹³. No século VII a.C. os fenícios de Tiro e Sidon já confeccionavam imagens de Ísis que eles exportavam para as suas feitorias do Lácio, associando-a a Istar e a Astarté. Os célebres mistérios gregos de Eleusis, de que nos falam alguns autores

¹¹ OTERO, Aurélio de Santos, *Los Evangelios Apócrifos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1985.

¹² MAISSA, Halima Ghazi Ben, *Aspérides Tamuda*, Vol. XXXIII, Rabat, 1995, p. 33.

¹³ HUSAIN, Shahrukh, *Divindades Femininas*, Duncan Baird Publishers, s/l. ed., 2001, p. 32.

como sendo o que havia de mais sublime mas de que não há rastros (por serem secretos), teriam um paralelismo com os mistérios da Ísis egípcia.

No Egípto, Ísis foi uma divindade autocrática, sem esposo, personificação da Lua que engendrou pela sua única iniciativa Horus que era o Sol. Depois foi vista como irmã e esposa de Osíris (o faraó casava-se com a irmã) e assim se formou uma trindade como as que existiam no Médio Oriente. Esta trindade passou a representar as forças procriadoras: Horus o Sol, Ísis a personificação da Lua e da Terra nutritora, e Osíris a da vegetação ou renovação cíclica, ou o rio Nilo e as «novas águas». «Ísis reina sobre a abóbada celeste e preside aos ciclos astrais que determinam a sucessão dos dias e das noites e a ordem das estações; por isso costumava-se representar com estrelas ou um crescente lunar ao lado das suas imagens ou sobre a sua frente»¹⁴.

Segundo Plutarco, «para os egípcios Ísis não difere da Lua, as suas estátuas que a representam com cornos são imagens da Lua em quarto crescente e invocam a Lua pedindo-lhe bom êxito nos seus amores, porque é ela quem decide nas contendas amorosas»¹⁵. Aliás a «vaca também é a imagem de Ísis» e os prantos pela morte de Osíris podiam ser diante duma vaca coberta dum pano preto de linho¹⁶. Ísis era a Vaca Celeste. Ela descobriu o trigo e a cevada que cresciam até então no estado selvagem e Osíris introduziu a sua cultura na terra. Ísis era a «criadora da vegetação», «senhora do pão», «mãe da abundância», «a que dá nascimento aos frutos da terra e a mãe das espigas de trigo», «rainha do campo de trigo», representada com um ramo de espigas na mão. Tais eram os epítetos de Ísis com origem provável entre os rústicos do Egípto. Entramos então no mito de Osíris.

Desejoso de comunicar estas benfeitorias do trigo a toda a humanidade, Osíris confiou o governo do Egípto a Ísis, sua irmã-esposa e viajou pelo mundo para divulgar e ensinar por todo o lado os benefícios da civilização e da agricultura. Regressado ao Egípto, Osíris foi traiçoeiramente morto por Set (ou Tifon) seu irmão, mas inimigo, que meteu o cadáver numa arca, lançou-o ao Nilo e as ondas levaram-no. Ísis, dolorosa, pôs-se a procurá-lo; acabou por o descobrir em Biblos, na Fenícia, e levou-o de novo para o Egípto. Apanhando Ísis distraída, Set cortou o cadáver em pedaços e dispersou-os. Cortou-o em «catorze pedaços que são o número de dias durante os quais a Lua decresce, a partir da lua cheia até à lua nova» [...] Dizem uns que Osíris viveu, e outros que reinou, durante 28 anos. Este número 28 corresponde aos dias durante os quais se vê a luz da Lua e ao mesmo tempo que emprega a percorrer o caminho da sua elipse»¹⁷. Ísis pôs-se a peregrinar para encontrar os pedaços do cadá-

¹⁴ LAFAYE, Georges, in SANGLIO, *Antiquités Grecques et Romaines*, «Ísis», p. 579.

¹⁵ *Ísis e Osíris*, p. 68.

¹⁶ PLUTARCO, *Ísis e Osíris*, p. 51.

¹⁷ *Idem*, p. 54.

ver de Osíris e dar-lhe sepultura. Acabou por os encontrar e tornou a reuni-los; só não encontrou o pênis que Set havia atirado ao mar e foi comido pelos peixes — os parceiros das diversas designações da deusa-mãe orientais acabam sempre por ser castrados. Entretanto Ísis engendrou Horus sem participação masculina, o qual vingou o pai pelas armas e conquistou o poder supremo. Alguns baixos-relevos representam Osíris a ressuscitar do túmulo diante de Ísis que tem na mão a *cruz ansata* ou símbolo egípcio da vida. Por vezes, do corpo morto de Osíris saem espigas de trigo, sinal de que o deus era a personificação do trigo¹⁸. Tal é o mito de Ísis-Osíris em traços muito largos. Assemelha-se ao de Istar que perdeu Tamouse-Adónis e ao de Cibele que perdeu Atys. A deusa privada do seu esposo ou filho lança-se a procurá-lo ou desce aos infernos para o ressuscitar.

Tifon ou Set assassino de Osíris, é a causa dos terremotos, das secas ardentes e dos ventos que instalam a desordem no ar, furacões acompanhados de relâmpagos e trovões. É ele quem provoca os eclipses, sendo sugerido por um burro atraído pelo escuro da noite. Também se dizia que Tifon era a «sombra da terra para onde julgam que a Lua resvala e cai quando se eclipsa»¹⁹. «Tifon é tudo o que na alma do mundo existe de apaixonado, subversivo, irracional e impulsivo, e tudo o que parece e é nocivo ao corpo do universo. Todas as desordens causadas pelas irregularidades e intempéries das estações, os eclipses do sol e a ocultação da Lua são uma espécie de presenças e manifestações de Tifon. Tifon significa 'transtorno, recuo, obstáculo, impedimento' como se quisesse dizer que o poder de Tifon se opõe ao curso natural das coisas»²⁰.

A lenda de Ísis «terá nascido numa remota aldeia egípcia. Não obstante, tornou-se uma personagem plurifacetada e sincrética para a qual confluem todos os atributos das deusas-mães do Oriente. Quando toma um sentido mais simbólico, representou a terra do Egipto anualmente fecundada pelo Nilo. Numa concepção mais geral e segundo a cosmogonia oriental, sendo Osíris a vegetação e Horus o sol, Ísis é a terra habitada, mãe de todos os seres. Depois passou a ser a Lua, geradora dos instintos da procriação. A luta de Set (ou Tifon) contra Osíris simboliza a luta do mal contra o bem, sendo Ísis a divindade que permite ao bem triunfar; o homem deve-lhe a civilização e as técnicas. Foi ela quem inventou as artes, dispõe de todos os meios para que os engenhosos triunfem e acabou por suplantar as deusas gregas. Simultaneamente, confundiu-se com a Demeter grega, a terra nutritora. Demeter procura a sua filha; Ísis procura Osíris. Istar parte para a morada dos mortos para ressuscitar o seu filho; Ísis peregrina pelo mundo para reconstituir o cadáver do seu esposo. Como

¹⁸ FRAZER, J., *Atys et Osiris*, p. 112.

¹⁹ PLUTARCO, o.c., p. 57.

²⁰ PLUTARCO, o.c., p. 64.

Tamouze deus da vegetação, foi Ísis quem ensinou aos homens a agricultura, a escrita e os cultos divinos ou mistérios. Tal como Istar entrou e saiu dos infernos, assim Ísis vigia o mundo subterrâneo e, por consequência, preside à existência no Além. À semelhança da fenícia Astarté-das-viagens que supervisava a navegação, Ísis foi intitulada *Pelagia* (em grego, «marítima»), padroeira da navegação representada, nos *ex-votos*, de pé a sustentar a vela. Protegia contra os perigos do mar e era celebrada enquanto tal a 5 de Março, dia da festa do barco de Ísis, a data oficial da reabertura da navegação²¹.

No Egipto, Ísis era representada com cornos (a lua) sobre a fronte, ou por uma vaca; em Roma, a sua imagem reconhecia-se por comportar na cabeça um crescente lunar com, no interior, uma flor de lótus emblema da ressurreição e, sobre os ombros, uma espécie de xaile ou lenço atado com um nó volumoso sobre os seios, tendo na mão um sistro (instrumento de música, espécie de chocalho com lâminas metálicas) e que era o instrumento oficial dos cerimoniais de Ísis. Os autores referem que «o nó volumoso do xaile era o mais evidente elemento de reconhecimento da deusa»²². O nó era um sinal identificador de Ísis. Ela detinha o «nó» ou o «laço» ou a «chave» dos segredos do Além e da ressurreição a que só tinham acesso os iniciados.

O grande cerimonial em honra de Ísis e Osíris, no Egipto, era nos dias 13-16 de Novembro do calendário juliano (14-17 do mês egípcio de Athir ou Athor), momento em que «as noites se alongavam e as folhas das árvores caíam». As cerimónias consistiam essencialmente em procissões e sessões de prantos para comemorar as dores de Ísis em busca de Osíris: procissões de sacerdotes e membros de confrarias de flagelantes entoando elegias fúnebres representavam a dolorosa peregrinação de Ísis à procura do corpo de seu esposo. Estas cerimónias egípcias correspondiam aos prantos fenícios e sírios em honra de Adónis, em Junho, e dos frígios e dos meios populares romanos em honra de Athys, na Primavera, tendo estes últimos derivado nas cerimónias da Semana Santa católica, também na Primavera. O 16 de Novembro era o dia da «descoberta do Osíris»²³. Neste momento os sacerdotes convidavam ao regozijo «porque se havia encontrado Osíris» embora, diziam eles, «nunca seja demais procurar Osíris»²⁴. O simbolismo da festa era portanto a busca angustiante e o reencontro eufórico de Osíris.

Note-se a data do cerimonial em que se comemorava a descoberta de Osíris por Ísis: 16 de Novembro. Actualmente é a data da festa da Senhora da Luz, no monte do Resoneiro, «porque foi nesse dia que a Senhora apareceu» para ajudar uma mu-

²¹ LAFAYE, Georges, in SANGLIO, *Antiquités grecques et Romaines*, art. «Ísis», p. 579.

²² LAFAYE, Georges, in SANGLIO, *Antiquités...*, art. «Ísis», p. 579.

²³ LAFAYE, George, o.c., art. «Ísis»; FRAZER, o.c., p. 109; PLUTARCO, o.c., p. 22.

²⁴ PLUTARCO, o.c., p. 54.

lher a encontrar a chave da casa. Não há nenhuma razão para a fixação desta festa local nesta data nos calendários conhecidos entre nós. Só o cerimonial de Ísis. O 18 de Novembro também foi uma festa em honra do Sol-Invictus (deus Mitra) oficializada pelo general Licínio, opositor de Constantino, que pretendeu restaurar o culto do Sol (por volta de 360 d.C.)²⁵. Mitra teve algum culto no actual território português,²⁶ talvez também na antiga localidade de Cós (hoje Póvoa de Cós) onde foi encontrado um mosaico da época romana com uma cabeça entre duas cornucópias cingida por 6 raios que, não obstante alguns classificarem de Apolo (sem justificação), consideramos poder ser tanto do Sol fenício como do seu sucedâneo Mitra, o Sol *Invictus*, de alguém que foi iniciado no mistérios de Mitra ou, ainda mais provável, dum iniciado nos mistérios de Ísis que «eram coroados com palmas cujas folhas se projectavam para a frente» como se verá adiante. Todos estes cultos místéricos eram sensivelmente idênticos. O 16 de cada mês era dedicado a Mitra assim como também o primeiro dia da semana, o nosso domingo («dia do Sol» como ainda dizem os anglo-saxónicos). Plutarco diz que o mês de Athyr (Novembro) «é precisamente a época em que a lua cheia se mostra com maior esplendor e brilho»²⁷. Esta época do ano também era (e ainda é) o momento em que se semeia o trigo, sendo Osíris um símbolo da semente que morre com a sementeira e renasce. O autor cristão Firmicus Maternus (século IV) reconhece que «o momento da morte de Osíris coincide com a sementeira e a descoberta do seu corpo coincide com o momento em que as sementes começam a germinar sob o tímido calor da terra»²⁸.

Segundo Plutarco, «os egípcios celebravam durante a lua nova da Primavera outra festa chamada da «Entrada da Osíris na Lua, que é o começo da Primavera. Por isso, ao considerarem a força de Osíris na Lua, os egípcios dizem que este deus se une com Ísis que é a força produtora; Ísis é a “mãe do mundo”, “mãe dos corpos humanos”, “soberana deusa da terra”, “princípio de tudo quanto é húmido” atribuindo-lhe uma natureza masculina e feminina uma vez que, fecundada e ornamentada pelo Sol, também emite e semeia nos ares os princípios geradores»²⁹.

Plutarco faz derivar o nome Ísis de *Isia* que é um «termo antigo para *substância, matéria*»³⁰. O conjunto de cerimónias que se celebravam em honra de Ísis em Novembro também tinha o nome de *Isia*³¹.

²⁵ CUMONT, FRANZ, *Les Mystères de Mithra*, Paris, Les Introuvables, 1985, p. 211.

²⁶ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português...* pp. 155-172.

²⁷ PLUTARCO, o.c., p. 54.

²⁸ MATERNUS, FIRMICUS, *De Errore profanarum religionum (L'Erreur des religions paiennes)*, Paris, Les Belles Lettres, 1982, cap. II, 2-7.

²⁹ PLUTARCO, o.c., pp. 43-44, 52-56, 69.

³⁰ O.c., p. 76, talvez do aramaico, *ishia*, *ishia*, «fundamento, existência».

³¹ ALVAR, Jaime, e outros, *Cristianismo Primitivo y Religiones Místicas*, Madrid, Cátedra, 1995, p. 484.

O culto de Ísis enquanto *Pelagia* («marítima») propagou-se por todos os portos do Mediterrâneo onde os barcos adoptavam o seu nome e os artistas pintavam *ex-votos* com as suas imagens.

Os santuários de Ísis comportavam recintos e celas onde as mulheres se enclausuravam durante as noites que duravam as festas, apesar das queixas dos maridos ou amantes³².

ÍSIS DOS MIL NOMES

Como Vénus e Istar, Ísis foi a deusa do amor, mas do amor reprodutor e casto, do instinto reprodutor. Foi ela quem instituiu o casamento e deu às mulheres a graça e a sedução. Representava-se frequentemente a amamentar o seu filho Horus (Harpocrata entre os gregos) em posições que fazem lembrar as Senhoras do Leite portuguesas. Teve o título de Educadora, vigiava a educação infantil; era o modelo do amor maternal. Foi a deusa da saúde, razão pela qual gregos e romanos recorriam aos seus altares; o seu esposo passou depois a ser Serapis (Osíris+Apis) deus greco-romano da saúde. Era a deusa da saúde por excelência. Receitava os remédios a quem vinha consultá-la nos templos, através de sonhos. Enfim, segundo uma inscrição de Capua, Ísis era «Uma que é todas as coisas»³³. Segundo Plutarco, «Platão chamou-lhe a Criadora e aquela que contém tudo, e a maior parte da gente chama-a Deusa dos mil nomes porque a divina razão a conduz a receber toda a espécie de formas e aparências»³⁴. A Osíris foram consagrados os touros sagrados Ápis e Mnévis, e foi ordenado que todos os egípcios adorassem o touro como um deus, pois que estes animais tinham, mais que todos os outros, ajudado os descobridores do trigo a fazer sementeiras e a proporcionar aos homens os benefícios universais da agricultura³⁵.

Plutarco chama a Ísis a Deusa dos mil nomes porque, segundo os autores modernos, Ísis acabou por concentrar em si todos os atributos da Deusa-Mãe (como aconteceu à Virgem Maria dos católicos). Correspondia às diversas designações da *Magna Mater* dos orientais mas diferenciava-se dessas pela sua castidade e vida conjugal; aquelas eram dissolutas, não casadas; Ísis era esposa fiel e tinha um filho. «Ísis era a grande e benfeitora deusa e mãe, cuja influência e amor reinavam entre os deu-

³² ALVAR, Jaime, e outros, *Cristianismo Primitivo...* p. 490.

³³ LAFAYE, George, in SANGLIO, o.c., art. «Ísis».

³⁴ O.c., p. 68.

³⁵ FRAZER, *Atys et Osiris*, p. 48.

ses do céu, na terra e no lugar dos mortos, a personificação do grande poder criador feminino que concebia e engendrava todas as criaturas vivas, desde os deuses do céu até aos homens na terra e aos insectos do solo. Ela protegia, amava e nutria o que engendrava. Empregava a sua vida a usar o seu poder com bondade e sucesso, não apenas para criar os novos seres como também para restituir a vida aos mortos. Para além disso, era o tipo mais elevado da esposa, da mãe, fiel e amante e era nesta qualidade que os egípcios a honravam e adoravam acima de tudo»³⁶.

Era especialmente a deusa provedora da agricultura; o próprio Santo Agostinho diz que Ísis se confundiu com a Ceres romana (deusa do trigo): «Ísis, esposa de Osíris, deusa do Egipto, estando a oferecer um sacrifício aos antepassados do seu esposo, que tinham sido reis do Egipto, encontrou um ramo de cevada e mostrou-o ao seu marido, o rei, e ao seu conselheiro Mercúrio [Thot egípcio] donde vieram a chamá-lo Ceres»³⁷.

Passou duma rústica mãe do trigo entre os antigos egípcios à expressão mais elevada da divindade feminina por excelência, no fim do império romano. Segundo Frazer, «num período de decadência em que as crenças tradicionais estavam abaladas, em que os sistemas se desmoronavam, em que os espíritos se inquietavam, em que o próprio edifício do império, que foi tido como eterno, começava a deixar ver as suas rupturas e fendas sinistras, a serena figura de Ísis com a sua calma espiritual, a sua generosa promessa de imortalidade, apareceu a muitos como uma estrela no céu tempestuoso e despertou neles ímpetos de devoção bastante semelhantes aos que recebia na Idade-Média a Virgem Maria. O seu ritual majestoso com os seus sacerdotes tonsurados, as matinas e as vésperas, a música comovente, o seu baptismo e as suas aspersões de água benta, as procissões solenes, as efigies da *Mãe de Deus* ornadas de pedrarias, tudo isso apresentava de facto numerosos pontos de semelhança com as pompas e as cerimónias do catolicismo. A semelhança não é certamente fortuita. O antigo Egipto contribuiu para os simbolismos sumptuosos da igreja católica, como para as mais pálidas abstracções da sua teologia. É certo que, na arte, a figura de Ísis a amamentar Hórus parece-se de tal modo com a Madona e o Menino que ela recebeu por vezes as adorações de cristãos ignorantes. E é talvez a Ísis, na sua função tardia de padroeira dos navegadores, que a Virgem Maria deve o seu charmoso epíteto *Stella Maris* (estrela do mar) sob a qual a adoram os marinheiros batidos pela tempestade. Parece que foram os gregos de Alexandria, grandes navegadores, que conferiram a Ísis os atributos duma deusa marinha, completamente estranhos ao seu ca-

³⁶ C.P. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians*, II 203, p. 57, cit. por FRAZER, *Atys et Ostris*, p. 132.

³⁷ *Cidade de Dios*, livro VIII, cap. 27.

rácter original e aos costumes dos egípcios que não gostavam do mar. Segundo esta hipótese, Sirius, a brilhante estrela de Ísis que, nas manhãs de Julho, se levanta acima das águas cristalinas do Mediterrâneo oriental e é presságio para os marinheiros de dias serenos, era a verdadeira *Stella Maris*»³⁸.

OS MISTÉRIOS DE ÍSIS

Uma componente do culto de Ísis era espectacular e festivo, ao alcance fácil das massas. Porém, entre os letrados e os místicos, o que contava neste culto eram os *mistérios iniciáticos*, de cunho filosófico e espiritualista. Conhecemos uma exposição dos mistérios de Ísis numa obra romanesca atribuída ao escritor greco-latino Apuleio (século II d.C.) que parte do tema tradicional da feitiçaria em torno dum tal Lúcius, e conhecida por vários títulos, *O Burro de Ouro*, *Lúcius e o Burro* e *Metamorfoses*. No fim, o livro contém um relato biográfico: Lúcius iniciou-se no culto de Ísis. É dos melhores documentos que se conhecem sobre o sentido da antiga iniciação a um culto de mistérios.

Lúcius, homem rico e viajado, foi um dia vítima duma feiticeira que, por ciúmes, o transformou em burro. O burro-Lúcius executava todas as tarefas duma cavalgada mas sem perder a consciência de homem (como os lobisomens). O burro-Lúcius (com consciência de homem) ouvia as conversas dos seus sucessivos donos e daqueles com quem ele lidava, observava tudo nos caminhos e albergarias de modo que o autor transmite-nos descrições e retratos sobre os costumes dos sítios da Grécia profunda por onde o burro-Lúcius carregava os sucessivos donos. Até que certa noite, preso a um muro enquanto o dono assistia a um espectáculo teatral seguido duma orgia sexual, o burro-Lúcius soltou-se, fugiu para uma praia, deitou-se por detrás das dunas e dormitou. Era a noite que precedia a festa de Ísis da abertura da navegação. Vê a lua cheia a emergir para além das ondas do mar e lembrou-se de lhe pedir que lhe devolvesse o corpo de homem. A lua transformou-se em figura de mulher, manifestou-se compadecida do destino de Lúcius e disse-lhe o que ele tem de fazer. Ela devolver-lhe-á a forma humana mas, em contrapartida, pede que lhe consagre o resto da sua vida. O texto passa a ser biográfico.

Digamos que este tema da transformação dum homem em burro, pelos malefícios duma bruxa ou pelos azares do destino, era recorrente. É o mito dos lobisomens que têm uma relação positiva ou negativa com a lua; são seres lunares. A Pedra *Galega*,

³⁸ *Atys et Osiris*, p. 135.

do pinhal do *Resoneiro* (o monte da Luz/Lua), também era frequentada por lobisomens. Num evangelho apócrifo, sensivelmente da mesma época deste texto de Apuleio e com origem na Síria, também vemos a mãe de Jesus a entrar na casa dumas raparigas que albergavam um burro coberto com panos caros e Maria perguntou o que significava isso. As raparigas explicaram que esse burro era o seu irmão que umas mulheres de más-artes tornaram naquela figura. As irmãs pediram a Maria que o remediasse. Maria colocou o Menino sobre o burro, pôs-se a chorar com as mulheres e pediu ao Menino que curasse este homem: o burro tornou-se num rapaz jovem e sem mácula³⁹. O destino de Lúcius-burro foi sensivelmente idêntico. A Lua-Ísis e Maria (que lhe sucedeu) fizeram o mesmo tipo de milagre.

Diz Lúcius-burro fugido na praia:

Aproveitando a silenciosa solidão da opaca noite, estando também certo que esta suprema deusa [a Lua] possuía transcendente majestade e que todas as coisas humanas se regiam pela sua providência; que não somente o gado e as bestas, mas também as coisas inanimadas vegetavam pelo divino fluxo de sua luz e divindade; estando certo também que os corpos na terra, céu e mar cresciam conforme o seu crescimento e diminuía conforme o seu decrescimento, determinei suplicar à augusta imagem da Deusa presente, estando certo que o Fado já estava saciado das minhas tão grandes e tão numerosas calamidades, o que me dava a esperança, ainda que tardia, da minha salvação. E imediatamente, sacudindo o preguiçoso sono, levanto-me pronto e, com o desejo de me purificar, meto-me no banho marinho mergulhando a cabeça nas ondas sete vezes, número que o divino Pitágoras diz ser especialmente adaptado à Religião. Alegre e animado, supliquei à poderosa Deusa com o rosto banhado de lágrimas:

«Rainha do Céu! Quer sejas Ceres criadora, primeira mão dos frutos que, alegre com o achado da filha, removeste o alimento da antiga bolota própria das feras e ensinaste uma comida mais suave, e que agora habitas o terreno de Eleusis; quer sejas a celeste Vénus que, desde a origem das coisas ajuntaste os sexos gerando o amor e propagaste a espécie humana e agora és adorada no templo de Paphos rodeado de mar; quer sejas a irmã de Febo que, favorecendo o parto das mulheres com brandos remédios, tens dado à luz tantos povos e agora és venerada no sumptuoso templo de Éfeso; quer sejas Proserpina, horrível pelos seus uivos nocturnos, que reprimes com a triforme face os ímpetos dos espectros e encerras os arcanos da terra e, vagueando por diversos bosques, és aplacada com diferentes modos de culto; tu que alumias os muros de todas as cidades com a tua feminina luz, que crias as alegres sementes com o teu húmido fogo e espalhas uma luz incerta segundo as re-

³⁹ Anónimo, *Evangelho Árabe da Infância*, in OTERO, Aurélio dos Santos, *Los Evangelios Apocrifos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1985, p. 321.

voluções do Sol; seja qual for o nome por que sejas conhecida, sejam quais forem os ritos e formas por que é lícito invocar-te, socorre-me, agora, na minha extrema calamidade! Consolida a minha fortuna desbaratada, dá-me paz e repouso depois de tão cruéis desgraças sofridas! Basta de trabalhos! Basta de perigos! Tira-me desta horrível figura de quadrúpede. Restitui-me à vista dos meus, restitui-me ao meu Lúcio. E, se alguma divindade ofendida me oprime com inexorável crueldade, que me seja ao menos permitido morrer, já que não me é permitido viver».

Tendo eu dirigido assim as minhas preces acompanhadas de sentidas lamentações, veio o sono de novo a invadir os meus ânimos fracos e caiu sobre mim no mesmo lugar que me havia servido de cama. Mal fechei os olhos, vejo uma divina figura emergir do meio do mar, com um semblante adorável para os próprios deuses. Pouco a pouco, a divina imagem parecia apresentar-se-me de corpo inteiro, desembaraçando-se do mar [...]. E diz-me:

[Resposta da Lua-Ísis]

«Eis-me aqui, oh Lúcio, compadecida com as tuas súplicas. Eu que sou a Natureza mãe das coisas, a senhora de todos os elementos, a primordial progenitora dos séculos, a divindade suprema, a rainha dos mortos, a primeira dos céus e a única representante das deusas e dos deuses. Sou eu que governo com o meu aceno as alturas luminosas dos céus, as saudáveis brisas do mar e os deploráveis silêncios dos infernos, e a única divindade que todo o orbe venera sob múltiplas figuras, com variados ritos e com inúmeros nomes. Os frígios, os antepassados da Humanidade, tratam-me de Mãe dos Deuses, deusa de Pessinonte. Os atenienses, de Minerva Cecropiana; os cipriotas banhados pelas ondas, de Vênus de Paphos; os cretenses portadores de flechas, de Diana Dictina; os sicilianos trilingues, de Proserpina Stigiense; os habitantes da antiga Eleusis, de Ceres Ática; uns dizem Juno, outros Belona. Os povos das duas Etiópias e os Egípcios poderosos pelo seu antigo saber honram-me com o meu culto genuíno e chamam-me pelo meu verdadeiro nome: Rainha Ísis. Venho aqui movida de piedade face às tuas desgraças; venho a ti favorável e propícia. Enxuga as tuas lágrimas, põe fim às tuas lamentações, acaba com a tua tristeza; a minha providência vai fazer brilhar para ti o dia da salvação.

«Presta atenção religiosa às ordens que vais receber de mim: “O dia que vai nascer desta noite foi, desde sempre, por um piedoso costume, posto sob a invocação do meu nome [o recomeço da navegação, 5 de Março]. Neste dia, em que as tempestades do inverno estão acalmadas e o mar se torna navegável, os meus sacerdotes vão dedicar-me um navio virgem e oferecer-me as primícias dos seus tráfegos. Deverás esperar esta festa tanto livre de medos como de pensamentos profanos, porque: avisado por mim, o sacerdote, na procissão levará na mão direita uma coroa de rosas presa ao seu sistro. Não hesites: fura a multidão com um passo decidido, junta-te ao cortejo e conta com a minha benevolência. Quando estiveres perto, vai devagarinho, como que para beijar a mão do sacerdote, abocanhas as rosas e ver-te-ás imediatamente despojado da pele desta maldita besta que tam-

bém desde há muito me é odiosa. Eu aparecerei ao sacerdote durante o sono para que ele te instrua e o que deverá fazer de ti. À minha ordem as filas cerradas do povo se abrirão; ninguém notará a tua horrível figura de empréstimo; nem a tua repentina metamorfose provocará a ninguém estranhas interpretações ou insinuações maldosas. Em contrapartida, lembra-te de mim, e guarda no teu coração que, durante toda a tua carreira, até ao fim da tua vida, até ao teu último suspiro, ficarás comprometido comigo. E é justo que devas àquela que te devolveu o lugar entre os homens o que te falta para viver. Aliás, viverás feliz, cheio de glória sob a minha protecção, e quando findar o teu percurso terrestre e desceres ao Hades, ainda aí, neste hemisfério subterrâneo, é a mim — que vês aqui — que tu encontrarás brilhante entre as trevas de Acheron. Se, por uma obediência escrupulosa, uma atenção piedosa pelo meu serviço e uma pureza perseverante, te tornares digno da minha protecção divina, saberás que só eu tenho poder de prolongar também a tua vida para além dos limites fixados pelo teu destino”.

Assim falou o oráculo, e a divindade invencível desapareceu. Quanto a mim, saindo dos laços do meu sono levantei-me, penetrado tanto de medo como de alegria, encharcado de suor. Admirando a presença manifesta da poderosa deusa, aspergi-me com uma onda marinha e, só cuidando das suas augustas ordens, relembro ponto por ponto as suas advertências. O sol de ouro levanta-se pondo em fuga os sombrios nevoeiros, e já de todos os lados, como num dia de festa, grupos animados enchem as ruas para celebrar o recomeço da navegação. Tudo parecia associar-se à minha alegria e respirar contentamento [...].

Fazendo como a visão lhe recomendou, o burro-Lucius observa o desfile que descreve detalhadamente, com cantores, dançarinos e portadores de símbolos isíacos. O sacerdote que fora avisado pela deusa estendeu o ramo; o burro-Lúcius abocanhou as rosas e a sua pele de burro caiu por terra. Voltou à forma de homem. O sacerdote Mitra, depois de reabrir oficialmente a navegação, chamou Lúcio ao templo na presença dos dignitários e começou a instruí-lo sobre os sagrados mistérios de Ísis. Os familiares de Lucius vieram despedir-se dele e testemunhar localmente «o meu regresso dos infernos à luz do dia», isto é, a sua regeneração pela iniciação aos sagrados mistérios⁴⁰.

⁴⁰ Apuleio, *Les Metamorphoses (L'Âne d'Or)*, livro XI, texto em latim e francês, notas de Paul VALLETE. Paris, Les Belles Lettres, 1985. Existe uma tradução em português: *O Burro de Ouro*, trad. de Francisco António de Campos (1847); Lisboa, Editorial Estampa, 2.ª edição, 1987. A tradução é defeituosa e sem preocupações de clareza. Uma introdução recente de Eudoro de Sousa associa, de modo confuso, o mito do Burro de Ouro ao mito de Psiqué.

A CHAVE DOS MISTÉRIOS

Regressado à condição de homem, o adepto vai descer aos infernos e renascer para um novo homem. Aqui o relato passa a ser biográfico. Lúcius estabeleceu-se numa cela do santuário. O que ele nos vai dizendo, embora em linguagem sibilina e misteriosa (porque o tema não pode ser revelado aos profanos), constitui um dos melhores testemunhos sobre as antigas iniciações místicas.

Depois de várias insistências (ritualísticas) junto do sacerdote para que fosse iniciado, começou a receber uma misteriosa instrução com uma liturgia esotérica, aquilo que se chama iniciação. Mas — porque está adstrito a um segredo — não diz em que consistia essa doutrina nem essa liturgia, sugerindo apenas que havia percursos no templo, visitas à deusa encoberta por cortinas, lições individuais e banhos numa piscina próxima (a estrutura do templo compreendia uma piscina). Adstrito ao segredo quanto aos ritos e à doutrina, diz que o sacerdote lhe deu uma instrução prévia, segundo o sentido seguinte (porque não pode revelar o conteúdo exacto dos dizeres iniciáticos): «*As chaves do inferno e a garantia da salvação estão nas mãos da Deusa*». E vai sugerindo que a iniciação figura uma morte voluntária e uma salvação obtida pela graça da Deusa. «[Diz-me o sacerdote]: Os mortais que, no termo da sua existência, chegam ao patamar onde acaba a luz, e desde que lhes possamos confiar sem receios os augustos segredos da religião, são atraídos para a Deusa pelo seu poder, o que os faz como que renascer pelo efeito da sua providência e lhes abre, dando-lhes vida, um novo caminho. Também eu me devo conformar com a sua celeste vontade. De igual modo, à imitação dos outros fiéis, que eu devo desde este momento abster-me de alimentos profanos e proibidos a fim de ter mais seguramente acesso aos mistérios da mais pura religião. Assim falou o sacerdote Mitra...». Passou depois a transmitir-lhe ensinamentos «que ultrapassam a palavra humana». Diz depois: «*Talvez tu, leitor desejoso de saber e com alguma ansiedade, perguntes o que ele disse, e o que se fez a seguir. Eu dir-to-ia se fosse permitido dizê-lo. Tu sabê-lo-ias se te fosse permitido descobri-lo. Mas os teus ouvidos e a minha língua arrastariam uma pena, uma indiscrição ímpia ou uma curiosidade sacrílega. Contudo, não te afligirei com um prolongado tormento, estando tu suspenso desse desejo quicá religioso. Ouve pois, e acredita porque é verdade [os efeitos da iniciação são estes]: Cheguei aos confins da morte e tendo marchado sobre o limiar de Proserpina [deusa grega guardiã dos infernos], voltei dali através de todos os elementos cósmicos. Em plena noite vi brilhar o sol com uma luz incandescente, abei-rei-me dos deuses de baixo e do alto, vi-os face a face e adorei-os de perto. Só te digo isto, e o que ouviste deves ignorá-lo. Só falo do que me é permitido dizer à inteligência dos profanos*».

Apuleio refere-se aos efeitos psicológicos da iniciação que sugeriam a morte e o renascimento, proporcionados pelo transe e expressos em êxtase; aliás, esses efeitos

seriam muito semelhantes duma religião iniciática a outra. Um autor comenta: «O que parece resultar deste texto — que tem sido muito discutido — é que a iniciação figurava como uma viagem cósmica, durante a qual o catecúmeno, depois de ter descido ao reino de Proserpina, isto é, de Ísis rainha dos infernos, subia até ao céu contemplando em cada região os deuses que eram os seus senhores ou figuras»⁴¹. A linguagem de Apuleio é própria da iniciação das antigas religiões místicas onde, por entre liturgias e ensinamentos esotéricos, os adeptos eram levados a transe e a êxtases.

Seguidamente, Lúcius diz que, uma vez iniciado, depuseram-lhe na mão uma tocha acesa, revestiram-no com doze túnicas (referentes às doze constelações do Zodíaco) e foi coroado com uma grinalda de palmas cujas folhas se projectavam para diante como raios; assim paramentado «à imagem do sol», foi exposto como uma estátua, abriram-se as cortinas, e os fiéis desfilaram diante dele desejosos de o ver. «Celebrei a seguir o feliz dia do meu nascimento para a vida religiosa com uma refeição festiva e alegres banquetes. Ao terceiro dia renovaram-se as mesmas cerimónias e um jantar sacramental fechou a iniciação, segundo as prescrições estabelecidas». Depois disto despede-se da deusa: «Santa: tu que velas incessantemente sobre o género humano, sempre pródiga para com os mortais dos cuidados que os reanimam, dispensas ao infortúnio a doce ternura duma mãe. Não há dia nem noite nem instante fugidivo que deixes passar sem os marcar com os teus benefícios, sem proteger os homens na terra e nos mares, sem afastar para longe deles as tempestades da vida. Os deuses do céu prestam-te homenagem, os deuses do inferno respeitam-te. Tu moves o mundo sobre o seu eixo, acendes o fogo do sol, governas o universo; os astros são dóceis à tua voz, as estações voltam pela tua vontade; os deuses regozijam-se ao ver-te; os elementos estão às tuas ordens. Fazes um gesto e as brisas animam-se, as nuvens enchem-se, as sementes germinam, os germes crescem...». Depois despediu-se do sacerdote Mitra seu «pai daqui em diante». Arrumou à pressa a sua pequena bagagem, subiu para um navio e partiu com destino a Roma onde exerceu a profissão de advogado. Instalado aí e visitando com frequência o templo de Ísis do Campo de Mars, tornou a ver durante o sono a deusa Ísis que o aconselhou a iniciar-se também nos mistérios de Osíris. Finalmente, foi decurião quinquenal do culto romano de Ísis⁴².

Diz Plutarco que «o verdadeiro isíaco é aquele que, tendo recebido pela via legítima tudo quanto se ensina e se pratica relativamente a estas divindades, o submete ao exame da razão e se esforça, por meio da filosofia, a aprofundar a verdade»⁴³. Diz

⁴¹ VALETTE, Paul, Notas a Apulé, *Les Metamorphoses*, livro XI, cap. XXXIII, p. 160.

⁴² A referência ao nome do sacerdote, Mitra, faz supôr que o culto de Ísis se confundia (como era da época) com os mistérios de Mitra, divindade solar que tinha a Lua por parceira. Vd. ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*, pp. 155-172.

⁴³ O.c., p. 10.

ainda que «desejar a verdade é aspirar à divindade, sobretudo a verdade que diz respeito aos deuses. Este desejo é uma espécie de admissão às coisas santas; incita-nos a instruímo-nos sobre elas e a procurá-las, dirigindo-nos assim, para uma atitude mais santificadora do que toda a purificação e toda a função sacerdotal, actividade grata, sobretudo para esta Deusa sábia e amiga da sabedoria, às quais prestou um culto especial». O profano e ignorante dos mistérios de Ísis é como Tifon (assassino de Osíris, representado por um burro). «Tifon está cego pelo fumo da ignorância e do erro, sendo inimigo desta divindade; ocupa-se apenas em destruir e comprometer a palavra sagrada. Mas a deusa Ísis sabe restaurá-la na sua integridade, conservá-la na sua ordem e transmiti-la aos iniciados que se consagram ao culto da sua divindade»⁴⁴.

As etapas definitivas da iniciação processavam-se depois dum sono, como um rito de incubação em que o catecúmeno era inspirado pelos espíritos ou pelos deuses, durante a «noite escura» e, com muita probabilidade, durante as três noites da lua invisível. O neófito «renascia» no primeiro dia da lua crescente. O arquétipo desta metamorfose espiritual era o desaparecimento regular da Lua, no fim do quarto minguante — a sua descida aos infernos, a aniquilação — e o seu renascimento três dias depois. A metamorfose de Lúcius que regressou da condenação de burro, que também era forma de Tifon inimiga de Ísis que matou Osíris, já sugere por si só uma mutação e um renascimento.

Tal como o disse expressamente o sacerdote, os especialistas modernos referem que Ísis era «a guardiã das chaves do Além». A *chave* consistia na própria iniciação aos mistérios de Ísis-Lua⁴⁵. Simbolizava a abertura dos segredos místicos e da salvação. A iniciação isíaca sugeria uma descida aos infernos e uma libertação luminosa, uma morte e um renascimento. Tal é segredo da chave perdida pelas mulheres de Aljubarrota.

O SISTRO, O *ankh* E O LAÇO

O elemento identificador das cerimónias isíacas era o *sistro* que a deusa ostentava na mão. Consistia numa espécie de chocalho formado por uma barra metálica recurvada fixada sobre um manípulo e atravessada de barras finas de metal que tintilavam quando se agitava o manípulo. Era usado em todos os rituais da deusa. Proporcionava «sons celestiais». O sistro tem alguma semelhança com uma chave, ao

⁴⁴ O.c., p. 8.

⁴⁵ ALVAR, Jaime, *Cristianismo primitivo y Religiones místicas...* p. 493.

modo em que Santa Teresa a tem na mão. A chave evoca também o símbolo egípcio chamado *ankh* ou «cruz ansada», antigo atributo de Ísis; representa-se por uma argola oval sobre uma haste vertical unidas por uma barra horizontal, ou laço. Foi um símbolo filosófico dos mais importantes do antigo Egito, atributo de Ísis, símbolo da vida. O *ankh*, segundo os autores, «dava a vida», era a «chave da vida»⁴⁶. Chamam-lhe «cruz ansada» por causa do elemento transversal entre a argola e a haste mas «não se trata realmente duma cruz mas dum símbolo com a intenção de ligar dois elementos ainda separados, uma ligadura» Sendo o *ankh* a «chave da vida», a argola representava o espírito, e a haste, o corpo, unidos pela barra transversal ou laço. Também sugeria um espelho que incita a buscar o sentido da vida. O *ankh* foi objeto de muita especulação esotérica. Diz um autor: «Cruz ou nó mágico chamado *o vivente*, muito frequente na iconografia egípcia, é o símbolo de milhões de anos de vida futura. O seu círculo é a imagem perfeita do que não tem nem começo nem fim; representa a alma que é eterna porque foi extraída da substância espiritual dos deuses; a cruz ansada figura o estado de transe com que se debatia o iniciado, mais exactamente representava o estado de morte, a crucifixão do eleito [...]. Quem possuísse a chave geométrica dos mistérios esotéricos, cujo símbolo era esta cruz em argola, sabia abrir as portas do mundo dos mortos e podia penetrar o sentido escondido da vida eterna. Os deuses, os reis e, quase sempre, Ísis têm-na em mão para indicar que eles detêm a vida e que são, portanto, imortais. Os defuntos têm-na igualmente em mão, para renascer. Também simbolizava o centro donde correm os elixires da imortalidade; tê-la entre as mãos era beber nas suas próprias fontes. O *ankh* era por vezes agarrado pela argola, sobretudo nas cerimónias fúnebres; evocava então a forma duma chave, e era ela que abria a porta do túmulo do santuário de Ialou sobre o mundo da eternidade. Por vezes colocava-se na frente, entre os olhos, do iniciado; indicava então a condição de iniciado e a obrigação do segredo; era a chave que fechava os segredos aos profanos. Aquele que beneficia da visão suprema, que foi dotado de clarividência, que entreabriu o véu do Além não pode tentar revelar o mistério»⁴⁷. Tal foi o sentido do *ankh* frequente nas mãos de Ísis que foi a Lua: chave da vida, do túmulo e dos mistérios iniciáticos. Será a mesma *chave perdida* dos mitos das Senhoras da Luz e das Areias (que foram a Lua) e que Santa Teresa da Ataija ainda tem na mão.

Para além dos mitos marianos da *chave perdida*, encontramos na mesma freguesia dos Prazeres de Aljubarrota um outro: o da Senhora do Laço. Segundo um autor do século XVII, uma imagem do tamanho de um dedo, em metal, apareceu a um clérigo, em

⁴⁶ SCHWALLER de LUBICZ, *Le Roi de la theocratie pharaonique*, Paris, Flammarion, 1961, 195 «Baixos relevos representam Amon ou Ísis a dar a vida ao rei pela nuca ou pelo nariz», com o *ankh*.

⁴⁷ CHEVALLIER, Jean, e GHEERBRANDT, Alain, *Dictionnaire des Symboles*, Paris, Seghers, 1969, art. «Ankh».

1168, presa a um «laço de caramelo» [um tipo de bordado?] que ele pôs sobre um altar da igreja dos Prazeres, de Aljubarrota; «as mulheres que estão de parto a mandam pedir para ter um bom parto»⁴⁸. Esta minúscula imagem já não existe e é legítimo duvidar do facto de ter sido encontrada presa a um laço de caramelo naquele ano exacto de 1168 (hoje não se sabe o que seria exactamente um caramelo). O seu nome, Senhora do *Laço*, tanto pode ser uma duplicação do nome *Atta* (de Ataija) que veremos, e que foneticamente, passou a sugerir «atar, ligar», como uma evocação do *ankh* de Ísis que, para além de representar a «chave da vida», era entendido como um laço e ligadura. Poderá ainda ser uma reminiscência do *nó* saliente do xaile de Ísis sobre o peito, sinal identificador da estátua da deusa. O *nó* correspondia à *chave* (o segredo iniciático) que os adeptos deviam aprender a desatar e a usar. O *laço* que prendia a Senhora do mito invocada pelas parturientes podia ser tudo isso. Se assim for, temos nestes três mitos de aparições na mesma freguesia de Aljubarrota todos os elementos identificadores de Ísis: a chave, o nó ou laço e o *ankh*.

O SANTUÁRIO DE ISTAR/ÍISIS NOS SÍTIOS DA ATAÍJA

Os mistérios isíacos ou de Istar/Astarté estão identificados pelos mitos da chave perdida e de Santa Teresa que tem a chave do Inferno. Mas também ficaram impressos nos nomes dos sítios. Vimos que a aldeia de Santa Teresa é contígua do **Cadoiço** (*qadosh*, «santuário»). Vejamos os outros topónimos num raio de 200 metros da capela: 1) Santa **Teresa**, o nome da aldeia, 2) Casal dos **Médicos**, 3) Casal do **Pataeiro**, 4) **Ataija**.

1) **Teresa** (Santa): é a adaptação fonética de *terzu* e *tarazu* que significam «estender as mãos para Deus e local onde isso se faz (santuário)», uma duplicação de **Cadoiço**⁴⁹.

2) Os terrenos separados do recinto da capela por um caminho chamam-se Casal dos **Médicos**. Ninguém associa esse lugar a proprietários que tenham sido médicos («é um nome antigo, um nome como outro»). Ora, **Médicos** é uma metátese de:

mqdsh,

[miqdoxe ou mèqidoxe] — «capela, santuário»

> [mèdicoxe]

> **Médicos**

⁴⁸ Anónimo, *Causeiro ou Memórias do Bispado de Leiria* (1605), Reedição de Tipografia Lusitana, Braga, 1898, p. 264. Não se sabe bem o que seja um laço de caramelo. Outros autores dão uma versão diferente do laço: seria o laço de apanhar pássaros e a imagem foi encontrada por um rapaz que a entregou ao padre, MARQUES, Maria Zulmira A.F., *Por Terras dos Coutos de Alcobaca*, o.c., p. 71, sem referir as fontes.

⁴⁹ *Terzu* (ac.) «estender as mãos para um deus» e *Tarazu* (ac.) significa «estender e cobrir», de modo que **Teresa** podia ser a referência do templo.

Quem suspeitaria que este topónimo **Médicos** proviesse de *medicosh/mqdosh*? Mais concretamente, nos santuários púnicos, *meqidosh* «era a capela propriamente dita do santuário que abrigava a imagem da divindade»⁵⁰. Portanto, o templo lusitano-fenício/púnico (que podia ser apenas um nicho) situava-se onde se encontra a capela, no local cimeiro.

Temos então três sinónimos para «santuário»:

Cadoiço <— *qadosh* — «pessoa ou coisa santa, santuário»

Teresa <— *tarasu* — «lugar onde se reza, santuário»

Médicos <— *meqidosh* — «capela, templo onde mora a divindade».

3) Contíguo do Casal dos Médicos, a 100 metros a oriente da capela, um canto dos Casais de Santa Teresa chama-se Casal do **Pataeiro**, sem significação em português; podia ter derivado para Pateiro (criador de patos) mas manteve-se **Pataeiro**:

Pataeiro

pat awrh

[pataôra] — «entrada . do oriente, do lado nascente, da luz, da felicidade, da luz espiritual, dos ensinamentos sacros, da salvação ou da luz da vida».

Foi a porta oriental do santuário ou a entrada dos iniciados que aí iam buscar a luz espiritual⁵¹.

4) **Ataíja**

ata isha

[ataíxa] — «porteira . da salvação, do socorro, da graça ou da ajuda».

Lembremos que, segundo Apuleio, Ísis detém *a chave e a garantia da salvação*, o que dá exactamente *ata isha*; é a actual imagem de Santa Teresa com a chave.

Esta significação do nome **Ataíja** é objectiva e concreta, testável no terreno. Demonstra-se pelo mito da Santa, pela sua imagem e pelos topónimos.

⁵⁰ FANTAR, Mhamed, *Kerkouane — Cité punique du Cap Bon, Tunisie*. Tunis, Institut National de Archeologie e d'Art, 1986, vol. III, pp. 26 sgs; *mqdsh* é do hebraico. Na Bíblia é um sinónimo de *kadosh*; este significa, genericamente, «pessoa ou coisa santa», enquanto *miqdosh* é mais propriamente «santuário, recinto sagrado, montanha santa onde mora a divindade», com 74 referências (*Ex.* 15:17, *Lev.* 12:4, 21:12, *Num.* 3:38, 10:21, etc.

⁵¹ *Pat* (ac.), *awr* (heb. e fen.).

Atta ou *Anat* também era o nome da deusa-mãe babilónica. Aqui, confunde-se com porteira. Os nomes homófonos são sinónimos e os compostos, submetidos a desdobramentos fonéticos, assumem significações complementares. Assim:

Atta isha [ataíxa] — «Tu (pronome pessoal feminino) e Atta (deusa Istar, Senhora) . da salvação, do socorro ou da graça (ajuda)»

ata/Atta ish [ataíxe] — «porteira/Senhora . da existência»

ata/Atta aish [ataaíxe] — «porteira/Senhora . da humanidade»

at isha [ateíxa] — «tu és . a salvação»

ath isha [atêíxa] — «traz . a salvação»

ata/Atta esh [ataexa] — «porteira/Senhora . das profundezas»

ata/Atta is' [ataísa] — «porteira/Senhora . que faz sair, traz para fora»⁵².

A capela da Ataija de Cima tem como titular Nossa Senhora da *Graça* ou das Candeias, com uma imagem do século XV ou XVI. É exactamente *Atta isha*: Atta (Senhora) da Graça, da Ajuda ou do Socorro.

Ainda podemos ainda ver em **Ataija** o nome *Isia* que era também o de Ísis. Segundo Plutarco, Ísis dizia-se entre os antigos *Isia* significando «substância, natureza, fundamento» (Mãe-Natureza, origem das coisas) e que as cerimónias em honra de Ísis, em Novembro, tinham o nome de *Isia*. Portanto:

Ata Isia — «porteira Ísis» sendo *Atta* um dos nomes de Istar (Senhora).

Pode ser uma contracção de *Atta e Isia*:

Atta + Isia [ataísia]: Atta/Istar + Ísis ou Senhora Ísis.

A contracção de dois nomes divinos ocorria quando duas tribos vizinhas cultuavam divindades com nomes diferentes mas com os mesmos atributos, o mesmo mito ou o mesmo culto. Os dois nomes acabavam por se contrair. Foi um fenómeno de sincretismo frequente na antiguidade médio-oriental e mediterrânica e até bíblica: *Eliaw* era a associação de *El* (fenício) e de *Yaweh* (hebraico); *Serapis*: *Osiris* + *Apis* (egípcios). Foi por este processo que apareceu a deusa ibérica *Atégina*, frequente no Alentejo e na Andaluzia, da época lusitano-romana, uma deusa da natureza protecto-

⁵² *At* (fen. e heb.) «tu, pronome pessoal feminino»; *Ata* (ac.) «porteira, e ver, controlar»; *ath* (heb.), «vir, trazer»; *atta* (ac.) «tu (pronome pessoal feminino) e nome de deusa, Istar»; *isha, isho* [ixâu] (heb.) «socorro, salvação, libertação, graça, ajuda»; *aish* (fen. heb.) «homem, humanidade»; *ish* (fen. heb.) «ter, propriedade, e existência»; *is'* (heb.) «fazer sair, puxar».

ra dos animais e que é a contracção de *Atta* + *Djana* (Djana ou Diana) sendo Diana a deusa romana da Natureza⁵³.

O topónimo **Ataija** referiu-se, portanto, ao título duma divindade que podia ser a fenícia e púnica Istar, Anat ou Anta, ou a egípcia e greco-romana Ísis. O tempo propriamente dito situava-se onde está a capela de Santa Teresa. O terreiro devia ser muito extenso, como era costume, com estabelecimentos de vária ordem inclusivamente para a pernoita dos peregrinos e a habitação do pessoal religioso⁵⁴.

Um mesmo culto podia ter significações simbólicas diferenciadas (mais teológicas ou mais rústicas) conforme os meios sociais e, daí, ser pronunciado com algumas variantes fonéticas uma vez que as referências eram exclusivamente orais. Entre o povo podia prevalecer a ideia de «porteira da salvação, da graça ou do socorro» enquanto nos meios de iniciados prevaleceria *Attaisia*. A variação fonética contribuiu para encontrar significações detalhadas dentro do mesmo parâmetro semântico. Vimos como **Resoneiro** podia ser pronunciado com diferentes ritmos de dicção, pela deslocação das sílabas, o que proporcionava significações complementares.

Associando a chave perdida dos dois mitos marianos à chave que Santa Teresa (ou Nossa Senhora) tem na mão, encontramos todas as peças do puzzle. Os mitos da perda da chave referiram-se à *busca da chave dos mistérios* ou, mesmo, à *perda histórica da iniciação aos mistérios sacros*. Até a data do cerimonial de Ísis coincide: a Senhora da Luz apareceu e indicou o sítio da chave perdida no dia 16 de Novembro, a data actual da festa da Luz («foi nesse dia que a Senhora apareceu à mulher que perdera a chave»); era o dia em que se comemorava a descoberta do corpo de Osíris por Ísis. Repito que não há outra razão, no calendário católico ou outro, que justifique a data da festa da Senhora da Luz do Resoneiro nesse dia. O problema é compreender como é que se pôde manter esta fidelidade ao antigo calendário. Mas é certo que foi esse o percurso das *chaves* que as duas mulheres perderam.

Estamos perante vestígios claros dum culto que se praticou dentro dos limites das actuais freguesias de Aljubarrota (sobretudo da freguesia dos Prazeres), de tipo isíaco mas com origem no culto da Istar/Astarté babilónico-fenícia, e correspondente

⁵³ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa...* p. 228. Jana ou Djana era a pronúncia exacta do nome da deusa Diana, que não era a «deusa da caça» como pretende o senso comum, mas da Natureza, a Mãe-Natureza, parceira de Janus (o Sol) correspondente à fenícia Anat (Anta ou Atta), a Istar e a Ísis. *Esha* (ac.), *aish* (fen. e heb.), *is'* (fen. e heb.), *ish* (fen.).

⁵⁴ O largo terreiro estaria rodeado com uma cerca de que talvez podemos ainda ver os alicerces nuns campos agrícolas chamados **Cova da Santa**, alicerces esses que foram atravessados pela estrada que serve a povoação. Ao fundo, nos Casais de Baixo, os restos da cerca estarão sob um longo e largo montão de pedras. O nome **Cova da Santa**, que é o nome dos campos agrícolas a Ocidente, é totalmente desajustado porque é o ponto mais alto da colina. Talvez **Cova da** tivesse sido *kbd...* [kabede] «acolhimento...» e se referisse aos albergues dos peregrinos. A poucos metros da capela existe um poço largo, privado; pode ter sido a piscina do antigo santuário (os poços e as fontes podem ser milenários).

ao que se sabe dos mistérios helénicos de Eleusis. Podia ter começado com um arcaico culto à Lua-astro, e ter assumindo as fórmulas teológicas orientais. A deusa que era o centro destes mistérios foi a Lua, tendo adoptando um nome semita — o mais provável é que fosse *Attaísha* e *Ataísha* «Senhora da Salvação ou da Graça/Ajuda» e «Porteira da Salvação/Ajuda». Sob o catolicismo, mudou-se para Santa Teresa ou Nossa Senhora (a imagem que tem a chave) e Nossa Senhora da Graça ou das Candeias titular da capela da Ataíja.

Estas sucessivas referências culturais, desde o santuário megalítico do Resoneiro, constituem um *contínuum* milenário que se foi adaptando às teologias e às modas religiosas. A primeira versão seria a Lua-astro e estaria circunscrita ao complexo megalítico do Resoneiro, possivelmente instalado pelos utentes do porto lusitano-fenício de Cós; depois dispersou-se pela freguesia com o desenvolvimento habitacional. Passou pelas teologias de Istar/Astarté e de Ísis; a Senhora católica dos Prazeres de Aljubarrota foi a última etapa. O culto deve ter tido dois calendários fundamentais: a lua cheia da Primavera durante o período lusitano-fenício, e o 16 de Novembro, talvez durante o período lusitano-romano. Com o cristianismo manteve-se a Pascoela; o povo do Resoneiro guardou o 16 de Novembro.

Só não podemos datar nada. As referências escritas aos cultos fenícios de Istar/Astarté e ao culto de Ísis egípcia e greco-romana não nos podem servir para a datação destas práticas locais, até porque os cultos precedem o documento escrito que lhes faz referência. No entanto, avançamos isto: a fase mais arcaica, à Lua, pode ter-se situado nos primórdios da agricultura e ter relação com as Grutas de Alcobaça (em Aljubarrota) de que a mais abundante em espólio, a da Ministra, dista um quilómetro da Ataíja; depois teve relação com os celeiros de grão lusitano-fenícios/púnicos para os quais apontam os topónimos desta região (Cap. Toponímia).

O culto teve uma vertente popular ligada à Lua e uma intelectual (exemplo: Ísis, com iniciações místicas). O mosaico descoberto numa mansão da época lusitano-romana (ou lusitano-púnica?) de Cós representando uma cabeça com seis raios poderá ser a de um iniciado nos mistérios de Ísis à qual sucedeu a Senhora da Luz do Resoneiro. A vertente popular, culto de camponeses, ainda a encontramos no rito de esperar a sesta (Pacoela) e no da Senhora das Candeias que veremos.

Para resumir, temos esta sucessão de referências ao culto da Lua (Istar, Ísis) num raio de dois quilómetros de Aljubarrota:

- 1 — Mitos das Senhoras da Luz e das Areias da busca da chave.
- 2 — Santuário megalítico da Lua com a pedra Galega, o *galguêla* do Resoneiro.
- 3 — Culto do «primeiro ramo de cevada», *per' zeru*, na 1.^a lua cheia da Primavera que deu a Senhora dos Prazeres, de Aljubarrota.

- 4 — Santa Teresa (ou Nossa Senhora) que tem a chave e que foi aos infernos.
5 — Série de topónimos condizentes.

Mas ainda tem outros desdobramentos na Senhora dos Infernos e na Senhora das Candeias.

SENHORA DOS ENFERMOS

O culto mais referido actualmente nas Ataíjas e nas freguesias vizinhas (Évora, Turquel e Aljubarrota) é o da Senhora dos Enfermos na Ataíja de Baixo, hoje uma capela insignificante com paredes e imagens recentes. Foi uma festa «das mais antigas dos Coutos de Alcobaça»⁵⁵. Os idosos das freguesias envolventes, da serra e do vale, ainda se lembram dos moldes da antiga festa para a qual caminhavam a pé dez quilómetros ou mais, pelos caminhos tortuosos, em cortejos chamados círios. Vieira da Natividade (1908) deixou-nos estas impressões:

«*Senhora dos Enfermos* é uma frase que canta em todas as bocas, que alegra todos os espíritos, que sorri como uma esperança, que se realiza com infinito prazer, uma festa que obriga ao maior número de roupas novas; é uma festa cronológica que serve para contar o tempo e é a única [da região] que conserva notas que mais interessam à Etnografia. Tem lugar no dia do Espírito Santo ou Pentecostes; começa, na véspera, pelo jogo do frango; é um curioso embora bárbaro divertimento⁵⁶. Com desfiles ou procissões de fogaças de bolos, frangos assados, pães-de-ló, vinho, pães fritos, doces, frutas e rocas de pinhões. Têm muito de pitoresco. Levam-se no desfile os milagres em cera, isto é, a representação dos membros doentes, pernas, braços, seios, cabeças, figuras humanas, etc. Segue-se o leitão a indicar a promessa feita quando a porca prenhe adoeceu e os chouriços e mantas de toucinho a dizer que o marrão cevado esteve em perigo de vida. Seguem-se as ofertas por devoção que são, em geral, em dinheiro, géneros alimentícios, galinhas, frangos, etc. Tudo é vendido em leilão salvo os milagres em cera que são expostos em grades na capela, como um registo de prodígios. O arraial é extenso e toda a gente da aldeia oferece a sua casa, o seu pão, o seu vinho. À tarde começam os balhos e o harmónio é o instrumento musical preferido. Dança-se o fandango, única dança tradicional que se conserva como digno representante dos mais arcaicos batuques. É a dança onde se executam os mais notáveis passos de equilíbrio e agilidade, um longo desafio entre os galanteadores e os dançarinos. As restantes danças não têm carácter especial: são as danças dos civilizados, sem interes-

⁵⁵ MARQUES, Maria Zulmira A.F., *Por Terras...*, p. 83.

⁵⁶ Consistia em enterrar um frango no chão com a cabeça de fora e, atirando-lhe pedras, quem lhe acertasse, levava-o.

se etnográfico. Quando não há música canta-se para dançar; é o momento dos desafios onde se dizem amabilidades e coisas terríveis. Com o desaparecer do sol acaba a romaria indo-se continuar os balhos nas casas da aldeia»⁵⁷.

Note-se o pormenor: «Se não houver música canta-se para dançar». De facto, os bailes populares do passado, nas casas, nas eiras ou em torno das capelas eram animados por cantadeiras, o que hoje compete às orquestras: uma mulher cantava e todos dançavam. O harmónio ou concertina é de adopção relativamente recente e era raro. Havia bailes nas casas particulares. Note-se também o fandango, um exercício de galanteio que era a dança predominante nesta região e que hoje se identifica com o Ribatejo.

A Senhora dos Enfermos da Ataija de Baixo, a uns três quilómetros da capela de Santa Teresa, numa mesma fileira de casario, é um desdobramento do antigo santuário de Santa Teresa ou do Cadoiço. Há muitas Senhoras locais às quais os rurais e urbanos portugueses recorrem para a saúde, mas esta é uma sucessora de Ísis-Lua tida como origem da vida e promotora da saúde.

Uma das mais frequentes atribuições de Ísis era a saúde dos humanos e dos animais. Apuleio associa-a ao «princípio universal da vida» e até a intitula «a Divina Proserpina da Saúde»⁵⁸. Os santuários de Ísis estavam providos de uma piscina para banhos lustrais e, eventualmente, para banhos curativos. No adro da Senhora dos Enfermos, da Ataija de Baixo, ainda existe um poço prestigioso: o Poço **Laranjo**. O seu caminho está indicado desde a entrada da capela, como se se tratasse dum elemento turístico; os responsáveis da capela sugerem-no ao investigador; os serviços do Parque Nacional da Serra de Aire e Candeeiros limpam-no e afixaram um dístico: «Poço Medieval» (porquê medieval?). Todos apontam o Poço Laranjo, mas ninguém sabe dizer que interesse tem ou qual foi a sua função. Visita-se rotineiramente: «É o Poço Laranjo», sem mais. A sua água não seria para beber e está afastado das casas que têm outros mais perto; é demasiado largo para as dimensões dos poços agrícolas; pode ter sido uma represa ou piscina.

Ora, **Laranjo** é um decalque fonético sobre *l-owr anshu* [lâuôranxo]: «para estimular, despertar, aticar, mover ou fazer levantar o doente», isto é, para curar os doentes. Foi uma piscina sagrada no adro da Senhora dos Enfermos. Pode ter sido especialmente aconselhada para as doenças da pele porque *owr* também significa «pele, epiderme e doenças da pele»: «para a pele doente», ou *la owr ansh* [laâuôranxe]: «fortalecer a pele doente»⁵⁹. O Poço **Laranjo** herdou o seu prestígio do facto de ter sido um meio de cura da Senhora dos Enfermos que está na continuidade do antigo santuário isíaco.

⁵⁷ *O Povo da Minha Terra*, 1908, p. 73.

⁵⁸ APULEIO, *Metamorfoses*, p. 126.

⁵⁹ *Owr* (heb.) «estimular, remover, levantar, movimentar, acordar, agitar», e «pele»* (Dic. SCHOKEL); *Anshu* (heb.), *êneshu* (ac.) «doente, débil» e «adoecer»; (fen.) «doente, adoecer», e «irmão, compassivo», e ainda «tendão,

Neste vale que abarca as Ataijas houve outras piscinas e fontes santas (V. cap. Fontes). Para o Poente, o vale tem o nome de **Vale de Ripas**. Visto o contexto, **Ripas** procede de *rip'* [ripê] «curar, dar saúde e curador, médico»⁶⁰, talvez por referência ao Poço Laranja.

SENHORA DAS CANDEIAS

Parte do culto de Ísis passou-se para o de Nossa Senhora das Candeias. Trata-se duma antiga cerimónia católica das mais lembradas nas aldeias de que nos ocupamos. Na Ataija de Cima (a cerca de um quilómetro de Santa Teresa) há uma capela com uma imagem (talvez renascentista) da Senhora da Graça ou das Candeias, objecto dum culto que consistia (em 1906), segundo Vieira da Natividade: «No dia das Candeias, 2 de Fevereiro, quando as oliveiras já esboçam risonhas promessas de flores, sai da capela um sacerdote com suas vestes sagradas acompanhado de acólitos e muito povo. Dirigem-se à montanha e sobem até que dominam todos os olivais adjacentes. Então, o padre faz uns exorcismos e votos — deita a bênção aos olivais. Exorcismos para afugentar as doenças, votos para que a flor seja fecunda e a colheita abundante. Nesse dia celebra-se a bênção dos olivais e, por uma tradição cujas origens não atingimos, em todas as casas se fazem filhozes. É como uma prece, um voto à patrona dos olivais que se faz em toda a região serrana. Diz-se que “Quem não tem [farinha] que fritar, frita folhinhas de oliveira”»⁶¹.

Este rito católico foi interpretado como sendo dirigido à divindade protectora das oliveiras (em favor da abundância de azeite); por isso diz que «as oliveiras já esboçam risonhas promessas de flor». Mas é um equívoco; em Fevereiro as oliveiras estão em completa letargia e só florescem em Maio, como qualquer agricultor pode confirmar. Para as «promessas de azeite», necessita-se, para além de flor abundante, de muito vento para separar as flores secas dos minúsculos germes de azeitona que, sem vento, apodrecerão dentro das pétalas secas. Os agricultores da Beira Baixa até atribuem esse vento benfazejo que, segundo dizem, «emprenha as oliveiras», ao Espírito

músculo»; *la* (fen.) «força, vigor, e vencer». Veremos que em Maiorga, cujo padroeiro é São Lourenço, existiram umas termas com um hospital na actual rua chamada do **Anjo**: a adopção do nome do padroeiro, São **Lourenço**, foi feita a partir da função do hospital, **louranxo**.

⁶⁰ TOMBACK, R. *Comparative semitic lexicon of the phoenician and punic langages*. Montana, Missoula (EUA), Scholars Press, 1978.

⁶¹ VIEIRA DA NATIVIDADE, *O Povo da Minha Terra...*, p. 19.

Santo pelo Pentecostes (quarenta dias depois da Páscoa), lá para os fins da Primavera. Este rito processional das Candeias não se relacionou no passado com as oliveiras. Também tem uma longa história. Nos últimos séculos do paganismo, em Roma, foi um ritual de Ísis.

Este culto católico das Candeias ou Candelária (2 de Fevereiro), que se notabilizava por os fiéis levarem candeias, velas ou archotes, em procissão pelos campos ou em volta das igrejas e, em certos locais, ornamentarem as ruas com luzes, foi muito seguido em toda esta região, da serra dos Candeeiros até à Nazaré. Em Évora de Alcobaça e na Maiorga, a festa das Candeias é a que os idosos mais recordam, comportando outrora iluminações nocturnas com candeias concebidas com cascas de caracóis coladas com barro às paredes⁶². No entanto, contrariamente àquele etnógrafo, teve mais relação com o fim do inverno (e com os mortos) do que com os olivais ou o novo azeite. E só foi em honra de Ceres e de Flora, como tendem a dizer outros etnógrafos, porque a religião pagã romana adoptou alguns ritos importados para Roma pelos imigrantes orientais; na origem, as festas da Luzes eram em honra de Istar ou Ísis e de outras divindades, relacionadas, nesta época do ano, com o Além-túmulo.

A procissão com Candeias é uma reminiscência da busca do filho ou marido morto, Adónis ou Osíris, por Istar ou Ísis. Como o cerimonial das luzes, em honra destas deusas e nesta época do ano, era muito intenso e arreigado em Roma e nas províncias mediterrânicas do império, a Igreja pós-constantiniana integrou nessa data duas invocações cristãs e relacionou-as com luzes ou velas: a Purificação de Maria a que chamou Candelária ou festa das Candeias (2 de Fevereiro) e São Brás (3 de Fevereiro) igualmente cultuado com velas bentas. Não obstante, São Brás foi, por sua vez, confundido com o Sol semita e com Vulcano, deus romano do fogo, que veremos no monte de São Brás na Nazaré.

É importante saber que a festa das Candeias, a 2 de Fevereiro, foi a primeira festa da Igreja de Roma em honra de Maria, instituída no século VII por iniciativa do papa Sérgio I que estabeleceu o ritual católico das candeias (adoptado do paganismo); mas ela já existia entre os cristãos do Oriente no século III⁶³. E tem um interesse suplementar para a história dos cultos populares: os textos que a instituíram disseram expressamente que, na impossibilidade de a Igreja abolir os cultos pagãos, a solução era *cristianizá-los*, isto é, «participar no ritual pagão *mudando-lhe a intenção*».

⁶² O costume de ornamentar as paredes exteriores das casas com cascas de caracóis a servir de candeias ainda é praticado no primeiro domingo de Outubro, em Reguengo do Fetal (Batalha) em honra da padroeira, Senhora do Fetal. O tipo de candeia doméstica mais rudimentar teria sido uma casca de caracol.

⁶³ ALASTRUEY, Gregório, *Tratado de la Virgen Santísima*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1952, p. 929.

Embora conhecida por Candelária ou Senhora das Candeias, o seu nome oficial é festa da Purificação de Maria. Celebra um episódio do Evangelho de Lucas⁶⁴ em que Maria — em cumprimento duma prescrição do Antigo Testamento imposta às parturientes⁶⁵ — 40 dias depois do nascimento de Jesus, se apresentou no templo de Jerusalém com o menino para ser purificada. Como também prescreve a Lei, os pais ofereceram um par de rolas ou de pombas para resgatar o filho; Maria teria sido sujeita a um banho ritual, como ainda hoje fazem as mulheres judias que ficam impuras durante quarenta dias depois do parto dum filho, e oitenta dias se for duma filha⁶⁶. Donde o nome *Purificação* de Maria. (O costume judaico da impureza ritual da parturiente também existiu na região de nos ocupamos: depois do parto, a mulher não podia sair de casa durante quarenta dias, prazo chamado «estado de regimento»). Durante a cerimónia no templo, surgiu um profeta chamado Simeão que anunciou ser Jesus o messias, e também uma profetiza, Ana, que louvou o Menino. As igrejas gregas e sírias já celebravam, desde o século IV e a 2 de Fevereiro, este episódio evangélico, sob o nome de festa da Manifestação do Senhor (em grego, festa do *hipopante*) com o mesmo ritual das candeias, mas dirigida «ao Senhor» (não era uma festa mariana).

Depois desta explicação sobre a origem católica da festa da Purificação de Maria, pergunta-se: qual é a relação deste episódio evangélico com as procissões de luzes ou archotes? Não há relação. Porque é que a festa da Purificação de Maria se chama das Candeias ou Candelária? O objectivo foi cristianizar o costume inveterado das procissões com candeias, de Istar-Ísis, desta época do ano.

Em primeiro lugar, há uma flagrante contradição na liturgia católica desta festa: Maria, sendo imaculada e virgem antes, durante e depois do parto, e tendo engendrado o seu filho sem participação masculina, não tinha que se purificar do parto ou, se quisermos, os católicos não tinham que celebrar esse rito judaico da purificação das parturientes. Há, aqui, um flagrante desvio de simbolismo que, diríamos, toca as raias da heresia definida na dogmática católica. A cerimónia que os cristãos gregos e sírios celebravam nesta data era em honra da «manifestação de Jesus» (em grego, *hipopante*).

Segundo: várias religiões do Próximo Oriente e da bacia mediterrânica já celebravam, antes do cristianismo, a festa das Luminárias, das Luzes ou do Fogo um pouco antes da Primavera. No século I da era cristã, na Síria (onde teve origem o culto católico de Maria)⁶⁷, no mês de Fevereiro, também se cultuava, com fogueiras e

⁶⁴ *Luc.* 2:22-38.

⁶⁵ *Lev.* 12:2-4.

⁶⁶ GARCIA, Antonieta, *Judaísmo no Feminino*, 1999, p. 193, que pergunta muito a propósito: «Por que razão fica a mulher impura durante mais tempo quando dá à luz uma filha?».

⁶⁷ O culto católico de Maria foi uma criação dos primeiros cristãos de origem síria e frígia, de origem pagã, que transpuseram para o cristianismo os cultos das respectivas Grande-Mãe. As primeiras festas populares de Maria tam-

oferta de pombas, a deusa Atargatis ou Deusa Síria cujo símbolo era uma pomba (a «Santa Colomba dos Sírios», como lhe chamou um escritor romano) e a quem ofereciam pombas. Essa divindade síria foi uma versão tardia da Astarté fenícia, da Istar babilónica e da Ísis egípcio-romana. Segundo um cronista do século I, essa festa síria já se chamava das *Luminárias ou das Lâmpadas*⁶⁸.

Terceiro: o culto de Ísis já compreendia uma cerimónia da *Purificação de Ísis*, conforme diz Plutarco, celebrada depois do equinócio da Primavera «em honra da primeira saída de Ísis depois do parto, cerimónia chamada da purificação». Oferecia-se então a Osíris «as primícias das favas nascidas», no momento em que o filho da deusa «era ainda uma criatura imperfeita e recentemente formada, à maneira dos germes que acabam de florescer e iniciar o seu desenvolvimento»⁶⁹. Portanto a festa da Purificação de Maria já tinha precedentes; a católica foi uma adopção.

Quarto: a festa católica das Candeias já existia entre os cristãos orientais desde, pelo menos, o ano 380, e nos meios populares cristãos de Roma. O papa Sérgio I (século VII) instituiu-a oficialmente e deu-lhe «um novo ordenamento litúrgico» — que durou até ao século XX. Um autor católico medieval diz que o papa Sérgio I adoptou a festa «para responder ao desejo de suplantar um costume pagão» que existia em Roma dedicado a «diversos deuses ou deusas». Na visão desse autor, uma dessas deusas seria Fébrua (donde procede o nome Fevereiro), mãe de Marte deus romano da guerra: «Iluminavam as ruas da cidade durante a noite com abundância de tochas e candeias. Por meio destas iluminações em honra de Fébrua, pediam a Marte que, pelos méritos da sua mãe, lhes concedesse a vitória sobre os inimigos». Segundo o mesmo autor, outros meios romanos celebravam esta festa em honra de «Fébrio ou Plutão e de outros deuses dos infernos [...]». Para os tornar propícios, para que eles tratassem bem as almas dos seus antepassados, passavam noites inteiras com tochas acesas nas mãos e cantavam-lhes louvores». Diz o mesmo autor: «O papa Inocêncio refere que as mulheres romanas pagãs celebravam, no começo de Fevereiro, uma festa a que davam o nome das Luzes. Parece [diz o autor medieval] que tal festa teve a sua origem na lenda seguinte, posta a circular por alguns poetas antigos: *Plutão, deus dos infernos, enamorou-se de Proserpina, mulher muito bela; movido pela força da paixão, raptou-a e converteu-a em deusa, levando-a para o seu reino dos infernos* [temos aqui uma variante da descida de Istar aos Infernos]. Os pais de Proserpina, quando soube-

bém foram instituídas na Síria-Frígia (Conceição, Pascoela e 15 de Agosto). Vd. ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*, ed. 2001, pp. 141-153 onde se encontram estes elementos sobre a origem do culto mariano.

⁶⁸ SAMOÇATA, Luciano de, *A Deusa Síria*, n.º 49, in ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo...* com o texto de Luciano na íntegra.

⁶⁹ *Ísis e Osíris*, p. 81.

ram do seu desaparecimento, procuraram-na afincadamente de dia e de noite, por bosques e selvas, alumando-se na obscuridade com candeias e lanternas [aqui, são as peregrinações de Istar/Ísis em busca de Adónis/Osíris]. Crê-se [continua o autor] que a festa das Luzes, que as mulheres romanas celebravam nos princípios de Fevereiro, representava a busca de Proserpina», etc. E o autor explica o método da Igreja de Roma para a cristianização dos ritos pagãos: «Não é fácil aos povos desembaraçarem-se de costumes inveterados. Daí que muitos cristãos procedentes da gentildade, ainda depois da sua conversão à verdadeira fé, ficassem apegados às suas antigas tradições pagãs. *Vendo o papa Sérgio quão difícil era apartar os cristãos de semelhantes práticas, tomou a decisão de dar às festas das Luzes um sentido novo: consistiu em que os cristãos tomassem parte nas festas das luzes, mas mudando-lhes a intenção que elas tinham entre os pagãos*, e dispôs que os cortejos de luzes, que os romanos organizavam por aqueles dias e que se haviam difundido entre os povos das províncias do Império, os cristãos os fizessem a 2 de Fevereiro mas em honra da Mãe de Deus e sob a forma de procissões, levando na mão velas previamente benzidas»⁷⁰. (É como dizer: se não os podes vencer junta-te a eles).

Portanto, segundo o autor medieval (insuspeito), havia uma festa pagã *das luzes* em Roma, em Fevereiro, com procissões de tochas pelos campos, em relação com o fechamento no inferno. Não podemos esperar que os cristãos transmitissem, para a prosperidade, a interpretação correcta do rito pagão, tanto mais que se apropriaram dele. Relacionava-se com alguém que estava cativo nos infernos e com orações propiciatórias em favor da sua libertação. O mito de Proserpina, que foi muito citado pelos escritores romanos, é uma adaptação da *Descida de Istar aos Infernos*, da morte e ressurreição de Tamouze/Adónis e das peregrinações de Ísis em busca de Osíris.

Eis a origem do rito da Ataíja com candeias pela serra dos Candeeiros acima: vem do antigo cerimonial que simbolizava a viagem da deusa-mãe em busca do seu filho ou esposo, Adónis/Tamouze ou Osíris. Enquadrou-se no que descobrimos nas Senhoras da Luz e das Areias e na Santa Teresa «que foi ao inferno». Para a massa dos fiéis, constituiu uma variante popular da descida aos infernos de Istar/Astarté e das peregrinações de Ísis em busca de Osíris, enquanto os iniciados ricos, do estilo de *Lúcius* de Apuleio, o ex-lobisomem, procuravam a *chave* dos segredos esotéricos. A capela da Senhora da Graça ou das Candeias da Ataíja, donde partia a procissão pela serra acima, dista um quilómetro da de Santa Teresa.

Na época lusitano-romana podia haver intelectuais e *domini*, colonos, que se referissem a Proserpina, a Plutão e aos mitos romanos que são mais fruto da poesia do que da espiritualidade. Os camponeses de Aljubarrota — esses tradicionalistas — mantinham as velhas referências fenícias ou púnicas.

⁷⁰ VORAGINE, Santiago de, *Leyenda Dorada*, I, Madrid, Alianza Forma, 1984, p. 141.

A cerimónia eclesiástica das Candeias teve uma importância de primeira ordem na liturgia do Vaticano até à época de Pio IX (século XIX) quando ainda se integravam na procissão papal o corpo diplomático e os cardeais com círios nas mãos. Ela é um marco: 1) porque tem origem na festa em honra de Istar/Ísis, 2) porque foi a primeira festa eclesiástica em honra de Maria, e 3) porque revela o método da conversão dos ritos pagãos em cristãos.

Os cultos populares romanos eram misturas sincréticas das religiões dos imigrantes orientais. Isto, porque os deuses oficiais do império não suscitavam a adesão dos meios populares. Só as religiões orientais que eram espiritualistas, introduzidas pelos imigrantes, gozavam dos favores do povo. A religião oficial era desprovida de mística e de espiritualismo⁷¹. Os mitos sobre os deuses greco-romanos, que nos chegaram por via escrita, são criações literárias sem correspondência com a espiritualidade vivida pelos meios populares.

Vieira da Natividade acrescentou às referências da procissão das Candeias na Ataíja: «Por uma tradição cujas origens não atingimos, em todas as casas se fazem filhozes. É como uma prece, um voto à patrona dos olivais que se faz em toda a região serrana. Diz-se que “quem não tem [farinha] que fritar, frita folhinhas de oliveira». Este costume das mulheres fazerem filhozes, a 2 de Fevereiro, era comum às regiões envolventes. Foi uma homenagem à deusa-mãe da Natureza. A Senhora do Fetal (Batalha), é festejada com candeias e também com «cavacas» (bolos de açúcar). Já a Astarté fenícia, que tinha o título de Rainha dos Céus, era cultuada com bolos pelos cananitas (fenícios) e pelos judeus da Grécia e do Egipto em favor da agricultura, no século VII a.C. O livro bíblico de Jeremias, dessa época, até conta a azáfama da feitura dos bolos: «Os filhos apanham a lenha, os pais acendem o fogo e as mulheres amassam a farinha para fazer bolos à Rainha dos Céus, tudo isto para ofender Yaveh». Perante isto, o profeta escreveu uma carta aos maridos para que eles impusessem a disciplina religiosa às mulheres. Mas eles, reunidos em assembleia, responderam ao profeta: «Quanto à mensagem que nos mandaste sobre as ordens de Yaveh [no que toca aos bolos à Rainha dos Céus], nós nem te queremos ouvir. Pelo contrário: continuaremos a fazer como os nossos pais fizeram. No tempo deles havia pão com fartura, eram felizes e sem nenhuma desgraça. Desde que deixámos de oferecer bolos à Rainha dos Céus, começámos a faltar de tudo e morremos pela espada e pela fome»⁷². Era esse o sentido do rigor cultural que as mulheres da Ataíja exprimiam aquando da festa das Candeias: «Quem não tem (farinha) que fritar, frita folhinhas de oliveira».

⁷¹ CUMONT, FRANZ, *Las Religiones orientales y le paganismo romano*, Madrid, Akal Universitária, 1987.

⁷² Jer. 7:18, 44:16.

Para finalizar, digamos que é notável esta reminiscência dos cultos milenários no território duma freguesia. Podemos dizer que já nos vêm do Neolítico. E o método do papa Sérgio I contribuiu para essa continuidade: na incapacidade de suprimir os costumes arraigados, participou neles «com outra intenção». Deste modo, as velhas (e falsas) religiões continuaram na nova (a verdadeira). O catolicismo de massas tanto absorveu o paganismo como o continuou.

5.º CAPÍTULO

A LUA

A lua é suposta condicionar o clima, as marés, a vegetação, a fecundidade e os humores humanos. Não há agenda popular ou almanaque que não assinale as quatro fases da lua. Há vinte anos, os agricultores portugueses ainda se regulavam pela lua para os diversos trabalhos agrícolas. Pela observação das marés e das pescarias atesta-se que essa influência existe; o período menstrual das mulheres também é lunar; o problema é explicar essas influências pela Astronomia. Fiquemo-nos pela Etnologia. Os lusitanos tiveram fortes relações com a lua que, para eles, era uma divindade.

A observação da lua teve grande relevância em todos os povos. E essas relações são de três ordens: a simbólica da lua, a crença no determinismo lunar e o culto religioso da Lua.

SIMBÓLICA LUNAR

A simbólica da lua é universal. Porque cresce, decresce, desaparece e renasce, evoca o eterno retorno e a regeneração da vida. Todos sabemos que o mês lunar tem vinte e oito dias, e que o astro passa por quatro fases. Porque muda de sete em sete dias, o número *sete* adquiriu um prestígio sagrado em todas culturas. Até o Criador respeitou este ritmo: Deus «criou o mundo em seis dias e ao sábado descansou» cumprindo assim o ritmo semanal lunar, sendo o vocábulo *sábado* de origem babilónica e assíria (*sabatu*), que significa «encher ou completar». O sétimo dia (em que Deus descansou do labor da criação) era dedicado à deusa Lua, entre as tribos semitas nómadas donde proveio o relato da Criação¹.

O desenvolvimento da pessoa humana também parece obedecer ao ritmo *sete*: até há poucos anos, dizia-se que uma pessoa adquire o uso da razão aos sete anos, é púbere aos catorze e entra na idade adulta aos vinte e um anos. E que a terra também é regida por esse ritmo, crença contemplada na Bíblia com a prescrição dos anos

¹ HAAG, H., e outros, *Diccionario de la Biblia*, o.c., art. «Sábado».

sabáticos, segundo a qual, ao fim de seis anos, as terras cultivadas, vinhas e olivais, deviam ficar em descanso durante um ano, e o produto espontâneo do sétimo ano devia ser dado aos pobres e aos animais². Esta prescrição comum a outros povos antigos pressupunha que a terra (em simpatia com a lua) também precisava de se regenerar.

A presença do número *sete* nas religiões e na magia é uma verdadeira obsessão. Representa ora ruptura, ora renovação, ora perfeição. As «pedras do raio» (machados neolíticos e outras pedras pontiagudas, sagradas, tidas como caídas do céu) enterram-se durante sete anos e regressam à superfície após outros sete; guardadas em casa, preservam contra o raio das trovoadas³. A terra necessita de sete anos para consumir os cadáveres, e estes devem ser enterrados a sete palmos de fundo. Entretanto os católicos têm a missa do sétimo dia e do sétimo ano... Os banhos de São João (24 de Junho) ou de São Bartolomeu (24 de Agosto) valem por sete, etc.

A igreja católica não escapou a esta numeração lunar: sete sacramentos, sete obras de misericórdia espirituais e outras tantas corporais, sete pecados capitais, sete semanas de quaresma, catorze estações da Via Sacra, sete dores de Nossa Senhora, etc.

Através do número *sete*, a lua é o protótipo da simbólica da regeneração das coisas: vida, morte, renascimento⁴. Também é uma potência ctónica que absorve as coisas para as tornar *outras*. Certos povos supunham que a lua é o lugar para onde vão as almas dos mortos; os mortos eram enterrados na posição fetal e as sepulturas podiam ter a forma de meia-lua (como entre os lusitanos de Tróia, em Setúbal) e, segundo a lenda aldeã, foi para a lua que Deus «quando andava pelo mundo» baniu o agricultor que infringiu o tabu do descanso do sétimo dia e, daí, como é sabido, a mancha negra na lua que é o «homem do feixe de palha», exposto como exemplo do infractor do ritmo agrícola lunar.

Na simbólica da lua há que considerar uma imensa variedade de medos nocturnos. A lua tinha como cúmplices as bruxas (espectros noctívagos) e os lobisomens (homem-burro). Até há poucos anos (até à electrificação das aldeias...), as bruxas da tradição rural eram certas mulheres (eventualmente apontadas entre as mulheres da vizinhança) que gozavam de poderes extraordinários decorrentes dos seus «segredos» (herdados duma bruxa moribunda) que lhes permitiam, de noite, mudar de forma, sair pela chaminé ou pelo buraco da fechadura, ter uma «luz no rabo» e voar, vagabundeando pelos caminhos a fim de desorientar e aterrorizar os homens (só estes, não as mulheres). Durante o dia, «lançavam mau olhar» sobre os bens das outras mulheres e, sobretudo, definhavam ou «chupavam» as criancinhas da vizinhança. So-

² Ex. 23:10 sgs.

³ RIBEIRO, J. Diogo, *Turquel Folclórico*, Esposende, Livraria Esposendense, Editora, 1927, p. 77.

⁴ ESPÍRITO SANTO, M., *Religião Popular Portuguesa*, 1990, pp. 58-62.

ciologicamente, a bruxa nocturna desenhava o retrato da mulher auto-subsistente, sábia, poderosa, rebelde e insubmissa à ordem social (sobretudo aos homens) numa cultura matriarcal que passou a perder vigor; no campo da etno-psicanálise, era a figura onírica da não-mãe, da má-mãe comedora de criancinhas ou da mãe possessiva⁵. Quando alguém dizia que acreditava ou não em bruxas referia-se a estes entes nocturnos, e não às videntes que também podem ser alcunhadas de bruxas; essas existem mesmo. As bruxas nocturnas eram cúmplices da Lua enfeitiçante, e desapareceram das aldeias desde o momento em que a electricidade se difundiu. Também havia homens cúmplices das penumbras lunares: eram os lobisomens. Podiam ser o sétimo filho dum casal ou os engendrados numa sexta-feira santa, ou, então as vítimas dum misterioso destino geralmente associado aos malefícios da lua cheia. Sociologicamente, eram homens marginais, solitários, solteirões ou sem filhos, a-sociais e pobres. A sua sina consistia, ao cair da noite, em transformarem-se em burros e galgar «sete termos», «sete freguesias» ou «sete vilas acasteladas», dando coices contra as portas dos jovens casais para impedir que as relações sexuais resultassem em procriação. As rugosidades das mãos do humilde trabalhador acusado de ser lobisomem eram a prova desse fadário de galgar a quatro patas⁶. A crença foi-se diluindo, resistindo apenas como um estereótipo cultural. Na freguesia da Maceira (Leiria), na zona do pinhal, no ano 2001, ainda nos assinalaram um pobre-homem identificado pelos vizinhos como lobisomem.

As figuras noctívagas da bruxa rebelde aos homens e comedora de crianças têm paralelismo com a de Lilit, a primeira mulher que Deus deu a Adão mas que o abandonou por ele ser demasiado conformista com as ordens de Deus; comeu da Árvore da Vida que existia no jardim do Eden (adquiriu segredos), abandonou o marido, rebelou-se contra Deus, transformou-se em serpente e passou a transtornar a procriação humana (ver adiante o tema da Serpente). A Lilit-serpente foi a fundadora da bruxaria, uma magna-bruxa, a *magna mater* das feitiçeras. O lobisomem tem relação com o tema do Tifon da mitologia egípcia e grega. Foi o inimigo de Ísis-Lua e símbolo do Inverno (e do inferno) que fez perder Osíris, parceiro de Ísis. A sua forma visível era a de um burro nocturno. Segundo Plutarco, «Tifon assedia permanentemente a Lua (nomeadamente provocando os eclipses) mas essa influência destruidora não prevalece, é frequentemente vencida e acorrentada pela força geradora da Lua»⁷. Tifon também é a

⁵ ESPÍRITO SANTO, M., *Comunidade Rural ao Norte do Tejo (1980), seguido de Vinte Anos Depois*, Lisboa, Associação de Estudos Rurais da UNL, 2000, pp. 163 sgs.; *A Religião Popular Portuguesa*, o.c., p. 164. RIBEIRO, J. Diogo, *Turquel Folclórico*, o.c., pp. 7 sgs.

⁶ ESPÍRITO SANTO, M., *Comunidade Rural ao Norte do Tejo...* p. 166. RIBEIRO, J. Diogo, *Turquel Folclórico*, o.c., p. 22.

⁷ *Ísis e Osíris*, p. 64.

«sombra da terra onde a Lua cai quando desaparece, todas as desordens causadas pelas irregularidades e intempéries das estações, os eclipses do Sol, a ocultação da Lua, a causa de terremotos, secas ardentes e ventos que instalam a desordem no ar, furacões, relâmpagos e trovões»⁸. Em suma, Tifon é a noite e o caos. O papel dos lobisomens em forma de burro a impedir o acasalamento sexual (que a procriadora Lua-Ísis promove) foi o de Tifon, cujo nome significa, segundo Plutarco, «recuo, transtorno, obstáculo ou impedimento como se quisesse dizer que o poder de Tifon se opõe ao curso natural das coisas e à energia que as impulsiona para onde devem tender». O lobisomem foi a representação rústica de Tifon, reificada sociologicamente na figura do homem a-social, sem relações conjugais e inimigo da procriação que a Lua favorece.

Sendo estas crenças de bruxas e lobisomens comuns a todo o País, as tradições de Turquel aludiam ainda aos *avejões* ou *abejões*, ente nocturno do grupo dos *spritos* e *pantasma*s (pronúncia local de fantasma), *spritos* desincarnados, ou «corredores» (lobisomens). Os *avejões* são sombras gigantescas com figura humana que, saindo do solo, aparecem (apareciam) aos que circulavam durante a noite⁹. Interessa-nos particularmente o nome *abejão*. Procedo do fenício, que significava exactamente o que as pessoas dizem hoje: «espírito corredor» ou «antepassado transformado»:

ab shanu [abexano] «pai, ou espírito . corredor, burro»

aby shanu [abixano] «antepassado . transformado ou duplicado».

Note-se que *shanu* significa simultaneamente «transformado ou duplicado» e «corredor, burro, dromedário», significações que parecem ter sido concebidas para este mito do Turquel¹⁰. Nos mistérios de Ísis descritos por Apuleio, Lucius foi transformado em burro por uma feiticeira, e Lua/Ísis devolveu-lhe a sua forma de homem. Num evangelho apócrifo também encontramos a mãe de Jesus a devolver à sua natureza original um rapaz que umas mulheres de más-artes tinham transformado em burro. Tanto o *avejão* como o lobisomem (e Tifon, inimigo de Ísis/Lua que tinha a forma dum burro) foram arquétipos dos elementos contrários à ordem da Natureza a que a Lua presidia. Hoje são coniventes da lua-má, inimigos do Sol.

⁸ *Ísis e Ostris*, pp. 64 e 70.

⁹ RIBEIRO, J. Diogo, o.c., parte I, p. 37.

¹⁰ Estas duplicações semânticas testemunham da legitimidade da tradução. O Dicionário de C. de Figueiredo não dá explicação para *abijão* e duvida que provenha de «visão». J.P. Machado, reconhecendo que equivale a fantasma, diz que deriva de «abusar, abuso, *abusão*». Mas qual é a relação entre fantasma e o abuso? *Ab* (fen. e heb.) tanto significa «pai, mestre» como «espírito»; *shanu* (ac.) «corredor, burro» e «fazer pela segunda vez, mudar, outro, dobrar, repetir». Se optarmos por *aby* (antepassado, ancestral) pode ser a manifestação dum antepassado regressado em forma de burro ou um burro ancestral. Pode ser o mesmo que lobisomem.

DETERMINISMO LUNAR

Quanto à *simpatia lunar* (no sentido de estar *em ligação com a lua*) ou determinismo lunar, isto é, as interferências da lua (humanos, plantas, animais, mar, clima), foi uma crença (ou uma certeza) conhecida em todos os povos de todos os continentes, e ainda é frequente. A Lua foi a Grande-Mãe ordenadora da Natureza.

Os almanaques usados pelos agricultores portugueses prescreviam as várias tarefas agrícolas durante a fase lunar correspondente. O resultado final dependia da observância rigorosa deste ritmo. Aliás, em todo o orbe terrestre as tarefas agrícolas foram reguladas pelas quatro fases da lua. *Grosso modo*, o critério consistia em fazer coincidir o efeito desejado com a forma do astro: fecundação de animais -> lua crescente; matança de animais -> lua minguante; sementeira -> lua crescente; colheita -> lua minguante. Mas não é tão simples como parece; conforme se visava o crescimento das plantas «para cima» (em folhas ou ramagens) ou «para baixo» (tubérculos) a posição da boa-lua era a contrária. Quando a lua cheia perdia os contornos, certos trabalhos prolongados não deviam ser iniciados. Devia-se também prever sob «qual lua» o resultado final ocorria; a galinha era posta a chocar durante a «lua morta» (lua nova) para que os pintos nascessem dentro da boa-lua¹¹. O gosto da carne variava segundo a «lua» em que o animal era abatido. Uma vaca dava mais leite se parisse no quarto crescente devendo então ser fecundada na «lua» certa; a matança do porco devia processar-se na lua minguante, de outro modo os enchidos rebentariam. As árvores velhas deviam ser podadas na lua crescente e as novas na lua cheia; a madeira de uso (carpintaria, etc.) reagia, a longo prazo, diferentemente (gretava ou não) segundo a lua em que era cortada, e assim por diante para toda a espécie de tarefas. Mas não é simples este calendário. Para as dúvidas existiam os *borda-d'águas*, verdadeiros depositários da memória colectiva dos agricultores, e o recurso a certos vizinhos experientes (que vão morrendo sem deixar sucessores).

James G. Frazer (1854-1941) assinalou detalhadamente a relação de *simpatia* com a lua em todos os continentes, da Alemanha ou Inglaterra do seu tempo às civilizações mais arcaicas e rudimentares, tratando-a entretanto como uma «imensa e universal superstição». «As regras particulares variam segundo os locais; mas o princípio geralmente seguido consiste em que tudo o que se faz para crescer ou aumentar qualquer coisa deve fazer-se enquanto a lua cresce; tudo o que diminuirá de alguma coisa, durante a lua minguante. Por exemplo, semear, plantar e enxertar devem fazer-

¹¹ A expressão lua nova pode referir-se a duas fases do astro: ou o período em que ela é invisível ou o dia do nascimento do quarto crescente. Na linguagem dos cultos religiosos a lua nova é o nascimento do quarto crescente.

-se durante a primeira metade da lua; abater árvores e ceifar, durante a segunda metade. Em diversas partes da Europa crê-se que as plantas, as unhas e os cereais cortados enquanto a lua aumenta crescerão depressa; se, ao contrário, se cortam enquanto a lua diminui, crescerão mais devagar ou não crescerão. Assim, as pessoas que desejem que os seus cabelos cresçam longos e espessos deverão cortá-los durante a primeira metade da lua. Segundo este princípio, tosquiavam-se os carneiros enquanto a lua cresce supondo-se que, assim, a lã fique mais longa e dure mais», para além de muitos costumes agrícolas e sociais, saúde, criação das crianças, etc. em todos os povos, da Escócia às profundezas da África e do ocidente europeu aos confins da Ásia, repetidos quase invariavelmente nos povos mais diferentes¹². É conhecida a expressão «estar aluado» ou «andar com a lua», para falar dos humores humanos porque se supõe que a lua também regula o psíquico, tal como os fluxos menstruais das mulheres se regem pelo ritmo lunar.

A lua também servia de barómetro, entre agricultores e pescadores. Pela claridade do astro, pela nitidez dos seus contornos, pelo tipo de nuvens que a envolvem ou pela brisa que se faz sentir ao nascer, podem adivinhar-se as condições atmosféricas dos dias seguintes consagradas em aforismos como «lua cheia circulada dentro de três dias é molhada», «círculo de longe, água de perto», «lua nova trovejada trinta dias é molhada»...

ALMANAQUE «BORDA D'ÁGUA»

Relacionado com o *determinismo lunar*, o almanaque chamado *Borda d'Água*, que era a agenda popular e rural, também merece uma atenção pelos serviços que prestou à cultura popular e à agricultura. Podia ser a única publicação que existia nas famílias (nem livros nem jornais). Comprava-se no fim do ano, no mercado da vila a um preço ridículo, para ser consultado como um fiel conselheiro. A sua palavra contava como um evangelho infalível. Era pluri-dimensional: tanto anunciava os momentos de semear as variadíssimas sementes, de podar as árvores, de tosquiar os ovinos, etc. como avisava sobre festas, romarias e feiras de gado. Previa a chuva ou o bom tempo aos quartos lunares, fazendo muita atenção aos eclipses, com cantigas e provérbios populares distribuídos ao longo dos meses. Com os seus «juízos do ano» também era profeta, anunciador da paz e da guerra, se bem que, se as coisas não se passassem como previsto, já estávamos prevenidos: *Deus super omnia*.

¹² *Atys et Osiris*, pp. 145-160.

O nome deste almanaque intriga. Porque é que há-de um calendário chamar-se *Borda-d'Água*? É porque os agricultores lidam com água? Ou porque se destinava ao Ribatejo chamado Borda d'Água? Ou derivou do nome desta região como propõe (sem dar a certeza) Francisco Câncio?¹³ Basta folhear a publicação para se comprovar que se tratava exclusivamente dum calendário que dividia o mês pelas quatro luas, e que tanto dizia respeito ao regadio como ao sequeiro, aos pastores, aos lenhadores, aos feirantes e às donas de casa. É o mais antigo almanaque e foi o de maior circulação em Portugal, nos campos como nas cidades. Portanto, nada leva a suspeitar que o seu nome tenha alguma relação original com a água e com o Ribatejo.

O primeiro número que consta nos arquivos foi publicado em Lisboa no ano de 1812. As primeiras edições chamavam-se *Lunário, Prognóstico e Diário — Que contém as prognosticações dos tempos por extenso, e as horas particulares de semear, com as fases da lua e mais planetas, calculadas para o Meridiano do Porto e geralmente para todo o Reino, neste ano de [X], obra utilíssima segundo as regras astronómicas aos lavradores, pescadores, pomareiros, hortelões, jardineiros e caçadores. Pelo astrónomo lusitano Borda d'Água*. Na capa tinha a gravura dum homem trajado à século XVII, com um chapéu de abas largas («chapéu à borda-d'água» diz-se hoje desses chapéus largos, por referência ao almanaque), com uma luneta na mão; sempre a mesma figura durante perto de 150 anos. Portanto, o almanaque adoptou o nome dum autor chamado Borda d'Água que se dizia astrónomo. Em várias edições do século XIX, *Borda d'Água* é, ora pseudónimo, ora alcunha dum autor anónimo («Sucessor do Borda d'Água», «Amigo» ou «Companheiro do Verdadeiro Borda d'Água», etc.)¹⁴. A origem do almanaque devia ser mais antiga do que o primeiro exemplar constante nos arquivos, passando a ter maior difusão a partir de 1812, por razões de ordem comercial política ou administrativa.

Intrigado com o nome *Borda d'Água* para um calendário, pelo facto de ter sido um *Lunário*, e por ser o título, pseudónimo ou alcunha dum astrónomo, proponho uma origem arcaica para o nome *Borda d'Água*: trata-se do decalque fonético duma expressão fenícia que significa «observador da evolução da lua».

baru ddh agu

[bâru dêdagu] — «observar . a marcha, a evolução . da lua».

É uma expressão para «astrónomo».

¹³ In *Ribatejo Lendário e Pitoresco*, Edição Comemorativa do Oitavo Centenário da Conquista da Região Ribatejana, Anos-1946-1947, p. 117.

¹⁴ *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*.

brd d agu

[bârde dagu] — «separar . de acordo com . a lua».

É um modo de dizer «separador de luas, lunário, cálculo das lunações, calendário lunar»¹⁵.

Portanto, o almanaque popular *Borda d'água* significou em fenício «astrónomo» e simultaneamente «lunário, tabela das lunações». Talvez, num passado remoto, se referisse a um especialista da observação dos astros, a um mago ou «sábio da Caldeia» lusitano.

CULTO DA LUA: A LUA É MÃE

O culto da Lua, enquanto potência dotada de vontade e objecto de veneração, foi comum a muitos povos (mas não generalizado). No Mediterrâneo, não foi atestado na antiga religião de Roma. Para os lusitanos, a Lua foi uma potência divina. Há trinta ou cinquenta anos, o povo português ainda rezava à Lua. Uma boa parte do culto de Maria procede do culto da Lua, como o da Senhora da Conceição e o da Senhora dos Prazeres que são os mais antigos.

A Lua era vista como a Criadora das coisas e responsável pela fecundidade humana, vegetal e animal, passando depois a ser percebida como uma potência devoradora e nefasta, uma magna-bruxa enfeitiçante. As bruxas podiam ter herdado os seus poderes da lua. Estas duas facetas, boa-mãe nutritora e mãe-possessiva ou devoradora, são complementares podendo proceder do mesmo arquétipo maternal. Ao nível do inconsciente, dos sonhos e dos mitos, a boa-mãe pode derivar em possessiva e devoradora. A passagem dum estado a outro é uma questão de grau de «protecção»: a boa-mãe passa a mãe devoradora quando pretende proteger a sua cria até ao ponto de desejar reintegrá-la de novo contra os perigos que representam as outras entidades pretendentes. Segundo os etno-psicanalistas, a mãe possessiva prefere ver a sua cria morta do que nos braços de outra.

As relações que se diziam existir entre a Lua e as crianças dão a entender que a Lua é que é a *mãe original* da criança, enquanto a mãe carnal é apenas uma ama encarregada de a amamentar. Pelo menos, a mãe assim o dizia, ritualmente. Por a Lua

¹⁵ *Baru* (ac.) «observar, espiar, examinar e tomar conhecimento»; *brd* (fen.) «separar, apartar, cortar»; *brd* (heb.) «chover granizo, associado a outros meteoros»; *d* (fen.) «que, quem, o que é, conforme a, de acordo com»; *ddh* (heb.) «andar, caminhar, avançar»; *agu* (ac.) «lua, disco lunar».

ser considerada como a verdadeira mãe da criança, a mãe terrestre pedia à Lua que protegesse a criança. Entretanto, porque a criança fica nas mãos doutra, a Lua ganha ciúmes e lança-lhe mau-olhado, como as bruxas faziam às crianças que desejavam possuir¹⁶. Muitos desses receios interpretam-se pelo mau olhado ou o poder enfeitiçante da Lua. A Lua é o olho duma super-bruxa.

Estas relações negativas com a Lua eram comuns a todo o país, de norte a sul, até há trinta anos. A Lua era a mãe original enquanto a mãe carnal fazia o papel de ama. Para nos referirmos à região em estudo, vejamos este curto texto de J. Diogo Ribeiro, etnógrafo de Turquel (1927), que constitui um verdadeiro tratado sobre a maternidade lunar:

A lua exerce uma influência danosa sobre as criancinhas cujas faixas e cueiros ficam ao relento em noite de luar e ainda sobre aquelas que atentam nesse astro. Uma criancinha apanhada da lua anda triste e mofininha, não tem síria [= robustez física], não tem vigor, ri-se quando dorme e os seus excrementos têm cor esverdeada. É simples o remédio que pode opor-se a tanta lástima: cifra-se em pendurar ao pescoço da criança uma meia-lua de pau de aroeira, feita pelo padrinho. Com a erva-da-lua também se prepara um remédio contra esse incómodo das crianças para o qual, aliás, se conhece um preservativo que é dar-lhes a lua por madrinha. O folclore infantil consignou este último facto. Dirigindo-se à lua, costumam as crianças dizer: «Minha madrinha / dá-me pão com sardinha»¹⁷.

Temos aqui a súpula dum manual ou catecismo sobre as antigas relações da Lua com a procriação humana: 1) poder da Lua sobre as crianças, ou ciúmes da Lua provocados pelo luar (pelo olhar da Lua) nos cueiros; 2) sintoma do *alramento*: risos durante o sono; 3) remédio: uso do amuleto em forma de meia-lua; 4) de pau de aroeira, 5) feito pelo padrinho; 6) solução radical: dar a lua por madrinha à criança. O perigo da exposição dos cueiros ao luar, os risos durante o sono, a falta de vigor, a pendura da lua ao pescoço e a atribuição da madrinha eram comuns a todo o País, enquanto o pau de «aroeira» parece ser específico desta região (mas é um achado, como veremos).

A Lua é funesta para as crianças porque o astro se arroga de ser a verdadeira mãe original. Porque a mãe terrestre se apodera dela, a Lua vingava-se com maus olhados. Será necessário reconhecer a sua autoridade materna dando-lha como afilhada. Nas relações de parentesco, a madrinha é uma parceira da mãe, uma segunda mãe, e pode ser uma mãe substitutiva.

¹⁶ ESPÍRITO SANTO, M., *Comunidade Rural ao Norte do Tejo...* p. 163; *Religião Popular Portuguesa*, 1990, p. 164.

¹⁷ *Turquel Folclórico*, 1.ª parte, p. 68. O termo popular *síria*, para «robustez», atestado também por Cândido de Figueiredo como transmontano e alentejano, pode provir do fen. *shir'* [xera] «fluxo, fulminar, saltar»; *sberia* «ponta de lança»; *shir* «cantar»; *sery* «exaltação»; *serh* «lutar, contender».

Um sinal do *aluamento* da criança consiste em esta rir-se enquanto dorme, o que também se diz textualmente no Baixo-Alentejo¹⁸. Porque ri a criança? Rir não é sintoma de saúde e de bem-estar? Ninguém explica isso, talvez seja um tabu de não-dizer. No entanto (segundo nós), a significação deste curioso medo é a seguinte: a criança ri-se durante o sono porque a Lua (a pretensa verdadeira mãe) está a cativá-la, a fazer-lhe charme para a levar, definhando-a e matando-a. Por isso é que a criança em vigília não lhe deve dar atenção, «atentar» ou, se a olhar, deve tratá-la por madrinha. No século XVI, na Europa Central, dizia-se exactamente o mesmo sobre o sorriso das crianças durante o sono e era essa a explicação que se dava: «Despertavam-se as crianças de berço que sorriam durante o sono; temia-se que elas 'brincassem com Lilit' e que esta, tendo-as seduzido, as levasse com ela»¹⁹. Lilit é um demónio feminino, uma magna-bruxa que se diz ter sido a primeira mulher que Deus deu a Adão e que veremos adiante transformada em serpente. Portanto, a Lua sendo a mãe original da criança, também é uma magna-bruxa.

Um remédio alentejano contra o riso da criança durante o sono consiste em rezar uma fórmula «pela frente e pelas costas» da criança, a fim de (segundo nós, porque as informadoras também não explicam), proteger as aberturas do corpo (boca, nariz, sexo e ânus) para que a Lua não lhe entre no corpo. Isto, porque a Lua é uma mãe devoradora dos seus próprios filhos, como a Medeia dos argonautas e dos gregos que, para se vingar do pai das crianças, devorou os próprios filhos, e como a figura da mãe castradora dos psicanalistas que prefere ver os filhos mortos ou incapazes do que imaginá-los nos braços de outra mulher. É a razão por que os cueiros não devem ficar expostos ao luar: a Lua pode impregnar neles os seus (maus) humores e transmiti-los pelas aberturas do corpo.

O *aluamento* evita-se com uma lua-crescente ao peito: é o reconhecimento do poder maternal da Lua e exorciza os seus ciúmes. É como se a lua, olhando a criança, a reconhecesse como pertença sua e não lhe fizesse mal. Este símbolo lunar teve muito sucesso: é o antepassado da actual *ferradura* que os agricultores, citadinos, camionistas e *tuti quanti* suspendem ao peito, nos estábulos, nas portas das casas ou nas traseiras dos camiões, contra as bruxarias e os acidentes rodoviários; funciona como um crescente lunar, preservativo contra as bruxas, adversárias (ou cúmplices?) da lua, e equivale à figa (o dedo polegar entre o indicador e o maior para sugerir um falus que entra numa vagina, para atacar a bruxa que se subtrai ao poder do homem). A ferradura dos automóveis é cada vez mais substituída, entre os portugueses modernos

¹⁸ Informação amável da antropóloga Ana Paula Fitas.

¹⁹ BRILL, Jacques: *Lilith ou la Mère obscure*, Paris, Payot, 1981, p. 65.

«que não são supersticiosos», por um terço do rosário ou uma imagem de Nossa Senhora de Fátima dependurados à frente dos veículos. Também aqui a Lua derivou em Nossa Senhora:

Lua > amuleto lunar > ferradura > Nossa Senhora de Fátima

A preocupação, em Turquel, de ser o padrinho a confeccionar o amuleto e não o pai, é um modo como outro de desvalorizar a paternidade (que a Magna-Mater detestará), encontrando assim o equivalente da madrinha-Lua. Também pode remeter-nos para uma cultura ancestral em que se desconhecia a paternidade, ou se eliminava a autoridade do pai sobre as crianças. As «crianças pertencem à mãe», dizia-se até recentemente (segundo quartel do século XX), à maneira duma norma do direito consuetudinário²⁰. Há antropólogos que sustentam que os homens só descobriram o seu papel na fecundação das mulheres com a domesticação dos animais, pela observação dos seus acasalamentos e pelo que resultava daí. As crianças eram fruto exclusivo da mãe, eventualmente ajudada ou fecundada pelos espíritos dos mortos familiares. Nas sociedades matriarcais, a autoridade sobre as crianças era confiada ao tio materno; aqui o «tio» é o padrinho que, aliás, ainda hoje é frequentemente escolhido entre os tios.

Também se pensava (há cinquenta anos ainda se ouvia) que havia certas plantas que tinham o poder de fecundar as mulheres que lhe tocassem; é o que também está consignado num antigo romance popular: «À porta de Dona Ausenda / Está uma erva fadada / Mulher que lhe ponha a mão / Logo se sente pejada». Portanto, ainda há reminiscências duma cultura antiga em que a paternidade era desconhecida ou, pelo menos, o poder do pai desvalorizado.

O «preservativo» contra as doenças infantis consistia em a mãe dar à criança a Lua como madrinha. Atestava-se isso em todo o país rural ainda há trinta anos: quando as crianças, fascinadas pela lua brilhante no céu, a apontavam à mãe, esta dizia: «É a madrinha do luar». Também não se ensinava à criança o nome do astro por causa do «tabu do nome» de certas religiões antigas: a divindade não aceita que o seu nome seja vulgarizado. Conhecer o nome da tremenda divindade e pronunciá-lo era um acto temerário, uma aproximação abusiva («tu-cá tu-lá»); assim os hebreus não pronunciavam (e os judeus ainda não pronunciam) o «verdadeiro nome» do Deus do Antigo Testamento, «o seu nome pessoal» como dizem os textos talmúdicos (que os profanos pronunciam *Yaveh*), substituindo-o por atributos (o Senhor, o Criador, o

²⁰ Refere-o com frequência o etnólogo francês Paul Descamps nos inquéritos que realizou no meio rural português: *Le Portugal — La Vie sociale actuelle*, Paris, Firmin-Didot, 1935.

Altíssimo...), e tal como na tradição popular portuguesa se evitava pronunciar o nome *Diabo* (porque ele podia castigar ou aparecer) substituindo-o por adjetivos ou circunlóquios («O inimigo», «O das calças pardas», «O da caldeira de Pêro Botelho»...) ²¹. Com a implantação do catolicismo e o culto de Maria, a madrinha celeste das crianças contra os infortúnios maternais passou a ser Nossa Senhora da Conceição (a que concebe) que deriva da Lua e tem uma lua aos pés.

O chá de erva-da-lua que se usa ainda no Alentejo («sempre verde», mas não sei qual seja), para dar às crianças que riem durante o sono, será um equivalente ao leite de lua. O leite «é um alimento divino, dispensado por Ísis-mãe» que figurava nos cultos de Ísis (a Lua) num vaso arredondado em forma de mama com o qual o sacerdote fazia libações de leite ²².

Falta descobrir a exigência quanto ao tipo de madeira com que o padrinho fazia um amuleto em forma de meia-lua para suspender ao peito da criança: *pau de aroeira*. Porque não a oliveira ou outra árvore benéfica e até sagrada, utilizadas na religião popular e na magia? Porquê a aroeira, uma árvore sem nenhum préstimo social ou religioso? No caso de a aroeira de que fala o autor corresponder à árvore assim chamada em botânica (*pistacea lentiscus*, segundo a classificação de Lineu, com várias espécies), trata-se duma árvore selvagem sem nenhuma utilidade e que os arroteadores têm dificuldade em erradicar por as suas raízes serem particularmente resistentes e lenhosas. Se o valor da meia-lua viesse da resistência da árvore, melhor seria o cedro, ou o carvalho, árvore sagrada especialmente eficaz contra as bruxas pelo aspecto fálico das suas glândulas. O problema é que o vocábulo *aroeira* deste rito lunar não se referia a uma árvore em particular: é o resultado da adaptação fonética duma expressão que significa «concebida da Lua»:

aroeira

eru yerah [eruiera] — «concebida . da Lua»

aru yerah [aruiera] — «produto, e rebento, ramo ou folha . da Lua» ²³.

Pode provir das duas significações. O amuleto é que significava «*aroeira*» «concebida da lua». A expressão sugere que a criança é filha da Lua, gerada por ela, atestado pelo crescente lunar que trazia ao peito. Um hino bíblico à lua (já transcrito atrás) diz:

²¹ Na Arménia, segundo Frazer, a lua (também funesta) era apontada às crianças como «o teu tio, o teu tio» (aqui o nome do astro será masculino, ou será um apelo ao tio-padrinho).

²² APULEIO, *Metamorphoses*, liv. XI, p. 147.

²³ *Eru* (ac.) «conceber, estar grávida e cadinho»; *hr* [eru] (fen.) «conceber, parir»; *aru* (ac.) «produto, e ramo, rebento, folhagem»; *yerah* (fen.) «lua, deus Lua», (heb.) «lua e mês».

«A lua (*yerah*), sempre exacta
a marcar os tempos, sinal eterno.
É a lua que marca as festas,
este astro que decresce depois do seu pleno.
É dela que o mês (*yerah*) extrai o seu nome.
Ela cresce admiravelmente na sua revolução.
Insígnia dos exércitos celestes,
brilhante no firmamento do céu...»²⁴.

Os exércitos celestes são as estrelas. A lua era venerada pelos cananitas-fenícios com o nome de Rainha dos Céus ou dos exércitos celestes. É neste sentido que se deve entender o título bíblico *Yaveh Sebahot*, Deus dos Exércitos. Yaveh foi o Sol, rei dos astros.

Se a Lua é a mãe primordial da criança, a mãe terrestre seria, como vimos, apenas uma ama. E é isso que diziam as fórmulas: «Óh lua, óh luar / tenho um filho para criar / ajuda-mo a criar / tu és mãe eu sou a ama / tu cria-o que eu dou-lhe mama»²⁵. Ou: «Eu sou mãe tu és madrinha, tu cria-la e eu dou-lhe mama», como se diz no Alentejo, onde as pessoas que hoje têm 30-40 anos foram «encomendadas à lua»²⁶. Estas fórmulas que a mãe recitava fitando a lua chamavam-se *Consagração ou encomendação da criança à Lua*.

ORAÇÕES À LUA

O culto lunar mais constante referia-se à Lua Nova (aparecimento do quarto crescente). As orações populares abundavam associando, por vezes, a Lua a Nossa Senhora. Por exemplo:

*Lua Nova benza-te Deus
Minha madrinha, mãe de Deus*²⁷.

²⁴ *Eclesiástico*, 43:6-8.

²⁵ VERÍSSIMO, Padre Carlos, *Rezas Antigas do Povo de Sesimbra*. Sesimbra, C.M.S., 2000, p. 139.

²⁶ Devo esta informação à gentileza da antropóloga Ana Paula Fitas. Na Arménia, se a criança estava doente, apresentavam-na à lua dizendo: «Se a criança é tua toma-a, mas ela é minha; cria-a e devolve-ma»; FRAZER, J. *Atys et Osiris...*, p. 145.

²⁷ Fórmula de Moncorvo. PIMENTEL, Alberto, *O Culto de Nossa Senhora em Portugal*, o.c., p. 112.

Ou esta variante:

*Lua Nova benza-te Deus
Minha Madrinha é Mãe de Deus*²⁸.

E esta versão minhota:

*Benza-me Deus e à Lua Nova
Que inda não a vi senão agora
Lua Nova, valha-me Deus
Minha madrinha é mãe de Deus*²⁹.

*Luar, Luar,
Leva-me este mal-estar
Deixa-m' esta criança
Comer e medrar*³⁰.

*Benza-me Deus e a Lua Nova
Em louvor de São Vicente
Que nos livre das línguas danadas
E do fogo ao dente*³¹.

Não vale a pena continuar as orações à Lua porque se assemelham todas dum extremo ao outro do País. Certas fórmulas pedem à Lua riqueza e dinheiro e, por vezes também, «saúde» sem especificar. Existem sobretudo fórmulas para lhe pedir que cure a dor de dentes, como em Turquel: «Quando se vê a lua nova pela primeira vez em cada lunação, ajoelhar perante ela e dizer:

*Deus te guie Lua Nova
Em todos os teus crescentes
Em louvor de Santa Apolónia
Que me livre da dor de dentes
(Padre Nosso e Avé Maria). (Diz-se três vezes)*³².

²⁸ LEITE DE VASCONCELOS, J., *Etnografia Portuguesa*, vol. VII, p. 404.

²⁹ LEITE DE VASCONCELOS, J., o.c., p. 399.

³⁰ Em Vieira do Minho, *Ibidem*.

³¹ No Cadaval. *Ibidem*. São Vicente está aqui para a rima com «dente».

³² RIBEIRO, J. Diogo, o.c., p. 63.

No Minho, na mesma época, com fórmulas iguais:

*Deus te veja vir Lua Nova
Com todos os teus acrescentes
Pede a Deus e a Santa Apolónia
Nos livre da dor de dentes
E dos maus vizinhos à porta³³.*

*Deus te salve Lua Nova
Luinha de São Mateus
Quanto te doerem os dentes
Assim me doam os meus³⁴.*

*Deus te salve, Lua Nova
Três coisas te quero pedir
Que me livres das águas correntes
Do fogo dos ardentes
E da dor de dentes³⁵.*

E no Algarve:

*Deus te salve [= saúde, cumprimento], Lua Nova,
Ainda agora te vi.
Deus salve a minha alma
como eu te salvei [= saudei] a ti.
Cresçam os meus bens,
terminem os meus males,
Em louvor de São Vicente,
Que não me doam os dentes
Nem a mim nem aos meus parentes³⁶.*

³³ LEITE DE VASCONCELOS, J., o.c., p. 399.

³⁴ De Celorico (Minho), de Castro Marim (Algarve), São Brás de Alportel, etc., LEITE DE VASCONCELOS, J., o.c., p. 400. São Mateus figura aí para a rima.

³⁵ Na Figueira da Foz, LEITE DE VASCONCELOS, J., o.c., p. 400. O fogo dos ardentes era uma doença medieval provocada por um fungo que se desenvolvia no centeio.

³⁶ LEITE DE VASCONCELOS, J., o.c., p. 398.

Esta identidade de fórmulas e de relações, de um extremo ao outro do País, sugere que a Lua foi objecto de uma religião muito seguida com teologia, liturgia e textos homogeneizados.

A LUA, A DOR DE DENTES (E SINTRA — SERRA DA LUA)

Pode parecer estranha a relação da lua com a dor de dentes. Não aparecendo outras maleitas nestas e noutras fórmulas (algumas referem-se a «males» em geral), a única doença contra a qual se invocava a Lua era a dor de dentes. Porquê? Por causa do nome do deus-Lua babilónico *Sin* ou *Sinnu*, que se confunde com *sinnu* «dente»:

Sinu [sino] — Lua (deus Lua)
shinu [xino] — dente³⁷.

E aqui temos uma prova de que a Lua também se chamou *Sin* ou *Sinnu*, e que «dente» se disse *shinu*. Não vemos outra razão para a associação da Lua com a dor de dentes. Esta associação entre o nome e o remédio procede do princípio da magia simpática (e da medicina homeopática) expresso no aforismo latino *similia cum similibus curantur* (os semelhantes curam-se com os semelhantes), tal como hoje Santa Luzia favorece a luz dos olhos, Santa Bárbara (cujo nome imita um trovão) afasta as trovoadas, Santo Expedito é expedito a despachar os pedidos, Santo Ovídio cura os ouvidos, etc.³⁸ A identidade linguística (o nome babilónico da Lua) perdeu-se mas a relação cultural continuou, disfunção que se explica pelo facto, frequentemente atestado, da fidelidade aos ritos permanecer para além das mudanças cultural, linguística ou teológica. A língua mudou mas o rito manteve-se.

Também aqui se descobre que o nome **Sintra**, que foi a serra da Lua (tal como o do Sinai que foi o monte da Lua), provém, efectivamente, de *Sin*, «lua». A Lua foi venerada na serra de Sintra segundo a tradição, e alguns grupos místicos ainda lá acorrem. Também o foi para o islão popular ou sufi, heterodoxo ou até herético (o sufismo popular de Marrocos integrou a mística púnica que precedeu o islão). Vejamos este texto dum viajante inglês (1840): «Óh admiráveis e surpreendentes coisas

³⁷ *Sin* ou *Sinu* «deus-Lua» babilónico ou sumero-acadiano (Lara Peinado: *Himnos babilónicos*); *shinnu* (ac. e aram.) «dente».

³⁸ ESPÍRITO SANTO, M., *Religião Popular Portuguesa...*, p. 133.

que há em Sintra, às quais se ligam recordações maravilhosas! Aquelas ruínas sobre os píncaros, que cobrem em parte a encosta pendente, foram noutros tempos a fortaleza dos mouros lusitanos, e aonde, muito tempo depois da sua expulsão, se permitia que acudissem em determinada lua do ano os selvagens santões [=devotos] do Magrebe a orar sobre a tumba de um famoso *Sidi* [=santo] sepultado nessas rochas...³⁹ No entanto, as referências lunares da serra de Sintra não provêm da religião islâmica a qual proíbe de venerar a lua ou outra coisa criada. Os «santões» mouriscos iam a Sintra venerar o seu *sidi*, sob certa lua (em árabe, lua é *qamar*), como os autóctones lá iam, na mesma ou noutra época, por cultos lunares com origem no *Sin* babilónico-fenício.

Se é do senso comum erudito aceitar que Sintra foi a serra da Lua, não se diz de que língua provém o nome, ou evita-se saber. Só pode ser de *Sin*, deus-lua babilónico.

O compilador das notas de Leite de Vasconcelos escreveu isto (Nota 61): «Do professor I. Goldzihe, de Budapeste, recebeu o Doutor Leite um bilhete-postal datado de 21 de Junho de 1902 que se transcreve:

Monsieur et très honorable collègue: — Il me semble absolument impossible de combiner le nom de la montagne Sintra ou Cintra avec le nom sémitique Sin. Cette appellation de la lune ne se trouve pas — autant que je sache — dans le phénicien dont l'influence vous voudriez supposer. — Le nom Dran ou Deren n'est pas arabe mais berbère. C'est ainsi que les indigènes nommaient l'Atlas, et les arabes conquérants conservaient l'appellation originale. Il faudrait donc chercher l'étymologie de Cintra dans d'autres domaines philologiques⁴⁰.

Sin não é do estrito vocabulário fenício (cananita) que, nessa época, era apenas conhecido por alguns epitáfios e dedicatórias; mas do acadiano, e é um nome próprio, o do deus babilónico Lua.

Podemos supôr as composições seguintes para **Sintra**:

Sin nrt [sin nerta] > sínetra — «*Sin* . luminária, lâmpada»

Sin tar [sintar] > sintra — «*Sin* . da graça, dos favores, ou que regressa, ou que muda»

Sin thr [sinetaar] > sintra — «*Sin* . de pureza, brilho, esplendor».

Sin t'r [sintôr] > sintra — «*Sin* . curvado, encurvado»

Sin tar [sintâr] > sintra — «*Sin* . formosura, magnificência».

³⁹ BORROW, George, *La Biblia en España*, Madrid: Alianza Editorial, 1987, p. 40. O autor foi um missionário protestante inglês, membro da Sociedade Bíblica, que difundia em Espanha e Portugal a Bíblia em vernáculo a que os católicos ibéricos não tinham acesso.

⁴⁰ *Etnografia Portuguesa*, vol. VII, p. 403. Os compiladores apresentam esta carta numa série de apontamentos sob a forma de alíneas sem mais informação; não se referem à pergunta a que esta missiva responde, ficando nós sem saber quem sugeriu a etimologia fenícia (seria o próprio L. de Vasconcelos?).

Pode provir de todas estas expressões por associação fonético-semântica⁴¹.

O Sin babilónico, segundo um autor moderno, «regulava e protegia a vida do país enquanto era o ‘Senhor do mês’. Foi um dos deuses mais venerados pelos semitas em razão da sua natureza benéfica pois era, em última instância, o fundamento da fecundidade dos países. As suas diferentes fases influíam directamente sobre a vida agrícola e eram por isso objecto duma adequada simbologia. Em certas ocasiões, e junto a Nergal, titular do além-túmulo, aparece com matizes negativos. Periodicamente devia combater com os sete demónios que provocavam alterações astronómicas (eclipses sobretudo), mas Sin saía sempre vitorioso»⁴². Segundo um historiador das religiões antigas «Foi Sin que fixou o calendário da sequência dos dias, dos meses e dos anos, e que regulou a fecundidade dos animais»⁴³. Já no dialecto hebraico, a «lua», enquanto reguladora do calendário, e «mês», diziam-se *yerah* (que vimos no amuleto de Turquel).

Entre os vários hinos (ou salmos) babilónicos a *Sin*, hoje conhecidos, vejamos este:

*«Sin, luminária resplandecente nos céus puros,
Sin, renovas-te sem cessar,
Iluminas a obscuridade,
Forneces a claridade às multidões de gentes,
Por quem aos sumero-babilónicos é dada a brilhante luz.
Luminosa é a tua aparição nos céus puros,
Magnífica é a tua tocha,
O teu clarão enche a vasta terra,
E, com orgulho, as gentes rivalizam por te ver.
Oh pai dos céus cujas intenções ninguém compreende
A tua aparição é extraordinária como a do Sol teu filho.
Os grandes deuses estão ajoelhados diante de ti.
De ti depende a decisão para todos os países», etc.*⁴⁴

⁴¹ *Nrt* (fen.) «lâmparina, lâmpada, e arada, lavoura»; *tar* (ac. e aram.) «graça, favor» e «mudar-se, retornar» (*Sin* do regresso, *Sin* que muda); *tʾr* (heb.) «encurvar, dobrar»; *tar* (heb.) «beleza, formosura, excelência»; *thr* (fen.) «purificar, limpar e puro, brilhante» (heb.) «pureza, limpidez, esplendor». Veja-se, com o fen. *tar*, como a Lua tanto é «das graças» como «que muda, e que regressa».

⁴² LARA PEINADO, Federico: *Himnos Babilónicos*, Madrid, Tecnos, 1990, p. XV.

⁴³ JONES, E., *La Religion pré-historique...* p. 237.

⁴⁴ LARA PEINADO, Federico: *Himnos Babilónicos*, p. 10.

O nome **Sintra** até podia ter sido extraído deste hino. Pode encontrar-se nas duas primeiras palavras dos versos seguintes:

1.º Verso

Sin luminária:

Sin nerta > Sintra

2.º Verso:

Sin renovas-te:

Sin tar > Sintra

3.º Verso:

Sin iluminas:

Sin taar > Sintra

6.º Verso:

Sin limunoso

Sin thr > Sintra

7.º Verso

Sin, magnífica é a tua tocha:

Sin tar > Sintra

Sin era masculino em Babilónia (pai do Sol), mas podia assumir um carácter andrógino, segundo Plutarco⁴⁵. Nas culturas hebraica, fenícia e egípcia, a divindade-Lua era feminina. Veremos adiante que a serra dos Candeeiros também foi a serra da Lua.

Diz Lara Peinado que, em Babilónia, em certas ocasiões a Lua *associava-se a Nergal, titular do além-túmulo*. Ora, vem a propósito referir que, na serra dos Candeeiros (que também se chama Monte da Lua), em Alcobertas, encontramos uma anta-capela. As antas, que recolhiam os mortos, eram dedicadas à Lua sob o nome de *Anta*. O nome *Alcobertas* procede de *Alu qbrt* [alukebéreta] «lugar, mansão ou recinto dos sepulcros» (Vid. Cap. Toponímia). Os mortos regressavam ao seio da Mãe.

Todos os povos do Oriente veneraram a Lua a que os fenícios e os hebreus idólatras intitulavam Rainha dos Céus ou Rainha dos Exércitos Celestes (rainha dos astros). Foi dos cultos naturalistas mais difíceis de eliminar entre os hebreus. O profeta

⁴⁵ PLUTARCO, o.c., p. 55.

Jeremias (século VII a.C.) até desistia de pregar ao povo de Deus contra o culto da Lua-Rainha dos Céus, tal era o impacto que tinha esta devoção: Deus disse-lhe: «E tu [profeta], não intercedas por esse povo; não pronuncies em seu favor nem queixa nem oração, não insistas comigo [Deus] porque já te não quero ouvir; não vês o que eles fazem nas cidades de Judá e nas ruas de Jerusalém? As raparigas apanham lenha, os homens acendem o fogo e as mulheres amassam a farinha para fazer bolos à Rainha do Céu, e depois fazem libações aos deuses estrangeiros para me magoar» (*Jerm.* 7:8-19). Os judeus do Egipto justificavam a Jeremias que esse culto à Rainha do Céu (oferta de bolos e de incenso) era a garantia da prosperidade na agricultura, como já haviam feito os antepassados, e atribuíam a seca e a fome que conheciam nessa época ao facto de terem deixado de cultuar a Rainha do Céu⁴⁶.

A identidade cultural do culto da Lua é mediterrânica e oriental. A religião oficial romana não dava nenhuma atenção à Lua (era apenas o astro regulador dos meses) segundo Georges Dumézil. Os celtas também não veneravam a Lua, segundo um historiador dos celtas⁴⁷.

LUA: DEUS DOS LUSITANO-GALAICOS

As persistentes referências culturais à Lua que, dum extremo ao outro do País, o folclore perpetuou, são a continuação dos antigos cultos lusitanos (ditos em fenício). Nas fórmulas, era tratada de *Nossa Senhora mãe de Deus*.

Estrabão (58 a.C-25 d.C.) falando dos «galaicos» diz: «Não têm imagens [de culto] e têm certa divindade *inominata* [latim, «sem nome»] à qual, em noites de lua-cheia, as famílias prestam culto dançando até ao amanhecer diante das portas das suas casas»⁴⁸. O etnónimo *galaico* teve várias acepções mais ou menos latas e abrangentes; podia compreender toda a faixa atlântica da Península Ibérica; no tempo de Estrabão classificava o actual território ao norte do Mondego (ou do Tejo) com a Galiza e as Astúrias. Mas a cultura religiosa da faixa atlântica, incluindo o sul do actual Portugal, já era homogénea. A divindade a que não davam nome (*inominata*) era a própria Lua.

⁴⁶ *Jerem.*, cap. 44.

⁴⁷ DE VRIES, Jan, *La Religion des celtes*, Paris, Payot, 1975, p. 141: «Parece que, no dia 1 de Setembro de 218, aquando dum eclipse total da lua, os gálatas de Atale deixaram bruscamente de avançar. Mas isso não significa forçosamente que eles adorassem o astro. Talvez o fenómeno os assustasse, como um mau presságio [...]. Os celtas tinham um ano lunar e César conta que as festas eram celebradas quando a lua crescia. Isso é apenas uma fraca prova do culto da lua [...]. Os Celtas tinham respeito pela lua, mas nada permite dizer que tivessem um verdadeiro culto à Lua».

⁴⁸ *Geographia*, III 4, 6.

O rito descrito por Estrabão ainda existia na Galiza, perto da fronteira com Trás-os-Montes, no princípio do século XX, constatado por um etnólogo galego: «Existe entre os aldeões um curiosíssimo costume cuja origem tenho por muito antiga. Tanto no Inverno como no Verão, mas principalmente durante a primeira das duas estações, nas noites de lua clara e especialmente nas de lua cheia, os homens e as mulheres da aldeia saem das casas para a rua a desfrutar a claridade do astro da noite. As famílias reagrupam-se, fazem festa em honra da Lua, em que homens e mulheres cantam e dançam ao som do pandeiro e das castanholas. Os cantares dirigem-se à Lua, misturando neles queixas de amor. O baile é à maneira da terra. Os cantares acabam com arrulhos dos rapazes que gritam *gu-gu-gu-gu*, olhando para a Lua quando a canção e o baile acabam. A festa dura até que chegue a luz do dia»⁴⁹. O autor não dá indícios de conhecer aquela passagem de Estrabão que se enquadra bem na região onde encontrou o costume.

Estrabão refere-se a uma divindade *inominata*: ou ele não compreendeu a que divindade se dirigia o rito — porque na religião romana oficial a Lua não era cultuada — ou, a ser verdade, a razão já a dissemos: por causa do «tabu do nome» nas antigas religiões semitas (o nome dos deus supremo só era ensinado aos iniciados). O mais provável é que a divindade não fosse nomeada porque todos sabiam quem era, todos a viam, e ela se apresentava ciclicamente.

A notícia de que os galaicos não veneravam imagens deve estar correcta. Os seus cultos eram naturalistas ou animistas (espírito das fontes, da vegetação, das rochas, etc.) e sobretudo astrais (Sol e Lua). Logo, não precisavam de imagens. Luciano de Samoçata, escritor grego (I século d.C.), diz sobre os sírios da sua época: «O Sol e a Lua são as únicas divindades que os sírios não representam por imagens. Porque têm eles este costume? Eu próprio descobri a razão: é coisa santa, pretendem eles, erigir imagens aos deuses porque as suas aparências não se manifestam aos olhos de todos os humanos. Ora, o Sol e a Lua resplandecem ao olhar de todos, toda a gente os vê. Para quê então erigir imagens a divindades que se tornam visíveis no céu?»⁵⁰. Era a razão porque os galegos não veneravam imagens.

Diz, de Alcobça, Vieira da Natividade: «A aresta de luz que dava o fio curvo do seu crescente era a alegria dos homens. Era a Luz que renascia com as suas promessas de luz. E esse crescente, que era uma esperança, que foi sempre o símbolo preferido para fazer a sua representação, era também a sua forma mais bela. A Lua é a mãe da astronomia. Os homens contaram por ela, e fizeram a cronologia; quiseram por ela

⁴⁹ TENORIO, Nicolas, *La Aldea Galega (Viana Del Bolo)*, Santiago, Ediciones Xerais de Galicia, 1982, p. 142.

⁵⁰ SAMOÇATA, Luciano de, *A Deusa Síria*, art. 34. In ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*, precedido de *A Deusa Síria de Luciano*, 2001, p. 48.

ver o futuro e a astrologia nasceu [...]. Como em todas as velhas crenças, o catolicismo pretendeu dominar; mas o culto da lua era extenso demais para desaparecer. O catolicismo aceitou então o lindo e adorado crescente e colocou-o aos pés da Conceição. Era Diana aos pés da Virgem, mas assim mesmo era Diana⁵¹.

Demos uma pequena panorâmica das relações sagradas com a Lua à qual sucederam a Senhora da Conceição (a que concebe) que se representa com um crescente lunar, e a Senhora dos Prazeres que se celebra na lua cheia da Primavera. Muitos povos veneraram a Lua. Entretanto, o culto lusitano não veio de Roma onde, segundo G. Dumézil, «a Lua e o Sol são astros de que a religião romana pouco mais reteve do que o seu papel regulador das estações e dos meses [...]». Os cultos romanos da Lua e do Sol na época antiga são indefinidos. Alguns cultos astrais localizados em Roma foram importados pelos imigrantes⁵². O culto lusitano à Lua identifica-se com o Médio Oriente. E foi *dito* na língua dos fenício-púnicos.

PASSAGEM DA LUA PARA MARIA

As vivências religiosas são o mundo dos arquétipos e das funcionalidades sociais que se caracterizam pela continuidade dentro duma lógica implacável. Até ao século XX (enquanto durou o comunitarismo religioso), as mudanças religiosas foram apenas de forma e incidiam unicamente sobre palavras e convenções exteriores (nomeadamente iconográficas), adaptáveis às circunstâncias e aos sucessivos momentos históricos. As religiões proibidas perpetuam-se na religião oficial. Sob cada manto de Nossa Senhora há uma *Magna Mater* que resiste.

Podemos facilmente reconstituir a passagem do culto da Lua para o da Senhora da Conceição (a que concebe). A religião dos lusitanos, pré-romana, era animista e venerava os astros: o Sol nos solstícios (ver adiante São João) e a Lua, sobretudo no quarto crescente (a lua nova popular) e no plenilúnio. Há cem anos, a Lua ainda era tratada por *Nossa Senhora mãe de Deus*. A primeira lua cheia da Primavera tinha particular importância (deu a Senhora dos Prazeres). A religião animista prescindia de imagens, tinha apenas símbolos: certas pedras, certas árvores, as nascentes, etc. Esta religião animista/astral, pela dinâmica da cultura autárcica das aldeias, permaneceu

⁵¹ *O Povo da Minha Terra* (1910), pp. 32 e 34. Infelizmente, contrariamente a J. Diogo Ribeiro, Vieira da Natividade nada nos diz sobre o culto particular da Lua entre as gentes da região, limitando-se a expressar generalidades como estas sobre a poética da lua.

⁵² *La Religion romaine antique*. Paris, Payot, 1974, pp. 182, 394 nota e p. 432.

muito sólida depois da ligação da Igreja ao Império, tanto mais que as conversões colectivas são farsas colectivas.

Pelas vias do Norte d'África, muito antes e durante a dominação romana, entraram na península os cultos mediterrânicos e orientais, sobretudo os matriarcais relacionados com a *Magna Mater*. A religião oficial romana ou a das elites não influenciava os rústicos (que preferiam as espiritualidades orientais). Dissolvido o poder imperial, a religião cristã popular passou a servir como «revanche» contra a memória do Império, instalando como patrono em cada paróquia uma personagem que se tenha notabilizado pela sua resistência à «religião do Império», quer dizer, aos símbolos fundamentais do Império. Basta atender aos nomes dos padroeiros das mais antigas paróquias minhotas (séculos IV-V) e à hagiografia: foram opositores e guerrilheiros contra o Império⁵³.

O período teocrático visigótico, perturbado politicamente, atraído de início pelo arianismo (anti-romano, anti-católico) e, depois, desgastado com a perseguição ao priscilianismo libertário (o da «santa e omnímada liberdade cristã») que durou indefinidamente (até à invasão mourisca, se é que não dura ainda)⁵⁴, foi inócuo para a difusão da doutrina cristã-romana. O poder religioso visigótico ocupou-se sobretudo na perseguição e expulsão dos judeus (duas razias em cem anos com expulsões para França). São Martinho de Braga ou de Dume fez figura de cavaleiro solitário: batia-se (inutilmente) contra as «superstições» minhotas, nomeadamente o costume de acender luzes nos montes durante os solstícios e equinócios (culto dos astros). Vieram os mouros que deixaram a liberdade aos cristãos e judeus, em contrapartida dum imposto previsto no Corão chamado *jezia*⁵⁵. Se não perseguiram o catolicismo e o judaísmo, não permitiam, como é óbvio, que a Igreja fizesse proselitismo forçado, perseguisse as «superstições», reprimisse os paroquianos, etc., como acontecia em toda a Europa. Deste modo, a arcaica religião popular, com os seus cultos astrais e naturalistas, pôde continuar incólume independentemente ou à margem da Igreja — que não tinha o braço político que lhe era necessário para impor a sua teologia e o seu controle sobre as aldeias, como aconteceu durante o período visigótico. A ocupação mourisca — em que o poder estava, evidentemente, separado da igreja católica — favoreceu a continuidade da religião popular, astral e animista; teve o efeito da

⁵³ V. ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais...*, pp. 187-190, sobretudo o mito das «nove irmãs gémeas», encaçadas por Santa Quitéria.

⁵⁴ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português...*, pp. 253-298.

⁵⁵ *Jezia*: imposto que o Corão impõe aos cristãos e judeus em troca da liberdade religiosa (na época, sensivelmente um ovino por cabeça e por ano). Esta norma corânica só foi aplicada na Península Ibérica, e em mais parte nenhuma do império muçulmano medieval. Cf. ESPÍRITO SANTO, M., *Os Mouros Fatimidistas e as Aparições de Fátima*, Lisboa, ISER da UNL, 1995, pp. 329 sgs. [Assírio & Alvim, 2005, no prelo]

moderna laicidade do Estado relativamente a todas as igrejas: estas não podem reclamar a força do Estado para intervirem nos costumes religiosos dos povos. Deste modo, a liberdade religiosa das comunidades aldeãs, auto-declaradas cristãs, era total para prosseguirem as suas tradições ancestrais, uma vez que pagavam colectivamente a *jezia* ao califa ou ao reiset mouro. Este alheamento político-religioso por parte dos mouros quanto às «superstições populares» por um lado, e a falta dum «braço armado» à Igreja por outro, fizeram com que houvesse realmente liberdade religiosa entre o povo rústico venerador do Sol, da Lua, das árvores e das nascentes. Esse *modus vivendi* em que coexistiam livremente — paredes-meias — superstições populares, igreja católica, sinagoga e mesquita, durou entre 711 até 1140 ou 1250. A Andaluzia foi a mais beneficiada com estas liberdades populares. Por isso é que o culto mariano desta região é dos mais característicos vestígios da cultura fenícia e púnica⁵⁶.

Relembrando o que dissemos num capítulo anterior a propósito da Conceição, com a Reconquista afonsina e a catolicização forçada, propagou-se o símbolo cristão de Maria: para uns Santa Maria, para outros Nossa Senhora. Entretanto, a igreja romana defendia e propagava (nomeadamente com indulgências) o costume de venerar imagens. Esta fórmula de culto também permitia distinguir quem era católico e quem era do judaísmo ou do islão, porque estas duas têm por idolatria e blasfémica a representação dos entes divinos sob a forma de imagens. Instalado o poder da Reconquista, para um vulgar cidadão, venerar uma imagem até seria um atestado contra a suspeição de religião judaica ou islâmica; o mesmo se passou mais tarde, sob a Contra-Reforma em que se multiplicou o culto das imagens como uma vacina contra o protestantismo. Com o peso que tinha a Lua-Mãe e Criadora ancestrais na tradição, a invocação privilegiada do povo passou a ser Nossa Senhora da Conceição (a que concebe). O quarto crescente que a sua imagem tem aos pés, fez a ligação entre a Lua e Maria.

A SERPENTE

Vimos que a Senhora da Conceição (a que concebe), que foi a primeira invocação popular de Maria, além da lua, tem uma serpente aos pés. A Serpente é um avatar telúrico da Lua e um símbolo da *Magna Mater*.

A Serpente esteve muito presente na mitologia rural (supomos que é uma originalidade portuguesa) e gozou duma ritualística até há trinta anos. A sua natureza mí-

⁵⁶ Ver por exemplo, o culto da *Blanca Paloma* ou *Señora del Rocío* (do orvalho). ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*, 3.^a ed. (2001), pp. 129-137 e anexo fotográfico.

tica é idêntica à da Lua: controladora da procriação humana e animal, possessiva e devoradora⁵⁷. Tal como a Lua se arrogava de ser a verdadeira mãe da criança enquanto a mulher era apenas a sua ama, assim a Serpente, ou Cobra. Porque foram despossadas da procriação e substituídas pela mulher, a Lua e a Cobra exigem cultos propiciatórios. Antes de abordar o tema da temível Cobra da tradição rural portuguesa e para o compreender, temos de ir ao *princípio* — ao relato bíblico da Criação (que, aliás, é cananita ou fenício).

O antepassado da Serpente ancestral encontra-se no mito da Lilit que, segundo os especialistas da mitologia bíblica, foi a primeira mulher que Deus deu a Adão, sendo Eva a sua segunda mulher. Isso encontra-se nas entrelinhas do *Génesis*, que tem lacunas e contradições mas que se resolvem com outros relatos orientais sobre a Criação.

Os historiadores e exegetas da Bíblia são unânimes em reconhecer que o texto bíblico da Criação é uma justaposição de duas versões (dois textos anexados) classificados respectivamente de *yavista* (popular, tradicional, cananita) e de *sacerdotal* (erudito e teológico). A versão tradicional é libertária, assemelha os seres humanos a Deus e igualiza o homem e a mulher, tradição comum às antigas culturas médio-orientais. A versão sacerdotal privilegia uma ideologia de submissão do homem a Deus (o homem é tirado do barro) e da mulher ao homem (mulher tirada da costela do homem). Por ser uma justaposição de duas versões diferentes, o conjunto resulta mal adaptado e até incoerente.

De facto, a criação do ser humano aparece duas vezes e com duas versões diferentes. No Capítulo 1.º (versão popular, tradicional, *yavista*), depois de criar os animais, répteis e tudo o que se move na terra, «Deus criou o homem à sua imagem, homem e mulher ele os criou». Assim dito, o ser humano participa da divindade; o homem e a mulher são criados simultaneamente e igualitários. Alguns autores até vêem na expressão «homem e mulher ele os criou» vestígios duma androginia primitiva. Ordenou-lhes que fossem fecundos, enchessem a terra e dominassem sobre os animais. No Capítulo 2.º volta atrás: diz que não havia nada sobre a terra. Deus fez o homem do barro e insuflou-lhe um espírito pelas narinas. Colocou-o no jardim de delícias; apontou-lhe duas árvores, a da Vida e a do Conhecimento do bem e do mal, proibindo-lhe (ao homem) de comer da árvore do Conhecimento porque, se comer, conhecerá a morte (da árvore da Vida não fala). No parágrafo seguinte diz: «Não é bom que o homem esteja só; é preciso que eu lhe faça uma parceira que se pareça com ele». Dizendo isto, modelou em barro todos os animais da terra e as aves do céu

⁵⁷ ESPÍRITO SANTO, M., *Religião Popular Portuguesa*, cap. «A serpente, uma divindade solidária das mulheres».

(segunda versão da criação dos animais), fê-los passar diante do homem propondo-lhe que lhes desse nomes; o homem deu-lhes nomes mas constatou que nenhum deles lhe servia de companheira. E então Deus deu um sono profundo a Adão e fez Eva a partir duma costela do homem. O «homem-e-mulher à semelhança de Deus» foi eliminado. E também ficamos sem saber que interesse podia ter a árvore da Vida. O texto é o resultado de duas versões justapostas, embora haja autores que sustentam que «o relato bíblico da criação é todo ele cananita»⁵⁸.

Com a descoberta das culturas escritas da Babilónia e da Assíria no século XIX, os investigadores ocuparam-se em descobrir as fontes que serviram de base ao texto bíblico. Sustentam alguns que a primeira versão bíblica da criação procede dum mito babilónico que os autores bíblicos conheceriam. Dizem que Adão teve duas mulheres, Eva foi a segunda. A primeira ficou conhecida na tradição por Lilit que se metamorfoseara numa serpente.

Eis em resumo o mito da Lilit: o homem e a mulher eram iguais e «à imagem e semelhança de Deus», mas Deus impôs-lhes certas proibições entre as quais a de tentar descobrir o nome pessoal do Criador, talvez relacionado com o fruto duma árvore proibida. A mulher, Lilit, incitava o marido a libertar-se da sua ignorância mas ele recusava. Cansada com essa mediocridade masculina, Lilit desobedeceu, descobriu um segredo e pronunciou o nome de Deus: tornou-se sábia e imortal como um deus; abandonou o marido e voou pelos ares. O homem queixou-se ao Criador de que a mulher que lhe dera fugiu. E aqui entra o texto bíblico: «Yaveh disse: 'Não é bom que o homem esteja só; tenho de lhe fazer uma parceira que se pareça com ele'» [submissa como ele]. Deu um sono a Adão, tirou-lhe uma costela e com ela fez a mulher; o homem reconheceu que esta era «carne da minha carne» e deu-lhe o nome de Eva. Entretanto, de acordo com o mito, Deus castigou Lilit condenando-a à forma de serpente e proibiu-a de intentar contra os recém-nascidos da mulher. Roída de remorsos pela felicidade do casal no jardim das delícias, a serpente-Lilit abordou Eva para a perder. Aqui entra de novo o texto bíblico:

«A serpente, o mais astuto dos animais dos campos que Deus fez, disse a Eva: “Então, Deus proibiu-vos de comer os frutos de todas as árvores?” Respondeu Eva: “Nós podemos comer de todas as árvores, mas do fruto da árvore que está no meio do jardim [a do Conhecimento do bem e do mal] Deus disse: “Não comereis desse fruto, sob pena de morte”. A serpente replicou: “Nada disso! Vós não morrereis! Deus sabe que no dia em que comerdes desse fruto os vossos olhos abrir-se-ão e vós

⁵⁸ BLEEKER, C.J. e WIDENGREN, G.: *Historia religionum — Manual de Historia de las Religiones*, I vol. *Religiones del Pasado*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1973, p. 249.

sereis como deuses que conhecem o bem e o mal!”. A mulher viu que a árvore era boa e bonita de ver, e desejável para adquirir o discernimento entre o bem e o mal. Apanhou um fruto e comeu-o; deu-o também ao marido que o comeu. Foi então que os seus olhos se abriram e viram que estavam nus; coseram folhas de figueira e fizeram com elas tangas», etc. Vem depois o castigo. «Deus disse à serpente: “Já que fizeste isso, maldita sejas tu entre todos os animais domésticos e selvagens; terás de arrastar-te pelo chão e comer terra durante toda a tua vida. Farei com que tu e a mulher sejam inimigas, bem como a tua descendência e a descendência dela. A descendência da mulher há-de esmagar-te a cabeça e tu a ferirás no calcanhar”». A mulher e o homem foram castigados com a dor, o esforço do trabalho e expulsos do jardim das delícias. Note-se que o texto refere «a serpente, o mais astuto dos animais dos campos que Deus fez»; não atribui esse papel enganador a um demónio nem aos anjos decaídos que já os havia e que também eram poderosos. O mito de Lilit esclarece o facto de ter sido a serpente (e não um demónio) a incitar a mulher à revolta. A serpente-Lilit passou a ser inimiga da procriação humana porque a mulher ocupou o seu lugar.

O mito de Lilit ganha ainda mais coerência se tivermos em conta a presença da árvore da Vida. Note-se que Deus mostrou duas árvores notáveis que estavam no centro do jardim mas só proibiu a Adão (Eva ainda não existia) de comer da árvore do Conhecimento do bem e do mal, sem nada dizer sobre a outra. Pergunta-se: Que fazia aí a árvore da Vida? Que tinha ela de especial para ser nomeada? O texto apenas a menciona e é omissivo quanto ao uso que alguém pudesse fazer dela. Podia proporcionar a imortalidade como diz o seu nome. Ora, a árvore pertencia à versão tradicional, yavista, e ficou aí por lapsos do autor que se limitou a juntar as duas versões diferentes. Lilit teria comido da árvore da Vida e ficou imortal, como Deus.

Frazer compara os mitos sobre a «origem da morte» nos povos primitivos e encontra semelhanças com, por um lado, a presença da árvore da Vida no centro do paraíso e, por outro lado, com o diálogo entre a serpente e Eva. E cita os mitos a que chama da «mensagem desvirtuada» consistindo, genericamente, no seguinte: no princípio não havia morte, ou só existia sob certas cláusulas. Passou a haver morte desde o momento em que um mensageiro às ordens do Criador (que tinha proposto cláusulas para a existência da morte) se enganou, desvirtuou a mensagem ou, então, porque os destinatários desprevenidos ou mal-humorados se enganaram eles próprios, não cumpriram o teor da mensagem, etc. Infringindo a cláusula, a morte instalou-se. Por comparação com esses mitos, Lilit havia comido da árvore boa, a da Vida, e ficou imortal como um deus. Depois, por ciúmes e vingança, enganou Eva induzindo-a a comer da árvore errada, a que provocava a morte. Daí a origem da morte. Esta interpretação de Frazer confere clareza à presença da árvore da Vida que o redactor deixou no texto sem uso, por distração, torna coerente o mito de Lilit e preenche as lacunas do texto bíblico. Diz

Frazer que «é necessário pouca coisa para completar a semelhança do relato da Queda com os mitos análogos que ainda contam os selvagens em muitas partes do mundo. A principal omissão, quase a única: o narrador só não diz que a serpente tenha comido da árvore da Vida e que assim adquiriu a imortalidade»⁵⁹.

Noutros mitos, a imortalidade manifesta-se pela mudança de pele: a serpente, porque muda de pele, é imortal, à semelhança da lua que muda de fases (morre e renasce), e como a Terra que se regenera automaticamente.

A serpente da cultura popular é um *avatar* da Lua e da Terra. Lilit é o antepassado da serpente, a mulher primordial que foi desapossada da procriação e, por isso, exige um culto para preservar a vida dos recém-nascidos das mulheres, como a Lua.

A SERPENTE NA CULTURA POPULAR

A Serpente mítica da cultura popular portuguesa, designada por a *Cobra* independentemente do seu tipo zoológico (porque se trata dum arquétipo divino)⁶⁰ é uma divindade invisível, sub-real, um deus *ociosus*. Não é um réptil vulgar, embora as vulgares cobras possam sugerir a Cobra; são seus símbolos.

A mitologia da Cobra é comum a todo o País mas repetitiva. Antes de mais, não precisa de macho para se reproduzir, como uma Criadora autocrática. As mulheres têm algo de comum com a Cobra: as serpentes são amigas das mulheres e inimigas dos homens, enquanto os sardões são o contrário. As serpentes atacam os homens e os sardões as mulheres, não o inverso (sendo a visão da Cobra a de uma genitora, encontrou-se um opositor que é o sardão). Os cabelos das mulheres em meio húmido transformavam-se em cobras como se o germe da Serpente existisse em cada mulher. Há permuta de arquétipos entre a Serpente e a Mulher. As inimizades que Deus colocou entre a Serpente e a mulher evocam a decadência da Serpente e a ascensão da sua concorrente.

Em 1920 dizia-se em Turquel que as serpentes com idade avançada ficam corpulentas, criam asas e desertam para ignotas regiões⁶¹, tal como Lilit que criou asas e voou

⁵⁹ FRAZER, James: *Le Folklore dans l'Ancien Testament*. Paris, Geuthner, 1924, pp. 16-31.

⁶⁰ Numa investigação levada a cabo no Minho, em 1976-1980, de que resultou *Religião Popular Portuguesa*, procedi a um resumo das atitudes sagradas face à Cobra, apresentando-a como uma divindade solidária das mulheres (pp. 46 sgs.). O que se dizia no Minho era comum a todo o País tradicional. Essa investigação fica ilustrada com o que se dizia também na região de Alcobaça.

⁶¹ RIBEIRO, J. Diogo, *Turquel Folclórico...*, p. 41.

pelos ares. Em 1977 os minhotos e os transmontanos ainda referiam locais «onde mora uma Cobra gigante com asas», sob silvados que ninguém ousava cortar⁶².

A Serpente apenas exigia leite e ovos: são os alimentos mais simbolizadores da procriação. As crianças quando falavam dos ninhos de pássaros que encontravam, precaviam-se em não dizer «ovos» mas «seixinhos», uma linguagem codificada para que a Cobra, que ouve tudo, não entendesse a conversa e não corresse a comê-los. Segundo um ditado de Turquel «Não se poderia viver no mundo se o licanço visse e a víbora ouvisse»⁶³. As mulheres que deitavam ovos a chocar sob as galinhas misturavam entre eles um não fecundado ou deteriorado, «para a Cobra, para que ela não viesse atacar a ninhada de pintos». O ovo improdutivo era depois lançado ao mato. As mulheres que amamentavam introduziam uma tigela de leite de animal sob o soalho ou no sótão, «para a Cobra», porque existia «uma Cobra debaixo de cada casa» (a mãe original). Se a Cobra não recebesse esse tributo viria durante a noite mamar na mãe enquanto metia a caudá na boca do recém-nascido para o iludir, supondo que mamava mas, de facto, definhava. Também os vaqueiros, ao ordenhar as vacas, deviam fazer cair no chão o primeiro esguicho «para a Cobra» porque, se não, ela vinha mamar directamente da vaca, e no recipiente de leite tirado das vacas devia deitar-se umas gotas de água, para o desnaturar, a fim de que a Cobra não o reconhecesse como o leite original.

Diz um etnógrafo que, numa vertente da serra dos Candeeiros — que também se chama monte da Lua — «existe um algar chamado da Serpente e, à beira, uma depressão cavada na rocha na qual se mungiam algumas cabras, e o leite correndo por um conduto para o interior da caverna, era bebido por uma serpente que aí vivia e que os habitantes sustentavam dessa forma; se o não fizessem e a serpente por necessidade saísse do seu antro, assolaria a região»⁶⁴. Este costume era comum a outros locais geralmente atribuído aos pastores em favor do leite das ovelhas e cabras. A Cobra também era a Terra nutritora. As primeiras gotas de leite tirado aos animais eram um rito de primícias. A Terra e a Lua permutam as energias e estão em sintonia, sendo difícil distinguir quando um rito se destina a uma ou a outra, ou qual delas é o modelo e o reflexo.

Estes ritos em leite e ovos para a Cobra correspondem às atenções exigidas pela Lua que vimos, variantes de tributações e de sinais de reconhecimento da autoridade duma e doutra sobre a procriação.

⁶² ESPÍRITO SANTO, M., *Religião Popular...* p. 48.

⁶³ RIBEIRO, J. Diogo, *Turquel Folclórico, I.ª Parte*, p. 42. «Licanço ou licranço, pequeno réptil um pouco semelhante à víbora sem a cabeça chata, mas não privado de olhos porque os tem, pequeníssimos» (Dic. Cândido de Figueiredo). Há quem o confunda com o lacrau.

⁶⁴ RIBEIRO, J. Diogo, *Turquel Folclórico, IV parte*, p. 28.

A serpente era uma representação de Ísis; nos cortejos isíacos, os iniciados levavam serpentes nas mãos. Foi o símbolo da *Magna Mater* procriadora, segundo E.O. James⁶⁵, mas degenerou numa mãe devoradora que prefere matar os filhos a vê-los nos braços de outra, uma variante da Lilit que foi proibida de atacar os recém-nascidos da mulher. Das crianças raquíticas se dizia que eram «chupadas da Cobra», ou das carochas (bruxas, cúmplices da Lua).

O culto da Serpente atesta-se em muitas culturas e religiões, mas as tradições portuguesas, quanto a isto também, são mediterrânicas. Na Babilónia, a Serpente era um avatar do deus Marduk. Os hebreus veneraram uma serpente de bronze («serpente de fogo») que o próprio Deus mandou fazer a Moisés e suspender dum mastro para «curar da mordedura das serpentes quem olhasse para ela»⁶⁶. A serpente como símbolo da divindade era característico de Canaã⁶⁷. O bastão de Arão, diante do faraó, transformou-se em serpente tal como fizeram os magos do palácio com as suas próprias varas, mas a serpente de Arão engoliu as dos magos⁶⁸.

Os teólogos do primitivo cristianismo viram-se a braços com as correntes próximo-orientais de inspiração bíblica e gnóstica chamadas *naassenos* ou *ofitas* (do hebraico *nahas* e do grego *ophis*, «serpente») que, nas suas sessões, especulavam sobre a natureza redentora da Serpente divina que encontravam em certas passagens bíblicas. O culto era fusional e fálico ou orgíaco⁶⁹. Estas igrejas ofitas, na Síria, na Frígia (actual Turquia), na Fenícia e no Egipto, domesticavam serpentes que guardavam em gaiolas; durante as eucaristias abriam a gaiola e chamavam o deus que subia para uma mesa onde haviam colocado pães aos quais a serpente se enrolava. «A eucaristia parecia então aos fiéis um sacrifício perfeito; eles partilhavam o pão e ofereciam, por intermédio do animal, um louvor ao Pai celeste. Chegavam a identificar o animal a Cristo e à Serpente que ensinou aos humanos a ciência do bem e do mal»⁷⁰. Sob o imperador Marco Aurélio (161-180), assistiu-se em Roma a um estranho culto da Serpente (procedente das províncias romanas do Oriente) cujo sacerdote máximo, Alexandre, ostentava uma serpente domesticada que ele tinha feito sair dum ovo de ganso e que chamara Glycon. O local era um centro milagreiro desenfreado de augúrios e consultas que «todo o império vinha consultar», apesar da natureza grotesca do culto. Chegaram a cunhar-se moedas com este deus que passou a ser representado

⁶⁵ JAMES, E. O.: *La Religion pré-historique*, Paris, Payot, 1959, p. 60.

⁶⁶ *Num.* 21:8.

⁶⁷ BLEEKER, C. J. e WIDENGREN, G.: *Historia Religionum...*, I vol., p. 257.

⁶⁸ *Ex.* 7:8-12.

⁶⁹ VANEIGEN, Raoul, *La Resistance au Christianisme, Les heresies des origines au XVIII siècle*, Paris, Fayard, 1993, cap. VII.

⁷⁰ RENAN, Ernest: *L'Eglise Chretienne. Oeuvres*, Paris, Lafont, 1995, II, p. 840.

com cabeça humana. Durou até ao fim do século III⁷¹. Seja qual for o sentido de *ofismo*, os pregadores católicos também associam Cristo na cruz à serpente que Deus mandou fazer a Moisés no deserto. Para os exegetas católicos, esta serpente do deserto «prefigurava o Crucificado», criando-se, assim, uma certa promiscuidade entre isso e o antigo ofismo.

Os primeiros cristãos da Galiza-Minho, seguidores de Prisciliano líder duma cisão no cristianismo ibérico (século IV), também eram acusados por Roma de *ofitas* («filhos de serpentes, veneradores de serpentes»), mas devemos relativizar estas acusações porque a igreja de Roma de então, já associada ao Império, acusava os dissidentes de tudo e do seu contrário. Prisciliano, no concílio onde foi julgado e condenado, negou a identificação das suas igrejas lusitano-galaicas com estas correntes ofitas⁷²

Segundo o historiador De Vries, «o culto da serpente está bem testemunhado» nestas regiões nortenhas. Por volta de 500 anos a.C., viviam no norte de Espanha e de Portugal as tribos dos *Sefes* (grego, «serpente venenosa») e dos Dragões. Esta parte da Península ibérica até se chamou, na Antiguidade clássica, *ofiussa* (grego: «serpentes»)⁷³. Esta informação deve ser correcta dada a importância que a tradição nortenha conferiu à Cobra até há trinta anos. Sendo esses povos «os Serpentes», deduzimos que a Cobra foi *o seu totem* — no autêntico sentido antropológico do termo — a sua fundadora, a sua Criadora.

Os celtas não veneraram a serpente. Em França e na Bélgica, foram encontrados quinze monumentos gauleses, pertencentes ao princípio da Idade do Ferro, consistindo numa personagem masculina (ora barbuda, ora jovem) com uma serpente ao pescoço, ou esta de pé ao seu lado, ou enrolada ao busto da personagem; mas essa serpente tem cabeça de carneiro, ou dois cornos, ou a cauda em forma de peixe. Não se sabe nada sobre quem fosse a personagem nem qual fosse a função dessa serpente-monstro⁷⁴.

Porque muda de pele, a Serpente é vista como gozando da imortalidade. Participa assim da natureza da Lua que muda de fases, desaparece e renasce, e do espírito da Terra que muda de folhagem, eternamente. Frazer menciona os mitos de numerosos povos antigos que acreditavam que a imortalidade ou a eterna juventude se assegurava com a mudança periódica de pele; segundo alguns desses mitos, essa possibilidade foi um dia oferecida à raça humana mas por um azar, por um equívoco ou por uma distração, perdeu-se aproveitando-se dessa prerrogativa, apenas a serpente⁷⁵.

⁷¹ RENAN, Ernest, o.c., p. 716.

⁷² ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português...*, p. 272.

⁷³ DE VRIES, J., *La Religion des celtes*, Paris, Payot, 1975, p. 177.

⁷⁴ DE VRIES, Jan, o.c., p. 176.

⁷⁵ *Le Folklore dans l'Ancien Testament...*, pp. 25-31.

Considerava-se que as vulgares serpentes não têm sexo. São autocráticas. Reproduzem-se por autogênese, ora por ovos auto-fecundados, ora por uma parcela da cauda, ora pela saliva (como os deuses criam as coisas pelo seu «verbo»).

Esta crença da autogênese das serpentes, tão difundido como esteve, teve muito préstimo: tanto reproduziu o culto da Lua e da Terra como serviu ao cristianismo e ao catolicismo. A observação duma serpente enrolada ao pedestal da imagem de Nossa Senhora da Conceição (a que concebe), serviu ao paganismo associando a Senhora à Mulher primordial e autocrática, ao cristianismo para levar a aceitar o mistério da concepção divina de Jesus (Maria concebeu sem participação masculina), e ao catolicismo para fazer acreditar no dogma da virgindade de Maria-Mãe. É como se se dissesse: «Assim como a serpente se reproduz sem a participação do macho, assim a Virgem Maria engendrou Jesus sem participação masculina, teve um filho e permaneceu virgem».

Enquanto avatar da Lua e da Terra, a Serpente participa nos mitos da moira encantada que são legião no País. A Moura transforma-se em serpente para que o candidato a um tesouro lhe preste um culto: «lhe dê um beijo». No capítulo referente ao São João veremos que este mito provém da língua dos fenícios.

A imagem da Senhora da Conceição (a que concebe) com um quarto crescente e uma serpente aos pés (ou enrolada ao busto) representa uma tríade de arquétipos evocativos da Criadora que se sucederam e sobrepuseram: a Serpente/Terra, a Lua e a Mulher-Mãe do Menino. A Serpente é o arquétipo mais remoto. Há cinquenta anos a Lua ainda estava confundida com Nossa Senhora. A Senhora da Conceição (a que concebe) tem uma relação muito próxima com a Lua e uma mais remota com a Serpente.

6.º CAPÍTULO

NOSSA SENHORA DA NAZARÉ SENHORA DOS MARES. SENHORA DO LEITE

Não haverá no País um melhor símbolo da religião popular, nem bilhete-postal mais sugestivo do que o de D. Fuas Roupinho suspenso entre a falésia e o mar. Os historiadores apontam o dedo a Frei Bernardo de Brito (século XVII), cronista do Reino, que teria inventado a história. Apesar de o célebre monge de Alcobaça ser o nosso mais insigne criador de patranhas patrióticas, os etnólogos partem do princípio de que os mitos escritos não são geralmente inventados por quem os escreveu. O escritor ouviu umas histórias populares, escreveu-as segundo a sua ideologia, manipulou o relato, inventou datas e corrigiu os nomes dos intervenientes conferindo aos dizeres difusos e avulsos um cariz racional e, sobretudo, patriótico tanto mais que se estava sob a alçada de Castela e em plena inquisição.

Quanto aos cultos populares, estes não são criados por ninguém. Resultam dum acumulado de vivências não referidas por escrito, até que eventualmente um escritor os descubra, revele e reinterprete, proporcionando assim a sua difusão e, com isso, o seu desenvolvimento. É o que se teria também passado com a lenda e o culto da Senhora da Nazaré. Para os que não conhecem esta história, mil vezes repetida pelos romeiros e escritores populares, vamos resumi-la.

A LENDA DA NAZARÉ

No fim da batalha de Guadalete (ano 714) em que os mouros venceram o último rei godo, D. Roderico ou Rodrigo, este refugiou-se no mosteiro de Cauliniano, perto de Mérida, onde encontrou apenas um monge, Frei Romano, que guardava uma imagem de Nossa Senhora com o Menino procedente de Nazaré, na Palestina; foi esculpida por São José e pintada por São Lucas. Tinha ido parar às mãos de São Jerónimo, que a deu a Santo Agostinho que, por sua vez, a ofereceu ao convento de Cauliniano. O rei e o monge fugiram trazendo consigo a imagem e um cofre com relíquias. Acabaram a sua caminhada na região da actual Nazaré. Como os dois fugitivos ansiavam pela solidão, combinaram que Frei Romano ficava na falésia da actual Nazaré onde escavou uma pequena gruta que hoje existe sob a capela, e que D. Ro-

drigo se refugiava no cimo do monte Seano, depois conhecido por São Bartolomeu ou São Brás, a uns três quilómetros; vemos hoje aí uma capela e uma casinha ou abrigo desventrados. D. Rodrigo levou para o monte umas relíquias de São Brás, e Frei Romano ficou com a imagem da Senhora na gruta. Combinaram manter-se em contacto com sinais de fogueiras. Frei Romano deixou de responder aos sinais. Na data precisa de 23 de Março de 716, o rei desceu do monte e encontrou o seu companheiro morto. Desgostoso, D. Rodrigo abandonou as paragens com medo dos mouros e peregrinou, tendo ido parar à povoação de Fetal, perto de Viseu, onde morreu em 716 (existiu aí uma lápide que dizia: «Aqui jaz D. Rodrigo, último rei dos godos»). A imagem da Senhora ficou escondida na gruta.

Continuando a história, no exacto dia 14 de Setembro de 1182 aparece neste local um cavaleiro de D. Afonso Henriques chamado D. Fuas Roupinho «primeiro almirante da armada portuguesa», alcaide-mor de Coimbra e depois alcaide de Porto de Mós, a uns trinta quilómetros de Nazaré. Havia combatido os mouros em batalhas navais, em Ceuta e ao largo do Cabo Espichel. Sendo já alcaide de Porto de Mós, num dia de nevoeiro cerrado, caçava nas matas sobre a actual falésia da Nazaré quando um veado se lhe atravessou pela frente. O caçador perseguiu-o mas o veado encaminhou o caçador para o abismo que o caçador não anteviu (era o diabo na figura dum veado). Já com as patas dianteiras do cavalo suspensas no abismo, D. Fuas lembrou-se da existência da imagem na gruta debaixo dos seus pés e recorreu-lhe: «Senhora, valei-me!». E, acto contínuo, o cavalo retrocedeu e o cavaleiro salvou-se (durante muito tempo os romeiros e curiosos vinham observar a «pegada do cavalo» impressa na rocha). D. Fuas ergueu uma pequena capela à imagem (sobre a qual se construiu, mais tarde, a actual que datará do século XIV).

Como é que tudo isto ficou para a posteridade? Graças a um pergaminho que D. Fuas teria encontrado com a imagem na gruta de Frei Romano. Só não se sabe como é que o documento passou de D. Fuas a Frei Bernardo de Brito e qual fosse a pessoa que, com alguma honestidade intelectual, o tivesse visto. Frei Bernardo de Brito, em 1600, desencravou a gruta a «expensas suas» (para que se saiba da sua abnegação), escreveu tudo na *Monarquia Lusitana* e mandou gravar em 1632 a lápide que se encontra à entrada da actual capela onde se resume esta longa estória da imagem.

A nação vivia uma época de desagregação que os pensadores pretendiam colmatar com um misticismo mariano barroco, e em plena Contra-Reforma, com a Inquisição a intensificar-se com condenados e fogueiras. Foi neste contexto que Frei Bernardo escreveu a sua Crónica e promoveu mais um santuário mariano. E a estória de D. Fuas teve muito futuro.

Os mitos de imagens Marianas esculpidas por São José e pintadas por São Lucas são multidão no País; diz-se isso, de modo geral, das imagens prestigiadas com algu-

ma antiguidade. A presente imagem identifica-se com as vulgares Senhoras do Leite da região (que dão o seio ao menino). Não se sabe se existiu uma outra anterior, mas Frei Bernardo refere-se à actual que — mandou ele escrever na lápide da gruta — ficou debaixo da terra durante 469 anos. Portanto, a imagem teria tantos séculos quantos tem a nossa era. Hoje reconhece-se sem dificuldade que a imagem em questão «não é anterior ao século XIV¹.

No entanto, os etnólogos familiarizados com estes mitos que ganham mais foros de veracidade quando são passados a escrito e — tal como o vinho e os amigos — quanto mais antigos mais se tomam por verdadeiros, propõem que os cultos e os mitos populares não são datáveis nem foram inventados por uma pessoa singular. Um mito local pode ser quase tão velho como o *homo sapiens*; pode ter surgido a partir duma visão animista da Natureza ou dum sonho individual; vai-se repetindo entre a população, de geração em geração, que o transforma sucessivamente, como que rolando sobre si próprio para se reajustar ao momento. Caído nas mãos dum escritor com pretensões de historiógrafo, ganha uma coloração política e vai confirmar a cultura da época. Os nomes dos intervenientes na estória são manipulados e corrigidos, as datas fixadas, os eventos reajustados para o que se corrigem os dizeres populares porque «o povo é simples e fala mal». O mito passa então a contribuir para a *visibilidade* da História, «na falta de outros documentos». Aliás, o mito é um poderoso instrumento de integração social. Pode dar dignidade à identidade local, justificar os costumes e conferir-lhes nobreza, contribuindo para a integração da população na cultura pátria. Assim, o mito nazareno não foi inventado pelo escritor nem o culto tem origem no escrito. Também ninguém adere a um culto religioso instaurado por uma pessoa singular se o culto não tem já algumas raízes ou se não se manifesta já de qualquer forma. Frei Bernardo, ou outro escritor anterior, limitou-se a remexer os dizeres, a actualizar a explicação que os locais davam para a origem do seu culto (porque os comportamentos colectivos têm de ser justificados duma forma ou de outra). O escritor encontrou um fundador nobre e ortodoxo para o culto.

Fuas Roupinho, com todo o seu *currículum* guerreiro nos alvares da nacionalidade (portanto um dos construtores da pátria), «só é conhecido por uma tradição oral(?) apenas registada no século XVI», segundo Joel Serrão que até duvida dessa pretensa tradição oral². Os nomes *Fuas* e *Roupinho* não existem na onomástica medieval

¹ PENTEADO, Pedro. *Peregrinos da Memória — O Santuário de Nossa Senhora da Nazaré (1600-1785)*, Centro de Estudos de História Religiosa, Lisboa, Universidade Católica Portuguesa, 1998, p. 25. Idem, In ALÃO, Manuel de Brito. Edição e Notas, *Antiguidade da Sagrada Imagem de Nossa Senhora de Nazaré*. Nazaré, Colibri, p. 44.

² In *Dicionário de História de Portugal*, vol. V, Porto, Figueirinhas, 1985. Camões cita-o na estrofe XVII do canto VIII.

(existia Fuão que significava Fulano), duvidando aquele historiador de que eventualmente se tratasse de um tal *Farroupim*, citado no *Livro das Linhagens* do Conde D. Pedro, porque os feitos não coincidem. Quer dizer, D. Fuas Roupinho só começou a ser conhecido (e, para mais, alcaide de Porto de Mós) com a história de Frei Bernardo. Foi o protótipo do guerreiro mítico. Era ubíquo, tanto estava em Marrocos como ao largo do Cabo Espichel, sendo alcaide de Coimbra e de Porto de Mós, e almirante duma frota que nunca existiu; tal como o Santo António era ubíquo, segundo a sua biografia e que, por sinal, também é o patrono do exército português.

D. Fuas foi uma variante de *O Desejado*, *O Esperado*, *O Regressado*, um *Dom Sebastião* (que também era ubíquo), uma evocação popular para «guerreiro, ou messias salvador». A cena de Dom Fuas também se passou num dia de nevoeiro cerrado — quando todos os gatos são brancos e qualquer árvore parece um fantasma. As mães para corrigir os miúdos ameaçavam-nos com: «Olha que vem aí o Dom Fuas!», quer dizer, o «papão».

O cronista não teria inventado a história, mas apenas remodelado e *reconstituído* segundo a sua ideologia. Ouvindo um mito popular expresso numa fonética confusa como era a do povo da época (ainda o era há vinte anos), com uma fraseologia estereotipada e ritualística frequentemente incompreendida — como a dos contos e lendas ouvidos no terreno — o escritor reajustou os nomes, acrescentou-lhes uns episódios sugeridos pelas expressões confusas e reconstituiu uma estória.

De facto, o povo que contava uma lenda antiga, tinha por regra ritualizar a expressão mesmo que não entendesse o conteúdo (ou até porque não o entendia). Transmitia-a «como a ouviu em criança», deformando-se entretanto a história com as sucessivas repetições. Contar uma lenda era um rito e até um acto sagrado, sobretudo quando na sua trama surgia um nome divino ou um caso misterioso. Ainda há trinta anos, acontecia que, numa recolha no terreno, o investigador pouco escrupuloso, ouvindo o nome duma personagem, dum santo, uma expressão idiomática, uma fórmula estrangeira, uma frase mágica, etc. que «não lhe soava bem», tinha a tentação de adoptar uma posição etnocêntrica, menosprezando a expressão genuína do informante. O investigador era levado a considerar que o informador «se exprime mal», que o nome ou a expressão «não se pronuncia dessa forma» e corrigia para uma versão que lhe parecia mais racional e lógica.

Frei Bernardo — cujo convento se situava perto da Nazaré — ou um seu colaborador, teria ouvido da boca dos populares o mito de origem do culto da Nazaré. Ouviu umas frases arcaicas e ritualísticas que, foneticamente, tinham semelhança com algumas expressões portuguesas. Rebuscou a fonética, corrigiu e encontrou *Fuas Roupinho alcaide de Porto de Mós*. Como os cultos destas populações se ligavam cer-

tamente aos perigos do mar, o culto da Nazaré devia falar de marinheiros e de batalhas contra os inimigos do mar ou no mar e, logicamente, ao serviço dum grande rei. O escritor recompôs o ramallete inventando a posição do herói: almirante da frota naval do primeiro rei, e outras peripécias a condizer. Depois teria ouvido uma história de eremitas, piratas ou guerreiros que se refugiavam no local e reconstituiu o todo. Quer dizer, o nome do herói pode ser a corruptela de expressões populares, enquanto as peripécias de D. Rodrigo são anexações de histórias locais, ou invenções do escritor político que precedeu a uma *reconstituição* factual. Nem temos necessidade de atribuir a *reconstituição* ao cronista Frei Bernardo; a tradição erudita da região teria já procedido a esta transformação literária do mito, limitando-se o historiador do século XVII a passá-la a escrito.

O mito da Nazaré tem muito em comum com os combates entre heróis da terra e os perigos do mar, ou entre deuses do céu e os monstros do mar. O caçador é um herói da terra; o cavaleiro suspenso sobre a falésia é um herói do céu. O veado (o diabo) que se precipita sobre o mar está familiarizado com o mar, é um monstro marinho disfarçado para iludir o herói. Só Nossa Senhora, Rainha dos céus, Mãe de Deus e dos homens pode resolver esta perigosa situação em favor do herói da terra.

Ora, encontramos num texto fenício escrito do século XV a.C. (digo bem: século XV antes da nossa era) descoberto e decifrado em 1931, um mito ou poema épico sobre um combate deste estilo. O deus do céu (ou o Sol) e ordenador da terra é encorajado pela deusa-mãe, nutritora dos homens e amiga da humanidade, a empreender um combate contra o prepotente deus do mar. A frase *Fuas Roupinho alcaide de Porto de Mós* é uma reprodução fonética, um decalque linguístico, da *frase-chave* do acto final do mito contado, teatralizado ou rezado na língua dos fenícios e dos púnicos.

O texto chama-se *Combate de Baal contra o Mar*. Faz parte dum grande acervo de documentos escritos em cuneiforme, no dialecto dos antigos fenícios conhecido por língua de Ugarit (norte do actual Líbano). O acervo constituía duas vastas bibliotecas de *tablettes* (tijolos finos gravados e depois cozidos) datadas dos séculos XVI-XV a.C. e só descobertas nos meados do nosso século. O conteúdo dessas bibliotecas constitui o que hoje se sabe (e é muito) da escrita e da cultura fenícia nas épocas da expansão dos povos orientais para o Ocidente.

Resumimos o mito que é longo e palavroso, distribuído por várias *tablettes* com muitas lacunas (destruídas). Por sorte, o texto final do combate — o que nos interessa aqui — está intacto e bem descrito.

COMBATE DE BAAL-CÉU CONTRA O MAR

No combate intervêm várias divindades, umas a favor do deus Baal (o Sol) e outras a favor do deus do mar, que são adversários. Os deuses intervenientes na parte do texto que nos interessa são:

— **Baal**, deus-Sol, ou deus do céu e deus da chuva benfazeja, ordenador da terra arável. Também é guerreiro, caçador e promotor da navegação³. Tem os títulos de Cavaleiro das Nuvens, Lâmpada dos Deuses e Poderoso. É um deus equitativo e bom para os humanos. Há muitos deuses *Baal* (significa «senhor»); cada lugar ou situação podia ter o seu Baal (como nós dizemos Senhor Jesus disto e daquilo). Este é o *Baal Shamash* ou, entre os púnicos, *Baal Sheiman* (Senhor Sol ou Senhor do Firmamento), o Cavaleiro das Nuvens («o que faz das nuvens cavalo»). «A providência de Baal estendeu-se à ordem política, pois que ele protege a navegação e constitui o modelo mítico de toda a empresa em que a valentia é necessária». Baal é «o Valente por excelência»⁴.

— **Ym, Yam** ou **Yaw** é o deus Mar ou do mar, das águas subterrâneas e dos rios indomáveis vistos (ainda hoje) como «braços do mar»; tem um título de «Príncipe», e de «Juiz-rio» (*Nahar*) porque os rios eram locais onde se praticavam ordálias para apurar a justiça (se o réu se afundasse estava justamente culpado, se boiasse estava inocente). Era ainda a «Serpente tortuosa» e o «Tirano das sete cabeças». É um deus arrogante e quezilento. Corresponde aos não menos turbulentos Poseidon e Neptuno, respectivamente deus grego e romano do mar, e ao Leviatã bíblico.

— **Astarté-Anat**, irmã de Baal (o parentesco exacto entre os deuses é indeterminado e variável), deusa-mãe, mãe dos deuses, deusa do amor porque instaurou e desenvolve o instinto que aproxima os humanos entre si, o que não significa que fosse luxuriosa como frequentemente se diz destas antigas deusas do amor. Tem o título de Pretendida dos Povos. É uma donzela e virgem (*betulat*), uma deusa ternurenta geradora das nações, nutritora dos homens e defensora da criação (humana e animal), a Vaca do Céu. Tanto é dos «altos céus» como «dos campos e das lavouras» mas também guerreira, caçadora e timoneira dos barcos. O seu nome completo é Astarté dos Mares e Grande Senhora do Mar ou das Viagens, «a que põe os seus passos sobre o mar», representada em certas moedas ao leme dos barcos como uma timoneira. Corresponde à Istar babilónica e à Ísis egípcia.

³ CAQUOT, André et SZNYCER, Maurice: *Textes Ougaritiques, Tome I — Mythes et Légendes*, Paris, Ed. du Cerf, 1974, p. 83.

⁴ *Ibidem* p. 85.

— **Kothar-Hassis**, deus artífice ou mago, que descobriu a fundição dos metais e concebe as armas para os combates divinos; o seu título é Artífice Hábil ou Artífice Ambidextro.

— **El**, o deus supremo do panteão fenício, pai dos deuses, com os títulos de Bondoso, Touro e Misericordioso. Mora num monte cavernoso e inacessível para o qual convoca os deuses para «assembleias plenárias dos deuses» sempre que quer dar a conhecer as suas vontades.

O mito do *Combate entre Baal e o Mar* está organizado sob a estrutura dum poema heróico. Tanto podia ser um rimance literário como uma peça religiosa que se recitava ou encenava, nomeadamente nos cultos. Podia ser um mito épico. Como é próprio destes poemas antigos — semelhantes e com as mesmas funções dos salmos e hinos bíblicos — repetem-se as situações por perífrases, tornando o texto palavroso. O enredo é complexo e faltam pedaços de texto. Resumimos:

No início, o deus Baal (o Sol), era o Poderoso com a supremacia sobre outros deuses. A certo momento, o deus Ym ou Yaw, deus do mar ou o Mar, exige ao deus supremo El que lhe retire o poder em seu favor. El cede e manda mensageiros dizer aos outros deuses que Baal seja servidor de Ym-Mar e recomenda a Kothar, deus ferreiro, que lhe construa um palácio no meio do oceano. El convidou os deuses a uma assembleia plenária e a um banquete, prevenindo-os das suas intenções em reconhecer a supremacia de Ym sobre Baal: «Eu vou proclamar o nome do meu filho Yaw [o mesmo que Ym]: o teu nome será “Amado de El”. Tu viverás no meu palácio construído com o meu ouro do qual expulsarás Baal, o poderoso, o cavaleiro das nuvens que me ofendeu com a sua altivez; expulsá-lo-ás do seu trono como se expulsa um pássaro do seu ninho». O banquete destinava-se a oficializar o acto. Os convivas do banquete «curvaram a cabeça e os joelhos» aos mensageiros de Ym-Mar. Baal revoltou-se, pegou num cutelo para atacar os mensageiros de Ym, mas foi agarrado por Astarté que o repreendeu por lutar contra mensageiros. Baal organiza os seus partidários (ou mensageiros) para a guerra. Várias iniciativas têm lugar entre El, Baal, Ym e Astarté ou os respectivos mensageiros. Baal é derrotado. Entretanto conquista a adesão de Astarté inicialmente partidária de Ym assim como a de Kothar que também muda de campo. Baal passa ao confronto directo com o seu antagonista Ym-Mar. Ym começa por levar vantagem. O deus ferreiro Kothar incita Baal ao combate; concebe uma arma de dois gumes a que deu o nome mágico «caçadora». Ym resiste; Kothar concebe outra arma de dois gumes a que chama «corre com qualquer um» e, desta vez, mortífera. Baal, o poderoso cavaleiro das nuvens, vence finalmente Ym. Vejamos na íntegra e literalmente o momento final do combate que nos chegou intacto (com apenas algumas rupturas no fim):

E respondeu Kothar-Hassis:

*«Eu não te disse, oh príncipe Baal?
Agora deves derrubar o teu inimigo
e tomar posse do teu reino
e do teu domínio pelos séculos dos séculos».*

E Kothar fez descer uma maçalarma de dois gumes

E proclamou o seu nome:

«Tu chamas-te Yagrush [caçadora].

Yagrush, caça (ou expulsa) Ym!

Expulsa Nahar do seu trono!

*Possas tu saltar das mãos de Baal
como um falcão de entre os seus dedos!*

*Golpeia o príncipe Ym nas espáduas
e no peito o juiz Nahar!»*

[Dito isto] Saltou a arma das mãos de Baal,

como um falcão de entre os seus dedos,

golpeou no ombro o príncipe Ym

e no peito o juiz Nahar.

Mas Ym continuou forte

e não fraquejou.

As suas articulações não inflectiram

nem se descompôs a sua figura.

Kothar fez baixar [outra] maçalarma de dois gumes

e proclamou o seu nome:

«Tu chamas-te Ayyamur [expulsa qualquer um].

Ayyamur, expulsa Ym

expulsa Ym do seu trono!

Salta das mãos de Baal,

como um falcão de entre os seus dedos,

golpeia no crâneo o príncipe Ym,

e o juiz Nahar entre os olhos!

Que Ym se desmorone,

que ele caia por terra!»

[Dito isto] Saltou-se a arma das mãos de Baal,

Como um falcão de entre os dedos.

Golpeou no crâneo o príncipe Ym,

e na cara o juiz Nahar.

Desmoronou-se Ym,

caiu por terra.
Descátram as suas articulações
e desfez-se a sua figura.
Baal arrastou e desmembrou Ym
e acabou com o juiz Nahar.
Astarté interpelou o nome de Baal:
«Oh Baal, destroça-o!
destroça Ym, oh Cavaleiro das Nuvens,
porque o Príncipe Ym é nosso cativo,
o juiz Nahar é nosso cativo,
que Baal poderoso o destroe!».
De modo que Ym morreu
e Baal vai reinar [...?].
Sim, a palavra é verídica e [...?],
ele disse: «Ym está morto». [...?]
E Baal vai reinar. [...?]
A palavra é verídica. [...?]
Ele responde: «Sim, Ym morreu [...?]
A palavra é verídica. [...?]]»⁵.

Os especialistas propõem que o final do texto podia referir-se à coroação de Baal. A arma que salta das mãos do herói assemelha-se a um falcão, ave rapace usada na arte da caça ou falcoaria; a arma vai direita ao adversário como o falcão cai sobre a presa.

O texto constitui uma epopeia cuja recitação ou representação cénica sugeria a vitória do deus do céu — o Valente por excelência — sobre o mar. «A contenção do mar é vivida como um contraste radical e primordial entre deuses. Este combate primordial acaba de vez com a prepotência do deus do mar e assegura a supremacia de Baal (deus do céu) que garante a tranquilidade da ordem cósmica, incluindo a navegação — a ousadia de se lançar ao Mar vencido»⁶. A partir desta vitória primordial, navegantes e pescadores podem aventurar-se às ondas porque o deus Baal, o Cavaleiro das nuvens, o Poderoso e a sua parceira Astarté, a Preferida dos povos, reinam sobre o oceano.

⁵ OLMO LETE, Gregório del, *Mitos, Leyendas e Rituais de los Semitas Occidentales*, Ediciones Universitarias de Barcelona, 1998 pp. 40-58; *Mitos y leyendas de Canaan, segun la tradicion de Ugarit*, Madrid Ediciones Cristiandad, 1981. O texto original encontra-se transliterado nesta obra. CAQUOT, André et SZNYCER, Maurice: *Textes ougaritiques*, o.c., pp. 121-139. Damos esta tradução portuguesa a partir das versões destes dois especialistas. As linhas com rupturas são do texto de CAQUOT e SZNYCER.

⁶ OLMO LETE, Gregório del, *Mitos, Leyendas y Rituales...*, p. 43.

Ora, o nome *Fuas Roupinho* foi um decalque fonético da expressão final do mito. Constituiu um slogan, prece, grito de guerra ou declamação cénica. Vejamos estes excertos:

*«Chamas-te Caçadora.
Caçadora, caça Ym!
Expulsa Ym do seu trono!*

***Destroça-o, poderoso Baal!**
Destroça-o, Cavaleiro das Nuvens,
porque o príncipe Ym é nosso cativo,
o juiz Nahar é nosso cativo,
que Baal poderoso o destroce!».*

O nome **Fuas** é uma transposição fonética dos vocábulos *p'h az* que significam «destroça poderoso»:

p'h az
[fea az]
[feu az]
[fuaz]
> **fuas**
«destroça . poderoso»

Vejamos **Roupinho**. Segundo os dicionários, um espírito, um fantasma dum antepassado ou dum herói de outrora, um príncipe reincarnado, um espectro, um monstro, um gigante, etc., diz-se genericamente *rp'* [repá, rôpá]⁷. O nome **Roupinho** é um decalque fonético sobre *rp'* (espírito, monstro) e *ym* (mar):

rp' ym
[ropime]⁸
> **roupim**
«Espírito . Mar, ou do mar».
«Herói reincarnado . Mar, ou do mar»
«Príncipe regressado . Mar, ou do mar»
«Gigante/monstro . Mar, ou do mar»

⁷ OLMO LETE, G. del. *Mitos y Leyendas de Canaã...*, p. 414. Os sons vocálicos podem ser insignificantes.

⁸ A última vogal dum vocábulo cai perante a primeira vogal do vocábulo seguinte.

Outras versões fonéticas:

rp' ym minu

[ropiminu]

[roupimno]

> **roupinho**

«Príncipe regressado . Mar, ou do mar . em figura»

rp' inu

[ropinu]

> **roupinho**

«Espírito, monstro . visto»

rp' inh

[ropine]

> **roupinho**

«Espírito, monstro . violento»

Juntando as duas expressões:

p'h az rp' ym minulinulinh

[fuz ropimno]

> **fuz roupinho**

«Destroça . poderoso . espírito, monstro, príncipe regressado, fantasma . do mar . em figura/visto/violento»⁹.

Fuz Roupinho é uma trasladação fonética das palavras de alguém que incita a destroçar o deus Mar (como Astarté, supra). Pode ser narrativo, vocativo ou um imperativo cénico. Pode ser uma prece e, como tal, qualquer marinheiro em perigo de mar a diria, dirigida ao Céu ou à Senhora das Viagens.

Na lenda nazarena, o nome e o título do herói funcionam como um todo, à maneira dum rito ou duma expressão consagrada: **D. Fuz Roupinho alcaide de Porto**

⁹ *P'h* [fea, fua] (heb.) «desbaratar, destroçar»* (Dic. de Schokel); *p* lê-se *pê* ou *fê* conforme os casos; *az* ou *oz* (heb.) «forte, poderoso, impetuoso»; *r'p*, (fen e heb), «espírito, monstro»; *ym* (fen.) «mar e deus-Mar», corresponde ao heb. *yam* mas o *a* é muito suave de modo que o *ym* pode ler-se ím e íem (com o *í* acentuado) sendo o *y* fenício uma consoante um tanto gutural e aberta (duvida-se que a leitura de *ym* fosse iam); *mnu* [minu] (ac.) «em figura, em maneira», *min* (heb.) «espécie, género»; *inu* (ac.) «visto» e «olho»; *inh* (heb.) «violento».

de Mós. A segunda parte da frase, **alcaide de Porto de Mós**, também resulta do mesmo episódio. Constituiu a continuação da acção. Vejamos este excerto:

*Kothar fez baixar uma maçalarma de dois gumes.
«Chamas-te Ayyamur
Ayyamur, **expulsa Ym!**
Expulsa Ym do seu trono!
Salta das mãos de Baal,
como um falcão de entre os dedos,
golpeia no crâneo o príncipe Ym,
e o juiz Nahar entre os olhos!
Que Ym se desmorone!».*

*Saltou-se a maçalarma das mãos de Baal,
Como um falcão de entre os dedos.
Golpeou no crâneo o príncipe Ym,
e na cara o juiz Nahar.
Desmoronou-se Ym,
caiu por terra.
Descaíram as suas articulações
e desfez-se a sua figura.
Baal arrastou e desmembrou Ym
e acabou com o juiz Nahar.*

A vocalização **alcaide** é um decalque sobre a voz que incita ou assiste ao lançamento da segunda arma:

alcaide

hl k-aih id

[gal kaieid]

salta . como o falcão . da mão

hl k-aih idh

[gal kaieida]

salta . como o falcão . arremessa (lança com a mão)

Os autores traduzem *nsr* por «uma ave de rapina (falcão, águia ou milhafre)» que é certa no voo de caçar a presa. A comparação do lançamento da arma com a

saída da ave de entre os dedos do caçador pressupõe que a falcoaria já era conhecida. Adoptamos aqui falcão por simples comodidade de linguagem.

A vocalização **porto de mós** refere-se ao efeito da arma que golpeou o deus Mar. A globalidade da acção encontra-se em variações fonética sucessivas:

porto de mós

patru d mhs

[patru de mââz]

punhal . que é . machete (arma de dois gumes)

porto de mós

patru od mws

[pâtrâude môs]

punhal, arma de dois gumes . segunda vez . expulsa

porto de mós

patru od m's

[patrâud mâs]

punhal, arma de dois gumes . segunda vez . derrete, dissolve

punhal, arma de dois gumes . até, até que . derrete, dissolve

porto de mós

patru od mhs

[patrâude mââs]

punhal . segunda vez . arrasa, mata

porto de mós

patru od mws

[pâtrâude môs]

punhal . do trono . expulsa

porto de mós

patru od mhz

[pâtrâude mâhâz]

punhal . presa, refém . destroça.

Quanto a *patru* (punhal, cutelo, espada) poder dar a vocalização **porto**, não deve haver dúvidas (pâtru > pôrto > porto).

Od, consoante as vocalizações [âd, âud, êd], tem várias significações: «até, até que», «repetição, novamente», «trono» e «presa, despojo ou refém». Todas conformes com esta situação.

A vocalização **mós** foi decalcada sobre vários vocábulos que se referem ao ataque (*expulsar, golpear, desmoronar, descair, arrastar, desmembrar*), com variações fonéticas quase imperceptíveis e com significações próximas:

mws [môs] — «expulsar, afastar»

m's [mâs] — «derreter, dissolver»

mhs [mâhâs] — «ferir, arrasar, matar, esmagar» e «machete»

mhz [mâgâz] — «destroçar, moer, quebrar, esmagar»¹⁰.

Juntando as duas partes temos esta tradução:

«Destroça, poderoso, o espírito do mar em figura; salta como o falcão da mão, punhal, até que presa arrase». Ou: «Destroça, poderoso, o espírito do mar em figura (ou visto ou violento); salta como o falcão; arremessa o punhal pela segunda vez destroça»; etc.

Portanto o nome e o título do herói **Fuas Roupinho alcaide de Porto de Mós** resultou duma sobreposição fonética do epílogo daquela epopeia.

O conteúdo da lenda da Nazaré que se refere à caça, ao veado, à costa donde se precipitou o veado e ao milagre da Senhora que salvou o cavaleiro também resultou da frase **alcaide porto de mós** sujeita a pequenas variações vocálicas/semânticas mas *traduzidas em português* como vamos ver.

Lembremos que, na oralidade, os vocábulos homófonos são sinónimos ou complementares; substituindo uns vocábulos por outros homófonos encontram-se significações em conformidade com a acção aparente ou imaginária. Isso tanto se produz com os vocábulos singulares como, e sobretudo, com a variação dos ritmos da fala (reestruturação das sílabas). As variações vocálicas produzem variações de sentido.

¹⁰ *Hl* [gal] (fen.) «saltar» (o *h* é ligeiramente gutural; *kaih* (*k aih*): *k* (fen.) «como, assim, à maneira de» e liga-se à palavra que rege; *aih* (heb.) «falcão» (*kaih* «como o falcão»); *idh* (heb.) «lançar com a mão», ou «sair da mão (pedras, etc.)»; *id* (fen.) «mão»; *hl idh* «saltar da mão»; *m's* (heb.) «rejeitar, repudiar; desaparecer, dissolver-se»; *mhs* (heb. e fen.) «destroçar, esmagar; ferir, matar, arrasar», (fen.) «machete, arma de dois gumes»; o *h* de *mhs* é ligeiramente gutural que reproduzimos pela repetição da vogal â fechada; *mws* (heb.) «tocar, apalpar», e «afastar, expulsar»* (Dic. Schockel); *od* (fen. e heb.) «trono, sala do trono; testemunho, garante; até, até que; repetição»; *patru* (ac.) «espada, punhal, cutelo, e (fen.) «flecha»; *patru* e *mhs* (machete) podem ser, portanto, sinónimos; *mhz* [mâgâz, mahaz, *h* gutural] (heb.) «destroçar, moer, quebrar, esmagar». A vogal *a* lê-se entre o *â* e o *ô*. Na oralidade, se um vocábulo termina em som vocálico e o seguinte começa por outro, o último do primeiro cai por contracção: *hl kaih idh* ['alcaida].

Também vimos que os vocábulos são plurissemânticos. Por exemplo, *od* significa «trono», «até, até que», «repetição», «testemunho» e «presa, despojo»; *id* «mão», «parte» e «margem»; *idh* «atirar com a mão», mas também «reconhecer» e «louvar»; *ida* ou *idu* «mão, parte, flanco», «duelo, aposta», «recompensa» e «milagre»; *ido* «observar, notar, descobrir, reconhecer»; *ydy* «largar-se», «arrojar», «arrancar», «desgarrar», «morrer»; *k-*, *ka*, *kh* «como», «aqui», «então», «seguramente». Vê-se que as diferenças fonéticas até são quase imperceptíveis comparadas com as diferenças semânticas. Exemplo da variação fonético-semântica:

alcaide

hl k-aih id

[al kaieide] — salta . como um falcão . da mão

hlk idh

[alkeida] — anda, corre . arremessa

hl kh ido

[alcaidau] — saltar . aqui . vê-se, observa-se

hlk k'h id

[alcaeida] — vai . cai, desampara-se . margem

O **veado** resulta da variação de *hl* em *ail*:

hl — «salta»

> *ail* — «veado».

A **costa** aparece com a variação de *k-aih* em *ka ii*:

k-aih — como um falcão

> *kh ii* — aqui . costa

Veja-se como a história do veado é a tradução das variações fonético-semânticas de *hl k-aih id* (salta como um falcão da mão), variação essa que dá simultaneamente o decalque **alcaide**:

Expressão de partida:

hl k-aih id

[alcaieide]

> **alcaide**

salta . como um falcão . da mão

Mutações fonético-semânticas:

ail kh ido

[ailcaidâu]

> **alcaide**

veado . aqui . nota, observa

ail ka ido

[ailcaidâu]

> **alcaide**

veado . seguramente . reconhece

hllk idu

[alkeidu]

> **alcaide**

vai . duelo, desafio, aposta

hllk ydy

[alkeidiu]

> **alcaide**

corre . desgarra

hllk kh id

[alkeidu]

> **alcaide**

corre . então . margem

hllk ii ydy

[alkeídí]

> **alcaide**

vai . costa . arrojjar

ail ka ydy

[ailcaídiu]

alcaide

veado . aqui . larga-se

hl ii ydy

[alkaiídiu]

> **alcaide**

salta . costa . morre

hllk ka ida

[alkkaida]

> **alcaide**

vai . aqui . milagre

ail ke ida

[ailcaida]

alcaide

veado . então . é milagre

hllk ka ida

[alcaiida]

> **alcaide**

vai . aqui . recompensa

A vocalização *hl k-aih id*, sujeita a pequenas mutações fonéticas, como um jogo de palavras, deu simultaneamente a história do **veado** por tradução semântica, e o título **alcaide** por decalque fonético.

A invenção da história teve origem na variação vocálica que trouxe novas significações. Seja qual for o significado por que se opte, ele adaptar-se-á à lenda nazarena — porque **a lenda do veado foi construída exactamente por esse mesmo processo**: 1) sujeitando os vocábulos da frase inicial a pequenas variações fonéticas, 2) refazendo a dicção, 3) adoptando as significações encontradas nessa rotação verbal e 4) traduzidas as significações para o português.

O que fazemos aqui é «retroverter» a dicção, buscando as coincidências fonéticas e semânticas com a lenda portuguesa, como um arqueólogo que identifica uma ânfora depois de reajustar os múltiplos fragmentos.

As variações podem ser muitíssimas, com repetições fastidiosas mas, também, com dados novos e sempre a condizer com a actual lenda **porque esta foi construída por esse processo**:

O cavaleiro expulsa o veado-presa:

ail kh idh patru od mws

[ail kaida patrâud de môs]

> **alcaide porto de mós**

«Veado . aqui . sai da mão . punhal . até que/presa . afasta, expulsa».

O veado é irreal, fantasmagórico:

ail kh idh/lida pwr thw od mws

[ail kaida pôr tâuod môs]

> **alcaide porto de mós**

Veado . aqui . reconhece/milagre . destino ou sorte . irreal . presa . expulsa»

O veado podia cair sob a espada:

ail k'h d patru owd mhs

[ail kae da patrâud mââs]

> **alcaide porto de mós**

«Veado . desampara-se, cai . pois que . a espada, o cutelo . atravessa . mata, arrasa»

O veado é expulso da costa:

ail k'h ii d patru od mws

[ail kaih de pâtrâud môs]

> **alcaide porto de mós**

«Veado . cai . costa . pois que . espada . presa . expulsa».

Pode haver uma estepe (sítio de caça):

ail kh idh pr thw od mws

[ail kaida por teod mós]

> **alcaide porto de mós**

«Veado . aqui . reconhece . rompe . estepe . presa . expulsa»

Encontra-se uma pastagem:

ail k'h ii dp retu od mws

[ail kaih dêpa rêtod môs]

> **alcaide porto de mós**

«Veado . cai . costa . alçado . pastagem . presa . afasta, expulsa ou toca»;

ail k'h ii dp retu owd mws

[ail k'aii depa rêtaud môs]

> **alcaide porto de mós**

«Veado . cai . costa . alçado ou lançado . pastagem . atravessa . expulsa»;

Para além de um falcão e de um veado pode encontrar-se um milhafre e a ideia de «voar»:

patru d'h mhs

[parto dae mâãs]

> **porto de mós**

«Punhal, flecha . milhafre . mata, arrasa»

«punhal, flecha . voa . mata, arrasa».

Há bruxedo que se esconjura:

hl k'h id pwr tu dm os/hs

[alcaid portu dam ox/as]

> **alcaide porto de mós**

«Salta . cai . da margem . desfaz-se . esconjuro, credo! . fica quieto . podridão/quieto ou silêncio».

Com uma mutação de *patru* encontrou-se uma Senhora, Soberana ou Ancestral num abrigo, refúgio, porto ou fortaleza:

patru — punhal

> *páretu* — soberana, ancestral (deusa) e vaca.

hl k'h ii idh pr't od mowz

[alkaiida páret ode mauôz]

> **alcaide porto de mós**

«Salta . desamparado . da costa . louva, agradece ou reconhece . a Soberana, a Ancestral . garante, testemunha (ou presa, refém) . do abrigo, refúgio».

hl k'h ii idh pr't tu d mowz

[alkaiida pârettu de mâuôz]

> **alcaide porto de mós**

«Salta . desamparado . da costa . louva, agradece ou reconhece . a soberana . livra!, salva! . que é . do refúgio, porto ou abrigo»¹¹.

Pode ser um grito de guerra ou exclamação cénica em conformidade com o combate do Céu contra o Mar e, aliás, com a perseguição do veado:

hbk idh patru od mws

[áleke ide pâtr od môs]

> **alcaide porto de mós**

«Vai . atira com o . punhal . até . tocar»

«Vai . atira com . a flecha . até . afastar»

hbk idh patru dm mhs

[áleke ide pâtru dam mââs]

> **alcaide porto de mós**

«Corre, vai . atira com . punhal . Vá! Pois! . mata, arrasa»

«Vai! . atira com . punhal, espada ou flecha . sangue! . mata, arrasa!»

hbk idh patru od dm asu

[áleke ide partâu dam asu]

> **alcaide porto de môso**

«Vai . atira com . punhal ou flecha . até . sangue . sair, escapar»

hbk idh ptr od dm oz

[álekeide patrâu dam oz]

> **alcaide porto da mós**

«Vai. atira com . a flecha . até ao . sangue . impetuoso»

hbk idh patru od dm oz zu

[alcaide partâu dam ozu]

> **alcaide porto de môso**

«Vai . atira com o . punhal ou a flecha . até . sangue . impetuoso . exalar»

¹¹ *Ai* ou *ï* [ii] (heb) «costa, litoral, península» mas também «chagal ou hiena»; *ail* ou *ayl* (fen. e heb.) «veado, cervo»; *d* (fen. aram.) «que, qual, o qual é, pois que, conforme»; *d'h* (fen.) «voar, e milhafre»; *dp* (fen.) «alçar, lançar»; *hbk* (fen. e heb.) «ir, correr, marchar»; *hs* (heb.) «silêncio! quieto!»; *idh* (heb.) «lançar com a mão, e louvar; agradecer, reconhecer»; *ido, idu* (heb., ac.) «reconhecer, notar, aperceber»; *id* (heb) tanto significa «mão ou antebraço» como «lado, margem» (*ii* «costa» e *id* «margem» são sinónimos); *ydy* (fen.) «largar-se, arrojear, desgarrar, arrancar, morrer»; *k'h* ou *kah* (heb.) «cair, desamparar-se, abater» (deve vir daqui o português «cai», tendo-se depois formado o infinito «cair»); *kh* (heb. e aram.) «aqui», (heb.) «de modo que»; *mowz* (heb.) «fortaleza, lugar de refúgio, porto»; *pr* (fen) «romper»; *pr't* «soberana, ancestral, e vaca»; *pwr* (heb.) «sorte, destino»; «sorte irreal» equivalerá a fantasia, fantasma-

hlk idh patru owd m' ouz

[áleke ide pâtr âud maouze]

> **alcaide porto de mose**

«Vai! . atira com o . punhal . mais uma vez . por favor! . socorro!»

hlk idh ptr od mowz/mws

[áleke ide patr od mauôs/môs]

> **alcaide porto de mós**

«Vai . atira com . punhal ou flecha . até . baluarte, porto, refúgio/afastar».

hlk idh patru hdm ous

[áleke ida patr adom âux]

> **alcaide porto de mós**

«Vai . atira . o punhal . despedaça . socorro!»

Pode referir-se ao «leão» que era uma metáfora nazarena para «mar bravo»: *osh*
[ox] «leão» é foneticamente próximo de *oz* «impetuoso»:

pwr to dm osh/oz

[por tou dam ox]

> **porto da mós**

«Tocado . atacado . fica quieto . leão/impetuoso»

pwr thw dm os/oz

[por tou dam oz]

> **porto da mós**

«Tocado . vazio/deserto . fica quieto . leão/impetuoso»

pwr tu udu umu os/oz

[portu udu umoz]

> **porto do mós**

«Quebra . conjuro . mal . tempestade . leão/impetuoso»

«Quebra . conjuro . mal . demónio da tempestade . leão/impetuoso».

goria; *retu* (ac.) «pastagem»; *thw* (fen) «estepe, deserto», (heb) «vazio, irreal»; *od* [âud] (fen) «até, até que, junto a, em torno de, testemunho, garante, aliado...» *od* ou *ed* (heb. e ac.) «até, até que», e «presa, despojo»; *owd* (fen. e heb.) «atravessar, passar»; *os* [ox] (heb.) «podridão»; *tu* (ac.) «esconjuro e fórmula de esconjuro (credo! livra! figas!).

E pode terminar desta forma:

pwr tu udu um ows

[portu udu um âuxe]

> **porto do mós**

«Quebra . Livra! . o mal . a tempestade . traz a salvação!

p'r towdh mos'

[por touda mósa]

> **porto da mós**

«Proclama . confirmada . a palavra».

Note-se a exacta correspondência entre a última expressão e a do mito fenício dita, pelo menos, três vezes: «*a palavra é verídica*»¹².

Para finalizar, a passagem da lenda em que D. Fuas se dá conta do abismo e se lembra da imagem que está na gruta e a invoca, resulta da tradução das expressões seguintes:

hlk k'h ii idh pr't od mowz

[alkaiida pâret âude mâuoz]

> **alcaide porto de mós**

«Vai . cair . da costa . reconhece . a Soberana . testemunha (ou presa, refém) . do refúgio, abrigo ou porto».

hl kh ii ida pr't od mowz

[alkaiida pâret âude mâuoz]

> **alcaide porto de mós**

«Eis que, olha! . aqui . a costa . milagre . Soberana . testemunha (ou presa, refém) . do refúgio».

pr't od mowz

[pâret âude mâuoz]

> **porto de mós**

«Soberana . testemunha, garante, aliada . do abrigo!

¹² *Asu* (ac.) «sair, escapar, e apresentar-se»; *dm* (fen.) «pois! assim mesmo! vá! venha!», «sangue, crime de sangue, assassinato» e «ficar quieto»; *hdm* (aram.) «despedaçar»; *owd* (heb.) «mais uma vez, repetidamente»; *m'* (fen.) «por favor!»; *owz* (heb.) «buscar socorro, salvar-se»; *mows* (heb.) «refúgio, baluarte, fortaleza, asilo»; *os* (heb.) «leão»; *oz* ou *az* (fen. e heb.) «forte, poderoso, impetuoso»; *ouz* (heb.) «trazer socorro, salvação»; *pwr* (heb.) «quebrar, destruir, e destino, sorte»; *to* (fen.) «atacar»; *udu* (ac.) «mal, atribulação, maldição»; *umu* (ac.) «tempestade e demónio da tempestade»; *zu* (fen.) exalação, secreção, e humilhar-se».

p'r todh m' ows

[pôr tâuda mâuox]

> **porto da mós**

«Proclama . louvor . por favor! . vem em auxílio»

pr't tu d ma owz

[pâret tu de mâuoz]

> **porto de mós**

«Soberana . esconjuro, salva!, livra! . quem . assim . busca socorro».

pwr tu dm ows

[por tu dam âuox]

> **porto da mós**

«Quebra . o conjuro . pois! já! . vem em auxílio!

pr't tu dm ows

[pâret tu dam âuox]

> **porto da mós**

«Soberana . livra! . venha!, já! . vem em auxílio».

pwr tu dm ows

[portu dam âuox]

> **porto da mós**

«Quebra . conjuro . de certo! . vem em auxílio»

Milagre da Senhora:

pwr thw dm oz

[por tâu dam oz]

> **porto da mós**

«Sorte, destino . irreal . fica quieto . forte»

pr't od msh

[pâret ôde môxa]

> **porto de mós**

«Soberana, e Vaca (Astarté, deusa mãe) . testemunha ou aliada . puxa, tira para fora»¹³.

¹³ *D*, *di* (fen., aram.) «que, quem, o de, que é, conforme, pois, porque»; *hl* (fen.) «eis, olha aqui!»; *m'* (fen.) «por favor»; *ma* (ac.) «assim»; *mowz* (heb.) «fortaleza, baluarte, porto, abrigo, refúgio»; *mshh*[môxa] (heb.) «puxar para fora»; *owz* [âuoze] (heb.) «pedir socorro, buscar socorro, salvar-se»; *ows* [âuôx] (heb.) «vir em auxílio, socorrer»; *p'r* (fen.) «proclamar»; *pr't* (fen.) «soberana, primordial, e vaca»; *retu* e *re'tu* (ac.) com uma diferença vocálica quase imperceptível: «pastagem» e «fixar, punho, selo, e governo»; *todh* (heb.) «gratidão, e coro», e «acção de graças, loa, louvor»* (Dic. Schokel); *towdh* (heb.) «testemunho, confirmação, atestação».

As significações que damos aqui são literais; para os verbos, na falta de indicações gramaticais, a melhor tradução é o infinito ou a terceira pessoa do indicativo. Não se esgotaram todas as variações vocabulares nem as possibilidades deste jogo de palavras (tendo em conta a fidelidade à fonética) para não tornar o texto mais fastidioso.

Portanto, a frase **Fuas Roupinho alcaide de Porto de Mós** derivou — por via oral e por decalque fonético — duma versão da epopeia fenícia *Combate de Baal contra o Mar* que se conhece escrita no século XV a.C. (da data da escrita nada se pode saber quanto à idade da lenda portuguesa, esta até podia ser mais antiga do que a escrita). Foi a frase-chave do desfecho da epopeia. Podíamos estabelecer esta ordem para a vida da fórmula:

1.º: Recitação, assistência ou participação numa encenação teatral fenícia ou púnica sobre a vitória do Céu sobre o Mar.

2.º: Memorização do epílogo que é uma incitação seguida da sua realização: «Destroça, poderoso, o espírito (ou o monstro) do mar em figura (ou violento)! — Salta, como o falcão da mão, o cutelo até que o arrasa». A frase-epílogo fenícia transmitiu-se ritualmente pela oralidade por constituir o desfecho da acção, como uma frase mágico-religiosa. Na epopeia, a incitação ao combate contra o Mar vem da parte de Astarté, a Grande Timoneira, protectora nas viagens, e o executante é o Cavaleiro das Nuvens, o deus do Firmamento.

3.º: Rotações fonéticas sucessivas — talvez segundo os meios, os recitadores ou as épocas — arrastando variações de sentido. Uma versão dizia *al* (salta) e outra *ail* (veado), e entrou um veado em cena. Uns diziam *alka id* (corre da mão) e outros *alka ii id* (corre costa margem). Da versão *al kaie* (salta como o falcão) passou-se *ail kae ii* (veado cai da costa); a expressão *hl k-aih* (salta como o falcão) pronuncia-se sensivelmente da mesma forma que *hl k'h ii* (salta cai costa) de modo que, na oralidade, podem ser a mesma coisa. E assim por diante, para todos os outros sentidos (estepe ou mato, irreal ou fingido, soberana, abrigo ou porto, milagre, salvação...).

4.º: Tradução das variações semânticas para o português que deu a história do veado; este animal selvagem teria passado a simbolizar o espírito do Mar irrequieto e bravo. No centro da vitória sobre o «veado» ficou a Senhora da Nazaré. O executante da acção foi um cavaleiro e caçador que passou a conhecer-se pelo conjunto da frase mágica — por uma simples confusão de línguas.

A dado momento, houve dois fenómenos linguísticos simultâneos: 1) reprodução fonética da frase-epílogo da epopeia que deu o nome e o título ao herói (**fuas roupinho alcaide porto de mós**); 2) tradução portuguesa, literal e correcta, dos vocábulos fenícios que compõem a mesma frase mas reproduzida com variantes. A frase decalcada constitui como que o mote ou tema da lenda. A lenda é como uma glosa da frase decalcada.

Isto leva-nos a concluir que, a certa época, os recitadores foram bilingues, conhecendo perfeitamente as duas línguas: recitaram as variantes foneticamente correctas na língua dos fenícios-púnicos e traduziram-nas correcta e literalmente para o português. Só não podemos saber a época desse bilinguismo.

Classifico de «decalque fonético» um certo processo de reprodução linguística próprio dos meios iletrados: perante uma língua estrangeira, reproduz-se sensivelmente a fonética estrangeira adaptando-a a uma fonética próxima, na língua natal, resultando numa semântica diferente. O linguajar dos emigrantes abunda neste processo. Em França traduziam *moules* (mexilhões) por *mulas* («comer mulas, arroz de mulas»), *prime* (prémio de rentabilidade no trabalho) passava a *prima* («ganhei uma prima, o patrão deu-me uma prima»); *gueule* (tromba) dava *gola* (pescoço); para se fazerem servir ou atender, em vez de *sil vous plaît*, «sirva o plait» pois que se tratava de «servir», etc. No interior da língua também se nota um fenómeno semelhante: nos meios iletrados, a «ditadura» passa a *dentadura* (porque o ditador é feroz); a «pneumonia» é dita *pulmonia* (porque se refere aos pulmões); a casa «geminada» deriva em *germinada*.

Devemos notar que o glossário do texto fenício original não é o mesmo que encontramos aqui; por exemplo, no texto original temos:

trtqs smd bd b'l — salta-se a maça/arma das mãos de Baal

km nsr busb'th — como um rapace (águia ou falcão) de entre os dedos.

...

hlm qdq d zbl ym — golpeia o crânio do príncipe Ym.

...

yprsh ym — desmoronou-se Ym.

...

yql lars — caiu por terra.

...

thm lssr — a palavra é verídica.

Mas a diversidade do glossário é indiferente desde que signifique o mesmo... Por exemplo, o texto do século XV diz *ql* («cai», *yql* «caiu»), enquanto a versão nazarena diz *k'h* (cae > «cai, desampara-se»); o original diz *thm* (palavra), o presente diz *p'r* (proclamar); o anterior diz *smd* (maça, arma) enquanto este utiliza o acadiano *pa-tru* (espada, cutelo). A diferença resulta do facto do texto do século XV ser erudito e literário, enquanto os vocábulos encontrados aqui são específicos da oralidade e conotados com o linguajar popular que, aliás, era uma mistura dos vários léxicos. Também nós podemos contar uma história, recitar uma oração, etc., com vocábulos sinó-

nimos, eruditos ou populares, ficando o sentido rigorosamente o mesmo. O que fizemos aqui foi rebuscar a correspondência fonético-semântica entre o variado léxico fenício e as palavras-chave da lenda portuguesa como quem reconstitui uma ânfora despedaçada.

Os nomes **Dom Rodrigo, Romano, Cauliniano** e **Mérida** referidos, e talvez inventados, por Frei Bernardo de Brito também podem ser decalques fonéticos de expressões fenícias relacionadas com o culto (mas, nisto, não temos possibilidades de controle). Por exemplo, **Rodrigo** ou **Roderico**, nome do rei desterrado que se fez acompanhar por um monge, pode ter sido *redu w riqu* [redourico] «guerreiro e monge, oblato», ou «escolta e monge»¹⁴. O nome **Romão** ou **Romano**, que era o do monge, seria o que o letrado pensou ouvir quando o informador disse *roman* que, em hebraico, significa «exaltação ou louvor»; seria uma referência ao culto que aí se prestava à Senhora do Mar. **Cauliniano**, nome do mosteiro donde veio o monge com a imagem, pode ser a «reconstituição» de qualquer coisa como *kalu n' le yam* [kaluneleiam] («reter por favor o poder do mar») ou *kalu n' le anu* [kaluneleiano] («reter por favor o poder hostil»); era a função religiosa da imagem. **Mérida** pode provir duma confusão com *mrwd* [marode] «desterro» ou *mrd* [merede] «rebelião, sublevação» ou ainda *ym mered* «mar sublevado».

Num outro domínio, também há preocupações anti-judaicas no relato de Frei Bernardo que escreveu em plena época inquisitorial. O dia do milagre de D. Fuas foi a 14 de Setembro de 1182; ora, nesse dia, a igreja católica festeja a Exaltação de Santa Cruz, uma invocação que se destinou a converter uma festa judaica¹⁵. Aliás, o dia da festa da Senhora da Nazaré é no dia 8 de Setembro, em que a igreja católica celebra a Natividade de Nossa Senhora (uma data arbitrária). Também esta resulta da cristianização duma festa semita e judaica: na Fenícia, celebrava-se por esta época o «primeiro plenilúnio do equinócio de Outono» com a «festa do primeiro vinho» (*Rosh In*). Os judeus ainda celebram — exactamente a 8 de Setembro — o «princípio do ano» (*Rosh Hoshana*).

COMBATES ENTRE DEUSES

Observando a fotogénica cena nazarena das gravuras populares, dizemos que o deus Baal, o deus-Sol que era guerreiro e caçador, está bem reproduzido por D. Fuas. Suspenso no ar, sugere o cavaleiro das nuvens. Ele atira a lança sobre «o espírito do mar» sensivelmente como dizem o mito e as fórmulas, para o atingir na cabeça ou no

¹⁴ *Redu* (ac.) «guerreiro», «escolta» e «seguidor»; *riqu* (ac.) «oblato, clérigo, monge».

¹⁵ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais...* p. 100.

cachaço. A Senhora aparece ao cavaleiro para o encorajar. D. Fuas, marinheiro e caçador, que batalhou ao largo do Cabo Espichel (cujas falésias se assemelham às da Nazaré) e foi almirante duma frota de barcos, representa uma reminiscência de Baal, o Sol, o Cavaleiro das nuvens, Senhor da terra arável e benfeitor dos marinheiros porque venceu o monstro marinho. O mito-epopeia de D. Fuas podia ter sido comum a outros sítios costeiros.

O título de Baal, Cavaleiro das nuvens (literalmente «o que faz das nuvens o seu cavalo») é sugestivo para o Sol. Sabemos pela Bíblia que os cananitas (fenícios) cultuavam Baal com *ex-votos* chamados «cavalos do sol» e «carros do sol». Também o Yaweh bíblico foi o Cavaleiro das nuvens. No templo de Jerusalém houve símbolos ou *ex-votos* ao Cavaleiro das Nuvens, uma vez que o rei Josias (século VI a.C.), numa época de fundamentalismo hebraico, «mandou que fossem retirados e queimados todos os objectos de culto que o rei de Judá mandara fazer para Baal e para Astarté [o Sol e a Lua] e para todo o exército do céu». Entre esses símbolos levantados à entrada ou nas dependências do Templo de Yaweh, havia «cavalos do Sol» e «carros do Sol»¹⁶.

Os combates entre os deuses dum mesmo sistema religioso (há quem lhe chame *teomaquias*) são frequentes na História das religiões antigas, efeitos do politeísmo e reflexo das culturas respectivas. E essas guerras celestes tinham a sua lógica. Se não, como explicar os fenómenos climáticos devastadores, as contrariedades entre os elementos cósmicos, as epidemias, a morte e o sofrimento? Aqui, a luta é entre elementos cósmicos. Os deuses gregos e romanos andavam sempre em guerra entre si. O combate entre Baal e o Mar tem assim muitos paralelismos na literatura religiosa do passado.

Encontramos na Bíblia este mesmo combate, entre Yaweh (o Céu) e o monstro Leviatã (o Mar) tanto mais que os textos do Antigo Testamento contêm uma cultura comum aos fenícios. O culto, a liturgia e o calendário bíblico foram tomados da religião fenícia¹⁷. Nesses textos bíblicos «Yaweh é vencedor do Mar e dos seus monstros»¹⁸. Como, por exemplo, as passagens seguintes:

«Só Deus alargou os céus
e espezinhou o dorso do Mar» (*Job*, 9:89).

«Deus não renuncia à sua cólera
Sob ele ficam prosternados os satélites de Leviatã» [O Mar] (*Job*, 9:13).

¹⁶ *II Reis*, 23:5, 11-12.

¹⁷ BLEEKER, J.C. y WIDENGREN, G.: *Historia religionum...*, p. 248.

¹⁸ CAQUOT e SZNYCER, o.c., p. 114.

«Quem encerrou o mar de duas vertentes,
quando saía do fundo a mugir?
Tu não irás mais longe, digo eu,
Aqui se quebrará o orgulho das tuas vagas» (*Job*, 38:10-11).

«E Leviatã, pesca-lo tu com o anzol?
[...] O seu coração é duro como a rocha,
resistente como uma mó fixa.
A espada atinge-o sem o apanhar,
assim a lança, a seta e o dardo.
Para ele o ferro é como a palha
e o aço como um pau podre.
A arma parece-lhe um ramo de palha,
ele ri-se da flecha que vibra.
Faz ferver o abismo como uma caldeira
e faz do mar um defumadouro» (*Job*, 40:25-26).

«Tu que seguras as montanhas com a tua força
Que acalmas a revolta do mar,
A revolta das suas ondas...» (*Sal.*, 65:7-8).

«No entanto, oh Deus, que és o meu desde a origem,
que abres o mar pelo teu poder,
que quebras as cabeças dos monstros sobre as águas,
que quebras a cabeça de Leviatã
para fazer dele pasto das bestas selvagens...» (*Sal.*, 74:12-14).

«Tu constróis sobre as águas a tua câmara alta, fazes das nuvens o teu carro, tomas os ventos por mensageiros, e por servidores uma chama de fogueiras» (referindo-se a sinais com tochas ou fogueiras na costa, ou faróis) (*Sal.*, 104:3-4).

O último versículo faz lembrar o palácio que o El, do mito fenício, mandou que Khotar construísse no mar, e comporta uma referência clara ao Cavaleiro das Nuvens: «Tu constróis sobre as águas a tua câmara alta, fazes das nuvens o teu carro».

DRAMA OU MISTÉRIO RITUALÍSTICO

A frase **Fuas Roupinho alcaide**, etc. podia ter as funções duma prece ou dum exorcismo contra os medos do mar. Numa época em que já não era entendida, podia ter continuado como uma fórmula mágica e milagrosa ao modo dos actuais *abrenúncio, vaderetro, amen, aleluia* cujo significado exacto os recitadores ignoram. É conhecido que a cultura popular, quando reproduz contos e lendas «aprendidos dos antigos», repete fórmulas e frases-feitas cujo sentido desconhece, ou adulteradas, transmitidos foneticamente. Assim a frase nazarena. Depois entrou a acção do letrado, que podia ser muito anterior a Frei Bernardo de Brito: ouviu os pescadores e corrigiu o seu «mau-falar». Entretanto, a sua ilustrada ciência pariu um sebástico almirante duma fantasmática armada afonsina...

Tendo em conta os costumes populares, é possível que o mito de Baal contra o Mar fosse representado regularmente como um mistério sacro, de modo que o povo acabou por realçar e decorar desfecho da epopeia. Temos exemplos recentes de mistérios ou autos em que o povo que vai ver uma peça ou auto já conhece todo o conteúdo e até recita, no dia a dia, as frases importantes (por vezes deformadas). As romarias eram ocasiões de representações cénicas ritualizadas; encenar e assistir ao «mistério» ou teatro constituía uma forma de culto. O auto era um rito em honra da divindade. Ainda há casos desses na actualidade, por exemplo, o melodrama representado anualmente no adro da igreja da Senhora das Neves (Vila de Punhe, Viana do Castelo), sob umas árvores. A peça tem o nome erudito de *Auto da Floripes* e, na linguagem popular, de *A Guerra de Carlos Magno contra os Turcos*, referente a episódios que poderiam remontar ao século IX (guerra de Carlos Magno contra os otomanos). Trata-se duma espécie de *ballet* rústico em que uma rapariga, Floripes, convence os contendentes a parar com a guerra. Todos os habitantes conhecem o texto e as situações desde a infância e repetem as frases sob a forma de *slogans*. O auto constitui uma forma de culto à Senhora das Neves e, no programa da festa, é tão importante como a missa; os actores integram-se na procissão trajados. Os papéis são atribuídos sempre às mesmas pessoas que fazem disso uma função sagrada e, na vida corrente, podem simular as mesmas peripécias que representam na festa; até podem ser conhecidas pelos nomes das personagens que representam¹⁹. Podíamos referir também os Autos da Paixão, em Trás-os-Montes e algures, os «presépios vivos», etc. O teatro antigo era um ritual e uma variante do culto. O culto podia desenrolar-se em forma de coreografia. Devia ter sido esse costume de teatralizar nas romarias da Senhora da

¹⁹ ESPÍRITO SANTO, M., *Religião Popular Portuguesa...*, p. 142.

Nazaré que levou a confraria a construir, nas traseiras da igreja da Nazaré/Sítio, um teatro; ele lá está, chama-se Chaby Pinheiro.

MONTE SEANO

O deus supremo da religião fenícia, El, pai dos deuses e eterno («senhor dos anos»), um deus distante e ocioso, morava numa gruta dum monte que se chamava ora «montanha divina *Hrsn*», ora «montanha divina *Kâs*». Situava-se «nas nascentes dos rios», ou «entre os dois oceanos», ou «sob as águas», ou «entre os rios infernais». Também morava «no cimo duma montanha» donde descia para intervir em favor dos que o invocavam. Estes lugares divinos são a-geográficos e comuns a outras religiões, e podem significar que o deus tanto é omnipresente como distante e inacessível (a ideia de monte para a morada dos deuses é frequente).

As ordens do deus supremo vinham do monte *Hrsn*. O deus convocava para aí a assembleia plenária dos deuses; os deuses «entravam na gruta da montanha divina de *Hrsn*». O nome *Hrsn* é composto de *hr sn* [er sano, ou er seano] «montanha de Sano ou Seano» ou *hr sn* [guer sano] «gruta de Sano ou Seano».

Não nos custa ver o nome desse monte divino fenício repercutido nos arredores da Nazaré: o **monte Seano**, assim chamado na lenda de D. Fuas. Perto da Pederneira, hoje chama-se de São Brás ou de São Bartolomeu.

Trata-se dum monte cónico alcantilado, íngreme e soberbo saído das dunas. Nas redondezas não aflora outra composição granítica semelhante; do seu cimo (de difícil acesso) avista-se uma vasta paisagem de copas de pinhais que encobrem as povoações vizinhas, como se o observador ficasse fora do mundo. Nas regiões envolventes, em todo o distrito de Leiria por assim dizer, o monte goza dum prestígio religioso difuso. Situa-se junto da Pederneira que era a povoação de pescadores, marinheiros e construtores de barcos anterior à aglomeração da Nazaré (que é recente, instalada nas areias deixadas pelo recuo do mar). Pelo sul, o monte teve o mar aos pés que recuou alguns quilómetros; estendia-se então uma larga baía que há dois mil anos foi, como diz um autor, «sulcada por naus fenícias que demandavam o porto de Cós»²⁰.

O nome **Seano** neste local pode não ser uma coincidência mas, provavelmente, uma reprodução alegórica do monte divino dos mitos fenícios. O seu nome poderá

²⁰ BOGA, Padre Mendes: *D. Fuas Roupinho e o Santuário da Nazaré*, s/e. Porto, 1988, p. 17. Este topónimo, que veremos, procede de *qs* [câs], «litoral».

vir do facto de aí serem representados mistérios sacros como o Combate de Baal contra o Mar. Dizemos isto por analogia com as tradições populares portuguesas e de outros povos. Existem hoje inúmeros sítios Calvário, como o de Jerusalém, que foram assim chamados pelo facto de aí terem sido erguidas cruzes e constituírem cenários de vias-sacras e de dramas populares ou «autos» sobre a paixão de Cristo. O Calvário de Jerusalém foi importado para aqui. Em certas aldeias transmontanas ainda se representam esses autos durante a Semana Santa. Também citámos o caso do Auto da Guerra de Carlos Magno contra os Turcos, representado sempre no mesmo sítio, no adro da igreja e sob umas árvores. Estas encenações eram anuais, previstas no calendário litúrgico local. Assim o monte Seano, em frente da vasta baía, hoje assoreada, e do porto que desapareceu: podia ter sido o local de coreografias referentes à vitória do deus do Céu e da Senhora das Viagens sobre o monstro do Mar, e de outros mistérios.

Ainda hoje, os pinhais e areais que se estendem no sopé do monte são um local de ajuntamentos para característicos pique-niques das populações da Pederneira e da Nazaré, a 3 de Fevereiro (festa de São Brás), dia sagrado por excelência para os nazarenos (o 2 é o da Senhora das Candeias). Veremos que o São Brás, como os portugueses o representam, assim como alguns topónimos São Brás, procedem dum culto solar, talvez do próprio Baal fenício (o Sol) e do Vulcano romano, deus do fogo. Quanto a São Bartolomeu da religião popular, esse teve relação com o mar («foi marinheiro») e pode representar-se com um golfinho aos pés.

A sacralidade do monte nazareno justificar-se-á por essas várias reminiscências. Só falta pressupor em que época do ano se representaria o auto do Combate de Baal contra o Mar. Devia ser no fim do Inverno, quando navegantes e pescadores se preparavam para as respectivas fainas suspensas durante as invernias. Um especialista destes textos fenícios diz expressamente que, «enquanto os cultos em honra de Baal e a recitação dos seus mistérios se estendia ao longo das estações, porque era o deus Sol e da terra arável, o culto do deus Mar e a recitação em particular do *Combate de Baal contra o Mar* eram fixados no inverno»²¹ porque era «a época do ano em que os fenómenos das inundações, tempestades, etc. se reproduziam»²². Sob o império romano, a abertura oficial da navegação era a 5 de Março, posta em Roma sob os auspícios de Ísis. Os ajuntamentos e pique-niques da gente da Nazaré no dia 2 de Fevereiro (festa de São Brás) poderão ser, então, a continuidade da antiga festa do relançamento das fainas navais.

²¹ DE MOOR, cit. por CAQUOT e SZNYCER, o.c., p. 115.

²² CAQUOT e SZNYCER, o.c., p. 115.

SENHORA DA NAZARÉ: SENHORA DO LEITE E DOS MARES

A actual Senhora da Nazaré teve uma precedente remota: a Astarté fenícia ou púnica, Astarté dos Mares e das Viagens, a Grande Senhora do Mar, «A que põe os seus passos sobre o mar», a Grande Timoneira.

Até ao século XVII, o culto da Senhora da Nazaré tinha um cunho tipicamente marinho, havendo na enseada estaleiros de construção naval. O seu fundamento eram os perigos do mar. Um memorial, perto da gruta, assinala que Vasco da Gama por aí passou antes da sua viagem à Índia. Um historiador moderno refere que o culto no século XVII ainda tinha relação com os navegantes²³. Esta relação foi-se perdendo, talvez por a região deixar de comportar estaleiros navais. O culto passou-se depois para o Brasil onde se mantém, talvez mais genuíno do que hoje na origem. Estas migrações de cultos dizem muito sobre a continuidade das culturas.

A actual imagem pretensamente esculpida por São José e pintada por São Lucas mas que não é anterior aos séculos XIV-XV²⁴, é mais propriamente uma vulgar Senhora do Leite. Representa-se a dar um seio ao Menino, variante da Senhora da Conceição (a que concebe). As Senhoras do Leite estiveram muito em voga nesta região do Litoral-Centro. Representam a Senhora a pegar num seio e a orientá-lo para o menino ou para os fiéis. A padroeira da Benedita é uma imagem medieval da Senhora do Leite particularmente perfeita. Também são célebres os quadros chamados Aleitação de São Bernardo, geralmente encomendados pelos mosteiros cistercienses, porque, segundo a sua biografia, São Bernardo foi aleitado por Nossa Senhora (não sei se isso é comum a todos os biógrafos e mosteiros da ordem ou se é particular aos portugueses). É célebre um quadro de Josefa de Óbidos sobre esse tema: a Senhora espreme o peito e um fio de leite dirige-se para os lábios do santo ajoelhado aos seus pés. Na igreja do castelo de Leiria também se venerou uma pedra branca que passava por uma relíquia do leite de Nossa Senhora solidificado.

A Senhora da Nazaré é uma variante recente das arcaicas deusas-mãe e do amor (do instinto afectivo e maternal, que não da luxúria como pretende o senso comum erudito). Tem os mesmos atributos da Astarté dos fenícios: mãe aleitante e Senhora dos Mares. Os deuses fenícios eram os *mamantes da Senhora*, os reis piedosos *mamaram do leite de Astarté*²⁵. Ela era a Vaca do Céu. Na introdução dum hino litúrgico fenício, também escrito no século XV a.C. e que, «provavelmente, era usado durante um ban-

²³ PENTEADO, Pedro: *Peregrinos da Memória — O Santuário de Nossa Senhora da Nazaré...*, p. 116.

²⁴ PENTEADO, Pedro, Notas a: BRITO ALÃO, Manuel: *Antiguidade da Sagrada Imagem de Nossa Senhora da Nazaré...*, p. 44.

²⁵ CAQUOT e SZNYCER, o.c., p. 73.

quete sagrado à beira do mar, na Primavera», segundo um autor, «os deuses graciosos moram entre as dunas, abrem os caminhos do mar e mamam nos peitos de Astarté»:

«Eu vou invocar os deuses graciosos
e os belos infantes principescos
que moram entre as dunas.
Glória seja dada aos excelsos
que habitam o deserto das dunas.
Prestem-se a colocar uma coroa na sua cabeça,
Comei toda a classe de manjares,
bebei toda a classe de vinhos embriagantes
à saúde do rei e à saúde da rainha,
dos oficiantes e notáveis!

[...]

«Eu vou invocar os deuses graciosos
que abrem o mar, filhos do mar,
que mamam da ponta dos seios de Astarté
que mamam da ponta dos seios da Senhora,
e ao Sol que fortalece a sua debilidade
com frutas e uvas.
À saúde dos oficiantes e dos notáveis!»²⁶.

A Senhora da Nazaré ou do Leite e Astarté, a Vaca do Céu que amamentava os humanos, também se relacionam por meio deste arquétipo da soberana mãe aleitante. O título «Soberana» de Astarté era o mesmo vocábulo que para «vaca». A Senhora da Nazaré tem, assim, uma sólida identidade com a cultura religiosa fenício-púnica: o mito do cavaleiro, a protecção contra os perigos do mar e o arquétipo da mãe aleitante. Mas o topónimo **Nazaré** também é de origem fenícia ou púnica.

NAZARÉ FENÍCIA OU PÚNICA

A explicação vulgar pretende que o nome **Nazaré** se deve ao facto de a imagem ter sido trazida de Nazareth, na Palestina. É evidente que esta teoria vulgar (propaga-

²⁶ CAQUOT e SZNYCER, o. c., p. 372, OLMO LETE, Del. *Mitos y leyendas de Canaã*, pp. 440 sgs. Uma parte do hino refere-se a uma hierogamia (cópula sagrada) entre El e duas deusas da qual nascem dois deuses, *Sabar* («aurora») e *Salim* («crepúsculo»): CAQUOT et SZNYCER, p. 376. Dizem geralmente os autores que se trata dum hino litúrgico em favor da agricultura.

da durante a época da Contra-Reforma e da Inquisição) confere mais prestígio e, até, mais coesão comunitária, do que uma explicação etnológica e profana. No entanto, pode ser tão verdade o nome do local ter relação com a cidade da Palestina como a imagem ter sido esculpida por São José.

Uma primeira objecção à origem palestina do nome **Nazaré** é a seguinte: nos cultos populares, as Senhoras aparecidas e as imagens achadas adoptaram o nome do local onde isso se passou (Senhora de Fátima, da Rocha de Carnaxide, da Abadia, do Fetal, de Ceiça, da Conceição de Vagos, da Oliveira de Guimarães, do Monte, das fontes, das grutas...). Os cultos populares são tópicos: a divindade adopta o nome do sítio onde reside. Assim, esta imagem se chama da Nazaré porque o local onde apareceu, a encontraram ou era cultuada, já tinha o nome **Nazaré**. Foi um culto de pescadores e marinhos como, algures, a Senhora dos Navegantes, da Bonança ou da Boa Viagem.

A julgar pelos outros exemplos da religião popular segundo a qual os cultos são toponímicos, o nome **Nazaré** já existia antes do pretense achado de D. Fuas. Deu-se ao culto o nome **da Nazaré** porque era esse o nome do local. O nome precede o culto. O mito de origem («veio de Nazareth») foi inventado para justificar o topónimo **Nazaré** que, de facto, não é muito frequente e, para mais, aqui, alberga uma imagem de Maria mãe de Jesus que era natural de Nazareth, na Palestina. Apenas uma coincidência feliz. O culto era **da Nazaré** pela simples razão de ser esse o nome do local, como hoje há a Senhora «de Fátima» porque ela apareceu nessa terra, ou a Senhora da «Rocha de Carnaxide» porque a imagem foi encontrada numa rocha dessa povoação.

Existem outros topónimos **Nazaré**, geralmente ao longo da costa norte, e sem relação com Nossa Senhora nem com a Palestina. Também se encontra como nome de açudes, como em Vila Velha do Rodão (**Açude da Nazaré**). Ora, *nazar*, em todas os dialectos falados pelos fenício-púnicos, significa (é só escolher): «guardar, reter, conservar, preservar, livrar, defender, proteger, vigiar, velar, escoltar, observar, montar guarda, policiar, e guarda, sentinela»²⁷. Então temos: *nazar hh* ou *nazar ea* [nazarêa] «guarda da água ou que retém o mar»; *nazar yaw* [nazario]: «guarda do mar ou deus do mar» e, até, *nazar t* [nazarete] «livrar de cair».

Nazaré foi o próprio nome da falésia («que retém o mar»); é por isso que **Nazaré** também é nome de açudes ou diques, construídos para reter as águas dos rios²⁸. Tan-

²⁷ SCHOKEL, L. Alonso, *Dicionário bíblico Hebraico-Português*, o.c.

²⁸ *Hh* (fen.) «água, pântano»; *ea* (ac.) «água, deus do mar ou da água, deus do abismo das águas» (PEINADO, Poema de Guilgamesh, p. 133, nota, e 147, nota); *Era* também era o nome duma «divindade aquática babilónica, com origem no meio aquático ou provedora da água» (CONTENAU, Georges, *Medicine Assyrienne et Babilonienne*, Paris, Maloine, 1938, pp. 37, 147, 155); *yw* (fen.) «mar e nome do deus do mar. Em Rio Maior, duas ruas convergem sobre o rio que deu nome à povoação, chamando-se uma da **Nazaré** e a outra da **Sualdeia**, nome totalmente estranho a uma cidade que se reze; **Sualdeia** é uma metátese de *sulad hh* [suladea] que significa «salto da água», um açude, duplicação de **Nazaré**.

to seria o nome da falésia (que *guarda* ou *retém* o mar) como o de uma divindade cultuada nesse local enquanto *Guarda do Mar*, protectora dos marinheiros e pescadores. Até se podia traduzir por *Senhora da Falésia*. O nome da imagem veio-lhe da sua função *de guarda*.

É legítimo supor que a actual imagem suceda a uma antiga divindade de origem fenícia ou púnica, atendendo a que foram as civilizações de grandes marinheiros que tiveram, durante (pelo menos) mil anos, o monopólio das viagens marítimas, no Mediterrâneo e nas costas do Ocidente. O culto podia ter sido da própria Astarté dos Mares, ou da Ísis dos Navegantes que lhe sucedeu; Astarté era «a que põe os seus passos sobre o mar», a «Grande timoneira», e Ísis «abria oficialmente a época da navegação». E ambas eram aleitantes dos homens. A Senhora da Nazaré (que é do Leite para além dos navegantes) confunde-se totalmente com estes antigos protótipos.

A existir aí um culto antigo, já durante o cristianismo primitivo, dificilmente seria católico e muito menos de Maria porque o actual culto católico mariano só começou a difundir-se no século XII, sendo o culto católico das imagens posterior aos séculos XI-XII. Antes da actual imagem (que não é anterior ao século XIV), já aí se devia cultuar (pelo povo, com ou sem labelo eclesiástico) uma outra, ou um símbolo da divindade (pedra, etc.), e se chamar *da Nazaré* (guarda do mar), talvez de estilo «pouco católico», «indigno, pagão», e que foi destruída ou enterrada como faziam os párocos relativamente às antigas imagens ou objectos de culto «menos dignos». A pequena gruta da ponta da falésia podia ter sido o abrigo dessa imagem, que estava numa excelente posição da divina Guarda do Mar (*nazar ea*). Também da verbalização da fórmula **Alcaide Porto de Mós** se extrai a significação de «abrigo, porto ou fortaleza» (*mowz*): Senhora do Abrigo, do Porto, da segurança marítima. Essa imagem, símbolo ou a própria gruta vazia («morada da divindade» invisível), é que teria feito a ligação entre a religião ancestral e o culto actual.

A povoação da Nazaré está rodeada de topónimos fenício-púnicos. Começo pelo nome do célebre penedo **Guilhim**. O facto de um penedo ser nomeado já denuncia a sua importância mítica. Trata-se duma simples rocha situada em frente do promontório sobre o qual se ergue o farol e o forte de São Miguel. É nesse rochedo que se quebram as ondas propulsionadas pelo vento norte. No passado o rochedo devia ser muito mais imponente. Dizem os letrados da região que o nome **Guilhim** vem de «Guilherme», um pretense senhor cujas terras se estendiam até à Nazaré. Trata-se duma etimologia popular. É uma tendência muito antiga (já anterior a Frei Bernardo de Brito) de os letrados portugueses explicarem a história local pelas suas «origens senhoriais» (aldeias ou vilas «fundadas» pelo rei, pela rainha, etc.). É uma mitogenia bem portuguesa. Para isso não se privam de malabarismos históricos e linguísticos. Ora, antes de mais, e tendo em conta as regras da evolução linguística, **Guilhim** não

pode provir de Guilherme: segundo a lei do menor esforço — que é o motor de toda a evolução — é mais difícil dizer Guilhim do que Guilherme, e um vocábulo não evolui para uma versão mais difícil de pronunciar.

A rocha do **Guilhim** é um quebra-ondas. É nele que embatem as vagas antes de chegarem ao promontório, de modo que o mar entra calmo pela enseada adentro. O nome **Guilhim** provém da sua exacta função natural: *gl ym* [guelim] «quebra-mar»; é o que aí faz naturalmente a rocha²⁹. Tem mais razão de ser do que inventar um proprietário do rochedo.

Pela sua situação em frente do promontório, também pode ter derivado de *gil* [gueíl], da linguagem da guerra do século IX a.C. que significava «ante-muro, montão de pedras erguido diante duma cidade na iminência de ser invadida, uma pré-muralha», que o inimigo tinha de remover para se atacar às muralhas: *gil ym* [guelim] «ante-muralha do mar»³⁰. É também a ideia que dá a rocha: um obstáculo onde o mar embate antes do promontório. Podia ter as duas significações porque a comunicação era unicamente oral: *guilim* «quebra-mar» e *guelim* «ante-muralha do mar», sendo o promontório da falésia a verdadeira muralha ou guarda do mar, a *nazar ea*.

Outros nomes nos limites da vila da Nazaré: um espaço (que foi) agrícola e arenoso, que vai do antigo fim da vila até à foz do rio Alcoa, chamou-se **Caxim**³¹. Esse nome foi *qs ym* [cássim] que significa «borda do mar», ou *qwsh ym* [côxim] «colocar armadilhas de mar», quer dizer, «redes de pesca» (só este nome bastaria para determinar a identidade histórica do local). **Caxim** é exactamente a junção ou associação de *qs* + *qwsh* — «litoral + redes». Há dois mil anos, esse local era a praia ou a borda da água. Na Póvoa do Varzim temos **Caxinas**, uma praia de pesca e de residência dos pescadores.

Dois sítios elevados em torno da vila chamam-se **Calhau**. Nesta posição, o nome procede de *q'l yaw* [câlião] «cimo ou por cima do mar» ou *ql yaw* [coliauw] «cair ou descer para o mar» (o local onde se desce para o mar). Na praia de Sines, a função do homem encarregado de chamar os pescadores para a pesca quando as condições se apresentavam favoráveis, chamava-se **calhau**; aqui já é *ql yaw* [qôlião] «chamar ao mar», ou «notícia!, comunicação!, atenção ao mar!». Um rochedo na vertente duma falésia a oriente de Sesimbra que servia de abrigo para os pescadores em perigo, também se chama **Calhau**: «por cima do mar»³².

²⁹ *Gl* «onda, vaga», e «quebra-mar, frequentemente acompanhado de *ym*»* (Dic. Schokel que dá exemplos em *Isa.*, 51:15, *Jer.*, 5:22, 31:35, 51:55 etc.).

³⁰ No Ant. Test.: 2 *Sam.* 20:15, *I Reis*, 21:23, *Isa.*, 26:1. *Gil* também significa «durar, ter consistência, capacidade, força».

³¹ *Carta militar* n.º 306 B, de 1942.

³² *Qs* (fen. e heb.); *qwsh* (heb.); *q'l* (fen.) «altura, cimo»; *ql* (fen.) «cair, baixar, dirigir-se para, correr»; *ql* (aram.) «voz, estrondo». Como dissemos, há vários vocábulos para «mar»: *ym* (fen. e aramaico), *yaw* (fen.) *yam* (heb., ac. e síriaco) e ainda *hh* (fen.) para «água» do mar, rios ou pântanos.

E **Porto de Mós**? O topónimo não tem origem neste mito, como é óbvio (porque é um decalque fonético), mas no vocábulo *mowz* [mâuôz] que significa «fortaleza, baluarte, refúgio, asilo, abrigo, porto». **Porto** é a tradução de **mós** (*mowz*). O português *porto* procede do latim *portum* que significa, segundo os dicionários clássicos, «lugar de abrigo ou refúgio, e armazém, depósito» seja onde for, à beira-mar ou no interior. O uso fez com que *porto* passasse a designar apenas «abrigo de mar». Há muitos topónimos **Porto** no interior do País, sem acesso ao mar nem aos rios. Foram abrigos para os rebanhos ou locais de depósitos ou de celeiros. Na fronteira do concelho de Porto de Mós, uma aldeia chama-se **Porto Carro**, em que *karu* significa em acadiano «armazém, silo e porto» (**Porto** é a tradução de **carro**). O nome **Porto de Mós** ou se referiu a uma fortaleza (donde procede o actual castelo), ou a um celeiro colectivo, ou a uma fortaleza-celeiro, ou ao facto de o sítio estar entre serras e ter constituído um abrigo ou refúgio.

Os autores modernos dizem que o topónimo procede dum porto fluvial donde se exportavam mós de moinho. Ora, nem o rio que aqui nasce, o Lena, foi alguma vez navegável (no passado seria apenas um pântano com um riacho), nem os povos antigos importavam ou exportavam mós de moinho que eram talhadas na própria região³³. Essa explicação é uma etimologia popular que se baseia na significação actual da palavra. Como prova da origem latina do nome, avançam com documentos latino-medievais onde consta *portus molarum* (porto de mós). Ora, esta versão latina deve-se à latinização do nome que, na época da redacção do documento, já era **Mós**. O escriba traduziu para latim o nome como ele significava no senso comum dos letrados. Lembremos que, até à época de Dom Dinis, os documentos tinham de ser escritos em latim; o escriba latinizava o vernáculo da melhor forma que entendia; **de Mós** sugeriu-lhe *molarum*, como Pederneira passou a *petrinaria* (que não existe em latim...). Na Introdução do *Capítulo Sítios e Nomes* apresenta-se um caso paradigmático da latinização dos topónimos locais: Alberto Sampaio (século XIX) diz que os minhotos dividiam as propriedades por meio de «arcas», de «pedras pintadas», de «pedras artísticas», de «pedras côncavas» e de «pedras esculpidas» — porque nos documentos medievais (inquirições, doações, etc.) consta *arca*, *petra ficta*, *petra fictila*, *petra concaba* e *petra sculpi-ta* como divisórias das propriedades. O problema é que o escriba traduziu para o latim o linguajar vulgar dos minhotos a partir da fonética, procedendo como os emigrantes em França que, se trabalhassem bem, ganhavam «primas», logo... *cousines*.

Pensamos ter demonstrado a origem fenícia ou púnica da lenda do fantasmático cavaleiro D. Fuas Roupinho e da Senhora da Nazaré, assim como a extraordinária continuidade etno-histórica do seu culto.

³³ Há, pelo menos, mais três **Porto de Mós**: perto de Condeixa (Carta Militar n.º 240), Figueiró dos Vinhos (Carta n.º 276) e Lagos (Carta n.º 602).

2. SANTOS

INTRODUÇÃO

O culto popular dos santos é uma área muito fecunda da Etnologia pelas possibilidades de descoberta da psicologia popular e da origem da cultura que a religião reflecte e reproduz.

O culto católico dos santos inscreve-se na continuidade do antigo politeísmo, tendo-se desenvolvido de forma exponencial a partir dos imperadores Constantino e Teodósio: o primeiro foi quem ligou o Império à Igreja (ano de 313) e o segundo quem proibiu definitivamente todas as religiões em favor da cristã (em 394). O império passou a ser cristão por decreto. Todos os locais e todos os bens das riquíssimas religiões e cultos pagãos, oficiais ou étnicos, nacionais ou regionais do vastíssimo império pluricontinental, passaram para as mãos da Igreja de Roma, quer dizer, foram cristianizados por decreto. A própria basílica de São Pedro do Vaticano está instalada onde existiu um templo de Cibele-Mãe dos Deuses com, em anexo, um mosteiro habitado por *galli* (sacerdotes castrados) e onde se praticaram os últimos tauróbolos desse culto (baptismo pelo sangue dum touro) também praticados na Península Ibérica e na Lusitânia. Aliás, o celibato eclesiástico católico continua a auto-castração a que procediam os sacerdotes de Cibele-Mãe dos Deuses, um culto oficial do Império¹.

Os santos do povo sucedem às divindades das religiões pré-cristãs. Muitos locais de culto onde se construíram capelas e nichos foram sítios de culto das religiões proibidas. É fácil de compreender a passagem das antigas religiões para a actual: com a ligação forçada da religião cristã ao império e durante toda a Idade Média, o clérigo responsável por uma circunscrição eclesiástica e incumbido de impor a sua religião à população, quando se dava conta duma concentração religiosa, duma festa sazonal, de rituais, etc. num local, não precisava de converter o povo por meio da doutrina. Também não tinha interesse em entrar em conflito com a população, porque os conflitos entre o clero e as populações locais redundam sempre em prejuízo da instituição eclesiástica. Bastava-lhe tomar posse do local, apresentar-se no dia da festa e encabeçar a iniciativa cultural. As imagens eram paulatina ou imperceptivelmente depositadas ou substituídas. Ano após ano, a cerimónia ganhava uma coloração da religião oficial. Foi assim que o vastíssimo e multifacetado império, que albergava um

¹ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*, o.c., pp. 105 e 112 sgs.

número irrepertoriável de cultos locais ou oficiais, eruditos e populares, citadinos e rústicos, se «converteu colectivamente» dum dia para o outro. Vimos como culto da primeira lua cheia da Primavera (a actual Páscoa) atravessou várias religiões e se transmite desde, pelo menos, o século XX a.C., mudando apenas o nome do deus. Para «converter» uma população, bastava ao clero mudar o nome da divindade, eventualmente explicando que «o antigo prefigurava o novo». O povo que, tal como hoje, se desinteressava das teologias e dos dogmas mas, apenas, vivia os arquétipos culturais e usufruía da funcionalidade sociológica e comunitária dos cultos, nem se teria apercebido da mudança religiosa. Preocupar-se porquê, se a festa continua?

Vimos que foi essa a solução que Sérgio I encontrou para a cristianização da festa das Candeias. Uma vez que, para os povos, «não é fácil desembaraçar-se de costumes inveterados, e que muitos cristãos procedentes da gentildade, ainda depois da sua conversão à verdadeira fé, ficaram apegados às suas antigas tradições pagãs», Roma tomou a decisão de dar às *festas das luzes* um sentido novo: «que os cristãos tomassem parte nas festas *das luzes*, mas mudando-lhes a intenção que elas tinham entre os pagãos». E, quanto aos cortejos de luzes que os romanos organizavam por aqueles dias e que se haviam difundido entre os povos das províncias do Império, «dispôs que os cristãos os fizessem a 2 de Fevereiro, mas em honra da Mãe de Deus e sob a forma de procissões, levando na mão velas previamente benzidas. Deste modo, entre os cristãos, conservava-se uma tradição cujo desenraizamento era muito difícil, mas sem a significação pagã que até então havia tido»². A partir disso, a festa era a mesma, mas a «intenção» do clero e o nome da divindade é que mudavam.

As conversões colectivas são farsas colectivas. Podemos então dizer, e com toda a certeza, que houve sobretudo mudança na esfera do poder religioso e enriquecimento iníquo da Igreja de Roma (Jesus Cristo que conviveu com as religiões pagãs nada teria a ver com isso).

Tendo os locais pagãos sido integrados na Igreja, os deuses pagãos foram substituídos por santos cristãos, inventados *ad-hoc*. O culto dos santos desenvolveu-se sobremaneira corrompendo a doutrina crística e bíblica que proíbe todo o culto que não seja a Deus. Os santos populares até podem sobrepor-se a Deus. Os santos cristãos que herdaram esses locais e esses cultos antigos nem sempre existiram, sendo as respectivas personalidades frequentemente inventadas. As qualidades que eram atribuídas aos anteriores passaram para o santo cristão.

Devemos ter em conta que os mitos fundadores dos cultos populares («fazemos isto porque...») são posteriores aos cultos. Primeiro houve o culto; depois inventou-se uma explicação para o culto. Os cultos são anteriores aos mitos de origem e aos

² VORAGINE, Santiago de. *Leyenda Dorada*. Madrid: Alianza Forma, 1984, vol. I, p. 141.

santos em que se diz fundamentarem-se. As «fogueira de São João» precedem a existência da personagem São João. Os cultos têm origem em necessidades culturais e psicológicas, quer dizer, em símbolos e arquétipos; a explicação para o culto é uma racionalização posterior, segundo esta ordem: arquétipo -> culto -> mito de origem. Os arquétipos são inerentes ao próprio pensamento humano, à cultura, e podem ser universais. Os mitos de origem são racionalizações para conferir coerência às atitudes sociais e aos símbolos culturais. Os arquétipos são resistentes (quase genéticos) e estáveis, enquanto as explicações mudam com as gerações. Conforme se sucedem as religiões assim mudam as explicações ou mitos de origem para os arquétipos e os cultos³.

O santo padroeiro pode ser apenas um nome, um mito e uma imagem, tudo criado pela comunidade de fiéis. É o *totem* do grupo. A aldeia é que faz o santo, e este é o que a comunidade de fiéis quer que ele seja. Se ele existiu, uma vez apropriado pela aldeia, a personalidade do santo corrompe-se e, com os tempos, não passa dum ténue sombra da personagem histórica⁴. As qualidades dos santos são culturais e locais, não são universais. Num local ou país diz-se uma coisa do santo e noutra local ou país, outra. Os santos são paradigmas, modelos ou instrumentos simbólicos das respectivas culturas.

As qualidades que o povo atribui aos santos («advogados ou protectores») foram frequentemente retiradas da significação aparente do nome: o santo faz o que o seu nome significa. Santa Luzia «em favor da vista», Santo Expedito é «rápido» a interceder, Santa Bárbara (cujo nome evoca um trovão) «advogada dos artilheiros e bombeiros», São Gregório (cujo nome evoca um gargarejo) «contra as intoxicações», etc. Na prática, inventa-se o santo conforme a necessidade. É o princípio da magia simpática ou por semelhança, expresso no adágio latino *similis cum similibus* (o semelhante vai com o semelhante). Em magia, as palavras engendram o real, são eficazes; o efeito resulta das palavras e dos gestos.

Os santos da região em estudo não são muito originais. Até podemos encontrá-los com mais culto noutras regiões do País. No entanto, por a região ser coerente e homogénea dos pontos de vista histórico e etnológico, descobrimos facilmente a sua origem.

³ Aqui situo-me em contradição com a generalidade dos autores, entre os quais Mircea Eliade, que explicam os cultos como uma vivência ou continuidade dos mitos fundadores. De facto, esses autores são iludidos pelos dizeres dos fiéis. A minha posição situa-se de preferência na linha das teorias de Jung sobre os arquétipos.

⁴ ESPÍRITO SANTO, M., *Religião Popular Portuguesa*, o.c., pp. 115-143.

SÃO BARTOLOMEU

É um dos titulares (com São Brás) do antigo monte Seano, na Nazaré, mas teve outras capelas na região em que nos situamos. A sua personalidade é complexa e contraditória. Associa várias personagens oriundas de outros cultos antigos mas, no fundo, o São Bartolomeu como os portugueses o explicam e cultuam é de origem fenícia ou cartaginesa.

Historicamente, apenas se sabe que foi um apóstolo de Cristo. A tradição cristã diz que pregou na Arménia; teve o diabo como falso parceiro de viagem, primeiro, e como prisioneiro, depois. Foi um especialista de exorcismos, curava lunáticos e possessos, estados de dupla personalidade ou esquizofrenia. Diz-se que foi esfolado vivo. Já a tradição medieval diz que o seu cadáver foi encerrado numa arca deitada ao mar, levada pelas ondas até Liparis, na Sicília, e acolhida pelos naturais; com isso, um vulcão que existia no litoral da ilha e que fazia grandes estragos afastou-se da costa. É o que se dizia na Idade Média, para além de ser exorcista⁵.

Representa-se com o diabo em forma de cão, de porco ou de monstro marinho aos pés, preso à mão por uma corrente. Ora domina o monstro ora o solta. No seu dia (a 24 de Agosto) «anda o diabo à solta», e o vento que, por esta altura do ano, produz redemoinhos ou espirais de pó, é propulsionado pelo demónio à solta. Aliás, historicamente, o dia 24 de Agosto é aziago: a 24 de Agosto de 410, Alarico saqueou Roma; em França, o 24 de Agosto de 1572 foi a *Saint-Barthelemy* em que os católicos massacraram 3000 protestantes...

Entre nós existem actualmente 44 topónimos **São Bartolomeu** e muitas capelas (geralmente no litoral ou perto de rios); o seu nome evoca mais medo do que veneração, um misto de demónio e de santo. Talvez seja um caso típico em que o respeito pelo sagrado equivale a pavor, ao *tremendum*. Em Cacia (Aveiro), no dia da festa, os fiéis depositam uma esmola numa saquinha vermelha destinada ao santo e uma moeda numa saquinha preta destinada ao Diabo que ele tem aos pés; joga-se assim sobre dois tabuleiros.

É uma figura de terror para as crianças. Na Beira Baixa é um corrector das crianças indisciplinadas; um miúdo malcomportado é ameaçado com a «tarracha de São

⁵ VORAGINE, Santiago de. *Leyenda Dourada*, o.c., vol. II.

Bartolomeu» pensando-se que a dita tarracha seja um instrumento de tortura⁶. No Minho e Trás-os-Montes (Cavez) existem cultos em seu nome, onde os pais levam as crianças raquíticas, que «crescem mal», medrosas, que «vêm ou ouvem coisas» durante a noite ou irrequietas, isto é, com problemas psíquicos correspondentes aos sintomas de esquizofrenia dos adultos. Nestas situações, o santo faz a função de exorcista de acordo, aliás, com elementos do seu mito de origem, porque se diz que foi um especialista em expulsar os espíritos. Para estes casos, o monstro que tem aos pés é o espírito possessivo. Em São Bartolomeu do Mar (Esposende), nos anos 70 era surpreendente o efeito duma multidão reunida na praia (com fatos domingueiros) para os «banhos de São Bartolomeu» que, para a maior parte, consistia unicamente em molhar os pés. As crianças com «problemas» (psíquicos) eram levadas a tomar banho pelas mãos dum banheiro e, depois, à presença do santo da igreja que tem um ar terrífico — barbudo com um diabo aos pés e uma espada em riste; finalmente, deambulavam em volta da igreja com uma galinha preta nos braços que depositavam numa capoeira armada no adro. Depois, comiam uma refeição «à base de carne ou ovos de galinha preta». São Bartolomeu agrada-se de «coisas pretas», porque é um misto de demónio. Eram também célebres os banhos santos, no mesmo dia, na foz do Douro (Porto). Estes banhos forçados e o medo do santo constituem uma terapia eficaz em favor das crianças psiquicamente transtornadas, segundo o testemunho dos que passaram por esses rituais, eficácia que admitimos uma vez que a criança passa nesse dia como o centro das atenções, ganha confiança na vida e resiste aos medos. Trata-se duma variante de homeopatia: as ameaças e o susto que o santo e o banho forçado provocam, curam ou exorcizam os medos (o medo perde-se «pregando sustos»)⁷.

Em todo o litoral português relaciona-se com o mar. «São Bartolomeu foi marinho» segundo se diz nas Beiras, sem mais pormenores. Uma capela sobre a Ria de Aveiro ostenta uma velha imagem de São Bartolomeu representado com um tridente na mão e com um golfinho aos pés, como o fenício Melkart, o grego Poseidon e o romano Neptuno que, todos, reinavam sobre o mar.

Esta versão de São Bartolomeu português enquanto marinheiro e o facto de ser representado com um golfinho, pode ter sido Melkart ou Hércules de Tiro, génio fenício civilizador divinizado que, segundo a lenda, foi o primeiro navegador a atingir a costa ocidental da Península Ibérica e teve santuários em Cádiz e no cabo de Sagres observados pelos escritores antigos⁸. Os escritos peninsulares medievais chamam Hércules a este civilizador da Península, mas o Hércules romano deriva do Hércules-

⁶ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa*, o.c., p. 168.

⁷ ESPÍRITO SANTO, M., *Religião Popular Portuguesa*, o.c., p. 126.

⁸ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais...*, pp. 169 e 219.

-Melkart fenício. O Melkart fenício passou a ser Melek («rei», das cidades) e desdobrou-se, por razões que os historiadores não atingem, num deus sanguinário — Moloc — a quem, em Cartago e nas suas províncias, eram sacrificadas crianças. Perante uma epidemia ou uma guerra interminável, entendia-se que o deus da cidade ou da tribo — Melek, Moloc — exigia um sacrifício. Lançavam-se as sortes, e a criança a quem calhava a sorte era arrojada a um forno ou fogueira chamados *tofê*. Este costume, paralelo a um outro, bíblico, de sacrificar (e, mais tarde, resgatar) os primogénitos, era comum aos hebreus. Os primogénitos pertenciam a Deus. Conhece-se o episódio de Abraão que se prontificou a sacrificar o filho Isac (substituído depois por um carneiro). Num dos mais antigos livros do Antigo Testamento também vemos um episódio referente ao costume de tirar à sorte a vítima a lançar à fogueira: o juiz (rei tribal) Jefté (século XII a.C.), estando em guerra com os amonitas (tribo cananita) fez uma promessa: se ganhasse a batalha, sacrificaria em holocausto a Yaveh a primeira pessoa que saísse das portas da sua casa. Regressado ele, a primeira pessoa que viu sair foi a sua filha que vinha ao seu encontro para o saudar. O rei lamentou-se muito, mas cumpriu a promessa «por não poder voltar atrás» segundo a Bíblia e, com a aceitação da própria filha, sacrificou-a pelo fogo⁹. Este costume de sacrifício de crianças estava muito enraizado entre os semitas. Yaveh, através dos profetas, anatematizou mais tarde esse rito já considerado como uma barbaridade. Foi uma instituição importante da cultura púnica que deixou muitos vestígios arqueológicos em Cartago (cemitérios de vasos com cinzas das vítimas nos adros dos templos) e que só acabou com a dominação romana.

As qualidades de marinheiro que os portugueses atribuem a São Bartolomeu estão inscritas numa versão do seu nome em fenício: *br' tlm hb* [beratelemea] «desbrava os sulcos da água», ou *bar tlm yaw* [bartelemiau] «estabelece, guarda ou observa os sulcos do mar». Foi o atributo dum génio ou deus do mar, e o monstro que ele tem aos pés seria o símbolo dos perigos do mar, como o Ym fenício. A «tarracha» com que se ameaçavam os miúdos malcriados também pode proceder de: *tr ash* [taraxe] «arrojar ao fogo» ou *tr ashh* [taraxha] «arrojar uma vítima queimada»; neste caso, o sacrifício de crianças também tem relação com o nome do santo que seria pronunciado *bertu lamu* «no meio das brasas» ou, talvez até, *bertu lamu ay* [bertolameio] «no meio das brasas qualquer um», à sorte. O nome era, portanto, sinónimo do nome do forno — *tofê* — onde, na Fenícia e em Cartago, eram lançadas as crianças sorteadas. Talvez melhor: o sacrifício do *tofê* dizia-se dessa forma e deu origem ao medo das crianças pelo santo.

⁹ Juízes, 11:29-39.

Segundo a lenda medieval, a arca contendo os ossos do santo fez desviar o *vulcão* de Liparis. São Bartolomeu teve relações (boas ou más) com Vulcano, deus romano inventor do fogo dos vulcões e do trabalho do ferreiro. No monte da Nazaré, outrora chamado Seano, São Bartolomeu encontra-se emparceirado (ou contraposto?) com São Brás que, este sim, foi um sucedâneo de Vulcano como veremos. Perguntamos: Bartolomeu relaciona-se com Vulcano por simpatia ou por oposição? O facto é que o dia de São Bartolomeu é o 24 de Agosto. Ora, as festas romanas de Vulcano (*Vulcanalia*) eram, precisamente, a 23 de Agosto. Já as festas em honra de Neptuno (*Neptunália*) eram a 23 de Julho. O mês que mediava era um período de incêndios florestais a que ambos os deuses remediavam segundo Dumézil¹⁰. Plínio diz que, no dia de Vulcano (23 de Agosto), «saíam fogos da terra, inumeráveis fogos, pequenos mas naturais, uma chama que as chuvas ataçavam, tal como havia deslizos de terras e erupções vulcânicas»¹¹ (o dia já era nefasto, com o diabo à solta...). A confusão com um deus marinho e com Vulcano manipulador do fogo é um sinal das personalidades contraditórias do São Bartolomeu popular, aliás curador de sintomas de esquizofrenia.

O culto do romano Vulcano tinha relação com a hepatoscopia (observação do fígado das vítimas para prever as vontades divinas) e, nos locais de culto a Vulcano, encontraram-se «fígados» em terra cota com escritos e sinais para uso dos adivinhos ou sacerdotes. Mas Plínio também diz que os aurúspices (adivinhadores por meio das vísceras) atribuíam a vesícula biliar a Neptuno (deus romano do mar)¹². Na Fenícia do século XV a.C., ofereciam-se «fígados» em terracota (ou das vítimas?) às divindades. Vulcano (ou Velcano em Creta) era uma potência oracular, no século VII a.C., na época pré-helénica, enquanto a hepatoscopia foi uma técnica médica muito em voga na antiga Babilónia que se passou à Europa porque se entendia que o fígado era o centro vital do homem: diagnosticava-se a doença por meio de sinais inscritos em fígados de barro¹³. Pode haver associação entre Bartolomeu e um deus oracular com origem no seu nome lido em fenício: *barutu l-m'eh* [barutulamea] «adivinhação pelas vísceras», tanto mais que se diz que ele foi esfolado vivo. Vimos que Sílus Itálicus considerava os galegos como peritos na adivinhação pelas vísceras. Estrabão diz o mesmo dos lusitanos: «Examinam as entranhas sem as arrancar do corpo das vítimas,

¹⁰ CAPDEVILLE, Gérard. *Vulcanus — Recherches comparatives sur les origines du culte de Vulcain*. Roma, Ecole Française de Rome, 1995, pp. 161 e 260. DUMEZIL, Georges. *Fêtes romaines d'été et d'automne*, Paris, Gallimard, 1975, pp. 61 sgs.

¹¹ *História Natural*, o.c. 2, 199; cit. por CAPDEVILLE, G. O.c., p. 346.

¹² DUMEZIL, *Religion Romaine Archaique*, o.c., p. 641.

¹³ CONTENAU, Georges. *La Médecine en Assyrie et en Babylonie*. Paris, Lib. Maloine, 1938, p. 105. Para Vulcano: CAPDEVILLE, Gérard, o.c., p. 165; DUMEZIL, G., *Religion Romaine Archaique*, Paris, Payot, 1974, p. 638. Para a Fenícia, TARRAGON O.P., Jean-Michel de; *Culte à Ugarit*, Paris, Editions J. Gabalda, 1980, pp. 40 e 58.

observam também as veias do peito e tiram certas indicações do simples contacto. Consultam mesmo, em certos casos, as entranhas humanas servindo-se para isso dos prisioneiros de guerra...»¹⁴. O nome do Bartolomeu podia ser apenas a *função* de adivinhar: «acto de adivinção pelas vísceras» (*barutu lm'eh*). Esta prática da extracção das entranhas das vítimas confundida com o nome do santo também pode ter contribuído para reminiscência do medo por São Bartolomeu.

É curador da gaguez. D. Pedro I de Portugal — o dos amores de Inês — «escolheu passos da vida de São Bartolomeu para decorar o seu túmulo» emparceirado com o de Dona Inês de Castro no mosteiro de Alcobaça e, isto, «porque D. Pedro tinha muitas afinidades com o santo, pois este era protector dos gagos e D. Pedro era muito gago»¹⁵. Esta virtude do santo para a cura da gaguez é exclusivamente portuguesa (enquanto a de exorcista é mais geral). Também ela é comum a uma outra dicção do nome: *b'r tolh mhh ewu* [bêrtoulameeôu] «fala claramente da cura da hesitação da fala». A verbalização já sugere a gaguez. A «cura da gaguez» deu origem a esta qualidade do santo.

Em resumo: as qualidades específicas que os portugueses atribuem a São Bartolomeu (marinheiro, corrector de crianças malcriadas e cura da gaguez) confundem-se com o seu nome verbalizado em fenício. Pronunciavam-se das formas que vimos e, daí, atribuíram-se a um santo cristão com um nome parecido¹⁶. Só não podemos aplicar-lhe com a mesma certeza a «adivinção pelas vísceras», embora isso se dissesse como o seu nome.

¹⁴ *Geografia*, III, cap. III, n.º 6.

¹⁵ MARQUES, Maria Zulmira A.F., *O Mosteiro de Alcobaça e a Dinastia Afonsina — A tragédia de Pedro e Inês*. Alcobaça, 1996, p. 198.

¹⁶ *Ash* [ax] (heb.) «fogo» (o português «acha» deve provir daqui; *ashh* [axê] «oferta queimada»; *ay* (fen.) «qualquer um»; *bar* (heb. e fen.) «filho, trigo e campo desbravado»; *baru* (ac.) «estabelecer, guardar, observar»; etc.; *barutu* (ac.) acto de adivinhar»; *bertu* (ac.) «meio, entre»; *b'r* (heb.) «falar claramente e iluminar»; *br'* (fen. e heb.) «criar e desbravar»; *ewu* (ac.) «falar»; *lamu* (ac.) «carvão aceso, brasas, e envolver, cercar»; *m'eh* ou *mo'eh* (heb.) «vísceras, entranhas, intestinos, ventre» (*l-* partícula «por» ligada à palavra que rege); *mhh* (heb.) «hesitar, demorar»; *tolh* (heb.) «cura»; *tlm* (fen.) «sulco, canal».

SÃO BRÁS

O seu dia (3 de Fevereiro), é o mais popular do ano para as povoações da Pederneira e Nazaré que se esvaziam para piquenicar nas faldas do monte de São Brás (a que os de fora chamam de São Bartolomeu), topónimo que não é apenas o do monte, mas a região de dunas e de pinhais em torno. Gozou dum vasto culto em todo o País, com muitas capelas e 45 topónimos que se distribuem, sobretudo ao sul do Mondego. O São Brás lusitano foi um deus-Sol fenício; deduzimos isto associando o nome, o culto e as antigas imagens com que o representavam. O da Nazaré teve relações com o topónimo **Pederneira** (pedra do fogo) e com o deus-Sol (Baal) que venceu o deus do mar (Ym).

Enquanto pessoa histórica, teria vivido no século III e sido bispo de Sebaste (Capadócia, actual Turquia) e foi morto sob o imperador Diocleciano (os santos mártires desta época são geralmente míticos). O seu nome original é *Blás* (latinizado *Blasius*). O que se sabe dele são alguns milagres medievais¹⁷, como o de conviver com animais selvagens, ter tirado uma espinha da garganta duma criança, encontrado um porco duma mulher que um lobo raptara e ter convertido umas mulheres que foram depois arrojadas a uma fogueira. A estas havia pedido o bispo que, todos os anos, levassem à igreja uma candeia em memória da sua morte. Morreu degolado depois de ter sobrevivido a um suplício em que foi «arranhado com ganchos de ferro», e ao lançamento a um lago cuja água o santo, ao cair, solidificou com o sinal da cruz. Antes de morrer aconselhou os presentes que «recorressem a ele sempre que tivessem uma espinha na garganta», prova de que já previa o seu futuro culto. Aliás, como ficou explicado noutra obra, os cristãos desta época fértil em mártires procuravam expressamente ser condenados por transgressão das leis do Estado, provocando desacatos públicos e actos de intolerância contra as outras religiões, destruindo os seus sinais, imagens e templos, tudo em nome de Jesus Cristo que nunca propôs estas façanhas e era contrário a elas. Até reclamavam publicamente o castigo face aos tribunais benevolentes. Com o martírio esperavam ser lembrados, honrados e cultuados como heróis divinos nas assembleias cristãs emparceirados com Jesus Cristo, e gozarem assim das honras *post-mortem* que, noutras

¹⁷ VORAGINE, Santiago de. *Leyenda Dorada*, cap. «San Blas».

religiões, eram atribuídas exclusivamente aos deuses e heróis divinizados. O martírio cristão era uma forma vulgar ao alcance dos pobres, anónimos e excluídos, de garantir as honras da colectividade através do culto dos mortos, uma forma de perenizar a memória dos vivos enquanto se esperava a ressurreição (ou reencarnação), um acto de vaidade humana¹⁸. Assim, esta personalidade de São Brás, ou o que se disse dele: até aconselhou o modo como devia ser cultuado. O São Brás dos lusitanos não é esse.

A sua festa, a 3 de Fevereiro, contribuiu para cristianizar as cerimónias das Candeias (2 de Fevereiro), instituídas por Roma, e especialmente pelo papa Sérgio I que aconselhou os cristãos a adoptarem as festas pagãs «mudando-lhes a intenção» já que não as podiam evitar. Um pouco por todo o lado, São Brás foi, como disse o autor medieval que ele próprio propôs, «advogado contra as dores da garganta»¹⁹.

As antigas imagens portuguesas de São Brás representam-no como um bispo com uma ou as duas mãos levantadas para mostrar as palmas tingidas de vermelho que é a cor do fogo (este gesto pode sugerir, erradamente, um gesto de abençoar). Abundam no Alentejo estas imagens. A versão portuguesa do seu nome, *Brás*, é única nas línguas europeias e contrária às regras linguísticas (latim, *Blasius*). O Brás lusitano foi entendido, em fenício, *bar' ash* [barás] «criador do fogo», *b'r ash* [beirás] «que acende o fogo» ou *baru ash* [barás] «que guarda o fogo»²⁰. As suas mãos são de fogo porque (entendemos nós) ele foi o senhor ou guarda do fogo que é oriundo do sol, segundo as antigas mitologias. Ele criou, observa e guarda o fogo. O São Brás lusitano, estranho ao da mitologia medieval e cristã, sucedeu a um deus solar que seria o Sol, ou o Sol fenício (o Baal que venceu o Mar), ou ao Vulcano romano que inventou as forjas, «sinónimo de *ignis*, fogo destruidor»²¹. Com as mãos de fogo, São Brás também é *ignis*.

Em certas regiões do Alentejo, São Brás confundiu-se com Santo Evaristo representado igualmente com as mãos vermelhas levantadas (pode ter o título de Santo Amador). Também ele foi o fogo. O Santo Evaristo alentejano foi invocado contra o «mal dos ardentes», uma febre provocada por um fungo que se desenvolvia nas searas. Também aqui a doença que se diz que o santo curava deriva do seu nome, ou vice-versa: *ebera ishtu* [eberíxtu] «da seara fogo, inflamação, febre»²².

Na Nazaré e na Pederneira, o dia de São Brás (3 de Fevereiro) é uma referência importante do calendário anual. A vila piscatória desertifica-se para uma estadia no sopé

¹⁸ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*, o.c., 2001, pp. 187-201.

¹⁹ Mas, isto, em virtude do seu nome, em hebraico (*belás*), a língua da sua região, que significa «arranhar». O mito segundo o qual São Brás foi «arranhado com ganchos de ferro» procedem também da leitura do seu próprio nome.

²⁰ *Bar'* (fen. e heb.) «criar, desbravar, arrotear»; *b'r* (fen.) «acender», (heb.); *ash* (heb.) «fogo»; *ashb* «oferta queimada»; *baru* (ac.) «guardar, supervisionar...».

²¹ DUMEZIL, G., *Fêtes romaines*, p. 76.

²² *Ebura*, *ebera* (ac.) «seara»; *ishat* (ac.) «fogo, inflamação, febre» *ash* [esh] (heb.) «fogo»; *isht* [ixtu] (ac.) «fora de».

do monte durante todo o dia, com aparelhos de cozinha e mantas, dispersa-se nas duas e sob os pinheiros a comer carnes assadas. Um curioso piquenique rústico. A festa também é conhecida por o «entrudo dos pexinos» (nome dado à população piscatória).

Teve igualmente culto em Chiqueda (topónimo que veremos noutra capítulo relacionado com águas subterrâneas); também aqui é representado com as mãos vermelhas estando a direita (actualmente partida) levantada para mostrar a palma rubra como as imagens alentejanas.

Segundo vários testemunhos em torno do monte de São Brás, ainda recentemente as mulheres ofereciam a São Brás telhas (de preferência roubadas) que elas levavam à cabeça até ao cimo do monte; ainda aí vemos algumas amontoadas em frente da capela arruinada. As telhas eram roubadas porque, diz-se localmente, o roubo representa audácia, esforço e risco, mas nós interpretamos o roubo ritual (comum a outras regiões, no passado), pelo carácter impreterível do rito, enquanto os santos ou deuses — exigentes e vingativos como eram vistos — se desinteressavam da proveniência das ofertas que exigiam. Ora, o curioso da questão é que o Vulcano ou Velcano de Creta (Chipre), titular dum templo que funcionou em sua honra do século XVI ao século II a.C. e que deu origem ao Vulcano romano, também era cultuado com telhas votivas com o seu nome gravado. Encontraram-se muitos exemplares, por vezes telhas de cobre com instrumentos de ferreiro²³. Vulcano (deus do fogo e das forjas) e São Brás (o que acende ou cria o fogo) foram, portanto, cultuados da mesma forma: o primeiro em Creta (entre os fenícios) e o segundo no monte Seano da Nazaré até à actualidade. O que podiam significar as telhas para Vulcano? Os especialistas encontram explicação para o material de forja ou forjado, mas não para as telhas. No São Brás deverá significar «fogo doméstico»?

SÃO BRÁS, A PEDERNEIRA E O DEUS-SOL

O Vulcano romano procede do Velcano fenício de Creta — que era o fogo. «Nasceu numa pedra», como o Zeus grego que lhe sucedeu²⁴. A pedra com que se fazia o fogo é, em português, a pederneira. Ora, **Pederneira** também é o nome da povoação do monte de São Brás. No centro da vila foi erguida uma notável coluna de pederneira, em modos de menir ou de pelourinho. Os autores da região dizem que

²³ CAPDEVILLE, G. *Volcanus*, o.c., pp. 161 e 260.

²⁴ CAPDEVILLE, G., o.c., pp. 179-184. Mitra, divindade ou enviado do deus persa Aura Mazda (o Sol) cuja parceira era a Lua também nasceu numa pedra. Vd. ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*, pp. 155-172.

ela foi encontrada perto desse sítio, que o nome da terra é anterior à erecção da pedra, e que o nome da pedra e o topónimo são uma coincidência. Ora, a pedra é notável, e foi trabalhada para estar erguida como menir. Podemos admitir que essa coluna aí existisse desde os tempos remotos, depois deposta por representar um culto pagão e que, reencontrada, voltasse ao seu lugar. Em segundo lugar, o termo «pederneira» (donde se extraía o fogo) pode ser do fenício *padru nhir* [padruneire] que significa «semeadura de luz» ou «brotar luz» («semeadura» no sentido agrícola que implica ou representa eclodir e brotar), ou *pateru nhir* [pateruneire] «libertar, e fender, a luz»²⁵. Esta pederneira em questão era um verdadeiro *bétilo* (*bet ilu*, casa ou sede do deus)²⁶. O costume de acender candeias cultuais a partir duma pederneira pública foi muito usado como rito religioso, mesmo depois de existirem técnicas domésticas mais práticas. No século II a.C. vemos, na Bíblia, o chefe dos Macabeus, para purificar o templo que os helénicos haviam profanado, acender candeias ou velas com «centelhas tiradas das pedras de fogo», a 15 de Dezembro, para uma festa judaica que reproduzia a festa caldaica do Kisleu ou das Luzes²⁷. J. P. Machado apresenta, para a origem do topónimo **Pederneira**, o latim *petrinaria*, atestado em documentos portugueses dos séculos XII e XIII, mas sem dar a significação que o termo tinha²⁸. Ora, sem menosprezar a erudição latinista do autor, e se consultarmos os dicionários latinos, verificamos que *petrinaria* não existiu em latim. Aparecendo ele nos documentos medievais portugueses, resulta da latinização do termo local, como *portus molarum* para **Porto de Mós**. *Petrinaria* é a tradução latina *ad-hoc*, tabeliônica, do vernáculo **Pederneira**.

Para reforçar a relação que fazemos entre Vulcano e São Brás, cito esta passagem de J. Leite de Vasconcelos: *O que tenho a referir de Volcanus (ou Vulcanus), deus do fogo, é muito pouco, pois se cifra em uma curta notícia de André de Resende. Tratando das ruínas que estão próximas de S. Tiago de Cacém, onde há um templo a São Brás, diz o nosso antiquário quincentístico que possuía uma estatueta de Vulcano feita de cobre, encontrada ali [...]. Embora não haja motivo para duvidar desta informação, acrescentarei que mais nenhum outro documento se conhece do culto de Volcanus na Lusitânia, nem no resto da Península*²⁹. No local onde foi erguida uma capela de São Brás foi encontrada uma estatueta de Vulcano. A nossa explicação na área da Etnologia das religiões está conforme com o achado de André de Resende e permite supor que o culto de Vulcano ou do Fogo foi generalizado, com ou sem imagens (de que os cul-

²⁵ *Padru* (fen) «sementeira, brotar» e «cidade, vila»; *nhir, neir* (aram. e heb.) «luz»; *pateru* (ac.) «libertar e fender». Note-se que a luz era libertada fendendo ou friccionando a pedra.

²⁶ Heb. e fen. *bet ilu*, «casa de deus».

²⁷ *II Livro de Macabeus*, 10:3.

²⁸ *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*.

²⁹ In *Religiões da Lusitânia*, vol. III, 1981, p. 287.

tos populares prescindiam) tendo sido coberto pelos numerosos **São Brás**. O Vulcano romano sobrepôs-se ao Sol fenício e, como o Sol está bem patente aos olhos de todos, não necessitava de imagens.

Não nos custa avançar que o sítio da Pederneira-São Brás fosse um local de culto do fogo, do Senhor do Céu ou da Luz, fenício e, depois (ou simultaneamente) do Vulcano romano, com festa marcada no fim do Inverno (actualmente a 3 de Fevereiro). Foi o mesmo culto que, em todo o império recém-cristianizado, deu origem à cerimónia católica das Candeias, do 2 de Fevereiro que vimos também associada a Ísis/Istar-Astarté. Podemos estabelecer a continuidade dos cultos da Pederneira e do monte de São Brás (outrora Seano) desta forma: Culto do Sol > fogo tirado da pedra > festas de reabertura da navegação com representações da vitória de Baal-sol sobre o Mar > culto do fogo > festa das Candeias > festa actual de São Brás (3 de Fevereiro). No passado, os cultos podiam ser simultâneos.

Associado a Vulcano (inventor das forjas), São Brás também devia ter tido uma relação de continuidade com o muito antigo deus-ferreiro fenício Kothar, inventor do trabalho de forja, que fabricou as armas para a vitória de Baal sobre o Mar (os deuses romanos enxertaram-se em divindades anteriores, regra geral, orientais). Nas antigas simbólicas, o fogo é visto como um produto do sol, tal como no mito de Prometeu.

A duplicação do nome do antigo monte Seano onde se cultuam São Brás e de São Bartolomeu, será um vestígio dum conflito primevo mal resolvido entre divindades inconciliáveis. São Brás, «criador do fogo», é um herdeiro do Sol, do Baal que venceu o Mar, do Fogo e dos deuses ferreiros; São Bartolomeu que «foi marinheiro», é um herdeiro de Ym, Poseidon e Neptuno, deuses do mar. Daí a duplicação do nome do monte.

Relacionando as personagens intervenientes no mito fenício da *Vitória de Baal sobre o Mar* com os actuais cultos do monte de São Brás-São Bartolomeu (antigo Seano) com uma passagem pelos mitos romanos, temos este esquema:

Arquétipo	Mito fenício	Cultos romanos	Santos do monte Seano
Mar	Ym	Neptuno	São Bartolomeu abre os sulcos do mar
Sol	Baal	Fogo	} São Brás com as mão de fogo
Fogo	Kothar deus ferreiro	Vulcano deus ferreiro	

SANTO AMARO

Trata-se dum santo muito presente na toponímia com 50 topónimos em todo o País³⁰, com capelas e igrejas nesses sítios (para além de dezenas de outras capelas al- gures). Festeja-se a 15 de Janeiro e as suas festas podem chamar-se «dos pinhões».

As capelas situam-se, ora no Litoral ou perto de rios navegáveis (na Grande-Lis- boa há pelo menos duas sobre o Tejo, em Alcântara e em Oeiras), ora à beira de es- tradas outrora muito frequentadas. Na região em estudo, tem duas capelas concorri- das por forasteiros, a 15 de Janeiro: Maceira (Leiria) e Alfeizerão (Nazaré); uma mais discreta mas com muito apego local (Bairro da Figueira, Benedita) e uma quarta, com pouco culto mas não menos interessante, perto de Porto de Mós.

Bem tentei saber o que diz o povo sobre este santo tão nomeado: «É o padroeiro dos coxos», ou «é o santo do mar»; mais nada. O clero também ignora. Duma homi- lia em Alfeizerão ouviu-se: «Santo Amaro foi abade, educado em criança por São Bento. Do pouco que se sabe dele é que um monge naufragava e São Bento mandou ir Amaro salvá-lo: ele foi e veio sobre as águas». É tudo quanto se ficou aqui a saber. Segundo isto, o santo venceu os perigos do mar, foi um salva-náufragos. O problema é que São Bento viveu no século V e São Mauro ou Amaro no século XI. Ou será outro Amaro. Este mito foi inventado pelos hagiógrafos para justificar as qualidades que os povos do Litoral atribuem ao seu Santo Amaro.

A capela de Alfeizerão situa-se num local que outrora foi um porto marítimo. A festa ainda é muito concorrida pela gente do mar, nomeadamente vinda da Nazaré. Segundo uma autora da região, «Santo Amaro, São Mauro ou Santo do Mar, foi um discípulo de São Bento [século VI] que viveu no século XI e o seu culto em Alfeize- rão, antiga vila dos Coutos de Alcobaça, inscreve-se na adoração nos territórios desta Ordem, de um determinado número de santos ligados às ordens beneditinas, de cujo tronco saiu a ordem de Cister»³¹.

Devemos dizer, de passagem, que os cultos ancestrais não foram fundados por pessoas particulares nem pelo clero. As capelas foram-no, mas os cultos precedem as

³⁰ Segundo o *Reportório Toponímico* do Exército.

³¹ MARQUES, Maria Zulmira A.F., *Por Terras dos Coutos de Alcobaça — História, Arte e Tradição*. Alcobaça, s/m. de ed., 1994, p. 60.

capelas (as capelas foram erectas a santos que já gozam dum qualquer culto). Para a justificação das práticas religiosas, os mitos têm prevalência sobre a História escrita (o culto popular é fundamentado em crenças e mitos). Depois, não se demonstra que o culto de Alfeizerão tivesse relação com os monges de Alcobaça. Há dezenas de outras igrejas ao mesmo santo em regiões que não conheceram a ordem de Cister. Essa pretensa relação é um efeito de erudição histórica tradicionalista, segundo a qual os clérigos é que fundaram a cultura e a realidade, ou a religião popular é devedora à liturgia monacal. Para mais, não encontramos nos antigos Coutos capelas em honra de São Bento nem de São Bernardo fundadores, respectivamente, da ordem beneditina e do seu ramo cisterciense, nem encontramos, nas capelas e igrejas paroquiais dos antigos Coutos, uma única imagem de São Bernardo; se houver (porque um erro de observação é possível) não tem culto, nem o santo fundador da ordem é invocado. Para o povo dos antigos Coutos, São Bernardo devia ser apenas o patrão-mor dos frades, a quem os agricultores eram obrigados a entregar um terço da produção, só pela razão de alguém ter incluído as suas terras e casas no perímetro dos Coutos.

Santo Amaro teve, primeiramente, uma relação com o mar entre as populações marítimas; depois relacionou-se com os caminhantes em terra, passando a ser o «advogado dos coxos». Este culto popular de Santo Amaro do mar e dos coxos é exclusivamente ibérico e, mesmo até, especificamente português. Vejamos primeiro o Santo Amaro dos coxos:

As imagens antigas representam-no como um bispo (ou abade) imponente ou enérgico, com mitra e um báculo (ou um bordão). Entre o povo, o báculo passa pelo bordão de que se muniam os caminhantes, e imagens há em que o báculo está orientado para a frente no sentido de guiar os passos. Esta qualidade de advogado dos coxos resolve-se facilmente: foi retirada do nome do santo dito em fenício:

Amaro:

mr [mar] «partir, marchar, e lançar, arrojear»

mhr [maar] «apressar-se, correr, ou depressa, veloz»

amr [amar] «transmitir uma mensagem, dirigir-se a»

mr' [mará] «erguer-se, levantar-se dum salto»³².

É a razão por que Santo Amaro se preocupa com os caminhantes. No Alentejo, contíguos ao espaço do antigo santuário alentejano de Endovélico (Alandroal), também existe um sítio **Santo Amaro** e um outro, Terena, cuja titular é Nossa Senhora

³² *Mr* (fen), *mhr* (heb.), *amr* (fen. e heb.) *mr'* (heb.).

das Boas Novas. Como exponho num outro trabalho, o nome Endovélico significou «auxílio dos caminantes» (*endu b-helk*), e foi um culto luso-púnico de viajantes³³ e depois luso-romano.

A história do Santo Amaro lusitano, santo das viagens e do mar, é uma longa aventura transoceânica. Vejamos.

SANTO AMARO: GUILGAMESH

Num texto medieval originário de Toledo, Santo Amaro foi um aventureiro que construiu um barco a fim de conseguir encontrar o «paraíso terreal». Esse texto tem relação, dizemos nós, com o texto babilónico conhecido por *Epopéia de Guilgamesh*, o herói que percorreu o mundo em busca da imortalidade (escrita no século XX a.C.). Essa epopeia contém a versão babilónica do dilúvio. O dilúvio babilónico dizia-se *amaru*. Vejamos, primeiro, a lenda medieval de Santo Amaro (em versão actualizada):

Conta-se que havia um homem bom, de nome Amaro, que tinha muito desejo de ver o paraíso terreal e só folgava quando lhe falavam nele. Em seu coração sempre rogava a Deus que lhe mostrasse aquele lugar antes que do mundo saísse. Numa noite, estando a dormir, uma voz disse-lhe: 'Amaro, Deus ouviu a tua oração e quer cumprir o teu desejo. Vai-te abeirar do mar e não digas a ninguém nenhuma coisa do que fazes e para onde vais. Mete-te num barco e vai para onde Deus te quiser guiar. Tomou tanta esperança que vendeu e desbaratou todos os bens que tinha, deu aos pobres e o resto guardou para seu uso e dos seus criados, e levou consigo dezasseis mancebos grandes e ajuizados. E foi-se para uma cidade que fica à beira do mar e aí ficou uns dias até que fez um barco muito bom, o mais forte que pôde. E como fosse muito comprido, guarneceu-o muito bem de comidas e de tudo quanto fosse necessário. E logo que ficou bem aparelhado, entrou o bem-aventurado Amaro com toda a sua companhia, alçaram a vela e andaram pelo mar sete dias e sete noites sem descansar. E chegaram a uma ilha onde havia cinco cidades e outros tantos castelos, onde os homens eram muito feios e as mulheres muito bonitas... Estando aqui, ouviu uma voz que o aconselhou a abandonar esta terra que Deus amaldiçoou pelos muitos pecados que nela se fizeram. 'Vai por onde Deus te guiar!' Viram outra ilha e aportaram aí. Nesta, as pessoas eram felizes, não morria ninguém por dores mas tão só de velhice, vivendo trezentos anos. Amaro ficou aí três semanas. Entretanto uma dama de santa vida aconselhou Amaro a abandonar a ilha nessa mesma noite, por causa dos vícios

³³ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*, 2001. Anexo iconográfico.

dos seus habitantes. Saindo daqui, entraram num mar coalhado com barcos parados e invadidos por animais marinhos fabulosos e com muitos cadáveres de homens que haviam morrido de fome. Entretanto Amaro invocou Nossa Senhora que os tirasse daí. Enganando os peixes devoradores, conseguiram sair do mar coalhado. Chegaram a outra ilha. A conselho de um eremita, Amaro deixou os companheiros e subiu a um monte; começou a vislumbrar um castelo esplêndido e, de longe, viu uma imensa tenda e depois outras tendas, e espreitou: dentro era a visão da felicidade; donzelas vestidas de todas as cores a dançar, sons maravilhosos, cheiros inebriantes, árvores de belos frutos. Era o prelúdio do paraíso terreal. Extasiado com esta visão, pediu ao porteiro que o deixasse entrar, o que este recusou secamente, que bastava o que viu para ele dar testemunho e avisou-o que já se tinham passado 276 anos desde o momento em que chegou, que tinha de partir, e preveniu-o: 'E crê como certo que nunca mais entrarás aqui, antes irás depressa para o paraíso dos céus que é muito melhor do que este'. E tendo-lhe o porteiro proposto de colher uma maçã à sua escolha, Amaro despediu-se. Foi juntar-se aos seus companheiros que, durante esse tempo, já tinham fundado e povoado uma cidade. Amaro passou a ser o Senhor da cidade. E a história termina com uma apresentação ao público: *Amigos, vedes aqui o nosso senhor Amaro que esteve às portas do paraíso terreal*.³⁴

Em resumo: o bom Amaro só tinha um aspiração: não era a de antever o «paraíso do céu» mas, sim, vislumbrar o «paraíso terreal» que foi o estado da fundação da humanidade em que, segundo a Bíblia, ainda não havia morte. O bom Amaro estava em contradição com a cultura cristã e bíblica, porque esse paraíso desapareceu e, desde então, todos os humanos têm de passar pela morte. O porteiro avisou de que nunca entraria no paraíso terreal, mas apenas no «paraíso dos céus» (depois de passar pela morte). Vejamos a *Epopéia de Guilgamesh* porque, segundo nós, foi aí que se inspirou este relato, e a versão babilónica do dilúvio (*amaru*).

A *Epopéia* faz parte duma imensa biblioteca de tabuinhas de barro, em escrita cuneiforme e em língua acadiana. Tal como foi encontrada pertenceu a uma colecção do rei da Assíria, Assurbanipal (século VII a.C.). No entanto, o texto data de 2100 a 1800 a.C., descoberto e traduzido no fim do século XIX. Guilgamesh foi rei (mítico ou talvez histórico) de Uruk, na Mesopotâmica, cujas aventuras inspiraram uma vasta literatura poética. O seu nome já se encontra referido em textos do século XXVI a.C. Resumo da *Epopéia*:

Guilgamesh, «dois terços de deus e um terço de homem», rei de Uruk, tiranizava o seu povo que se queixou ao deus Anu; este deus Anu incitou a deusa Aruru, que

³⁴ Anónimo, *Flos Sactorum*, 1513, LXVI-LXIX e Cód. Alc. 255. Transcrito por ALMEIDA LUCAS, Maria Clara de, in *A Literatura Visionária na Idade Média Portuguesa*. Instituto de Cultura Portuguesa, Ministério da Educação e Cultura. 1986, pp. 131 sgs. Menção resumida em MARQUES, Maria Zulmira A.F., in *O Mosteiro de Alcobaça e a Dinastia de Avis - A Arte no Mosteiro e Contos de Alcobaça - Século XV-XVII*, Alcobaça, s. n. de ed., 1999, p. 22.

criara Guilgamesh, a criar um duplo para lhe fazer frente e, assim, haveria paz entre as gentes. Aruru criou um outro, mas com barro e saiu um selvagem, chamado Enkidu. Enkidu vivia com os animais selvagens, protegia-os e destruía as armadilhas dos caçadores. Levado a Uruk para combater Guilgamesh, mostrou-se superior a ele num combate; entretanto, Guilgamesh, em vez de procurar vingança, ganhou uma grande admiração por ele e ficaram grandes amigos, inseparáveis. Depois de muitas vitórias contra os inimigos, de ambos e da Humanidade, contra o Gigante dos bosques, etc., tendo Guilgamesh recusado os amores da deusa Istar que o assediava, os dois amigos uniram-se para vencer o Touro celeste enviado por Anu para vingar a sua recusa de desposar Istar. Depois de várias aventuras e lutas em comum, Enkidu foi vítima dum conluio tramado pelo deus Shamash e morreu. Guilgamesh não se recompôs da sua falta; pôs-se a vaguear pelas estepes, mares e desertos, espaços fantásticos e oníricos, lamentando a morte do amigo. Atemorizado por pensar que viria também a morrer, foi atacado por uma obsessão: como ficar imortal. Recomeçam as aventuras fantásticas para saber como conseguir sê-lo; chegou a encontrar-se com o Sol e outros deuses personificados. Os que o ouviam compadeciam-se dele, aconselhavam-no a gozar dos prazeres da vida e a deixar-se de lamentações. Entretanto soube que houve um antepassado de Uruk que já «se sentava na assembleia dos deuses», o único homem que havia alcançado a imortalidade, chamado Utnapishtim-o-Longínquo. Pôs-se a percorrer outro mundo fantástico em busca de quem lhe desse informações sobre o seu paradeiro. Um informador avisou-o de que, para ver esse imortal, teria de atravessar o perigoso oceano das Águas da Morte e que o barqueiro de Utnapishtim era o único que sabia atravessar esse mar. Depois de inauditas aventuras oníricas, conseguiu encontrar o barqueiro que o convidou a uma viagem; foi-lhe dado apanhar a «erva da imortalidade» que ele guardou, pensando comê-la com os seus conterrâneos de Uruk mas uma serpente roubou-lha, mudando imediatamente de pele (ficando ela a ser imortal). Guilgamesh chegou, enfim, à fala com o imortal. Este preveniu-o de que a morte é irremediável e já está decidida de antemão pelos deuses. Guilgamesh tenta convencê-lo a contar como conseguiu ser imortal: «Quando olho para ti, Utnapishtim, os teus traços são diferentes dos meus, mas eu sou como tu; tu és diferente, mas eu sou como tu. Diz-me só como é que conseguiste sentar-se na Assembleia dos deuses, como é que obtiveste a vida eterna». Então Utnapishtim contou — e temos a história do dilúvio babilónico:

Guilgamesh: vou revelar-te uma coisa secreta, vou comunicar-te um mistério dos deuses. Nas margens do Eufrates, quando os deuses aí moravam, os grandes deuses decidiram provocar o dilúvio. O deus Ea foi a sua casa e comunicou-lhe através duma palçada de canas: Homem, destrói a tua casa, constrói um barco, renuncia às tuas riquezas, busca somente a Vida, abandona os tesouros, guarda vivo o sopro da Vida. Embarca

no barco todas as espécies vivas. Do barco que tens de construir calcula bem as medidas. Que a sua largura seja igual ao seu comprimento e cobre-o com um telhado como está coberto o firmamento. E como se justificará ele, na cidade, junto das gentes e dos anciãos, quando o virem nessa azáfama de fazer o barco? Dirás que não podes viver aqui mas que, eles, sim, e que terão chuvas de abundância: de manhã choverá pães e, à tarde, trigo. De modo que teve a ajuda de todos os vizinhos e construtores de barcos. Construiu o barco com sete pisos, forrou-o de betume e outros isolantes. Ao sétimo dia estava o barco terminado. Tudo quanto tinha carreguei para o barco, toda a prata que tinha foi a bordo, quantas espécies havia subiram a bordo; fiz entrar toda a minha parentela; manadas, animais selvagens e artesãos fiz subir a bordo. E Shamash [o Sol] fazia chover de manhã pães e à tarde trigo. Observei o estado do tempo, e o tempo estava espantoso. Subi ao barco e fechei a entrada. Cedi o comando do barco ao calafetador. Quando de manhã apareceu o primeiro raio de luz, levantou-se uma nuvem negra no horizonte. No interior da nuvem, Adad [deus das águas torrenciais e das tempestades] não parava de rugir. Os mensageiros de Adad [= os ventos] iam correndo adiante como derruba-troncos, por montes e vales. O deus [titular dos infernos] arrancava os postes e diques celestes. Os relâmpagos estoiravam com o seu fulgor e arrasavam a terra. Um terrível silêncio de Adad invadiu o céu e mudou em trevas tudo quanto era luz [...]. O vento do dilúvio soprou durante sete dias e sete noites; a tempestade arrasou a terra. Ao sétimo dia a tempestade começou a amainar. Acalmou-se o mar, apaziguou-se a tempestade e cessou o dilúvio. O barco encalhou no monte Nisir. Fiz sair uma pomba que se libertou; deu voltas mas regressou. Fiz sair uma andorinha que se libertou; volteou mas regressou. Não tinha onde pousar, por isso regressou. Fiz sair um corvo que ficou livre; volteou e, vendo que as águas haviam baixado, comeu, volteou, grasnou e já não voltou. Então deixei que todos saíssem para os quatro pontos cardeais. Ofereci um sacrifício a Enlil [deus supremo]. Enlil subiu ao barco, pegou na minha mão e fez-me subir; fez também a minha mulher subir e ajoelhar-se ao meu lado. Tocou as nossas fronteiras e, de pé, entre nós dois, bendisse-nos: 'Até agora Utnapishtim era de condição humana, doravante Utnapishtim e a sua esposa serão como nós, deuses. Que Utnapishtim habite longe, na boca dos rios!'. Então pegaram em mim e instalaram-me longe, na boca dos rios³⁵.

O dilúvio é um mito comum a muitos povos. No entanto, como reconhecem todos os modernos historiadores da Bíblia, o dilúvio bíblico foi inspirado neste relato babilónico-acadiano constante na *Tábua XI da Epopeia de Gilgamesh*; quase uma cópia, e só com uma diferença significativa: no relato babilónico o dilúvio foi provocado pela maldade dos deuses, enquanto a causa do dilúvio bíblico foi a maldade dos homens³⁶.

³⁵ LARA PEINADO, Federico, *Poema de Gilgamesh*. Madrid, Tecnos, 1988, pp. 144 sgs.

³⁶ HAAG, Herbert e outros, *Diccionario de la Biblia*. Madrid, Herder, art. «Dilúvio».

Poder-se-ia considerar como irrelevantes as semelhanças entre o mito medieval do Amaro e o de Guilgamesh. O problema é que o dilúvio desencadeado pelos deuses babilónicos diz-se, exactamente, *Amaru*. E era também *amaru* o nome da arma com que Enlil, o deus supremo, ameaçava incessantemente a humanidade.

Temos então estes paralelismos:

SANTO AMARO	GUILGAMESH
<p>Suspirava por ver o paraíso terreal, anteriormente ao qual o homem era imortal. Recebeu ordens secretas para construir um barco e levar nele companheiros e mantimentos. Percorreu mares fantásticos guiado por Deus, enfrentou perigos; fugiu dos homens felizes, mas pecadores. Anteviu, enfim, o paraíso terreal sem lá poder entrar. O porteiro avisou-o de que nunca lá entraria, mas só no paraíso dos céus (depois de passar pela morte).</p>	<p>Depois de muita heroicidade, aspirava unicamente a ser imortal; percorreu o mar da Morte e locais perigosos para se encontrar com o único humano que escapara à morte. Uma serpente roubou-lhe a erva da imortalidade. Chegado à fala com Utnapishtim-o-imortal, este avisou-o de que a imortalidade é impossível, segundo os desígnios dos deuses. Muito insistido, contou como foi ele a única excepção. Recebeu ordens secretas para construir um barco e equipá-lo com mantimentos, e recolher nele todas as espécies vivas. Iludiu os homens com a abundância. Escapando do <i>amaru</i> ganhou a imortalidade.</p>

O nome *Amaro* e o desejo de imortalidade fazem a ligação entre estes dois mitos: o santo *Amaro* da lenda medieval fez-se barqueiro, perscrutou a situação em que a morte ainda não existia mas não conseguiu lá entrar; Guilgamesh procurava a imortalidade. Utnapishtim, fazendo-se barqueiro, venceu o *amaru* e ficou imortal. O texto medieval constitui uma reminiscência da *Epopéia de Guilgamesh* — mas já muito perturbada pela oralidade dos milénios — no que ela tem de busca da imortalidade e quanto ao nome *Amaro*. O porteiro do paraíso terreal é o Utnapishtim-o-Longínquo. O Santo Amaro da lenda é o Guilgamesh: nem um nem outro pode gozar da imortalidade que buscavam com as suas inimagináveis aventuras.

A lenda medieval também foi construída com a ajuda do nome fenício *Amaro*. Em acadiano, o vocábulo vulgar *amaru* significa «plenitude, estar cheio» e «encontrar, ver»; *amr*, em hebraico, significa «louvar, prometer, vangloriar-se» e, em fenício, «contemplar, ver». Deste modo, o paraíso que era a «plenitude» (*amaru*), foi-lhe

«prometido» (*amr*), ele «encontrou-o» (*amaru*), «contemplou-o» (*amr*) e «vangloriava-se» (*amr*) de o ter visto (*amr*).

O deus sumério que decidiu o dilúvio chamava-se Enlil ou Il-Lil (em acadiano Bel ou Belus, «senhor»); era o «rei do *Abubu*» (ciclone e dilúvio) e a sua arma era o *amaru* (dilúvio). No século XVIII a.C., sob o imperador Hamurabi da Babilónia (com a ascensão cultural e política de Babilónia) houve uma mudança na hierarquia dos deuses: o Enlil sumério que era o «senhor dos céus e da terra que decidia dos destinos do país», foi suplantado pelo deus babilónico Marduk que, anteriormente, se chamava *Amar Ud*. Diz o preâmbulo do Código de Hamurabi que Enlil «delegou em Marduk a divina soberania sobre a totalidade do género humano, proclamando o sublime nome de Babilónia». Data, assim, desta época a substituição do deus sumério Enlil por Marduk. Com o poder de Enlil, Marduk herdou também a sua arma ameaçadora, o *amaru*³⁷. Hamurabi começa assim o seu Código: «Quando o sublime Anum [pai dos deuses sumérios], rei dos Anunaki [divindades das fontes] e Enlil, senhor dos céus e da terra que decide dos destinos do país, atribuíram a Marduk, primogénito de Enki [senhor da terra], a divina soberania sobre a totalidade do género humano, estabelecendo para Marduk uma eterna realeza cujos fundamentos estão tão definitivamente assentes como os do céu e da terra, então, Anum e Enlil designaram-me, a mim Hamurabi, príncipe piedoso temente do meu deus, para proclamar o direito do país, para destruir o malvado e o perverso, para impedir que o forte oprima o fraco, para me elevar semelhante a Shamash [o Sol] sobre os sumérios, para iluminar o país e para assegurar o bem-estar das gentes. Eu sou Hamurabi, o pastor de Enlil...»³⁸. A leitura do antigo nome de Marduk, *Amar Ud*, também já contém *amaru*.

SANTO AMARO: DEUS MARDUK DA BABILÓNIA

Na sua fase suméria, Marduk (*Amar Ud*) teve de lutar contra Tiamat, o Mar primordial, equivalente ao Ym fenício. Promovido pelo deus supremo Enlil (pela sobreposição de culturas) à posição de defensor do género humano, passou a ser o deus que assegurava a ordem da Natureza, preservando o ritmo das águas celestiais e subterrâneas. Acabou por ser o deus babilónico da ordem cósmica, o Criador, um concorrente do Yaveh bíblico, o deus supremo. Teve uma longa carreira em Babilónia e

³⁷ LARA PEINADO, Federico, *Código de Hamurabi, Estudio preliminar e notas*. Madrid: Tecnos, 1986, pp. 49 e 50.

³⁸ LARA PEINADO, Federico, o.c., p. 3.

na Assíria. O seu astro era o planeta Júpiter (o maior) e era referido com 50 nomes cerimoniais (Bezerro Solar, Sol Menino, Rei do Dilúvio...), como Allah entre os muçulmanos, com 99 nomes³⁹. Era festejado sobretudo no fim do inverno, entre Fevereiro e Março (Santo Amaro é-o a 15 de Janeiro). A sua estátua transportada em imponentes procissões ostentava na mão uma moça, um *amaru* ou *abubu* «como arma irresistível cujo assalto é furioso»⁴⁰. Sendo um concorrente de Yaweh, a Bíblia trata-o de «Merodak, Bel vergonhoso» e anunciou a sua queda⁴¹.

Conhecem-se alguns hinos encomiásticos a Marduk de Babilónia que dizem, por exemplo:

«Oh Senhor, o mais hábil de todos os deuses,
quero cantar o teu louvor.
Tu que regulas os rios entre os montes
que abres os poços no meio das montanhas
que dás curso livre a uma colheita de abundância para todos os lugares habitados
que fazes abundar grão na vasta terra,
chover orvalho, ventos e aguaceiros sobre os campos...»

«Oh Marduk, alento precioso da vida das gentes,
que recompensas os que te respeitam
enriqueces os que te temem [...].
Até em favor do negócio do barqueiro do porto com tráfico denso
tu apressas o passo do rei do universo a quem não se resiste.
Proteges os bens, garantes os benefícios,
elevas sem cessar o industrioso
e dás paciência ao humilde...».

«Eu canto o teu nome Marduk, o mais poderoso dos deuses,
intendente dos canais dos céus e da terra [...]
Tu venceste Tiamat [o Mar, monstro primordial]
Tu abres os cursos de água
Fazes cair as chuvas abundantes de Bel
Intendente dos canais do céu,
grandes são os teus altos feitos...».

³⁹ LARA PEINADO, F., *Código de Hamurabi*, o.c., p. 50.

⁴⁰ LARA PEINADO, F., *Hinos Babilónicos*, o.c., p. 69. O nome *abubu* significa «dilúvio e ciclone».

⁴¹ *Jer.*, 50:2.

Marduk, Senhor supremo, poderoso, vigoroso, dirigente,
 que tens como arma um *abubu*,
 irresistível cujo assalto é furioso [...]
 Senhor de profusão e abundância
 que fazes fluir a fertilidade,
 Senhor das camadas de água subterrâneas,
 dos montes e dos mares, que perscrutas as montanhas,
 que abres as cisternas e os cursos de água,
 que regularizas os rios ...»

«As suas armas cintilam ao vento malvado,
 são destruídas as dificultosas montanhas com a sua chama
 e se bamboleiam as ondas do mar agitado»⁴².

«Tu apressas no seu caminho o inigualado e irresistível rei do mundo.
 Tu guardas a propriedade, tu garantes o ganho.
 Tu dás oferendas para sempre regularmente
 e em toda a parte não paras de trabalhar.
 Tu susténs o inseguro, tu estabelececes o mendigo.
 Tu manténs o desvalido, tu pastoreias o humilde.
 Marduk, tu estendes a tua protecção sobre o caído,
 e o débil sustém-se com o teu amparo
 enquanto pronuncias a sua libertação [...].
 Tu colocas o caído sobre os seus pés,
 tu dedicas o teu favor a quem foi maltratado;
 o que está desvalido tu o tomas pela mão [...]
 Ao que está em prisão tu lhe mostras a luz...»⁴³.

O deus era provedor das riquezas que eram o único objectivo das viagens e da mobilidade geográfica, tanto mais que o viajante procede como o deus que «não pára de trabalhar».

O Marduk babilónico e assírio era um deus pragmático e racional; os hinos tratam-no frequentemente de deus «reflexivo», quer dizer, racional ou calculador. A sua religião cultivava uma ética de movimento e de trabalho, fontes de riqueza, como dizem os hinos. Foi essa ética que engendrou a era dos metais que pressupunha labora-

⁴² LARA PEINADO, F., *Himnos Babilónicos*, pp. 49-69.

⁴³ *Ibidem*, p. 85.

ção intelectual e muita destreza. Essa ética é semelhante e, até, parente da que encontramos nos livros sapienciais bíblicos atribuídos a Salomão, rei hebraico, filósofo e empresário da Idade do Ferro. Esta ética bíblica do trabalho foi restaurada pelas seitas protestantes do século XVII e derivou na ideologia cristã do capitalismo americano e anglo-saxónico, uma teologia moderna do trabalho (de origem protestante, que não católica). Exemplo: «Agarra-te à tua tarefa, ocupa-te bem dela e envelhece no teu trabalho; não admires as obras do pecador, confia no Senhor e agarra-te à tua tarefa, porque é coisa fácil para o Senhor, rapidamente, num instante, enriquecer um pobre»⁴⁴. Quer dizer, o mesmo texto bíblico a fazer o mesmo efeito, dois mil e quinhentos depois. Os protestantes americanos e anglo-saxónicos podiam citar aquele hino a Marduk, desde que mudassem o nome do deus...

Note-se que o promotor de Amar Ud-Marduk ao grau de deus supremo foi Hamurabi (século XVII a.C.) que organizou o primeiro código jurídico racional da Humanidade (sob a forma dos nossos códigos actuais). A maior parte dele regulamenta as relações comerciais e contratuais, compra e venda, heranças, salários e profissões da época: agricultores, barqueiros, médicos, pedreiros, armazenistas de grãos, cambistas, alugadores de casas, de terras ou de carros, taberneiros, funcionários, barbeiros, cesteiros, gravadores de metais, metalúrgicos, veterinários..., para além de estabelecer normas muito detalhadas sobre o casamento, o divórcio, a adopção, etc. São essa ética e esse pragmatismo que explicam a (que todos os especialistas da Antiguidade consideram) impressionante odisseia dos barqueiros «fenícios» (babilónicos, acadianos, assírios, arameus, hebreus, etc.) que percorreram — sem concorrência durante mil anos — as duas costas do Mediterrâneo e exploraram minério das Ilhas Britânicas.

O Santo Amaro da Lusitânia identificou-se com Guilgamesh naquilo que fez para encontrar a imortalidade sem o conseguir, mas também com o herói babilónico que, escapando ao dilúvio (*amaru*), ficou imortal. No entanto é herdeiro do deus babilónico Amar Ud (Marduk), o criador, «senhor do *amaru*» que sucedeu ao sumério Enlil. Há assim um cruzamento de nomes e de funções, e uma confusão entre heróis marinheiros e o deus criador. Mas isso deve-se às sucessivas versões orais do mito no seu percurso pluri-milenário. O nome *amaro* é que faz a ligação nessa trama.

Foi o deus *diluviano* que tinha poder sobre o dilúvio, as tempestades ou as inundações. O culto pode ter sido instalado na Lusitânia com as primeiras viagens fenícias (este culto de Santo Amaro é exclusivamente português). Os mais antigos lugares de culto seriam à beira do mar e dos rios (como em Alfeizerão, Alcântara e Oeiras e em todo o litoral norte), pelo sucesso das viagens, contra o transbordar das águas e as

⁴⁴ *Eclesiástico*, 11:20. Cf. WEBER, MAX, *Ética Protestante e Espírito do Capitalismo*, Lisboa, Estampa, 1980.

tempestades que anunciam o dilúvio (*amaru*). O Santo original seria a expressão do deus Criador e senhor do mar, como Enlil-Marduk. Com os milénios e com a implantação do cristianismo, desceu para o modesto lugar de protector dos viajantes.

Vejam, no terreno da região de que nos ocupamos, quatro locais de culto a Santo Amaro. Encontramos aí, pelos mitos, pela toponímia e pela arqueologia, tudo que diziam os hinos ao deus Amar-Ud/Marduk da Babilónia:

SANTO AMARO DE ALFEIZERÃO

A actual capela (do século XV) situa-se no recuo da povoação, no Vale de Maceira, sobre a antiga costa (aqui o mar, em mil anos, recuou uns cinco quilómetros). Na região de Leiria esta capela é conhecida por Santo Amaro de Vale de Maceira. Alfeizerão foi um porto de mar. Pelo local passava uma «via romana» (lusitano-romana), porque se encontrou por aí um marco miliário do imperador Trajano Adriano Augusto⁴⁵. As estradas «romanas», tal como as nossas de há cem anos, eram abertas sobre os antigos caminhos mais usados e funcionais que ligavam as povoações. As estradas «romanas» podem, portanto, servir de indicadores sobre a civilização precedente.

Jaime Cortesão diz que «durante o século XV, havia na foz do rio de Alfeizerão uma intensa construção de navios» e no século XVI, segundo uma testemunha da época, «ainda era capaz de acolher oitenta navios de alto bordo»⁴⁶. No extremo da vila, do lado do mar, numa pequena elevação (20 metros acima do actual nível do mar) podem ver-se as extensas ruínas dum forte ou palácio de construção muito consistente, miseravelmente abandonadas. Pode ser medieval, mas, também, ter sido construído sobre outro precedente. O forte encontrava-se rodeado de mar. Esta estrutura, que seria fantasmagórica, rodeada de paliçadas de madeira batidas pela maré-cheia, controlava a azáfama marítima e portuária.

Para a origem do nome **Alfeizerão**, os locais adoptam uma etimologia popular (D Afonso Henriques, avisado de que chegavam os mouros, respondeu: «*Ao alfange irão!*», isto é, serão passados à espada) enquanto os letrados dizem que é de «origem árabe» (por causa do Al-), dum termo que significa «cana, bambu e lança de bambu»⁴⁷. Ora, a povoação e a antiga estrutura marítima são anteriores à ocupação

⁴⁵ MARQUES, Maria Zulmira A.F., *Por Terras dos Coutos de Alcobaça — História, Arte e Tradição*, Alcobaça, o.c., p. 67.

⁴⁶ Abade D. Afonso, cit. por MARQUES, Maria Zulmira A.F., *O Mosteiro de Alcobaça e a Dinastia de Avis*, o. c., p. 151.

⁴⁷ J.P. Machado diz que vem de *al-khaizeran*, «cana, bambu, lança de bambu», sem dizer em que dicionário tal termo se encontra tanto mais que havia vários dialectos entre os mouros que conheceram a Península.

mourisca. O poder mourisco que conheceu a Lusitânia instalou-se sobre as estruturas já existentes; a cultura dos ocupantes não era criativa economicamente; o poder vivia dos impostos. Os detentores do novo poder comportaram-se como os vulgares colonos: não tinham interesse em alterar a toponímia, nem eles o conseguiriam porque a memória colectiva e o costume são mais fortes.

Os topónimos antigos eram sempre objectivos, condizentes com as estruturas existentes no local ou com a orografia (palácio, porto, fonte, monte). Não eram nomes poéticos ou abstractos como também não se referiam à vegetação rasteira porque essa, por ser geral, sazonal e transitória, não era um indicador. O topónimo era para uso local, imposto pelos da região e um processo de referência «único» (o castelo, a fonte, o rio).

Tendo em conta as estruturas antigas do local e partindo do princípio de que essas é que deram o nome à povoação, proponho:

hxr aw [gazerao > fazerao] — «castelo, reduto ou mansão . do mar»

hsr aw [gaserao] — «área cercada, pátio . do mar».

Ou precedidos de *alu* (mansão, quinta, vila, palácio, castelo). Podemos também substituir o *aw* (mar) por *an* (forte, poderoso): «reduto ou castelo do poderoso, cerca do poderoso»⁴⁸. Podia ter todas estas significações em simultâneo porque são expressões homófonas e sinónimas.

Segundo uma autora, «a vila de Alfeizerão é descrita num documento antigo mas posterior ao desaparecimento do porto: '[...] Pelo lado do mar está cercada de paus, tem forte castelo e duas ermidas, uma do Espírito Santo outra de Santo Amaro'»⁴⁹. O «cerco de paus» era a continuidade da antiga defesa contra o mar que deu o nome à povoação: reduto do mar.

Aqui, o Santo Amaro — «o Santo do Mar» como dizem os naturais, seria fundamentalmente a divindade cuja arma era o *amaru* (dilúvio) que provocava ou evitava as tempestades e as inundações, mas relacionado também com a mobilidade geográfica e a agricultura.

A capela de Santo Amaro situa-se num vasto sítio chamado Vale de **Maceira**. Este topónimo, como veremos claramente no Santo Amaro seguinte, procede de

⁴⁸ *Alu* (ac.) «quinta, palácio, e cidade». *Hxr* (fen.) «mansão»; *hsr* (heb.) «acampamento cercado, área cercada, pátio»; são ambos sinónimos de *Alu* (palácio, quinta e cidade). Podíamos ver o *al* como o efeito do artigo *h* fenício «o, a»: *h gazerao* «o castelo do mar», «o cercado do mar». Seja como for, é sempre objectivo e a condizer com a topografia habitada do local. Na oralidade o *ha* (*ga* muito breve) passa facilmente a *fa* e a nasalização é posterior.

⁴⁹ MARQUES, Maria Zulmira A.F., *O Mosteiro de Alcobaça e a Dinastia de Avis*, o.c., p. 149. Não refere a fonte do escrito nem a data.

massaru «armazém, entreposto». Teria aí havido um silo, armazém ou celeiro colectivo? O certo é que, prosseguindo o nome duma aldeia — **Cadarroeira** — situada a um quilometro do Vale de Maceira e a dois quilómetros (em linha recta) da capela de Santo Amaro, numa área agrícola que foi outrora sobranceira ao mar, o autor descobriu vestígios de silos subterrâneos em forma de pote semelhantes aos que iremos encontrar noutro Santo Amaro e em Alcobertas. Foi um processo púnico ou libofenício de armazenamento de grãos. De facto, neste local em torno de Santo Amaro que foi promotor da agricultura e guarda de celeiros, **Cadarroeira** sugere *qad aru aro* [cadaruêrâu] «ajuntamento do . produto . da terra». Foi uma referência aos silos em questão (não procurámos outros). A povoação contígua de Cadarroeira chama-se **Pardo** que seria o nome de toda a região cimeira, ainda hoje muito fértil embora já ocupada com casario moderno: *padru* «terra de sementeira»⁵⁰.

SANTO AMARO DE MACEIRA (LEIRIA)

A capela situa-se num pequeno cabeço entre sobreiros e pinheiros, à qual se acede por um escadório, no lugar e sede de freguesia do Arnal (limite do concelho de Leiria)⁵¹. No sopé do monte (que tem sido muito escavado para extracção de saibro) existiu outrora uma povoação chamada **Alqueidão**. A capela data do século XIX mas no século XV já aí existia outra com o mesmo titular. No sítio vizinho de Alqueidão (lugar do Arneiro) foi encontrado um grande mosaico duma vila ou mansão «romana» (lusitano-romana) representando a «Fábula de Orfeu» (Orfeu tocando harpa e as aves a escutá-lo) que foi levado para o *British Museum* nos princípios do século XX⁵².

Aqui, o Santo é o «advogado dos caminhantes ou dos coxos» para além de protector dos animais domésticos, conforme a origem dos devotos. Guarda-se na sacristia uma colecção de simulacros de pernas ou pés, em cera, e algumas muletas usadas, de madeira, sendo alguns desses objectos recentes. A festa, a 15 de Janeiro, foi muito concorrida no passado porromeiros que faziam mais de vinte quilómetros a pé, vindos do interior e da costa. Fazia-se especialmente notar a gente da praia da de Nazaré (vinte quilómetros), o que denuncia que este também era o Santo Amaro do Mar.

⁵⁰ *Qad* ou *gad* (ac.) «conjuntamente, juntos, e igualmente»; *gad* (heb.) «felicidade, fortuna»; *aru* (ac.) «produto, e folhagem, vegetação»; *aro* (leit. erâu, eirâu) (aram.) «terra, solo»; *padr* (fen.) [padru] «semeadura, terra de sementeira, e vila, cidade».

⁵¹ Hoje conhece-se mais por Maceira-Liz, por causa duma firma de cimentos aí instalada nos princípios do século XX.

⁵² Informação do Senhor Prof. José Ribeiro de Sousa, etnógrafo, do lugar de Maceira.

Ainda hoje constitui uma referência importante dos concelhos vizinhos; nada se passa de notável na festa conhecida pela venda de pinhões. Vai-se aí como se se perpetuasse um rito ancestral: encontrar-se e conversar, beber e comprar pinhões.

A capela de Santo Amaro está face-a-face com a Senhora da Luz (padroeira da freguesia do Arnal criada no século XVI). Também em frente de Santo Amaro, numa pitoresca depressão do terreno para onde salta um riacho, apareceu a Senhora da Barroquinha que tem uma capela no fundo do fosso, outrora muito frequentada (festejada a 2 de Fevereiro, dia da Senhora das Candeias) e que acabou por se confundir com a Senhora da Luz. Também esta Senhora da Luz, com origem na Barroquinha, foi a Lua, enquanto Santo Amaro teria sido o seu divino complemento masculino Amar Ud/Marduk.

Este Santo Amaro de Maceira é «irmão» dum homónimo estabelecido numa capela da Serra da Boa Viagem (Figueira da Foz), a cerca de setenta quilómetros de distância, segundo nos disseram aqui. De facto, são representados com o mesmo «registo» (pagela que serve de prova de se ter dado esmola) contendo as mesmas iluminuras e imagem, mudando só o nome da localidade. O nome da serra onde está estabelecido este *irmão*, e em torno da qual encontramos vários topónimos **Santo Amaro**, já diz o programa do Santo: Boa Viagem.

Lembremos que encontrámos outra **Maceira** vizinha do Santo Amaro de Alfeizerão. Na região de Alcobaça (onde há várias **Maceira**), a etimologia popular pretende que este nome procede de «macieira» (por na região existirem macieiras), o que os letrados locais reproduzem tanto mais que, segundo a ciência popular que a erudição provinciana erradamente cauciona, *voz populi vox Dei*. Ora, esta **Maceira** em que estamos é contígua de um sítio chamado **Vale da Gunha**. Consultados os glossários fenícios, acabou-se a etimologia popular que faz derivar o topónimo **Maceira** da presença das macieiras: *gunnu* significa «entreposto, celeiro» em assírio (acadiano). Portanto, **Maceira** foi uma duplicação de **Gunha**: *massaru* «entreposto, depósito, e guarda, sentinela»⁵³. Daqui deduzimos que o **Vale de Maceira** de Alfeizerão onde está estabelecido o Santo Amaro, também foi *massaru*. Um lugar contíguo de Vale da Gunha é **Mangas**; nesta situação, deduz-se que foi *mhh nga* [maánega] «paragem da caminhada»; referiu-se ao local duma estalagem ou, pelo menos, a um simples pouso com uma fonte e um bebedouro para os animais⁵⁴.

Podemos pressupor que, genericamente, nos locais **Maceira** existiram entrepostos, celeiros ou silos agrícolas colectivos, senhoriais ou de aluguer (depósitos à guar-

⁵³ **Vale da Gunha** não é um vale mas um cabeço: teria sido *baal gunnu* «senhor do celeiro».

⁵⁴ *Gunnu* (ac.), *massaru* (ac. e assírio), *mhh nga* (fen.).

da), como era uso nas épocas fenício-púnicas e o foi até recentemente entre os berberes norte-africanos (cap. *Sítios e Nomes — Celeiros*). O silo colectivo foi uma instituição própria duma fase entre o nomadismo e a sedentarização. Os bens privados recolhidos num celeiro colectivo também ficavam mais garantidos contra a ladroagem. Por isso *massaru* tanto significa «entreposto» como «guarda, sentinela». Santo Amaro foi o guardião de celeiros e o protector dos bens tal como Amar Ud/Marduk encorajava a mobilidade geográfica e a riqueza, tanto mais que *amaru* também significa «plenitude» e «ver, olhar». Veremos o Santo Amaro de Porto de Mós que está perto de silos subterrâneos pretensamente «da época romana».

O nome **Alqueidão** (no sopé do monte de Santo Amaro) vai reproduzir-se em Alcobertas junto dos silos ou «potes mouros» que veremos (cap. *Sítios e Nomes*). Em **Alqueidão da Serra** (Porto de Mós) também existiram silos subterrâneos «romanos»⁵⁵. Estes três exemplos permitem deduzir que **Alqueidão** se referiu a silos ou armazéns de grãos colectivos:

hlq 'dn

[galqueidan] — «membro, sócio, que faz parte . do armazém ou silo»⁵⁶. Um **Alqueidão** era a aldeia dos sócios dos silos, que partilhavam essa estrutura agrícola comum.

Temos, então, no espaço de um quilómetro em torno da capela de Santo Amaro, o conceito de «silo» dito em três dialectos fenícios-púnicos falados pelos lusitanos:

acadiano: *gunu* — entreposto

assírio: *massaru* — depósito, guarda, armazém

fenício: *eidan* — depósito, silo.

O Santo Amaro de Maceira situa-se à beira duma estrada outrora muito frequentada que fazia a ligação entre o interior e o litoral, e serviu o porto de Paredes, activo até ao século XVI mas que foi invadido pelo mar (contrariamente ao de Alfeizerão onde o mar recuou). Antes de descer para o antigo porto de Paredes, passa-se por **Pataias**. O povo (repercutido pelos autores de escritos ligeiros) explica o nome da povoação por este mito grosseiro: «A Rainha Santa — que semeou o pinhal de Leiria durante uma noite — passando por aqui com as suas aias, e tendo um problema com os cava-

⁵⁵ FURRIEL, Francisco Jorge, *Da Pré-História à História - Monografia de Porto de Mós*. Câ. Municipal de P. de Mós, 1999, I vol, p. 167.

⁵⁶ *Hlq* (h = *guet*, leit. g) (fen.): «membro, sócio e partilhar, dividir em partes»; *odn* (fen.) [*eidan*] «armazém, silo e reunir, armazenar, e festejar o momento»; (heb): «regalias, viver em delícias».

los, disse: 'À pata, aias!'... como se a rainha-santa (que os de Coimbra consideram uma verdadeira *Magna Mater*)⁵⁷, falasse tão malcriadamente, e como se um incidente destes pudesse servir para dar o nome a uma povoação (antes disso não tinha nome?). Já dissemos que o costume de atribuir a origem das povoações aos reis e princesas é, na Europa, exclusivamente português; os letrados tradicionalistas concebem a História como uma criação dos monarcas e sugerem que os povos viviam fusionados, em comum, com os monarcas. Ora, o nome **Pataias** tem relação com o litoral próximo:

Pataias

patu ii [pataii]: «fronteira, bordo, ou região . da costa»

patu aw [patau]: «beira, região . do mar»

patu hh [patae]: «beira . da água»⁵⁸.

SANTO AMARO DO BAIRRO DA FIGUEIRA (BENEDITA)

A capela, antiga e elegante, está construída sobre um poço «que nunca secou» (foi fonte e bebedouro para animais), no centro da povoação e à borda duma estrada na direcção litoral-interior. Dizem os naturais que esta aldeia é mais antiga do que a sede de freguesia (Benedita) — o que não nos custa a crer — e que a capela serviu de templo aos monges de Alcobaça antes da construção do mosteiro, o que se diz, também, doutras capelas do concelho de Alcobaça.

O santo foi invocado pelos coxos e caminhantes e teve muito culto local. Um grupo de vizinhos queixou-se ao investigador (mas que pode ele fazer?) de «que o pároco manda na capela como quer sem dar atenção ao povo; que retirou as muletas e outras ofertas de coxos que estavam suspensas do tecto e nas paredes; que a capela era do povo e, com uma escritura, passou-a para a paróquia (Benedita). Houve protestos e discussões durante cinco anos, meteu advogados e, finalmente, o tribunal decidiu em favor da paróquia por causa da Concordata». Quer dizer, o pároco serviu-se do estratagemma do usucapião⁵⁹ para se apropriar da capela que não tinha proprietário

⁵⁷ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais...* pp. 190 sgs.

⁵⁸ *Patu* (ac.), *i, ii* (heb.), *aw* e *hh* (fen.).

⁵⁹ *Usucapião*: processo antigo de adquirir propriedade. Alguém que declare no registos oficiais que um bem imóvel ou fundiário prescritível (que não seja de uso comum, como ruas, etc.) lhe pertence, por uso, e ninguém se oponha durante 15 anos, esse bem passa a pertencer ao usucapiante. As dioceses têm vindo a apropriarem-se, por este meio, dos antigos santuários, capelas e terrenos anexos que não tinham proprietário registado («são da aldeia ou do povo»). Os minhotos, desde há perto de cem anos, registaram os seus santuários em nome de confrarias e associações locais, independentes do clero, precavendo-se assim contra os eventuais usucapiantes.

registado, porque «era do povo» (que a construiu). De facto, a tendência de as dioceses se servirem do usucapião para a apropriação das capelas e terrenos envolventes tem-se desenvolvido nestes últimos trinta anos.

A aldeia «é a mais antiga da freguesia da Benedita», segundo os moradores. A capela teve muito prestígio mas nada se sabe do santo, para além da devoção dos caminhantes. Percorrendo a aldeia, o investigador dá-se com uma rua chamada do **Caramelo**. Dizem-nos que «é um nome antigo, não sabemos o que quer dizer, e é também o nome das fazendas que ficam nesta encosta» (virada ao poente):

qr' mol [caramêaul] — «face ao . poente»⁶⁰.

Tendo o investigador perguntado a uma mulher de meia-idade se não havia um «café» na povoação, respondeu: «Há ali uma *bitacla*... nós chamamos *bitacla* a um tasco reles»:

bit akl [bitacle] — «casa de . comida» (o que em português se dizia casa de pasto).

Este vocábulo perdido nestas paragens será tudo o que ficou duma estalagem de caminhantes, nas vizinhanças de Santo Amaro; tendo perdido a função original, o nome tornou-se pejorativo (tasco reles).

O nome da aldeia, **Bairro** (topónimo antigo e sem relação com uma vila ou cidade), neste contexto do culto de Santo Amaro, provém de *ba'iru* [baairo] «espécie de soldado, tipo de funcionário, e corredor, mensageiro»⁶¹. Aqui, um *bairo* foi um caminhante ou mensageiro, e o sítio tomou esse nome por aí haver uma estalagem onde os caminhantes pernoitavam, perto da actual capela de Santo Amaro e da fonte. Foi sinónimo dos termos que fizeram do Santo Amaro lusitano o patrono dos caminhantes:

Bairro

ba'iru [baairo] — «corredor»
— «mensageiro»

Amaro

amr [amaro] — «mensageiro»
h mhr [amaro] — «o corredor».
h mr [amaro] — «o caminhante»⁶².

⁶⁰ *Qr'* (heb.) «parte exposta», donde o português «cara, face»; *mol* (aram.) «pôr-do-sol».

⁶¹ LARA PEINADO, F., *Código de Hamurabi*, o.c., nota 163.

⁶² *Bit* (ac. e fen.), *bet* (heb.) «casa»; *akl* (ac., heb. e fen.) «comida, pão» *ba'iru* (ac.)

SANTO AMARO DE PORTO DE MÓS

É o titular duma igreja na antiga saída da vila de Porto de Mós (Fonte do Oleiro). Situa-se num alto e à beira do que foi outrora uma «estrada romana» (lusitano-romana) que ligava Santarém a Porto de Mós e Colipo⁶³; Colipo foi uma *villa* romana e sede administrativa desta região do Litoral-Centro, um arqueossítio donde se extraiu um vasto espólio situado no limite dos actuais concelhos de Batalha e Leiria. A igreja de Santo Amaro é moderna mas substituiu uma antiga. O santo representa-se com um bordão debaixo do braço.

Hoje é o «santo dos caminhantes», mas esteve relacionado com o dilúvio babilónico. E a prova é a seguinte: a uns dois quilómetros desta igreja e sobre o mesmo trajecto da antiga «estrada romana», encontramos a aldeia de **Alcanadas** cujo mito faz derivar o seu nome do dilúvio bíblico: «Foi aqui que a arca de Noé encalhou». Quer dizer, chegada a arca a este local, e tendo Noé constatado que a pomba que ele largara não voltou, entendeu que tinha encontrado pousadouro porque as águas tinham descido; na dúvida, perguntou à arca: «*Arca nadas*, ainda, ou já te fixaste em terra firme?». Donde o nome da terra: **Alcanadas**.

Portanto, há relação entre este Santo Amaro e o dilúvio babilónico, convertido, aqui, no dilúvio bíblico. Mas o mais extraordinário é que, perante este mito etiológico junto dum Santo Amaro cujo nome, em fenício, significou «dilúvio» (*amaru*), deduzimos que o topónimo **Alcanadas** já era interpretado, em fenício-púnico, como tendo ligação com o dilúvio babilónico, deste modo:

alu kan Ad — «sítio (onde) . parou . Ad ou Adad, deus da tempestade», isto é, «sítio onde parou o dilúvio (de Babilónia)»⁶⁴.

Vimos no mito de Guilgamesh que Adad (com o diminutivo Ad ou Hd) foi o deus da trovoadas e da tempestade que fez desprender os ventos e as chuvas para o dilúvio babilónico e que, depois, os fez cessar: «Ao sétimo dia, a *tempestade começou a amainar, acalmou-se o mar, apaziguou-se a tempestade e cessou o dilúvio*». O actual mito de **Alcanadas** (sítio onde a arca do dilúvio parou) resulta da tradução da versão fenícia *kan Ad* «paragem de Ad ou Adad». A significação fenícia continuou até à actualidade graças a uma distorção fonética-semântica, a partir da qual o que parou foi a arca:

⁶³ SAA, Mário, *Estradas Romanas*, vol. VII, p. 98.

⁶⁴ *Alu* (ac.) «quinta, mansão, aldeia, cidade»; *kan* (ac. e fen.) «fixar, estabelecer, ordenar, estar ou ficar estabelecido ou ordenado». Adad ou Hadad (e diminutivo Ad, Hd) (fen.) «trovão e nome do deus das tempestades e das águas torrenciais subterrâneas ou celestiais».

alukanad — lugar . da paragem . de Ad, da Tempestade

Alcanadas

> *arca, nadas?* (pergunta de Noé à arca).

A interpretação popular do nome **Alcanadas** já vem, portanto, de longe. Talvez já fosse numa explicação popular, um jogo de palavras correspondente aos actuais mitos de fundação extraídos da fonética dos nomes (Alfeizerão < ao alfange irão). No entanto, é possível que o nome original da povoação se tenha referido a um local de culto de Adad ou Ad, deus das tempestades:

alu kan Ad — «sítio onde . está estabelecido . o culto de Ad, deus da tempestade».

Talvez a divindade de origem da localidade se chamasse *Amar Ud* ou, até, *Amaru*, o deus supremo babilónico que tanto ameaçava com o dilúvio (*amaru*) como estancava a fúria de Adad. Sendo assim, o culto local do deus *Amaru* destinava-se a prevenir contra a acção de Adad, a tempestade e o dilúvio. Onde se cultuasse o deus do *Amaru*, o deus das tempestades, Ad, estancava.

Para além de ter sido o Senhor do dilúvio babilónico (*amaru*), este Santo Amaro de Porto de Mós foi protector de silos. Eis a prova: no perímetro da mesma povoação da capela (Fonte dos Marcos) foram encontrados «silos romanos» subterrâneos em forma de pote, segundo um autor⁶⁵; dir-se-ia melhor silos lusitano-púnicos porque a construção de silos subterrâneos (em forma de pote ou cesto) foi uma instituição libofénicia e não romana, e é anterior à romanização. Portanto, este Santo Amaro está perfeitamente identificado com o fenício Amar Ud/Marduk.

Entre a capela de Santo Amaro e a povoação de Alcanadas, a um quilómetro da capela, no mesmo percurso da antiga «estrada romana», uma velha povoação chama-se **Mendigos**. Referiu-se ao celeiro:

Mendigos:

mnd' igo [menedígâu]: «segurança . da riqueza, produto do trabalho»

mo'dh igo [mâuedígâu]: «concentração . do produto do trabalho»⁶⁶.

No mesmo concelho de Porto de Mós existe a povoação **Mendiga**, na serra dos Candeeiros, que foi servida pela mesma «estrada romana» que ligava Santarém a Por-

⁶⁵ FURRIEL, Francisco Jorge, *Da Pré-História à Actualidade — Monografia de Porto de Mós*. Porto de Mós: Ed. Câmara Municipal, 1999, I vol. p. 167.

⁶⁶ *Mnd'* (fen.) «seguro, certo, seguramente»; *moodh* [mâueda] (heb.) «concentração lugar de encontro, e feira, festa»; *igo* [iguiao] (heb.) «trabalho, riqueza, lucro, produto, propriedade»; *igo* [igau] (heb.) «riqueza, fruto do trabalho»; *igu* (ac.) «fracção, número recíproco, parcela duma operação matemática».

to de Mós e Colipo. Na Idade Média, Mendiga teve privilégios reais «por manter um albergue para os transeuntes». Podemos deduzir que este topónimo tem a mesma origem que **Mendigos** («segurança do produto do trabalho») e teria também havido aí um celeiro. O albergue que esteve na origem do privilégio da Mendiga foi a continuação da velha tradição de existir um albergue para viajantes junto do celeiro colectivo; ou uma instituição sucedeu à outra?

Estes quatro *Santos Amaros* da pequena região em questão tiveram em comum o serem: 1) padroeiros dos caminhantes e da mobilidade geográfica, 2) protectores contra as tempestades (provocadas pelo deus Adad), senhores do Mar ou contra as inundações; 3) promotores da riqueza agrícola e guardiães dos celeiros. Tudo isso constava no hino que vimos a Marduk, ex-Amar Ud, escrito no século XX-XV a.C.:

«Tu apressas no seu caminho o inigualado e irresistível rei do mundo.
 Tu guardas a propriedade, tu garantes o ganho.
 Tu dás oferendas para sempre regularmente
 e em toda a parte não paras de trabalhar.
 Tu susténs o inseguro, tu estabelececes o mendigo.
 Tu manténs o desvalido, tu pastoreias o humilde.
 Marduk, tu estendes a tua protecção sobre o caído,
 e o débil sustém-se com o teu amparo
 enquanto pronuncias a sua libertação [...].
 Tu colocas o caído sobre os seus pés,
 tu dedicas o teu favor a quem foi maltratado;
 o que está desvalido tu o tomas pela mão [...]
 Ao que está em prisão tu lhe mostras a luz...».

Visto a sua relação com o mito do dilúvio babilónico (século XX a.C.), o Santo do Mar deve ter sido introduzido na Lusitânia com as primeiras viagens dos orientais. Só não sabemos quando. Também não sabemos quem foi introduzido: se o sumério Enlil, se o acadiano-babilónico Amar Ud ou se o Marduk tardio, porque os três tinham o mesmo atributo: deus do *amaru*. Fosse qual fosse o nome original, o certo é que Santo Amaro é esse mesmo, o deus do dilúvio. As imagens que o representam, barbudo e armado dum alto báculo, não ficariam muito longe das representações assírias do poderoso Marduk. O que se diz ser um báculo que o santo tem na mão, sucedeu à moca chamada *amaru* e *abubu* (dilúvio), a arma terrível de Enlil-Marduk. É surpreendente que o modesto Santo Amaro — que assinala as festas dos pinhões — tenha resistido a tantas dezenas de séculos para ainda ser o Santo do mar e das viagens.

Teve um passado grandioso, só equiparável à Grande-Mãe que era a sua parceira divina. Foi o Criador por antonomásia, ordenador do universo, e plurifuncional

como os grandes deuses. Tal como Marduk, o deus pragmático que encorajava o trabalho e a riqueza, supervisionou os celeiros. O seu nome também significou «cheio, plenitude» e «ver, guardar». Foi o protector das expedições marítimas, sem dúvida emparceirado com a Senhora das Viagens; ela era a timoneira, ele prevenia contra as tempestades. Talvez os mareantes chegados a bom-porto lhe fossem agradecer o êxito da viagem. Não necessitava de grandes templos; as estruturas de culto das épocas arcaicas podiam ser rudimentares: um simples terreiro com nichos, vizinho dum albergue construído com tábuas e colmo e rodeado de algumas alfurjas. Protegendo os viajantes, foi promotor do *import-export*, da mobilidade geográfica, dos negócios e da luta pela vida fora da aldeia e do país. E teve muito préstimo, tanto mais que os locais religiosos eram (e ainda são) mais seguros do que os profanos.

A propósito, hoje dificilmente se imaginam os tormentos que conheceram os antepassados quando tinham de percorrer os caminhos fora das povoações, para transportar as colheitas, para comprar e vender. Sem estradas construídas pelo poder político (a estrada abria-se e mantinha-se pelo incessante calcar dos pés), sem pontes, sem iluminação, sem assistência de nenhuma ordem, sem polícia... As emboscadas dos ladrões que, numa curva do caminho, pilhavam bens e cavalgaduras, eram um terror sobretudo em tempos de crise. Andar um quilómetro que fosse por uma mata na periferia das cidades já era uma aventura arriscada. Albergues ou estalagens eram alfurjas equipadas com esteiras de palha e uma lareira comum onde cada qual se aquecia e cozinhava o que trazia; nos caminhos transversais, secundários e remotos, era o medo nocturno e a solidão. Como exemplo do que era, há cento e cinquenta anos, a aventura das viagens em cavalgadura pelas estradas e aldeias de Portugal e Espanha, temos hoje (para além das referências populares ao Zé do Telhado ou de outros bandidos do século XIX e de alguns trechos de Camilo), a crónica dum pastor protestante (1830-1850) que, por conta da Sociedade Bíblica da Inglaterra, percorreu com um criado a Península Ibérica durante vinte anos, com o objectivo de dar a conhecer a Bíblia aos aldeões⁶⁷. As descrições realistas das aldeias recônditas da Península, das incertezas da noite e dos incidentes com ladrões, das caminhadas pelo escuro (apenas guiado pelos passos do cavalo) sem a garantia de encontrar uma estalagem para dormir, dos bandos de marginais subtraídos a todo o controle que frequentavam esses albergues, etc., remetem-nos para um mundo que desapareceu há pouco mais de quatro gerações (como não seria há três ou quatro mil anos!). Eis a razão por que as devoções dos caminhantes, como a de Santo Amaro, faziam sentido. Os santuários, mantidos por um ermitão (guardião e hospedeiro), eram os únicos sítios onde os viajantes encontravam alguma segurança.

⁶⁷ BORROW, George, *La Biblia en España, O viajes, aventuras e prisiones de un inglés en su intento de difundir las Escrituras por la Península*. [1830-1850]. Madrid; Alianza Editorial, 1987.

SANTO ANTÓNIO

Santo António, em capelas e imagens, só é suplantado por Nossa Senhora. Em topónimos ultrapassa todos os santos; conta com 255 topónimos, mais no Litoral e a norte do Tejo de que no sul. Mas entre a sua personalidade histórica e o seu mito há um abismo intransponível. Dois santos diferentes.

Podíamos tomar Santo António de Lisboa como um exemplo para estas questões:

1) A cultura portuguesa não engendrou teologia, filosofia e ciência; e quando alguém entrou por essas áreas foi perseguido ou ignorado.

2) O catolicismo português não é uma religião de doutrina nem de racionalidades teológicas, mas de símbolos populares e de mitos.

3) A igreja católica, dominante, adota mais a cultura popular do que o povo adota as concepções doutrinárias da igreja. Ela não guia, segue o rebanho.

Santo António de Lisboa é paradigmático destas tendências. Foi talvez o único teólogo português com obra feita, mas nenhum devoto conhece essas suas qualidades. Diz um autor que «não abundam os que lhe conhecem os passos da vida, até porque se contam pelos dedos da mão as biografias críticas, ao ponto de um autor moderno ousar a afirmativa: 'Santo António permanece um quase desconhecido'. Constituem excepção aqueles que algum dia tomaram contacto com os *Sermões* que nos legou, reveladores duma cultura e inteligência invulgares e duma personalidade muito vincada»¹.

Dele o povo sabe apenas que era casamenteiro o que, aliás, é manifestamente falso e, sob certo ponto de vista, calunioso. Santo António de Lisboa (ou de Pádua como todos o tratam, excepto os portugueses) é um caso típico de como a cultura popular adultera, degrada ou inventa um santo. Não há nada em comum entre o santo franciscano de Lisboa (ou de Pádua) e o Santo António do povo português.

Fernando de Bulhões (depois chamado frei António) nasceu em Lisboa por volta de 1190 e, aos 15 anos, ingressou no convento dos cónegos Regrantes de São Vicente de Fora, em Lisboa; aos 30 anos passou-se para o convento da mesma ordem

¹ REMA, Henrique Pinto, *Introdução, Obras Completas de Santo António*, Porto, Lello & Irmão — Editores, 1987, p. XV.

de Santa Cruz de Coimbra. Imperando então a ideologia das cruzadas contra o islão, e influenciado pela mística propagada pela história dos «Cinco Santos Mártires de Marrocos» (missionários franciscanos mortos em Marrocos) mudou-se da ordem dos cónegos de Santa Cruz para a dos franciscanos estabelecidos no convento de *Santo Antão* dos Olivais, vizinho de Santa Cruz, num subúrbio da cidade que hoje se chama *Santo António* dos Olivais. Daqui partiu para Marrocos, para «encontrar o martírio», como os outros cinco que lhe serviam de exemplo; o problema é que os marroquinos deixaram o frade português em paz, não o incomodaram e (presume-se) nem sequer o ouviram — aqui é que tem sentido o «pregar aos peixes» como se diz que ele fazia (o que é que podia fazer, no Marrocos do tempo, um frade católico senão sair e ir pregar a outras freguesias?). Tentou regressar a Portugal mas uma tempestade desviou o barco para a Sicília, em 1221. Daqui partiu para Assis, foi pregador nos conventos da ordem, na Itália e no sul de França e morreu em Pádua em 1231. Com estas andanças, Santo António só guardaria de Portugal algumas recordações de infância e uma ou outra silhueta de paisagem vislumbrada das janelas dos conventos de Lisboa e de Coimbra. Frei António era a pessoa que menos vocação tinha para lidar com o povo que tanto o invoca.

Foi um teólogo exímio, conhecedor e intérprete da Bíblia (que os portugueses ignoram por tradição e por opção religiosa) ao ponto de Pio XII, em 1946, o ter classificado de «Doutor Evangélico». Também terá sido o único português que, até hoje, se notabilizou nessa área. E o que diz dele o povo português?

- É casamenteiro (compõe noivados).
- Entretinha-se nas fontes a namorar as raparigas, a quem partia os cântaros.
- Fez com que o cadáver do pai falasse (trazido no caixão ao tribunal) para denunciar quem o assassinou.
- Era ubíquo (encontraram-no em sítios diferentes simultaneamente).
- Fez com que um burro se ajoelhasse para venerar a hóstia.
- Os peixes vinham à praia para o ouvir, uma vez que os homens (os marroquinos?) se recusavam a ouvi-lo.
- Apareceu-lhe um Menino Jesus que ele traz ao colo.
- É protector do gado doméstico.
- Encontra as coisas perdidas.

Os portugueses são os únicos que lhe atribuem potencialidades conjugais ou eróticas. O santo que eles festejam a 13 de Junho não é o teólogo e franciscano austero. Seria como confundir São Francisco de Assis com um Don Juan ou aplicar a Nossa Senhora o romance da Rosa do Adro. Para casamentos seria melhor que batessem a outra porta; falar de brincadeiras eróticas a frei António de Lisboa (ou a outro franciscano do seu tempo), é que não. Ora, é precisamente esta disparidade entre a

personagem histórica do Santo oficial e o culto popular que leva qualquer etnólogo a interrogar-se sobre a origem do culto popular.

O Santo é uma verdadeira amálgama. Fixaram-se nesse nome divindades arcaicas que tiveram culto no Mediterrâneo (e na Lusitânia), enquanto as potencialidades matrimoniais e a capacidade de encontrar coisas perdidas resultam duma confusão de línguas.

Antes de mais, existe confusão entre Santo António de Lisboa e *Santo Antão* do Deserto, o célebre eremita do quadro de Bosch sobre as Tentações, e fundador duma ordem eremítica (século IV) no deserto egípcio, porque ambos os nomes, em latim, se diziam *Antonius*; as línguas europeias não fazem distinção entre os dois nomes (o nome *Antão* é específico do português). Muitas capelas de Santo António foram outrora de Santo Antão do Deserto. Note-se que o próprio convento de Coimbra, onde viveu o santo lisboeta, era de *Santo Antão* dos Olivais e hoje chama-se de Santo António. Por sua vez, Santo Antão do Deserto (egípcio) já teria sido confundido com *Aton* que foi o nome do deus único egípcio, «o grande disco vivo do Sol», o fundador do Universo, a primeira expressão do monoteísmo e duma religião universalista (2800 a.C.) que o faraó Amenophis IV ou Akhenaton tentou impor ao Egipto (1366 a.C.) para substituir (sem sucesso) a religião de Amon-Ra que também era o Sol, mas politeísta². Segundo alguns autores, Moisés foi um sacerdote egípcio de Aton que converteu os hebreus do Egipto a este deus monoteísta dando-lhe um nome hebraico (Yaveh). O Aton egípcio derivou no Adon semita, segundo Moret. Na Península Ibérica, Aton/Adon podia ter sido objecto dum culto muito antigo importado do Egipto via-Norte d'África substituído depois pelo nome de Santo Antão, com tanto mais facilidade quanto este também era do deserto egípcio. Finalmente, Santo António confundiu-se com o *Adon* mediterrânico (de origem fenícia, ou Tamouse, mencionado na Descida de Istar aos Infernos) já festejado durante o mês de Junho com as célebres cerimónias das Adónias ou jardins efémeros que veremos adiante.

O Santo António das Beira Alta e Baixa, foi quase sempre Santo Antão do Deserto. Invoca-se Santo António em favor dos animais, nomeadamente dos porcos. Ora, o santo dos porquinhos não foi o português mas o egípcio, se bem que nem haja motivo para invocar Santo Antão em favor dos animais domésticos (ele vivia fora do mundo, no deserto onde não há porcos). Essa qualidade resulta do seu nome: *aton* em fenício significa «jumenta». Da jumenta passou-se aos porcos, segundo a regra da magia por semelhança. É a razão porque os beirões invocam Santo António ou Antão em favor dos animais.

² MORET, Alexandre, *Histoire de l'Orient*, Paris, PUF, I tomo, 1941, p. 209. FRAZER, James. *Atys et Osiris*, Paris, Lib. Orientalista Paul Geuthner, 1926, p. 138.

Noutros trabalhos expus a confusão que deram as várias facetas atribuídas a Santo António de Lisboa³. Apenas lembro que as casas de comércio minhotas têm, frequentemente, um Santo António numa vitrina sobre o balcão: esse foi Hermes, o deus grego bem-falante e discursivo, o *logos*, trapaceiro, que tanto era invocado pelos proprietários e caminhantes contra os ladrões como pelos ladrões pela eficácia dos seus assaltos (ignoro o processo da passagem de Hermes para António). O costume de representar o Santo de Lisboa com um menino ao colo (diz-se que o Menino Jesus lhe apareceu), também é comum a Hermes que fazia de mensageiro das deusas e guardava os seus meninos. Há estátuas de Praxíteles (século IV a.C.) representando Hermes com um menino que, se lhe vestissem um hábito de franciscano, passava por Santo António. Hermes era um símbolo fálico; os gregos representavam-no nas encruzilhadas com um *falus* espetado e articulável com um cordel. Os caminhantes (contra os ladrões ou outros perigos dos caminhos) puxavam pelo cordel e articulavam o apêndice. Entre nós, esse deu um tipo de «boneco das Caldas» vestido de franciscano, com um *falus* escondido sob o burel franciscano articulável por um cordel.

Em todo o litoral (e não é só em Lisboa, ou até, mais na Província do que em Lisboa) Santo António era ou ainda é festejado com marchas (as marchas de Santo António não são originárias de Lisboa). Nas marchas de outrora cantavam-se também as «loas», poemas referentes ao santo. No distrito de Leiria ainda se cantam as «loas de Santo António» consistindo em um adolescente, vestido de anjo montado num burro, percorrer de noite e à luz de archotes, as ruas das aldeias a declamar a vida de Santo António.

E os manjericos? Antes de Santo António, festejava-se — precisamente no mês de Junho — um jovem deus que morria e ressuscitava três dias depois. Representava o trigo que era ceifado por essa ocasião. Chamava-se Adon, a que os gregos chamaram Adónis, os babilónios Tamouse e que representava o trigo⁴. A morte do jovem deus era pranteada com penitências e choros públicos para comemorar a situação referida num capítulo precedente, a *Descida de Istar aos Infernos*. Uma semana antes, as mulheres semeavam em vasos de terra húmida, no escuro das casas, gramíneas como trigo, ervilhas e certas plantas aromáticas. Nessas condições (na humidade e no escuro), os grãos germinam e crescem com grande altura ganhando uma bela cor amarelada mas, desde que sejam expostas ao sol, só duram dois ou três dias. No dia em que os sacerdotes anunciavam a ressurreição do deus, as mulheres retiravam os vasos dos seus esconderijos e expunham-nos às janelas, nos muros e cantos das ruas para festejar o regresso do deus que, como o trigo, tinha uma vida efémera. Adon (ou Adónis) também era objec-

³ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais...*, pp. 180 sgs.

⁴ Adon (fen. e heb.) «senhor».

to dum culto erótico. As alegrias pela ressurreição do jovem deus descambavam em festas libertinas. O rito era muito seguido em todo o Próximo Oriente, inclusivamente entre os hebreus bíblicos criticados pelo profeta Isaías⁵. Vários cronistas antigos referem-se a esse costume dos «jardins efémeros de Adónis».

Ainda encontramos no concelho de Alcobaça este rito fenício dos *jardins efémeros de Adónis* convertido a Santo António de Lisboa. Em Casais da Vestiaria, para a festa de Santo António (actualmente em Setembro), as mulheres ornamentam a capela do santo com vasos semeados de gramíneas a que chamam «searas». Disse a zeladora da capela ao investigador «que o costume é exclusivo desta terra, em mais nenhuma se faz e é só para o Santo António»⁶. Estamos assim perante o rito fenício dos «jardins efémeros» de *Adon* ou *Adónis* que se praticava em Junho. *Adon* era o nome fenício («senhor») referente ao deus-trigo que se ceifa em Junho. *Adon* associou-se com *António*.

As festas de Adon prolongavam-se por doze dias até ao solstício de Junho (24 de Junho), número relacionado com o Zodíaco. Segundo a biografia oficial de Santo António, este morreu no dia 13, donde a sua festa nesse dia. Ora, exactamente doze dias antes do solstício do verão (13 de Junho) começava-se a festejar Adon cujos ritos Santo António herdou. Esta data da morte de Santo António deve ter sido inventada para cobrir o culto de Adon (não faltam malabarismos e falsidades deste género na história da liturgia católica). Como a biografia oficial do Santo está largamente falseada, podemos suspeitar que esta escolha do dia 13 para comemorar a sua morte também foi arranjada. Que o santo tenha sido canonizado tão pouco tempo depois da sua morte, não é caso de admiração porque — para além de esse acto eclesiástico ser arbitrário — o nome já estava associado a divindades e a milagres precedentes.

SANTO CASAMENTEIRO

Em Portugal é o provedor dos casamentos. No passado as suas festas, nas aldeias, eram organizadas pelos «moços solteiros»⁷. Em Lisboa, o Município e a Sé de Lisboa associam-se para celebrar, a 13 de Junho, cerimónias colectivas de casamentos («Casamentos de Santo António»). Dizer, do austero franciscano Frei António, que ele era casamenteiro e brincava com as moças na fonte, passaria, se ele ouvisse, por uma

⁵ *Isa.*, 17:10 e nota da Bíblia de Jerusalém.

⁶ Receita: «Três semanas antes da festa, semeia-se trigo, ervilhaca e feijões em vasos com estrume húmido; colocam-se os vasos dentro duma arca. Regam-se. Tiram-se para o dia da festa. Só duram uns dias» (informação recolhida em 24 de Setembro de 2000).

⁷ Em todas as aldeias em geral, como em Turquel, em 1750. RIBEIRO, Diogo: *Memórias de Turquel*, o.c., p. 132.

grande ofensa; tanto mais que foi um celibatário abstinente e nunca se refere ao casamento nos seus sermões.

Porque é que se invoca Santo António como casamenteiro? Essa qualidade vem de expressões fenícias que, foneticamente, se confundem com *António*:

htniw [aatonio] — «seus noivos, seus maridos» (ou «seus genros»)

htwn hwh [aatôneôa] — «noivo ou marido ser ou tornar-se»

htwn i'h [aatônia] — «marido convém a, é adequado a»

htn i'h [aatônia] — «casamento (ou boda) adequado»

htn ioh [aataníoua] — «casamento de rapto»

anton i'h [antonía] — «vós sois adequados, um para o outro».

É por isto que Santo António é casamenteiro. Compreende-se a confusão: o meio cultural utilizava expressões nupciais como as que reproduzimos. Sendo-lhe sugerido o nome dum santo foneticamente semelhante com estas expressões nupciais, o meio passou a considerá-lo como promotor dos casamentos. Veja-se como a expressão *anton ia* (vós sois adequados, um para o outro) se adapta à função dum casamenteiro. Os casamentos eram combinados, celebrados e publicitados nas fontes, donde a ideia de que o santo frequentava as fontes para emparceirar os casadoiros.

Nos Casais da Vestiaria (Alcobaça), a menos de um quilómetro da capela de Santo António que as mulheres enfeitam com as «searas», existe uma fonte prestigiada à beira duma estrada chamada da *Varzina* (que não Varzinha, como previnem os informantes). Segundo dizem os vizinhos, a fonte foi local de bailes e namoros na noite de São João; com o arranjo da estrada, a autarquia construiu em frente da fonte umas mesas e bancos de pedra expressamente «para a noite de São João»; *ber znh* [berzina, berzâina] significa «fonte dos amores ou da fornicção» (fonte dos namorados ou dos casamentos). Dada a proximidade do Santo António, a fonte pode ter estado relacionada com o culto erótico de Adon e dos solstícios, um local de namoros se não de casamentos.

Também encontra as coisas perdidas. Até há um *Responso a Santo António* para esse efeito (quem perdeu uma coisa, em casa ou na rua, recita ou pede para recitar o *Responso de Santo António* e a coisa aparecerá). Diz um autor moderno que «Santo António é recordado por uma história não muito edificante: foi-lhe roubado um manuscrito mas o ladrão sentiu-se irresistivelmente impellido a devolvê-lo e assim o fez. Por este motivo, Santo António é invocado para ajudar a encontrar as coisas que se perdem quer sejam objectos, amor (é patrono dos casamentos) ou fé»⁸. Este mito foi

⁸ VALERO, Luis T. Melgar, *Os Santos de Cada Dia*: Lisboa, Estampa, 2002.

inventado para justificar o culto popular do *Responso*. Também esta potencialidade do Santo se ficou a dever ao seu nome confundido com expressões fenícias:

- h ntn ioh* [anetonioue] — «a . devolução . do roubo»
an ntn ioh [anetonioue] — «onde quer que esteja . devolve . roubo»
hn ntn ioh [enetonioue] — «cá está! . devolução . do roubo»
ath an ioh [atanioue] — «traz . onde quer que esteja . roubo»⁹.

Tal é o Santo António popular: o produto duma cultura fenícia ou púnica.

⁹ *Anton* (aram.) «vós»; *ath* (heb.) «trazer»; *an* (fen) «onde quer que seja»; *b'r* (heb.) *beer* (ac.) «poço, fonte» (fonte funda); *hn* (fen) «cá está, eis, este aqui!»; *htn* ou *htwn* (fen. e heb.) «fazer-se parente», «casamento» e «noivo» e *htniw* «seus maridos ou seus genros» (nos textos bíblicos mais antigos). O *h* é gutural (reproduzido aqui por uma dupla vogal) dando facilmente uma nasal. Os termos *htn* e *htniw*, para marido, são antigos, sendo *baal* (senhor) mais recente e mais usual; *i'h* (heb.) «ser adequado, convir a»; a expressão *anton i'h* «vós sois adequados, um para o outro» podia ter sido uma fórmula para o acto do casamento que era uma cerimónia profana em que os pais pegavam nas mãos dos nubentes e as uniam; *ioh* (heb) «roubar, arrebatado» (Isa. 28:17); o casamento exprimia-se frequentemente por um ritual de rapto; *ntn* (heb) «entregar, devolver» entre outras significações; *znh* (heb) «fornicação, prostituição, amores ilícitos».

SÃO JOÃO — O SOL

Já vimos que o antropólogo J. Frazer estabeleceu a relação entre os calendários festivos e os ciclos astrais ou da vegetação desta forma: «A época em que se celebra uma divindade fornece, frequentemente, uma indicação precisa sobre a sua verdadeira natureza. Se a solenidade é fixada na lua nova ou na lua cheia, somos levados a crer que o ente divino assim venerado é a Lua ou que tem pelo menos afinidades lunares. Pelo contrário, se é no solstício de Inverno ou de Verão, supomos facilmente que esse deus seja o Sol ou que ele esteja em estreita ligação como Sol; ou ainda, se as festas têm lugar nas sementeiras ou nas colheitas, deduzimos que a divindade personifica a terra ou o trigo»¹⁰.

Festejado a 24 de Junho (solstício de Verão), o São João popular só tem relação com o santo católico porque foi colocado nesta data, possivelmente desde o século V, para cobrir o paganismo. Conta com, pelo menos, 190 topónimos em todo o País. Talvez mais do que Santo António, foi o santo máximo da região em estudo. Aliás, não houve aldeia, bairro ou rua que não o festejasse; mas não para rezar.

Foi um culto orgiaco. Os deuses antigos cultuavam-se com alegrias, não com choros e penitências como fazem os católicos. O Deus bíblico também foi festineiro, exigia ser cultuado com festas barulhentas. «Tu celebrarás a festa das Tendas [ou das Colheitas] durante sete dias, quando tiveres recolhido o produto da tua eira e do teu lugar. Divertir-te-ás na festa, tu, teu filho e tua filha, o teu servo e a tua serva, o levita, o estrangeiro, o órfão e a viúva que vivem dentro das tuas portas. Durante sete dias farás a festa a Yaweh teu Deus, porque ele te abençoou nas tuas colheitas e no teu trabalho, para que estejas completamente alegre»¹¹. Os costumes populares do São João sucederam ao culto orgiaco do Sol.

Há dois São João: o Evangelista festejado a 27 de Dezembro (solstício de Inverno) e o Baptista, a 24 de Junho. O primeiro, pouco é lembrado por ter sido ofuscado pelo Natal que, por seu lado, substituiu o culto do nascimento do *Sol Invictus*, título de Mitra, celebrado a 24 de Dezembro até ao fim do século IV. Assim, a cada festa do Sol (nos dois solstícios) a Igreja de Roma colou São João, ou São Pedro-Simão, ou São Simão (São Simão pelas razões que veremos)¹².

¹⁰ FRAZER, James, *Atys et Osiris*, o.c., p. 58.

¹¹ *Deut.*, 16:13 sgs.

¹² ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*. o.c., pp. 169 sgs.

Porquê São João nos solstícios? Pela relação fonética entre o nome latino *Jeanes* (João) e do deus romano *Janus*. O *Janus* romano foi um deus essencialmente popular e objecto de ritos mágicos. Começou por ser o Sol, depois foi um arquétipo de *porta*, de entrada e saída (da existência), autor do ciclo do tempo e, finalmente, o deus de todo o princípio e de toda a origem¹³. Correspondia ao Júpiter dos letrados. Representava-se com dupla frente em sentido oposto, oriente-ocidente, princípio e fim. O seu mês era o de Janeiro (*Januarius*), isto é, o primeiro depois do solstício de Inverno, a partir do qual o sol alarga a sua linha no horizonte. O correspondente feminino de *Janus* era *Jana* (*Djana*), que deu Diana, deusa romana da Natureza (e não da caça como pretendem os autores de folhetos ligeiros), variante romana da Magna Mater e que era festejada no Império a 15 de Agosto (onde se encaixou a Santa Maria de Agosto, hoje Assunção de Maria), centro exacto do ano agrícola que começava em Março. O rigor na celebração destes momentos astrais era um elemento característico das religiões antigas — próximas da magia. Esse rigor ritualístico, paralelo à precisão dos movimentos astrais, assumia a preocupação de reverenciar o autor divino da ordem cósmica para garantir a sua preservação.

O Janus romano era um deus que favorecia a entrada e a saída, o princípio e o fim, e só foi um deus solar nos tempos remotos. A religião e os mitos romanos não deram relevo ao sol enquanto divindade, não cultuaram o sol nem a lua. No Mediterrâneo, o culto astral é de origem oriental. O São João popular só deve a Janus o nome, tudo o resto procede das culturas pré-romanas e orientais.

São João foi o Sol dos solstícios. O Sol foi o deus supremo em algumas antigas religiões. Conhecemo-lo bem porque foi muito referido desde o terceiro milénio a.C. Era o arquétipo do Criador e fecundador da natureza, um deus universalista porque se posiciona a acima de todos os povos.

Os hebreus bíblicos do tempo de Josué (cerca do século XII a.C.) também confundiam Yaweh com o Sol. A passagem bíblica em que Josué fez parar o sol para terminar uma batalha, é bem clara: «Foi então que Josué se dirigiu a Yaweh, neste dia em que Yaweh entregou os amorritas aos israelitas. Josué disse na presença dos israelitas: — 'Sol, pára sobre Gabaon e tu, lua, sobre o vale de Ayyalon'. E o sol parou; e a lua imobilizou-se, até que o povo se vingou dos seus inimigos. O sol ficou imóvel durante quase um dia inteiro e atrasou o seu ocaso. *Nunca houve um dia como esse, nem antes nem depois, em que Yaweh tenha obedecido à voz dum homem.* É que Yaweh combatia por Israel»¹⁴. Portanto, o sol era Yaweh, e foi a única vez que ele alterou o

¹³ TOUTAN, J. in SAGLIO, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, Paris, Art. Janus.

¹⁴ *Jos.*, 10:12.

seu ritmo a pedido de um homem. Apesar desta referência em que «Yaweh combatia por Israel», o título bíblico de *Deus Sebaoth* (dos exércitos) procede duma visão solar de Deus e não dum carácter guerreiro como era o de outras divindades antigas (Yaweh foi apenas criador, legislador e juiz). Os cristãos é que fizeram do Deus bíblico um deus guerreiro, talvez por influência da teoria islâmica da *jihad* ou guerra santa que faz de Allah um estratega guerreiro. Os exércitos a que se refere o título *Sebaoth* são os astros; nos textos mais antigos da Bíblia, as estrelas constituíam o «exército do céu». O Sol era o líder dos astros tal como, entre os cananitas ou fenícios (e os hebreus idólatras), a Lua era a rainha dos exércitos celestes; nesta dualidade residia toda a diferença entre as religiões: patriarcal ou solar (hebraica) e matriarcal ou lunar (cananita, fenícia). Já na religião babilónica a lua era o astro primordial, uma entidade criadora, enquanto o sol era filho de lua, mas com género por vezes contrário ao actual: a lua era masculina e o sol feminino. Noutras expressões religiosas, o sol e a lua constituíam uma parilha divina com funções complementares como as existentes entre pai e mãe.

Nos sistemas jurídico-religiosos do Médio-Oriente, o Sol também era um símbolo divino da equidade, um juiz, Sol de Justiça («quando nasce é para todos») e uma testemunha dos actos humanos porque, girando em torno e com a sua claridade, vê tudo. Hamurabi (século XVII a.C.) invoca Shamash (o Sol) como o divino inspirador do seu Código. Na Bíblia também Yaweh é o «sol de Justiça»,¹⁵ título que os cristãos passaram a atribuir a Jesus Cristo. «Quem governa os homens com justiça é como a luz da manhã ao nascer do sol»¹⁶.

O Sol foi venerado no próprio templo de Jerusalém (confundido com Yaweh) em cujo adro os fiéis viravam costas ao templo e se voltavam para o oriente: «Eis que, à entrada do santuário de Yaweh, estavam cerca de 25 homens de costas voltadas para o santuário olhando para o oriente. Eles prosternavam-se para o oriente, para o sol»¹⁷. Era o culto fenício de Baal, o Sol. E havia no templo imagens e símbolos de Baal porque o rei Josias (século VI a.C.) «mandou que daí fossem retirados todos os objectos de culto que foram feitos para Baal [o Sol], para Ashera [a Lua] e para todo o exército do céu». Entre esses símbolos que «o rei de Judá dedicou ao Sol», levantados à entrada do Templo de Jerusalém, havia «cavalos do Sol» e «carros do Sol». Foi tudo mandado queimar fora de Jerusalém¹⁸. Vimos que o Baal fenício era o «cavaleiro das nuvens». No Evangelho de Lucas, o profeta Zacarias pai de João Baptista classifica Jesus como o «Astro do alto que nos visitou para iluminar os que estavam nas trevas e na sombra da morte a fim de guiar os nossos passos no caminho da paz»¹⁹.

¹⁵ *Mal.*, 3:20.

¹⁶ *II Sam.*, 123:4.

¹⁷ *Ez.*, 18:16.

¹⁸ *II Reis*, 23:5, 11-12.

¹⁹ *Luc.*, 1:78.

O Sol foi uma divindade comum a muitas religiões antigas (excepto a greco-romana clássica), com mais ou menos predominância sobre o sistema de deuses. Já o imperador Juliano (anos 360 d.C.) que os cristãos rotularam de *Apóstata* porque abandonou o cristianismo, foi iniciado nos mistérios da Mãe dos Deuses-Cibebe e, simultaneamente, sumo-sacerdote de Mitra (deus-Sol) e escreveu um tratado sobre o *Hélios* (Sol). Mas essa teologia é de origem persa tal como o era a religião de Mitra. Com o culto ao Sol (que é universalista), o imperador tentou dar uma religião coerente (sem a impor pela força) ao império já decadente²⁰. O culto do Sol teve excepcional relevo nas sucessivas religiões da Pérsia, da Babilónia, da Assíria e da Fenícia, exportadas para o extremo Ocidente pelos fenício-púnicos.

Na cultura popular portuguesa, há trinta anos ainda existiam orações e vários tabus que tinham o sol por divindade²¹. Diz Vieira da Natividade que, na região de Alcobça, «[em 1906] é tão viva a revivência da astrolatria que vamos achar vivos vestígios do culto solar [...]. É na região serrana que vamos achar o resto deste culto, embora fundido no subjectivismo católico. Quando o sol aponta na aresta viva da montanha, os homens descobrem-se e rezam... 'Bendita seja a luz do dia / Bendito seja o Sol que a cria / Bendito seja o filho da Virgem Maria / A quem eu me ofereço neste dia...'»²². O Sol está aqui associado a Jesus Cristo, da mesma forma que a Lua era chamada Nossa Senhora Mãe de Deus. Nas religiões da Antiguidade, o Sol era filho da Lua. Também em Sesimbra, há trinta anos, as pessoas, de manhã ao levantarem-se, viravam-se para o sol e agradeciam o estarem em vida. O missionário protestante inglês George Borrow já referido, que percorreu a Península para difundir a leitura da Bíblia, por volta de 1840 encontrou em Montemor-o-Novo um camponês: «Todo o seu aspecto era do mais selvagem. Depois dum as poucas palavras que costumam trocar os que se encontram no caminho, perguntei-lhe se sabia ler e não me respondeu. Tratei então de averiguar se tinha alguma ideia de Deus ou de Jesus Cristo e, olhando-me fixamente por momentos, voltou-se logo para o sol já próximo do poente, fez-lhe uma reverência e de novo cravou os olhos em mim. Creio que entendi bem esta sua resposta que significava, simplesmente, que Deus era o autor daquela gloriosa luz que ilumina e alegra toda a criação. Satisfeito com esta crença, dei-xei-o e apressei-me para me juntar aos meus companheiros que me haviam tomado uma considerável dianteira»²³. O missionário equivocou-se: o que o camponês alentejano fez foi uma reverência ao deus-Sol.

²⁰ Para Juliano, vd. ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*, o.c., pp. 208 sgs.

²¹ ESPÍRITO SANTO, M., *Religião Popular Portuguesa*. Lisboa, Assírio & Alvim, 1990, p. 55.

²² *O Povo da Minha Terra*, p. 31.

²³ BORROW, G., *La Biblia en España*, o.c., p. 56.

SOL-SEIMÃO

No actual território português, o deus-Sol andou emparceirado com a deusa-Lua. Por exemplo, em Aljubarrota, perto da Senhora das Areias (a Lua) encontramos uma velhíssima capela de São João. O Sol e a Lua podiam ser as duas únicas referências religiosas com culto notável (aliás, festivo e orgiaco). O Sol ter-se-ia chamado *Sheiman* que foi o nome do Sol em Cartago. E isto, primeiramente, pelo nome popular dum amuleto em forma de estrela de cinco pontas dito signo-seimão (*Sheiman*). O desenho duma estrela é um emblema solar²⁴. Em segundo lugar, este *Sheiman* púnico, em território luso, derivou em *Simão*, nome de santos que a Igreja pós-constantiniana também colocou aos solstícios e equinócios: São Pedro-Simão no solstício de Verão (29 de Junho) e São Simão-Mártir (século IV) no equinócio da Primavera²⁵. Muitos topónimos portugueses de **São Simão** (mais de 120), personalidade historicamente desconhecida, pertenceram a *Sheiman*. Não se justifica que houvesse tantos topónimos **São Simão** que ninguém conhece. Também temos o topónimo **Balsemão** (< *Baal Sheiman* «senhor Sol»), perto de Lamego, com o mais antigo templo cristão em território português em honra de São Pedro (Simão-Pedro). O santuário rupestre de Fratel, nas margens do Tejo (Vila Velha do Ródão), está guardado de desenhos do sol (e de homens a levantar as mãos para o sol), no sítio **São Simão**. Digamos que, grosso modo, onde havia um culto a *Sheiman* instalou-se um ignoto São Simão ou o Simão-Pedro. Para estas conversões toponímicas, nem é necessário pressupor a astúcia e a inteligência do clero (que não foram notáveis): a mudança dum nome para o outro implicou unicamente uma pequena adaptação fonética e processou-se pela própria dinâmica linguística. Quanto aos cultos, eles sucederam-se no mesmo local ao longo dos milénios, sem rupturas de maior.

O conhecido poema medieval «E nossas madres vão a São Simão / de Val de Prados candeias queimar / [...] Queimem candeias por nós e por si / e nós meninas bailaremos í», refere-se a um culto ao sol-*sheiman* no qual ardiam velas ou fogueiras como no actual São João. São Martinho de Dume (ou de Braga, século VI), no seu célebre sermão «Sobre a correcção dos rurais», condenou o costume de acender velas no cimo dos montes durante os solstícios e equinócios. O Sol era cultuado com fogueiras e velas ao ar livre.

²⁴ Alguns entendem que o amuleto signo-seimão procede de «Salomão» quando nenhum ritual ou tradição popular faz referência a Salomão (nos textos eruditos pode chamar-se estrela de David, mas essa tem seis pontas e é estranha à tradição popular).

²⁵ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português*, o.c., pp. 169 sgs.

O SOL: ARQUÉTIPO DO PAI

O culto do Sol não era assim tão idolátrico como hoje podemos supôr, porque era espiritualista e até místico. A religião de Mitra (o Sol) era particularmente mística como, aliás, o era a religião persa, de Zoroastro, donde aquela derivou. O Sol era o arquétipo, o sinal visível, dum Criador-fecundador de toda manifestação de vida, assim como da inteligência humana. Diz o imperador Juliano (360 d.C.) no seu *Tratado sobre Helios-rei*: «Existe em Hélios (Sol) um deus único em três hipostases; 1.^a — o disco luminoso, o sol do mundo sensível que vivifica a terra e produz o curso alternado das estações; 2.^a — a hipostase que preside às essências inteligíveis mas que escapa inefavelmente ao espírito humano e, 3.^a — a de mediador ou demiurgo, rei onipotente de todas as forças sobrenaturais». O Sol era um arquétipo do Criador. Diz o imperador-filósofo que «os místicos não vêem o Sol do mesmo modo que os bois, os cavalos e os galileus [nome que ele dá aos cristãos]. Se cada povo fixa, à sua maneira, o começo do ciclo anual que, para uns, é o equinócio da Primavera, para outros, o coração do Verão e, para outros, o declínio do Outono, é para celebrar os benefícios tão manifestos de *Hélios*. Os primeiros louvam-no para que nos conceda um momento favorável nos trabalhos dos campos, na hora em que a terra floresce e o mar se abre aos navios; os segundos glorificam a estação do Verão porque estão seguros da boa vinda das colheitas, e os terceiros, ainda mais astuciosos, vêem como o fim do ano o instante em que a plena maturidade dos frutos anuncia o seu declínio»²⁶.

Segundo um historiador católico das religiões, os níveis éticos dos adoradores do Sol babilónico e fenício eram muito elevados. O domínio de si-mesmo e a caridade para com os pobres e os necessitados eram qualidades controladas pelo Sol, deus da equidade e da justiça. O orgulho e a mentira desagradavam ao Sol. As transgressões à lei eram consideradas como pecados contra o deus porque este era a garantia da ordem social²⁷. Na literatura litúrgica babilónica, o Sol (que é filho da Lua) é o «Iluminador, o Juiz, o Pastor que apascenta em cima (os astros) e em baixo (os humanos), o juiz que dita as sentenças contra os malvados e malfeitores, que inspira os oráculos dos adivinhos, os intérpretes dos sonhos e os que lançam as sortes [...] Rei dos céus e da terra, príncipe cuja ordem é invariável, deus brilhante, soberano [...] Oh Sol, conhece os pensamentos e perscruta a conduta das gentes de todos os países com línguas diferentes; a humanidade inteira ajoelha-se aos teus pés; oh Sol, a ordem universal aspira à tua luz»²⁸.

²⁶ JULIEN, L'Empereur, *Oeuvres Complètes*, Paris: Les Belles Lettres, t. II, 1964.

²⁷ BLEEKER, C.J. e WIDENGREN, G., *Historia Religionum, Manual de Historia de las Religiones*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1973, vol. I, p. 157.

²⁸ LARA PEINADO, F., *Himnos Babilónicos*, o.c., pp. 12 sgs.

Podia ser representado por um adolescente com a cabeça raiada por seis raios, chamado também «deus dos seis raios»; foi também esse um título de Mitra (São João também pode ser representado por uma criança). O número de raios correspondia aos meses que vão do solstício do Inverno ao do Verão (sol crescente). Depois representou-se com sete raios «para recordar que ele preside ao curso dos planetas»²⁹. Um mosaico encontrado em Cós (Alcobaça), nas ruínas do que seria um palácio ou castelo (num porto lusitano-fenício), representa uma cabeça de homem com um auréola de seis raios, bem distintos, que o povo classificou de «rei de Cós». Os autores, desde Leite de Vasconcelos, atribuíram a este mosaico a personalidade do Apolo romano (sem dizerem porquê) quando, visto o contexto dos cultos lunares de Cós-Reseiro, deve ser considerado como referente ao Sol ou a um iniciado dum qualquer culto misterico astral.

SÃO JOÃO: O SOL MÁXIMO

O culto popular português do São João, do solstício do Verão, foi muito fértil, do ponto de vista simbólico e ritualístico. Também existiu nas religiões nórdicas, pré-cristãs, mas sem comparação com os costumes portugueses que são de origem oriental e mediterrânica. Assinalando o momento em que o sol atinge a sua altura máxima, era um dia particularmente sagrado. A literatura etnográfica do passado respeitante ao São João é extremamente abundante, mas os autores que colheram essas tradições não relacionam o São João com o culto do Sol. Leite de Vasconcelos faz referência a muitos costumes correntes no País mas só acidentalmente diz que «São João é o Sol considerado como astro fálico» (é tudo quanto diz sobre a ligação ao Sol; o que é um astro fálico?) e, noutra passagem, que «são cultos do Estio», o que não adianta nada³⁰.

Festejava-se, antes de mais, com fogueiras que, neste momento do ano, não eram para aquecer. A fogueira era um rito sagrado colectivo, preparado com algumas semanas de antecedência. Os solstícios celebravam-se com fogueiras colectivas (por vezes, também os equinócios), «com lenha roubada» para acentuar a ritualidade do

²⁹ CUMONT, Franz, *Las Religiones Orientales y el Paganismo Romano*, Madrid, Akal Universitaria, 1987, p. 113.

³⁰ *Etnografia Portuguesa*, o.c., t. VIII, pp. 389 e 12. Para uma explicação antropológica geral, v. ESPÍRITO SANTO, M., *Religião Popular Portuguesa*, o.c., pp. 55-58. Para uma visão mais abrangente relacionada com as antigas religiões e tradições médio-orientais, *Origens Orientais...* o.c., pp. 173 sgs., pp. 177 sgs. E, ainda, *Origens do Cristianismo Português*, o.c., cap. VI.

momento: o acto religioso sobrepunha-se ao direito à propriedade privada. Depois introduziram-se os petardos que são fogo concentrado. Queimavam-se ervas aromáticas (alecrim, rosmaninho e pimenteira) que se iam roçar pacientemente nos montes o que equivalia ao incenso dos templos. Os deuses sensibilizavam-se com os perfumes. A fogueira era uma homenagem ao Sol que é da mesma natureza que o fogo e donde este provém, segundo os antigos mitos.

O sol é um pai que faz germinar os grãos no seio da terra-mãe no princípio do Inverno e que os amadurece no solstício do Verão.

Com o solstício do Verão atinge a sua máxima potência. Era um momento paroxísmico nos cultos solares, tal como o solstício de Inverno é o momento do seu renascimento, celebrado também com fogueiras. Dizia-se (ainda recentemente) que no São João «tudo é possível»; o sol de manhã «nasce a dançar»; os segredos da Natureza desocultam-se; todas as ervas e plantas são bentas e todas as fontes são sagradas; qualquer um pode adivinhar o seu futuro; as moiras encantadas saem das rochas. No fundo, a ordem do Cosmos podia ser alterada e, exclusivamente, para melhor. Era um momento aberto e subtraído aos constrangimentos das leis naturais, uma data mágica por excelência e uma ocasião única para efeitos exclusivamente bons, sem perigos e sem medos de espécie alguma. Desaparecia a distinção entre sagrado e profano, natural e sobrenatural, visível e supra-sensível. A Natureza abria-se generosamente ao Homem, a dualidade Homem-Natureza e Criador-Criatura suspendia-se. Era um momento de orgia cósmica ou de fusão erótica. Daí as muitas liberdades sexuais desta noite: busca de parceiros por meio de adivinhações em torno das fogueiras; saltos dos rapazes à fogueira para «mostrar que se é homem»; encontros de namorados nas fontes durante a noite; banhos nas fontes e nos rios porque nessa noite «um banho vale por sete»; rebolar dos namorados sobre a erva, ao relento matinal, para «apanhar as orvalhadas» dessa noite que são factores de fecundidade e regeneradoras... Enfim, porque o Sol-Pai atingia a sua máxima potência, suspendia as dualidades naturais e prodigava todos os favores.

Eram conhecidos os poderes que este dia comportava para os augúrios, porque também havia brecha no tempo: o futuro abria-se ao presente. Podia adivinhar-se o que se quisesse, e pelos métodos que cada um inventasse. Por exemplo, pela posição com que ficavam ao nascer do sol as folhas de plantas ou os pedacinhos de papel deixados na ombreira da janela durante a noite, ou pela forma que adoptava o azeite lançado num copo de água, se podia prever o futuro, nome do namorado, número de filhos, resultado duma acção ou viagem... O código era como cada um estabelecia: tal forma é «sim» tal outra é «não». Também o Sol mesopotâmico era a divindade da adivinhação. Pedia-se ao Sol que informasse sobre o futuro pelas formas dos insectos, as direcções direito/esquerdo, pelo estado das vísceras dos animais (o figa-

do), etc. «O Sol era o grande deus da adivinhação talvez porque nada pode ficar escondido sob o seu insuportável brilho». Com o correr dos milénios, nem as perguntas oraculares variaram muito entre os rústicos portugueses do século XX e os caldeus: «Oh deus Shamash (Sol), oh grande senhor, ao que eu te pergunto responde com toda a verdade [...] A tua grande divindade sabe isso. Está decidido na tua augusta vontade divina? Vai-se cumprir?»³¹.

O São João também se relacionava com a saúde. O 24 de Junho assinalava o início do tratamento com águas termais que durava até ao equinócio de Setembro. Na Cela (Brancas-Batalha), eram oficialmente abertas as Termas Salgadas e, em frente destas, a aldeia da Quinta do Sobrado dançava durante a noite empoleirada num penedo isolado que alguns dizem ter sido um meteorito, face ao sol nascente. Todas as povoações, dos rústicos lugarejos às cidades, produziram tradições e mitos sobre as potencialidades dessa noite, extremamente coerentes quanto aos seus fundamentos simbólico-antropológicos.

Perante esta variedade e coerência, a dificuldade está em situar historicamente a invenção e a transmissão desse acervo cultural. Quem o difundiu de forma tão regular? As aldeias viviam em autarcia: como é que lugarejos perdidos adoptaram as mesmas fórmulas com a mesma significação simbólica? Temos de admitir que estamos perante uma remota teologia naturalista e astral. Hoje sabemos que os conhecimentos sobre os astros tiveram origem nos Sábios da Caldeia, como eram designados, no século VII a.C., os «magos» (astrónomos, astrólogos e cientistas da Babilónia), uma verdadeira academia que observava os astros e descobriu as suas constelações e os seus percursos. Mas quem transmitiu essa simbólica aos rústicos? Como pôde esse manancial cultural resistir às repressões doutrinárias do catolicismo? A referência ao santo católico teve aqui uma função importante de disfarce, para a continuidade. Ao clero controlador do rebanho, bastava que os paroquianos assistissem à missa dominical e pagassem a cômgrua anual para confirmar a sua obediência institucional, e que os festejos populares se chamassem de São Fulano, São Beltrano ou São Sicrano, isto é, uma religião puramente formal e sociológica. Vimos a estratégia do papa Sérgio I para a festa das Candeias: como não podia vencer o paganismo juntou-se a ele. Tudo o resto passava por credices e superstições e, sob esses epítetos — que as aldeias assumem sem pestanejar — a cultura ancestral perdurou até hoje.

Algumas tradições portuguesas do São João são comuns às culturas berberes e pré-islâmicas do Norte d'África (nomeadamente de Marrocos)³² porque, no passado (anteriormente ao islão), havia comunhão identitária aquém e além do estreito de

³¹ CONTENAU, Georges, *La Médecine en Assyrie et en Babylonie*: Paris, Librairie Maloine, 1938, pp. 125 e 115.

³² ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais...*, pp. 173 sgs.

Gibraltar. As festas do solstício de Verão foram comuns aos mouros marroquinos que ocuparam o actual território português — que eram berberes e não árabes. De facto, dizem as crónicas que os cavaleiros de D. Afonso Henriques conquistaram a vila de Paredes (junto do rio Távora) e Alcácer do Sal pelo efeito de surpresa, sabendo que os mouriscos estavam ocupados com os rituais populares de São João (Sidi Yahia para os marroquinos), banhos nos rios, encontros cavalleirescos, cavalgadas (cavalhadas), etc.³³ Para além das relações entre o solstício e o culto do Sol da cultura mediterrânica, o culto de São João Baptista também existiu na poderosa igreja cristã africana suprimida pelo islão (século VII a.C.). Sendo João Baptista precursor do messias, é uma referência comum ao cristianismo, ao islão e ao judaísmo popular³⁴. O facto de o santo que passou a caucionar o solstício ser comum às três religiões, contribuiu para que a simbólica desse dia atravessasse incólume as três religiões.

O deus Sol babilónico e fenício não era representado por imagens esculpidas (eventualmente simbolizado por uma cabeça raiada ou por uma estrela) tal como a Lua o não o era. Já vimos que Luciano de Samoçata (século I d.C.) explica esta ausência de imagens: «O Sol e a Lua são as únicas divindades que os sírios não representam por imagens. Porque têm eles este costume? Eu próprio descobri a razão. É coisa santa, pretendem eles, erigir imagens aos deuses porque as suas aparências não se manifestam aos olhos de todos os humanos. Ora, o Sol e a Lua resplandecem ao olhar de todos, toda a gente os vê. Para quê então erigir imagens a divindades que se tornam visíveis no céu?»³⁵. O mais que se lhe podiam erigir eram colunas ou bétilos (menires ou cromeleques) no centro dos terreiros de culto. O pelourinho do Suajo (Arcos de Valdevez) foi uma coluna erigida ao Sol³⁶.

AS MOURAS ENCANTADAS DO SÃO JOÃO

Também era na manhã de São João (quando o sol «nasce a dançar») que despertavam as mouras encantadas. Este mito é dos mais interessantes da cultura popular; e

³³ BRITO, Frei Bernardo de, *Monarquia Lusitana*, II, liv. 7, p. 374. Para Alcácer: idem, *Crónica da Ordem de Cister*, liv. VI, cap. I.

³⁴ ESPÍRITO SANTO, M., *Os Mouros Fatimidias e as Aparições de Fátima*: Lisboa, ISER da UNL, 1995, pp. 308 sgs. [Assírio & Alvim, 2005, no prelo]

³⁵ SAMOÇATA, Luciano de, *A Deusa Sória*, Art. 34, in ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português, precedido de A Deusa Sória de Luciano*, o.c., p. 48.

³⁶ Constituído por uma coluna cilíndrica com cerca de dois metros de altura, com um desenho do «rostro solar» voltada para o Oriente e coroada por um triângulo de que um dos ângulos aponta o sol nascente. ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais...*, p. 204.

é de origem fenícia. Tem relação simultaneamente com o Sol, com a Lua e com a Terra. Encontram-se versões do mito repetidas textualmente, dum extremo ao outro do País, abundando sobretudo no Minho³⁷. O mito obedece a este protótipo: um génio feminino reside «encantado» (oculto, adormecido, num estado supra-sensível ou sobrenatural) numa penedia, numa gruta, numa fonte, no tronco duma velha árvore ou numa ruína, onde guarda um tesouro. Aparece na manhã de São João (ou em ocasiões esporádicas) a um transeunte (geralmente rapaz), sob a forma duma mulher resplandecente que se penteia com um pente de ouro e deixa antever o seu tesouro (geralmente peças de ouro); convida o transeunte a voltar no dia seguinte para a «desencantar», consistindo isso em dar-lhe um beijo, seja qual for a forma em que a encontrar, mas sem prevenir ninguém. Em troca ela compensá-lo-á com o tesouro que o confidente anteviu. Este volta ao local mas, em vez da mulher luminosa, encontra uma serpente; assusta-se, recusa-se a beijar a serpente e perde o tesouro (ou o ouro que ele vislumbrara junto da mulher se transformou em carvão porque contou a alguém). E assim continua a moura encantada, indefinidamente, com o seu tesouro porque ninguém até hoje conseguiu cumprir as duas cláusulas; mas essa incapacidade ou frustração parece constituir o objectivo do mito, a sua perenidade.

Este mito, que podíamos classificar de nacional porque é comum a todo o meio rural português, não tem relação com os mouros que ocuparam o território durante cinco séculos, desde 711, como pretendem os letrados em geral. A mulher na cultura islâmica não é tema de símbolos poéticos, míticos ou religiosos, só contando como procriadora dos filhos do marido (os filhos que ela concebe são do marido). Aliás, é no Minho, onde não chegou a ocupação mourisca, que essas lendas são mais numerosas (numa pequena freguesia pudemos ouvir mais de uma dezena). Dizer que os mouros-islâmicos partiram nas que deixaram por cá as suas «lindas mulheres» para uso ou para benefício dos outros, e chorosas por terem sido abandonadas, é desconhecer totalmente o islão, e construir uma visão infantil da História e uma muito má Etnologia, porque o etnógrafo se fia na significação imediata das palavras sem perscrutar a simbólica ancestral do mito. Na menção popular dos sítios históricos, a classificação de «mouros» refere-se quase sempre às civilizações pré-romanas e aos povos que os romanos já classificavam de *mouros*, a saber, os púnicos, os *libofenícios* e os berberes do Norte de África. Sob o império romano, o Norte d'África era constituído por duas *Mauritânias*, sujeitas a Cartago até à III Guerra Púnica (século II a.C.), e os historiadores romanos mencionam esses povos pelo etnónimo *mouros*. Martins Sar-

³⁷ Vd. ESPÍRITO SANTO, M., *Religião Popular Portuguesa* (pp. 38-41) onde se apontam algumas versões minho-tas diferentes e ricas em arquétipos.

mento tomava as tradições minhotas das mouras encantadas como indicador de locais das civilizações pré-romanas e castrejas.

Num trabalho anterior³⁸ propus que este mito já vem dos primórdios da agricultura; refere-se à Terra-Mãe, associada à Serpente que, por seu lado, é um avatar da Lua e da Terra — mutantes e eternas (como a Serpente que muda de pele). A terra oferece potencialidades aos que se esforçam por a laborar, por a reverenciar (dar um beijo na serpente). Também sugere a cultura matriarcal tradicional da ruralidade. O génio feminino são as energias da Terra, a alma da Terra adormecida como a serpente hibernante que espera pelos audazes.

Segundo algumas versões minhotas, o «primeiro raio do sol do dia de São João» incidindo sobre tal rocha, faz despertar a moura que aí está encantada; e aí temos a expressão duma hierogamia, um acto erótico sagrado, entre o Sol-pai no dia da sua máxima potência e a Terra-Mãe. Resulta a ideia de fecundação da Terra pelo Sol.

O mito português pode ter alguma correspondência noutras culturas, como as fadas dos contos europeus ou, como diz L. de Vasconcelos, com as Nixen germânicas e as Rusalki eslavas, ninfas, espíritos da Natureza³⁹. Mas a relação é muito superficial e, até, longínqua, porque as fadas e as ninfas premeiam e fazem milagres em favor dos visionários, enquanto a *Moura* portuguesa nunca premeia nem faz maravilhas, uma vez que as suas cláusulas não são respeitadas. Aliás, é natural que haja sempre correspondências entre mitos diversos: as culturas são sistemas de valores sociais e, por isso, há sempre alguma semelhança entre elas. A diferença entre a moura despertada pela máxima potência do Sol e as fadas ou duendes das florestas europeias é considerável. A *Moura* rural é uma simples *promessa*.

A lenda lusitana da *Moura*, idêntica dum extremo ao outro do País, é de origem fenícia ou púnica. Os elementos constitutivos das várias versões locais resultam das significações que se podem encontrar nas variações fonéticas da palavra *mawrh* «corpo luminoso»:

Moura

m'wrh [maôra] — «brilhante, lugar ou corpo luminoso, luzeiro, astro (o sol ou a lua)»

mowrh [mâuôra] — «cova, depressão do terreno, e caverna»

mr'h [maroua] — «visão, aparição»

mwr [more] — «muda, altera-se, troca, transtorna-se» (cf. encantada)

m-awr [mâôr] — «ao amanhecer, à luz do dia»

³⁸ *Religião Popular Portuguesa*, pp. 38 sgs.

³⁹ In *Etnografia Portuguesa*, vol. VIII, p. 409.

- mr'h* [marouh] — «visão, aparição»
mrah [morá] — «forma, aparência»
m-owr [mauôr] — «despertada, acordada, em movimento»
m-owr [mauôr] — «em cabelo»
mh owr [maâuôr] — «muito cabelo»
mwrh [môra] — «navalha de cortar a barba ou o cabelo» (cf. pente)
mr'h [marôê] — «espelho»
mowrh [mâuôrê] — «nudez, e clareira»
mowr [mauôr] — «orgãos sexuais, e nudez»
m-orh [maura] — «descoberta, e a entregar-se»
maru [maro] — «homem»
mwrh [môrê] — «arqueiro, atirador, mestre»
mhr [moar] — «preço da noiva, dote do noivo» (cf. tesouro e beijo)
m'owr [mauôr] — «por favor! despertar»
mh awrh [maaôra] — «quanta . luz, felicidade, salvação»
mh arh [maará] — «quanta . colheita, ou vindima»
mhr [mar] — «herói/apressa-se»
mr' [môrá] — «medo, espanto»
mrh [morê] — «rebelde»
mrh [moroa] — «amargura, tristeza»
m'rh [mará] — «maldição»
m'r [mâur] — «doloroso, dorido, e maligno»
mwr [môre] — «altera-se, muda, transtorna-se» (cf. encantada)⁴⁰.

Portanto, o protótipo da Moura Encantada foi criado a partir da justaposição das significações encontradas na variação fonética dum vocábulo que pode ser *mawr* «brilho, astro, sol», *mr'h* «visão, aparição» ou *mowrh* «cova, caverna», dispostas por certa ordem. Conforme as variações, assim resultou o mito. Note-se como «brilho» e

⁴⁰ *Aro* (aram.) «terra»; *arh** (heb.) «colheita, vindima» (Schokel); *awr* [auôr] «amanhecer, luz, luz da vida, felicidade, salvação; ser claro, luzir, resplender, fogo, e oriente»; *m-awr* «ao amanhecer, claro, claridade»; *awrh* (heb.) «luz, e felicidade»; *m'orh* (heb.) «lugar ou corpo luminoso, luzeiro (sol, lua), luminária»; *morh* (heb.) «caverna»; *mrh* (heb.) «ser rebelde, teimoso»; *mr'morah* (heb.) «medo, receio, respeito»; *mr'h* (heb.) «vista, visão, e brilho, luz»; *mr'h* (heb.) «visão, aparição, e espelho»; *mwrh/môrah* (heb.) «instrumento de barbear, navalha»; *mwrh/môréh* (heb.) «atirador, arqueiro, mestre, e chuva»; *mwr/mor* (heb.) «mudar, alterar-se; transtornar-se»; *mor/maur* (heb.) «nudez»; *morh/maureh* (heb.) «nudez, e clareira»; *mhr/moar* (fen. e heb.) «preço da noiva pago pelo noivo» e (fen.) «herói, guerreiro, vigor», e apressar-se; *maru* (ac.) «filho, homem, e gordo»; *m'* (fen.) «por favor»; *mh* (fen.) «quão, quanto»; *mr'* (fen.) «rebelde, obstinado, e engordar, pastar»; *orh* (heb.) «descobrir, derramar e entregar»; *owr/auôr* (heb.) «pelo, cabelo, couro»; *owr* (fen.) «mover-se agitar-se, despertar».

«luzeiro» e «cova» (que pode ser a cava agrícola), têm a mesma pronúncia: *mâuôra*. O mito referiu-se ao Sol que fecunda a Terra (porque a Moura aparece na manhã de São João) mas também ao esforço para a riqueza que se pode encontrar na «covas» da Terra, pela agricultura, e pela mineração do ouro. Os topónimos **Cova da Moura** resultam de *mawrh* («cova, depressão do terreno») sendo **Cova** a tradução portuguesa.

SÃO JOÃO DA BARRADA

O São João era também (ou sobretudo) o fim da safra da ceifa do trigo e a promessa de pão. No concelho de Alcobaça há um terreiro reconhecido em toda a região, um sítio solitário com alguns imponentes freixos centenários (ou milenários?): São João da Barrada (Évora, Capuchos). No século XVII foi construído a um canto do terreiro um convento de frades capuchos. Apesar do nome, é apenas um terreiro sem capela a São João. No solstício de Verão, ainda se organizam aí encontros e bailes ao ar livre. Outrora, o espaço seria muito vasto, num cabeço, rodeado de campos de searas, e juntavam-se aí as aldeias envolventes e até distantes de 15 quilómetros: «O São João? Era na Barrada». O terreiro seria um santuário e um local de pagamento de rendas (em géneros) com um armazém para o trigo. A constelação toponímica do cabeço é iniludível.

No cimo, com largas vistas sobre os campos envolventes, existe uma quinta arruinada chamada de **Santa Teresa** com uma capela privativa, hoje esvaziada e a servir de arrumações. Foi outrora uma empresa agrícola muito próspera com habitações para os donos, os caseiros e os trabalhadores, estábulos, poços e celeiros. Uma alta torre anexa à habitação do senhorio dominava a região. O nome **Santa Teresa** que já vimos na Ataíja (sinónimo de **Cadoiço**), santa ignorada e sem nenhum culto, remete para *tarasu* «levantar as mãos para Deus e santuário». O *tarasu* seria a antiga referência religiosa do actual Terreiro de São João. Uma encosta do terreiro chama-se Casal da **Ortiga** e a outra tem o curioso nome de **Dízimos**. Ora, **Dízimos** é a tradução actual de **Ortiga**:

Ortiga:

etr igu > *âtrigo* > *ortigo*: «pagar a fracção, o número dum somatório»

etr igo > *ortigau*: «pagar a propriedade ou o fruto do trabalho»

otr igu > *âutrigo*: «fechar a fracção, as contas»⁴¹.

⁴¹ *Etru* (ac.) «levar, entregar, pagar»; *otr* (heb.) «fechar»; *igu* (ac.) «número recíproco, fracção duma soma»; *igo* (heb.) «propriedade, produto, fruto do trabalho».

Na freguesia da Fátima há o santuário da **Senhora da Ortiga** «onde apareceu Nossa Senhora que pediu uma ovelha a uma pastorinha muda a quem restituiu a fala», e a aldeia contígua chama-se **Gaiola** (*gai'ula*: «pagar uma dívida»)⁴². A Senhora veio reclamar a dívida ou o dízimo: uma ovelha. Uma e outra **Ortiga** foram locais onde as populações das redondezas entregavam as rendas ou impostos, ditos nos dialectos fenícios e púnicos. Em São João da Barrada houve um santuário, *tarasu*, que seria muito concorrido no solstício de Junho, depois das ceifas do trigo.

O terreiro de São João e a quinta de Santa Teresa são contíguos de **Évora** de Alcobaça. **Évora** significa «seara e silo»:

Évora

eburu ou *eberu* — «seara, e recolha ou depósito de cereal»⁴³.

Na memória dos naturais, Évora de Alcobaça era fértil em searas e em oliveiras (que desapareceram, umas e outras). Também segundo eles, «a povoação de **Évora** nasceu no actual sítio de São João da Barrada». A ser verdade esta reminiscência — a memória colectiva pode ser portentosa — **Barrada** foi o mesmo que **Évora**:

Barrada

br radu [barrado] — «trigo . acumulado, junto ou levado»

br rdh [barrada] — «trigo . recolhido, ou governado»

br rdh [barrada] — «lavoura ou campo desbravado . governado»

bar radu [barrado] — «guardar . acumulado ou levado»

bar rdh [barrada] — «guardar . governado ou do governo»⁴⁴.

Évora e Barrada significaram as largas encostas de trigo e a sede do proprietário, com um depósito para a entrega das rendas (ou das colheitas, em celeiro colectivo). É natural que uma referência ancestral ao trigo e às searas se associasse a um santuário (*tarasu*). O solstício do Verão confundia-se com as ceifas. Era o momento do ano mais agitado e alegre do ano, com festas, fogueiras, descantes, serenatas e excessos orgiásticos. E isto, porque a ceifa e a colheita de trigo eram a garantia da subsistência. Só não sabemos de quando datam estas várias estruturas impressas nos nomes dos sítios, se foram coevas ou se sobrepueram com os milénios.

⁴² ESPÍRITO SANTO, M., *Os Mouros Fatimidas e as Aparições de Fátima*: Lisboa, ISER da UNL, 1995, p. 174 [Assírio & Alvim, 2005, no prelo]; *gai'ula* (heb.) «pagar uma dívida, resgatar uma penhora».

⁴³ Ver cap. Toponímia, **Évora**.

⁴⁴ *Br*, *bar* (heb.) «trigo, cereal», «desbravar, campo aberto» e «filho»; *baru* (ac.) «estabelecer», «rico ou pleno», «examinar» e «guardar»; *rdh* (heb.) «governar, dominar», e «recolher»; *radu* (ac.) «juntar, levar», e «seguir, andar». Note-se que os termos *br* e *baru* já significam por si só «trigo e guardar».

O trigo simbolizava o dom da vida por excelência e aparece em várias civilizações antigas como um «dom dos deuses. Foi tema de muitas simbólicas religiosas, personificado por um jovem deus que morria e ressuscitava todos os anos. Na Suméria foi Tamouse, na Frígia e em Roma Athys, no Egípto Osíris, na Fenícia Adónis (senhor), na Síria Dagon (trigo) e em Cartago Adónis e Eshmun (planta metamorfoseada). Foi o centro de cultos místicos como o de Eleusis⁴⁵. Também o cristianismo (que tem as raízes nas culturas babilónica, assíria, cananeia e hebraica) adoptou o trigo como emblema de Cristo (segundo os católicos, até se torna presente no pão da hóstia, reproduz-se pelo trigo). O próprio Jesus Cristo se comparou ao trigo: «Chegou a hora em que o filho do homem deve ser glorificado. Se o grão de trigo não cai à terra e não morre, fica só. Se morrer produz muitos grãos»⁴⁶.

Eis a razão da importância do antigo culto a São João: o Sol, arquétipo do pai ordenador do nosso Universo, que faz germinar o trigo no seio da Mãe-terra e o amadurece com a sua máxima potência, no solstício de Verão, para a vida da Humanidade.

⁴⁵ JACOB, Heinrich Eduard. *6000 Anos de Pão*. Trad. de José M. Justo). Lisboa, Antígona, 2003, pp.111-127.

⁴⁶ *Joa.*, 12:23.

SÃO GIÃO

É o nome das ruínas dum templo cristão da época visigoda (século V?, VI?) com alguns vestígios da arte bizantina, perto de Nazaré. Situa-se hoje num campo (uma quinta), mas no passado estaria à beira-mar. Diz Frei Agostinho de Santa Maria que nesse local «existia um convento de São Julião da Ordem de Santo Agostinho fundado sobre um templo de Neptuno construído pelos romanos por terem derrotado os lusitanos no ano 130 [a.C.] na batalha de Eburobrício (Évora ou Alfeizerão)»¹. A informação já vem em Frei Bernardo de Brito². Um «Documento antigo» referente à Pederneira contém esta menção: «Para o Sul tem a Serra da Pescaria que terá quinze vizinhos e uma ermida de São Julião, fábrica antiga e com vários letreiros em letras góticas que foi o templo do famoso Viriato e depois mesquita de Mouros...»³. Essa torre seria uma de entre as várias que existiram neste pequeno traço da costa. Diz um autor que «A lagoa da Pederneira, a enseada de São Martinho do Porto e as suas periferias foram ricas em fortificações militares, fenícias, romanas, visigóticas, árabes e portuguesas: São Julião, Póvoa de Cós, Fervença (na ilha entre Valado e Maiorga), D. Framondo (Mata da Torre), Alfeizerão e São Martinho do Porto»⁴.

Entende-se geralmente que São Gião é uma derivação popular de São Julião e que este nome é que foi a referência do local. Ora o nome primitivo pode ter sido São Gião.

São Julião é titular de capelas em sítios que são ou foram sobranceiros ao mar ou rios navegáveis (Setúbal, Lisboa, Ericeira, Nazaré...). Não se sabe ao certo quem foi

¹ *Santuário Mariano*, II tomo, livro I, título XLIV.

² Diz que a inscrição continha:

D. NEP. GOETERISQ. NUM.
AQUAR. NAVT. NAVCL. MAR.
OECANI, IN, SUBSIDIVM NA
VIGANTIVM. COEPT. F.F.

que interpreta assim: «Os pilotos e marinheiros do mar oceano, fundaram em louvor do deus Neptuno e dos mais deuses das águas esta torre para socorro dos navegantes favoreça-lhe a ventura, seus bons princípios». Cit. por Monteiro, Adriano, In *Separata de Jornadas sobre Cultura Marítima*. Nazaré, 1995, p. 16.

³ Retirei esta informação de MARQUES, Maria Zulmira A.F. que transcreve esse «documento antigo» sem dizer o que seja, sem autor nem data. In *O Mosteiro de Alcobaça e a Dinastia de Avis*, o.c., p. 132.

⁴ MONTEIRO, Adriano, *Incidências da Transformação da Costa Atlântica na Constituição da Nazaré*. Separata de *1.ª Jornadas sobre Cultura Marítima*. Nazaré, 1995, p. 16.

esta personagem cristã. Melhor: há cinco São Julião. No calendário, a 9 de Fevereiro, há um São Julião de Antioquia (costa da Síria), do qual só se sabe que morreu degolado em 308 e, a 17 do mesmo mês, um outro São Julião do qual igualmente apenas se sabe que morreu (mas queimado), também na Síria (mas em Cesareia que é o nome romano de Antioquia) no mesmo ano de 308. Há aqui uma duplicação; trata-se do mesmo nome com direito a duas festas. Os santos mártires desta época são quase sempre inventados. A Lenda Dourada (século XII) sobre a qual se basearam os pregadores medievais fundadores dos cultos actuais, não cita esses dois e refere-se a um São Julião em abstracto, dizendo que «existem várias opiniões acerca da identidade deste santo». Depois expõe três versões — todas mirabolantes — sobre São Julião, mas sem ligação entre si. Segundo uma, foi bispo de Mans (centro da França), mas não diz em que época, e que «tendo um diácono roubado umas ovelhas à igreja do bispo» («Julião não come carne, portanto não precisa destas ovelhas!», disse ele), foi atacado por um fogo nas entranhas e morreu. «Foi o santo que introduziu aquele fogo nas suas entranhas», segundo o texto. Um santo vingativo e assassino. Uma outra versão faz de Julião um convertidor de templos pagãos em templos cristãos: pediu ao imperador Teodósio (380) autorização para «demolir todos os templos pagãos e erguer sobre eles templos a Cristo»; um dia um transeunte recusou-se a ajudá-lo nestas suas obras pias, fingindo que ia levar um morto a enterrar e Deus fez com que ele morresse imediatamente; «este sucesso produziu nos vizinhos tanto medo que daí em diante ninguém se atreveu a mentir ao servo de Deus». Vingativo e demoníaco. A terceira versão é uma variante do mito de Édipo que fez grande carreira em psicanálise freudiana e que os beirões contam quase *ipsis verbis* a propósito do São Macário, de São Pedro do Sul⁵: Julião, um jovem nobre, saiu para caçar e perseguiu um veado que, «quis Deus, voltando-se para trás falou ao caçador: ‘Porque é que me persegues desta maneira? Matarás o teu pai e a tua mãe!’». Aterrorizado, fugiu de casa em segredo e pôs-se a correr mundo até que um rei lhe ofereceu um castelo e o casou com uma viúva rica. Os pais puseram-se a procurar o filho e ao fim de muitos anos bateram à porta desse castelo; estando Julião ausente, expuseram à mulher a sua aventura, que procuravam um homem assim e assim, e esta, descobrindo que eram os pais do marido, deu-lhes guarida e ofereceu-lhes a própria cama onde eles logo adormeceram enquanto ela foi à igreja rezar. Chegou Julião e vendo um homem na sua cama e, supondo, com a sua mulher, pegou na espada e matou os dois. Regressada a mulher da igreja, informou-o de que eram os seus próprios pais. Desgostoso, abandonou tudo, partiu com a mulher para longe e fez-se barqueiro e hospedeiro, dedican-

⁵ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais...*, p. 171.

do a sua vida a ajudar pessoas a atravessar um rio e a albergá-las. Não se diz a época nem o local onde isso se passou.

Será este o São Julião do Litoral português, por ter sido um fugitivo e vagabundo desesperado (como o eram muitos embarcadiços) e que depois se converteu em nadador-salvador? A igreja de São Julião de Setúbal, construída sobre o que outrora foi um pântano do Sado, comporta vários painéis de azulejos sobre um outro São Julião. Foram encontradas em Setúbal duas estátuas a Neptuno, uma das quais de bronze⁶. Mas quem foi e onde viveu São Julião? Não será uma identidade inventada para justificar um culto religioso relacionado com os naufrágios para converter uma divindade pagã? Até foi a vocação duma versão do santo: «converter os sítios pagãos em templos de Cristo». (Que me lembre, é a única vez que se menciona um santo dedicado exclusivamente a esta tarefa à qual Jesus Cristo foi alheio).

Note-se que os dois primeiros Julião do calendário católico, tidos como da costa Sírio-Fenícia (que serão um único), se comemoram em Fevereiro, com um intervalo duma semana e que era a época da reabertura da navegação (como o São Brás, da Nazaré).

Podemos dizer que, entre nós, onde havia um culto romano a Neptuno, passou a haver um São Gião-Julião: na Nazaré com uma inscrição-dedicatória a Neptuno, segundo Frei Agostinho, e em Setúbal com duas estátuas a Neptuno. Ora, Neptuno instalou-se por sua vez onde existiam cultos anteriores de marinheiros, neste caso fenícios ou púnicos. Os grandes senhores do mar haviam sido os fenícios de Tiro, Sídon, Cesareia-Antioquia (na Síria-Fenícia) e, depois, Cartago.

Quanto aos nossos locais marítimos com capelas a São Gião-Julião, notamos que o povo persiste em dizer **Gião**, quando os eclesiásticos reverteram para **Julião**. A paróquia lisboeta (outrora sobre os pântanos do Tejo) é oficialmente de São Julião, mas no passado era dita de São Gião. Podíamos supôr que Gião é uma abreviação popular de Julião. Mas também seria a primeira vez (salvo erro) que o povo abrevia o nome dum santo tornando-o muito diferente. O mais provável é que *Gião* fosse o nome primitivo e que os letrados, talvez a partir da pronúncia *Xuião* ou *Xulião*, converteram em Julião, inventando depois lendas piedosas em conformidade com a ideia de viajantes fugitivos, azares da vida e cultos marítimos, a condizer com os ditos populares ou estruturas antigas existentes nesses locais. O São Julião da lenda é vagabundo, vingativo e azarento, por um lado, e salva-náufragos, por outro. Estes atributos retiram-se do nome Gião:

⁶ Segundo o *Dicionário Geográfico* do Padre Luis Cardoso, citado por MARQUES, Luis, *Religiosidade Popular em Torno da Serra da Arrábida*, Tese de Doutoramento, FCSH-UNL, 2001, em vias de publicação.

Gião ou < **Xuiam**

- shi yaw, shi yam* [xiiao, xiam] — «desgraça . do mar»
shw' yaw ou *iam* [xôiao, xoiam] — «maltrato . do mar»
sh'h yam [xeeiam] — «tempestade, desgraça, ruína . do mar»
sh'y yam [xeiam] — «vê, olha, vigia . o mar»
shu yam [xuiam] — «o que é . do mar»
shu l-yam [xuliam] — «o que está . no mar»
txui yam [txuiam] — «o chefe . do mar»
txui l-yam [txuiliam] — «o que dá ordens . ao mar»⁷.

Gião e Julião são, no fundo, fórmulas equivalentes. Digamos que o São **Gião** português foi uma divindade fenícia, ora demoníaca, causadora de maus-tratos e tempestades — o próprio Mar que exigia um culto exorcizante — ora um vigilante, uma autoridade do mar. Note-se que no calão português *xui* significa «polícia, autoridade» e que procede do idioma fenício, *txui* («o que manda ou dá ordens»). **Gião** também podia ter sido um título do fenício Hércules-Melkart, o senhor do mar que percorreu o mundo para o civilizar e que teve santuários em Cádiz (hoje San Cristobal) e no Cabo de Sagres. No seu rasto instalou-se Neptuno, o dono romano do mar, mas que continuou a ser dito em fenício convertido pelos letrados em Julião. Na costa da Síria-Fenícia dir-se-ia da mesma forma, *Xuliam*, derivando em *Julianu* pela igreja católica que aí inventou um santo mártir para cobrir, *ad-hoc*, um culto local ligado à reabertura da navegação, em Fevereiro.

Aliás, também na Sicília, o topónimo San Giuliano tem relação com o fenício Hércules ou Melkart. O monte Erix (hoje San Giuliano) foi de Hércules (a que os romanos chamavam Hércules) porque, segundo Virgílio, Hércules aí venceu um seu concorrente divino, Erice, filho da Vénus romana. Também aqui Juliano foi o senhor do mar.

No núcleo mais antigo da povoação da Nazaré, uma ruela tem o nome **São Gião**, contígua duma capela em honra da Senhora do Socorro, e também vizinha das instalações do barco salva-vidas; outra ruela paralela chama-se do **Guilhim**. Esta toponímia urbana, num pequeno espaço que outrora estava sobranceiro ao mar no sopé da falésia, está relacionada com o culto do *Xuião*. Este **Guilhim** pode ter derivado da sua função de quebra-ondas (que vimos na toponímia da Nazaré), ou de *g'l im* [goâlim] «salvador, resgatador do mar» que é a função que passou a ter aí o salva-vidas⁸.

⁷ *Shi* (fen.) «desgraça, ruína, desolação»; *yaw, iam* (fen., heb.); *shw' e sh'h* (heb.); *sh'y e shu* (sirtaco); *txui* (fen.); *l-* é a partícula fenícia enfática para «a, em, do, para» que se liga à palavra que rege; *sh* é a transcrição fonética do *shin* fen. e heb.

⁸ *G'l*, (heb.) «resgatar, salvar e redentor, salvador».

Quanto ao São Miguel, que é o titular do fortim sobranceiro ao rochedo do Guilhim (quebra-ondas), representa-se como uma deidade munida de asas que mata um dragão (um diabo). Também foi o titular da fortaleza de Famalicão. É o guardião nas viagens. Sucedeu geralmente ao Hermes grego (com asas nos pés), protector dos viajantes. O São Miguel do mar faz oposição ao azarento Gião. A sua imagem pode confundir-se com a de São Bartolomeu (ambas dominam um demónio aos seus pés). Vimos que o nome *Bartolomeu* («que foi marinheiro»), vocalizado em fenício, pode significar «o que vigia os sulcos do mar», do mesmo modo que o *Gião* foi «o que manda no mar». São Bartolomeu e São Gião foram aqui dois nomes para uma mesma divindade marinha fenícia, enquanto São Miguel é a sua variante cristã.

SANTA SUZANA
(E AS ÉGUAS DA LUSITÂNIA)

É uma santa muito citada na região de Alcobaça-Caldas. O ser muito citada não implica que seja identificável. Nada se sabe dela, excepto que é «protectora dos animais». Tem imagens em algumas igrejas e um santuário prestigioso em Landal (Caldas da Rainha) onde iam em círio os habitantes de Bárrio (Cela, Alcobaça) numa viagem em carros de tracção animal que durava um dia. A santa tem uns seis topónimos no litoral entre Caldas e Torres Vedras, um em Setúbal, um em Évora e outro no Algarve. É um topónimo bem circunscrito ao litoral (com a excepção de Évora). Salvo erro, o seu culto só tem algum valor na região de Alcobaça-Caldas. Não podendo dizer nada sobre a identidade de Santa Suzana que, apesar do culto, ninguém conhece nem sabe dizer nada sobre ela, limito-me ao seu nome, à sua imagem e ao facto de ser cultuada em favor dos animais. De qualquer forma, os cultos populares não dependem da historicidade das personagens como temos vindo a verificar.

Representa-se com uma vaca (ou uma égua) aos pés. Sendo protectora dos animais, essa qualidade vem do seu nome, em fenício:

sws, sôs — «cavalo»

swzh [sôsa] — «égua»

sis — «cavalo»

ziz — «mamilo, teta, úbere».

ziz — «animais, alimárias»⁹.

Esta Santa Suzana dedicada aos animais é uma derivação de *sus Ana*, ou *ziz Ana*, sendo Ana um diminutivo de *Inana*. Há vários nomes de antigas deusas médio-orientais que deram Ana. Santa Ana, que a tradição popular considera mãe de Maria, é uma adaptação dessas antigas deusas-mãe, entre as quais a suméria *Inana*, a babilónica Istar, as fenícias Anat (ou Anta) e Astarté, deusas do instinto procriativo e da Natureza (e não só do amor carnal como os modernos as classificam), mas também da

⁹ E também: *zizh* e *zwz* (fen. e heb.) «flor e florescer»; *sis* (ac.) «cavalo»; *swsah* (fen. e heb.) «égua»; *susan* (heb.) «lírio» donde a nossa açucena; *ziz* «alimárias» (*Salmos*, 50:11 — «todos os animais dos campos») e *ziz* «teta, úberes» (*Isa.*, 66:11 — «vós sereis aleitados pelo seu seio consolador»). Pode haver permuta entre *i* e *o* u.

guerra e das viagens. Inana/Istar representava-se com uns cornos de vaca (a Lua) e, mais tarde, como uma mulher apertando os seios com ambas as mãos. Em Babilónia e na Acádia, An era «o deus do céu». Na antiga Suméria Inana (In-Anna) era a «Senhora do Céu», a Lua, cujo célebre templo em Uruk (a sua cidade santa) se chamava *E-anna* «casa do céu». O seu mais antigo nome é *Inana* (*In-anna*) e os seus títulos foram, entre outros, Senhora do Céu, Rainha do Céu e Dadora de Vida¹⁰. Um hino sumério a *Inana* anterior ao século XX a.C. entoado pelas criadoras de gado leiteiro diz:

[Inana e a manteigueira]:

*Vaca de agradável mugido,
vitela do mugido longínquo,
Senhora que te encontras no estábulo [...]
Inana, debes falar à manteigueira,
à manteigueira deve falar o teu esposo!
Inana debes falar à manteigueira,
À manteigueira deve falar o teu esposo Dumuzi [Tamouse]!
Deixa que trabalhe por ti ao agitar a manteigueira,
Inana deixa que leve alegria ao teu espírito.
“Fala à manteigueira sagrada e eu direi
A Ninegal que quero alegrar-lhe o espírito”.*

*O honrado pastor, o homem da doce canção,
entoará a canção com grande voz.
Senhora, com toda a coisa agradável, Inana,
deixa ao teu coração ser feliz!
Senhora, quando entrares no estábulo,
Inana, o estábulo se alegrará contigo.
Hieródula [esposa sagrada] quando entrares no redil
o redil se alegrará contigo!
Quando entrares no Esirra
com a minha mão te estenderei a lã da ovelha-mãe.
O teu esposo ama-ushumgal-anna,
em teu santo seio diga [...?].
O santo redil fará durar a manteiga,*

¹⁰ LARA PEINADO, Federico, *Código de Hamurabi*, o.c., p. 65; Iden, *Himnos Sumérios*: Madrid, Tecnos, 1988, pp. 29-57.

*o pastor fará abundante manteiga,
 fará abundante leite.
 Inana, que o teu espírito te faça ser feliz.
 O santo redil fará durar a manteiga para ti.
 Para o rei, o ungido do teu coração,
 para Dumuzi, o filho de Enlil,
 decretará produzir manteiga e leite
 na Casa do estábulo,
 decretará ordens de abundância no redil.
 Prolonga os dias de Ishme-Dagan,
 que a ovelha-mãe crie com cuidado o seu cordeirinho!
 Que possa admirar ao meu esposo!¹¹.*

Este hino, anterior ao século XX a.C., é uma oração recitada pelas criadoras de gado ou pelas manteigueiras. Aqui, Inana promotora do instinto procriativo, «entra nos estábulos» para fazer fecundas as fêmeas e favorecer a abundância de leite e de manteiga. É o que os fiéis de Alcobaça-Caldas-Rio Maior pedem a Santa Suzana.

Goza dum célebre santuário, em Landal, ao qual se acede, vindo de Rio Maior, por uma floresta exuberante com desfiladeiros e passagens difíceis e, pelas Caldas, por prósperos campos agrícolas. Consta duma pequena capela com algumas casas ao longo da estrada. No dia da festa (11 de Agosto), a rústica e bela imagem de Santa Suzana (séculos XIV-XV?) recebe uma devoção idêntica à de Nossa Senhora aquando das grandes romarias, com passagem diante da imagem, beijos e toques de objectos pessoais para ficarem «bentos». Este benefício da sacralização pelo toque da imagem só é proporcionado pelas prodigiosas divindades. Aqui, Santa Suzana é uma variante de Nossa Senhora, a *Magna Mater* promotora da Natureza animal, um arquétipo da Deusa-Mãe. No fim do dia fica a imagem rodeada de *ex-votos* em cera representando vacas, porcos e ovelhas. Também havia feira de gado que, hoje, se ficou por uma pequena feira agrícola (alfaias, etc.) e de quinquilharias. Os grupos de homens continuam a falar sobretudo de agricultura.

O nome antigo de Santa Suzana, na Lusitânia, podia ter sido *Zis Inana*, *Zuz ana* «Úbere de Inana», «Úbere do céu» e «Vaca do céu». Ainda se representa com uma vaca aos pés. No passado também teria muito de Diana, deusa da Natureza para os agricultores (e não da caça) cuja festa era a 15 de Agosto, o centro do ano agrícola que começava em Março (Santa Suzana é comemorada a 11 de Agosto).

¹¹ In LARA PEINADO, Federico, *Himnos Sumérios*, o.c., p. 29.

Foram célebres os *Círios* de Santa Suzana do Landal (um *círio* é a deslocação duma aldeia, ou de um grupo que a representa, em carros de tracção animal em direcção dum santuário) que permaneciam vários dias no local. Os *círios* são costumes característicos do litoral estremenho (de Coimbra a Tomar até Setúbal) e são sempre em honra de Nossa Senhora, com as excepções (salvo erro) do Senhor Jesus do Carvalhal (Bombarral) e desta Santa Zuzana¹². O dia da passagem dos *círios* por cada aldeia do percurso era de festa, num calendário fixado de longa memória. Os da aldeia, por onde o *Círio* passava, saíam a receber festivamente o cortejo forasteiro que recitava «loas» ou poemas dirigidos ao brio dos naturais, e estes encomendavam-lhe orações e confiavam-lhe donativos destinados à Senhora (uma forma de peregrinação por procuração para quem não podia deslocar-se ao santuário). Um *círio* não era uma peregrinação de penitência, mas uma espécie de férias no fim das colheitas ou entre duas fainas: mudança de ares, turismo popular, descanso, orgia alimentar e mesmo liberdade sexual. Quanto aos *Círios* de Santa Suzana, a povoação de Bárrio (Alcobaça) manteve o seu até há uns trinta anos, percorrendo o desfile de carroças ornamentadas uma distância de cerca de 70 quilómetros; «Levavam animais vivos em capoeiras que matavam no local», mantimentos para uma semana e palha para servir de cama.

Nesta região do Litoral-Oeste, onde a agricultura ainda é próspera, In Anna teria dado origem a vários cultos locais e a feiras de gado, e ao culto de Santa Ana (muito presente) e também topónimo de feiras. Como exemplo arcaico de feira de agricultores que confluem de toda uma província, temos perto do Landal a velha feira de Santana (Rio Maior), num descampado entre pinhais e num cruzamento de antigos caminhos (e até de vias «romanas»), hoje convertida em feira de utilidades muito concorrida aos domingos de manhã pelas gentes dos concelhos em volta.

O nome de Santa Suzana também pode ter sido lido *suzh ana* [suzana], «Égua de Ana ou Inana» que equivale a «égua do céu». Devia ser nesta precisa região estremenha que, no primeiro século a.C., «as éguas da Lusitânia emprenhavam pelo vento»; caso único na *História Natural*. Os potros nascidos desse prodígio eram duma extrema ligeireza mas, infelizmente, só duravam, ora três, ora sete anos. Crendices? O certo é que, diz um historiador português do século XIX, «não houve fábula mais autorizada nem mais acreditada do que a de conceberem e de parirem algumas vezes do vento as éguas da Lusitânia dos campos à beira do Oceano [...] entre Lisboa e o

¹² Para os *Círios* a N.ª Senhora, vd. MARQUES, Luis, *Tradições Religiosas entre o Tejo e o Sado — Os Círios do Santuário da Atalaia (Montijo)*. Lisboa: ISER da UNL, 1996. JUSTINO, Lucília José da Costa Mendes Gomes, *A Escrita e os Escritos nas Loas a Nossa Senhora da Nazaré*, Dissertação de Mestrado, F.C.S.H. da UNL, 2002, 3 vols., polícopiado. PENTEADO, Pedro, *Peregrinos da Memória — O Santuário de Nossa Senhora da Nazaré (1600-1785)*, Lisboa, Universidade Católica, 1998.

monte Tagro [de que se desconhece o nome actual]...». Consta isso em livros de autores antigos especialistas em agricultura: *História Natural* (Plínio), *De Rustica* (Varão), *De Rustica* (Columela) ou dedicados às letras: *Georgicas* (Virgílio), *Polystor* (Solino) e *A Guerra Púnica* (Sílio Italicus)¹³. Estas estupendas éguas da Lusitânia já seriam as *sush ana*, éguas de Santa Suzana. A antiguidade e a difusão do mito das éguas desta região confirma o prestígio do culto de Santa Suzana em favor dos animais fêmeas.

A aldeia à qual pertence o santuário de Santa Suzana chama-se **Landal**, distante de menos de um quilómetro da capela. É uma povoação pequena e, pelos arruamentos, tem aspecto de ser antiga. O topónimo tem origem no culto:

len dalu — «lugar de pernoita dos romeiros ou errantes»¹⁴.

Podia referir-se ao lugar de pernoita tanto de romeiros como de feirantes ou negociantes que andavam de feira em feira; talvez um albergue notável. Há dois ou três mil anos, o santuário pode ter derivado duma feira de gado num descampado e cruzamento de grandes caminhos (como ainda é o caso da de Santana). Foi também um lugar mediano entre o mundo dos pastores serranos e o dos agricultores do litoral.

¹³ FIGUEIREDO, António Pereira de, *História e Memórias da Academias Real das Ciências*, Lisboa, tomo IX, 1825, pp. 100 sgs. Em *Fontes Remotas da Cultura Portuguesa* (Lisboa, Assírio e Alvim, 1989, pp. 199 sgs.) explico que essa fábula deriva duma confusão de línguas, como a do D. Fuas Roupinho que vimos mas, aqui, do fenício para o latim.

¹⁴ *Ln* (fen.) «passar a noite», *dalu* (ac.) «migrante, errante, peregrino, que anda aqui e ali» e também «irrigador». Cândido de Figueiredo e J. Pedro Machado (citando o anterior) apontam para... o alemão *land* «charneca, terreno inculto que só produz tojo ou urze» (que não é de modo nenhum este caso), mas isso é um efeito da ideologia pangermanista (celtista, etc.) que, desde o *Affaire Dreyfus* (1890) até recentemente, passando pelo nazismo, contaminou uma grande parte das ciências literárias, a Etnografia, a Pré-história e a Arqueologia portuguesas. Só há dois **Landal** (este e um no concelho de Vinhais, Trás-os-Montes), quando há tanta charneca, tojo e urze no País. O celtismo português é apenas uma ideologia pangermanista, sem fundamento histórico, linguístico, religioso ou de outra ordem.

3. UMA VOLTA PELAS FONTES

Depois dos santuários, as fontes foram os equipamentos colectivos mais estáveis, se é que estas não foram mais estáveis do que aqueles. Podia-se transferir um espaço religioso (ou prescindir-se dele), mas não uma fonte. Construíram-se e sobrepuseram-se as habitações, deslocou-se o casario, abriram-se novos caminhos, as propriedades mudaram de mãos e subdividiram-se, mas as fontes continuaram. A fonte era a estrutura pública por excelência. Tudo podia ser contestado e transaccionado: posse das propriedades, logradouros, passagens, ocupação de recantos privatizados... As fontes eram intocáveis. A aldeia xenófoba podia recusar tudo aos forasteiros, guarida, alimentos, sossego. A fonte era para todos.

Até há trinta anos ninguém enterrava ou obstruía uma fonte que brotasse (nem um poço com nascente). Se a fonte começava a falhar, abriam-se minas nas várias direcções para captar novos veios de água.

Para os forasteiros, feirantes, errantes e romeiros, as fontes podiam ser as únicas referências nos largos espaços. Gente e cavalgaduras bebiam, repousavam uns minutos e — dois dedos de conversa — continuava-se o caminho. Podem ser o que há de mais antigo numa povoação. Há as que serão coevas das primeiras implantações humanas. Muitas povoações actuais nasceram em torno duma nascente, há cinco ou dez mil anos.

Depois dos anos 70-80 do século XX, as autarquias provincianas (refiro-me ao País em geral e não aos municípios desta amostra regional) foram atingidas por uma fobia anti-fonte: enterradas, obstruídas, interceptadas. Pensam muitos que a fonte pública é um sinal do «tempo da miséria». Então, para se darem ares de modernidade, obstruem as fontes públicas ou permitem que sejam conspurcadas com lixo ou esgotos para justificarem a proibição do uso. O dístico «Imprópria para beber» afixado sobre as paredes passou a ser um pastiche de modernidade, para que os vizinhos «percam o vício» de aí se abastecerem e... ganhem o hábito de consumir a água da rede (ou a água do comércio tão cara como as bebidas de mesa). Também assistimos aqui e ali a algumas resistências locais em favor das antigas fontes.

As sociedades saídas da ruralidade ancestral manifestam, frequentemente, a tendência de instalar a modernidade com veleidades voluntariosas expressas sob a forma de fachadas ostentatórias e de gastos exteriorizados desmedidos. Nas sociedades tra-

dicionais, esta onda conduz — como um primeiro objectivo — à destruição dos vestígios da civilização que foi a dos avós. Pode ser uma crise de civilização mas os prejuízos são irremediáveis. Apesar das aparências, essa tendência de pretensa modernidade não se identifica com as sociedades que os sociólogos classificam de modernas e urbanas mas, antes, com as culturas estigmatizadas que viveram até recentemente sob a escravatura ou o senhorialismo. Não são preocupações das culturas urbanas e cosmopolitas de tipo europeu, pois estas sabem conviver com a diferença; descobrem, valorizam e rentabilizam as qualidades da ruralidade. Esse voluntarismo modernista exteriorizado a todo-o-custo que leva à destruição dos vestígios do passado, é próprio das sociedades estigmatizadas e fragilizadas, e mais um sinal de anomia do que de consistência cultural; denuncia uma persistente mentalidade pré-moderna e desintegrada, de tipo rural. As fontes, graças às quais as aldeias viveram durante vários milénios, estão no lote das vítimas deste estigma ruralista mal resolvido e destruidor, tanto mais que não custa — mesmo nada — destruir uma fonte¹.

O nome da fonte pode ser antigo, tal como os topónimos, porque são referências espaciais e de uso que exigem a estabilidade. Não fizemos um levantamento exaustivo das fontes nesta região que nos serviu de amostragem para a cultura religiosa. Limitámo-nos a parar numa ou noutra². Vejamos primeiro os seus nomes e a suas lendas e, depois, uma das suas funções sociais: o casamento.

FONTE MARIANA

Há várias no País com este nome, e em constelações de topónimos fenícios como em Carcavelos (Cascais): Fonte das Marianas. No concelho de Alcobaça há duas fontes **Mariana** ambas na freguesia da Benedita, uma em Val do Homem³ e outra em Moinhos Novos (Benedita) cujos «104 anos da fundação» se festejaram recentemente⁴; por «fundação» (a data que pode figurar na parede) deve entender-se como referente à actual construção, porque as fontes enquanto pontos de água (poça, rego,

¹ Sobre a diferença sociológica entre cultura rural e cultura urbana, ver ESPÍRITO SANTO, M., *Comunidade Rural ao Norte do Tejo* (1980) — Seguido de *Vinte Anos Depois*, Lisboa, Associação de Estudos Rurais da UNL, 2000.

² Conhecemos dois levantamentos de fontes e lagoas do concelho de Alcobaça: VALÉRIO MADURO, António Eduardo, e FERREIRA, Maria da Trindade Silva F., *A Água, a Serra e os Homens*, Lisboa, Ed. Estação — Produções Ld. 1993. E VALÉRIO MADURO, António, *O Problema da Água na Serra dos Candeeiros* (sobretudo sobre as técnicas de captação e o uso); Alcobaça, Adepa, 1997. Estes levantamentos, incompletos, não cobrem a integridade do concelho de Alcobaça.

³ MADURO, A. e FERREIRA, Maria Trindade, o.c.

⁴ MADURO, A., o.c., p. 61.

bica) escapam à História. Esta é de bela arquitectura. O seu prestígio levou a que se instaurassem no adro alguns equipamentos turísticos e de lazer.

Quanto ao nome **Mariana** aplicado a uma fonte, podem inventar-se os mitos que se entender. O nome significa, simplesmente, «fonte»:

ma'yane [ma'iane > mariane] «fonte, manancial de água»⁵.

FONTE DA COELHA

Também é um nome frequente de fontes. Há pelo menos duas no concelho de Alcobaça (Turquel e Maiorga). Foram fontes de mergulho ou poços donde se tirava a água com balde atado a uma corda (a estrutura das fontes pode ter mudado). É o que dizia o seu nome em fenício, que se corrompeu:

q'l olh [colâula] «do alto . puxar, fazer subir»

qw olh [coâula] «corda . puxar»

q'l oll [colâulol] «do cimo . mergulhar»

Portanto, fonte de mergulho⁶.

CHIQUEDA E POÇO SUÃO

Chiqueda ou Chaqueda é uma aldeia e um local de nascentes que se situa nas imediações do **Poço Suão** (ou **Poço ão**), uma corrente subterrânea que rebenta com grande ruído «numa gruta natural que, por fenómenos de natureza geológica, nos invernos mais rigorosos, explode, lançando pedras e uma torrente de água que alaga todo o vale»⁷. O local é a saída dum vale tifónico majestoso por onde corre, desde Aljubarrota, o ribeiro do Mogo que passa a engrossar aqui. A montante encontram-se as célebres Grutas de Alcobaça que foram depósitos ou oficinas de utensílios líticos, no Neolítico.

⁵ *Ma'yane* (heb.) «fonte, manancial»* (SCHOKEL, o.c.; BENAUDIS, Jacques, *Dictionnaire français-hebreu* Paris, Orient, Marketing). É composto de dois sinónimos fenícios: *mh* + *'n* (água, nascente). Dada a dificuldade de adaptação fonética do *ayn* (?), que é aspirado e gutural, o uso introduziu um r.

⁶ *Q'l* (fen.) «cimo»; *olh* (heb.); *oll* (heb.).

⁷ MADURO, António, *O Problema das Águas...*, p. 19

Segundo Frei Bernardo de Brito (Crónica de Cister), o nome **Chiqueda** procede de *aqui queda* (aqui pára), porque foi o local destinado inicialmente por D. Afonso Henriques para a instalação do mosteiro de Alcobaça: «O rei prometeu a São Bernardo, caso saísse vitorioso da batalha de Santarém, mandar erigir um mosteiro da sua ordem no local onde caísse a lança por ele arremessada. De volta de Santarém, já vitorioso, cumpre a promessa e a lança vai cair onde hoje é Chiqueda. Porém os anjos, de noite, tiraram as marcações e trouxeram-nas para Alcobaça»⁸. O mito do lançamento duma espada, seta ou bordão para justificar o local da fundação dum monumento ou santuário encontra-se em dezenas (ou centenas?) de sítios portugueses, sempre expressos da mesma forma, nomeadamente na Batalha, para a localização do mosteiro (aqui foi Nuno Alvares quem lançou a espada, em São Jorge) e na vizinha Rebolaria (onde D. João I lançou uma pedra e perguntou se *rebolaria* até ao mosteiro...). Já J. P. Machado diz que o nome Chiqueda «procede de *chico*, porco (cf. chiqueiro)»⁹, que é outra etimologia popular justificada por gente sábia (como é que se pode demonstrar essa origem?). Se a ciência fosse uma recolha de explicações populares, a Humanidade ainda não tinha saído do Neolítico em que viviam os utentes das vizinhas Grutas de Alcobaça. Esta tendência de dizer que as aldeias provêm da acção ou da boa-vontade dum príncipe, dum rei ou dum tirano é, na Europa, típica e exclusivamente portuguesa.

O nome **Chiqueda** tem relação com o notável fenómeno geológico do **Poço Suão** ou **Ão** (que já devia gozar do fascínio dos utentes das Grutas). Os topónimos resistem aos milénios. De facto, o nome **Chiqueda** é de origem fenícia e foi atribuído, muito a propósito, a este sítio de imponente configuração geológica: deriva do ruído que faz a torrente subterrânea do Poço **Suão** ou **Ão**, dando a sensação do ribombar dum trovão:

shi k-hd [xikeda] «poço . como o trovão», ou «poço . como das águas subterrâneas, primordiais e violentas», ou «poço . à maneira do deus Adad (deus das tempestades e dos trovões)», ou «poço . correspondente às águas subterrâneas, primordiais, violentas». Ou

shi q'hd [xikaeda] «poço . vómito . das águas primordiais, ou poço . vómito . do deus Hadad».

Hesita-se entre **Chiqueda** e **Chaqueda**, mas essa hesitação já deve vir dos primórdios, significando a segunda versão sensivelmente o mesmo:

sha k-hd [xakeda] «o que é . como águas subterrâneas, primordiais e violentas»; ou «trepas . como as águas primordiais, subterrâneas».

⁸ Cit. por MARQUES, Maria Zulmira A.F., *Por Terras...*, p. 88. Em português, *aqui* nunca derivou para *chi*.

⁹ *Dic. Onomástico e Etimológico*.

Adad, ou o diminutivo Had (Ad) era o nome do deus sírio e fenício das trovoadas que se exprimia pelo trovão e pelas tempestades. Had ou Ad também significa «papá» (às crianças ainda se diz que o trovão é o «pai do céu a ralar»). O deus Had, Ad ou Adad tanto dominava sobre as águas subterrâneas, donde irrompem os turbilhões fluviais, como sobre as águas celestiais donde vêm as tempestades. A significação mais explícita do domínio do deus será «águas primordiais». Correspondia ao Yaweh bíblico quando este se exprimia pelos trovões («a sua voz é o trovão»). Adad foi referido no Médio Oriente até à chegada do islâmico Allah.

O nome **Suão** foi onomatopaico em fenício:

shi' ão [xião > xuão] — «poço . ão» (imitação do trovão).

Poço é tradução portuguesa de *shi, shu* «poço» (o *i* pode permutar em *u*).

swah [xôae] — «tempestade, tormenta, estrondo, tumulto, ruína, calamidade».

swah ão [soaão] — «estrondo . ão».

Ainda é onomatopaico em português: **Poço ão**.

Portanto, **Chiqueda** e **Suão** foram sinónimos. O titular da capela da Chiqueda é São Brás. E foi muito bem escolhido. Uma vez que o deus Ad ou Adad era o deus dos trovões e das águas violentas, foi necessário encontrar-lhe um opositor, o deus do Sol ou do Céu que derivou no São Brás («criador do fogo»), como no monte de São Brás da Nazaré (onde o santo sucedeu ao deus do Céu ou do Sol que venceu o deus do Mar). A imagem da capela da Chiqueda (dos séculos XIV-XV?) assemelha-se às alentejanas, com as mãos pintadas de vermelho; tinha a direita (hoje partida) levantada para mostrar a palma. Também este São Brás foi o «que acende o fogo», isto é, o Sol que venceu o Mar.

As águas de Chiqueda «são benéficas para as enfermidades da vista» disse Vieira da Natividade¹⁰. Esta qualidade oftalmológica também derivou do nome do rio. Com uma variante fonética insignificante, o nome do rio evocava «ver, fitar».

she'i k-ed [xeikeda] — «olhar atentamente . como testemunha ocular»

sha k-ed [xakeda] — «o que é . como uma testemunha ocular».

¹⁰ Cit. por MADURO, António V., o.c., p. 19.

Os rios eram utilizados como meios de ordálias, tanto eram juízes como testemunhas de certos processos judiciais (ver adiante *Fontes dos Rios*)¹¹.

FONTE OU POÇO DO TRUIL

Situada em Aljubarrota. «Diz o padre Luis Cardoso (1758) que se reconhecem propriedades medicinais para as moléstias da boca. Hoje já não se lhe reconhecem essas propriedades e dizem que é de qualidade inferior, pois deixa o barro das bilhas com uma coloração esbranquiçada»¹². As propriedades terapêuticas da fonte também tiveram relação com o nome da fonte:

tro il [terâuil] — «boca . santa, divina»

tro elu [terâuelu] — «boca . pura»¹³.

FONTES DE MAIORGA

Outrora a Maiorga era a costa do mar, sobre uma enseada (Lagoa da Pederneira). Teve um passado ligado a águas termais e ainda alberga uma estrutura comercial desse ramo (Termas da Piedade) cujas águas são sulfurosas. Perto destas (na Fervença), corre uma fonte selvagem muito abundante, do mesmo gosto que as da termas. Os forasteiros enchem aí garrações que carregam nos automóveis; têm assim água termal gratuita. A fonte corre para uma propriedade privada e foi recentemente tema dum conflito entre os utentes e o proprietário das terras para onde escoa. Alguém escreveu na parede: «Fonte do povo».

¹¹ *Hd, ad* (fen., heb., ac.) «trovão» e nome do deus *Adad*, deus dos trovões, das tempestades e das águas subterrâneas ou celestiais» (primordiais, violentas); *ed* (hbr) leitura de *od* (*o=ayn*) segundo os dicionários «testemunha ocular, garante», entre outras significações. O mito de D. Afonso Henriques deve ter sido tirado de *k-ed* «como garantia, como testemunha»; *k, ke* «como, à maneira de, correspondente a» e liga-se à palavra que rege. Pode traduzir-se pelo genitivo «como de» e pela ideia de «imitar»; *q'* (heb.) «vómito»* (Schokel); *sha* (*s=shin*) (fen.) «trepar», (ac.) «que é, o qual, pertencente a». Note-se como as duas significações de *sha* «trepar» e «que é, pertencente a» sendo muito diferentes em abstracto, se adaptam à situação; *shi* (fen.) «poço, pântano, ruína desolação»; *swah* [xôae] (heb.) «tempestade, tormenta, estrondo, tumulto, ruína, calamidade»; *she'i* (ac.), *sh'h* (hbr.) [xei, *s=shin*] «olhar atentamente, procurar ver, fitar».

¹² Cit. por MADURO, A.V., *O Problema da Água...*, p. 59.

¹³ *Tro* (aram.) «boca, entrada (duma fornalha por exemplo)»; *il* (fen. e ac.) «santo, deus», *elu* (ac.) «puro».

No limite oposto da vila, na foz do rio São Vicente e junto duma igreja que desapareceu, havia outra fonte termal que era «boa para os olhos», uma «santa água, de muitos milagres» segundo uma lápide datada de 1604 que já não existe¹⁴.

Na memória dos habitantes, Maiorga notabilizou-se por ter tido um hospital mantido por uma confraria do Espírito Santo, passado depois para a Santa Casa da Misericórdia que aí possui uma igreja com fachada de estilo manuelino. O hospital relacionava-se com as águas termais que hoje se exploram comercialmente nas Termas da Piedade e, espontaneamente, na «fonte do povo». Segundo uma autora, «O cardeal D. Henrique mandou construir nas proximidades da capela da Senhora da Piedade uma casa para abrigo dos doentes que iam à procura da cura nas águas da Piedade»¹⁵. Todo o sopé da encosta devia estar favorecido por nascentes. Os hospitais, tal como os templos, sucediam-se e substituíam-se, ao longo dos séculos, nos mesmos sítios que eram estigmatizados e sujeitos ao tabu da impureza. Não mudavam de local. Sendo outrora as povoações rarificadas, Maiorga, Fervença («fonte do povo») e Termas da Piedade deviam ser uma mesma linha de águas termais.

As virtudes destas sucessivas fontes variam conforme os informadores (ou conforme as fontes). A que existiu junto da igreja e do rio São Vicente era «boa para os olhos»; as da Fervença eram «boas para o reumatismo e doenças da pele»¹⁶. Tudo isso ficou nos nomes dos sítios.

Segundo a memória local, o hospital da Maiorga erguia-se numa posição sobranceira à antiga enseada, na ponta extrema da actual **rua do Anjo**, nome que ninguém justifica (segundo os idosos aí nascidos, «sempre se chamou assim»); esta **rua do Anjo** é contígua da igreja paroquial cujo orago é **São Lourenço**. Um e outro nome são reminiscências fonéticas de «doentes, hospital», «cura do reumatismo» e «cura da pele»:

Anjo

ansh [anxe] — «doente» e «tendão, músculo».

Lourenço

l-owr ansh [lauranxe] — «para pôr em movimento, agitar, remover ou espevitar . o doente»; ou «para movimentar . o músculo ou tendão».

¹⁴ RIBEIRO, Diogo, *O Povo da Minha Terra...* p. 44 e MARQUES, Maria Zulmira A.F., *Por Terras...*, p. 152.

¹⁵ MARQUES, Maria Zulmira A.F., *O Mosteiro de Alcobaça e a Dinastia de Avis*, Alcobaça, s/e. 1999, p. 193.

¹⁶ VIEIRA DA NATIVIDADE, *O Povo...* 1908, p. 44.

l-owr ansh [lauoranxe] — «para a pele . doente»,

l-owr ansh [leiauranxe] — «para o cego . doente»¹⁷.

Por isso se dizia que a água era boa para a vista. São Lourenço, que não tem aqui culto popular, teria sido escolhido como padroeiro católico porque a tradição já mencionava *lauranxo*. Também vimos o prestigioso Poço **Laranjo** (*lauranxo*) junto da capela da Senhora dos Enfermos, na Ataija.

Os cultos mais seguidos da gente de Maiorga eram: a Senhora das Candeias, a 2 de Fevereiro, quando punham candeias de azeite às janelas. No dia seguinte iam ao São Brás da Nazaré, onde faziam fogueiras e a quem ofereciam telhas de canudo. Um provérbio até dizia: «Onde vás? Venho de Santa Maria [Candeias] e vou para São Brás». Em Outubro, iam em círio ao Reguengo do Fetal (Batalha) cuja Senhora se festeja ainda com candeias às janelas e nos muros feitas com cascas de caracóis. Em Novembro iam à Senhora da Luz (Resoneiro) «que juntava muita gente e havia feira de gado». Portanto, num relance, as referências ancestrais remetem-nos para o culto da Luz que foi a Lua (São Lourenço não era objecto de culto popular).

Os autores regionais consideram que a povoação «chamou-se primeiro Maiorca... ‘a maior’, talvez porque foi o povoado mais importante que marginava a antiga Lagoa da Pederneira»¹⁸. Ora, o nome *Maiorca* ou *Maiorica* dos textos medievais portugueses é uma latinização do vernáculo, como no caso de Porto de Mós e muitos outros. Aliás, *maiorca* e *maiorica* não existem em latim. Nem há razões linguísticas para que o latino *major* derivasse em *maiorca* (seria mesmo contra-natura). Para exprimir a grandeza comparativa, o adjectivo *maior* é muito frequente e mais fácil de dizer.

A **Maiorga** das águas termais constitui a costa do monte Resoneiro («monte da luz»), onde encontramos o culto da Luz-Lua e o santuário megalítico da Lua; pelo menos está na sua continuidade geográfica (4 quilómetros em linha recta) e uma estrada antiga ligava a aldeia do santuário da Lua à Maiorga. Portanto, podemos dizer que as águas termais brotavam na costa do monte da Lua. Visto esta relação com a Lua, **Maiorga** deverá ter sido:

¹⁷ Todos estes significados se encontram no vocábulo (fen. e heb.) *owr* (o = *ayn*) que, vocalizado diferentemente, ora dá «movimentar», ora «pele», ora «cego». Só o contexto ou a oralidade exacta podem determinar. Aqui significou tudo isso, visto o que a tradição diz dessas águas; *l-* (fen. e heb.) «para, a» (dativo) e liga-se à palavra que rege separado aqui para controle do glossário; *ansh* (fen.) «doente, débil» mas também «músculo ou tendão». O adjectivo **São** (de São Lourenço) também pode ter sido uma adaptação de *shemu* [xemo] «destinado, e favorável»: *shemu l-owr anshu* [xem lauranxo] «favorável à pele doente», etc.

maym arhu [maim ârgu] — «águas . da lua»
mh yrh [ma iâreag] — «água . da lua»¹⁹.

Contíguo de Maiorga, e abarcando a «fonte do povo», temos **Fervença** que é a saída dum vale cerrado onde corre o rio Alcoa. Segundo os letrados da região, o nome procede de «ferver», por causa da «água quente» (que, aliás, não é quente nem sai em borbotões). Neste contexto de águas termais, pode proceder de:

prbr ansh [ferbaranxe] «átrio ou pórtico dos doentes»²⁰.

Pode ter-se referido à embocadura do vale cerrado que dá acesso à costa onde hoje corre a «fonte do povo», ou à entrada duma estrutura balnear, piscina, fonte ou pântano de águas termais. O topónimo faz lembrar a estrutura da piscina cananita de Betesda de Jerusalém, uma fonte intermitente encostada ao templo (atestada pelos arqueólogos), onde os doentes estacionavam sob um pórtico à espera que brotasse a água, e onde Jesus curou um doente que não conseguia chegar à água, porque só se curava um de cada vez, o primeiro a chegar²¹.

FONTES DO VALE DE RIPAS

Na freguesia de Évora uma povoação chama-se Fonte Santa e, outra perto, Fonte Quente; depois há um ribeiro da Fonte Santa sem ligação com a povoação do mesmo nome. Devia ter havido por aí águas milagrosas mas não encontrámos vestígios dessa explicação. Por outro lado, existe o poço da Maré que «funcionava com a lua», como o seu nome sugere (com a maré)²². Seria uma corrente intermitente. Este sítio foi aterrado, tendo ficado o poço muito fundo; mas vê-se que as suas paredes, a uns dez metros do solo, comportaram uma porta à qual acedia uma escadaria ou rampa exterior para ir à água. O sítio também se chamou Lagoa das **Talas** que é actualmente o nome do sítio contíguo.

¹⁸ MARQUES, Maria Zulmira A.F., *Por Terras*, o.c., p. 148.

¹⁹ *Mh* (fen) «água» (pl. *maim*); *arhu* (h gutural) (ac.) «lua nova, mês»; *yrh* [iâreag] (fen. e aram.) «lua, deus Lua, e mês» vocalizado também *iarea* por perda do *g*.

²⁰ *Prbr* (heb.) «entrada, átrio, claustro ou pórtico».

²¹ *Joa.*, 5:2-4. Diz o Evangelho que o Anjo do Senhor descia por momentos à água fazendo turbilhões (intermitente) e só era curado o primeiro que se lançasse à água. Trata-se duma crença pagã introduzida no Evangelho.

As águas desta região tiveram prestígio para a cura. O vale que cobre todos estes topónimos chama-se **Vale de Ripas**. Ora, este topónimo **Ripas** procede do hebraico e púnico *ripâ*, «curar, e saúde»²³. O **Vale de Ripas** foi o «vale da saúde». **Talas**, que foi o mesmo que Poço da Maré, é uma corruptela do hebraico *tolh* [tâula] que tanto significa «canal, rego» como «cura, e conjuro, bruxedo»²⁴. Na continuidade do Vale de Ripas temos a Senhora dos Enfermos e o Poço Laranjo.

As fontes intermitentes, porque se considerava que eram reguladas pela lua, tinham virtudes especiais: eram «sabáticas» (sujeitas ao ritmo *sete*, o da lua). «Até se pensava que toda a Natureza observava a regra sabática»²⁵... pensavam os sábios do tempo de Plínio (século I d.C.) e ainda pensava a grande massa dos agricultores portugueses há trinta anos (e muitos ainda pensam).

POÇO DO CARDEAL OU DO TRINTÁRIO

Na povoação Poço das Vinhas e Ribeira das Vinhas (Évora), é célebre um poço público, rectangular (um metro de lado), com uns vinte metros de profundidade, cavado na rocha cuja água estaciona a cinco palmos do fundo, mas que no Inverno irrompe, galga com um ímpeto extraordinário e inunda o vale levando à frente as enormes lajes com que tentam domesticar a sua torrente devastadora. Um outro poço foi aberto ao lado (para lhe roubar a água?) de modo que o antigo ficou desprezado. Houve um conflito com o poço mas os habitantes escusam-se a falar disso. Alguém escreveu um *grafiti* na parede: «Fonte avariada, relíquia querida. Ficarás assim o resto da vida? Vejamos». E, isto, porque o local teve muito prestígio e está abandonado.

Dizem que esta água «despega e faz cair as sanguessugas da boca dos animais que nela se tenham introduzido» (os animais vítimas das sanguessugas são os bois e os burros que bebem em charcos onde vivem as sanguessugas). Tanto se chama (ou chamou) Poço do Mouro como **Poço do Cardeal** e **Poço do Trintário**, porque, segundo os etnógrafos do princípio do século XX, «o cardeal D. Henrique onerou-o apenas com um foro trigesimal como recompensa por o proprietário lhe ter dado de beber»²⁶ (há quem diga que **Trintário** é mais o nome do campo das traseiras). Trata-

²² Informação colhida em Évora.

²³ TOMBACK, *Comparative semitic lexicon of phoenician and punic languages*, Missoula, Montana (USA), Scholars Press, 1978.

²⁴ «Cura»: Jerem. 30:13, 46:11. (Cf. SCHOKEL, Dic.) As numerosas **Fonte da Telha** ou da **Talha** podem ter tido esta origem.

²⁵ PLÍNIO, *Historia Natural*, 31,18, cit. por RENAN, E., *Obras I*, Paris, Robert Laffont, 1995, p. 156.

-se sem dúvida duma explicação popular, tanto mais que o poço é público e só é notável pela irrupção violenta da água que, aliás, quando sai é barrenta. Não vemos que interesse pudesse ter o Cardeal-rei por este poço ao ponto de o isentar de impostos. Também o Cardeal podia ter favorecido (?) o poço e o terreno por causa do nome que o poço já tinha. É uma tendência popular (exclusivamente portuguesa, arcaica mas repercutida pelos escritos ligeiros) o fazer derivar dos reis, das princesas ou dos clérigos o nome, a origem e as qualidades das coisas locais como se o povo tivesse de esperar, durante milénios, a chegada desses caciques (que, regra geral, eram torcionários e esclavagistas) para criar ou nomear as coisas. Os nomes **Cardeal** e **Trintário** são adaptações fonéticas; referiram-se às características do poço, em fenício.

Cardeal

1) Tipo de poço:

qr d olh [cardeâula] «fonte . que . sobe»

qr d dlh [cardedala] «fonte . que . tira a água, bombeia»

qr dll [cardelal] — «fonte . oscilante, suspensa» (intermitente).

2) Virtudes do poço:

qr di olh [cardiâula] «fonte . de acordo com . ruminar»

qr d alu [cardealu] «fonte . que é . do touro celeste»

qr day alwqh [cardeialôca] «fonte . arrebatada . sanguessuga».

Olh tanto significa subir como ruminar, o que se adapta aos animais em questão («fonte de acordo com ruminar ou fonte do ruminar»). «Sanguessuga» diz-se *alwqh*.

Trintário

tr imt or [tarimtairo] — «arroja . veneno/baba . do jumento»

tr imt tor [tarimtôr] — «arroja . veneno/baba . do boi»

tor imt orb [torimtaura] «do boi . veneno/baba . esvazia»

tr imt tro [tarimterâu] — «arroja . veneno/baba . da boca»

thr imt tor [teorimtôr] — «purifica . baba/veneno . do boi»

thrim tr/tor [tehrimtar/tor] — «tumores . arroja/do boi».

O primeiro nome do poço teria sido **Cardeal** (*qr d olh* «fonte que sobe») também entendido como «fonte do ruminar» (boa para os ruminantes). A ideia de «ruminar» fez aparecer a expressão «arroja a baba/veneno do burro/boi» (*tr imt or/tor*). Portanto, **trintário** começou por ser uma explicitação das pretendidas qualidades do poço inventadas a partir de *olh* (ruminar). A ideia de sanguessuga é recorrente da baba/veneno porque as

sanguessugas agarravam-se ao interior da boca dos animais. Também teria havido uma associação entre *olh* e *alwq̄h* (ruminar sanguessuga) e, ainda, *alwq̄h* (sanguessuga) pode ter sido entendido como *olh owq̄h* «ruminar impede»²⁷. Esta confusão de conceitos a partir da linguagem é própria da oralidade produzida durante muitos séculos.

FONTE MOREIRA, RALAS E CAPELÃO

Diz Diogo Ribeiro: «No Cabeço das **Ralas** e no sítio **Capelão**, em Turquel, houve uma capela de São Bartolomeu que foi, ao que se diz, o primeiro templo de toda esta vizinhança». Têm-se encontrado aí ossos e restos de sepulturas. «Os doentes eram levados para esse cabeço pelos familiares que iam alimentá-los com utensílios de cabo comprido...». O sítio teria sido uma gafaria onde depunham os doentes? Diz depois: «perto brota uma fontinha chamada Fonte **Moreira** cuja água, dizem, é um tanto ou quanto aperitiva» [isto é, abre o apetite, faz desejos]²⁸.

Ralas e Capelão referiram-se ao que se diz que lá houve ou se fez, talvez uma gafaria.

1): **Ralas**

hl' [gala > rala] «doente».

2): **Capelão**

kp lanu — «colher, cocharra . de estatura, de grandeza» (grande)

kp elenu — «colher, cocharra . alta, superior, e por cima»

kp lamanu — «colher do . cativo, mau, ruim»

kp lumnu — «colher da . desgraça»

kp elenu — «palma da mão, e prato . por cima»

kp lanu — «palma da mão . grande»

kl lapanu > qapalanu — «encerramento . dos pobres»²⁹.

²⁶ RIBEIRO, J. Diogo, *Memórias de Turquel...* p. 153, VIEIRA DA NATIVIDADE: *O Povo...*, 1906, p. 44.

²⁷ *Alôq̄h* (heb.) «sanguessuga»* (Dic. Segal e Dagut); *alu* (fen.) «touro celeste» para além de «mansão, quinta, palácio, sítio»; *d* (fen.) «que, o qual»; *di* (fen. e aram.) «conforme, de acordo com»; *dlh* (heb.) «tirar água, bombear»; *day* (fen) «roubar; imtu (ac.) «baba, e veneno» que estão perfeitamente a condizer com o que se diz do poço; *ol* (fen.) «por ou para cima»; *olh* «subir, escalar; apoderar-se; ruminar»; *owq̄h* (heb.) «impedir; fazer sulcos, oscilar»; *or* (fen.) [air], «burro, asno»; *orb* (heb.) «esvaziar, derramar»; *qr* (fen.) «fonte»; *thrim* (heb.), «tumores, hemorróidas» (**h** gutural); *tr* [târ] (fen.) «arrojar»; *tor* (fen. e aram.) «touro»; *tro* (aram.) «boca, entrada»; *thr* (fen. e heb.) «limpar, purificar».

²⁸ RIBEIRO, J. Diogo, *Memórias...*, pp. 138-141 e 152.

²⁹ *Elenu* (ac.) «superior, por cima, altíssimo»; *hl* (*h* = *guet*, gutural) (heb.) «adoecer»; *kp* [kap] (fen. e heb.) «palma da mão, e prato»; (heb. não bíblico) «colher, cocharra»* (Dic. de BENAUDIS); *kl* (fen.) «encerrar, fechar»; *lapanu* (ac.) «pobre»; *lanu* (ac.) *lamanu* (ac.) estar cativo, ser mau; *lumnu* (ac.) «desgraça, mal». Como é óbvio, o termo vul-

3): Fonte **Moreira** («água um tanto ou quanto aperitiva»):

moreira

mw hrr

[môarer] — «água . do apetite, de ter desejos».

As qualidades desta fonte, que são originais (nunca ouvimos isso doutras fontes), estão perfeitamente a condizer com a fonética fenícia do nome e com o que isso significa (o que não quer dizer que o actual apelido português tenha esta origem). A partir desta fonte de Turquel passámos a desconfiar do que se diz, em Portugal, das mulheres grávidas: «têm desejos» (que eu saiba, só em Portugal é que isso se diz). Quando se pensava tratar-se de caprichos de mulheres num estado que exige atenções particulares, descobre-se que essa crença resultou dum jogo de palavras entre «trazer gravidez» e «ter desejos». Também pode ser fantasia. Deste modo:

[Desejos de mulher grávida]:

ar her [arer] — «trazer . gravidez»

harer [arer] — «ter desejos»

herar [erar] — «fantasia»³⁰.

Foi o que nos ensinou esta fonte.

NASCENTES DOS RIOS

Encontramos nesta região dois sítios chamados **Rouxinóis**, ambos na nascente de rios ou ribeiros. Em Porto de Mós, o rio Lena nasce perto dos **Rouxinóis** e, em Turquel, a quinta dos *Rouxinóis* situa-se na nascente do ribeiro das Antas que desemboca no rio Alcoa. Estes nomes, hoje poéticos, foram:

rash nhl [râxenal] — «começo ou cabeça . do rio ou do vale»

gar «capelão» (cargo eclesiástico) não tem esta origem.

³⁰ *Hr, her* (fen.) «concepção, parir, gemido» (heb.) «monte montanha, serra»; *hrh* (heb.) «estar grávida»; *eru, er* (ac.) «água; cadinho e gravidez; cobre; árvore»; *aru, ar* (ac.) «trazer ou levar»; *hrr* [erer] (fen.) «desejar, apetecer»; *hrhr* [herear] (aram.) «fantasia, imaginação». *Mw* (ac.) [mô] significa mais propriamente «decocção, água fervida» (*mh*, fen.

Já o rio Lis, na freguesia das Cortes (Leiria), nasce num lugar chamado Fontes que é contíguo de **Reixida**. Aqui foi:

rash id [raxide] — «começo . do rio».

Nhl e *id* são sinónimos, «rio». A diferença é que *nhl* é um rio ou ribeiro vulgar enquanto *id* é um rio sagrado. Este último pode remeter para um tipo arcaico de processo judicial (ordália), em que o suspeito de um crime sem testemunhas ou uma mulher acusada de adultério mas sem ter sido surpreendida pelo seu marido, era lançado ao rio: se sobrevivesse estava inocente, se se afundasse estava culpado³¹. O rio era uma entidade divina e, no fim de contas, ele é que julgava. Na Bíblia vemos uma ordália equivalente detalhadamente prescrita: a mulher suspeita pelo marido de lhe ter sido infiel mas sem testemunhas, era levada ao templo e o sacerdote fazia-lhe beber a «água da amargura» (água com o pó do soalho do templo); se o ventre inchasse e o sexo «decaísse» (?) estava justamente acusada. Mas não diz que fosse castigada por essa prova, e o termo «sexo decaído» pode ser interpretado de várias maneiras, o que significa que podia nunca se verificar. Tratava-se dum «exemplo de maldições» (Num. 5:11-31). A ordália judicial era comum a muitos povos e sobreviveu na Europa até à Idade-Média³².

FONTE DA SENHORA

Situa-se na Benedita, num vale a oeste da actual povoação e no cruzamento de velhos caminhos. A povoação da Benedita é anterior à fundação do mosteiro de Alcobça. A fonte relaciona-se com um mito de aparição de Nossa Senhora que passamos a transcrever:

Em tempos distantes, a aldeia da Benedita era um pequeno lugarejo cujos fogos estavam divididos em três freguesias, Turquel, Alvorninha e Santa Catarina, as duas últimas integradas hoje no concelho de Caldas da Rainha. O lugar não tinha templo onde o povo pudesse orar e, por isso, os habitantes resolveram construir uma capela que ficaria sob o patrocínio de N.ª S.ª da Encarnação. Reuniram-se, quotizaram-se e mandaram fazer-lhe a capela no centro do lugarejo.

«água»).

³¹ LARA PEINADO, *Código de Hamurabi*, arts. 132 e 133.

³² R's, *rash* (todos os dialectos) «cabeça, líder, chefe; cabo, ponta, cimo; início, princípio (seja do que for)»; *nhl* (todos os dialectos) «rio, ribeiro, vale dum curso de água»; *id* (ac.) «rio-deus, rio sagrado»* (PEINADO, *Cód. de Hamurabi*). Em *Fontes Remotas da Cultura Portuguesa* propus, para **Reixida**: *reshit* (heb.) mas este significa de preferência

Foi a obra dada de empreitada a um homem chamado Aleixo, do lugar de Solões, e deu-se o começo à capela, mas todas as manhãs apareciam as paredes aluídas e erguidas noutra local (onde está hoje a capela) e aumentadas sempre de mais um cunhal. Começava a circular entre o povo a versão de que era um milagre. N.ª S.ª não queria a capela no centro do lugar mas sim onde todas as manhãs apareciam os materiais [fora da povoação]. Uns acreditavam no milagre outros não, mas o mais descrente era o empreiteiro.

Perto desse local há uma fonte, e o Aleixo que tinha uma fazenda contígua costumava mandar duas filhas buscar água à fonte. Um dia as pequenas vão encher os cântaros e N.ª S.ª, envolta numa branca nuvem, desce até ao pé da mais nova envolvendo-a de forma a ocultá-la aos olhos da irmã, e diz-lhe que transmita ao pai os seus desejos de que a capela seja feita no sítio onde eram encontrados os materiais. De volta a casa, a pequena conta ao pai o sucedido mas este interroga a mais velha que nada vira, nega a aparição, e a mais nova é admoestada pela suposta mentira.

No dia seguinte vem o homem lavar para perto da fonte e as pequenas voltam à água. N.ª S.ª torna a aparecer à mais nova, e de novo lhe recomenda que diga ao pai que lhe faça a capela no sítio indicado. O criança diz a N.ª S.ª que o pai está descrente. N.ª S.ª, para o convencer, faz-lhe anunciar pela filha que um boi lhe irá cair repentinamente morto no rego da lavrada, o que sucedeu, mal a pequenita transmitiu ao pai essa previsão sinistra.

Cheio de medo, o homem ordena à filha que torne à fonte e que peça a N.ª S.ª que lhe reanime o boi, que ele lhe faria a capela no lugar que ela queria. A pequena vai: N.ª S.ª apareceu-lhe de novo e ela é intérprete do pedido do pai. A Senhora, sorrindo, disse que fosse descansada que já iria encontrar o boi a trabalhar. E assim sucedeu. O empreiteiro cumpriu a palavra, a capela foi erguida no sítio onde hoje se encontra [outrora fora da povoação, demolida em 1960], e a fonte onde a Senhora havia aparecido ficou a chamar-se Fonte da Senhora.

Para que ficasse perpetuada a lembrança da sua aparição, a Senhora deixou a sua imagem gravada na pedra broeira que, anos depois, alguém bem intencionadamente colocou junto ao fontanário para comemorar o facto³³.

Frei Agostinho de Santa Maria (1707) já transcrevera este mito para se referir à imagem de Nossa Senhora da Benedita venerada na capela, situando a data da aparição «há uns 300 anos», com algumas diferenças: são três as crianças que vão à fonte (dois rapazes e uma rapariga) e a nuvem encobriu N.ª S.ª aos rapazes. A Senhora pede apenas à rapariga «que diga ao pai e à gente daquela terra que lhe edificassem ali uma casa». Mas, como a obra se desfazia à medida que a construía, «vieram a entender

«o começo, o primeiro duma série, o primeiro lugar».

³³ FELGUEIRAS, Guilherme, *O Estudo da Literatura Popular e das Tradições Oraís Estremenhas — Lendas da Fundação da Igreja da Benedita*. Boletim Cultural — Junta Distrital de Lisboa, 1967, série III, n.ºs 67/68, pp. 300-301. Cit.

que não era aquele sítio que a Senhora queria e assim resolveram fundá-la onde hoje está» [demolida em 1960]. Foram as duas vacas que caíram desfalecidas no rego. E, continua Frei Agostinho, «a verdade do sucesso justifica-se: junto à fonte, afirmam, está a pedra em que a Senhora deixou estampadas três pegadas; se bem que a incúria daqueles homens, por não fazerem caso desta maravilha, a deixaram cobrir de terra». Diz ainda que «Os frades de Alcobaça quiseram roubar a imagem (tão formosa é) e fizeram outra para o local, mas a Senhora fugia para junto dos seus aldeões, mostrou que com eles é que queria estar e que se pagou da sua singeleza. Há naquela freguesia muito boas almas...»³⁴.

Este mito toca as raias do absurdo. Porque é que a Senhora se escondeu às outras crianças que acompanhavam a vidente? Porque é que ela não aceitou a boa vontade da povoação, teimando em não morar no centro do lugarejo como seria lógico, mas na periferia? E a sua teimosia levou-a a fazer mal ao pobre homem? Ora, é exactamente este absurdo que faz suspeitar se não se trata dum arranjo de palavras. De facto, veja-se isto:

Benedita

naditu — Senhora (Istar, incarnação de Istar)

ittu — relha da charrua

âud — oratório

ban âud ita — construir . oratório . na periferia

Esta história é a tradução duma sucessão de repetições da expressão *ban 'd ita* que, em fenómeno, sugere, à priori, «construir oratório na periferia». Jogando com as vocalizações e a plurissemântica encontrou-se uma série de significações que se ordenaram na forma em que está construído o mito que foi depois traduzido.

Seguindo o mito actual, podemos reconstituir as fórmulas originais.

Para facilitar, reproduz-se aqui apenas a leitura dos vocábulos remetendo para a nota a transcrição literal. Lembro que os sons vocálicos eram mais surdos do que na actual língua portuguesa. O *í* (*yod*) é consoante aberta e carregada, o *i* é vogal leve e rápida.

benedita

[Decisão da comunidade]

ben ed' itu — gente . da comunidade cultural . do recanto, ou da vizinhança

ben nad ittu — gente . de lançar ao solo . relha da charrua

bin âud dí itu — entende . oratório . necessário . próximo

ban adi itu — formoso . até ao . limite
be nad itu — para . exaltar . vizinhança
ban âud í tu — construir . oratório . onde . isso?
ban âud itu — construir . oratório . próximo
bein nad itu — entre . as habitações . da vizinhança

[Contrata-se um construtor]

ban nad dêit — construtor . lança ao solo . conhecimento
b-hn nad dí itu — medindo . paredão . conforme . vizinhança
ban ad'ittu — constrói . com . asfalto
b-aned ittu — ligando . o asfalto

[A obra desmorona-se e desloca-se]

ba nad ittu — vem . lançar ao solo . asfalto
be-nôd ittu — a extraviar-se . o asfalto
ban nôd ittu — constrói . extravia-se . asfalto
be-nôd dí ittu — a oscilar . consoante . asfalto
b-en nad ita — à vista . do paredão . borda, periferia
bin na d ittu — entende-se . cru, mal cozido . que é . o asfalto
ban nad dí ita — constrói . paredão . cada vez . borda, periferia
b-an ed ita — com a força . dum só . borda
bein nôd dí ita — intervalo . oscila . cada vez . borda, periferia
bin ouôd ittu — percebe-se que . a repetição . é presságio, sinal
bin ad day ittu — entende-se . deus Adad . rouba . asfalto
ben ad í ittu — gente . do deus Adad . deusas! . é sinal

[Aparece a Senhora a um só vidente]

ba nadítu — vem . a Senhora, encarnação de Istar
be-nadítu — na qualidade de encarnação de Istar
b-ein nad itu — na fonte . do odre . da vizinhança
b-en ed itu — à vista . dum só . vizinho
bin ed dí itu — entende . um só . quanto baste . vizinho
b-en ed dí itu — à vista . dum só . de cada vez . vizinho
be-nad dêit — da fundação da casa . informar
b-ein wd dêit — na fonte . determina . a informação:

[Mensagem da Senhora]

bin nadítu — entende . a Senhora, encarnação de Istar
be-nadítu — na qualidade de encarnação de Istar

ban âud itta — edificar . oratório . na periferia
ban ed itta — construir . isolado . na periferia
be-niditu — em terreno não construído

[O construtor não acata]

ban ed' itu — construtor . da comunidade cultural . vizinho
bin adi itu — entende . integrado . na vizinhança
ban adi i itu — construir . integrado . juro! . na vizinhança
bein nad itu — entre . as construções . da vizinhança

[A Senhora volta a aparecer para ameaçar]

b-ann naditu — como castigo . a Senhora, incarnação de Istar
b-ein wd ittu — na fonte . determina . sinal, presságio
benn ad i ta — epilepsia . deus Adad . deveras! . ataca
benn adi tu — epilepsia . até . conjuro, deus te livre!
benn adi ittu — epilepsia . até à . relha da charrua
benn ed ittu — epilepsia . refém, presa . da relha da charrua
b-ein ed ittu — no rego . presa, refém . da relha da charrua

[O construtor e a população obedecem]

ben naditu — gente . da Senhora, incarnação de Istar
be-nad itu — nas habitações . do recanto, da vizinhança
b-benn ad' itta — com epilepsia . até . à borda
b-ann naditu — com o castigo . da Senhora
be-ni di tu — entre lamentações . quanto baste! . deus te livre!
ba na d i tu — vem . por favor! . que é . deveras! . conjuro
ban âud d't tu — construtor . do oratório . conhecimento . disso
ban âud ita — constrói . oratório . na periferia, ao lado
b-en adi i itta — alterando . até . deveras! . à periferia
b-an naditu — em onde quer que esteja . a Senhora
be-niditu — em terreno não construído

[As vacas recuperam o movimento]

ba naditu — vem . a Senhora, incarnação de Istar
be-nwd itu — em compaixão com . vizinhança
benn nad' itu — epilepsia . afasta do . recanto
benn ed ittu — epilepsia . da presa . da relha da charrua

[Pegadas da Senhora na pedra]

bin nad í tâu — entende . deixar . deveras . marca, assinatura

ban âud í tâu — formoso . testemunho . deveras . marca, assinatura

b-ein nad ít — com o sulco, a pegada . emitida . aqui está

aben adi ittu — a pedra . com . o sinal

aben naditu — a pedra . da Senhora

be niditu — no terreno não construído

b-ein naditu — na fonte . da Senhora³⁵.

Uma *naditu*, no século XVII a.C. em Babilónia, era uma mulher de alta estirpe (da estirpe sacerdotal, sacerdotisa) que residia nas dependências do templo e tida como «esposa da divindade», uma encarnação de Istar, associada à prostituição sagrada, uma *hieródula*. Por analogia, uma Senhora aparecida a um vidente seria a encarnação de Istar, a Istar em pessoa, como a *naditu*. O Código de Hamurabi legisla sobre alguns aspectos da condição das *naditu*³⁶ (parece que havia várias). Podiam casar e fazer alguns negócios mas não podiam ter descendência. A prostituição sagrada era uma instituição prestigiada na religião dos fenícios, assírios e egípcios, exercida nas dependências dos templos de Istar, Ísis e, sobretudo, da Astarté fenícia. Também houve *hieródulas* e *hieródulos* no templo de Jerusalém³⁷.

³⁴ *Santuário Mariano*, II tomo, livro I, título XVIII, p. 198 (publicado em 1707).

³⁵ *Ad* (ac.) «Adad, deus águas celestiais e/ou subterrâneas»; *ad' adi, adu* (ac.) «com, até, contido, compreendido em»; *an* (fen.) «eu, e onde quer que esteja ou seja»; *annu* (ac.) «castigo»; *abn* (fen., heb.) «pedra»; *b-, be-* (fen. e hebr.) «em, com, de entre, em companhia de, na qualidade de, como» e formação do gerúndio (liga-se à palavra que regê, indo aqui separada para melhor controle do glossário); *ba* (fen. e heb.) «vir, chegar, entrar»; *banu* (ac.), *bnh* (heb.) «construir, criar; construtor, criador; belo, formoso»; *bn/ben* (fen. e heb.) «filho, membro duma nação, povo»; *bn/ben* (fen.) «de, entre, dentro de»; *bn/bin* (fen. heb.) «entender, considerar»; *bennu* (ac.) «epilepsia»; *d, di* (fen.) «que, qual, de acordo com, conforme»; *dí, dei* (heb.) «o suficiente, o necessário; cada vez; quanto possível, de acordo com»; *d't, deit* (fen.) conhecimento, informação, comunicado; amizade; suor»; *edu* (ac.) «um só, solitário, particular»; *enu, ein* (ac.) «olho, sulco, fonte, e mudar»; *hn* (fen.) «medida»; *í* (fen.) «deveras, pela minha vida!» e «onde?» (o *í* é consoante — carregada — enquanto o *ei* é vogal); *ita* (ac.) «ao lado, contíguo a»; *itu* (ac.) «costa, limite, vizinho, lado, borda, confim, flanco, recanto, contorno»; *ittu* (ac.) «presságio, sinal; pés, asfalto» e *ittu* «relha de charrua» (dois vocábulos diferentes pelos *tt*, mas com uma pequena variação fonética irreproduzível em português; *ít* (fen.) «há, está, tem, cá está, aqui tem!»; *n', na* (heb.) «por favor!» e «cru, mal cozido»; *nd, nad* (fen. heb.) «lançar, emitir»; *nadu* (ac.) «lançar, deixar; odre; reverenciar, exaltar; estabelecer habitação; deitar ao solo»; *ndh* (heb.) «afastar»; *naditu* (ac.) «senhora da classe sacerdotal, sacerdotisa»* (L. PEINADO, *Cód. de Hamurabi*, art. 110 e nota 330); *ni, nei* (heb.) «lamentação»; *nd, nad* (heb.) «paredão, dique, barreira, montículo»; *nwd* (heb.) «oscilar, andar errante, extraviar-se; expressar simpatia, compassivo»; *niditu* (ac.) «terreno não construído»; *od [âud]* (fen.) «trono, sala do trono, e testemunho», e «oratório, santuário»* (OLMO LETE, *Mitos...*, p. 598); *od [ed]* (heb.) «presa, refém», e «testemunha»; *od [ouôd]* (heb.) «repetição»; *on [ein]* «fonte, olho e sulco, rego»; *ond [aned]* (heb.) «ligar, cingir»; *odh [ed']* (hbr.) «comunidade cultural, assembleia»; *wd, wd' wad* (ac.) «determinação, comando, pacto»; *t', ta* (fen.) «atacar»; *tu* (ac.) «esconjuro e fórmula de esconjuro» e «isso, aquilo»; *tw, taw* (fen. e heb.) «sinal, assinatura».

³⁶ Como por exemplo: «se uma mulher *naditu* que não vive no «claustro» [uma cerca ou vivendas reservadas a essas mulheres] abriu uma taberna ou entra aí para beber cerveja, essa mulher seja queimada». LARA PEINADO, *Cód. de Hamurabi*, art. 110 e nota 330 sgs.

O mito da Fonte da Senhora, uma curiosíssima peça do património oral, foi um jogo de palavras e um sábio exercício linguístico que exigia a apreensão das múltiplas nuances fonético/lexicais. A tradução resulta perfeita, se entendermos, por exemplo, que «vacas de lavrar» equivale a «relha da charrua» (*ittu*) e o «cântaro» a «odre» (*nad*). A substituição da *naditu* por «Senhora» também está simbolicamente correcta. Aliás, as Senhoras aparecidas que figuram nos mitos populares aparicionistas nunca dizem que são Nossa Senhora mãe de Jesus; os letrados e os católicos é que interpretam assim a visão, tal como em Fátima onde a visão nunca disse quem era; os videntes diziam «uma Senhora» e o povo interpretava «Nossa Senhora»³⁸.

O texto é construído a partir sobretudo do acadiano, por causa dos vocábulos *itu*, *ita*, *ittu*, *niditu* e *naditu* que, sendo aqui palavras-chave, não existem no fenício nem no hebraico. O inventor explorou a plurissemântica dos vocábulos que, neste caso, é variada e heterogénea. Note-se, por exemplo, como *ittu* tanto significa «sinal, presságio» como «asfalto» e «relha de charrua», enquanto *nadu* tanto significa «fundar uma casa» como «odre». A Senhora escondeu-se às outras crianças porque, na feitura fenícia da história, o vocábulo *ed* (um só, solitário) é incontornável e é o mesmo que para «oratório». A exclusão das outras crianças é como que fundamental no mito mas também é um pormenor que alerta a atenção do investigador.

A construção de histórias por este processo seria um passatempo erudito. Há episódios na Bíblia, capítulos inteiros, dos livros mais antigos ou referentes aos períodos mais remotos (*Genesis*, *Juizes*, etc.) que podem ter sido construídos por este processo ou a partir de aforismos. A toponímia bíblica ou os episódios referentes, nesses livros, a esses locais não são historicamente fiáveis porque podem ter origem nestes jogos de palavras. Vimos o mito da Nazaré. Veremos ainda que a história da padeira de Aljubarrota também foi construída a partir do nome da terra.

A capela da Benedita a que se refere o mito datava do século XIII, gótica ou na passagem do românico para o gótico, mas foi destruída nos anos 50-60 do século XX para dar lugar à actual igreja paroquial igual a centenas de outras existentes pelo País fora e nas antigas colónias, uma obra do novo-riquismo clerical. Os azulejos, a talha dourada, os sinos, as alfaias e as imagens da antiga igreja foram vendidos³⁹. Diz-se que os frades, antes de se estabelecerem em Alcobaça, fizeram desse templo o seu local de oração (o que se diz também da capela da Conceição de Alcobaça e da de Santo Amaro do Bairro da Figueira); isso sugere que esses locais de culto precedem o

³⁷ *Os.*, 4:14 e 8:1; *Deut.*, 23:18 sgs; *Miq.*, 1:7; *Num.*, 25:1-8; *I Reis*, 15:12 e 22:47; *II Reis*, 23:7; *2 Mac.*, 6:4.

³⁸ Cf. ESPÍRITO SANTO, M., *Os Mouros Fatimidas e as Aparições de Fátima*. Qualquer leitor pode constatar a não identificação da Senhora, se se der ao trabalho de ler os relatos originais das aparições — ditos pelas crianças e escritos pelo pároco ao bispo. Veja-se também o que dissemos sobre as aparições de Lurdes (cap. *supra*, N.^a S.^a da Conceição).

mosteiro ou, até, a actual instituição eclesiástica, o que não é nada de extraordinário. É provável que a capela gótica em questão tivesse substituído um antigo local de culto «págão» como foi o caso de muitas outras igrejas medievais.

O primitivo titular da capela era a Senhora das Candeias, celebrada em conjunto com São Brás (2-3 de Fevereiro) tendo derivado depois para Senhora da Encarnação. Voltamos aqui ao ancestral culto da Lua e do Sol/fogo muito presente em toda esta região. A serra dos Candeeiros foi a Serra da Lua (uma parte ainda é Monte da Lua)⁴⁰.

E o topónimo **Benedita**?⁴¹. Há quem tente explicar o nome da terra pelo culto da actual imagem de Nossa Senhora (a Benedita) ou por um adjectivo extraído de São Bento (*benedicta*), mas é errado. A povoação e o nome são anteriores à instalação do mosteiro de Alcobaça (quando ainda não se veneravam imagens de Maria). Para o nome **Benedita** diz J.P. Machado: «Trata-se evidentemente de elemento culto devido aos monges de Alcobaça que o aplicaram à localidade por motivos que ignoro». É fácil atribuir o nome *Benedita* aos monges de Alcobaça por referência a São Bento de cuja ordem partiu a de São Bernardo. No entanto, que se saiba, 1) os monges não mudaram a toponímia nem catolicizaram ou «converteram» os nomes que lá encontraram; porque é que havia a Benedita de ter esse destino? 2) Não há nenhuma povoação dos coutos que tenha o nome São Bernardo, ou São Bento, ou um seu derivado. 3) Não há igrejas a São Bernardo (nem imagens suas nas igrejas rurais). As capelas que possa ou pudesse haver de São Bento nos antigos coutos (não encontrei nenhuma), comparando-as com as outras do País, não terão relação com a ordem beneditina (há capelas de São Bento nos sítios mais recônditos, com muito culto, sem que os naturais tivessem conhecido o patriarca daquela ordem). De facto, poder-se-ão encontrar documentos medievais com o nome latino *Benedicta* aplicado a esta povoação. O problema é que os topónimos latinos transcritos nos textos medievais são latinizações dos nomes indígenas. Dizer-se que foram os frades que deram o nome às terras equivale a pressupor que, desde o Neolítico, os sítios não eram nomeados e que o povo teve de esperar pelos frades de Alcobaça para que os seus sítios o fossem.

O actual sítio da Benedita, os baldios e as charnecas envolventes, foram objecto de muitas disputas desde os tempos remotos, por se situarem no limite de quatro antigos concelhos de Santa Catarina, Alvorninha, Turquel e Rio Maior, com lutas campestres e intervenção da força pública. Essas antigas lutas prolongaram-se até ao século XX (em defesa dos baldios)⁴². As expressões fenícias que se referem a «canto» (*itu*),

³⁹ MACHADO, J.L., *Tempo Imemorial*, p. 60.

⁴⁰ Vid. cap. *Toponímia*.

⁴¹ Há outra **Benedita** na freguesia de Benespera (Guarda) e uma rua da **Benedita** na Foz do Douro (Porto). Vemos que a **Benedita** da Guarda tem o mesmo radical que **Benespera**.

«contíguo» (*ita*), «terreno não construído» (*niditu*), e o mito da Senhora que traduz essas expressões, podem referir-se a essa posição de «periferia, contiguidade, exterioridade» (que originava conflitos), mas não sei referente a quê. Seria tentador atribuir a origem do nome da povoação a *ben naditu* (filhos, gente ou tribo da Senhora) ou *benaditu* (no local da Senhora), referente a um culto de Istar/Astarté, mas seria aventuroso porque estas expressões resultam do mito, enquanto o método que usamos para a interpretação dos topónimos implica a prova do terreno, o que não é o caso.

FONTE DE SANTA MARGARIDA

É um nome frequente de fontes. Delas se diz geralmente que foram dos namorados. Em Póvoa (Cós, Alcobaça), na fonte de Santa Margarida que «foi dos namorados», majestosa e bem conservada, duas mulheres idosas desabafam ao investigador que, «ainda no seu tempo, as raparigas faziam fila de espera para encher o cântaro e os namorados acompanhavam-nas».

Os nomes Fonte **Margarida** são antigos e diziam a função da fonte. Entretanto, os párocos, com fontes **Margarida** nas suas paróquias, inventaram cada qual a sua Santa Margarida. Nos muros da Póvoa de Cós, desde há cerca de 50 anos, passou a figurar um azulejo com Santa Margarida Alacoq, religiosa francesa fundadora do ordem das freiras visitandinas (século XVII): Jesus mostra o seu coração à freira. Que tem a fonte de Cós a ver com esta santa? Já no Arrabal (Leiria), cuja fonte de Santa Margarida também foi dos namorados, adaptaram uma Santa Margarida constante na *Lenda Dourada* medieval, e que representa uma rapariga a espetar uma espada nas goelas dum dragão prostrado aos seus pés. Já na capela de Santa Margarida, perto da fonte do mesmo nome dos arredores de Montemor-o-Novo, a santa representa-se como uma rapariga com um ramo de flores sobre o peito, sugerindo uma noiva. São adaptações modernas do nome **Margarida**.

Esse nome provém da função nupcial das fontes. Era o lugar de reconhecimento dos namorados:

- mar har id* [margarida] — rapaz . desposar, tomar mulher . re/conhece, confessa
- mar har yd'* [margarida] — rapaz . toma mulher, desposar . re/conhece
- mar har ido* [margaridâu] — rapaz . toma mulher . escolhe
- mar har ido* [margaridâu] — rapaz . desposa . proclama, publicita
- mar har ido* [margaridâu] — rapaz . toma mulher . coabitação
- mhr har ida* [moargarida] — preço, dote . de tomar mulher . recompensa

mar har yd [margaride] — rapaz . toma mulher . amor, carinho e pênis
mar har idid [margaridid] — rapaz . toma mulher . favorita, amada
mar har id [margaride] — rapaz . toma mulher . disponível, e tem em mãos, às ordens, duo, dueto (casal), lado a lado»⁴³.

Sintetizando, a fonte **Margarida** é onde o rapaz reconhece, escolhe, recompensa e proclama a mulher favorita, disponível, às suas ordens e, por consequência, onde o casamento se publicita.

O nome referiu-se a costumes nupciais. Certas fontes duma aldeia ou duma região eram locais de encontros de casadoiros. Pela regularidade desses encontros, publicitava-se o compromisso ou, até, as ofertas matrimoniais (o dote, etc.). Todas as fontes serviram para encontros de namorados, mas umas mais do que outras. As fontes também foram lugares da cerimónia do casamento que era um acto meramente profano e social, assim como locais doutros compromissos (contratos entre vizinhos, etc.), pela oportunidade de se encontrarem testemunhas entre os frequentadores da fonte. As fontes **Margarida** foram essas fontes dos casamentos.

«FOI A SANTA MARGARIDA E DEU A VOLTA POR TERENA»

É um provérbio beirão (cada vez mais em desuso). Quando, na manhã da noite de núpcias, o rapaz recém-casado aparece com os olhos encovados, ou olheiras («por não ter dormido, etc..»), diz-se que «foi a Santa Margarida e deu a volta por Terena», quer dizer, não descansou. O provérbio não se refere a lugares exactos e eu duvido que quem utilizava o provérbio soubesse onde se situa Terena (que só há uma, no Baixo-Alentejo). O nome **Terena**, que constitui a palavra-chave da expressão, é uma adaptação fonética. O provérbio é um decalque sobre fórmulas em fenício que têm a mesma ambiguidade: «olheiras» e «acto sexual», que se diferenciavam por uma pequena variante vocálica:

⁴² MACHADO, J.L., *Tempo Imemorial*, pp. 22-27.

⁴³ *Har* (**h** = *guet*, gutural) (ac.) «tomar mulher, desposar»; *yd'* (fen.) *idu* (ac.) «conhecer, reconhecer»; *idh* (heb.) «reconhecer, louvar», e «atirar com a mão»; *ido* (heb.) «informar, revelar-se, conhecer-se, fazer-se conhecido, descobrir-se; notar, conhecer, fazer sinal, avisar, informar, observar; escolher» e «coabitar»; *idu*, *ida* (ac.), *yd* (fen) *id* (hb.) «lado, lado a lado, duo, dueto, duelo, junto de»; «braço, mão»; «amor, carinho, e pênis»; «recompensa, aluguer, e aposta»; e «ter em mãos, às ordens, disponível, poder (ideia de domínio, mando)»* (Dic. Schokel). As significações de *id* são variadíssimas mas todas aplicáveis à ideia de «tomar mulher»; as diferenças fonéticas entre estes vários vocábulos são quase imperceptíveis; *idid* (heb.) predilecto, amado, atraente, amável; *mar* (ac.) «rapaz, filho»; *mhr*, *mohr* «pre-

terena

twr enu [toreno] — espiar . o olho, a vista

t'r enu [toarenu] — aspecto . alterado, e afeiçoado

tarr enu [tarreno] — cor . da vista/alterada/afeiçoada

t'r onh [târâuna] — aspecto de . cópula

tr onh [tôrâuna] — arrojado . cópula

O vocábulo *enu* significa simultaneamente 1 – olho, vista, 2 – alterar, mudar e 3 – afeiçoado (enamorado). Tendo já visto **Margarida**, vejamos a segunda parte do aforismo:

> deu a volta por Terena

1 — As olheiras:

ido beltu p'r twr enu

[idâua beltu par toreno]

«re/conheceu . a senhora . diz . o espiar . da vista/alterada/afeiçoada»

ido beltu p'r tarru enu

[idâua beltu por tarreno]

«re/conheceu . a senhora . declara . a coloração . da vista/mudada/afeiçoada»

ido beltu p'r t'r enu

[idâua beltu par taorenu]

«re/conheceu . a senhora . declara . a aparência . da vista/alterada/afeiçoada»

doh beltu p'r tarru enu

[dâua beltu par tarreno]

«procurou . a senhora . diz . a coloração . dos olhos/afeiçoados»

day h beltu p'r twr enu

[dei a beltu par toreno]

«arrebato . a senhora . diz . o espiar . os olhos/afeiçoados»

day h beltu p'r tar enu

[dei a beltu par tar enu]

«arrebato . a senhora . diz . a mudança . dos olhos/afeiçoados»

2 — Cópula

yd do ab baltu pr tar onh

[iddâua balto per terâuna]

«pénis, amor . reconhecido . iniciador . partes sexuais . fugiu . deu . cópula»

ido baltu p'r tarru enu

[idâua balto par tarreno]

«reconheceu . partes sexuais . diz . a coloração . dos olhos»

ido baltu par tr onh

[idâua balto par terâuna]

«reconheceu . partes sexuais . torneou . arrojou . cópula»

ido ab baltu p'r tarru enu

[idâua ab baltu par tarreno]

«reconhecido . mestre, iniciador . partes sexuais . diz . coloração . dos olhos»

day h beltu pr tar onh

[dei a beltu per tar âuna]

«arreatou . a senhora . fugiu . regressou da . cópula»

yd beltu pr tr onh

[ide beltu por tor âuna]

«pénis, amor . senhora . rompeu . deu voltas . acto sexual»

Ou ainda:

> **por Terena***p'r tar enu*

[por tar eno]

«diz . trazer . a vista/alterada»

«diz . torcer, dobrar, tornear . a vista»

«diz . regresso . da vista»

p'r t'r enu

[por toreno]

«diz . aspecto . da vista/alterada/afeiçoada»

p'r tar on

[por tareine]

«diz . dar a volta . ao olho, à fonte, ao sulco»

p'r twr on

[por toreine]

«diz . explorar, espiar . a fonte»

p'r twr onh

[por torâuna]

«diz . reconhecer . acto sexual»

p'r tar on/onh

[por tarein/âuna]

«diz . regressar . da fonte/acto sexual»

p'r tar onh

[par tarâuna]

«declara . dar, e restituir . acto sexual»

«declara . favor . acto sexual»

p'r tr/tar on/onh

[por tarein/âuna]

«glorifica . recurso/favor . da fonte/do acto sexual»

«diadema . do recurso/grança . do acto sexual»

pr' tr on/onh

[pera terein/âuna]

«primícias . do recurso . da fonte/acto sexual»

> **terena***t'r enu*

[toarenu]

«aparência . de afeiçoado, enamorado»

t'r enu

[toarenu]

«beleza . de enamorado»

Eis o que significou o provérbio popular. Foi decalcado sobre as expressões ditas em fenício, uma vez que a significação convencional, as fonéticas e as significações coincidem. Procurou-se aqui esgotar todos os homófonos consonânticos que constam nos dicionários. Os vocábulos são plurissemânticos; as possibilidades podem multiplicar-se por dezenas de variantes mas, seja qual for a opção, encontramos sempre expressões a condizer com as olheiras, dar voltas, fonte e acto sexual.

A diferença fonética entre *enu* (vista) e *onh* (cópula) determina a duplicidade da significação subentendida na actual expressão. *Beltu* (senhora) e *baltu* (partes sexuais, princípio genital) também se assemelham foneticamente, tal como *enu* e *on* (olho e fonte)⁴⁴.

Note-se como as significações e vocalizações se cruzam:

fenício	significação	vocalizado em Português
<i>beltu</i>	senhora	> volta
<i>baltu</i>	partes sexuais	> volta
<i>tar enu</i>	dar a volta . do olho	> terena
<i>tar onh</i>	dar a volta . da cópula	> terena
<i>pr tar enu</i>	fugir . dar a volta . da fonte	> por terena
<i>pr tar onh</i>	fugir . dar a volta . cópula	> por terena

CASAMENTO NA FONTE

O casamento não era um rito sagrado nas religiões antigas (na Bíblia e nos Evangelhos também o não era). Os patriarcas bíblicos é que casaram os filhos; Jesus Cristo assistiu a casamentos e não consta em texto algum que alguém tivesse sacralizado esse acto⁴⁵. Nos princípios da igreja cristã o casamento não era uma cerimónia

ço da esposa pago pelo rapaz aos pais da noiva, dote do noivo», segundo os costumes babilónicos, hebraicos e fenícios.

⁴⁴ *Ab* (fen. e heb.) «pai, mestre, iniciador»; *beltu* (ac.) «senhora»; *baltu* (ac.) «princípio genital, partes sexuais» (é constituído a partir de *baal*, «senhor, dono» pelo que pode referir-se às partes sexuais masculinas); *day* (fen.) roubar, arrebatar; *do* (heb.) «conhecer, e sabedoria»; *doh* (heb.) «buscar, procurar»; *enu* (ac.) «olho, olhos, vista; mudar, alterar; afeiçoado»; *id, yd, ido* (ver nota anterior); *on* (fen.) [ein] «olho, e fonte, sulco»; *onh* (hb.) «acto sexual, cópula»; *par* (ac.) «trespassar»; *pr* (fen.) «romper, e voar, fugir» *p r* (fen.) «proclama, declara, diz» e, em (heb.) «ornamentar, glorificar, e diadema»; *pwr* (hb.) sorte, destino; *por* (heb.) «abrir, escancarar»; *pr'* (fen.) «primícias»; *tar* (ac. e aram.) «tornear, voltear, trazer, dar, restituir, retornar, mudar, tornar-se; graça, favor»; *t r* (heb.) [toar] «aspecto, forma, aparência, beleza»; *twr* (hbr.) «espionar, explorar, reconhecer», e «ordem, série»* (Schokel); *t r* (heb.), *tar* (ac.) «dar a volta, encurvar, dobrar»; *tr* (fen.) «recurso» e «arrojar, lançar»; *tarru* (ac.) «matizado, colorido». Vid. ESPÍRITO SANTO, M., *Fontes Remotas da Cultura Portuguesa*, com algumas dezenas destas expressões decalcadas.

⁴⁵ Vd. ESPÍRITO SANTO, M., *A Religião na Mudança — A Nova Era*. Lisboa, ISER, 2002 (cap. «Moral e Família

que exigisse a presença do pessoal religioso. A igreja católica só passou a considerar o casamento como um acto sagrado e o integrou na lista dos sacramentos, ao lado da eucaristia, da penitência e do baptismo, por um decreto de 1184 do papa Luciano III⁴⁶. O casamento era um contrato profano e até mundano e erótico; socialmente, como é óbvio, arrastava efeitos jurídicos de legitimidade de bens e de pessoas. Não havia registos de casamentos (em Portugal, os registos civis datam de 1910, e os da igreja católica, de 1570). O casamento era reconhecido pela vizinhança e era quanto bastava. Em virtude dos compromissos a que a vizinhança ficava obrigada, o facto tinha de ser testemunhado e publicitado pelos meios da época (com ritos, bodas, festas, etc.).

O cerimonial podia revestir-se duma extrema simplicidade (sobretudo entre os pobres). Eram os pais que casavam os nubentes juntando a mão dum à do outro, na presença de testemunhas. A união das mãos era fundamental (como hoje) sendo os outros ritos complementares. A cerimónia era seguida duma boda e de festas interfamiliares. Nas nossas regiões, a época dos casamentos eram os meses do Verão, sobretudo em Junho, depois das ceifas, quando havia pão com fartura para a boda que implicava ofertas de bolos à vizinhança, e quando as azáfamas agrícolas amainavam até ao Outono. Vimos que Santo António é, em Portugal, o padroeiro dos noivados unicamente em virtude do seu nome que se aproxima foneticamente de expressões nupciais fenícias, e que acabou por ser festejado a 13 de Junho. As fontes de Santo António e de São João (que também é casamenteiro), festejados em Junho, relacionaram-se igualmente com casamentos.

Dada a obsessiva relação linguística antiga entre o casamento e o actual nome *António*, não me custa sugerir que uma das fórmulas rituais da união das mãos fosse *anton i'h* [antonia]: «Vós sóis adequados, ou ajustados, um para o outro».

Não havendo, no passado, outro sítio público para além das fontes, e como o casamento tinha de ser publicitado, as fontes (certas fontes) eram o lugar ideal para celebrar casamentos. Os santuários não eram locais de casamento, por este ser um acto exclusivamente social. Se a união das mãos fosse em casa dos nubentes, seria em casa dos pais da noiva, porque o casamento português foi, até há pouco, matrilocal: o casal ia morar para a terra da noiva ou para a casa dos pais dela, e a cerimónia católica desenrolava-se na terra da noiva (o noivo é que procurava a noiva). Na Antiguidade, fosse onde fosse a cerimónia, antes ou depois havia um ritual na fonte.

Os ritos nupciais podiam ser comuns a vários povos. Na Palestina, no tempo de Jesus, o cerimonial incluía um cortejo de donzelas que levavam na mão candeias ace-

sas e acompanhavam a noiva até à casa do noivo, durante a noite⁴⁷. Graças a Estrabão, ficamos a saber que os ritos nupciais dos lusitanos «eram os mesmos que na Grécia»⁴⁸. Ora, na Grécia do tempo de Estrabão, a cerimónia nupcial compreendia um banho da noiva. São Paulo também refere isso numa alegoria entre a união de Cristo à sua igreja⁴⁹. Na Grécia, como entre outros povos orientais, a noiva era banhada, ornada e levada pelos pajens à presença do noivo. Portanto, na Lusitânia, a noiva também era banhada pelas pajens e apresentada ao noivo, e esse banho podia ser nas fontes.

No concelho de Alcobaça existem vestígios desse banho nupcial nas fontes. Em Turquel, a noiva é levada à fonte dos Mortórios e simbolicamente banhada (molha os pés, etc.). Depois sujeita-se a um desafio, em que os rapazes oferecem dinheiro para que ela mostre as pernas, cada vez mais dinheiro para que o vestido suba... Este «leilão» encontra-se noutras regiões, nomeadamente durante a boda, e será um vestígio do pagamento da noiva pelo noivo, a ela ou à sua família (o *mbr*, *moher* fenício), ou de a família dar a filha ao que melhor dote oferecesse, nomeadamente em jóias que ficavam pertença da mulher. Este costume do pagamento da noiva não aviltava a mulher, antes pelo contrário; o pagamento (jóias, etc.) constituía uma garantia de segurança para ela se o marido a abandonasse, ou para a família dela se o marido a maltratasse, tendo ela de regressar à casa paterna.

O casamento por rapto violento existia entre clãs adversários, e essa fórmula, ao mesmo tempo que mantinha as identidades tribais, garantia a paz entre os adversários, pela via das mulheres. O rapto da mulher também simbolizava uma ruptura do seu estado e condição, um rito iniciático. Do rapto violento passou-se, aqui e ali, ao simulacro de rapto ou duma fuga pré-combinados, à vista da colectividade, durante uma festa, etc. Era esse gesto público que testemunhava a inauguração da conjugalidade. O que alguns chamam «casamento alentejano» (sem registos públicos), em certas localidades do Alentejo, podia consistir numa fuga ritual: à vista de todos, e durante a festa da época, os namorados apartavam-se e, ultrapassando um limite convencional (ponte, fim da povoação, etc.), estavam oficialmente casados. Também na Nazaré, até há poucos anos, os namorados decididos a casar fugiam para São Pedro de Moel (cerca de 20 quilómetros) onde pernoitavam e, no regresso, eram considerados casados, passando a coabitar⁵⁰. Aliás, a povoação **Moel**, fundada pelos fenícios no século XII⁵¹, chamou-se outrora

⁴⁶ BOLOGNE, Jean-Claude, *História do Casamento no Ocidente*, Lisboa, Ed. Temas e Debates, 1999, pp. 123 sgs.

⁴⁷ Cf. Parábola evangélica das «virgens loucas».

⁴⁸ *Geographia*, livro 3, cap. III, n.º 7.

⁴⁹ *Epístola aos Efésios*, 5:26 e Nota da *Bíblia de Jerusalém*. Éfeso, a cujos habitantes se destinou, a Epístola era uma cidade de cultura helénica.

⁵⁰ Obtive esta informação duma fonte isolada, não tendo obtido menção generalizada nem escrita, talvez porque se considere o costume como «desprestigante», tal como os alentejanos depois do 25 de Abril e com o «fim do tempo da miséria», passaram a casar-se «como os ricos».

Moer, sendo então associado ao fenício *mhr*, *moher* «dote, pagamento da noiva» e, por extensão, «casamento». Falta saber o que veio primeiro: se os jovens nazarenos iam aí casar-se porque o nome significava «dote, casamento» ou se a terra tomou o nome em virtude desse costume. Seja como for, há coincidência entre o costume e o nome da terra; não deve ser apenas coincidência porque, se quisessem assinalar o casamento unicamente pela pernoita fora de casa, havia vilas e aldeias à saída da Nazaré mais confortáveis e divertidas do que o era a antiga São Pedro de Moel.

O casamento podia ser por rapto. Conhece-se o mito do rapto das sabinas pelos romanos, mas também vemos na Bíblia o rapto das raparigas pelos rapazes duma tribo onde faltavam mulheres, referente, aproximadamente, ao século XII a.C. Os anciãos da tribo de Benjamim (que fora quase exterminada em lutas com as outras tribos) preocupavam-se com a falta de mulheres para a continuidade da tribo: «Que havemos nós de fazer para continuar o que resta, pois que as mulheres benjaminitas foram exterminadas? E aconselharam os jovens: “Vai haver uma festa de Yaveh em Silô. Ide esconder-vos nas vinhas. Espreitem, e logo que as raparigas de Silô saíam para dançar em roda e cantar em coro, vocês saem das vinhas; apanham cada um a sua e regressam para o país de Benjamim. E se os seus pais ou irmãos vierem implicar convosco, digam-lhes: ‘Concedam-no-las porque não conseguimos apanhar uma para cada um de nós nos combates, nem vocês as podiam ter dado para não ficarem culpados’.” E assim fizeram: entre as mulheres que dançavam raptaram tantas quantos eles eram. Depois voltaram para a sua herança, construíram povoações e fixaram-se»⁵².

É preciso ter em conta que o casamento não era determinado por experiências afectivas. O afecto conjugal instaurava-se e solidificava-se com a vida em comum. O rapaz procurava a «mulher disponível» dentro do seu estrato social e, preferencialmente, na mesma região sendo o casamento, por via de regra, endogâmico (os cônjuges optavam-se dentro da colectividade), um pouco à sorte, e até havia em certas épocas do ano «jogos de sortes» para ver quem se casava com quem — um pouco de jogo mas, mesmo assim, sintomático.

Numa passagem bíblica referente à Caldeia e aos séculos XX-XVI a.C., temos a organização dum casamento na fonte, por procuração e à distância, entre os hebreus cuja cultura era idêntica à fenícia: Abraão mandou um servo ir procurar ao seu país natal uma mulher (uma qualquer, disponível) para o seu filho Isacc; chegado à terra em questão, o servo mais não fez do que esperar na fonte. Chegada a primeira mulher, e antes de qualquer conversa, ofereceu-lhe um anel de ouro para ela suspender nas narinas e duas argolas para enfiar nos braços, e só depois é que lhe perguntou

⁵¹ BARROS, Artur Neto, *Subsídios para uma Monografia de São Pedro de Moel*. Marinha Grande, 1991.

quem era, e onde morava a família para a pedir como esposa para o filho do seu senhor Abraão. Tendo a família aceitado, o servo-procurador ofereceu jóias em ouro à noiva e aos familiares. Levada para a terra de Isac, este «introduziu-a na sua tenda, amou-a e ela tornou-se a sua mulher». Tal seria a informalidade de escolha matrimonial no casamento dos séculos XX-XV a.C.

Entre nós, até recentemente, funcionavam nas festas os «muros do derriço ou do derrete» onde se agrupavam as raparigas disponíveis que os rapazes casadoiros contactavam para casar, inclusivamente nos arredores de Lisboa. Vejamos esta reportagem do jornal lisboeta, *O Século* de 22 de Outubro de 1900, sobre a romaria da Senhora das Mercês (Belas, Sintra): «[...] Chamam muro dos conversados à extensa muralha que circunda o local onde se faz o arraial. Efectivamente, os rapazes e as raparigas daqueles lugares sentam-se ali, contratando o seu casamento. Chegam a estar cem raparigas sentadas no muro, garridamente vestidas; os conversados estão de pé, encostados a nodosos e respeitáveis cacetes, conversando com elas. Ninguém se atreve a dirigir-lhes o mais inocente gracejo; se algum pobre diabo cai em tal, trabalham os paus de marmeleiro. Sucede às vezes zangarem-se uns com os outros e então é frequente chegarem a vias de facto: mas as raparigas intervêm e serenam os ânimos. Ontem o muro esteve repleto e o restante público, a conveniente distância, observava com curiosidade. Antigamente realizava-se naquele sítio a feira das moças. Quem precisava delas ia ali contratá-las. Hoje está perdida essa tradição»⁵³. Também podia haver o «muro dos rapazes», onde os que procuravam rapariga se expunham durante certo tempo, no decorrer da festa, como em certas povoações do Minho nos anos 80 do século XX. Mas essa estadia destinava-se a demonstrar às raparigas que eles iam abordar que «não tinham compromissos com outra».

⁵² *Juiz.*, 21:15 sgs.

⁵³ Cit. por LEITE DE VASCONCELOS, J., *Etnografia Portuguesa*, VIII, p. 473.

III PARTE

OS SÍTIOS E OS NOMES

METODOLOGIA PARA A INTERPRETAÇÃO DOS TOPÓNIMOS

A filologia clássica explica a origem dos topónimos pela evolução da escrita e pelas significações actuais dos nomes. Ora, esses nomes são de criação oral, foram ditos e transmitidos oralmente e só passaram à escrita, na melhor das hipóteses, com as crónicas medievais e, para a maior parte, com a organização dos registos prediais (século XIX) e a cartografia (século XX). Portanto, entre a nomeação do sítio e a passagem do nome à escrita podem ter-se passado três ou cinco milénios.

O nome pode ter sofrido as transformações correspondentes a esses tempos, mudando inclusivamente de semântica. O nome de sítio **Pereiro** pode ser pré-latino; podia não ser vocalizado assim, e não significar «árvore». Quem é que garante aos filólogos que os utentes diziam o nome exactamente como ele se pronuncia e escreve hoje? Quem é que nos garante que o nome foi correctamente levantado?

O nome actual, produto da escrita, pode não corresponder à antiga oralidade por ser difícil de transliterar para quem ignorava a oralidade local. Os escribas grafaram a palavra da maneira que eles, na sua concepção etnocêntrica da língua, entendiam ser a mais correcta, tanto mais que, até aos anos 70 do século XX, se dizia que «o povo não sabe falar», «fala mal». Até aos anos 70, os mestres-escola pressupunham que a prioridade da escola era a aprendizagem da língua portuguesa, pressupondo que os aldeões não sabiam falar, porque eram «rústicos». Depois da língua era a geografia e a história da País (como eles a entendiam, uma sequência de dinastias). Quer dizer, a escola fazia tábua rasa das culturas-outras.

Considerava-se que os nomes dos sítios têm que vir forçosamente do latim. Excepto se começam por *Al-*; então tem que ser árabe, como se o árabe tivesse o monólio do *Al-*. Faz-se um levantamento dos nomes em *Al-* constantes nos dicionários e aí temos a filologia arabista ao alcance de todos; para o resto do vocábulo diz-se qualquer coisa, sem citar dicionários porque se pressupõe que ninguém vai testar, até porque a palavra do Mestre era palavra de evangelho. Facílimo: E ficava-se a pensar que já se sabe muito. Estes mestres deviam dizer, para cada etimologia árabe, de que *árabe* estão a falar, porque há muitos dialectos árabes («árabes dialectais», para além do árabe corânico e do árabe literário). Um arabófono de Marrocos e um outro do Líbano não falam o mesmo *árabe*, sendo obrigados a recorrer a uma terceira língua, uma vez que o árabe literário não é para todos (como o léxico de Camões não é para qualquer campónio) enquanto o árabe corânico não chega (ou não serve) para a co-

municação quotidiana. Para além disso, os mouros que ocuparam o actual território português ao sul do Douro eram berberes: não falavam árabe. Ainda hoje, no século XXI, as aldeias berberes do interior (donde vieram os nossos mouros) recusam-se a falar o árabe, persistindo em falar o berbere porque têm a consciência de que foram *ocupados*. As tribos berberes (que eram do sul de Marrocos) chegaram em 711 à Península, *apenas dez anos* depois de Marrocos ter sido definitivamente conquistado pelos árabes; não é em dez anos que um povo muda de cultura, e para mais, pela força das armas. Segundo os historiadores marroquinos, estes berberes conquistadores adaptaram-se rapidamente às culturas locais. Eles é que se assimilaram à cultura ibérica, donde as novas incursões fundamentalistas de almóadas e almorávidas dos séculos seguintes. Não foram os ibéricos que se aculturaram à minoria guerreira. Os detentores do castelo podiam ser chefes árabes e islâmicos e, com os tempos, entraram umas dezenas de vocábulos administrativos. Mas só esses, ou pouco mais.

Para os filólogos clássicos, o latim foi a língua fundadora da cultura; antes do latim seria a afasia e a linguagem mímica, tal como, para os islâmicos, antes do islão a Humanidade era a *jaília*, a ignorância ou a escuridão. Se descobriam que uma ou outra palavra era anterior ao latim, pressupunham que «devia ser céltica». Do *pressupor* ao *ser-de-facto* era um abrir e fechar de olhos, mas, isto, sem se conhecer uma única sílaba céltica, quando havia na Europa bibliotecas e cátedras universitárias sobre as línguas célticas, e quando essas línguas ainda são faladas em regiões inteiras europeias.

A FRAUDE DOS LATINISTAS

Para encontrar a significação latina dos topónimos, os filólogos clássicos caem numa fraude com várias modalidades: primeiramente, perante um topónimo actual, podem *inventar* uma palavra com ressonância latina que, no seu entender, se tenha submetido às regras da evolução linguística até dar o vocábulo actual; para Leiria inventaram *Leirena*; para Pederneira, *peterindria*. É assim que muitas palavras passam por ter origem latina só porque se inventou esse enquadramento para elas. Noutros casos, forçavam a palavra a vir do latim, sem respeitar as regras da evolução linguística que eles ensinavam. Mas o processo mais vulgar é tomarem os topónimos e outros vocábulos regionais que constam nos documentos tabeliônicos medievais como se fossem do autêntico latim.

Ora, até ao reinado de D. Dinis (1279-1325), os documentos tinham de ser escritos em latim; os notários (que apenas «arranhavam» o latim) latinizaram pura e simplesmente, como sabiam, os vocábulos indígenas, deformando-os se necessário, para os obrigar a sujeitarem-se à declinação latina. É o chamado latim bárbaro que só

é latim em aparência. O que eles faziam era uma pretensa *retroversão*, quer dizer, a passagem do linguajar vernáculo para um latim aproximativo pressupondo que o vernáculo tinha origem latina. Latinizavam o vernáculo. **Porto de Mós** deu *Portus Molarum*; **Pederneira** (porque, o **d** actual pode provir do **t** latino, e o **eira** de **aria**) encontraram *peterinária* (que não existiu em latim); **Aljubarrota** (porque evoca o árabe «aljama» da época e o adjectivo «rota, rompida»), deu *Aljumarupta* e assim por diante com centenas de outras palavras. A partir daqui, pode hoje pensar-se que as actuais palavras em questão, porque figuram dessa forma num «documento latino» medieval, passaram do latim para a actualidade por essa via, por essa escrita ou por essa fase linguística, e que o povo falava latim.

O exemplo seguinte é paradigmático desta fraude latinista. O historiador Alberto Sampaio (1841-1908), com base nos textos notariais medievais, diz que os agricultores de Entre Douro e Minho demarcavam as suas propriedades com os seguintes tipos de pedras, expressos em latim, que constam nos textos:

Latim dos textos

archa

petra picta

petra concava

petra burgata

petra fictila

petra sculpita

Significação em português

arca

pedra pintada

pedra côncava

pedra burgata

pedra artística

pedra esculpida

Depois, o autor explica o que é que se deve entender por esses termos latinos: «Arca era um marco especial composto de quatro paredes, como de um poço que os agrimensores edificavam nos quadrifínios e perto das nascentes. A arca foi muito frequente pois é falada em muitos títulos», como nestes exemplos: «*et inde ad archa qui stat super ipsa villa*», «*per arcas antiquas*», «*Archam ab acendo vocatam....*». Diz que, por *arcas* e pedras *picta*, «não se deve entender monumentos pré-históricos, menhires ou dólmenes». As *picta* eram «pedras gravadas ou pintadas» (diz que algumas *pedras* «podiam ser de madeira...»). «As pedras *fictila* eram o mesmo que as pedras *picta* [artísticas] e variavam segundo as situações em que eram colocadas. As pedras *fictas* ou *fictiles* mencionam-se em mais documentos, o que mostra terem sido empregadas vulgarmente; e foram de tão longo uso popular que originaram as designações locais como Villa Petrafitta, hoje a freguesia de Perafita em Bouças, e em outros sítios». Diz ainda que, para a diferença entre *ficta* e *fictile*, «os redactores empregavam os diferentes termos para embelezamento do estilo à sua maneira». As pedras *concava* «havia de corresponder aos *terminus cavatus*, um cubo de pedra com uma cavidade rectangular superior». A pedra *burgata* «é-nos desconhecida», diz o autor, embora também

refira «pedra *concaba seu burgata*» (côncava ou burgata)¹. Digamos que a palavra *burgata* não existe em latim, nem *sculpita* mas, sim, *scalpta* (esculpida).

Como é que se podia marcar os limites de propriedades com arcas ou poços de quatro paredes? Para quê este trabalho? Onde estão os vestígios dessas arcas? E porquê um cubo de pedra com o cimo côncavo? As pedras pintadas e artísticas fariam um belo efeito, e seria um costume originalíssimo, muito típico, mas nunca foi visto algures. E onde estão os vestígios dessas artes camponesas?

Ora, os notários é que não entenderam o linguajar dos camponeses. Os norte-nhos demarcavam os limites das propriedades como toda a gente no mundo, isto é, com pedras à vista ou enterradas nas extremas. Eram aí colocadas na presença de testemunhas e religiosamente intocáveis. Sempre foi esse o método universal dos agricultores para distinguir as terras entre vizinhos.

Vejamos a comparação entre essas pretensas palavras latinas e o costume universal de demarcação das extremas de propriedades. Mas dito em fenício ou púnico:

Em vez de	Os minhotos teriam dito	Significa em fenício
arca	<i>arkh</i> <i>arka</i> <i>arh [arga]</i>	comprimento, extensão depois, atrás caminho
picta	<i>pit</i>	confim, limite
concava	<i>kan qab</i> <i>qôm qab</i>	fixa ou erecta . assinala ao alto . assinala
burgata	<i>bôrg atta</i>	barra, fecha . a borda; o limite
fictila	<i>fit tilu</i> <i>fê tilu</i>	o limite é . o marco vê-se . o marco.
sculpita	<i>sqâl pit</i>	pedra posta é . o limite ² .

¹ SAMPAIO, Alberto, *Estudos Económicos, vol. I - As Vilas do Norte de Portugal*. Lisboa, Vega, 1979, pp. 37-44. As fontes são as *Diplomata et Chartae dos Portugaliae Monumenta Historica*, desde o século IX em diante.

² *Atta* (ac.) «limite, costa»; *ark* (fen. e aram.) «comprimento, extensão»; *arka* (ac.) «depois, atrás»; *arha* (h gut. = g > k) (ac. heb.) «caminho»; *borh* (**het**, h gutural) (heb.) «trancar, barrar»; *kan* (ac.) «erecto, direito»; *qab*, *qabu* (ac.) «dizer, assinalar»; *qm* [qom] (fen.) *qum* (heb.) «estar de pé»; *pit* [pit ou fit] (fen.) «fim, confim, limite, confinar»; *tl*, *tilu* (fen. ac.) «marco»; *ph* [fê] (fen.) «ver»; *sql* [scâl] (heb.) «lançar pedras (monte de pedras)», «pedra lançada ou posta a cobrir».

Portanto, à pergunta do escrivão «Onde acaba a sua fazenda?», os proprietários respondiam: «... *arga*» (até ao caminho), «(Pedra) *borg atta*» (uma pedra fecha o limite), «(Pedra) *kan qab*» (uma pedra fixa ou erecta assinala), «*Fit tilu* (o limite é o marco), «*Fê tilu*» (vê-se o marco)... As significações que damos aqui são as universalmente adoptadas para a divisão das propriedades entre os rurais, as quais nos autorizam a dizer que essa linguagem era do fenício, do mesmo modo que, se os minhotos utilizassem os vocábulos *borne* ou *pierre plantée*, diríamos que se exprimiam em francês.

O escrivão *corrigiu* o linguajar dos informadores que devia ser bastante confuso para um latinista. A esta reprodução linguística é o que chamamos «decalque fonético» ou «tradução pela fonética» que dá, evidentemente, outra semântica. Só este exemplo bastaria para que muitos documentos medievais, citados pelos filólogos clássicos para as etimologias, sejam postos sob séria suspeita.

O MÉTODO ETNOLÓGICO PARA O ESTUDO DA TOPONÍMIA

O erro comum de quem procura a significação dum topónimo consiste em isolá-lo de toda a sua família de nomes iguais ou aparentados, antecedentes e derivados, homógrafos e homófonos (porque a transmissão era oral), vizinhos ou doutras regiões. O mais grave é desintegrar os nomes dos seus contextos geográficos, como se os nomes existissem por si só, sem relação com os sítios que eles classificam. É como se alguém pensasse que descobria uma cultura desintegrando um indivíduo de todo o seu relacionamento social e da sua história, em laboratório.

Contrariamente ao *método filológico clássico* para a interpretação dos topónimos, propomos o *método etnológico*. É um método de terreno. Consiste em descobrir a significação do nome a partir do seu envolvimento geográfico e da sua relação com os nomes/sítios vizinhos. Parte-se do princípio da *objectividade do nome*. Isto é, a nomeação era a objectivação ou singularização do local. Os nomes significavam qualquer coisa que existia ou se fazia no local; não eram poéticos nem postos ao acaso das aparências. Significavam o que lá existia ou se fazia: «fonte», «encosta», «rio», «porto», «mina», «palácio», «santuário», «feira»... As populações viviam em autarcia. Esses sítios/nomes não necessitavam de outros atributos, uma vez que as populações que os nomearam eram isoladas e podiam não conhecer mais nenhum sítio com esse nome. O palácio chamava-se simplesmente «O palácio», e o santuário «O santuário», porque eram os únicos que a população local tinha necessidade de referir. Uma povoação podia chamar-se simplesmente «onde a gente mora» ou «a povoação», «a cidade»; alguns nomes dão a entender que foram atribuídos por quem estava de fora, nomeando

o sítio com uma expressão linguística diferente da local, com um sinónimo por exemplo, ficando, então, as duas ou várias versões anexadas, distribuídas pelos sítios contíguos.

O *método etnológico* exige, portanto, a observação do terreno ou, pelo menos, o uso duma cartografia minuciosa e alguma informação etnológica sobre os sítios. Este método do terreno para a explicação dos nomes foi aplicado pelo francês Victor Berard para descobrir, precisamente, a toponímia fenícia do Mediterrâneo, sobre a qual muito se havia especulado e errado desde o século XVII, e ao qual chamou *método dos sistemas*. Segundo o autor, a interpretação do nome tem de obedecer a três sistemas em simultâneo: «sistema verbal» (correspondência fonética segundo as regras da linguística), «sistema local ou geográfico» (o nome deve referir-se ao relevo, cursos de água, costa, etc.) e «sistema histórico ou lendário» (se há referências históricas ou míticas relacionadas com esse sítio)³.

Mas, a nosso ver, há muitos nomes testáveis que escapam a este «método dos sistemas», que é inovador e rigoroso face ao método filológico tradicional. Com efeito, pode o nome ter-se referido a uma qualquer actividade social, religiosa, etc., sem relação com a geografia, e sem ter deixado rastros históricos ou mitológicos. A este «método dos sistemas» acrescentamos a regra da *constelação dos nomes*: tendo em conta o «sistema verbal» (a evolução da palavra segundo as regras linguísticas), a significação de um nome estará garantida quando ela tiver relação com a significação dos nomes em volta: o nome vizinho pode ser um sinónimo ou uma tradução noutra língua: para **Porto de Mós**, *porto* (latim/português) é a tradução de *moos* («porto ou abrigo», em fenício-hebraico) a condizer com a geografia do local; o nome **Cadoiço** (*qadosh*, «santuário») de Aljubarrota esteve repetido em mais dois dialectos fenícios (*tarasu*, *meqidosh*). Pode o nome estar numa relação de complementaridade com os vizinhos: uma eventual significação de «forja» estará garantida se o nome contíguo se referir a «metais», «mina», «escória», etc. Esta regra da *constelação* pode testar-se, comparando com os nomes idênticos doutras regiões, porque os topónimos, como se pode facilmente verificar, são repetitivos e, observando bem, podem organizar-se por constelações de nomes.

A nomeação dos sítios tem origem na oralidade, princípio a nunca perder de vista, e só passou a ser escrita no século XIX. Por isso, da actual coincidência de dois nomes em regiões diferentes não se deduz, automaticamente, que ambos tenham tido a mesma origem no passado. Com origens verbais diferentes, podem ter evoluído foneticamente para o mesmo nome, nomeadamente pela força da escrita e dos registos. Há que interpretá-los dentro dos respectivos contextos.

³ BERARD, Victor, *Les Phéniciens et l'Odysée*, Paris, Armand Collin, I vol., *Noms des Lieux*, 1927.

A ESTABILIDADE DOS NOMES

Os nomes dos sítios são estáveis como as sociedades que os utilizam, e insubstituíveis porque são referências indispensáveis à vida quotidiana. Veja-se como o poder pombalino «baptizou» a Praça do Comércio lisboeta, quando ela continua a chamar-se Terreiro do Paço, e ninguém conhece a praça D. Pedro IV, também em Lisboa, senão por Rossio. Os nomes eram e são as referências insubstituíveis dos sítios, transmitidos pela memória colectiva das gerações sucessivas, usados não só pelos naturais como pela gente das redondezas e pelos transeuntes. Digamos que são imorredouros. A romanização, a arabização ou a cristianização não substituíram os topónimos (podem ter acrescentado alguns), nem essa mudança era possível por via administrativa (até porque não havia administração nem *mass media* como hoje). Sociologicamente, para além da mudança dos nomes ser praticamente impossível, ela seria um exercício gratuito. Todo o conquistador, colonizador ou administrador se preocupa em que a «vida continue» na terra de que tem o controle, sem perturbação ou desorientação das populações locais e enraizadas. Tal como hoje, o que menos interessava os colonizadores era o nome dos rios, das fazendas e das aldeias. Mudá-los para quê?

O nome oral do sítio é anterior à escrita. (Será necessário dizer isto? Penso que sim. Quando os letrados levam os povos a prescindir dos seus méritos, por exemplo, dizendo que os frades de Alcobaça é que estão na origem da agricultura da região, convém lembrar as verdades históricas simples como essa, a primazia da oralidade). Para interpretar a origem do nome, a pronúncia local deve prevalecer sobre a expressão escrita, mesmo que esta conste em «antigos documentos» (medievais nomeadamente) porque estes foram redigidos à distância, escritos «de ouvido» e por autores que nem sempre tinham o menor escrúpulo da verdade, até por que não estavam sujeitos à contradição, ao controle ou à crítica. Lembremo-nos de Estrabão que não estava para maçar os ouvidos dos finos-letrados com os nomes ibéricos que ele tinha por bárbaros. Para as ciências (matemáticas, físicas, geográficas ou sociais), a antiguidade dum teoria ou explicação não abona em favor da verdade, antes pelo contrário: quanto mais antiga for a explicação mais ela está afastada da racionalidade científica moderna. Os autores medievais não tinham o cuidado da verdade que hoje impomos ao texto escrito, longe disso, porque podiam ser os únicos da sua área a escrever e porque não estavam sujeitos à contradição. A fórmula medieval escrita pode ser arbitrária e efeito de arranjos literários ou da ideologia do escriba.

Os nomes foram atribuídos aos sítios pelos utentes e vizinhos, em virtude das funções sociais ou das razões geográficas que esses sítios evocavam, e procuraram manter-se fiéis à expressão local. Quer guardem ou não a significação original, os topónimos foram transmitidos, entre vizinhos e utentes, gregária e rotineiramente ao

longo das gerações. Os nomes dos sítios são como os das pessoas: não mudam ao sabor das modas linguísticas, económicas ou políticas. Os topónimos são estáveis como os seus sítios. As mudanças de língua, de religião ou de sistema político não interferem na toponímia estabelecida (podem acrescentar outros). Há casos em que o nome mudou por vias administrativas (um certo Vale de Cães mudou para Vale de Prazeres; Porcalhota passou para Amadora, etc.), mas trata-se de tendências recentes que só são viáveis pela força da escrita e da burocracia do Estado.

O cuidado dos utentes e dos vizinhos pela estabilidade dos nomes não impede alguns arranjos fonéticos, que são inevitáveis e até lógicos com a evolução milenar do linguajar local: *Halsu*— [galsu] pode evoluir para *Alsu*-; *Baraka* pode passar a Baraga > Braga; *Tarauquel* pode evoluir para Trouquel > Torquel/Turquel, inclusivamente pela pressão da escrita. A evolução pode ser o efeito duma corrupção fonética propulsionada pela proximidade semântica dum outro vocábulo: *Pala* pode derivar em Palha que é um nome mais comum, sobretudo nos campos; *Pal om* pode passar a Palomem porque, tendo perdido a sua antiga função, perdeu também a semântica aproximando-se de «homem». Mas, com a perda da semântica, o quadro linguístico oral mantém-se sensivelmente fiel, sobretudo o quadro das consoantes.

Porque tendem a ser imorredouros ao longo dos milénios, os nomes podem ter-se desviado de um ou dois quilómetros. Esta mudança-de-sítio do nome é, antes de mais, mudança demográfica e social. As povoações deslocam-se, casa após casa, das colinas para o vale (ou inversamente) e ao longo das várzeas e das charnecas — sobretudo atrás das estradas que se vão abrindo — e arrastam o nome consigo.

Devemos ainda ter em conta que, no passado em que as populações eram escassas e as povoações muito afastadas, os topónimos podiam cobrir áreas muito mais extensas do que hoje. As distâncias também eram apercebidas diferentemente, pelo efeito do caminhar a pé; a distância de 2 quilómetros era, no passado, «mais perto» do que hoje nos parece (os modernos meios de locomoção alteraram a antiga percepção das distâncias, tornam os sítios mais «afastados»).

Os nomes podem ter conhecido expansões ou alastramentos: o que definia um pequeno sítio passou a nomear uma área maior, expandiu-se para as redondezas. Ou, pelo contrário, podem ter-se retraído: o nome duma região ficou circunscrito a um pequeno lugar. O nome duam região também pode ter-se dispersado por vários sítios onde ficou entremeado com outros.

Sendo os locais nomeados exclusivamente pela oralidade, um sítio podia ser conhecido por vários nomes, por sinónimos ou em linguajares diferentes, sobretudo quando «os de fora» se referiam aos sítios «de cá». Sendo os locais conhecidos por vários nomes, os diversos nomes distribuíram-se pelo terreno, colaram-se uns aos outros, fixando-se em sítios contíguos.

Num trabalho precedente⁴ analisaram-se 40 constelações de nomes em torno de **Carcavelos** (repetido 36 vezes) e de **Caravela** (5 vezes, no cimo de montanhas, que é uma abreviação do anterior), em todo o País: — *karka belus*, «domínio do senhor», colónia, feitoria; e identificaram-se perto de duas centenas de topónimos fenícios ou púnicos. Num outro⁵, em 44 constelações de nomes em torno do topónimo **Córtex** (*kort*, «contrato», local da assembleia da população convocada pelo reisetete ou legislador, como era costume fenício e púnico, e ainda é marroquino), descobre-se a terminologia do antigo sistema jurídico lusitano-fenício ou púnico, particularmente repetitiva — até à exaustão e ao fastídio — duma ponta à outra do País.

Nesses estudos que são pioneiros e, portanto, susceptíveis de induzir em alguns enganos, o autor deixou a possibilidade de haver uma margem de erro: entre as centenas de nomes, 10 ou 30 por cento das significações podem estar erradas. Neste presente trabalho, os riscos são ínfimos porque a região em análise é pequena e foi observada em pormenor durante quatro anos, com idas aos sítios e entrevistas com os naturais e, sobretudo, porque se melhorou o método e a bibliografia. O caminho teórico de partida foi a Etno-História das Religiões porque as tradições religiosas locais são o que há de mais estável nas culturas.

Depois dos nomes que vimos para trás nos antigos santuários e nas fontes, voltamos ao antigo porto de Cós e fazemos uma nova caminhada através dos concelhos de Alcobça, Rio Maior e Porto de Mós, relacionando a toponímia, os mitos e a Arqueologia.

⁴ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa* — seguido de *Ensaio sobre a Toponímia Antiga*, o.c.

⁵ ESPÍRITO SANTO, M., *Fontes Remotas da Cultura Portuguesa*, o.c.

SÍTIOS E NOMES

O PORTO DE CÓS

Os letrados que escrevem sobre a região de Alcobaça, regra geral, consideram que Cós foi um porto fenício, sem darem mais pormenores. Seria mais correcto dizer *porto lusitano-fenício*, um porto da Lusitânia sob a cultura e civilização fenícias (ou lusitano-púnico, de acordo com uma eventual datação). Foi a partir desta tradição de «Cós-porto fenício» que empreendemos o presente trabalho de Etnologia das religiões que, passo a passo, nos conduziu ao santuário da Senhora da Luz, às pedras do Resoneiro e da Senhora das Areias, à Senhora dos Prazeres, ao Cadoiço, a Santa Teresa, à Nazaré e aí por diante.

Vejamos em pormenor os topónimos em torno de Cós. A actual zona baixa de Cós foi muito assoreada (talvez três ou cinco metros) mas ainda se conseguem reconstituir a antiga costa e os limites das zonas que recebiam água do mar e dos riachos que hoje aí correm.

O nome **Cós** procede de *qs* [câs > cós] que significa «borda, litoral». Seria a designação para a «costa» desta pequena região agrícola e florestal que terminava em falésias numa enseada lacustre. Existe também na Grécia enquanto porto (no passado **Cós**, hoje **Kas**) mas o nome português não tem que vir daí, como pretende J. P. Machado porque o nome do porto grego também é fenício. O vocábulo *cós* também existe na linguagem dos costureiros, para referir uma costura que se situa «nas bordas» da peça (cintura, punho, etc.). Tem a mesma origem que o topónimo, «borda»¹.

O porto localizava-se na actual **Póvoa de Cós**, no local que os residentes nomeiam por **Porto de Leiria**, no extremo ocidental da povoação. Ainda podemos ver a rampa ou inclinação do solo que dava acesso à água, e que hoje dá para os terrenos agrícolas alagadiços percorridos por duas valas ou riachos. A povoação estava, portanto, muito mais elevada. O porto de Cós passou depois a ser servido por uma «estrada romana» (lusitano-romana) que vinha da Macarca, Famalicão, Cela e Valado,

¹ Cândido de Figueiredo (Dicionário) sugere, sem certeza, que este termo de costureiros vem de «coser» ou do francês *corps*. Mas isso contraria as regras da linguística, ou passa ao lado delas. *Qs* (fen. e heb.) «borda, limite, extremidade».

construída rente ao mar. Segundo Mário Saa, foi esta estrada que serviu entre Óbidos e Coimbra anteriormente ao mosteiro de Alcobaça².

Diz Mário Saa que o porto se chamava de **Leiria** por servir a cidade de Leiria. O problema é que, na época romana e pré-romana em que o porto era funcional, a actual cidade de Leiria ainda não existia; mesmo que existisse, Leiria contava tanto na geografia marítima como hoje a Póvoa de Cós conta para a cidade de Leiria. Leiria dista de Cós uns cinquenta quilómetros e nunca houve ligações viárias directas entre Cós e Leiria (há mais sítios em Portugal com o nome Leiria). Outros portos da época, mais a Norte, estariam em melhor situação para servir a região da actual Leiria.

Leiria procede de *l'r'* com várias leituras [leire, lêuria, leiria, leireia] que significa «povoação, aldeia, vila ou cidade». A diversidade de leituras provinha da associação com *ary* [aria] «companheiros, parentela». *Leiria* era o nome antigo da Póvoa; **Póvoa** é a tradução de *Leiria*³.

O porto de Leiria situava-se num canal por onde o mar entrava para formar uma enseada juntando-se com um riacho, hoje terras agrícolas. Notando os nomes das três jeiras que ocupam esse antigo canal, percorridas por duas valas com duas pontes, talvez tenhamos três reminiscências do porto lusitano-fenício.

Serrada (o terreno que toca com a rampa do Porto de Leiria):

surh atta [surata] «muro de sustentação . da costa, da borda»

ser atta [serata] «sobre . costa»

sr atta [zerata] «estreito . da costa ou da borda»

swr atta [zorata] «amarra, estacada, entrincheiramento . da borda».

Pode ter tido todas estas significações em simultâneo. Foi o cais com um muro ou estacaria de madeira.

Saloia (a jeira do meio, entre as duas pontes):

sal' [salau] «passar, e afundar, mergulhar, imergir»

sal' hb [salaea] «afundar . da água (água funda)»

sal' hb [salaea] «passagem . da água».

² SAA, Mário, *As Estradas da Beira Mar dos Túrduos*, livro VII [1950] p. 45.

³ No 1.º foral da actual cidade de Leiria, o nome consta *Heiria* (SAA, M. o.c., p. 72). 'r' (fen. e hebr.): o ' é um *ayin*, consoante vocalizada com diferentes variantes fonéticas; o l- de *L-eiria* tanto pode ser um ornamento de dicção ou arranjo fonético do português, como a preposição fenícia l- «a, na, para»: *l-eiria* «na cidade»; *ary* (fen.) «parentes, companheiros». Há algumas **Santa Iria** que procedem de *eiria*.

Foi a zona funda do canal ou um nome para «canal».

Luzeirão ou **Loseirão** (a jeira do extremo):

l-ozerb [lâuserá] «no átrio, pátio, plataforma, abrigo, protecção, base, defesa, auxílio, ajuda, barreira»

l-ozerb aw [lâuseráu] «na plataforma . do mar».

Foi a designação de «cais». Podia haver um **cais** em cada margem do canal, como era costume. Esta leira, **Lozeirão**, toca com o **Casal do Cruto** (geralmente, **cruto** significa «topo, cimo» o que não é o caso porque é o **sopé dum monte**).

Cruto

qaritu ou *qarutu* «entrepasto, celeiro».

Do porto de Leiria seguia um caminho para o norte (foi «via romana» e hoje atravessa a Póvoa). À saída da Póvoa, a estrada passa a chamar-se do **Rebotim** atravessando o **casal do Rebotim**, sempre pelo que foi a borda do mar, antes de se dirigir para a encosta (antiga falésia). Ora, **Rebotim**, que não tem explicação em português, é um achado: pode referir-se a três coisas totalmente diferentes em separado mas que estão conformes com o terreno:

1 — *rebit ym* — «estrada, grande rua, ou praça, mercado . do mar».

Era a estrada marginal e de transacções comerciais. A estrada do **Rebotim** passa em Pedrógão, rés-vés dum pequeno cabeço onde existiu um castelo ou palácio do período lusitano-romano cujos vestígios ainda são visíveis. Foi aí encontrado um mosaico, como já dissemos, tendo ao centro uma cabeça radiada (seis raios) entre duas cornucópias a que o povo chamou «rei de Cós»⁴. Neste local, **Rebotim** pode ser:

2 — *rabut ym* — «alteza principesca, e soberano . do mar»

rebati — «notável, eminente numa cidade»

rebati ym — «notável, chefe . do mar».

O castelo do *rabut* erguia-se no extremo da povoação e no recuo do porto, de forma a controlar o comércio e os movimentos marítimos. Como este percurso costeiro seria inundado de lodo, algas e lama, **Rebotim** pode ainda ter sido:

3 — *rabw tim* [rabortim] «quarteirão, bairro . do lodo ou lama».

⁴ SAA, Mário, o.c., p. 48.

O bairro da Póvoa de Cós por onde passa a estrada do **Rebotim**, onde se podem ainda observar vestígios dum castelo ou palácio lusitano-romano (ou lusitano-púnico) e se encontrou o mosaico classificado como «rei de Cós», chama-se **Pedrógão**. Vista a relação entre os dados arqueológicos e os topónimos e tendo **Rabotim** sido *rabut ym* (alteza principesca do mar), proponho que **Pedrógão** provenha de *pd̄r g'on* [padôrogaón] «estabelecimento, sede, vila . da alteza (de sua alteza)». *Gaon* é um título honorífico de príncipe ou reiset.⁵ O reiset lusitano-fenício do porto de Cós seria então conhecido por dois títulos: *Rabut* (alteza) no dialecto acadiano e *Gaon* (alteza) no dialecto hebraico.

A estrada do Rebotim bifurcava-se: um troço subia pela encosta (antiga falésia) e um outro seguia para os campos agrícolas do vale onde hoje encontramos a aldeia de **Pereiro**.

Pereiro, que vemos persistentemente na região de Alcobaça para assinalar zonas agrícolas, deve ter sido:

prh aro [peraerô] «frutificar . a terra»
prh aru [peraro] «frutificar . a vegetação».

Traduzem exactamente o conceito de *agri-cultura*. A zona agrícola era, portanto, a que se seguia ao porto e à enseada. Os documentos medievais referem *peraria* pela latinização dos nomes indígenas. Veremos adiante que a **Portela do Pereiro**, na serra dos Candeeiros, era o local donde se descia para o vale, a zona agrícola.

Um outro troço da estrada do Rebotim seguia pela encosta acima (até Montes e Alpedriz), por uma abrupta escavação na antiga falésia a que os locais chamam *Estrada dos Mouros*. *Mouros* não se refere apenas aos islâmicos ou berberes que conquistaram a Península em 711: já era o etnónimo com que os romanos designavam os púnicos e os libofenícios.

Da povoação da Póvoa saía (e ainda sai) outro caminho direito ao Resoneiro (o santuário megalítico da Lua distante de uns cinco quilómetros) e em direcção a Alju-barrota. À saída da Póvoa a estrada passa uma ponte que se chama da **Pormalha**, contígua do Pomarinho e de Lagar; foi uma ponte ou uma comporta para rega ou para um lagar, azenha, etc. ou ambas as coisas em simultâneo:

⁵ *Pdr* [pádorū] (fen.) «sede, vila, cidade»; *g'on* [gaôn] (heb.) «alteza, altura, e orgulho». Há muitos outros Pedrógão em Portugal (nos registos medievais encontra-se Pedrogano). José Pedro Machado diz, para este topónimo, que «poderia aventar-se uma origem pré-celta ou celta ligada ao antigo povo dos Draganas ou Drárganas» (não diz quem fosse esse povo) e que estará relacionado com o nome galês Pendragon «cabeça de leão, cognome do rei Uther pai do rei Artur», mas também não diz que relações pudesse ter havido entre o pai do rei Artur (que, aliás, é mítico) e os vários locais lusos chamados Pedrógão. Esta explicação celtizante não passa dum devaneio esotérico e literário.

Pormalha

pwr m'l [pôrmaila]: «quebrar . a corrente ou curso de água»

por m'l [pâurmaila]: «abrir . a corrente» (comporta, vala)

pro m'l [perâumaila]: «soltar, deixar cair . o curso de água»

pr m'l [permaila]: «romper . a corrente»

pwrh m'l [poramailu]: «lagar . do rio»⁶.

Note-se como esta última significação coincide com o topónimo **Lagar**, a 100 metros.

SANTA RITA

Sobre a actual povoação de Cós, num local sobranceiro às antigas enseada e baixa pantanosas, vemos uma capela chamada de Santa Rita (segundo parece do século XVIII mas podia ter substituído outra). Ninguém conhece por aqui Santa Rita, a não ser pelo esplêndido panorama que se alcança desta capela. Dizem os naturais que se vêem na encosta, sob a capela, as «argolas dos barcos» que aí acostavam (o que seria difícil dada a grande altura, o investigador bem as procurou mas não as viu). O que essa ideia de argolas significa é que o sítio foi um miradouro donde se observava o vale pantanoso, com, eventualmente, alguns barquitos entre os juncos. **Santa Rita** é uma adaptação de:

r'it [râíta] «visão, panorâmica»

r'h ita [rêíta] «ver . a margem, a borda»

re'utu [reiutu] «soberania, regência».

Ou, até:

sha nta r'h ita [xaneté rêíta] «trepar . sobressair . ver . a borda»

sha nth r'h ita [xáneta rêíta] «trepar . curvar-se . ver . a borda»

shnt r'it [xéneta rêíta] «excelsa . panorâmica»

shnt r'i ita [xêneta rêíta] «excelso . espectáculo . da borda»⁷.

⁶ *Aro* [ero] (aram.) «terra, solo»; *aru* (ac.) «folhas, vegetação»; *atta* (ac.) «lado, costa»; *m'l, ml, malu* (fen. e ac.) «corrente de água, cheia»; *ozerb* (heb.). O *l* pode ser um arranjo ou a preposição «em, na», como *l-eiria*; *pr* (fen. e ac.) «romper»; *pwr* (heb.) «quebrar»; *por* (heb.) «abrir, escancarar»; *pro* (heb.) «deixar cair, soltar» *Pwrh* (heb.) «lagar»; *qaritu, qarutu* (ac.) «celeiro, entreposto»; *rebit* e *rabut* (ac.), *rabw* (heb.), *rebatí* (heb.) «notável duma cidade»; *surh* (heb.) significa exactamente «muro de sustentação» dos terraços; *ser* (ac.) «sobre, e contra»; *sr* (heb.) «estreito, aberto»; *swr* (heb.) «amarrar, sitiar, barricadar, e penha, rocha»; *salu, sal'* (ac.) «passar, e afundar, emergir»; *tim* (heb. não bíblico) «lodo, lama»* (Dic. SEGAL e DAGUT.)

⁷ *R'it, r'i, r'h* (heb. e fen.), *sa* (fen.), *nta* (fen.), *nth* (heb.), *snt, shnt* (fen.) *re'utu* (ac.), *ita* «borda» (ac).

Foi um miradouro, como ainda hoje o é, e teria passado a chamar-se Santa Rita por contaminação fonética. Também pode ter sucedido a um antigo lugar de culto.

Saindo do **porto de Leiria**, mareantes, viajantes e almocreves, a pé ou em cavalgada, em cerca de uma hora chegavam ao santuário do Resoneiro, por um caminho que ainda hoje podemos ver (na Castanheira, Estrada do Resoneiro), profundamente escavado entre pinheiros. Alcançado o santuário, mais meia hora a descer uma encosta e a subir outra, estavam em Aljubarrota.

ALJUBARROTA

No tempo do porto de Cós, devia ser uma povoação muito notável, como um centro de ligação entre o mar, o interior agrícola e as serras d'Aire-Candeeiros. Uma aglomeração de granjas. No perímetro desta freguesia encontramos as célebres Grutas de Alcobaça (que melhor seria Grutas de Aljubarrota) que Vieira da Natividade identificou como oficinas ou armazéns de cutelos e outros utensílios de sílex. Aljubarrota fez a continuidade com o Neolítico.

Vindo de Cós, entrava-se na vila pelas actuais traseiras (hoje um caminho agrícola muito deteriorado). A encosta agrícola chama-se **Pala**; a rua que vem da **Pala** e entra na vila chama-se rua dos **Palomens**; esta deu a actual rua Direita que desemboca no largo do pelourinho. Vejamos estes nomes. **Pala** podia ter mudado para Palha, porque o sítio são campos agrícolas, e palhas não faltam por aí, mas não. De facto, **Pala** é um velhíssimo termo acadiano (*palu*) para «reino, dinastia, governo, insígnia real», e **Palomens** foi *palu om* [palâum] «governo do clã, da nação ou da população». Esta rua dava acesso imediato ao centro da povoação onde devia residir o governo da localidade; o actual espaço central da vila, com o pelourinho, já deve ser dos tempos primevos. Até aí está o edifício que foi «celeiro dos frades», porque os centros das vilas e cidades não eram para turista ver, mas os locais do poder e da recepção dos impostos e das rendas. O nome da rua derivou para **Palomens** mas, semanticamente, não foi grande mudança porque o poder são «homens». Mais: a mudança fonética devia ter precisamente obedecido à significação antiga, pelo efeito da memória colectiva ligada ao espaço habitado. O nome **Pala** ou **Palha** é muito frequente noutras regiões, em torno de nomes que apontam para as ideias de administração, assembleia, justiça, etc.⁸ Portanto, Aljubarrota seria a sede do poder local.

⁸ ESPÍRITO SANTO, M., *Fontes Remotas da Cultura Portuguesa...*, pp. 365 sgs.

A um quilómetro de Aljubarrota (no lado oposto da Pala) a encosta chama-se **Mogo e ribeira do Mogo**, contíguos de **Val Vazão** e do local da Gruta da Ministra (a mais importante da série), e vizinho também do Cadoiço. Ora,

Mogo:

moôg [mauôgo] — «provisão, abastecimento, armazém»

Vazão

b-asam [basame] — «no celeiro»

bash asam [baxasame] «produto, haveres . celeiro»⁹.

Vazão e Mogo são uma duplicação e sinónimos. Referem-se ao local dum celeiro. Está na continuidade da civilização das grutas-armazéns da Ministra e da Culatra, exactamente aqui, no Vale do Mogo. Na Antiguidade, os celeiros — que eram colectivos — constituíam uma referência local e regional da maior importância.

As grutas deste vale do Mogo, investigadas por Vieira da Natividade, foram armazéns ou oficinas de utensílios agrícolas e domésticos, talvez também celeiros — e não locais de habitação. A propósito de grutas, digamos que as ideias (hoje já um tanto abandonadas) segundo as quais, as grutas ou cavernas foram *habitat* normal e quotidiano do Homem primitivo (o «homem das cavernas»), são mitos e estereótipos ideológicos cuja função é desvalorizar o passado e enaltecer o «nosso» actual modo de vida. Do ponto de vista civilizacional, e tendo em conta os princípios universais da ergonomia e da entropia, é muitíssimo mais fácil erguer quatro muros de pedras ou — em menos de meio dia — construir uma choupana de ramos ou caniços sob uma árvore, à beira do rio ou duma nascente, do que habitar numa gruta (quando as havia), longe da água e sem meios para a transportar e, para mais, afastada dos frutos e das ervas tenras que eram o alimento. Para se proteger das feras selvagens? Quanto mais prático não era erguer uma paliçada de paus, pedras e troncos em torno do abrigo... Isto não contradiz a hipótese de uma ou outra gruta ter servido de refúgio e de esconderijo de transeuntes, foragidos ou réprobos, sepultura ou lugar de culto, como parece ter sido a Gruta de Génia, no Vale de Mogo, onde Vieira da Natividade encontrou uma estatueta feminina, possivelmente, cultural.

Na gruta da Ministra, Vieira da Natividade recenseou 105 facas ou lâminas e 60 pontas de flecha, de sílex, 12 machados de xisto, 14 furadores de osso, etc. para além de muitos exemplares partidos. Estas quantidades de materiais da mesma espécie só se justificam pelo facto de estas grutas terem sido oficinas ou armazéns de utensílios. Falta saber se não foram também celeiros.

⁹ *Moôg* (heb.), *asm, asan* (fen. e heb.), *basu* (ac.) «produto, ter, haver».

Os topónimos **Vale do Mogo** e **Vale Vazão** (provisão, depósito), vizinhos da gruta da Ministra, estabelecem a ligação com a civilização neolítica. Ou foram referências das grutas-armazéns?

Vejamos **Aljubarrota**. Uns autores dizem que «foi fundada pelos celtas»; depois foi a Arruncia (?) dos romanos¹⁰. No saber vulgar, porque o nome começa por *Al*—, tem que de ser de origem árabe. «Alguns alvitram que *al jube* ‘poço, cisterna ou cova funda’ deu origem a Aljubarrota»¹¹. Mas como é que isso se demonstra, se Aljubarrota não é uma cova mas um cabeço? Em resumo: foi celta, romana e árabe. Só não foi lusitana.

No documento mais antigo (1153), o nome aparece escrito *Aliuma rupta*¹² que passa por ser uma versão latina, *Aljumarrota*; esta versão tem ares de ser um erro de ouvido ou, melhor ainda, uma arbitrariedade do escriba como as fraudes que vimos atrás sobre as pedras das estremas¹³. No século XV aparece *Aljebarrota*. Hoje também é vulgarmente dito, na oralidade, *Aljebarrota*¹⁴. Dissemos que, para interpretar a origem dum nome, a pronúncia local deve prevalecer sobre a expressão escrita, mesmo que esta conste em antigos documentos porque estes foram redigidos à distância, ou «de ouvido», e por pessoas que nem sempre tinham o menor escrúpulo da verdade, nem sequer estavam sujeitos à contradição, ao controle ou à crítica. Para além disso, pode ser difícil a passagem da versão oral para a escrita (*Aljebarrota* ou *Aljubarrota*?) ou optar por uma ou por outra versão. A fórmula escrita pode ser arbitrária. Os nomes foram atribuídos aos sítios pelos vizinhos, e pela oralidade, em virtude da sua função social ou geográfica, e procuram manter-se fiéis à expressão local, quer tenham sentido quer não, reproduzidos automaticamente ao longo das gerações. A mudança de língua, de religião ou de poder político não interfere na toponímia.

Visto a contiguidade de **Aljubarrota** com **Mogo** cuja significação fenícia é ineludível (apoiado em Val **Vazão**), baseando-me na oralidade do nome que deve ser a original, proponho que **Aljubarrota** seja uma expressão sinónima daqueles nomes relacionados com celeiros, uma duplicação para «celeiro». Pode ter muitas variantes, mas todas concordam. Deste modo:

¹⁰ MARQUES, Maria Zulmira A.F., *Por Terras...*, p. 69.

¹¹ Cit. por MARQUES, Maria Zulmira A.F., *Por Terras...*, p. 69. *Jub* significa de facto, em árabe clássico, cova mas não poço nem cisterna.

¹² MACHADO, José Pedro, *Dicionário Onomástico e Etimológico da Língua Portuguesa*. Diz este autor que «o problema da etimologia deste topónimo continua à espera de solução».

¹³ *Rupta* é a tradução latina do aparente adjectivo português *rota* que aparece no nome, mas *aliuma* ou *aljuma* não existiu em latim. Viterbo (*Elucidário*) diz que provém do árabe *aljama*. O escriba devia ter associado o nome a *aljama*, muito comum no seu tempo (bairro de mouros).

¹⁴ António Silva, no *Jornal Público* (27 de Outubro de 2001), a propósito da dificuldade com o nome *Maas-tricht*, propõe aos leitores que façam um teste aos alunos de 10-12 anos sobre a escrita do nome Aljubarrota. Da sua experiência de professor aparece: *Alsbarrota*, *Alves Barrota*, *Ales Barrota*, *Asbarrota*, *Ajebarrota* e *Esbarrota*.

Aljubarrota*alu shbrôt*

[alu xebarôte] — «mansão, casal, quinta, vila, aldeia . das colheitas»

ol shbrôt

[aul xebarôt] — «governo . das colheitas»

hlsu barôt

[galsubarôte] — «fortaleza . do pão, de víveres, de alimentos» (celeiro)

hlsu bar oth

[galsubarâte] — «fortaleza . do trigo . colhido»

hlsu baru oth

[galsubarâte] — «fortaleza . de guardar, e supervisionar . a colheita»

halsu baru oth

[galsubarâte] — «fortaleza . estabelecimento de . colher, recolher, e colheitas»

alu swb barôt

[aluxôbarôte] — «mansão . de juntar . provisões»

alu swb bar oth

[aluxôbarâte] — «mansão . de juntar . trigo . recolhido»

alu shbr oth

[aluxebarâte] — «mansão, quinta, vila, cidade, castelo . do cereal, ou de comprar cereal . apanhado, recolhido, e limpo».

alu shbr oth

[aluxebarâte] — «mansão, quinta, vila . do cereal . recolhido, coberto, resguardado»

ol shbr oth

[aulxeberâte] — «governo ou supervisão . do cereal . recolhido»

ol shbr ot[aulxebarâte] — «governo . do cereal . da época, da estação»¹⁵.

Pode ter tido todas estas significações. O nome era usado exclusivamente na oralidade e podia ter várias dicções fonéticas. O mais vulgar devia ser o mais curto e o mais concreto: *halsu barot* «fortaleza de víveres».

¹⁵ *Alu* (ac.) «quinta, mansão, cidade, lugar»; *brôt/barot* (heb.) «comida, alimentos»; *bar* (heb.) «trigo, cereal; filho, e campo aberto, desbravado»; *bar'* (heb.) «desbravar, e criar»; *baru* (ac.) «guardar, supervisionar, notificar; ser muito rico, e estabelecer-se»; *bar'* (heb.) «desbravar» e «criar»; *hl* (fen.) «fortaleza»; *halsu* [galsu] (h sensivelmente gutural) (fen.) «trincheira, fortaleza, fortificação, castelo»; *ol* (fen.) «governar, ocupar-se de»; *ot* (heb.) «momento, tempo, estação»; *oth* (heb.) «cobrir, esconder, agarrar, e limpar»; *sbr* «amontoar»; *sbr* [xebar] «grãos, cereal, e comprar cereal»; *sbr* [sebar] «pretender, procurar»; *sbr* [xeber] (heb.) 1) «quebrar, fender, destroçar, esmagar, arruinar, moer» que inclui a ideia de moer cereais (colheitas, debulhas, etc)* (Dic. Schokel), 2) «cereal, grão, provisões», 3) «comprar cereal»; *sbr* [seber] (heb.) «examinar, inspecionar», (aram.) «procurar, pretender»; *swb* (heb.) «juntar».

A PADEIRA DE ALJUBARROTA

A lenda da Padeira de Aljubarrota tem ainda a ver com celeiros de pão. Brites de Almeida, a pretensa padeira — uma mulher-d'armas — é uma variante dos mitos populares da «Mulher vestida de homem». Existem vários mitos desses na tradição popular; para participar na guerra, a mulher teve de abandonar os traços femininos e disfarçar-se de homem para se medir com eles. Brites de Almeida era uma virago: forte, feia, desordeira e briguenta. Depois de uma juventude, no Algarve e no Alentejo, a lutar contra contrabandistas, polícias e ladrões, a mulher-homem tornou-se padeira em Aljubarrota e batalhou com o que uma mulher tem à mão: a pá do forno. A ideologia anti-castelhana adaptou o velho mito da mulher que-faz-de-homem à batalha de Aljubarrota. A prova da pá que alguém encontrou e que esteve exposta na Junta de Freguesia, merece tanto crédito como a relíquia do leite de Nossa Senhora que foi venerada na igreja do Castelo de Leiria. É um puro mito popular.

A lenda refere-se a ladrões de pão. Note-se, no nome **Aljubarrota**, *barot* «pão, comida».

A lenda da Padeira já foi lusitano-fenícia. Resultou da tradução duma estória, em fenício, de sete ladrões ou soldados salteadores de celeiros apanhados pela proprietária. Tal como o mito da fonte da Senhora da Benedita, esta lenda foi extraída do topónimo *halsu barot*. Seria uma historieta aplicada à terra, como as que, até há poucos anos, os vizinhos contavam brincando com os nomes das aldeias (distorcendo-os se necessário), ou um «conto de caminho», como os minhotos chamam às histórias contadas pelos caminhantes para passar o tempo, ou um mito etiológico donde se extraía a explicação do nome da povoação. Com a ideologia anti-castelhana, atribuiu-se a façanha da mulher-que-faz-de-homem a uma padeira que venceu sete soldados dentro dum forno.

Jogando com *halsubarrot* ou *aluxebarot*, distorcendo um pouco aqui e ali a fonética e explorando a plurissemântica dos vocábulos, encontramos a estória de salteadores de celeiros e de «soldados desgarrados cativos da vizinha». As expressões poderiam ordenar-se como se quisesse; no entanto, o mito foi construído a partir duma determinada ordem.

Entram na lenda «sete soldados» — nem mais nem menos — porque os termos que significam *sete* e *soldado* se pronunciam quase da mesma forma, respectivamente *shebâu* e *sebá*. As significações de «cativo» e «fechado num recinto, cercado» (*sheb* e *sebu*), também se confundem com «soldado» e «sete».

Ordenando as expressões dentro da lógica da lenda da Padeira — porque o mito foi construído com essa ordem — temos a estória que se segue. Se procurarmos esgotar as variações fonéticas, daria uma narração mais circunstanciada como esta:

Aljubarrota:

1 — Salteadores de celeiros

hls barot

[galxe barota]

«está fraco, à míngua . de comida»

hls bar hwt

[gals bar âuta]

«prepara-se para o combate, e saquear . o trigo . atacar, assaltar»

alu sa bar hwt

[alu xa bar âuta]

«a mansão, a quinta . que é . de trigo . assaltar»

hls sb' rowt

[gals xeba râuôta]

«saquear . a fartura . da vizinha»

ol sa bar hwt

[âul xa bar âuta]

«por cima . trepa . trigo . assalta»

hls bar oth

[galse bar âuta]

«saqueia . trigo . apanhado, ou coberto, ou escondido, ou limpo»

alu sbr hwt

[el xeber âuta]

«quinta, mansão . do cereal, ou de comprar cereal . assalta»

alu sb aru hwt

[alu xêb ar âuta]

«quinta . cativo . produto . assalta»

hls bar rowt

[galse bar râuôta]

«saqueia . trigo . da vizinha»

ol sb bar rowt

[âul xeb bar râuôta]

«ocupa-se de . levar cativo . o trigo . da vizinha»

ol swb aru oth

[âul xôb arâute]

«parente . junta . leva produto . limpo»

2 — Soldado ladrão

hl' sb' orwtw

[alê seb âurôto]

«desgarrado . soldado . na nudez, sem guarnição»

hl' sb' r' hwt

[alê sebá rá âute]

«desgarrado . soldado . amigo . de assaltar»

alu sbr hwt

[alu xebar âute]

«a quinta . procura . assaltar»

hls sb' rowt

[galsebá râoute]

«armado para a guerra, saquear . soldado . esforça-se»

hl sbr hwt

[gal xeber âuta]

«salta, dá saltos . cereal . assalta, ataca»

alu sb' aru hwt

[alu seb' arâute]

«quinta, mansão . soldado . produto . assalta»

3 — Sete soldados

ol sb' rowt

[âul xebá rauôt]

«montante de . sete . esforço, faina»

hl' shb'/sb' rowtw

[alê xeba/seba rauôto]

«desgarrados . sete/soldados . da nudez, sem guarnição»

ol shb'/seb' r' owth

[âul xebá/sebá ráuôta]

«montante de . sete/soldados . da opressão»

hl' shbr ot

[alê xeber ât]

«desgarrados . destroçados . no momento»

ol shb barot

[âul xêb barot]

«com vistas a . cativar . víveres»

owl shwb be-rowt

[âuôl xôb berâuote]

«malfeitores . reúnem-se . na tarefa, e no esforço»

owl shwb b-ar hwt

[âôul xobar âute]

«malfeitores . unem-se . para levar produto . de assalto»

al shwb be-rowt

[al xob berrâuote]

«certamente, sem dúvida! . unidos . no esforço»

hls shb' rowt

[gals xebá ráuota]

«saquear . sete . a vizinha»

alu shbr hwt

[alu xebar âota]

«quinta . do cereal . assaltar»

owl shb'/sb' r' hwt

[âuôl xebá/sebá rá âot]

«malfeitores . sete/soldados . companheiros . de assaltar»

alu shbr oth

[alu xeber âuta]

«a mansão . do cereal . recolhido, e limpo»

hl shu barot

[al xu barot]

«eis, cá está! . o que é . comida»

4 — Apanhados pela vizinha

ol shwb bar oth

[âul xôb bar âuta]

«conforme . junta . o trigo . arrecadado, e limpo»

ol sb' rowt

[âul sebâ râuôte]

«em cima . do assunto, ou da conjuntura . (está) a vizinha»

ol shu bar at

[âul xu bar ât]

«em oposição . desse(s) . espreira, supervisa . mansamente»

ol sbr ot

[âul sebar âut]

«ocupa-se a . interpretar . o momento»

als ba rowt

[alse barâuôte]

«molestar com palavras . entra . a vizinha»

hl shb'/sb' r' oth

[al xeba/seba râuta]

«olha aqui! . sete/soldados . companheiros . escondidos, e agarrados»

hl shu bar owth

[al xu bar âuôta]

«olha aqui! . esse . filho . da opressão»

ol shb' r' oth/oth

[âul xebá râ âuta/ate]

«ocupa-se de . sete . agarrar/imediatamente»

ol shb'/sb'/sb/sbh rowt

«ocupa-se de . sete/soldados/cativos/inchados . a vizinha»

ol swb/sb'/sb'/sebu rowt t'

«desde que . juntos/sete/soldados/cercados . a tarefa . é atacar»

hl shbh rowt

[gal xaba râuôta]

«salta . cresce . a vizinha»

allu sbr oth

[alu seber âuta]

«sachola, ou picareta . procura . escondida/agarra»

allu sha bar ot

[alu xa bar âut]

«sachola . que é de . desbravar campo/trigo . da estação, época»

allu sha b-aro oth

[alu xa berâuta]

«sachola . que . na terra . agarra»

allu sa b-aru ot

[allu sa barâute]

«sachola . que . na vegetação . é estilete, pena, lápis»

allu shu b'r ot

[allu xu ber âute]

«sachola . que é de . metal brilhante . pena, estilete»

allu shb' aru hwt t'

[alu xebarâottá]

«sachola . sete vezes . leva, ou traz . assaltar . atacar»

al shb' rowt t'

[al xeba râuôttá]

«sim! . repete sete vezes, e farta-se . a vizinha . de atacar»

allu shbr ot

[alu xeber âut]

«sachola . quebra . no momento»

allu shbr at

[allu xeber âte]

«sachola . quebra . picareta, ou enxada»

hls sb' aru oth

[galx seba arâuta]

«prostrado . soldado . leva . agarra»

hls shuburru at

[galx xuburrâte]

«prostrado . anus, rabo . enxada ou picareta»

al shbh/shb'/sb' rowt

[al xebá/xebá/sebá râuôte]

«sim! . leva cativos/sete/soldados . a vizinha»

ol shbr owth

[âul xeber âuôta]

«com vistas a . quebrar . a opressão»

ols ba rowt

[âulse ba râuôta]

«regozijar-se, e triunfar . vem . a vizinha»

hl shbh rowt

[gal xeba râuôte]

«dá saltos . cresce . a vizinha»

alu shb'/sb'/shb rowt

[alu xebá/sebá/xeb râuôte]

«cidade . dos sete/soldados/cativos . da vizinha»¹⁶.

Tal é a origem do mito da Padeira de Aljubarrota. Resulta da tradução duma série de expressões como estas (algumas destas) tiradas do nome fenício da terra. Só a *vizinha* passou a padeira, já que o *trigo* também se diz «pão»; a *sachola*, *enxada* ou *picareta* deram em pá de forno.

ALCOBAÇA

Tem havido várias propostas para a explicação deste nome entre as quais *Alcoa + Baça* (os nomes dos dois rios que aí se encontram) mas, modernamente, sustenta-se que os nomes dos rios é que resultam da divisão do nome da povoação. Pinho Leal inventou o árabe *al-cobaxa*, «os carneiros», e diz que lhe deram este nome em razão dos muitos outeiros que a cercam que, por sua pequenez, têm uma tal ou qual semelhança com carneiros»¹⁷; esta explicação parece ter muita aceitação actualmente. No entanto, antes de mais não vemos porque é que um sítio há-de ser nomeado em razão da configuração dos montes que estão em volta; não era essa a lógica para a nomeação dos sítios. Depois, «carneiros» diz-se em árabe *gamal* e *dan*, e ovelha *ganama* e *naja*. Talvez aquele autor quisesse dizer «bode»; neste caso, não é *cobaxa* mas *kabsh* [cábje] que não pode dar *al-cobáça*.

¹⁶ *Al* (fen.) «certamente, sem dúvida»; *allu* (ac.) «picareta, machado, sachola»; *als* (heb.) «molestar com palavras»; *at* (heb.) «brandura, mansidão, e enxada, picareta»; *ba* (fen.) «vir, entrar»; *b'r* (fen.) «metal brilhante»; *hl* [al] (fen.) «olha, eis aqui! logo que, e apenas»; *hl* [gâl] (fen.) «saltar, dar saltos»; *hls* [galse] (heb.) «preparado ou armado para a guerra, e saquear»; *hls* [galxe] (heb.) «estar fraco, ficar prostrado»; *hl'* [alê] (heb.) «desgarrados, como as ovelhas desgarradas»; *hwt* (heb.) «atacar violentamente, assaltar»; *ol* [âul] (fen. e heb.) «parente, congénere; ocupar-se de; montante, sobre, por cima; por causa de, quanto a, com vistas a, conforme, na presença de, desde que, em oposição a»; *ols* (fen. e heb.) «regozijar-se, exultar, e triunfar»; *orw* (fen. heb.) «despido», *orwtw* «nudez»; *ot* (heb.) «momento, época, estação»; *ot* (heb.) «pena, estilete, lápis»; *oth* [âouta] (heb.) «cobrir, esconder, agarrar, e limpar»; *oth* [ath] «imediatamente»; *owl* (heb.) «agir mal»; *owl* (heb.) «agir mal»; *owth* [âuôta] «opressão»; *r'* «amigo, companheiro»; *rowt* «companheira», e «vizinha»* (Dic. SCHOKEL), «esforçar-se, e ocupação, faina»; *sa* (fen.) «que, qual, o qual é, e trepar»; *sb'/seba* [sebá] (heb/ac.) «soldado, guerreiro, ir à guerra»; *sb, sbh*, [xêb, xebá] (fen. heb.) «cativo e levar cativo»; *sb'/sbo* [xebá/xebâu] (fen. heb.) «sete, repetir sete vezes, e faltar-se»; *sbr* [xeber] (ac. heb.) «partir, quebrar»; *sebu* (ac.) «cercar, fechar num recinto»; *sb'* [sôba] (heb.) «ocasião, conjuntura»* (Dic. SCHOKEL); *sbh* (heb.) «inchar, crescer»; *sbr* [xeber] (heb.) «interpretar» (sonhos); *su* (ac.) este, esse»; *sbw* (aram) «assunto, coisa»; *suburru* (ac.) «ânus, rabo»; *sub* [xobe] (heb.) «reunir-se»; *t'* (fen.) «atacar».

¹⁷ Cit. por VILLANOVA, Bernardo e VILLANOVA, Silvino, *Breve História de Alcobaca*. Alcobaca, s/ed. 1995, p. 13.

Há outras **Alcobaça** no País (Elvas, Grândola, Palmela, Santarém, Torres Vedras, Melgaço e, até, Badajoz); podem ter origens diferentes. Os nomes foram atribuídos aos sítios pelo que os sítios eram ou pela função que desempenhavam. Para esta **Alcobaça**, o nome provém do árabe popular *quçaba* que, algures, deu **alcáçova** «cidade, castelo». Aqui, o nome foi sujeito a uma metátese:

al quçaba > *alcaçuba* > **alcáçova**

alcuçaba > **alcobaça**

al qasaba (qaseba) — capital, morada do governo ou senhorio

al qasaba > *alcabaça* > **alcobaça**

A razão do nome foi o castelo mourisco de que existem ainda as ruínas. Em Leiria e em Beja, as ruas que davam para os respectivos castelos são **rua de Alcobaça** por referência à *alcáçova*.

De relance, será o único nome de origem árabe que encontramos no concelho.

CELA, MACEDA, BÁRRIO, PARREITAS

Na costa de Cela Velha um planalto chama-se **Maceda** contíguo da Quinta do Castelo:

msad [massade] «fortaleza, lugar de difícil acesso, e fundamento» (do poder?)¹⁸. **Castelo** é a tradução de **Maceda**.

Já em Santa Catarina, nos limites do concelho de Alcobaça, segundo um autor, «no alto do monte denominado **Castelo** existem vestígios de um castro, cujas estruturas defensivas são perfeitamente visíveis e indiciam datar da II.^a Idade do Ferro. Segundo se supõe, deve ter sido abandonado antes da época imperial romana»¹⁹. No sopé desse monte, no vale do Homem onde corre o ribeiro do Homem, um lugar chama-se **Favaqueira** e, a 200 metros, do outro lado do ribeiro, um outro chama-se **Cancela**; este é a tradução de **Favaqueira**:

¹⁸ *Msad* (heb.).

¹⁹ BAULADE, Silva Rodrigues, *Contributos Arqueológicos do Concelho de Caldas da Rainha*: In revista *Terra e Águas*, C.M. Caldas da Rainha, cit. por MARQUES, Maria Zulmira A.F., *Por Terras*, o.c., p. 101.

ph ba keru [fabaquero] «porta . da entrada . do jardim ou do forno»

ph ba karu [fabaqaro] «porta . da entrada . do domínio, ou do silo, entreposto, depósito, celeiro». O castelo talvez fosse um celeiro.

Eram a entrada no domínio do castelo ou do celeiro. Podemos então suspeitar do nome **Homem** dado ao vale e ao ribeiro:

ummanu — «artesão, mestre, capitalista, letrado».

Seria uma referência ao proprietário do castelo ou celeiro. A 200 metros do Castelo, temos a aldeia **Casal do Bicho**. Uma vez que está perto do castelo, também devemos suspeitar desse nome:

bisu [bixo] «bens, imóveis»²⁰. Seria uma referência ao castelo ou celeiro.

PARREITAS

Voltando ao Bário: a um quilómetro temos **Parreitas** (**Perreitas** ou **Pirreitas**), uma estação arqueológica em exploração. Diz um autor que «os achados dizem respeito a ocupações desde há pelo menos 5 mil anos, quando decorria o Calcolítico. A romanização da comunidade deve ter ocorrido durante os séculos II a IV depois de Cristo»²¹. O local foi sobranceiro ao mar e, possivelmente, a um porto.

O nome **Parreitas** remete para «soberania» e para títulos de príncipes, possivelmente em relação com **Maceda**.

p'h ré'utu [pareiuto] — «lado, sector, fronteira, beira, direcção, zona, e frente ou tēmporas (ou príncipes, governadores) . da soberania, da regência»

pa ré'utu [pareiuto] — «expressão, fala . da soberania, da regência»

p'r ré'utu [parreiuto] — «proclamada, glorificada . soberania»; ou «diadema, turbante . da soberania»

po ré'utu [porreiuto] — «lei . da regência»

²⁰ Mas também «mau, fétido». Daqui vem o português «bicho, animal nojento». J.P. Machado diz que *bicho* (comum ao castelhano) vem do latim *bestia*. Não será mais válida a origem fenícia? *Ph, ba* (fen), *keru, karu, ummanu, bisu* (ac.).

²¹ SILVA, Carlos Mendonça da, *Roteiro Cultural da Região de Alcobça*: Alcobça, ADEPA, 2000, p. 257.

p'r retu [pearreto] — «ornamento, glória, e turbante ou diadema . do governo»
pir re'utu [pirreiuuto] — «coroa . da soberania»²².

Todos estes significados são adaptados, ora a títulos de príncipes ou reisetes, ora à localização geográfica do sítio que foi a fronteira, a beira e um canto do território. A «frente» e as «têmporas» que são significações do mesmo vocábulo, também se ajustam às insígnias dos reisetes que aparecem noutras variantes fonéticas. A hesitação entre **Parreitas e Pirreitas** tem razão de ser: *pirreiuta* (coroa da soberania) é o mesmo que *parreiuta* (frente, têmporas da soberania ou governadores da soberania). Nesta zona devia morar o soba ou reiseite da região.

Bárrio deve ser uma duplicação de **Parreitas**.

Ba'irum, segundo um autor, era o título dum funcionário com direito a um feudo, um soldado, um guerreiro que aparece no Código de Hamurabi (século XVII a.C.), mas «cujas tarefas são difíceis de determinar. Podia ser um especialista encarregado de supervisionar as operações necessárias para o transporte dos soldados por rios e canais, um “especialista militar”. Outros propõem que se tratava de funcionários ocupados nas pescarias reais, nos bosques e parques do estado (marinheiro ou pescador) ou, até, sinónimo de oficial, condestável (*redum*)»²³. Se assim for, aqui, em Maceda-Pirreitas, tínhamos precisamente o **Bárrio** na posição estratégica de dominar o movimento dos mares e canais. **Valado**, em frente, pode ser uma referência a *bld* [baladu] «região, distrito» (fen.).

As referências a antigas estruturas militares ou senhoriais são próprias desta costa. Diz um autor que «a Lagoa da Pederneira, a enseada de São Martinho do Porto e as suas periferias foram ricas em fortificações militares, fenícias, romanas, visigóticas, árabes e portuguesas. Entre elas parece importante destacar, para além de outros portos de observação ou atalaias, as seguintes torres: São Gião, Póvoa de Cós, Ferverça (na ilha entre Valado e Maiorga), D. Framondo (Mata da Torre), Alfeizerão e São Martinho do Porto»²⁴.

Maceda foi uma duplicação da Torre de D. Framondo, em baixo, na Mata da Torre (um quilómetro em linha recta). Com o recuo do mar, a Torre de D. Framondo deu lugar a Maceda? De qualquer modo, são sinónimos ou duplicações.

²² *Pa* (fen.) «fala, dizer»; *p'h* (heb.) «canto, lado, beira, extremidade, parte, e esplendor, beleza», e «têmporas»* ou frente* e governadores»* (Dic. SCHOKEL). Algumas passagens bíblicas referentes aos moabitas (fenícios) traduzem *p'h* por «governadores»; *p'r* (fen. e heb.) «proclamar, ornamentar, glorificar, e turbante ou diadema»; *pir* (fen.) «coroa»; *po* (fen.) «dizer, falar, e lei, conteúdo duma lei»; *re'utu* (ac.) «regência, soberania»; *retu* (ac.) «governo».

²³ LARA PEINADO, F., *Código de Hamurabi*..., p. 95.

²⁴ MONTEIRO, Adriano, *Incidências da Transformação da Costa Atlântica na Constituição da Nazaré*. Separata de *1.ª Jornadas sobre Cultura Marítima*. Nazaré, 1995.

Essas várias estruturas do poder podiam também ter-se sucedido umas às outras, tanto mais que o arqueossítio de Parreitas se refere a, «pelo menos, cinco mil anos».

CELA

Cela (Velha) situava-se outrora à beira do mar, seria uma instância de veraneio. Houve aí uma estação do Neolítico e vestígios da ocupação romana²⁵. Não teve a ver com uma cela conventual como o senso comum letrado pretende. É um topónimo frequente associado, por vezes, a **Senta**. Na Batalha **Cela** e **Sentas** são contíguas das termas Salgadas; em Rio Maior, a **Senta** é contígua das salinas. Referiram-se a locais de vilegiatura ou termas:

Cela

sl', slh [xela] — «repouso, descanso, despreocupação»

sela [xela ou sela] — «mergulhar».

Senta

snt [senta] nome genérico para «mineral» (águas salgadas, minerais).

No Minho, **Vizela**, sítio de termas, foi *bi-slh* [bisela] «no descanso, na vilegiatura, nas termas». Em Belmonte há a torre de **Centuncelas** à beira da qual existiu (e existe) uma exploração de minério (*senta*), talvez com águas minerais. A torre foi uma estrutura de vilegiatura?²⁶

ÉVORA

O topónimo **Ebura** é referido por vários autores greco-romanos e nomeia vários sítios afastados entre si. Mela cita três Eburas: o castelo de Ebora na costa atlântica da Bética, na actual Andaluzia; outra não longe do cabo da Roca, na Lusitânia; e uma terceira na Galiza na foz do rio Tambre. Plínio menciona uma Ebura *quem dicent cerealis* (que dizem ser do cereal) junto da actual Granada e uma outra Ebura, também chamada *Liberalitas Julia* que é a alentejana. Finalmente, Estrabão, na descrição das costas da Península diz que remontado o Baitis, está a cidade Ebura e o

²⁵ Vd. Mapa, de Joaquim Pereira da Silva, in MARQUES, Maria Zulmira A.F., *Por Terras...*, p. 17.

²⁶ *Sl' slh* (fen., heb.) *sela*, (ac.); *snt* (fen., ac., heb.).

santuário do Phosphoros ou do Luzeiro, chamado também *Lux Divina*. Garcia Bellido identifica a Ebura da Andaluzia com a actual **Évora** do termo de Sanlucar de Barrameda, a seis quilómetros, no que foi a margem duma marisma. Nesta Ebura existem silos de cereais cavados em rocha branda do Neo-eneolítico²⁷. No mesmo terreno dos silos foi encontrado um importante tesouro em peças de ouro. Estes silos serão idênticos aos de Alcobertas (que veremos) em forma de pote ou cântaro.

Para o nome **Évora**, diz Schulten que parece céltico²⁸. Leite de Vasconcelos diz que «tem provavelmente origem celta [...] de forma relacionada com o irlandês *ibhar*, “teixo”, árvore totémica que servia para envenenar setas». Alguns associam Évora a um antigo nome York (Inglaterra) e a Evreux (França)²⁹. Em vez destes devaneios celtistas, é muito mais simples pressupor o fenício:

aburu — «seara»

eberu — «recolher, ceifa», e «juntar (depósito)»

eburu — «colheita, ceifa».

Por isso é que Plínio menciona uma «*Ebura quem dicent cerealis*». Pode ser sinónimo de «silo, depósito». É também a razão por que há silos na Évora de Sanlucar de Barrameda.

A Évora de Alcobça foi uma zona de searas e olivais (hoje desaparecidos), enquanto a do Alentejo continua a ser de searas. A Évora da Andaluzia, onde existem silos escavados nas rochas, situa-se no termo de Sanlucar de **Barrameda**. A Évora de Alcobça é contígua de **Barrada**, com um velho culto a São João que vimos; esta **Barrada**, por sua vez, é contígua de **Ortiga/Dízimos** que se referiu a um celeiro ou lugar de pagamento de rendas. Ora, o **Barrameda** espanhol e este **Barrada** lusitano — ambos vizinhos de **Évoras** — significaram exactamente o mesmo: celeiro de trigo e são sinónimos de **Évora**:

bar radh [barrada] — «trigo . acumulado ou junto»

bar m'd [baremeda] — «trigo . reunido»³⁰.

A repetição dos sinónimos para «celeiro» deve-se, por um lado, à diversidade dos linguajares e, por outro, à importância que teve o local para a vida das populações locais.

²⁷ Informações retiradas de CARRIAZO, Juan de Mata, *Tartessos y el Carambolo*. Madrid, Direccion General de Bellas Artes, Ministério de Educacion y Ciencia, 1973, p. 411.

²⁸ cit. por CARRIAZO, Juan Maria, *Tartessos y El Carambolo*, o.c., p. 375.

²⁹ Cit. por J.P. MACHADO, *Dic. Onomástico e Etimológico*.

³⁰ *Aburu*, *eberu* e *eburu* (ac.); *br*, *bar* (fen. e heb.) «trigo; *m'd* (fen.) «ajuntamento, reunião».

«Évora onde a burra bebeu a lua»

Na região de Évora de Alcobaça (e, no passado, nos concelhos vizinhos) quando alguém se referia a Évora acrescentava, por chalaça, «onde a burra bebeu a lua», um ápodo local, uma espécie de cartão de visita humorístico. Os naturais dizem que isso se deve a uma historieta segundo a qual um rapaz da localidade levou a burra a beber água numa pia na qual se reflectia a lua; a burra bebeu a água toda tendo a lua deixado de se ver; daí o rapaz dizer que a burra a bebeu. Ora a burra desta história pode ser um decalque fonético de *aburu* (seara) e a lua, de *lwh* (emprestar). O ditote deve ter origem na função dos celeiros colectivos que «emprestavam» cereais como pagamento do trabalho, retribuía o trabalho agrícola com os bens produzidos. A expressão original pode ter sido: *Odn aburu babalu lwh* [ouden aburu babalu lôa] que se traduz literalmente por «O armazém da seara produto do campo empresta», ou «Armazenada a seara o produto do campo empresta» ou «Regalia da seara produto do campo emprestar», ou até «Regalia de Évora produto da terra emprestar»³¹.

TURQUEL, OUTÃO, CHÃO DO GALEGO

Alguns autores consideram que o nome **Turquel** vem do latim *turtur* (rola) e, isto, porque a imagem da Senhora da Conceição local «têm uma rola na mão» (será mesmo uma rola?). Há muitas imagens marianas com uma ave na mão sem que tenham a ver com o nome da terra. Geralmente, as imagens marianas renascentistas com uma ave foram cripto-judaicas, oferecidas por cristãos-novos ricos para disfarçarem a sua conversão e enganarem os inquisidores, porque a pomba (ou uma ave parecida) era um dos símbolos secretos de reconhecimento judaico. Essas imagens podiam ser objecto de dois cultos, católico e *marrano* (judeu convertido à força), como o foi a Senhora dos Prazeres que vimos. Não vemos como possa uma ave dar o nome a uma povoação. As povoações precedem as imagens da padroeira, e Turquel é das mais antigas povoações do concelho. Já Pinho Leal disse que «vem do céltico *turucu*, 'cocuruto'» sem dizer de que língua céltica (porque há várias).

³¹ *Odn* (fen.) reunir, armazenar, depósito, silo, e estação, época;», (heb.) «regalia, benefício, delícias»; *ond* (heb.) «atar, enlaçar» (*ond aburu balalu lwh* «atada a seara, o produto do campo empresta-se»); *babalu* ou *bibalu* (ac.) «produto dos campos, bens agrícolas»; *lwh* (heb.) emprestar, e pedir emprestado».

O nome **Turquel** vem-lhe duma actividade industrial que, na Antiguidade, existiu neste local ou por esses sítios. Tem relação com *troquel* que, em português, foi «uma fôrma, um molde para a cunhagem de moedas»³².

Os arqueólogos teriam muito a descobrir em volta de Turquel. Há vestígios de forjas em vários sítios da freguesia, desde o Chão do Galego (3 quilómetros) até às portas de Turquel, passando pela Lomba do Ferreiro (2 quilómetros). As lendas de tesouros enterrados que persistem na Lomba do Ferreiro só enganam quanto ao conteúdo dos «potes» que os *mouros* aí deixaram. Segundo Vieira da Natividade, «[Depois das grutas-oficinas de material lítico] as indústrias proto-históricas não deixam de ter seguros vestígios e muito especialmente as metalúrgicas. No fundo dos vales do Carvalho [2 quilómetros] ainda hoje [1906] se descobrem fornos de fundição com grandes depósitos de escórias ferruginosas. Noutros pontos do concelho abundam eles também e, próximo do Chão do Galego, é tal a abundância de características da indústria metalúrgica que o local é designado por Lombo dos Ferreiros»³³.

De facto, ainda hoje podemos encontrar escórias de ferro dispersas sob os nossos pés a um quilómetro, na quinta da Granja (desenterradas pelo efeito das cheias e de novo enterradas pelo lixo doméstico que aí depositam). A rua de Turquel que dava acesso a esse local ainda lá está, uma rua modesta e, hoje, quase desaparecida entre as modernas construções urbanas; chama-se do **Outão**. Essa pequena rua constitui um complemento de prova da antiga indústria metalúrgica de Turquel.

Outão

atwn [âtôn] «fornalha».

O Chão do **Galego** que, segundo Vieira da Natividade, designava toda a zona desde o actual Chão do Galego até ao Lombo do Ferreiro e onde abundavam as escórias ferruginosas, também remete para as forjas. **Galego** é uma corrupção de:

ghl [gaguelo] > **galego** «carvão ardente, brasa, escória».

Estes vestígios de metalurgia permitem propor que o nome **Turquel** foi a referência duma fundição que existiu aí ou nas redondezas. Temos então:

³² FIGUEIREDO, Cândido de, *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, Lisboa, Liv. Tavares Cardoso, 1899 e diz que este termo «vem do castelhano» (Não pode ser comum ao castelhano?).

³³ *Relatório da Exposição Alcobacense*, In *Alcobaça Doutro Tempo*, 1906, p. 52.

Turquel

tro qlh [terauqêla] — «fornalha de . abrasar no fogo»

tr qelu [turqelo] — «recurso (processo, trabalho) de . queimar, flamejar, arder»

twr qelu [tôrqelo] — «voltar, e transformar . queimar»

tr kallu [turkalo] — «recurso, trabalho . de caldeirão»

tr qlh [turqêla] — «trabalho . de abrasar no fogo»

twr qlh [tôrqêla] — «ordem, série de . abrasar no fogo»

t'r qlh [torqêla] — «voltar, encurvar, dobrar . abrasar no fogo»

t'r qlh [toarqêla] — «esboço, forma, vulto . de abrasar no fogo»

tr qlo [turqêlâu] — «trabalho de . esculpir, cinzelar»

tr oql [turâuqel] — «trabalho de . torcer, retorcer»

tro oql [terâuqel] — «fornalha . de torcer, retorcer»

Seja qual fôr a expressão, todas significam trabalho de fundição.

Troquel, «molde para cunhar moedas» pode ser mais propriamente:

t'r qlo [toarqêlâu] — «esboço, forma, vulto . de esculpir, cinzelar»

t'r qlh [toarqêla] — «esboço, forma, vulto . de abrasar no fogo»³⁴.

Trata-se de expressões primitivas para *trabalhos de fundição ou forja*. A rua do **Outão** foi o caminho para a fornalha ou uma duplicação de **Turquel**.

Nos arredores de Turquel, o sítio **Maceira** está duplicado por Quinta da Granja. **Granja** é uma das traduções de **Maceira** (*massaru*, depósito, armazém). A mesma duplicação na Fervença: Ribeiro da **Granja** e Alto da **Maceira**.

Em Turquel encontramos a fonte **Moreira** que «abre o apetite» como se dizia no tempo de Diogo Ribeiro e que significava exactamente isso: *mw harer* — «fonte dos desejos». Santa Suzana («úberes de Ana») foi um culto importante de Turquel cuja padroeira é N.^a Senhora da Conceição (a que concebe) festejada, aqui, pelo menos desde o século XIV. O culto da Lua (que derivou no da Conceição) durou em Turquel até recentemente; as crianças usavam um amuleto lunar em pau de aroeira (*eru yerah* que significou «concebida da Lua»).

³⁴ *Aton, eton, atonh* (aram.) «fornalha»; *ghl* (**h**=*guet*, gutural) [gaguelo] (heb.) «carvão», e «brasa*, carvão aceso*, escória*» (Dic. SCHOKEL); *kallu* (ac.) «caldeira»; *tr* (fen.) «recorrer, recurso (trabalho)»; *qalul/qelu* (ac. e aram.) «queimar»; *qlh* (heb.) «assar, queimar, inflamar no fogo»; *qlo* (heb.) «entalhar*, cinzelar*» (Dic. SCHOKEL); *twr* (heb.) «ordem, série»; *t'r* (heb.) [tôr] «dar volta, encurvar, dobrar»; *t'r* (heb.) [toar] «forma, vulto, aspecto, dignidade»; *twr/tar* (ac.) «tornear, dar voltas»; *tro* (aram.) «fornalha e boca da fornalha»; *oql* (heb.) «torcer, retorcer».

SERRA DOS CANDEEIROS

No sopé da serra, uma povoação extensa chama-se **Molianos**. O nome foi *molh nws* [mauleanôs] «subida, ladeira ou rampa . de fugir, escapar ou afastar-se».

É o que significa o nome, a condizer com o terreno, tanto mais que há aí uns antigos caminhos para subir a serra. Só não sei quem fugia de quem. Talvez fosse o caminho que tomavam os ladrões de produtos agrícolas, porque os conflitos entre agricultores e pastores eram do quotidiano³⁵, como também refere Estrabão.

Subindo a serra, um sítio donde se avista todo o vale agrícola, tem o nome **Portela do Pereiro**. Já vimos em Cós que deverá ser *prh 'ro* [peraerou] «tornar frutífera a terra», isto é, *agricultura*. O nome foi posto pelos serranos. Para quem vinha da serra, a Portela do Pereiro era o sítio donde se avistava a região da agricultura (a serra era dos pastores). É possível que toda a região de Alcobaça se tivesse chamado outrora **Pereiro** por este nome se encontrar repetidamente disperso.

Candeeiros é um topónimo frequente do Algarve à Galiza, por vezes **Candei-ro(a)**. Para esta serra, J.P. Machado diz que tem este nome «devido aos cumes parecerem castiçais». Mas isso não é nada evidente. E as dezenas de outros locais, com o mesmo nome, em terra lisa? Também há quem proponha uma «origem obscura»³⁶. **Candeeiros**, na Benedita, em terreno liso, é um dos lugares mais antigos da freguesia³⁷. Houve aí um culto das Candeias e de São Brás (à Lua e ao Sol/Fogo) como, aliás, em toda a região. O nome da serra tem relação com este rito das Candeias, na medida em que a cerimónia das Candeias e o nome da serra remetiam para o culto da Lua. O morro mais elevado da serra dos Candeeiros (520 metros) chama-se, segundo consta da Cartografia militar, **Monte da Lua** e as colinas em volta deste, **Serra da Lua**. A partir de tudo isto, podemos ver em **Candeeiros**:

hmd yerah [g/kamediera]: «esplêndida, desejável ou amada . Lua».

Foi a serra da Lua como a de Sintra. Aqui, a Lua era a divindade fenícia, enquanto a de Sintra foi o deus *Sin* sumero-acadiano mas é o mesmo deus em dois dialectos³⁸.

³⁵ *Molh* [mauleh] (heb.) «subida, escada, ladeira, rampa, estrada, andar, piso»; *nws* (heb.) «fugir, escapar-se, afastar-se e perseguir».

³⁶ *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, vol. 39 (Apêndice), Art. *Benedita*.

³⁷ VIEIRA DA NATIVIDADE, *Gazeta de Alcobaça*, Lisboa, 1910, cit. por MACHADO, J. L.; *Tempo Imemorial...*, p. 13.

³⁸ *Hmd* [g/kémeda, o **h** é fortemente gutural, próximo do **k**] (heb.) «desejável, atraente, amada, fonte de satisfação, de desejo ou de esplendor»; *yrh* com várias leituras [ierá, iareag, iârqu, ârga...] (Vd. TOMBACK. *Comparative Semitic Lexicon*, o.c.) «lua, deus Lua e mês». O «esplendor da Lua» passou-se para *Candeeiros*, aproximação semântica que se deve à transferência das significações, pela oralidade, de uma língua para outra, uma variante de bilinguismo.

ALCOBERTAS

Sem nos prolongarmos sobre a toponímia da serra dos Candeeiros, refiro apenas **Alcobertas** e os arredores. Aqui é célebre uma anta transformada em capela, hoje de Santa Maria Madalena, integrada na igreja paroquial. A anta foi uma sepultura; é o que significa o nome da terra em fenício:

h qbrwt [a kabèrot] «as sepulturas», ou:

alu qbrwt [alukabèrôt] «quinta, povoação ou sítio das sepulturas»³⁹.

Existem outras antas transformadas em capelas⁴⁰. No Alentejo, perto de Redondo, uma chama-se Anta da **Moura da Candeeira**. Vimos que **Moura** significa «luzeiro, astro (sol ou lua), *mawr*); **Moura Candeeira** seria «luminária . esplêndida ou amada . Lua».

A ANTA-CAPELA

O nome português *anta* deriva do nome da deusa babilónica e fenícia *Anta*, uma das leituras do nome *Anat* ('nt). Ramsés II (1301-1235 a.C.) dedicou um culto a *Anta* (assim escrito) e atribuiu-lhe o título de Força dos vivos⁴¹. Na religião acadiano-babilónica, *Anta* ou *Antu* era a esposa de *Anu*, deus do céu e pai dos deuses⁴². Na literatura fenícia, é citada ora como uma deusa enérgica, guerreira e caçadora, ora como virgem, ora como virago, ora como irmã de *Baal* (o sol). A fenícia *Anat* era a deusa da fertilidade, «*Anat dos campos e das lavras*». O título «Força da vida ou dos vivos» que o faraó deu a *Anta*, já era o de *Anat* em regiões fenícias, para além de Senhora dos altos céus. O seu nome confunde-se com «fontes». No tempo de Ramsés, *Anta* (*Anat*) chegou ao Egipto como deusa guerreira, protectora dos faraós e Senhora do Céu. Podia representar-se com cornos (equivalente ao crescente lunar)⁴³. Com o curso dos séculos e a transposição das divindades autóctones para terras de diáspora, pode haver mudanças nos seus atributos. Digamos que haverá sincretismo e confusões entre *Istar/Lua*, *Astar-*

³⁹ *Qbrwt* (fen. e heb.) plural de *qbr* «sepultura, fossa, buraco». J.P. Machado diz, para Alcobertas, que se trata «duma forma híbrida (árabe-português), *Al* + *coberto*». Costumando associar-se o *Al-* a arabismos, digamos que, em árabe clássico, para «túmulo» existe *darig* e *qaber* que faz o plural *qubur*.

⁴⁰ OLIVEIRA, Jorge; SARANTOPOULOS, Paragiotis; BALESTEROS, Carmen, *Antas Capelas e Capelas junto a Antas no Território Português*. Lisboa: Colibri, 1997.

⁴¹ DUSSAND, *Les Religions des Hitites et des Hurrites, des Syriens et des Phéniciens*, PUF, 1949, p. 365.

⁴² LARA PEINADO, Federico, *Himnos Babilónicos*, o.c., p. 163.

⁴³ CAQUOT et Sznicer, *Textes ougaritiques*, pp. 88-92.

té/Lua e Anta-Senhora dos Altos Céus e Força dos Vivos. *Anta* confundiu-se com a Lua. As *antas* lusitanas seriam monumentos funerários colocados sob os auspícios da Lua; os mortos eram-lhe entregues, porque talvez se acreditasse (como entre os helénicos) que a alma dos mortos emigrava para a Lua. A sepultura no interior da *Anta* simbolizava um retorno ao seio da deusa Anta, a Lua, a Força dos Vivos.

OS POTES MOUROS

A um quilómetro de Alcobertas existe um complexo de silos escavados numa grande rocha (que forma um morro), a que os naturais chamam **potes mouros**. Sobre eles «houve habitações romanas que os resguardavam», segundo Mário Saa⁴⁴. Todo o morro foi utilizado para escavar este conjunto de silos que são contíguos, e teve de haver alguma cuidado na escavação para que uns não comunicassem com os outros (ao lado, uma exploração de saibro ou pedra destruiu, visivelmente, alguns outros). As formas interiores são, perfeitamente, as dum pote ou cântaro, como era costume entre os púnicos. A pedra é «broeira» ou rocha branda, que facilita a escavação. Os silos são de vários tamanhos, tendo os maiores 3 ou 4 metros de profundidade, 2 de diâmetro interior, e meio metro de diâmetro de boca. (Não encontramos documentação sobre estes silos). No entanto, parecem ser idênticos aos de Évora-Sanlucar de Barrameda.

Contamos 38 silos abertos e limpos notando-se indícios de 22 bocas de outros completamente entupidos. Muitos (talvez outros tantos) desapareceram uma vez que metade do morro foi explorado para a extracção de pedra.

O termo *mouro* que o povo atribui aos silos pode induzir em erro os letrados menos previdentes que remetem o etnónimo *mouro* para o período islâmico. Ora, na cultura popular portuguesa, o termo *mouro* significa «antigo» e, frequentemente, «pré-romano». Os historiadores e escritores romanos já tratavam os púnicos e libofenícios do Norte d'África de *mouro*, porque o actual Magrebe tinha o nome romano de *Mauritânias*. A ser verdade o que diz Mário Saa, os silos são, pelo menos, da época lusitano-romana. Na época da invasão marroquina (ou islâmica) de 711 já não se justificava este tipo de silo; as técnicas de conservação e de armazenamento de cereais, nomeadamente em tulhas de cerâmica, pias de pedra e arcas de madeira, já não deviam ser muito diferentes das que conhecemos no século XIX.

⁴⁴ *As Estradas...*, VII, p. 97.

É de admirar a técnica da escavação destes silos na vertical: o artífice começava por trabalhar deitado como quem faz uma toca em terreno liso sob os pés; continuava a escavar com a cabeça para dentro e as pernas para o ar e só depois de ter cavado um buraco razoável é que se introduzia dentro para escavar o pote em largura e em profundidade.

Estes silos destinavam-se sobretudo a armazenar trigo ou centeio e seriam forrados de telas em palha ou junco; permitiam uma temperatura constante e fresca. Também supomos que estes silos subterrâneos tinham a vantagem de o grão, depois de ressequido ao sol nas eiras, poder incorporar um pouco de humidade e poder ser, assim, mais facilmente moído e totalmente aproveitado pelas mós manuais e leves que eram as da época, anteriores às mós pesadas dos moinhos. Também é possível que este tipo de depósitos com a forma de pote ou vaso se associassem aos arquétipos da terra-mãe. Os potes são vasos uterinos ou matriciais: os grãos, frutos da Terra-Mãe, eram guardados no seu «útero» para alimentação dos humanos.

Podemos supor que os silos fossem familiares (cada família, clã ou casa, um silo, como no Marrocos de há cem anos) ou comunitários, cooperativos, com uma contabilidade de entradas e saídas.

Os topónimos no espaço de 2-3 quilómetros em torno dos silos referem-se a esta estrutura, em fenício. Na encosta sul do monte, oposta aos silos: **Barbines** e **Barqueiro** (onde não há rio nem lago); na encosta norte: **Teira**, **Portela da Teira** e **Valteira**.

Barbines:

b'r bine [beerbine] «poço . de grão»

b'r bine [bôrbine] «cisterna, buraco ou cova . de grão»

bar bine [barbine] «trigo . grão».

Barqueiro:

b'r keru [beerkeru] «poço . silo, depósito, armazém»

b'r keru [borkero] «cova, cisterna, buraco . silo»

bar keru [barkero] «trigo . do silo».

Teira e Portela da Teira:

try [terâi] «alimento recentemente colhido ou cru»

teru, tera' «guardar e guarda» (traduzido por **Portela**).

Valteira poderá ser *baal try* [baal terâi] «senhor dos alimentos» que seria a autoridade detentora dos silos (ou o seu guarda).

Alqueidão, contíguo de Alcobertas. É um topónimo muito frequente em todo o país e na Galiza (Alqueidon), sempre em sítios agrícolas. Referiu-se à parceria dos proprietários e utentes dos silos:

hlq 'dn [galqueidan] «membros, parceiros ou sócios . do silo ou armazém»; ou: «divisão, porção de terra . do silo»⁴⁵. Foi uma referência às povoações cujas famílias usavam um silo colectivo.

Os nomes da encosta sul (**Barbines** e **Barqueiro**) deviam ter sido atribuídos pelos que viviam desse lado do monte e à distância, como uma referência topográfica de «monte dos silos».

Não podia haver melhor constelação de nomes para identificar os silos de Alcobertas. Só falta datá-los. É possível que *al qbrwt*, que deu o nome a Alcobertas — embora os dicionários o dêem como significando exclusivamente «covas funerárias» — se referisse (também?) aos silos, na medida em que, nas sociedades arcaicas, os mortos eram associados às sementes secas que, enterradas, morriam e ressuscitavam⁴⁶.

SILOS DO CASTELO DE PORTO DE MÓS

Na encosta do monte do castelo de Porto de Mós também existem potes-silos cavados na rocha. Dois estão perfeitamente conservados (à beira da calçada que circunda o castelo, do lado nascente) enquanto quatro ou cinco, perceptíveis à superfície da encosta, encontram-se obstruídos. É provável que o topónimo **Porto de Mós** tenha origem nestes silos ou que, pelo menos, eles tenham contribuído para o topónimo que, como vimos, provém de *mows* [mauôs] e significa «baluarte fortaleza, e abrigo, porto, refúgio»⁴⁷. Também vimos que *portum*, em latim, significa «lugar de abrigo» no sentido geral (incluindo refúgio e depósito de coisas ou animais), fosse onde fosse, na costa do

⁴⁵ *Hlq* (fen. e heb.) [galq, h=het] «membro, parte, porção de terra; distribuição, partilha»; *odn, 'dn* [eidan] (fen.) «reunir, armazenar; armazém, depósito». José Pedro Machado (Dic. Onomástico e Etimológico) diz que **Alqueidão** vem do árabe *alquetun* «tenda e acampamento» (mas, perguntamos nós, como é que isso se demonstra?).

⁴⁶ *Bine* (ac.) «grão»; *b'r* [beer] (heb.) «poço»; *b'r* [bor] (heb.) «cisterna, buraco, cova, sepultura»; *bar* (fen. heb.) «trigo»; *teru, tera'* (ac.) «guardar, guarda». *Try* (fen) «alimento fresco», como o peixe fresco* (OLMO LETE, *Mitos y Leyendas de Canaã...*, p. 555), (heb.) «alimento recente, recentemente colhido»* (Dic. SCHOKEL), (heb. não bíblico) «fresco (não seco) e cru»* (Dic. de SEGAL M. e DAGUT). Referindo-se a silos, *try* devia significar «alimento recentemente colhido, cru».

⁴⁷ *Mows* (heb.) «fortaleza, baluarte», e «abrigo, refúgio, protecção, tutela e porto»* (Dic. Schokel).

mar, à beira dos rios ou no interior das terras (armazéns, granjas, estábulos). **Porto** é a tradução de *mows*. O nome da vila pode vir duma antiga fortaleza que precedeu a medieval, dos silos-armazém ou das duas estruturas em simultâneo.

Junto de Porto de Mós existiram silos do mesmo estilo dos anteriores, relacionados com Santo Amaro que vimos e num sítio chamado Santo Estêvão (actualmente destruídos)⁴⁸. Vamos encontrar este nome **Santo Estêvão** no próximo sítio de silos e veremos porquê.

SILOS DE ALQUEIDÃO DA SERRA

No mesmo concelho de Porto de Mós, na povoação de Alqueidão da Serra, para além dos silos-potes referidos por Francisco Jorge Furriel⁴⁹, existem vestígios de outro modelo de silo, horizontal, sobre forma de mina, lusitano-fenício/púnico. O local consta de um cabeço a que os naturais chamam **Santo Estêvão**. Vemos ainda o silo escavado em rocha argilosa, com cerca de metro e meio de largura e dois metros de altura. Teria havido outros que se tenham obstruído naturalmente ou sido destruídos pela exploração agrícola e por obras de construção recentes.

Parece-nos que o cabeço dos silos esteve cercado por um muro ou muralha que incorporava muito espaço em volta do cabeço e que podia ter, por momentos, um metro de largura. O muro ainda é contínuo, com cerca de dois quilómetros de perímetro, embora certas porções possam hoje servir de sustentação de terras, de separação de parcelas e de arrumação de pedras.

Já vimos que **Alqueidão** foi:

hlq 'dn [galqueidan] «parceiros ou sócios do silo». Os micro-topónimos também são muito sugestivos:

Santo Estevão (que vimos associado aos silos de Santo Amaro de Porto de Mós) não tem qualquer culto é simplesmente o nome do cabeço. O nome do santo é uma corruptela; foi uma referência dos silos:

znt ast abn

[zant astéban] — «sustento . dentro . da pedra» ou «sustento . dentro . de recipientes»⁵⁰.

⁴⁸ Informação do etnógrafo Senhor Francisco Jorge Furriel (cf. também *Da Pré-História à História*, o.c., I vol., p. 167.

⁴⁹ O.c., p. 167.

⁵⁰ *Znt* (fen.) «sustento»; *sat* [xat] (ac.) «dentro»; *ast* [aste] (ac.) «cativo»; *ast* pode ser uma metátese de *sat*. *Abn* [eban] (fen. ac. e aram.) «pedra, caroço, núcleo»; (heb.) «pedra», e «receptáculo, recipiente» e «formo de oleiro».

O caminho que ligava o centro da povoação ao sopé do cabeço dos silos é a rua do **Pelingrim** (nome que ninguém sabe explicar) e o sopé do cabeço, com um emaranhado de troços de muros ou muralhas, chama-se **A Cunca**. A rua do **Pelingrim** desemboca na **Cunca**.

Para **Pelingrim**, que é ainda hoje o caminho mais curto do centro da povoação para o cabeço Santo Estêvão, podemos propor:

plg hri

[pelegâri] «divisão . do pão»

pal ig hri

[paligâri] «governo . da parte, da fracção . do pão»

polh igio hri

[peulíguiâri] «salário, recompensa . do labor . do pão»

polh hrim

[peuligarim] «salário . dos livres, nobres (não escravos)»⁵¹.

Cunca:

Este topónimo que não tem significação local (os naturais não o sabem explicar) refere-se a uma parte da encosta ou sopé do cabeço do silo que comporta um emaranhado de velhos e altos muros. Ora, **Cunca** pode ser:

kunuku — «selo, sinal de certificação, documento selado, registo» e «cilindro de selo» (antepassado do carimbo)⁵². Podemos pressupor que a **Cunca** foi o lugar de controlo da entrada do recinto dos silos. Cremos ainda ver, no emaranhado de pedras e de grossos muros, os vestígios duma estrutura de entrada no recinto.

O *Reportório Toponímico do Exército* — que será o mais completo reportório de topónimos urbanos e rurais — refere 37 sítios **Alqueidão** (mas podemos encontrar outros no terreno. Todos os **Alqueidões** são aldeias agrícolas situadas na faixa litoral do País; vão do concelho de Sintra aos arredores do Porto (também os há na Galiza). Os mais «interiores» encontram-se aos concelhos de Ferreira do Zêzere e Alvaiázere.

Tendo constatado no decorrer deste estudo que o topónimo **Alqueidão** se relacionou com silos subterrâneos, e estando este trabalho já no prelo, o autor foi testar oito

⁵¹ *Palu* (ac.) «governo, dinastia, reino e insígnia real»; *plg* [peleg] (heb.) «fracção, divisão, e clã»; *hri* [gâri] (heb.) «pão branco, alvo» (como o de trigo); *hrim* [gorim] (heb.) «livres, nobres»; *igu* (ac.) «fracção»; *igio* (heb.) «lucro, fruto do labor».

⁵² *Kunuku* (ac.) «selo, documento selado e cilindro-selo». Em certas épocas, a autenticação dos documentos oficiais ou comerciais acadianos, fenícios, hebraicos, etc., era produzida pela impressão duma sigla ou dum emblema gravado num anel de trazer no dedo.

outros sítios com esse nome (só esses oito): três entre os mais «interiores» (Alvaiázere/Ferreira do Zêzere) e cinco na região em análise. Todos eles se relacionaram com silos colectivos (nomeadamente subterrâneos).

O primeiro, perto do Alqueidão de Alcobertas na serra dos Candeeiros, o **Alqueidão do Arrimal**, é contíguo e, provavelmente, uma duplicação de **Mendiga** que, como vimos, foi *moed igo* (ajuntamento do produto do trabalho). Quanto aos outros:

ALQUEIDÃO DE SANTO AMARO (FERREIRA DO ZÊZERE)

Perto do rio Zêzere. Note-se como o topónimo se liga a Santo Amaro que foi o deus sumério e babilónico incentivador do trabalho agrícola e protector dos celeiros; está em paralelo com o Santo Amaro de Maceira (Leiria) que em cujo sopé existiu uma povoação chamada **Alqueidão** (hoje desaparecida) e com o Santo Amaro de Alfeizerão vizinho de Vale de Maceira. Aqui, a capela do Santo foi destruída ou soterrada por antigas obras na actual Quinta de Santo Amaro. A encosta onde se situava a capela é hoje impossível de percorrer e investigar porque está coberta de matos e de vegetação selvagem com perto de 50 anos («à espera que venha o *vermelho*» como nos disseram no local referindo-se aos fogos de Verão). No passado, a encosta de Santo Amaro devia ter sido muito frequentada, tanto mais que era servida por um caminho circular cujas entrada e saída se faziam por duas pontes de «tipo romano» espaçadas de 200 metros que davam acesso ao vale, hoje sem uso e totalmente cobertas pelo matagal. Os vizinhos de Alqueidão dão-nos conta de «buracos em pedras» na encosta que não são susceptíveis de testar sob o mato. De entre os tais «buracos em pedras» haverá sepulturas escavadas nas rochas a que os naturais chamam «pias dos mouros» como aquela que apresentámos no anexo fotográfico e que, esta, se encontra fora do mato (por «mouros» o povo entende culturas antigas, pré-romanas). O silo teria sido aquilo a que os naturais dizem ser uma «fonte seca» e que deu o topónimo **Fonte Seca**, contíguo de Alqueidão de Santo Amaro (ver mapa): «Era uma mina que, não dando água, foi acrescentada com outras minas laterais para se encontrar água», mas que não pudemos testar. Se não pudemos encontrar os antigos silos basta-nos o título deste **Alqueidão** — Santo Amaro — e os topónimos contíguos para confirmar que houve aí um celeiro colectivo lusitano:

1 — **Madroeira** (ou **Madaroeira** como também ouvimos):

Corresponde à **Cadarroeira** do Santo Amaro de Alfeizerão onde encontramos, relacionado com silos-potes subterrâneos:

qadu aru aro [cadaroerâu] — «ajuntamento . do produto . agrícola». **Madaroeira** será:

m'd aru aro [moedaroeerâu] — «reunião . do produto . agrícola». É exactamente a mesma significação⁵³ (*m'd* e *qadu* são sinónimos).

2 — **Cruz dos Canastreiros**, topónimo contíguo de Alqueidão de Santo Amaro (um antigo cruzamento de estradas deu geralmente origem ao topónimo **Cruz de...**). O nome **Canastreiros** é hoje percebido como «homens que fazem cestos de vime, feno ou palha» (mas mais vulgarmente «cesteiros»); o termo latino *canastru* significa «cesto ou recipiente doméstico em forma de cesto, e espigueiro, celeiro». O nome canastro para «cesto» é muito usual no meio rural mas, enquanto topónimo, este **Canastreiros** é o único. Sendo o cruzamento de estradas que serviu **Alqueidão**, **Canastreiros** pode ter sido equivalente a «gente dos canastros ou silos», isto é, uma tradução de *hlk eidan* («parceiros do silo»); os silos subterrâneos também eram forrados com uma tela de feno ou palha, portanto, em que era exigida a arte dos cesteiros.

ALQUEIDÃO DE AREGA E ALQUEIDÃO DE PUSSOS (ALVAIÁZERE)

Dois **Alqueidões** vizinhos localizados nos limites dos concelhos de Alvaiázere e Ferreira de Zêzere. Numa curta visita a Alqueidão de Arega foram-nos mostradas bocas de minas recentes que, ora são ditas «minas dos mouros», ora «minas de ferro que pertenceram aos ingleses» (ou «aos franceses»), abandonadas, e de que não procurámos documentação. Visto a presença das minas, pareceu-nos difícil distinguir o que podia ter sido uma arcaica gruta-silo numa mina de ferro do século XIX, nomeadamente, se alguma gruta-silo foi aproveitada para a abertura numa mina de ferro. Em contrapartida, os topónimos contíguos dos dois **Alqueidões**, num raio de um quilómetro, provam que houve por aí silos lusitano-fenícios/púnicos:

⁵³ *M'd* [moed, mead] (fen.) «ajuntamento, reunião»; *madu* (fen. e ac.) «muito, numeroso» e «multiplicar»; *qadu* (ac.) «juntos, conjuntamente».

1 — **Barqueiro**

É o mesmo nome que encontramos junto dos silos-potes de Alcobertas; a repetição deste nome num sítio onde não há rio nem lago, é surpreendente:

b'r keru [beerkeru] «poço . silo, depósito, armazém»

b'r keru [bôrkeru] «cova, cisterna, buraco . silo»

br keru [barkero] «trigo . do silo»

baru keru [barukero] «guarda, vigilante . do silo»⁵⁴.

2 — **Vale de Cuvas**

É o sítio onde nos foram mostradas as «minas de ferro dos ingleses». Na terminologia dos agricultores, uma cuva (ou cuba) é um depósito, arca ou pia de cereais ou de líquidos. Portanto, **Cuvas** é a tradução recente de *barkero* e referiu-se aos silos.

3 — **Melgaz**

Podíamos aí ver *ml gz* [melgaze] «recipiente cheio . da ceifa»⁵⁵; é uma duplicação de *barkero*.

4 — **Pussos**

Pussu «maduro, seco» (diz-se dos cereais)⁵⁶; **Alqueidão dos Pussos** traduzir-se-ia por «parceiros do armazém de cereal seco».

5 — **Arega**

Ar'gh [arega] «caravana»

ar'gh [aruga] «provisões, mantimentos»⁵⁷.

ALQUEIDÃO DE OURÉM

A 2 quilómetros de Ourém. O antigo silo encontra-se na encosta poente do Alqueidão, no lugar de **Gravia**. Tem a forma dum túnel com cerca de dois metros de

⁵⁴ *Baru* (ac.) «olhar, observar, supervisionar, avisar»; «ser cheio, gordo ou rico»; «estabelecer, declarar, provar»; mas também (em assírio) «pilhar, roubar».

⁵⁵ *ml* e *ml'* (fen. e heb.) «cheio, cheia (torrente), plenitude e recipiente cheio»; *gz* (heb.) «ceifa, sega, corte».

⁵⁶ Do acadiano, René Labat e Florence Malbran-Labat: *Manuel d'épigraphie akadienne (Glossaire)*.

⁵⁷ *Arbh*, h=guet [arega ou aruga] (heb.): conforme a vocalização significa «caravana» e «provisões» que podem ser sinónimos (caravana de transportadores de provisões).

largura e uns três de altura, escavado na horizontal, à meia-encosta, num solo de «pedra broeira», com a mesma configuração do de Alqueidão da Serra. Os naturais chamam-lhe «mina» porque passou a ser um depósito de água; «sendo outrora uma mina seca foi arranjado ou acrescentado como mina ou depósito de água». A aldeia onde se situa a «mina» é minúscula, situada na baixa-encosta fértil em água. Os idosos dizem que a mina tem «mais de 50 metros de comprimento» e que, em criança, a percorriam a pé enxuto. Não se justifica que a pequena aldeia tivesse escavado uma mina com estas dimensões num solo de «pedra broeira» (um conglomerado de areia grossa, estéril, onde não há veios de água) a vinte metros do vale onde existem poços e fontes. Nem a mina tem algum uso importante enquanto depósito de água (não comporta escadas de acesso, bicas, etc.). O alargamento do caminho que percorre a povoação obrigou à obstrução da boca da gruta de modo que se tornou um enorme depósito de água estagnada. Os topónimos (no raio de 1 quilómetro) são concordantes com o silo:

1 — Gravia

Nome do sítio onde se encontra a mina. É uma derivação de *gabria*:
hbr r' [gaberêa] — «celeiro . dos parceiros ou sócios» (*geberia* > *gabria* > **gravia**)⁵⁸.

2 — Cadoiço

Sítio anexo de Gravia; já vimos este nome em Aljubarrota e em Alcária referente a santuários lusitano-fenícios/púnicos à Lua-Senhora dos Prazeres:

qadosh [cadoxe] «santuário».

Foi um santuário em honra da Lua; nesse mesmo **Cadoiço** encontramos a **Quinta da Luz** e uma capela minúscula à **Senhora da Luz**, exactamente como em Aljubarrota. No planalto, as propriedades rústicas chamam-se da **Achada**: *shade* (ac.) «campo agrícola».

ALQUEIDÃO DE ALVORNINHA

Pequena aldeia da freguesia de Alvorninha (concelho de Caldas da Rainha, no limite do de Alcobaça). O que foi o silo colectivo que deu o nome à povoação é hoje

⁵⁸ *Hbr* [gaber] (fen.) «Celeiro, depósito, armazém; reunião, comunidade; alfurja».

também uma mina e depósito de água, no cimo da encosta, a uns 10 metros da fileira de casas que se arrumam ao longo da estrada. Era constituído por uma gruta ou túnel escavado na pedra broeira e dava acesso a um espaço interior mais largo, mais alto e redondo, em forma de vaso ou esfera. O túnel tem de largura 2 metros e de altura, mais de 2 metros; o comprimento (até ao espaço largo interior) será de uns 5 metros enquanto o espaço interior terá uns 7 metros de diâmetro. A entrada está ao nível dum caminho (ver foto) mas, para captar nascentes e adaptar a estrutura a um depósito de água, a estrutura foi escavada na vertical e com minas adjacentes no recinto interior. A entrada da gruta esteve protegida por uma porta levadiça que deslizava na vertical e se puxava por cima, perceptível no que se nota ter sido uma ranhura escavada na pedra e onde se entalava/deslizava a porta. Existem, perto da estrutura em questão (mas na parte mais baixa da encosta), minas concebidas exclusivamente para captar nascentes mas com a largura de meio metro (dimensão vulgar dessas minas), o que as distingue desta ancestral gruta-silo.

Um ponto alto, a uns 100 metros da gruta, um espaço que foi dum moinho de vento chama-se **Moinho do Miracas**. **Moinho** é a tradução do acadiano *maraqu*, «moagem, acção de moer, trabalho dum moinho» que passou a **Miracas** por causa da sua posição sobranceira e de miradouro (mirar).

ALQUEIDÃO DAS CORTES (LEIRIA)

Pequena aldeia hoje confundida com a das Cortes, na margem do rio Lis que nasce a 2 quilómetros. Parece-nos ver o vestígio dum antigo silo-gruta a menos de um quilómetro do Alqueidão, hoje no interior das Cortes, sede da freguesia, numa encosta ocupada com mansões senhoriais e respectivos celeiros e adegas desde os séculos XVIII-XIX. O que nos parece ter sido um antigo silo semelhante ao de Alqueidão da Serra e do Alqueidão de Ourém é hoje uma mina obstruída pelo arranjo dum rua moderna (século XIX?) com um alto muro para sustentar a encosta. O interior do que seria a gruta-silo foi redimensionado com uma estrutura de paredes em tijolos para servir de mina «moderna» (galeria estreita, ver foto em anexo) e foi escavado na vertical para servir de depósito de água. A identificação da actual mina (cuja origem escapa à memória dos naturais) com o antigo silo-Alqueidão é apenas uma hipótese que não pudemos confirmar, tendo a estrutura sido muito remexida e redimensionada interiormente. O arranjo da encosta deveu-se à construção de duas

mansões aristocráticas que bordeiam a rua na parte baixa e que datarão do século XIX. Outrora, este sítio à beira do rio Lis (que nasce perto) foi um remanso bucólico que inspirou vários poetas que aí moraram, entre os quais o clássico Rodrigues Lobo (século XVI), o ultra-romântico Xavier Rodrigues Cordeiro (século XIX), Afonso Lopes Vieira (século XX) e outros poetas e artistas locais, para além de aristocratas agricultores que também aí tiveram as suas mansões (depois dos poetas e dos aristocratas neste sítio que foi idílico, a povoação das Cortes alberga hoje o moderno museu da Fundação Mário Soares). A construção das antigas mansões senhoriais, os posteriores arranjos urbanos e uma aberrante construção moderna numa moagem industrial em pleno rio onde há cinquenta anos havia azenhas e açudes, fizeram com que o sítio perdesse o cunho rústico e agrícola que teve outrora.

Os cultos populares deste Alqueidão, hoje confundido com a povoação urbana das Cortes (não sabemos qual das povoações será a mais antiga), identificam-se com os cultos ancestrais que temos vindo a expor, isto é, os da Lua/Senhora dos Prazeres e Santo Amaro. O que podia ter sido a mina-silo começa a cerca de 20 metros do adro da actual igreja das Cortes cuja padroeira é Nossa Senhora da Gaiola (como se a gruta se abrisse sob um santuário, ou como se o antigo espaço da actual igreja se relacionasse com a gruta-silo). O título da Senhora local é dos mais curiosos: Senhora da Gaiola. Diz-se (desde pelo menos o século XVII)⁵⁹ que o título de «Gaiola» se deve ao facto de uma imagem ter aparecido «a uns rústicos aldeões no tronco duma oliveira» na aldeia próxima de Famalicão; que construíram uma cabana de árvores para recolherem a imagem e que essa cabana parecia uma «gaiola». Dizem outros textos recentes, também eruditos, que a imagem encontrada no tronco da árvore era de madeira e foi transportada para este local das Cortes por um bispo e que, tendo-se deteriorado, foi enterrada sob o altar e substituída pela actual (ver foto, uma imagem do século XVIII com um ramo de espigas). Estas etimologias populares para os nomes dos sítios são arranjos fonéticos baseados na significação actual das palavras, e estas explicações eruditas dos cultos populares são de cariz eclesiástico e (podemos dizer com certeza) regularmente falsas.

Pelo que conhecemos doutros cultos, no País, justificados com o aparecimento de imagens de Maria dentro dos troncos das árvores, esse mitos aparicionistas sugerem que, no passado remoto, o culto se dirigia a uma árvore ou ao seu tronco símbolo da Terra-Mãe⁶⁰ substituídos, sob o catolicismo medieval ou mais recente, por uma

⁵⁹ SANTA MARIA, Frei Agostinho de, *Santuário Mariano*, vol. 6.º, tít. VI.

⁶⁰ ESPÍRITO SANTO, M., *Origens Orientais da Rel. Pop. Port.*, pp. 9-12.

imagem de Maria. Até há referências a «fugas das imagens» da capela onde o clero pretendia colocá-las para a «sua árvore», quer dizer, um conflito entre a religião popular antiga e a eclesiástico-católica⁶¹. Segundo muitas referências bíblicas, os cananitas (isto é, fenícios) e os judeus idólatras dos séculos X-VIII a.C. veneravam Astarté (Istar, Ísis, a Magna Mater, a Terra, a Lua) sob a forma de troncos de árvores (*Astarot*, etc., «postes ou troncos») plantados no recinto dos santuários. O rei Salomão (século IX a.C.) plantou ou inaugurou alguns desses troncos sagrados para agradar às suas muitas amantes cananitas-fenícias. Os espaços onde se veneravam esses troncos tinham relação com os *galghela* ou «círculos de pedras» (ou seriam até os mesmos) onde se cumpria o culto na primeira lua-cheia da Primavera que vimos em Aljubarrota. Recusando, por regra metodológica absoluta, as etimologias populares para estes arcaicos locais de culto, o nome **Gaiola** aplicado a esta Senhora também provém do fenício:

gai'wla [gaiaula]: «resgate duma dívida, pagamento duma promessa».

A Senhora da Gaiola foi «padroeira da agricultura, advogada contra as lagartas, os gafanhotos, as borboletas, o pulgão e outras pragas agrícolas; nunca estas pragas chegaram à freguesia das Cortes». No século XVII a gente da Azambuja (Ribatejo) vinha em romaria venerar esta Senhora contra essas mesmas pragas⁶².

A Senhora da Gaiola foi a Senhora a quem se pagava uma «promessa antiga» em favor da agricultura e contra as pragas agrícolas. E essa promessa ainda se cumpre por aqui. De facto, a Senhora da Gaiola foi e ainda é cultuada com um «bodo» popular semelhante aos bodos do Espírito Santo que noutro trabalho identificámos com a cultura fenícia e hebraica popular⁶³. Na freguesia das Cortes ainda existe uma confraria constituída por agricultores ricos ou «remediados» que mantêm o compromisso de oferecer anualmente (no 1.º domingo de Maio) à Senhora da Gaiola certa quantidade de bolos e pães que, depois de levados em açafates num imponente desfile, são distribuídos pelos participantes na festa. Essa «obrigação antiga» de os agricultores oferecerem pães à Senhora defensora das árvores é que era a *gai'wla* > Gaiola. O rito corresponde à oferta do «feixe de cevada» (*per' zer*) à primeira Lua-cheia da Primavera dos fenícios-púnicos que deu a Senhora portuguesa dos Prazeres que também aqui existe com um santuário na mesma freguesia (a que fizemos referência no Cap. sobre a Senhora dos Prazeres), festejada na Pascoela (a Senhora da Gaiola é-o em Maio) e à qual também se

⁶¹ *Origens Orientais da Rel. Pop. Port.*, pp. 9-12.

⁶² SANTA MARIA, Frei Agostinho, o.c.

⁶³ *Origens Orientais da Rel. Pop. Port.*, pp. 77-90.

ofereciam pães para serem distribuídos pelo povo. Os cananitas (fenícios bíblicos) e os judeus idólatras do século VII a.C. também ofereciam pães ou bolos à Rainha dos Céus (a Lua) em favor da agricultura em cumprimento duma «promessa antiga» feita pelos antepassados, sem cujo pagamento sobrevinham a seca e outras pragas agrícolas, como «nuvens de gafanhotos» e o pulgão. O profeta Jeremias, muito revoltado contra esse culto pagão, até nos conta a azáfama que a festa provocava: «Os filhos apanham a lenha, os homens acendem o fogo e as mulheres amassam a farinha para fazer bolos à Rainha dos Céus [a Lua], tudo isto para ofender Yaveh». E ao profeta que intimava os maridos para que repreendessem as suas mulheres muito afeitas a este culto feminino, responderam elas directamente: «Quanto à mensagem que [tu, profeta] nos mandaste sobre as ordens de Yaveh [no que toca à oferta de bolos à Rainha dos Céus cananita], nós nem te queremos ouvir. Pelo contrário: continuaremos a pagar tudo quanto prometemos. No tempo dos nossos pais havia pão com fartura, eles eram felizes e sem nenhuma desgraça. Desde que deixámos de oferecer bolos à Rainha dos Céus, começámos a faltar de tudo e morremos pela espada e pela fome»⁶⁴ (Cf. cap. «Ísis em Aljubarrota»).

Portanto, a Senhora da Gaiola foi, pelo nome e pelo conteúdo e data do culto, a Lua-Rainha dos Céus, uma duplicação da Senhora dos Prazeres, a Lua-cheia da Primavera. O seu nome, Gaiola, significou o «pagamento» (*gai'wla*) do «primeiro feixe de cevada» (*per'zer* > Prazeres) a que estavam obrigados os agricultores parceiros do *alq'aidan*⁶⁵.

Este Alqueidão das Cortes também se relacionou com Santo Amaro, o deus babilónico encorajador do trabalho e da mobilidade geográfica e protector dos celeiros: o culto ainda tem lugar a um quilómetro do Alqueidão, no cimo da encosta, na aldeia e sede de freguesia da Barreira (ver foto).

Temos então todas as componentes dum culto agrário lusitano-fenício/púnico:

- 1) Um **Alqueidão**, designação dum celeiro colectivo, talvez escavado a 30 metros do santuário (sob o santuário).
- 2) O nome do santuário (que podia ser apenas um terreiro) é uma referência a um tipo de culto a Istar ou Astarté, a Magna Mater, a Terra/Lua, por meio dum tronco de árvore em favor da agricultura, transformado depois numa imagem que ostenta um ramo de espigas.

⁶⁴ *Jeremias*, 7:18, 44:16.

⁶⁵ Na freguesia de Fátima cuja padroeira é Nossa Senhora dos Prazeres (a uns 15 quilómetros de Cortes), existe uma aldeia **Gaiola** com um velho santuário chamado da Senhora da **Ortiga** («uma Senhora apareceu aí a uma pastora para lhe pedir uma ovelha»). **Ortiga** foi *otr igo* «entrega do produto do trabalho» (Cf. o que dissemos no topónimo **Évora**). Assim, aos dois nomes **Gaiola** correspondem dois locais de culto à Senhora dos Prazeres e pagamentos de dívidas ou promessas (pães e uma ovelha).

3) Os agricultores cumpriam rigorosamente a promessa (*gai'wla*) de oferecer pães à Senhora, na Primavera, em favor da agricultura.

4) O culto da Gaiola é uma variante do rito do *per'zer* > Prazeres (oferta do «feixe de cevada») à primeira Lua-cheia da Primavera.

5) Paralelamente, os «parceiros do celeiro» (*alq' eidan*) cultuaram o grande deus sírio-babilónico Amar Ud, Marduk ou Amaru, ordenador da Natureza, protector contra o dilúvio, encorajador do trabalho e da riqueza, guardião dos celeiros, promotor da mobilidade geográfica e que derivou no modesto Santo Amaro dos caminhantes.

Os topónimos em torno de Alqueidão também são de origem fenícia/púnica:

1) Uma azenha do Alqueidão, hoje transformada em estrutura hoteleira, chama-se **Moinho do Rouco**:

rôg [rogue] — «pedra de moinho»⁶⁶. **Moinho** é a tradução de *rôg*. No Alqueidão de Alvorninha vimos o moinho de vento **Miracas**.

2) **Reixida**, nome da aldeia contígua da de **Fontes**, na nascente do Lis (no século XII chamava-se Reixida-Fontes): foi *rash id* [raxide] «começo do rio», traduzido por **Fontes** (cf. Cap. «Fontes»).

3) Quanto ao topónimo **Cortes**, demonstrámos noutro trabalho que as várias dezenas de **Cortes** (pronuncia-se *córtes* e não *côrtes*) que encontramos dispersas pelo País se referiram a locais de encontro entre os habitantes e os chefes tribais ou delegados imperiais, para que estes dessem a conhecer as suas leis e, assim, estabelecerem um contrato (*kort*) com o povo⁶⁷. Em torno dos muitos topónimos **Cortes**, do Alentejo ao Minho, podemos descobrir uma vasta gama de termos jurídicos fenícios-púnicos; por exemplo, **Famalicão**, contíguo deste Cortes que aparece junto de outros sítios Cortes significou «o que mantém o direito», o chefe, o juiz. Tal era o costume entre os fenícios/púnicos, os hebreus, os semitas norte-africanos, etc.: os chefes encontravam-se regularmente com os seus súbditos (ou com os representantes destes), ditavam-lhes as leis e estabeleciam um «contrato de aliança» (*kort bérit*)⁶⁸. O rei de Marrocos ainda celebra anualmente (de forma simbólica) este contrato de fidelidade com os chefes tribais berberes, encontro a que os marroquinos chamam hoje *Baja* ou *Baia*.

Esta pequena região de Alqueidão-Cortes é muito fértil em achados neolíticos: no sítio Quinta dos Cónegos (um quilómetro de Cortes) pode até ter existido uma oficina de utensílios líticos, ideia sugerida pela quantidade de núcleos de sílex que se podem aí encontrar.

⁶⁶ *Rh* (h=guet) [rogue] (fen.) «pedra de moinho».

⁶⁷ *Fontes Remotas da Cultura Portuguesa*, pp. 207-362.

⁶⁸ ESPÍRITO SANTO, M., *Fontes Remotas da Cultura Portuguesa*, pp. 207-359.

ALQUEIDÃO DE CASTANHEIRA (CÓS-ALCOBAÇA)

Aldeia contígua da Senhora da Luz do Resoneiro (Cós, Aljubarrota, cujo nome só agora nos despertou interesse). O silo situa-se numa encosta da **Coroa da Roupa** (um planalto), segundo nos informaram alguns vizinhos que, em criança, lá se escondiam e brincavam. Trata-se duma «mina seca» com cerca de dois metros de largura e de altura mas que não é possível observar por se encontrar coberta de mato. No planalto da Coroa da Roupa há vestígios dum antigo povoado (pedaços de muros enterrados) que seria o dos utentes do silo. O nome do sítio, **Coroa**, explica-se pelo facto de constituir, visivelmente, um planalto em forma de círculo ou coroa com visibilidade para todos os lados; já para o atributo **da Roupa** não há explicação objectiva. Ora, *rappu* [râpu, rôpu] significa exactamente, «coroa, círculo» que é a forma que tem o cimo do planalto. **Coroa** é a tradução de *Roupa*⁶⁹.

São Miguel é o nome duma parte da encosta onde existe uma pobre capela fora de uso. **Miguel** é uma corrupção fonética de *meguile* «gruta, caverna» (*meguile* > **mi-guel**)⁷⁰. Referiu-se claramente à gruta-silo, à semelhança do **Santo Estêvão** do Alqueidão da Serra. Dado o carácter prestigioso destes antigos sítios, é lógico que os seus nomes derivassem em nomes de santos.

Este **Alqueidão** da Castanheira com o seu silo-*meguile* está a 2 quilómetros, e em frente, do que foi o porto lusitano fenício-púnico de Cós. Há três ou quatro mil anos, o viajante ou almocreve que deixava o porto de Cós em direcção do santuário megalítico do Resoneiro e de Aljubarrota, a primeira povoação de agricultores que avistava, na encosta virada ao poente, era este Alqueidão da Castanheira. E assim fechamos este percurso dos **Sítios e Nomes** iniciado aqui mesmo, em Cós.

Haverá outros *alqueidões* que, como os de Ourém e de Alvorninha, foram adaptados a minas ou depósitos de água. Digam o que disserem os actuais utentes, essas grutas artificiais não foram inicialmente concebidas como minas ou depósitos de água (os actuais agricultores só as poderão pressupor como velhas minas de água porque é esse o seu quotidiano). Não encontramos minas de água destas dimensões noutros sítios ou lugares do País (são mesmo uma surpresa e, diríamos até, um exclusivo do topónimo **Alqueidão**). Uma mina concebida para captar água consiste num corredor estreito com cerca de meio metro de largura, por onde pode passar apenas um homem de estatura média e com altura dum homem não muito alto (o que a es-

⁶⁹ Rappu, ac. «anel, argola, colar»

⁷⁰ *Mbil*: h=guet [meguile] (heb.) «gruta, caverna, túnel»* (Dic. Schokel).

cavou), enquanto estas grutas dos *alqueidões* têm dois metros de largura e de altura. Estas escavações não se coadunam com as técnicas vulgares actuais ou antigas de captação de água entre os agricultores. Antes de mais, ninguém espera encontrar veios de água no cimo duma encosta, nem num morro constituído por «pedra broeira» (um conglomerado duro de areia ou saibro) que é o tipo de rocha onde foram cavadas estas grutas. O lençol de água captar-se-á por baixo ou ao lado desse morro. Depois, para encontrar água, a regra sempre foi a escavação dum vulgar poço na vertical, mais ou menos fundo até se encontrarem sinais de água; não aparecendo esses sinais na vertical e para não desperdiçar o esforço empreendido, a única solução era perfurar minas na horizontal e ao nível do fundo, na direcção da encosta ascendente ou ao longo da encosta, nunca na direcção da encosta descendente (como pode ilustrar a mina do Alqueidão das Cortes, ver foto). Há muitas fontes públicas constituídas por minas que não dão em poços, mas essas são estreitas (onde apenas cabe um homem) e foram cavadas na prossecução do fio de água inicial. Para captar água ninguém cavava minas com dois metros de largura e de altura.

Abandonada a sua antiga função económica, estes antigos silos-grutas que passaram a ser considerados «minas secas», só podiam ter sido adaptados a depósitos ou minas de água (hoje também podiam transformar-se em garagens domésticas). Posto um agricultor perante tais grutas artificiais, secas, com essas largura e altura, numa encosta agrícola, difíceis de preencher com terras, a melhor solução foi furar minas laterais para encontrar veios de água ou orientar para esse buraco as águas das chuvas depois de barrar a entrada.

CELEIROS

Vimos várias referências a antigos celeiros, na toponímia (**Gunha, Maceira, Mogo, Vazão, Aljubarrota, Fabaqueira, Évora, Barrada, Barbines, Barqueiro, Alqueidão...**). Podíamos encontrar muitos outros nomes-sítios que foram de celeiros, mas temos de ficar por aqui. Na economia primitiva, o celeiro era o elemento fundamental da colectividade; é natural que fosse uma referência espacial notável. Não podemos saber como funcionava esta estrutura económica na Lusitânia, mas conhecemos instituições deste tipo no Mediterrâneo antigo. Podia ser comunitário, senhorial ou alugado.

Vimos, com Moscati, que os fenícios, púnicos e libofenícios difundiram no Ocidente os silos subterrâneos (desconhece-se a sua origem, mas foram eles quem os di-

fundiram no Ocidente). Entre os berberes de Marrocos, até há uns cinquenta anos, funcionaram celeiros colectivos (mas construídos sobre o solo) que, segundo um autor, «já vêm da civilização púnica ou anteriores», chamados *agadir* (do fen. *gader*, «fortaleza»). Constituíam verdadeiras fortalezas. Os agricultores juntavam as colheitas num mesmo local, onde cada casa-família possuía um compartimento, guardado por um residente que controlava e contabilizava as entradas e saídas de pessoas e de produtos, às ordens dum conselho constituído por representantes dos clãs ou aldeias. Durante a noite, o celeiro era guardado por homens armados. Vêem-se destes antigos celeiros colectivos em todo o Magrebe (no interior), embora arruinados. A estrutura podia ser própria das épocas do nomadismo e semi-nomadismo: ausentando-se as famílias por algum tempo, deixavam a colheita confiada à estrutura comunitária. Mas também remediava aos perigos da ladroagem e das guerras entre clãs ou aldeias, o que era frequente entre os berberes⁷¹.

Os celeiros colectivos podiam integrar outras estruturas económicas mais arcaicas. Segundo um historiador, «no Egipto, por volta do III milénio, cada aldeia constituía uma grande quinta explorada pelo Estado, e por todo o lado existiam ‘regentes’, casas, depósitos, celeiros, armazéns para as provisões de material, e para os operários agrícolas ou industriais que dependiam das ‘sedes de aprovisionamento’. Estas centralizavam as colheitas porque o rei era o ‘provedor da alimentação do seu povo’. Os regentes eram assistidos por notáveis das aldeias e das cidades, organizados numa assembleia que examinava todos os casos litigiosos da administração ou da justiça e fazia aplicar os regulamentos. Os trabalhadores podiam não ser escravos, mas estavam adstritos à terra. Recebiam para a sua subsistência uma porção das colheitas e tinham o gozo precário de parcelas de terras e das casas onde trabalhavam. Os funcionários, durante os seus anos de serviço, recebiam também terras cujo rendimento constituía o seu pagamento. Os celeiros reais eram como um tesouro público [como os actuais ministérios das finanças] que recebia o que pertencia ao Estado e retribuía o devido. Em certos locais encontraram-se intactos silos escavados na terra com as paredes forradas de palha entrançada, espécie de grandes cestos enterrados»⁷².

Também havia a profissão de celeireiro. Os produtores podiam confiar a sua produção à guarda dum armazenista. Uma vez que o trabalho por conta de outrem e o comércio não eram monetarizados, mas pagos com os géneros produzidos, e necessitando os trabalhadores de se ausentarem, confiavam o produto do seu trabalho a

⁷¹ MONTAGNE, R., *Greniers Collectifs*: Revista *Hespéris*, Casablanca, t. XXXVI, 1949, pp. 97-133. Cit. por ADAM, A., *Agadir. Encyclopédie Berbère*. Aix-en-Provence (France), Edisud, vol. II, 1985.

⁷² MORET, Alexandre, *Histoire de l'Orient*. I Tomo — Préhistoire, IV et III Millénaires: Egypte-Elan-Sumer et Akkad-Babylone, Paris, PUF, 1941, p. 215.

um armazenista. O Código de Hamurabi (1730-1688 a.C.) que foi uma referência para as questões jurídicas durante mais de mil anos em todo o Médio Oriente, fixava o custo do aluguer de armazenamento: a sexagésima parte do armazenado (4 litros de grão por 250 litros armazenados). Também prescrevia a indemnização que o celeireiro devia pagar ao cliente para o caso em que ele tivesse dissipado, dissimulado ou deixado roubar os bens que recebera na presença de testemunhas: o dobro do que o cliente lhe confiou⁷³.

*

Esperamos ter procedido a uma amostra da interpretação toponímica desta região do Oeste. Podíamos descer a estratos mais elementares, aldeias, micro-sítios e fazendas, o que exige um minucioso trabalho de terreno. Eu sei que as informações constantes neste estudo de Etnologia Histórica (ou Arqueo-Etnologia) transtornam os saberes tradicionais resultantes da repetição rotineira do século XIX. Expostos estes dados com a maior transparência possível, tudo quanto posso propor a mais é uma descida ao terreno e a consulta dos dicionários.

⁷³ *Código de Hamurabi. Estudio Preliminar, Traducción y Notas* por Federico LARA PEINADO, arts. 120 e 121.

IV PARTE

A GÍRIA DOS MARUJOS

Reatando o que ficou dito no *Enquadramento Etno-histórico*, a costa da região Oeste que estudámos, como o restante da costa portuguesa, foi frequentada, sulcada, habitada e laborada por marinheiros orientais e libofenícios durante, pelo menos, mil anos. A arte e os saberes de marear foram monopólio seu durante, entre dois mil e mil anos. Muitos homens dos sítios cuja religião expusemos nos capítulos precedentes teriam sido marujos ou, pelos menos, frequentaram os «portos fenícios».

Como há cem anos, os que usavam os portos não eram apenas marinheiros e comerciantes. Circulava aí todo o tipo de gente: viajantes entre duas povoações costeiras, migrantes, comerciantes, guerreiros, missionários, fugitivos e aventureiros. Lembremos que as viagens marítimas eram mais seguras, mais rápidas e mais baratas do que as viagens terrestres. Não havendo estradas viáveis e seguras entre as cidades do litoral, a viagem por mar ao longo da costa era a mais cómoda. E, isto, até recentemente.

Maria Luísa Blot diz que, em 1727, os pequenos portos de Viana, Caminha, Aveiro, Figueira e Faro recebiam as importações de Inglaterra e que, só a partir de 1760, Lisboa passou a ocupar o primeiro lugar nas importações do Brasil¹. Isto sugere que a importância dos pequenos portos da Província eram muito mais importantes do que hoje possam parecer. No princípio do século XX, a gente dos arredores de Aveiro ainda se deslocava ao sul por mar.

Se pensarmos que, na Antiguidade, as inovações civilizacionais se impuseram no sentido Sul-Norte, podemos pressupor a importância destes grandes ou pequenos ancoradouros da Estremadura como foco donde irradiaram as tecnologias, as inovações e as religiões. Segundo uma regra dos geógrafos europeus ainda válida para o nosso tempo, «os mares e os rios aproximam enquanto as montanhas separam». Os Pirinéus separavam a Península da Europa; o Mediterrâneo antigo aproximava-a dos pólos difusores das civilizações. Mesmo o cristianismo nos veio pelo Norte d'África.

Os antigos «complexos portuários da Estremadura», como Maria Luísa Blot classifica os sítios de Alfeizerão-Salir, Pederneira e Famalicão, Maiorga, Cela, Valado

¹ BLOT, Maria Luísa B.H., *Os Portos na Origem dos Centros Urbanos — Contributo para a Arqueologia das Cidades Marítimas e Flúvio-Marítimas em Portugal*, Lisboa, Instituto Português de Arqueologia, 2002, p. 56.

e Cós², alguns dos quais ficaram na tradição como tendo sido «fenícios» (lusitano-fenícios ou lusitano-púnicos), foram os locais por onde penetraram as civilizações antigas, desde o segundo milénio a.C., vindas do Mediterrâneo pelo Norte d'África. Em certos pontos da costa portuguesa, «a epigrafia tem fornecido elementos esclarecedores acerca do ambiente cosmopolita dos centros urbanos portuários». As inscrições romanas também revelam «a continuidade de tradições culturais regionais, apesar do fenómeno crescente da aculturação provocado pela romanização»³. É nesta linha de continuidade que dissemos que o santuário megalítico do Resoneiro em honra da Lua reflecte uma genuína autenticidade primitiva, inclusivamente com o mesmo nome dos santuários de Cananã-Fenícia: *galghela*, «círculo de pedras».

IDENTIDADE MARINHEIRA

Citámos o historiador francês, segundo o qual, «adiantando-se em vinte séculos aos Bartolomeus Dias e aos Vascos da Gama, partindo do Mar Vermelho, os fenícios executaram a circum-navegação completa do continente africano». Verdadeiro ou duvidoso, o certo é que, depois desses orientais, segundo a arqueologia, terem percorrido o Mediterrâneo durante mil anos e abordado a costa africana até ao sul do actual Marrocos e a costa europeia até às Ilhas Britânicas, depois deles, nos dois mil anos que se seguiram, só os portugueses fizeram melhor.

Muitos europeus reconhecem a epopeia marítima dos portugueses nos séculos XV e XVI como a continuidade histórica da epopeia fenícia e púnica. Só os próprios portugueses se desvincularam dessa memória; talvez por ignorância; talvez pela ruptura com o Norte d'África sob o efeito do islão; sobretudo pelo anti-semitismo atizado com as fogueiras da Inquisição que durou três séculos (1540-1822) e que continuou depois, sob uma forma «intelectual», com o celtismo pangermanista até ao século XX.

A identidade cultural portuguesa é mediterrânica; no entanto, só desde os anos 90 do século XX os estratos letrados começaram a assumir essa identidade. Mas até isso se deveu, por um lado, à pressão dos países da União Europeia que classificam Portugal entre as culturas mediterrânicas, e, por outro, às sociedades do Magrebe que sempre consideraram os portugueses como seus irmãos na identidade histórica. Isto também serve para dizer que os povos podem perder a suas referências identitárias, como resultado de alienações várias. As expedições marítimas contribuíram para a

² BLOT, o.c., pp. 212-218.

³ BLOT, o.c., p. 55.

obliteração das referências identitárias ancestrais. No século XX alguém inventou uma «identidade atlântica» para a cultura portuguesa... porque o oceano que banha a costa de Portugal é o Atlântico (os suecos, os mauritanos, os senegaleses, os americanos, etc. também são atlânticos!) ou porque os portugueses instituíram colónias além-Atlântico (os ingleses, franceses ou espanhóis mudaram de identidade com as suas colónias?). O que faz a identidade cultural (será necessário dizer isto?) não é o nome do Oceano que banha a costa, nem tão-pouco a montanha ou o deserto, mas a personalidade de base, os valores ancestrais e permanentes. A classificação da identidade colectiva estabelece-se na comparação com os outros, a partir dum feixe de valores e de modelos objectiváveis (modelo de família, sociabilidades, racionalidade económica, política e religiosa, arte popular e criações intelectuais de vária ordem). A classificação identitária é como um labelo atribuído pelos «outros», pelos de fora, que julgam por comparação e por associação com terceiros. O discurso identitário auto-atribuído é um devaneio onírico e uma mistificação⁴. Hoje balbucia-se um *européismo* (que muitos reconhecem desajustado) como identidade, quando a Europa assume muitas identidades culturais.

Os empreendimentos marítimos portugueses morreram; as frotas transatlânticas foram vendidas; os barcos pesqueiros que não foram destruídos em troca dum subsídio (onde é que na História económica se viu um Estado pagar aos trabalhadores para eles destruírem um utensílio de trabalho?) vão ficando nos portos de abrigo, sem autorização para pescar, ou estancados pela concorrência espanhola e marroquina. Enfim... Lembradas as referências identitárias religiosas submersas, entendemos integrar neste trabalho um capítulo sobre a identidade linguística dos marinheiros portugueses.

A TESE DO MOÇARABISMO NÁUTICO

Alguns autores portugueses, desde Jaime Cortesão, defenderam a tese do *moçarabismo* em que, segundo Lixa Filgueiras, «pretenderam realçar a importância da contribuição cultural específica veiculada pelos árabes na era das Descobertas portuguesas, chamando a atenção para o facto de as artes de pesca, em Portugal — madre do comércio marítimo — conservarem não poucas designações de origem árabe». E citam a seguinte lista de palavras referentes a classificações de barcos e às artes de pes-

⁴ Cf. *Mediterrâneo — Revista de Estudos Pluridisciplinares sobre as Sociedades Mediterrânicas*. Lisboa: Instituto Mediterrânico da UNL, n.ºs 1-3, 1992-1993.

ca: *almadrava*, *alvitana*, *algerife*, *albarca*, *almadia*, *carraca*, *cáravo*, *falua* e *faluca*, *gelba*, *taforeira*, *terrada*, *tarrafa*, *saveiro*, *xareta*, *xavasca* e *xávega*. Jaime Cortesão fala também duma «origem nórdica» para os barcos da Costa da Caparica, em contradição com a sua tese do moçarabismo⁵.

Ora, dizemos nós, para além de esses autores nem sempre terem em conta, para as etimologias, as regras filológicas da correspondência fonético-semântica, de não citarem os dicionários onde esses termos se encontram (o que leva à suspeita de manipulação), de não especificarem o dialecto árabe que enquadre essas palavras, de não pressuporem que também a língua árabe quotidiana e popular recebeu contributos doutras línguas, e de imaginarem que as palavras, quando não são latinas, têm que ser árabes (para outros, celtas)... para além disso tudo, o principal erro dos autores das «teses moçarabistas» é, por um lado, o desconhecimento da cultura árabe e islâmica, e por outro, a confusão entre árabes e berberes, ou entre cultura islâmica e cultura berbere (a presença dos árabes no Norte d'África data do século VII d.C.).

Os árabes são um povo do deserto. Nunca foram marinheiros. Nenhuma tecnologia, ciência ou filosofia se deve aos árabes. O facto de o Mediterrâneo ter sido dominado pelo islão durante algum tempo, não significa que aquilo que por aí se fez durante essa dominação fosse islâmico ou árabe, ou que esses progressos se devam à religião islâmica e à cultura árabe. O que se chama «filosofia árabe» (medieval), foi filosofia persa. Podem alguns elementos civilizacionais ter chegado ao Ocidente durante a dominação islâmica do Mediterrâneo — como a álgebra — mas vieram da Pérsia. Os conhecidos cientistas medievais Averróis e Avicenas (a referência obrigatória, a panacea, das teses arabistas) não eram árabes: Averróis era ibérico (de Córdoba) e Avicenas iraniano (persa). Os cientistas e filósofos medievais, sob o islão, apenas eram arabófonos e adoptaram um nome árabe como eram obrigados todos os funcionários, professores, escritores e «figuras públicas» sob o poder islâmico.

Se alguma criatividade científica houve no Mediterrâneo islâmico, foi unicamente até ao fim do século XII, isto é, até à derrota dos fatimiditas ou ismaelitas no Médio Oriente pelos sunitas de Saladino, isto é, enquanto houve alguma liberdade de expressão e de diferença sob o islão. Com essa importante mudança política na história do islão e do Oriente, impôs-se o actual direito islâmico — que foi sobretudo obra do jurista Gazali (Algazel para os latinos). Desde esse momento, toda a inovação (na ciência, nas artes, na religião, no direito e na jurisprudência) passou a ser uma heresia chamada *bid'a* («heresia de inovação») decretada como dogma, porque

⁵ LIXA FILGUEIRAS, Octávio, *Comentários Técnicos da Tese do Moçarabismo Náutico*. Lisboa, Centro de Estudos da Marinha, 1975.

se passou a entender que o Corão e a Suna (elaborada nessa época) *têm resposta para tudo*. O islão estancou, imobilizou-se completamente até hoje e tornou-se um verdadeiro deserto em todos os campos: da filosofia, da teologia, das ciências, das artes e da inovação tecnológica. As obras de Averróis e de Avicenas foram queimadas em fogueiras públicas pelo próprio poder islâmico, sunita, no fim do século XII e proibidas nas universidades islâmicas até ao século XX⁶.

Na expressão de Ernest Renan, a Ciência só deve ao islão maldições. Ibn Khaldun, um autor muito referido pelos historiadores islâmicos e que alguns ocidentais consideram como o antepassado remoto das Ciências Sociais (século XIV), nascido em Espanha de família berbere, diz claramente: «É digno de nota que, salvo algumas excepções, os sábios muçulmanos, tanto em matéria religiosa como científica, tenham sido estrangeiros à raça árabe. Mesmo os que são de origem árabe são de língua diferente e de educação estrangeira, e os seus mestres não eram árabes. Os fundadores da gramática árabe foram iranianos. Os doutores versados em jurisprudência islâmica eram persas. Só os persas se dedicam à conservação e à redacção de obras científicas [...] Quanto às ciências racionais, eram desprezadas pelos árabes e um domínio reservado aos estrangeiros. Só os persas arabizados as cultivavam, como aliás, todas as outras artes. Depois que os persas foram afogados pelo beduinismo árabe, as suas cidades arruinaram-se e os persas perderam o que tinham aprendido»⁷.

Para além disto, o *moçarabismo* deve ser entendido mais como «aculturação dos mouros marroquinos às culturas ibéricas» do que o inverso: os mouros miscigenaram-se com os ibéricos, *iberizaram-se*. Os historiadores islâmicos e marroquinos também entendem o moçarabismo como a *iberização* dos colonos marroquinos. As sucessivas invasões dos Almóadas e dos Almorávidas tiveram como objectivo a reposição da cultura islâmica na sua pureza que os detentores do poder na Península, uma vez instalados, tinham tendência para abandonar.

As tribos árabes que conquistaram Marrocos no século VI d.C. nunca tiveram relação com o mar e com os rios. Nas tradições alimentares dos árabes não entrava o peixe. Que experiência náutica, que tipo de barco de transporte, que artes de pesca, que vocabulário marinho, podiam os árabes ter ensinado aos ibéricos? Os marroquinos fomentaram, de facto, frotas náuticas durante a Idade Média, mas essa experiência não era árabe nem se devia ao islão. Só podia ser berbere e autóctone, e dever-se à continuidade dos saberes tradicionais com origem nos libofenícios ou cartagineses.

⁶ ESPÍRITO SANTO, M., *Os Mouros Fatimidás e as Aparições de Fátima*, o.c., pp. 44 sgs. É particularmente elucidativa a obra dum clássico da História das Religiões, Ernest Renan: *Mahomet et les Origines de l'Islamisme*. In: *Etudes d'Histoire Religieuse*. Paris, Gallimard, pp. 169-220.

⁷ IBN KHALDUN, *Al-Muqaddima* (ou *Discurso*, ou *Prolegómenos sobre a História Universal*), vol. III, p. 1237.

Alexandra Carbonel Pico fez um levantamento da linguagem náutica nas fontes literárias, mas o interesse desse levantamento é reduzido (por se circunscrever aos documentos literários e oficiais) e corrobora, com a lista de palavras que vimos, a tese do *moçarabismo*. No entanto, também diz: «Já dos fenícios, não possuímos muitos e seguros dados a respeito não só do seu idioma mas, também e em particular, da sua terminologia naval. Parece-me no entanto claro que ela se espalhou, irregular e variavelmente, pelos povos com que comerciavam entre os quais os das Baleares e da Costa hispânica do Mediterrâneo. Embora nada saiba de concreto, julgo admissível que tenham raízes fenícias algumas das palavras usadas pelos marinheiros mediterrânicos»⁸.

Contradizendo a tese moçarabista, Lixa Filgueiras demonstra que a técnica de construção de barcos de pesca e de transportes, marítimos e fluviais, assim como as artes de pesca, do Norte a Sul de Portugal, têm origem no Próximo e Médio Oriente: são de «tipo mesopotâmico»; apenas uns poucos elementos do Minho e Trás-os-Montes se podem identificar com as técnicas do Norte europeu⁹.

A GÍRIA DOS MAREANTES

Uma língua decaída ou reprimida não morre. Refugia-se no reduto das famílias, no linguajar popular, nos provérbios, nas estórias aldeãs e nas gírias. Esse linguajar passa também como um processo de distinção social: o «nosso modo de falar» e o dos outros.

Todas as profissões têm a sua linguagem técnica e a sua gíria. As gírias são como conservatórios dos falares desusados e expurgados. A antiga linguagem das profissões, ultrapassada pelas sucessivas mutações culturais e civilizacionais, refugiou-se nas gírias profissionais. Quanto mais antiga for a profissão, mais abundante será a sua gíria; quanto mais fechada for a corporação, mais a sua gíria é inacessível aos de fora. A Marinha será um protótipo da profissão fechada, porque isolada da terra. O fechamento dos marinheiros nos barcos de outrora, sem contacto com as gentes da terra (fora umas furtivas escalas nos portos), contribuiu para produzir uma gíria vasta e pitoresca.

As mudanças tecnológicas ou civilizacionais podem não levar a mudanças culturais. A marinhagem comercial constituía uma corporação que se reproduzia no seu círculo de relações e nos lugares de passagem, com os frequentadores dos portos social-

⁸ PICO, Alexandra Tavares Carbonel, *Terminologia Naval Portuguesa Anterior a 1460*. Lisboa: Sociedade de Língua Portuguesa, s/d (1950?), p. 8.

⁹ LIXA FILGUEIRAS, Octávio, *Comentários Técnicos da Tese do Moçarabismo Náutico*. Lisboa, Centro de Estudos da Marinha, 1975, pp. 43 sgs.

mente desintegrados, foragidos, perseguidos pela justiça ou aventureiros. Fugia-se da terra fazendo-se embarcado. O mar era o asilo mais seguro para os perseguidos em terra. A integração entre a equipagem era um recomeço, uma regeneração, tanto mais que um barco é sempre um símbolo uterino, protector, maternal. O primeiro esforço para viver nesse pequeno refúgio flutuante seria a aprendizagem da linguagem. Demonstrava-se que se «pertencia à classe» usando a sua gíria identitária e iniciática. A Marinha de guerra ainda é mais fechada do que a mercante, com os seus graus de autoridade e o seu prestígio.

Entre a marinhagem comercial e a de guerra, além das técnicas e dos saberes de marear, o conceito de disciplina colectiva seria comum, militarizada. A indisciplina de um punha em risco toda a estrutura. E, no barco, não havia hipótese de fuga para o recalcitrante. O chefe da equipagem era deus e senhor a bordo que, por dá-cá-aquela-palha, tinha legitimidade para pôr o insubordinado a *dar um passeio à mão de vaca*, quer dizer, a ferros; como também havia rebeliões do *alcatrão*, isto é, da equipagem. O uso da gíria era um indicador de coesão corporativa. A partir daqui, já podemos compreender que a gíria dos marujos se tenha mantido ao longo de três ou quatro milénios.

A obra dum clássico do vocabulário náutico, poliglota, A. Jay (1848)¹⁰ que consultámos não nos é de muito préstimo porque estamos na área, digamos, da linguagem de caserna. Se o glossário técnico da Marinha não é homogéneo — cada língua criou o seu — com menos razão o será a gíria. Nem podíamos esperar que alguém fosse procurar na língua dos fenícios e púnicos — os pioneiros da navegação intercontinental — a origem de alguns termos náuticos, tendo em conta o atávico anti-semitismo tradicional dos europeus. Também é um facto que o glossário específico da costa Fenícia só começou a ser conhecido nos meados do século XX da nossa era. Seja como for, o falar global dos antigos marinheiros orientais, fenícios, púnicos e líb-fenícios, tem de ser entendido como nós o fazemos neste trabalho: uma mistura dos glossários das regiões donde partiam aqueles a que os ocidentais chamaram fenícios. Vamos então à gíria dos mareantes portugueses.

Nas *Actas do Congresso Nacional de Etnografia*, realizado em Santo Tirso de 10 a 18 de Julho de 1963, encontramos uma recolha efectuada pelo Comandante A. Coutinho Lanhoso¹¹. Diz o autor que «a gíria do marujo português foi-se formando ao longo dos séculos. Qual a sua origem verdadeira — é pergunta que ninguém sabe responder...». A recolha é de 1963, tendo esta linguagem, possivelmente, já desaparecido.

¹⁰ JAY, A., *Glossaire Nautique — Répertoire Polyglotte de Termes de Marine Anciens et Modernes*. Paris: Firmin Didot, 2 vols., 1848.

¹¹ *Gíria de Marujo*. Actas do Congresso Internacional de Etnografia. Câmara Municipal de Santo Tirso, vol. V (Etnografia Marítima), 1963, pp. 127-155.

O Comandante informa-nos que algumas expressões vêm do tempo dos navios à vela e dá exemplos, como a expressão *talha-ao-lais*: «Nos tempos da vela havia a bordo o *talha-ao-lais*, denominação que deriva de um pormenor de manobra cuja execução requeria grandes qualidades. A praça que se evidenciasse nesse sentido ganhava jus ao nome *talha-ao-lais*. Este veio a morrer com o desaparecimento da vela». Mas o Comandante não diz qual fosse a manobra.

Alguns termos desta gíria, tomados isoladamente, não têm sentido no português corrente: **Acochado**, **Abichar**, **Cazonguel**, **Jambujão**, **Jorda**... Outros são termos vulgares mas, integrando expressões codificadas, terão outro sentido: **Puxar os castanhos**, **Dar um passeio à mão de vaca**, **Navegar à caldo e nabo**, **Pai da dala**; certas expressões não respeitam a gramática ou a lógica da língua: **Fulano é da cevadeira** de fornicar, **Tirar as dores por outro**...

O primeiro termo da lista, **abita**, que, na gíria, significa «marinhagem do navio» e «decisão da proa», levou-me a suspeitar da origem fenícia ou púnica duma parte deste linguajar. De facto, respigando aqui e ali, constata-se que cerca de 20% do total das expressões que integram o levantamento do Comandante Coutinho Lanhoso têm origem nos léxicos dos fenícios.

O método que usamos é o seguinte: tratando-se de fórmulas codificadas, a partir da significação convencional, buscamos nos glossários a mesma correspondência fonético-semântica. Tornam-se objecto de suspeita: 1) as palavras sem sentido corrente (**abichar** = «conseguir alguma coisa»), 2) as palavras significantes em português mas que perdem o sentido (**pai da dala** = «marujo que vomita»), 3) a estranheza da expressão ou os entorses à lógica da língua portuguesa (**tirar as dores por outro** = «defender a honra dum amigo»). E a conclusão impõe-se: *desde que haja coincidência fonética e semântica entre estas expressões e os glossários fenícios, a origem fica demonstrada.*

Procedemos, por este método, ao que podíamos chamar uma *arqueolinguística*: partindo da significação codificada, *desenterramos* a oralidade submersa do mesmo modo que os arqueólogos reconstituem e identificam uma ânfora quando reajustam os pedaços dispersos.

A recolha que se segue diz respeito a expressões facilmente identificáveis, perfeitamente sobrepostas quanto à fonética e à semântica; mas podia ter-se procedido a uma investigação mais fina ou esmiuçada (e também mais morosa) para outras expressões.

Também procurámos as eventuais correspondências entre a gíria e a linguagem técnica. Servimo-nos para isso dos dicionários de Marinha¹². Quando, caso a caso,

¹² ESPARTEIRO, António Marques, *Dicionário Ilustrado de Marinha* (Editado em 1936), 2ª edição, Lisboa, Clássica Editora, 2001, revisto e actualizado pelo Comandante J. Marques e Silva, LEITÃO, Comandante Humberto e LOPES, J. Vicente: *Dicionário da Linguagem de Marinha Antiga e Actual*. Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1963. JAL, A., *Glossaire Nautique — Répertoire Polyglotte de termes de Marine anciens et modernes*. Paris, Firmin Didot, 1848.

mencionamos uma certa fórmula da gíria sem a comparar com a linguagem técnica, é porque não encontramos esse termo ou expressão nos referidos Dicionários técnicos; a expressão é, portanto, exclusiva da gíria.

O glossário descoberto comporta sobretudo o fenício da costa de Ugarit e o acadiano (em que incluímos o assírio), com pouco hebraico. Isso sugere (mas com muitas reservas) que se tratou dum linguajar mais identificado com os povos do interior, babilónicos e assírios.

Para facilitar a exposição (diferentemente do processo que vimos a usar para mencionar a origem do vocábulo) a identidade dos léxicos vai assinalada por algarismos:

mr — 1 partir: (1 = léxico fenício)

bit — 2 corporação militar (2 = léxico acadiano e assírio)

pwqh — 4 tropeçar (4 = léxico hebraico).

*

1: **Abita** — «Marinhagem do navio».

Jornal da abita — «Notícias que circulam entre os marujos».

Diz a abita — «Dizem as notícias vindas da proa».

Na linguagem técnica de Marinha, «a **abita** é uma coluna vertical de ferro ou de madeira solidamente ligada ao navio e onde dá a volta a amarra da âncora lançada ao fundo ('abitada': aguentada com voltas na abita)». Segundo o mesmo Dicionário, na «linguagem vulgar, a **abita** são as pessoas da guarnição que têm os seus alojamentos à proa e fazem correr a notícia de qualquer acontecimento que está para se dar e do qual as entidades superiores ainda fazem segredo»¹³.

Portanto, temos para **abita**: a) «a coluna da amarra» (linguagem técnica), b) «as notícias vindas da "proa"» (gíria), e c) «a marinhagem ou o pessoal que faz circular o boato» (gíria). Tratou-se de três vocábulos fenícios com significações diferentes mas muito próximos foneticamente (*obit*, *abitu*, *h bit*) e que acabaram por se encontrar numa só vocalização.

a) **abita** «coluna de amarrar a âncora»:

obit

[âubît] — 4 torcer, e corda, cordão;

¹³ LEITÃO, e LOPES, *Dicionário da Linguagem...*

b) **abita** «notícias vindas da proa» ou «boatos sobre decisões dos superiores»:

abitu

[abitu] — 2 decisão, vontade, intenção, intercessão;

c) **abita** «a marinagem do navio» ou «pessoal que difunde o boato»:

h bit

[abite] — 2 a companhia ou corporação militar¹⁴.

O nome da coluna é do glossário hebraico, *obt* [âubît]; também existe *obi* [âubí] «grossura» que contribuiu para o mesmo. O termo *bit* (companhia militar) é mais propriamente do assírio. Este e o acadiano *abitu* (decisão, intenção, vontade) constam em textos anteriores ao século XV a.C. As expressões da gíria que se referem à «marinhagem do navio» e a «decisões dos superiores» têm origem, respectivamente, em *h bit* e *abitu*. Veremos adiante a expressão **Pessoa de apito, rufo e volta na abita**.

Na linguagem técnica também existe a **bitácula** que é uma «mesa instalada diante da roda do leme e que serve de suporte à rosa-dos-ventos da agulha de marear». No passado houve ainda o **Caderno da bitácula** «nome antigo do diário de navegação»¹⁵. Também são do fenício:

a **bitácula** «mesa da rosa-dos-ventos»

abitu aklu

[abitaclo] — 2 decisão ou vontade . 2 do chefe ou vigilante.

Portanto, «mesa da decisão do chefe». Esta mesa do comandante, **bitácula**, não se confunde com «habitácula ou habita» (do verbo «habitar», neo-latino) que era «o primeiro espaço coberto do castelo da proa onde se alojava parte da equipagem especialmente os grumetes». A associação da habita ou habitácula (alojamento dos grumetes) à **abita** (coluna) deve ser recente: o termo *habita* (em vez de habitação) foi adoptado por causa da **abita**.

Atendendo ao *Glossaire Polyglotte* de A. Jay, o nome da coluna, **abita**, consta dos vocabulários náuticos de todos os países europeus e mediterrânicos (excepto a Grécia), desde a Rússia e a Suécia até à Jugoslávia passando por Marrocos, sem outra significação do que «coluna que prende o cabo da âncora»¹⁶. Dessa relação de Jay só

¹⁴ *Bit* (ac.) «companhia ou corporação, termo militar»* (NASTER, Paul. *Chrestomatie accadienne, Textes assyriens*. Louvain 1941, p. 87). O **h** é o artigo feminino que se liga ao substantivo mas que, aqui, se separa para melhor controle do glossário.

¹⁵ ESPARTEIRO, António Marques, *Dicionário Ilustrado de Marinha*.

¹⁶ Bitte, abita, bitt, bitta, bité, biting, beding, bitenke, etc. JAL, A. *Glossaire Nautique — Répertoire polyglotte de termes de Marine anciens e modernes*.

não consta o fenício (também não existe no latim clássico). Como a palavra se tornou internacional, pode haver hoje uma tendência para se dizer que vem do inglês *bit*...

Para evitar equívocos face a esta internacionalização da **abita**, devemos dizer que nenhuma expressão da gíria dos marujos que vamos expor tem correspondência com outras línguas modernas. Esta gíria é exclusivamente portuguesa.

2: **Abichar** — «Conseguir alguma coisa»:

bish aru

[bixaru] — 2 bens . 2 trazer, e levar

bi sharu

[bixaru] — com . 2 consideração, ou cálculo

bi shr

[bixar] — com . 2 insídia, na insídia

bshr

[bexer] — 1 comunicar uma boa notícia.

O termo actual pode ser uma associação de todos estes significados.

3: **Acho pouco** — «Diz um marujo quando qualquer coisa lhe cai em cima»:

ashi'u pq, pwq

[axiâu pôque] — 2 meteorito, asteróide . 1 encontrar

ashi'u pwqh

[axiâu pouca] — 2 meteorito . 4 tropeço¹⁷.

A adaptação metafórica de «meteorito, asteróide» a um objecto que cai sobre a pessoa é boa, mas a expressão **acho pouco** para a traduzir fonética e semanticamente ainda é melhor, providencial, porque, se o que lhe caiu em cima não fosse «pouco», a vítima já não falava.

4: **Acochado** — «Conseguiu um lugar de pouco trabalho e bons rendimentos»:

kashadu

[kâxado] — 2 conseguir, vencer.

Em linguagem técnica *cochar* ou *acochar* é «tecer fibras para fazer cordões ou tecer cordas para fazer cabos», portanto sem relação com a gíria.

¹⁷ *Asbi'u* «meteorito, asteróide, ferro meteórico»* (LABAT, René e MALBRAN-LABAT, Florence. *Epigraphie accadienne*: Paris, Geuthner, 1988, p. 310). Só aparece uma vez em toda a literatura acadiana, e num texto do século XV a.C.

5: **Aguentar o repuxo** — «Sofrer as conseqüências»:
purussu — 2 decisão judicial.

Na linguagem técnica «repucho é uma meia luva, sem dedos...».

6: **Aguentar o socairo** — 1) «Não ir além de determinada fala ou posição»,
 2) «Suportar com a necessária compostura»:
sikuru — 2 ferrolho
sekeru — 2 fazer barreira, fechar, obstruir.

Aguentar o socairo é fazer barreira a certa posição. Na linguagem técnica «socairo é a parte do cabo que não trabalha, isto é, a parte que sobra desde o ponto em que tem a volta até à extremidade». Aqui, «socairo» pode derivar de *shakaru* (ac.) «trespassar, ultrapassar».

7: **Ala mar!** — «Para mandar embora quem nos está a maçar»:
alla mr
 [alamar] — 2 além . 1 partir.

Na linguagem técnica «Ala mar!» significa «Para o mar, ao mar!». A interjeição vulgar *ala!* (embora!) procede de *alla* «além».

8: **Alcatrão** — «Pessoal da manobra do navio»:
a'l ktr hb/aw
 [ailcatarao] — 2 pessoal . 1 artífice, especialista . 1 da água/do mar
a'l ktr anih
 [ailcatarânia] — pessoal . artífice, hábil . 4 do navio
a'l kataru aw
 [ailcatarao] — pessoal . 2 ajudante . do mar
a'l qat t'r anih
 [ailcaterânia] — pessoal . 2 de mão, de pulso . 4 manobrar . navio.

Quer dizer, marujos¹⁸. Na linguagem técnica alcatrão «é uma espécie de goma líquida de cor escura extraída do pinheiro».

¹⁸ O termo *ktr* «hábil» (e, também, o nome dum deus fenício das artes), desdobrado, é o mesmo que *qat t'r* [cattare] «mão . dar voltas, encurvar, dobrar (isto é, manobrar)», e o mesmo que *kt tr* [cattare] «forjar . recurso» (construir um instrumento, trabalhar); *a'lu* «bando de pessoas, confederação, povoação». O termo moderno «alcatrão» (asfalto) não tem esta origem.

9: **Alcaxa** — «Colarinho das praças»,

Oficial de alcaxa — «Oficial tarimbeiro, oriundo da classe dos marujos»:

all qs

[allu cós] — 1 fato . 1 de bordo

all ksh

[allu kâsa] — fato . 4 de cobrir, de vestir

all kasu

[allu kaso] — fato . 2 de prisioneiro

all ks'

[allu câsé] — fato . 2 legado, oferecido.

Na linguagem técnica «alcaxa ou alcaixa» também se refere à farda dos praças.

10: **Amarra** — «Mentira de que alguém se serve para tentar convencer de que aquilo que alega corresponde à verdade», mentira dupla:

mr'

[mará] — 1 teimoso, obstinado

amr

[amar] — 2 dizer, afirmar, vangloriar-se; ver, encontrar, e plenitude.

V. **Mentir sobre a amarra**. Em linguagem técnica «amarra» é uma corrente de ferro.

11: **Andaço** — «Homem que dá às mulheres jóias, dinheiro, etc.»:

end aish

[êndáixe] — 2 apoio, protecção, sustentáculo . 1 da mulher

end dash

[endaxo] — sustentáculo . 2 da cabra montesa.

12: **Andar à gandaia** — «Mandriar, levar a vida sem trabalhar»:

gan day

[ganedaie] — 1 jardim, horta . 1 roubar.

A expressão é muito vulgar. Significou, em ambiente urbano, «acto de procurar no lixo objectos que tenham algum valor»¹⁹. Também pode significar vadiar e entregar-se a pequenos expedientes ilícitos.

¹⁹ Dicionário de Cândido de Figueiredo.

13: **Andar à babugem** — «À espera de conseguir alguma coisa»:

ba bushu

[babuju] — 1 chegar a . 2 ter, possuir.

14: **Andar a nove** — «Apressado»:

naby

[nâbi] — 1 saltar.

15: **Andar ao som da água** — «Conduzir-se sem vontade própria»:

shm dgh

[xâm daga] — 1 ao acaso . (como) 4 o peixe.

Em linguagem técnica «som» significa «vontade, capricho, sabor» e, então, também derivou de *shm*, «ao acaso».

16: **Armar em sola grossa** — «Armar-se em vítima para conseguir o que quer»:

sl hrs

[sâl garosse] — 1 chorar . 1 aplicadamente

salu hrs

[sâlu garosse] — 2 pedir . diligentemente²⁰.

17: **Armar-se aos goivos** — «Fantasiar, falar bem, o mesmo que armar ao pingarelho»:

gbh, gboh

[gaboá] — 4 altivo, sublime, e orgulhoso.

18: **Aproveitar a sota** — «Aproveitar o momento favorável»:

shatu

[xâtu] — 2 época, momento, ocasião.

V. também **Dar sota**.

Na linguagem técnica **sota** significa: 1) ritmo dos mares, ou breve acalmia do vento ou da chuva que se aproveita para algumas reparações inadiáveis, aberta²¹; 2) prefixo de direcção do vento: **sotavento** — direcção para onde sopra o vento, e

²⁰ O **h** = *guet*, gutural.

²¹ Dic. de Esparteiro.

bordo do navio contrário àquele donde sopra o vento; 3) substituto: **sota-mestre**, **sota-piloto**; 4) classe ou lugar de remador: **sota-proa** — o remador da segunda bancada a contar da proa, **sota-voga** — o remador da segunda bancada a contar da ré; 5) na linguagem dos poveiros, **sota** é a face posterior da vela²². Todas estas **sota** da técnica, assim como a da linguagem poveira, também derivam do fenício:

Acalmia, aberta: *shatu* [xâtu] «momento, ocasião». Sotavento, «direcção para onde sopra o vento» tem origem em *shutu* (ac.) «vento e vento meridional», e em *shwt* [xote] (heb) «andar errante, vagabundear, estar de passagem». O prefixo para substituto (sota-piloto) é de *shit* ou *shet* (heb.) «tomar posição» (o que toma a posição do piloto). A classe de remadores deriva de *shit* ou *sheit* (heb.) «remo» e *shwt* «remar». A gíria dos poveiros para «face posterior da vela» (traseiras da vela) é de *shit* ou *shet* (heb.) «nádegas, traseiro»; sotavento do navio enquanto «bordo contrário àquele donde sopra o vento» foi o «bordo traseiro». O sota-piloto (substituto do piloto) também pode ter origem neste sentido de traseiras porque se posiciona imediatamente atrás do principal; o remador da segunda fila foi o «remador de detrás» (*shwt shet*); *shet* tanto significa «tomar posição» como «nádegas» porque se pressupunha a posição de sentado. Temos então:

- shâtu* — ocasião
- shutu* — vento
- shwt* — andar errante, estar de passagem
- shwt* — remar
- shit* ou *sheit* — remo
- shit* ou *shet* — tomar posição
- shit* ou *shet* — traseiro, nádegas.

Todos os casos adoptaram a vocalização **xóta**, **sota** e acabaram por se confundir por influência de *shâtu* > *xôta* (ocasião), porque são sempre posições dependentes de ocasiões passageiras, e por influência de *shwt* (remar) porque o termo tem origem na navegação a remos.

Na expressão **sota-vento** (direcção para onde sopra o vento), **vento** é a tradução de *shwt* (vento). O contrário de sotavento é **barlavento**: «Direcção de onde sopra o vento» e «bordo do navio de onde sopra o vento». Também vem do fenício (**barla**-vento):

bary la (fen.) «corta . a força, vigor, e vencer» [do vento].

²² LEITÃO, Com. Humberto, *Dicionário de Linguagem de Marinha*.

O barlavento do navio é o bordo que «corta a força do vento».

Entretanto, a **sota**, nome duma carta de jogar representando uma mulher (sota ou dama), não deriva destes termos náuticos mas de *sht* [xêt, xôt] «senhora, dama» que foi o título da deusa-mãe fenícia Anat²³.

Quanto à diferença de pronúncia **sota** ou **xota**, lembremos que a diferença entre o *se* e *xe*, em português, foi (e ainda é) arbitrária; os nortenhos trocam o *se* por *xe*. Em fenício e hebraico, a diferença foi rigorosa quanto à escrita mas difusa na oralidade. Já a escrita púnica confundia sistematicamente os fonemas *ze*, *se* e *xe*, «uma verdadeira desordem»²⁴ (virá também daí a nossa actual confusão). Certa passagem da Bíblia relata que, estando duas tribos vizinhas em guerra, e uma suspeitando que os elementos da outra se infiltrassem no seu território, instalaram um controle que consistiu num estratagema linguístico: propunham ao suspeito que vinha do outro lado do rio que dissesse a palavra *shibolet* (espiga de trigo): se ele pronunciasse *cibolet* «era dos outros, porque eles não conseguiam dizer correctamente, *shibolet*»²⁵. A nossa confusão entre *se* e *xe* já vem de longe e ainda serve para distinguir os do Sul dos do Norte!

19: **Baldear à macau** — «Despejar com baldes de maneira que a água caia de chapa, com estrondo, no convés»:

mkh hh/law

[macao] — 4 golpe, pancada . 1 de água

mk hh/law

[makao] — 1 cair, ou poça . 1 de água.

Em linguagem técnica «baldear é lavar e esfregar o navio», ou «passar a carga dum navio para outro, transbordar mercadoria».

20: **Barriga de cazonguel** — «Grande barriga»:

qnsu ogl

[canzâugâl] — 1 barriga . 4 rotunda

qnsu ogl

[canzâuguel] — barriga . 1 de bezerro.

²³ MACHADO, José Pedro (*Dic. Et. da Lig. Port.*) diz, para todos os *sota*, que vêm do latim *subtus*, *subtia* (sob). Se isso fosse viável para *sota-piloto*, e os outros *sota*? A *sota* «ocasião, acalmia» será um sub-tempo? Sotavento será um sub-vento? E a carta da *sota*?

²⁴ BRANDEN, A. Van Den, *Grammaire phénicienne*, o.c., p. 7.

²⁵ Juizes, 12:6.

Segundo o Comandante Coutinho, **cazonguel** foi o nome dum antigo «armário troncónico onde se guardava o pão da marinagem». Um armário troncónico será um armário bojudo, rotundo²⁶.

21: **Caldo e nabo (Navegar à)** — «Processo que antigamente se usava para a determinação do ponto dos navios à vela» e assinalá-lo na carta de navegação:

kl od nabu

[câl ed nabu] — 1 tudo . 1 em volta . 2 nomear ou anunciar

qalu od nabu

[calo ed nabu] — 2 tomar atenção . 1 em volta . nomear ou anunciar

qal at nablú

[col êt nablú] — 2 falar . 1 com o auxílio . 2 de fachos ou tochas

qal at nablú

[col ât nablú] — falar . 4 sinais . de tochas

qalu at nablú

[calo ât nablú] — 2 flamejar . sinais . de tochas

qalu od nablú

[calo ed nablú] — 2 tomar atenção . 1 em volta . às tochas

qalu od nablú

[calo ed nablú] — flameja . em volta . tocha

qalu od nabu

[calo ed nabu] — 2 flamejar . em volta . 2 nomear, anunciar; ou: flamejar . em volta . 1 eminente, brilhante

q'l at nablú

[qol ât nablú] — 1 altura, em cimo . sinal . de tocha

q'l/qalu at nabu

[calo ât nabu] — no alto/flameja . sinal . 2 brilhante, e anuncia²⁷.

Podem ser todas estas significações associadas na oralidade. Deve ter-se tratado da observação da costa e do uso de sinais na navegação costeira, sinais esses que derivaram nos faróis. Segundo um autor, «os fenícios aperfeiçoaram o sistema de faróis,

²⁶ Veja-se como os dois significados servem: *ogl* [âugâl, âugol] «rotundo», e *ogl* [âughel] «bezerro», com as mesmas consoantes mas com uma pequena variação vocálica (o *o* é um *ayn*, consoante aspirada com variantes vocálicas caso a caso).

²⁷ O grupo *q'l*, com diferenças vocálicas mínimas, significa «falar», «flamejar», «cimo» e «tomar atenção», tudo a condizer com o processo de assinalar a posição do barco. Note-se a proximidade semântica entre *nablú* «tocha» e *nabu* que significa simultaneamente «chamar, nomear, anunciar, declarar» e «eminente, brilhante»; *qalu* (flamejar) e *nabu* (brilhante) são sinónimos.

primeiro contra os piratas e, depois, para guiar os navios junto da costa. De dia, guiavam-se por colunas de fumo; durante a noite, acendiam fachos cujas chamas se viam de muito longe; quando a vista não distinguia a terra ou a rocha que tinham diante, o farol vinha em auxílio»²⁸. Em linguagem técnica «nabo» é o êmbolo (cilindro móvel) duma bomba de aspirar líquidos, portanto, sem relação.

22: **Capitão** — «Grumete encarregado da limpeza:

kp tm

[kapu tom] — 1 prato . 4 limpar

kp tm

[kapu tom] — 4 mão, e palma da mão . limpar

kph tm

[kapa tom] — 4 ramo, junco, e folha de palmeira . limpar

kappu tn'

[capu tenia] — 2 asa . 1 do cesto

kappu tanu

[capu tano] — asa . 2 da colher (rabo da colher?).

Comporta a ideia de limpeza e até do instrumento de limpeza (vassoura de ramos, por exemplo). *Tm* significa «limpo, puro» no sentido moral, mas é certo que a pureza dos alimentos e das vestes também era um tabu moral. A expressão aproximou-se do termo «capitão», grau militar, por homofonia e por derisão.

23: **Catana** — «Espada de oficial»:

catanu — 1 ser afiado, ser fino

kt an

[catane] — 1 objecto forjado . 1 força

qat an

[catane] — 1 mão, pulso, e assassinar . força

qat anih

[catânia] — mão . do 4 navio.

24: **Chega lá se podes** — «Toque de unir para distribuir serviços»:

sh lè'u sph od

[sagá leiu sepaude] — 1 proclama, grita, convida . 2 administração . 4 montar a guarda, e arranjar, ordenar . 1 camaradas, e assembleia, reunião, e em torno».

²⁸ Zvi, Hermani, *Peuples, Mers, Navires*. Tel Aviv, Massadah, 1964, p. 249.

A expressão seria, na origem, um pregão do comando para reunir e dar ordens²⁹.

25: **Cheio até aos gornes** — «Completamente cheio»:

gron

[garon] — 4 garganta, pescoço

Em linguagem técnica um gorne é um elemento duma talha (aparelho para puxar ou esticar), portanto, garganta da talha.

26: **Cocha e cochista** — «Emprego de pouco trabalho e bons proventos»:

qsh

[câxe] — 1 copo, cálice, e amável

qs

[cosse] — 1 fatia, corte

qashu

[caxo] — 2 oferecer.

Qualquer destes significados corresponde ao que hoje classificamos de «tacho» (até pelo «copo ou cálice»). Em linguagem técnica «cocha» é uma «torcedela dos cordões dum cabo ou o espaço entre cordões dum cabo».

27: **Conta-quilómetros (do ânus)** — «Hemorroidas»:

Esta curiosa expressão referiu-se ao diagnóstico das hemorroidas. Vejamos a variedade de hipóteses, todas a condizer com a doença:

qn t' qlh mthr

[ken ta calá metar] — 1 tubo digestivo . 1 atacado . 4 inflamação . 1 chaga.

Outras hipóteses para

conta:

qn nt'

[ken netá] — tubo digestivo . 1 triturado

qn nth

[ken neta] — tubo digestivo . 4 estendido, curvado para baixo

²⁹ O mesmo termo *od* significa «camarada, aliado e assembleia, reunião, testemunho, em torno», etc. (O *h* de *sh* é fortemente gutural, *sagá*).

qn nta

[ken neta] — tubo digestivo . 1 sobressaído

qn ntk

[ken netaq] — tubo digestivo . 1 derramado

qn ntq

[ken netaq] — tubo digestivo . 4 lacerado

quilómetro*kalh mthr*

[cala metar] — 1 fechado, acabado, destruído . chaga

qallu mthr

[calu metar] — 2 fechado, impedido . chaga

qalu mthr

[calu metar] — 2 queimado . chaga

qallu mthr

[callu metar] — 2 pequena . chaga

qlo mthr

[caloumetar] — 4 entalhada, esculpida . chaga

ki lam atr

[ki lam atero] — 4 cicatriz, e 1 como que . 2 cercado, embrulhado . 4 fechado.

28: **Correr em árvore seca** — «Despedir, sem cerimónia, qualquer que fez um pedido e não foi atendido», não despachar o pedido.

Em linguagem técnica «correr em árvore seca» significa, para o navio, «fugir ao tempo, com pano ferrado por a fúria dos elementos não consentir outra navegação», quer dizer, navegar com as velas recolhidas, pela simples acção do vento na estrutura do navio, situação em que o navio sugere uma árvore seca, sem a ramagem que são as velas. A expressão da gíria não tem relação com esta mas decalcou-se sobre ela:

in orbh sdq

[in âurba sedeq] — 1 não haver, não ter . 4 razão . 1 legítima

in abru sdq

[in abru sedeq] — não ter . 2 camarada . 1 legitimidade

qra in orbh sdq

[cará in ourba sedeq] — 1 invocar . não haver, não ter . 4 prova ou razão . 1 legítima, justa.

29: **Curioso** — «Juiz de direito»:

qri' ows

[cariouse] — 4 convoca . 4 consulta, conselho

qri' owz

[cariouze] — 4 convoca . 4 buscar socorro, salvar-se.

30: **Dar pelo leme** — «Atender um dito que lhe diga respeito e replicar»:

lm

[leme] — 1 porquê?, para quê?

pe lu lm

[pelo leme] — 1 dizer . 2 mas, porém . porquê?, para quê?

pe lu lamu

[pelo lamo] — 1 dizer . 2 quer seja...quer seja... 2 envolver-se.

Quer dizer, replicar, explorar a conversa. Em linguagem técnica «leme» é a peça de governo do navio, sem relação portanto com a gíria que é um simples decalque sobre uma palavra usual.

31: **Dar sota** — «Dar ocasião»:

swt

[sôt] — 4 incitar, desencaminhar, e acender

shâtu — 2 momento, ocasião

shet — 2 rede, e lançar a rede.

32: **Dar um passeio à mão de vaca** — «Ir para a prisão»:

Vale a pena explorar todas as hipóteses desta fórmula que significou um castigo:

passeio:

ps'

[pessá] — 1 rebelde, transgressor

dar:

dr'

[darou] — 1 braço

dry

[dario] — 1 ver, observar, e cortar;

mão de vaca:

mn

[men] — 4 por causa de, e corda, 1 porção, e destino

m'n

[man] — 4 opositor

m'd

[moed] — 1 poder, autoridade, assembleia

db'

[debá] — 4 força

d'y

[dei] — 1 roubar

dbb

[debá] — 4 difamação, calúnia

d'b

[dab] — 4 desfalecer

dbb

[debag/k] — 1 sacrifício, imolação

mdb

[madeb] — 1 maré, fluxo do mar

dbq

[debaq] — 4 agarrado, pegado, e perseguido

bq'

[baca] — 1 partir, fender

aku — 2 cabo, amarra, e infeliz*qu* — 2 corda*mdb aku*

[madebacu] — maré . amarra

mdb bq'

[madebâcá] — maré . parte, fende

db' aku

[debaku] — força . da amarra

mn db' qu

[man debá cu] — corda . força . corda.

Os vocábulos complementares sobrepõem-se e contraem-se (caso frequente nestes idiomas) como se a parte já anunciasse o todo. Podemos reconstituir as sucessivas significações:

dar um passeio à mão de vaca

dry ps' mn db' aku

[dary pessá mande baku] — ver/cortar . a transgressão . corda . força . da amarra

dry/dr' ps' mdb b-aku

[dario pessá madeb baku] — ver/braço . transgressor . fluxo do mar . na amarra

dry ps' m'd d'b aku

[dary pessá mad deb aku] — ver . transgressor à . autoridade . desfalecer . infeliz

dry ps' mn-dbh qu

[dari pessá mandebaqu] — ver . transgressor . por calúnia . a corda

dr' ps' mn-d'y bq'

[darou pessá mandey baka] — braço . do transgressor . por roubo . cortar

dr' ps' mn dbq

[darou pessá man debak] — braço . do transgressor . opositor . agarrado, colado

dry ps' mn db' aku

[dary pessá man debaku] — ver . transgressão . opositor à . autoridade . a amarra

dry ps' mn dbh

[dary pessá man debag/k] — ver . transgressor . destino . sacrifício, imolação.

Deve ter sido, genericamente, «prender o braço do transgressor à amarra». Note-se como o transgressor é conduzido à prisão da mesma forma que uma vaca é levada pela mão. *Ps'* «transgressor» conduzido à prisão deu **passeio**; a significação de *dr'* «braço» apelou à vocalização **mão**.

«Ir para a prisão»				
dar um	< <i>darou</i>	– braço	< <i>dario</i>	– ver, e cortar
passeio	< <i>pessá</i>	– transgressor	< <i>pessá</i>	– transgressor
à mão	< <i>man</i>	– corda	< <i>madeb</i>	– fluxo do mar
de vaca	< <i>debaqu</i>	– agarrado	< <i>b-aku</i>	– na amarra
	< <i>deb'aku</i>	– força da amarra	< <i>ba qu</i>	– vir corda
	< <i>madeb baqá</i>	– fluxo do mar fende		
	< <i>madeb b-aku</i>	– fluxo do mar na amarra		

Na Marinha usou-se o termo «golilha» como sendo um «castigo corporal antigo», sem mais pormenores³⁰. «Golilha» tem a mesma origem: *golil* (fen. e heb.) «cadeia, corrente». Seria o tal passeio à mão de vaca.

³⁰ ESPARTEIRO, *Dicionário Ilustrado de Marinha*.

33: **Dar um tortor** — «Dar uma descompostura»:

tr tr

[tor tor] — 1 recurso, arrojado, tremer . 1 cinta

tar tr

[târ tor] — 2 tornear, dar voltas, e dar . 1 cinta, correia

twr tr

[tor tor] — 4 ordem, série . da cinta

twrh tr

[torá tor] — 4 doutrina, instrução . da cinta.

Na linguagem técnica «tortor» é um cabo com que se aperta o barco, por aparelhos de força, para evitar que ele abra fendas (navios de madeira). Tem a mesma origem: *tar twr* «tornear com cinta».

34: **Dar um soco ao comissário** — «Pedir dinheiro emprestado ao tesoureiro do navio»:

sq kms ary

[suq camesse ário] — 1 tirar, agarrar . 4 tesouro, poupança . 1 familiar, parente

sq kms orb

[suq camesse oura] — tirar, agarrar . tesouro, poupança . 4 esvaziar.

35: **Detido à ordem do comissário** — «Não sair por não ter dinheiro»:

odr kms ary

[auder camesse ário] — 1 desaparecido, falta . 4 tesouro, poupança . 1 familiar

odr kms orb

[auder camesse oura] — desaparecido . tesouro, poupança . 4 esvaziado.

Na linguagem técnica um «comissário de embarque» é alguém que presta serviço no navio.

36: **Desempachado** — «Desembaraçado»:

epeshu

[epexo] — 2 fazer, agir.

37: **Disparar ou içar o catau** — «Fingir-se doente para se escusar ao serviço».

Na linguagem técnica **catau** é um nó, «obra de marinheiro executada para encurtar um cabo, especialmente quando ele se encontra enfraquecido em qualquer

parte»³¹. Os dicionários vulgares também registam o termo, «nó para encurtar cabos», sendo muito usado pelos campistas, alpinistas, etc. para não terem de cortar um cabo demasiado comprido em determinada operação.

Na Marinha, para além do vulgar nó de **catau** «para encurtar um cabo», existe o **catau de bandeira**. Trata-se dum nó com que se enrola a bandeira que se vai içar no mastro; chegada a bandeira enrolada ao tope, dá-se um esticão ao fio (adriça), o nó desfaz-se e a bandeira desfralda-se. E isto vai com palavras de ordem. O superior apela ao marujo (chamado «sinaleiro»):

— «Iça o catau!», para que ele prepare o nó; e, depois:

— «Dispara o catau!», para que ele dê o esticão e a bandeira se desfralde.

Esta vocalização **catau** encobre um novelo complexo de significações, como um intrincado nó de marinheiros. No entanto, conseguimos deslindar as várias voltas deste catau, uma a uma.

Para além da gíria, há dois nós de **catau** muito diferentes: a) um nó sólido para encurtar um cabo, b) um nó com que se enrola a bandeira e que se desfaz com um puxão. Vejamos:

a) **Catau**, nó para encurtar cabos:

qt hwh

[cataua] — 4 pequeno . 4 tornar(-se)

kit twh

[kitaua] — 2 linho, e cordel ou novelo . 4 fiar, e marcar, demarcar, e molestar, molestado

qw twh

[cotôa] — 4 fio, cordel, e distância, expansibilidade . 4 fiar, e marcar, demarcar, e molestar ou molestado³².

qw toh

[cotâua] — 4 fio . 4 extraviar ou extraviado

O nó de **catau** é precisamente para 1) tornar mais curto o cabo ou marcar a sua extensão 2) porque está estragado. A vocalização derivou dessas várias expressões.

b) **Catau da bandeira:**

qitw

[quitô] — 2 pano de linho (bandeira, vela...)

³¹ LEITÃO, Comandante Humberto, o.c.

³² *Twh* (t = tet) (heb.) «fiar»; *twh* (t = tau) «marcar, entristecer, molestar». A diferença entre estes dois *t* é quase imperceptível na origem e irreproduzível na fonética portuguesa.

qitw hwh

[quitaua] — pano de linho . 4 situar, colocar, ou surgir, ou haver

qw toh

[cotâua] — 4 fio . 4 extraviar.

O **catau da bandeira** pode ter-se referido à própria bandeira, tanto mais que o nó tem por objectivo o efeito espectacular e solene do seu desfraldar. Também pode ter sido o vocábulo para «vela» do barco fenício que, segundo os historiadores, era de linho. A expressão *qitw hwh* [kitaua] pode significar uma ordem: «Bandeira ou vela surgir! Bandeira ou vela colocar!» que correspondem à ordem «Içar o catau»³³.

c) **Catau da gíria** (fingir-se doente):

qwt hwh

[côtaua] — 4 enjôo, repugnância . 4 fingir, mentir.

Falando do mar, «fingir-se doente» ou «fingir o enjôo» equivalem-se. A significação do **catau da gíria** é exactamente a tradução de *qwt hwh*³⁴.

Estes vocábulos fenícios cruzam-se nas significações concordantes, de tal modo que até parecem ter sido criados para estas situações do **catau da Marinha**. Esgotando todas as homofonias e a plurissemântica temos ainda as seguintes possibilidades:

qitw hwh

[quetaua] — linho . 4 molestar, molestado, ou ameaça, ameaçado.

qat taw

[cattau] — 4 diminuir, encurtar . 4 fim, acabar, e sinal de fim

qat twh

[cattôa] — diminuir . fiar, e marcar, demarcar

qet twh

[quettôa] — 2 fim . 4 fiar, e marcar

qet taw

[quetao] — 2 fim . fim, acabar

qw taw

[côtau] — fio . 1 fim, acabar

³³ Note-se a semelhança entre a ordem «Içar o catau!» com *is' qitw* [issá quitau]: «Fazer sair ou expor o pano (bandeira ou vela)», e *is' qit aw* [issá quitao]: «fazer sair o pano (bandeira ou vela) do mar!». Içar: *is'* [issá] (heb.) «sair, fazer sair, levar para fora, apresentar(-se), expor e produzir».

³⁴ O vocábulo *hwh*, em hebraico, tanto significa «tornar(-se), situar(-se)» como «mentir, fingir» e, ainda, «ameaçar, arruinar», enquanto em aramaico significa «ser, acontecer, haver, surgir».

qw to

[côtâu] — fio . 1 atacar

qw thw

[côtão] — fio . 4 vazio, nulo

qt aw

[catau] — asa (vela?) do . 1 mar

qt hwh

[cataua] — 1 asa . surgir, ou colocar, ou haver

kit hh/aw

[quitaau] — 2 pano de linho, corda ou novelo . 1 da água/do mar

kit twh

[kitôe] — pano de linho, corda ou novelo . fiar, ou marcar

kit hwh

[kitaua] — pano, corda, novelo . 4 arruinado, molestado ou ameaçado

ki twh

[kitôa] — 4 cicatriz . fiar

ki to

[kitâu] — 4 cicatriz . atacar.

Para o **catau** da gíria («fingir-se doente para se escusar ao serviço») podemos ainda ter:

is' kat hh/aw

[issá catao] — 4 fazer sair . 1 a tarimba, o estrado . da água/do mar

is' qt hh

[isá catau] — 4 fazer sair . 1 a asa . 1 da água

is' qit aw

[isá quitaau] — fazer sair . 2 o pano de linho (a vela) . do mar

ishr qwt aw

[ixar côtau] — 1 legitimar . 4 o enjôo, a repugnância . do mar.

38: **Encalistar** — «Enguiçar, embruxar»:

kalu itj

[kalitx] — 2 prisão mágica . 1 ter

kilu itj

[kilitx] — 2 laço mágico, bruxedo . ter.

39: **Escada em sentido** — «Escada suja de pomada ou de outra untura e, portanto, impedida de servir»:

shmt ydy

[xémet idio] — 1 gordura . 1 derramada

Note-se a exacta correspondência do *shmt*, «gordura».

40: **Está estivado** — «Está caído»:

itj bd

[itxbado] — 1 está . 1 caído

isht bd

[ixtebado] — 4 estendido . caído³⁵.

41: **Falca** — «Pedaço de pão»:

p'h akl

[fêâcal] — 4 pedaço . 1 de pão.

42: **Fato à macau** — «Fato fora do regulamento»:

muqq khb

[muckao] — 2 veste . 4 repreensível.

Note-se que **macau** de «**baldear à macau**» procede de outra via.

43: **Frecheiro** — «Astudo, sempre à espera de boas oportunidades»:

phr esheru

[far exero] — 1 conluio, acordo . 2 conseguir.

44: **Governar com 1, 2, 3... malaguetas** — «Diz-se do indivíduo que tem certas manias»:

Malaguetas:

Malagu — 2 barqueiro, marinheiro

malagutu — 2 função de barqueiro

maggu — 2 louco

malagu hta

[malagueta] — marinheiro . 1 extraviado

³⁵ *Itj* é a transliteração do t «líquido» fenício.

mh lhh hatu

[malaggatu] — 1 quantas . 4 loucuras . 2 erros?

m'h lhh hatu

[mealaggatu] — 4 uma centena . de loucuras . erros

ml' hatu

[melagatu] — 1 completamente . errado.

Em linguagem técnica, malagueta é «qualquer uma das pegas da roda do leme, ou outras peças de madeira, ferro ou bronze torneadas que enfiam nos furos das respectivas mesas...». Aqui já será *malagu owt* [malagâut] «barqueiro . torcer».

45: **Içar a negativa a tope** — «Quando o oficial recusa satisfazer um pedido».

Na linguagem técnica «içar a tope» significa «içar a bandeira até tocar no topo do mastro». Não vemos que relação possa haver entre as duas expressões. À fórmula da gíria parece estar subjacente uma norma disciplinar:

Içar a tope:

isr tupu

[içar tupu] — 4 disciplina . 2 do regulamento

isr h tapu

[isar a tapu] — 4 disciplinar, castigar, endireitar . o . 2 companheiro, sócio

isr h tapu

[içar a tâpo] — disciplinar . o . companheiro, sócio.

isharu tupp

[ixaru tupu] — 2 justiça, rectidão . do regulamento.

Quer dizer, responder pela negativa invocando o regulamento e/ou a disciplina do sócio.

46: **Iscado** — «Com uma blenorragia» (doença venérea):

ishk ht (ou *ushk ht*)

[iskat, uskate] — 1 pénis . 1 caído sobre si

ishk at

[iskâte] — pénis . 4 manso, brando

ishk hwt

[iskaôt] — pénis . 1 atacado violentamente.

47: **Jambujão** — «Marujo com grande fama de profissional»:

tjn b-oshh an/aw

[tjan box' an/ao] — 1 guerreiro . 4 no trabalho . 1 forte/do mar

tjn bwsj aw

[tjan box ao] — guerreiro . 4 que envergonha . 1 o mar

tjn boshon

[tjan boxon] — guerreiro . 4 serpente³⁶.

48: **Labascas** — «Cozinheiro do navio»:

labsh shqh

[labex xaka] — 2 vestir . 4 dar de beber.

49: **Labascudo** — «Ajudante do cozinheiro»:

labsh shqh od

[labex xakâude] — vestir . dar de beber . 1 aliado, adjunto

50: **Lambazes** — «As ragonas do oficial da armada»:

lhb oz/laz

[lab aze] — 4 lâmina de espada, e chama . 1 do forte, violento, duro.

Na linguagem técnica «lambaz» é uma esfregona de trapos para secar o pavimento do navio. Não há portanto relação entre as duas palavras.

51: **Largar por mão** — «Abandonar, deixar»:

pr mn

[per man] — 1 largar, romper . 1 porção, destino, e corda.

52: **Leão** — «O mar»:

le' ym

[lei iâm] — 2 poderoso . 4 mar

le' yaw

[leiao] — poderoso . 1 mar.

Os pescadores da Nazaré também chamavam ao mar «leão».

³⁶ *b-osh*: o *b-* é a preposição «no, em, com», que se liga à palavra correspondente, aparecendo aqui separada por um hífen para melhor controle do vocabulário.

53: **Levar dois dedos de borda** — «Ser atirado ao mar».

Borda do navio é a «parte superior da amurada ou costado». A expressão da gíria pode ter sido sugerida por:

dois dedos

d's dd

[deis dâd] — 1 levantar os pés, e dar voltas . 4 pescaria

d's dadu

[deis dado] — levantar os pés . 2 um tipo de crustáceo

d's ddy brd

[deis dodi bardu] — levantar os pés . 1 ir-se, saltar . 1 apartar, separar

d's ddy d'h brd

[deis dodi dea bardu] — levantar os pés . ir-se . 4 voar . apartar-se.

D's (saltar) e *ddy* (ir-se, saltar) são sinónimos.

54: **Levar sopa de bode** — «Ser corrido, não ser atendido»:

sapu dabadu

[sapu dâbâdu] — 2 pedido . 2 derrotado

spd bd

[sopad bâde] — 1 lamentar . 1 separação.

55: **Levar um escaler no estaleiro** — «Diz-se da mulher grávida». Um escaler é uma «embarcação pequena». A expressão pode ter sido sugerida por:

escaler

aish qallu hr

[aix caleler] — 1 homem . 2 pequeno . 1 conceber, engravidar;

estaleiro

is tallu hr

[ishtaller] — 1 está . 2 casal . conceber

is tl' hr

[ish teláer] — 4 há . 1 êxito, sucesso . concepção

is tl'h hr

[ish talea er] — 1 há . 1 trabalho, esforço . concepção.

56: **Levar um escaler içado nos turcos** — «Levar uma criança ao colo».

Na linguagem técnica «turco» é uma «viga de ferro com a parte superior encurvada, móvel em torno do seu eixo, para içar ou arriar pesos». Sugere, de facto, um braço mas pode ter tido relação com um mastro:

turco*tarqullu* — 2 mastro*tukultu* — 2 ajuda, socorro, força.57: **Macaco** — «Oficial da marinha»:*mh kakku*

[ma caco] — 4 aquele que é . 2 de armas

m-kakku

[macaco] — 2 armado.

58: **Malagueiro** — «O mar»:*malagu* — 2 barqueiro*ml' haru*

[melagaro] — 1 cheio . 2 tina, alguidar

malagu haru

[malag'garo] — 2 barqueiro . tina, alguidar.

Quer dizer, «tina ou alguidar do barqueiro».

59: **Mar como um cão** — «Mar bravo»:*qwm qm*

[côm cam] — 2 alçado, levantado . 1 adversário.

60: **Matar uma charada** — «Dormir um sono»:**charada***shr rdh*

[xar reda] — 1 corpo . 4 recolher

mith shr radu

[mita xer radu] — 4 cama . corpo . 2 levar

mith om shr rdh

[mitaâum xer reda] — cama . 1 da companhia . corpo . 4 recolher

mith sha rdh

[mita xa reda] — cama . 1 trepar . recolher.

61: **Matroca (Â)** — «Sem cuidado, mal arranjado»:*m-taraku*

[matarako] — 2 a partir-se

mt' rk

[mata rako] — 2 negligente, abandonado . 4 fraco

mt' rgo

[mata râcâu] — negligente . 4 bater chapa com martelo

mt rgo

[metrâcâu] — 1 tocar, bater . bater chapa com martelo.

Também dizemos uma coisa «feita a martelo». «Matraca», instrumento popular e usado na liturgia católica da Semana Santa consistindo numa tábua com ferrolhos flexíveis que batem na tábua quando esta é agitada, provém de *mt rgo* (bater chapa com martelo).

62: **Matulão** — «Homem forte ou entroncado»:*mt lanu*

[matulano] — 1 homem . 2 de estatura, ou de forma

mt lamu

[matu lam] — homem . 2 envolvido, rodeado.

Também é muito comum na gíria vulgar; talvez fosse na origem «homem feito, adulto».

63: **Mentir sobre a amarra** — «Faltar à verdade julgando-se seguro»:*sbr amaru*

[sâbre amaru] — 4 pretender . 2 ver, encontrar

sbr amr

[sabre amer] — 4 amontoar . 4 palavras, informações, ditos.

64: **Meter-se na cocha** — «Furtar-se ao serviço»:*qs*

[qós] — 1 borda, limite

ksh

[câxe] — 1 cabaça

oqsh

[âucaxe] — 4 andar por maus caminhos.

65: **Não ver a boia** — «Não perceber, ser estúpido»:*b'au*

[bâiu] — 2 entrar, penetrar, procurar, investigar.

66: **Navegar com vento da quadra** — «Conduzir-se de modo a agradar aos superiores»:

bnt d quradu

[bente de qurado] — 1 pessoa, membro do grupo . 1 que . 2 é heróico, forte.

67: **Oficial magala** — «Oficial do exército»:

mh glh

[magala] — 1 aquele que . 4 marcha, emigra ou vai cativo

m-glh

[magala] — marchante, peão.

Na gíria vulgar, magala é um soldado raso. Podia referir-se a soldado de infantaria, soldado peão, ou a um recrutado à força.

68: **Pachola** — «Muito bonito ou muito bem cuidado»:

pshl

[pexâl] — 4 ídolo, ícone, imagem cultural.

69: **Pai da dala** — «Marujo que está sempre a vomitar».

Na estrutura do navio «dala» é uma «calha metálica para despejo dos restos da cozinha, cinzas, etc. ou um esgoto do porão».

pa d dlh

[pa de dala] — 1 boca . 1 que . 4 tira água, bombeia, ou é uma regueira

pa d dalu

[pa de dalu] — boca . 1 que é, ou como . 2 regador, e mensageiro

pa idh dlh

[pa ida dala] — boca . 1 atira, lança . tira água, bombeia

pdh dallu

[pada dalu] — 4 resgatar, libertar . 2 tributo, homenagem³⁷.

A dala do navio tem a mesma origem: *dlh* — «tira água, regueira, esgoto».

70: **Pai da jorda** — «Indivíduo que habitualmente anda sujo»:

pid shdr

[peíde xodra] — 4 decadência . 4 do empenho, do esforço

³⁷ *dlh* (heb.) [dala] «tirar água, bombear»; *dallu*, (ac.): «correr aqui e ali, mensageiro, espião; regador, irrigador»; (fen.): «correio, mensageiro; conduzir; homenagem, tributo». *Dal* (heb.) «fraco, frágil». Note-se como qualquer destes significados, embora muito diferentes em separado, se podem aplicar ao marujo que vomita.

pid ashu odr

[peíd axâudra] — 4 infortúnio, decadência . 2 por causa de . 1 abandono, carência.

pid osh odr

[peíd auxaudra] — infortúnio . 1 podridão . abandono, carência

pid owsh odr

[peíd ouxaudra] — 1 coração, sentimento, bondade . 4 vir em auxílio . abandono³⁸.

A última fórmula parece ter sido uma expressão de mendicidade: «Tenham bondade, auxiliai o abandonado...».

71: **Paleio** — «Muitas palavras para dizer pouco, aldrabice»:

pa lêu

[pa leio] — 1 falar, voz, e boca . 2 de capaz, perito, inteligente.

72: **Palheta** — «Pequeno esforço em favor duma pretensão»:

pa lwt

[palêôt] — 1 falar . 4 junto de

pa l-letu

[palheto] — falar . 2 no rosto, na cara ou do rosto, da cara

pa l-lt

[palhete] — falar . 4 em segredo, às escondidas

pa lwt

[palôte] — falar . 4 envolver, encobrir

plh owt

[pelâute] — 4 ser tratado de maneira especial, fazer uma exceção . 4 falsificar, torcer

pl l-at

[palhate] — 1 explorar . 4 brandamente, com amabilidade.

Apesar da diversidade dos vocábulos, subjaz a ideia de «meter uma cunha».

73: **Parruco** — «Açúcar»:

pr riqqu

[par rico] — 1 fruto . 2 de ervas aromáticas.

³⁸ A leitura de *pid* é *petd*. Como se pode ver pelas vocalizações **pai**, desta e da expressão anterior, termos idênticos deste português oral e popular podem ter origens diversas, porque derivaram pela fonética.

74: **Passar à peluda** — «Passar à disponibilidade, acabar a tropa». A expressão é muito comum:

pelludu — 2 leis religiosas e civis (diferentes das da guerra)³⁹.

75: **Pessoa de apito, rufo e volta na abita** — «Pessoa de alta categoria».

Segundo o *Dicionário de Marinha*, um **apito** é «um assobio de metal de forma especial usado pelo contramestre, pelos oficiais e cabos para fazer chamamentos» (no caso da gíria, para que a marinhagem preste honras a uma pessoa de alta categoria). O **rufo** são «toques de tambor usados em honra de certas entidades». **Volta na abita** podia ser uma volta da amarra da âncora na abita, mas que tem isso a ver com uma pessoa de alta categoria? Vejamos:

Volta na abita

baltu ana abitu

[balta nabitu] — 2 força . 2 para . 2 decisão

baltu an h bit

[balta nabite] — força . 1 onde quer que esteja . 2 a companhia militar

belutu ana h bit

[belutana abita] — 2 poderoso . para . 2 a companhia militar

belutu enu h bit

[belute nabita] — poderoso . 2 senhor . da companhia militar

baltu ani h bit

[baltânia abita] — poderoso da . 4 frota, navios . da companhia militar.

Até é possível que **apito** tenha sido adoptado nesta expressão por arrastamento com:

ap litu — 1 face, parte dianteira . 2 da vitória, e da força

ap itlu — face, parte dianteira . 2 herói.

76: **Puxar aos castanhos** — «Puxar os remos»:

qtj anih

[catx ânia] — 1 arrasta⁴⁰ . 4 navio

qtj on

[catx âun] — arrasta . 1 sulcar, ou sulco

³⁹ O termo *pellude* é composto de *pal od* [paláude] «governo . da assembleia», diferente do comando militar.

⁴⁰ O *-tj* é o *t* líquido fenício [txe ou tje].

qtj an

[catx an] — arrasta . 1 força

qsht on/anih

[castânia] — 1 arco . de sulcar/do navio

qsht an/on[cast an/âun] — proa do navio⁴¹ . força/sulcar*qsht an/on/anih*

[castânia] — proa . força/sulcar/navio

qtj/qsht anih

[catx/castânia] — arrasta/proa . navio

qsht tnn

[castanan] — arco . 1 de Tanan («dragão primordial», o mesmo que Yam, deus/demónio fenício do mar).

A ideia de remo encontra-se em *qatx anih* (arrasta-navio) mas também em *qsht* «arco» (por comparação com a arma dos atiradores de flechas?)⁴². Na linguagem técnica de Marinha existe o «castelo da proa» que é a superestrutura que se eleva à proa». Deve derivar de *cast* (*cast el*: «proa elevada»).

77: **Riscar** — «Deitar-se onde for possível para dormir, sem tarimba»:

rkush

[rikuxe] — 4 equipamento, e propriedade, aquisição.

ishqu

[isqu] — 2 porção, quota

ro ishqu

[rea isqu] — 4 intenção . de porção

r' ishqu

[reisqu] — 1 camarada . porção (porção de camarada, ou: um camarada uma porção).

Deve ser uma associação das quatro expressões.

⁴¹ *Qsht* «proa de navio»* do linguajar púnico (TOMBACK, R. *Comparative semitic lexicon...*).

⁴² *Catx anih* por «remos» será uma versão popular porque, em linguagem literária, «remo» diz-se *diy* [deif] que também significa «asa» e «abutre». *Anih* [ânia, ônia] significa «barco, navio» e o plural, «navios, frota», é *Ani* [âni]. A baixa de Santarém, no Tejo, chamada **Ônia** significou «barco» porque aí haveria um cais fluvial.

78: **Safa pés da amarra!** — «Equivale a “que grande mentira”»:

sh'p pzh amaru

[xafa peza amaru] — 4 a armadilha, o disfarce . 4 abre-se inteiramente . 2 mostra-se

sh'p psh amaru

[xafa pex amaru] — disfarce, armadilha . 4 tolice . mostra-se

sh'p pwh amr

[xafa pôx amaru] — a armadilha . 4 pateia, salta . 1 aparece.

A «armadilha» (*sh'p*) induziu a fórmula **safa pés** (tira os pés).

79: **Sapatilho** — «Ânus»:

shp tl

[xeputila] — 1 base . 1 das costas

shaplu tl'

[xaplutila] — 2 inferior, baixo . das costas.

Na linguagem técnica «sapatilho» é um «anel metálico de forma oval ou circular» usado em certos cabos, velas ou toldos. Sugere sensivelmente o que diz a expressão da gíria e tem, portanto, a mesma origem.

80: **Ser da cevadeira da f...**: «Ser amigo de fornicar».

Genericamente, «Ser da cevadeira de» significa, na gíria, «ser amigo de»⁴³.

sabw daru

[sabôdaru] — 2 desejar . 2 sempre, permanentemente

sab' daru

[sabadaro] — 2 soldado, guerreiro . permanente

sabu dr'

[sabudário] — 2 soldado . 1 semeador, disseminador

sabu adr

[sabader] — soldado . 1 magnífico

shb' daru

[xebadaru] — 1 fartura . permanente

shabu dr'

[xabudario] — 2 homem de cabaré (prostituto) . disseminador

⁴³ LEITÃO, Humberto, *Dicionário da Linguagem de Marinha...*

shb'd owr

[xebadâure] — 1 sete vezes, ou farta-se de . 4 furar, ou mover-se, ou despertar, ou desnudar-se

sbh daru

[sebadaru] — 1 inchar, crescer, ou 4 desejar . 2 permanentemente.

Na linguagem técnica «cevadeira» foi uma vela quadrangular da proa. Esta será derivada de *sbh daru* «inchada permanentemente». Uma vez que «ser da cevadeira de» significa «ser amigo de» (gostar de), podemos supor que a gíria *cevadeira* se tenha referido a uma designação para «guerreiro ou soldado permanente», por associação fonética entre «gostar de, desejar, ser amigo de» (*sbw*) e «soldado» (*sb*).

81: **Talha-ao-lais** — «Marinheiro de muitas e boas qualidades profissionais».

Segundo o Comandante Coutinho Lanhoso, «nos tempos dos navios à vela havia a bordo o talha-ao-lais, denominação que derivava de um pormenor de manobra cuja execução requeria grandes qualidades. A praça que se evidenciasse nesse sentido ganhava jus ao nome de talha-ao-lais».

Na actual linguagem técnica, uma **talha** é «um aparelho de força» formado por dois cadernais para executar certas manobras como puxar, esticar as velas, etc. Um **lais** é «a extremidade duma verga» e, esta, é uma peça de madeira ou de ferro cruzada com o mastro para envergar uma vela; também se pode entender por **lais** o «comprimento da verga, e assim se diz que uma verga tem muito ou pouco **lais**». Existe ainda um nó especial chamado **lais de guia** que serve para envolver um cabo a um volume, o rebocar ou o ligar a outro.

O termo **talha** para «aparelho de força para suspender ou esticar» (velas, etc. do género das roldanas) procede de *tlh* [tala] «esticar, pendurar, enforçar». **Lais**, referindo-se à envergadura da verga, deriva de *la isu* [laissu] «força da verga, do pau, da madeira»⁴⁴. O **lais de guia**, ou nó para envolver um volume e o rebocar, tem relação com a envergadura ou volume e, portanto, a mesma origem que o **lais-verga**.

A expressão da gíria **talha-ao-lais** para «marinheiro de muitas qualidades profissionais» terá uma ligação metafórica com a **talha** (aparelho de força) e com o **lais** (envergadura). Tendo em conta a significação «muitas qualidades profissionais», a expressão deve ter sido de preferência:

⁴⁴ Para Alexandra T. Carbonel, «*lais* vem provavelmente do francês *laisser* (deixar)» (*A Terminologia Naval Anterior a 1460*, p. 252). Mas que relação há entre a verga das velas e esse verbo francês? A. Jay, francês e especialista da linguagem náutica, diz que **lais** é «do antigo português e de etimologia desconhecida» (*Glossaire Nautique...*).

tl' ol lay

[taléâul lai] — 1 êxito . 1 elevado . 1 de trabalho

tlwl le'u

[talôl leio] — 4 alta, elevada . 2 capacidade, inteligência

tl'h ol le'u

[telea au leio] — 4 esforço . elevado . capacidade, inteligência

tl' ol lay itj

[taléâul laitx] — 1 êxito . 1 elevado . 1 de trabalho . 1 tem

tlwl lay is'

[talôl laissa] — 4 alto, elevado . trabalho . 4 produz.

Também pode referir-se a manobras em altura, na manipulação das velas.

82: **Talha-ao-lais da cadeirinha** — «Grumete pouco desembaraçado»:

kidor rimu

[kidor rimu] — 4 menino . 2 querido

83: **Tirar voltas à amarra** — «Andar sem destino nem objectivo»:

tr ar baltu

[tor ar baltu] — 1 dar voltas . 1 fluir . 2 força ou viver

baltu amaru

[baltu amâru] — 2 força, princípio genital . 2 encontrar, e plenitude

tr ar baltu w-mr'

[tor ar baltu ômará] — 1 dar voltas . 1 brilhar, e 2 trazer ou levar . 2 viver . 1 e engordar

tr ar baltu w-amr

[torar baltu ôamar] — dar voltas . brilhar, falar . viver . 1 e ver, ou: 1 e deixar-se ver.

tr ar baltu w-amr

[torar baltu ôamar] — dar voltas . brilhar, falar . viver . 4 e falar, vangloriar-se.

Note-se que «andar sem destino» podia dizer-se «dar voltas», em vez de **tirar voltas** que parece o contrário. Foi o vocábulo *tr* («dar voltas») que induziu **tirar**.

Tirar voltas

tôr — dar voltas

ar — falar, brilhar, e levar ou trazer

baltu — viver

84: **Tirar as dores por outro** — «Desafrontar um amigo, defender a honra do amigo».

Tratou-se duma fórmula para a defesa da honra da família e, por extensão, dum amigo (vindicta ou vingança do sangue). Foi um comportamento característico das antigas culturas mediterrânicas. A fórmula da gíria enuncia essa atitude duma forma quase perfeita:

tjar adr por otr

[tjar adâr pâur âutre] — 1 fiador de honra . 1 a honra . 1 exposta . 1 protege

tjar h dr por otr

[tjar a dôr pâur autre] — 1 fiador de honra . 1 a família . 4 exposta . protege

tr adr por otr

[tar adâr pâur autre] — 1 recurso de . 1 honra . 4 exposta . 1 proteger

tr adr pr eteru

[tar adâr pêr étêro] — 1 recurso de . 1 honra . 1 rompida . 1 salvar, e pagar

tr h dr pwr attaru

[tar a dôr pôr ataro] — recurso de . 1 a família . 4 destruída . 2 substituir

thr adr pro ter'

[tear ador parou terá] — 1 limpar . a honra . 4 deixada cair . 2 (à) guarda

tjar adr pro ter'

[tjar ador parou terá] — fiador de honra . a honra . deixada cair . guarda

tor adr pr otr

[tar ador pôr âutre] — 1 a navalha . a honra . rompida . protege.

O «fiador de honra» (*tjar*), específico do fenício, era a pessoa que tinha o dever de velar pela segurança ou pela honra de outra, desprotegida (menor, órfão, mulher). Também significa «consanguíneo, parente». **Tirar** deve ter sido uma associação de *tjar* e *tr* (recurso). A arma da vingança de sangue era a navalha que se pronuncia exactamente como «recurso» (*tar*). A vasta variedade de possibilidades condizentes é uma prova suplementar da origem da expressão e, também, da importância que tinha a expressão nessa cultura.

A vocalização **dores por outro** é a melhor que se pode encontrar para traduzir a defesa da honra do amigo ou da família. O termo «exposta» (*por* «abrir, escancarar») é o usado para estes casos de família ou honra em perigo.

85: **Vai deitar cinzas ao mar!** — «Ordem para que se retire»:

deitar:*d't*

[deita] — 1 comunicado, informação

cinzas*sim s'*

[sim sá] — 4 ordem de . 1 limpar

ao mar*omr*

[âumar] — 1 a cinza

cinzas ao mar:*sim s' omr*

[sim sá âumar] — ordem de varrer a cinza.

Omr significa «cinza»⁴⁵. Nesta expressão em que o pedido não é atendido, deverá entender-se como uma metáfora, no sentido em que os penitentes ou suplicantes se apresentavam com cinza aspergida na cabeça (*omr un* «cinza da aflição»). Mandar «limpar a cinza» equivaleria a uma recusa categórica da pretensão. Pode ter-se referido a cinza, mas não vemos a relação entre a cinza e a ordem de retirada. Em ambiente militar, também pode ter havido aqui uma fórmula para «mandar marchar»:

sim nso mr

[sim nesâu mar] — ordem de . 4 levantar acampamento . 1 marchar

sim s'h om mr

[sim sea âum mar] — ordem de . 4 abandonar . 1 o clã . marchar

sim s'h w-mr

[sim sea ômar] — ordem de . 4 despovoar . e marchar

sim ns' w-mr

[sim nesá ômar] — ordem de . 1 arrancar . e marchar

sim s'h omr

[sim sea âumer] — ordem de . despovoar . 4 reunir

sim s' h amr

[sim sá amar] — ordem de . varrer . 2 a vista

⁴⁵ Fen. *omr* [aumar] «cinza»; heb. *omer* [aumer] «reunir, enfeixar».

«Ordem para que se retire»		
vai		
deitar	< <i>deita</i>	– comunicado:
cinzas	< <i>sim sá</i>	– ordem de . varrer
ao mar	< <i>âumar</i>	– a cinza
deitar	< <i>deita</i>	– comunicado:
cinzas	< <i>sim nesá</i>	– ordem de . arrancar
ao mar	< <i>ô mar</i>	– e marchar

86: **Virar à bomba** — «Emprega-se a expressão, como dito jocoso, a quem deixa cair ao mar qualquer objecto, para que tente apanhá-lo»:

bomba

b-nbo

[bâneba] — 4 no borbulhar da água

b'r aru b-nbo

[ber aru bâneba] — 2 apanhar . 2 trazer ou levar, produto, e um tipo de peixe .
4 no borbulhar da água

b'r aru b-nbo

[beir aru bâneba] — 1 (coisa) abandonada . trazer . no borbulhar

ba'iru aru b-nbo

[bairaru bâneba] — 2 pescador . 2 tipo de peixe, e trazer . no borbulhar

beru aru b-nbo

[beraru bâneba] — 2 medir a distância . trazer . no borbulhar *bary aru b-nbo*

[bariaru bâneba] — 2 examina . traz . no borbulhar

biru aru b-nbo

[biraru bâneba] — 2 adivinha . produto . no borbulhar

b'r aru ba nby

[beiraru ba nebã] — apanha . o produto . 1 vem . 1 salta

bor ary ba nbo

[bâur ario ba nebã] — 4 estúpido . 1 parceiro . 1 vai . borbulhar na água⁴⁶.

⁴⁶ *Aru* (ac.) significa «folhas, folhagem, levar ou trazer, produto, e um tipo de peixe», tudo significados que se adaptam à expressão.

Chegamos ao fim desta amostragem da gíria dos marujos. Para cada fórmula procurou-se esgotar todas as variantes fonéticas aproximadas da actual expressão. As significações são literais. Em certos casos poder-se-ia dizer que se trata de vocabulário actual como, por exemplo, **levar dois dedos** (de borda), **matar** (uma charada), (ir no) **vento da quadra**, **virar** (à bomba), mas a preocupação foi de enquadrar quanto possível a palavra-chave e de não perder informação. A antiga oralidade pode ter optado por esses vocábulos que lhe estavam próximos.

Esta linguagem classifica-se de «gíria de marujos» unicamente pelo facto de ter sido recolhida entre os marinheiros. No entanto, muitas fórmulas desta série existem também noutros meios. São vestígios da (ou duma) antiga língua da Lusitânia.

IMAGENS E MAPAS

Enquadramento etno-linguístico

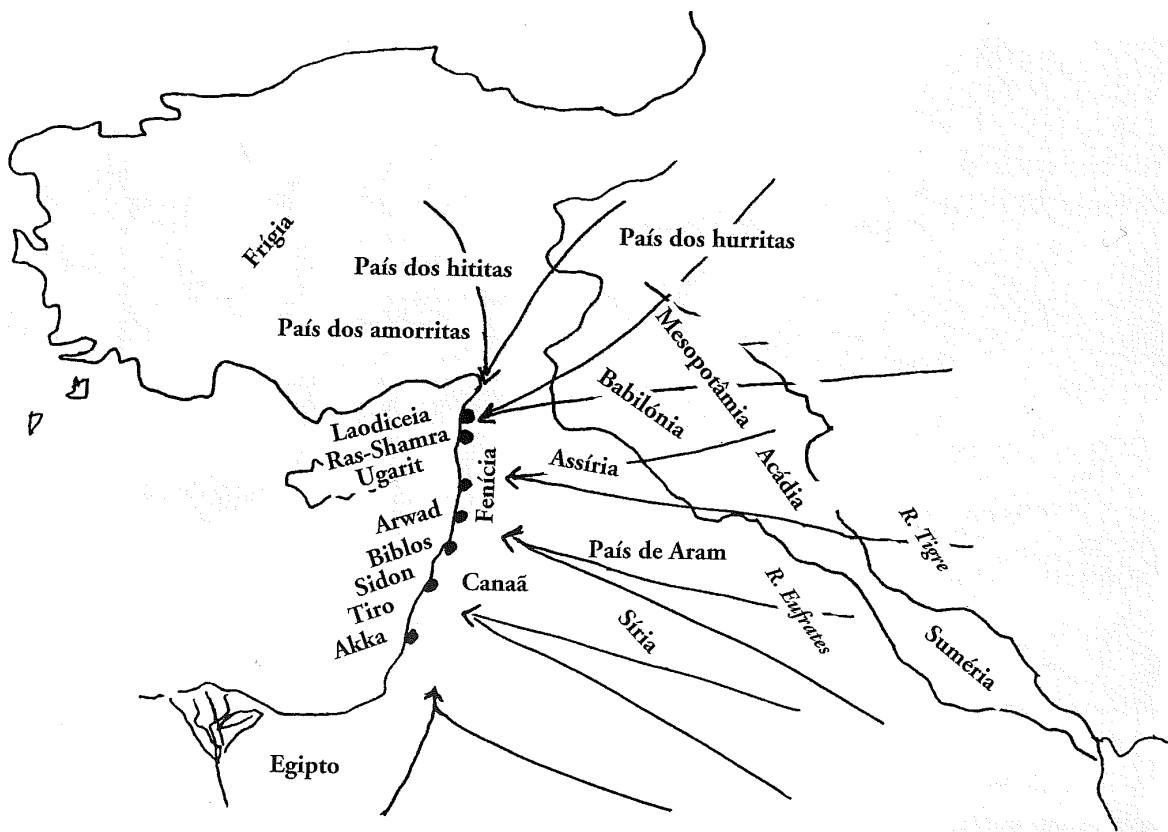
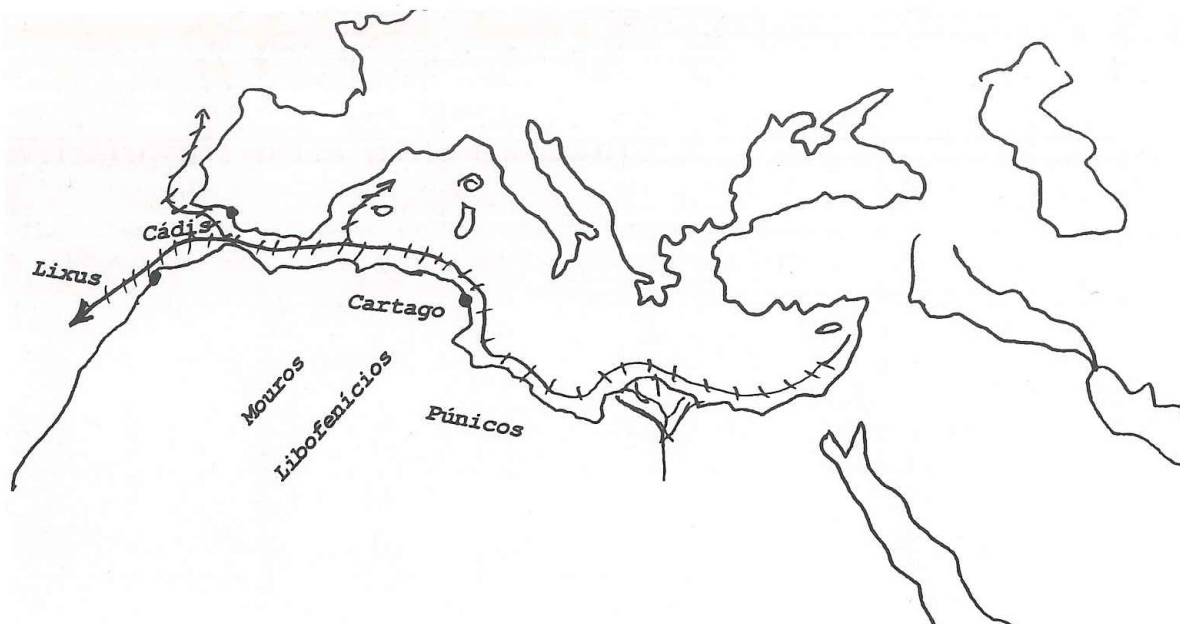
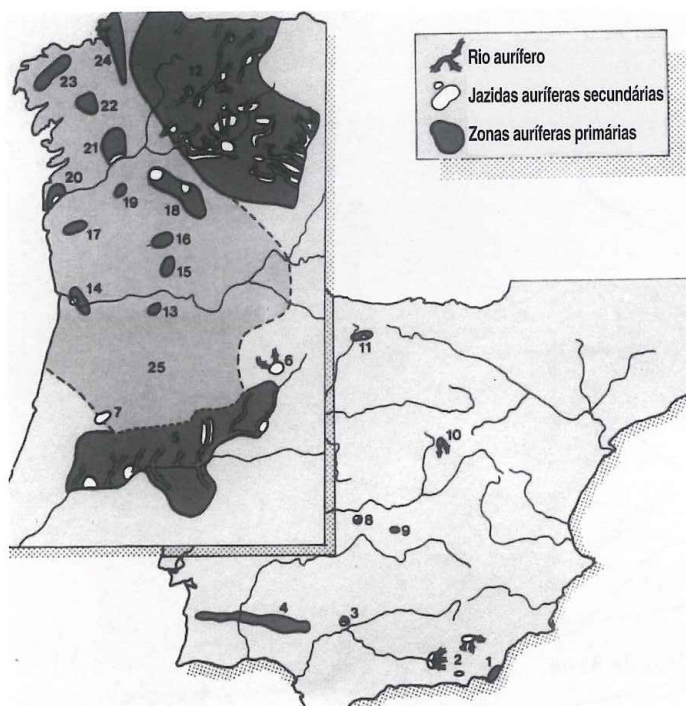


FIG. 1: Regiões de origem dos povos a que os ocidentais chamaram «fenícios».

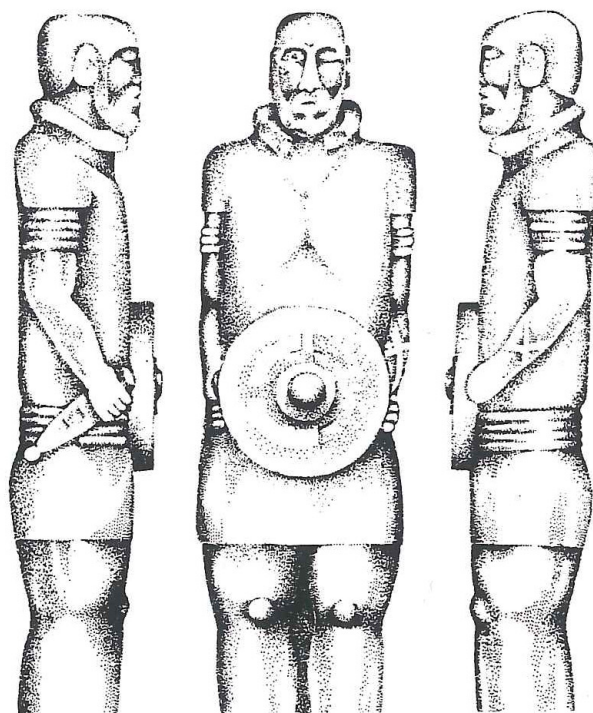


2

FIG. 2: Percurso dos fenícios para o extremo ocidente.



3



4

FIG. 3: Situação das zonas e indícios auríferos na Península Ibérica
(F. Xavier Sánchez Palencia e Luis Carlos Pérez, in *El Oro en la España Prerromana*, p. 17).

FIG. 4: Guerreiro lusitano. Em vez de «celta» que os cronistas greco-romanos pensavam ouvir, os naturais diziam, em fenício, *shelton* («senhor, chefe, tirano» duma cidade autónoma ou livre).

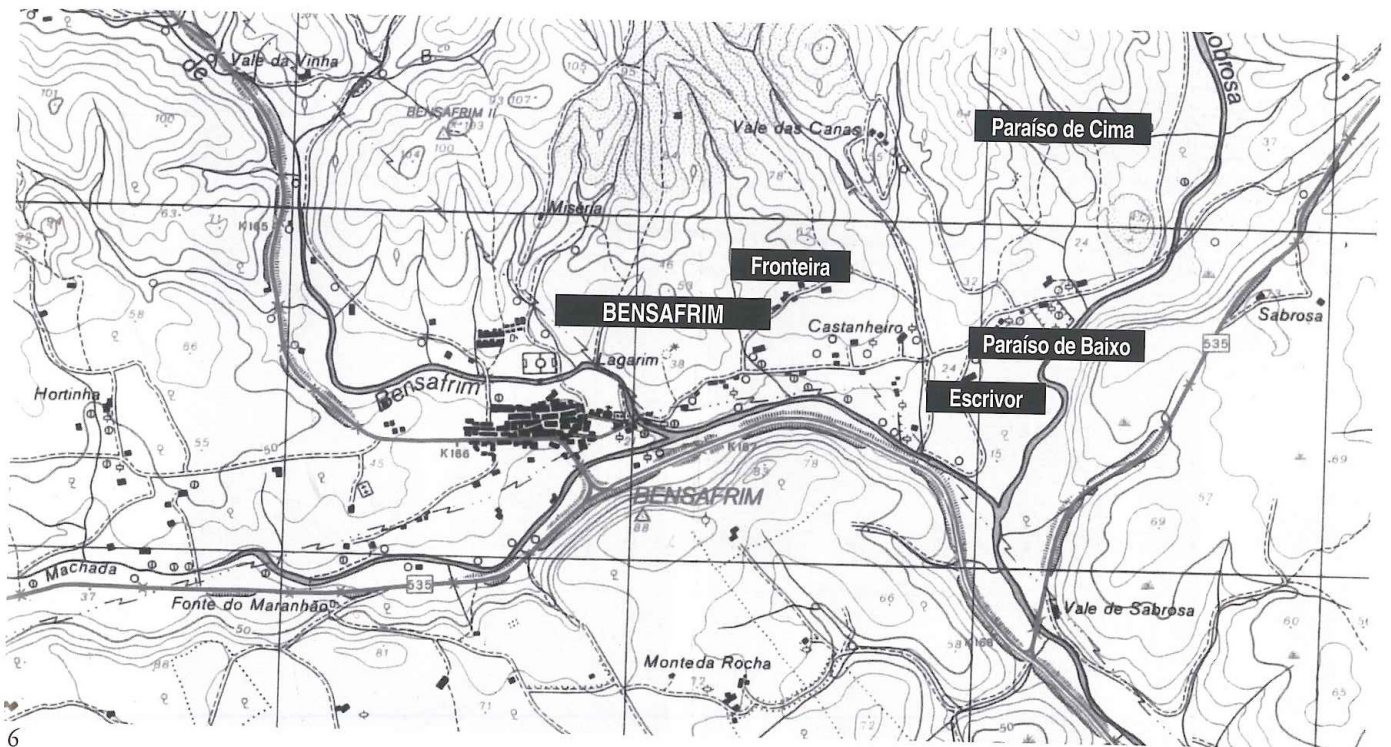
O «escudo redondo e pequeno» do guerreiro dizia-se *shelti*.

(Gravura de Armando Coelho Ferreira da Silva, in *A Cultura Castreja no Nordeste de Portugal*).



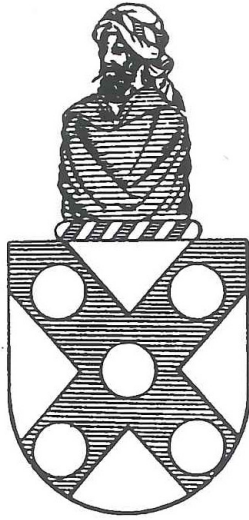
5

FIG. 5: Pedra de Bensafrim (Museu da Figueira da Foz) em escrita fenícia. Bensafrim (*ben seferim*) significa, na língua dos fenícios-púnicos, «escritores ou anotadores».

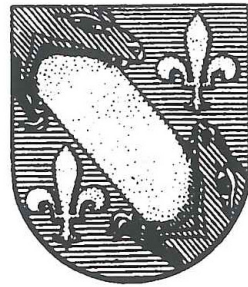


6

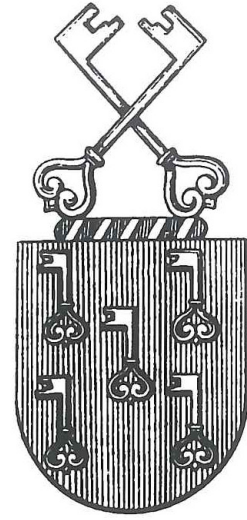
FIG. 6: Mapa da região de **Bensafrim** (Lagos) onde foram encontradas outras inscrições e alguns silos escavados nas rochas (como os que veremos em Alcobertas). Note-se a 1 km de Bensafrim o topónimo **Escrivor**: foi a tradução latina de Bensafrim (*escriborum*, «dos escribas»). Note-se ainda Paráiso e Fronteira: **Fronteira** foi a tradução de **Paráiso** (*parasu* «divisão, separação»).



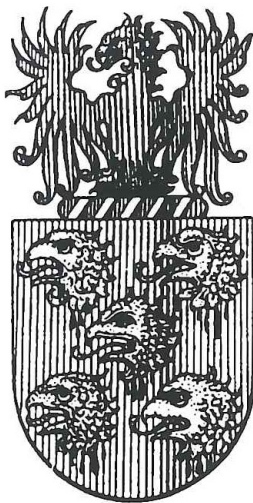
ARAÚJO (d'Araújo)
daro ushu
 [daruúxu] «braço .
 derretido, dissolvido»



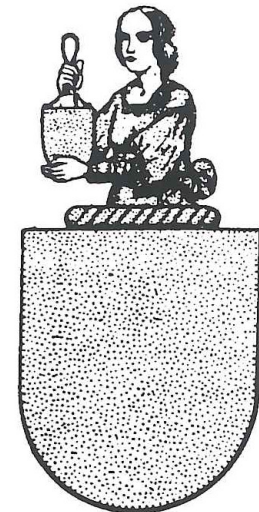
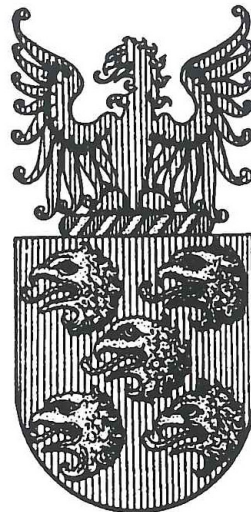
CARMONA
qar mouna
 «invocar . a parte, porção»
qarm ouna
 «estender ou cobrir . a resposta»



COGOMINHO
qogu m-inh
 «abre . com o aperto»
cogu m-inu
 abre . com o olho



MADEIRA e MEDEIROS
mad eru
 «numerosas . águias»



MENESES
 (um escudo vazio)
men'sis
 «lugar do . emblema»

FIG. 7: Exemplos dos cerca de 100 brasões portugueses concebidos segundo o modelo do «brasão falante» (o brasão visualiza o nome do portador) mas por quem leu o nome na língua dos fenícios-púnicos (como se fossem nomes fenícios ou hebraicos e com mistura dos vários dialectos que na Idade Média se chamava caldaico). São anteriores a 1512. Até então o uso de brasão era livre e, regra geral, concebido pelo portador («brasão assumido»). Só a partir dessa época é que o brasão passou a ser sinal de nobreza, atribuído e concebido por funcionários do rei.

Nossa Senhora da Conceição



FIGS. 8 E 9: Nossa Senhora da Conceição, de Vila Viçosa, Padroeira de Portugal. Tem um menino porque é «a que concebe» sem nenhuma relação com a Imaculada Conceição católica porque, essa, «foi concebida». A lua aos pés denuncia que, antes, a Senhora foi a Lua.



10



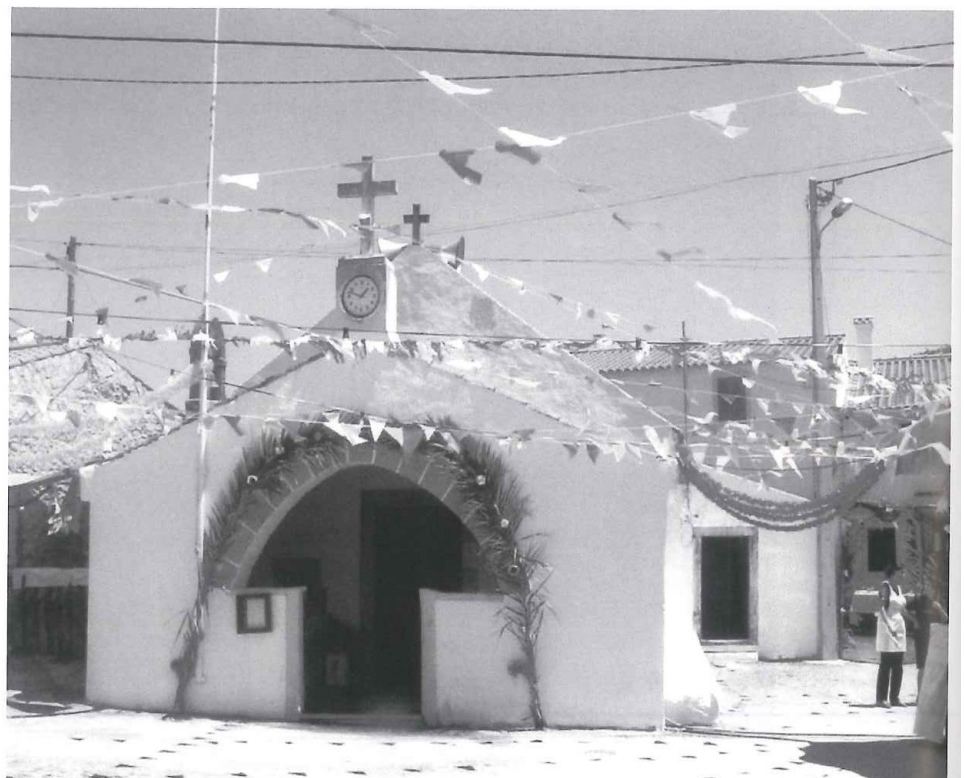
11

FIG. 10: Quadro de Murillo (Museu do Prado, Madrid), um cliché frequente da Imaculada Conceição («a que foi concebida»).

FIG. 11: Nossa Senhora da Conceição de Turquel com o menino porque é «a que concebe» (séculos XIII-XIV).



12



13

FIGS. 12 E 13: Nossa Senhora da Conceição com a lua e a serpente. Capela do Carvalho (Aljubarrota).



14



15

FIGS. 14 E 15: Nossa Senhora da Conceição com a serpente (Branças, Batalha) perto das Termas Salgadas. Senhora da Vida ou da Saúde. Capela da Senhora (século XV) construída sobre uma outra «muito antiga».

FIG. 16: Imagem moderna (ou pós-moderna?) de Nossa Senhora da Conceição com o Menino, a lua e a serpente cultuada na Igreja Matriz de Alcobertas, na Serra dos Candeeiros. Para os naturais, que encomendaram a imagem, a Senhora da Conceição representa, portanto, a que concebe (a lua da Senhora da Conceição tradicional representa o renascimento da lua, dito popularmente lua nova, enquanto aqui, por engano, está em quarto minguante).

Esta igreja de Alcobertas absorveu uma anta (ver capítulo «Sítios e Nomes»). As antas lusitanas devem o seu nome a uma deusa egípcia (Anta) tida como a deusa da vida e da morte (era a Lua-Terra que integrava os mortos). Este sítio da Serra dos Candeeiros onde se situa a anta-capela de Alcobertas ainda tem o nome de **Monte da Lua**. Esta representação moderna da Senhora da Conceição, a que concebe, neste local preciso, continua perfeita e linearmente o antigo objectivo cultural da Lua-Terra, numa sintonia quase perfeita com o passado mais remoto. Só a teologia erudita mudou.





17

FIG. 17: Quadro e slogan referente ao dogma da Imaculada Conceição («a que foi concebida»).

FIG. 18: Senhora del Rocio (do orvalho) de Almonte, Doñana (Andaluzia). O orvalho (rócio) era visto como uma emanção da Lua. O imponente culto del Rocio (ou da Blanca Paloma) deriva directamente do culto da Astarté fenícia e púnica, a Lua, com mudanças apenas superficiais (bilhete-postal do Santuário).



FIG. 19: Adro del Rocio. O culto é essencialmente masculino. A preocupação dos homens é passarem uns segundos sob o andor da imagem, «ficarem debaixo dela». Note-se o enxame apertado de homens em volta do andor (bilhete-postal do Santuário).

Nossa Senhora dos Prazeres



20

FIG. 20: Pagela («registro») de Nossa Senhora dos Prazeres de Lisboa, com um ramo de espigas na mão.



21



22

FIGS. 21 E 22: Igreja de Nossa Senhora dos Prazeres de Aljubarrota (séculos XIII-XIV). A Senhora dos Prazeres foi a primeira Lua Cheia da Primavera. Nesta mesma freguesia encontramos o santuário megalítico, fenício (à Lua cheia) e os vestígios do santuário a Istar/Isis (a Lua). Lápide existente à direita da porta da Igreja da Senhora dos Prazeres.



23



24

FIG. 23: Imagem de Nossa Senhora dos Prazeres, padroeira da freguesia de Fátima (Ourém) exposta na igreja paroquial de Fátima. Apesar dos modernos cultos e santuário de Fátima, a padroeira da paróquia é a ancestral Senhora dos Prazeres. Note-se que tem o menino ao colo, faltando-lhe um ramo de espigas ou flores na mão que está partida. A beleza e a cor da imagem evocam bem o esplendor da lua cheia, a frescura da Primavera, o bem-estar anímico ou espiritual e, também, o estereótipo «prazeres». Imagem por imagem, compare-se esta com a da Senhora de Fátima, fria, resignada, sensaborona, protótipo da incriatividade, e peça sacra mais ingénua que a cultura portuguesa criou até hoje. Nesta Senhora dos Prazeres, a coroa, as roupagens «orientalizantes», o rico colar dourado assim como a época a que a imagem pertence (séculos XV, XVI?) fazem suspeitar que esta imagem também foi cripto-judaica, com duplo culto, venerada pelos cristãos-novos para quem a Senhora dos Prazeres era a Santa Rainha Ester — segundo as tendências *marrânicas* da época, o Menino simbolizava a comunidade judaica posta sob a protecção de Ester. De facto, era sob esta representação que os cristãos-novos, para disfarçar o culto pascal bíblico e judaico, adoptaram a popular Senhora dos Prazeres.

FIG. 24: Nossa Senhora dos Prazeres ou do Monte (Cortes-Leiria, réplica de uma imagem do século XV roubada nos anos 90). Tem um menino e um ramo de flores. Festeja-se na Pascoela no esplêndido sítio da Senhora do Monte (Abadia-Cortes). O seu culto compreendeu ofertas de pães para distribuir pelo povo. Os pães foram as «primícias da cevada» (*per'zer* «primeiro ramo de cevada» → Prazeres).

Nossa Senhora da Luz

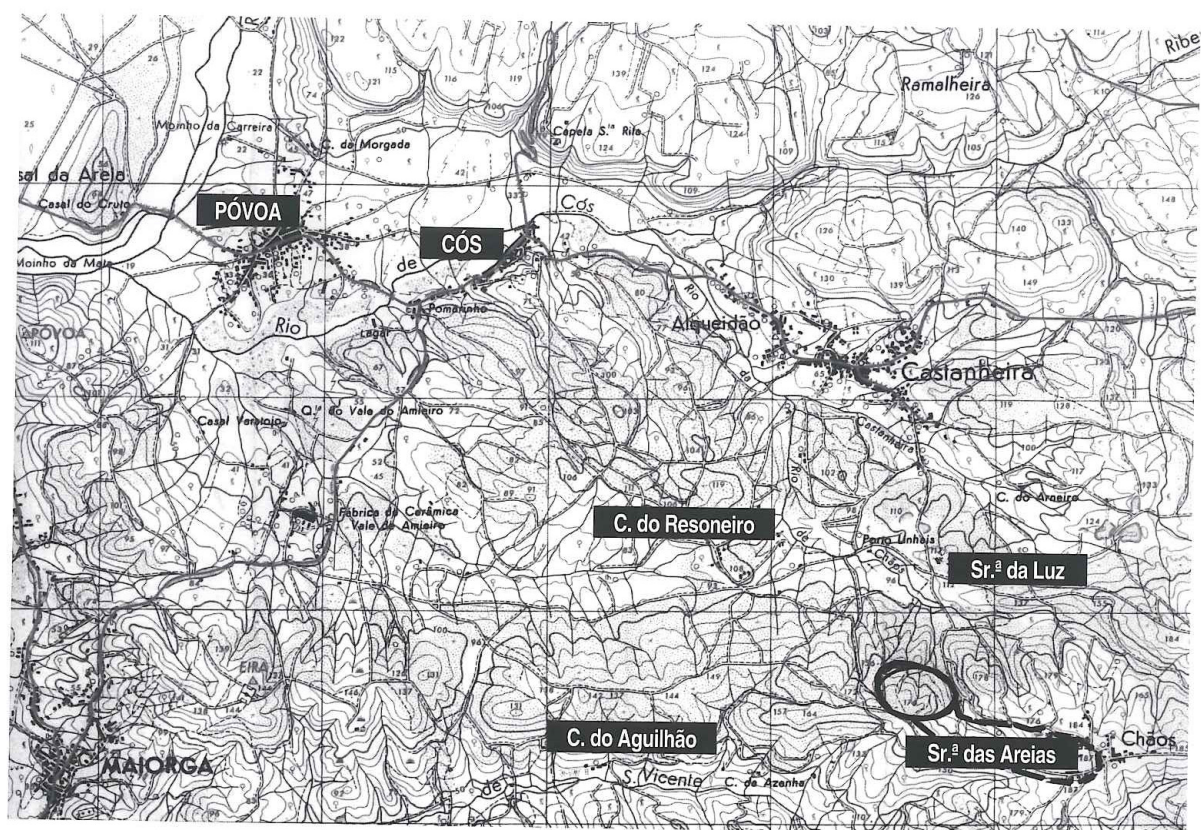


FIG. 25: Mapa de Póvoa-Cós e do antigo santuário megalítico à Lua. A Pedra Galega e a maior parte das pedras esféricas encontram-se no seu lugar primitivo, assinalado por um círculo; no espaço a tracejado, algumas dispersas ou removidas.



26

FIG. 26: Capela da Senhora da Luz, no Resoneiro (Castanheira-Cós). Apesar da construção da capela ser justificada pela «aparição duma Senhora» numa fonte (que dista alguns quilómetros da capela), a Senhora da Luz sucedeu a um culto à primeira lua cheia da Primavera que passou por várias transformações históricas (megalitismo, culto de Istar/Ísis e a actual Senhora dos Prazeres).

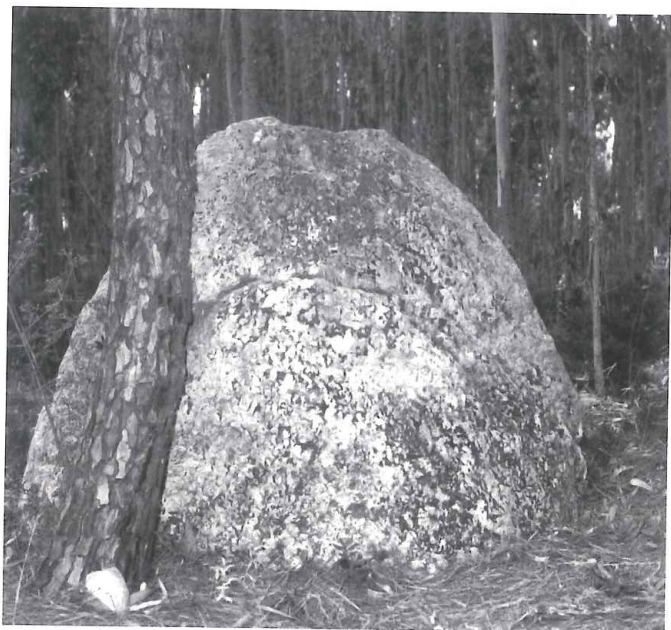


27



28

FIGS. 27 E 28: Fonte santa onde se diz que Nossa Senhora da Luz apareceu, distante de alguns quilómetros da capela. A relação entre o culto da Senhora da Luz e a fonte é uma invenção erudita e *ad-hoc*.



29



30

Figs. 29 e 30: Pinhal do Resoneiro (Senhora da Luz e Senhora das Areias): Pedra Galega vista de frente com alguns pilares ou esteios que a rodearam e actualmente caídos. Todas as pedras (esféricas e esteios) são da mesma natureza morfológica («seixo-mármore»: amarelo-castanho, vítrea e mais rija que o seixo); foram para aí levadas, talvez duma pedreira situada a uns 10 km, em Molianos. O conjunto situa-se na divisão dum pinhal e dum eucaliptal. No terreno dos pinheiros encontram-se dez pilares no lugar que ocuparam, apenas caídos (a antiga sementeira de pinheiros não exigia lavra nem remoção do solo), enquanto os do eucaliptal (cujo cultivo exige lavra) foram retirados.

31



32



Figs. 31 e 32: Pedra Galega vista dos lados com pilares derrubados. A cavidade da parte traseira associa-se à Senhora das Areias («A Senhora apareceu primeiro aí e foi levada para a actual capela»).



33



34

FIGS. 33 E 34: Relação entre os pilares (que faziam círculo) e a pedra central.



35



36



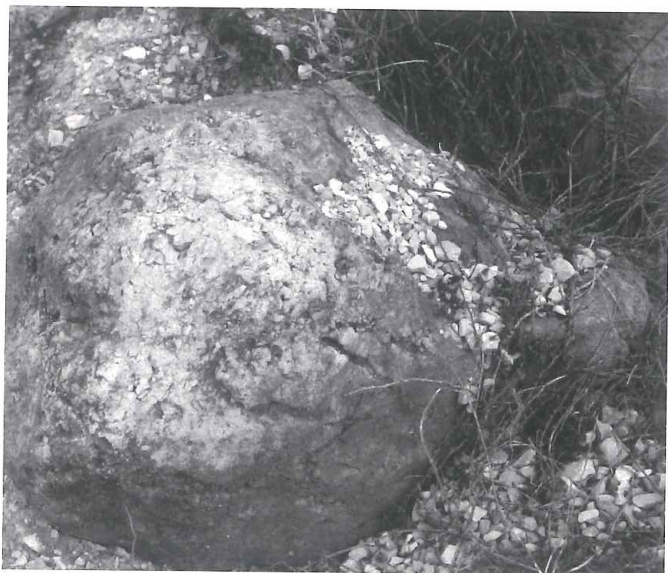
37



38

FIG. 35: Um pilar ou esteio.

FIGS. 36, 37, 38: Outras pedras esféricas («luas cheias») da mesma natureza morfológica, a diferentes distâncias da pedra Galega (100-200 m.) no ponto mais alto do pinhal.



39



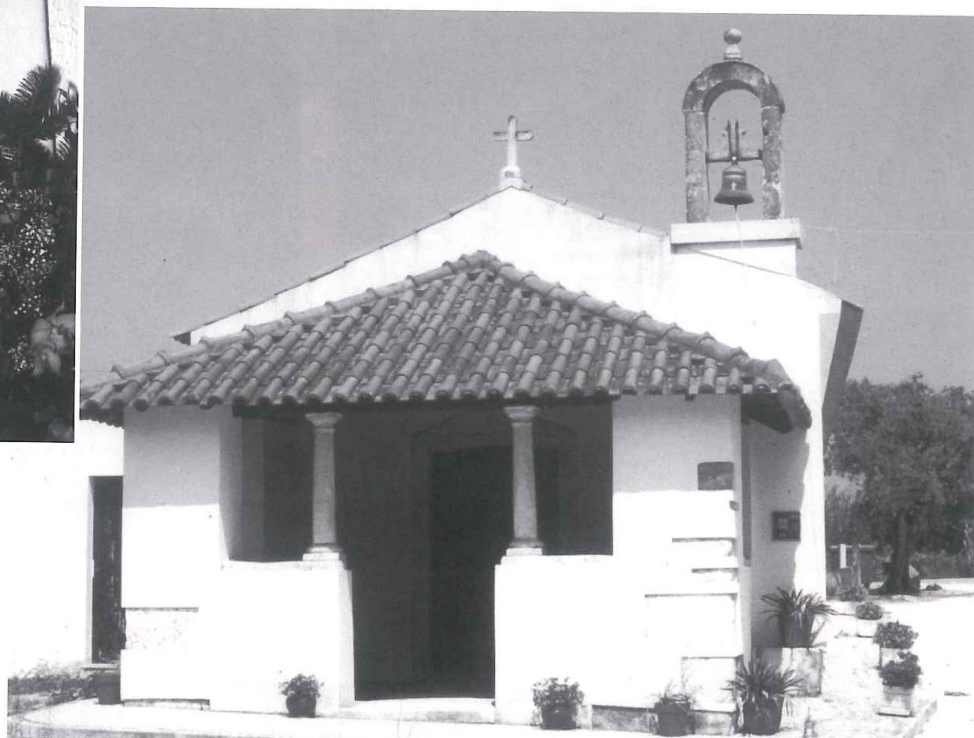
40

FIG. 39: Pedra esférica derrubada em que se vê o espigão que a segurava ao solo.

FIG. 40: Pedras da mesma morfologia retiradas do local e arrumadas à beira da estrada (cerca 200 m. da Pedra Galega).



41



42

FIG. 41: Imagem da Senhora da Luz (capela do mesmo nome).

FIG. 42: Capela da Senhora das Areias.



43



44



45

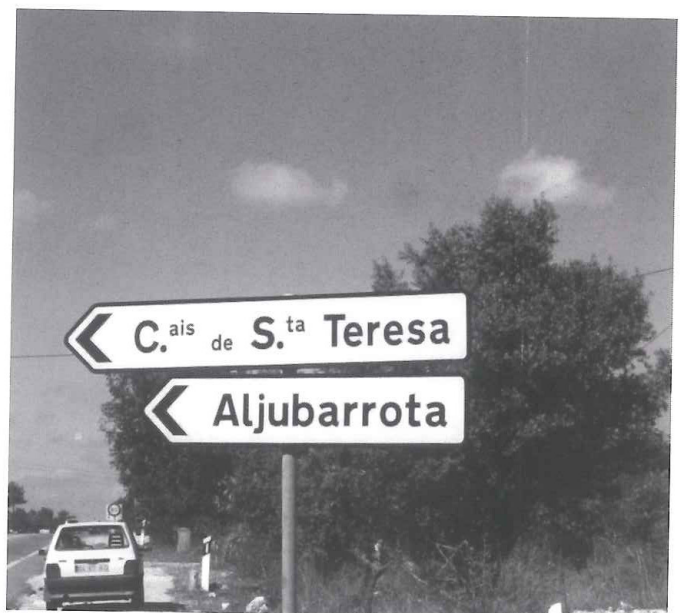
FIG. 43: Imagem da Senhora das Areias.

O altar da imagem assenta sobre uma pedra do mesmo tipo das do conjunto megalítico.

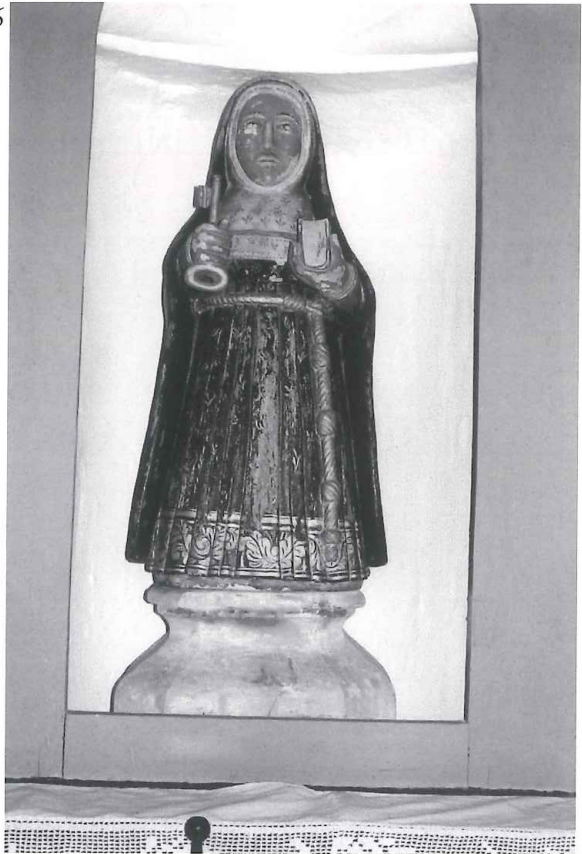
FIG. 44: A dois metros da capela da Senhora das Areias, o topo duma pedra esférica que o proprietário não conseguiu desalojar «porque é muito grande».

FIG. 45: Conservada sob um cruzeiro no adro da capela da Senhora das Areias, uma pedra (da mesma natureza das anteriores) escavada em forma de pia onde se fazia lume para acender as velas nas cerimónias populares que aí tinham lugar (como se a luz viesse da pedra).

Istar ou Ísis em Aljubarrota



46



47



48

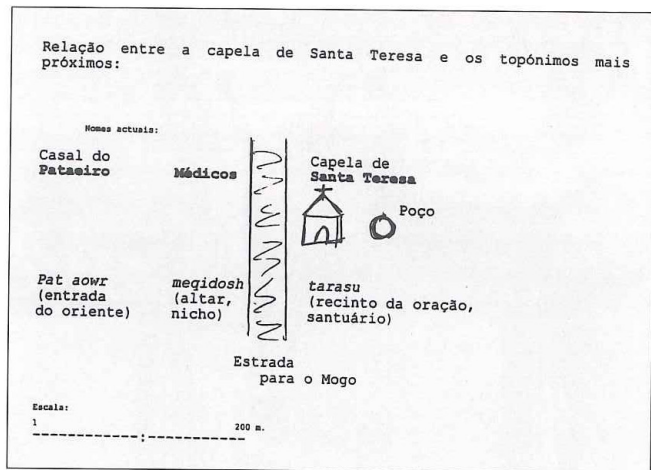


49



FIGS. 46 A 48: Casais de Santa Teresa (Ataíja, Aljubarrota). Imagem da Santa que ostenta a chave e que foi ao inferno para daí retirar o filho. Uns dizem que essa santa se chamou Teresa, outros tratam-na por Nossa Senhora. Diz-se que o vermelhão do rosto da imagem foi provocado pelas chamas do inferno.

FIG. 49: Capela dos Casais de Santa Teresa (Ataíja) no dia da festa.



50



51

FIG. 50: Relação entre os dois topónimos **Pataeiro** e **Médicos** e a capela de Santa Teresa.

FIG. 51: Poço Laranjo no adro da capela da Senhora dos Enfermos (Atafja de Baixo). O poço é muito visitado mas ninguém explica porquê. Foi uma piscina sagrada; o nome Laranjo é um decalque sobre *l-aour anje* («para curar os doentes»). A Senhora dos Enfermos da Atafja pode ter sido uma variação de Ísis da Saúde.

52

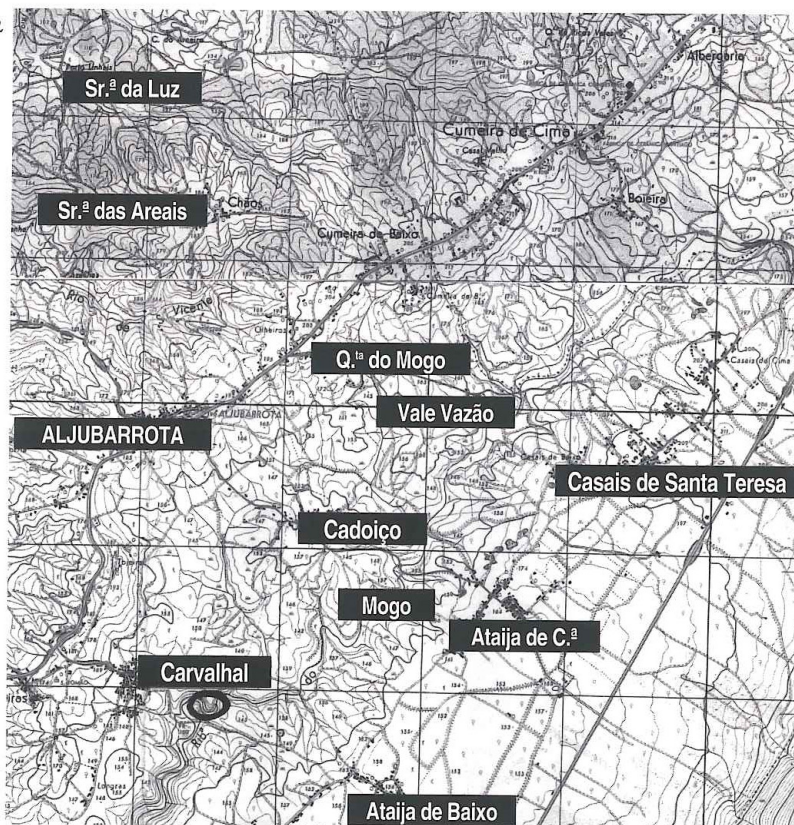
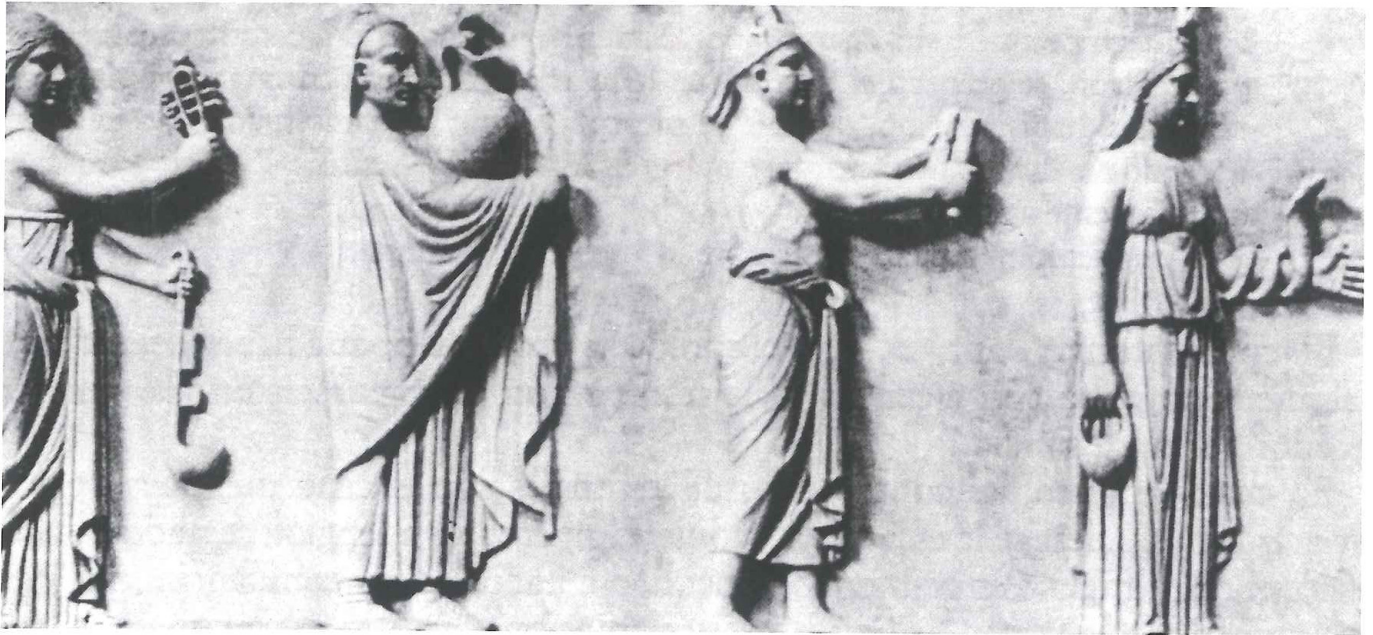


FIG. 52: Posição geográfica dos Casais de Santa Teresa e da Atafja relativamente ao Cadoiço (2 km), a Aljubarrota (4 Km) e ao santuário megalítico da Lua/Senhora da Luz-das Areias (6 km). Todo este espaço geográfico pertence à mesma freguesia de Aljubarrota cuja padroeira, Nossa Senhora dos Prazeres, herdou os dois antigos santuários à Lua-Ísis. O topónimo **Cadoiço** («santuário») afastou-se um quilómetro do local do antigo santuário (Santa Teresa-Atafja) pelo efeito da deslocação das habitações. Perto do Carvalhal, o círculo indica o local das famosas Grutas de Alcobaça que foram armazéns ou oficinas de material em sílex (do Neolítico) e, talvez também, celeiros colectivos. Os topónimos **Mogo**, **Vazão** e **Aljubarrota** significam «celeiro».



53



54

FIG. 53: Culto de Ísis em Roma. Procissão ísaca, no fim do Inverno, que abria a época da navegação. As personagens exibem uma serpente (símbolo de Ísis-Lua-Terra) um cântaro com a Água da Vida do mito da descida aos infernos, e tocadores de sistros (baixo-relevo procedente do Templo de Ísis do Campo de Marte, Roma).

FIG. 54: Ísis amamentando o seu filho Hórus. Tem um diadema em cornos de vaca que envolve o Sol; Ísis era a Vaca Celeste e também a Lua, mãe do Sol (bronze egípcio do século VII a.C.).

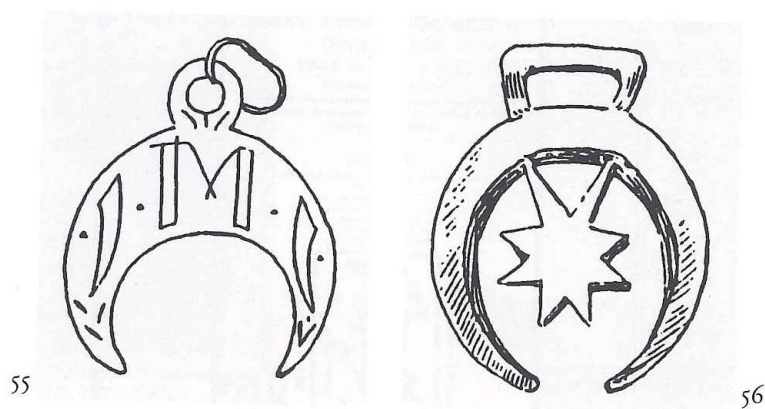


FIG. 55: Amuleto de Turquel-Alcobaça representando o crescente lunar para dependurar ao pescoço das crianças, contra os «males da Lua» e bruxarias, feito de «pau de aroeira» (*eru yerah* «concebida da Lua»). Este antigo amuleto lunar derivou no actual amuleto da ferradura.

FIG. 56: Amuleto de Turquel representando a Lua envolvendo uma estrela ou o Sol (V. da Natividade, in *O Povo da Minha Terra*). É idêntico ao antigo «símbolo de Astarté» fenício e púnico.

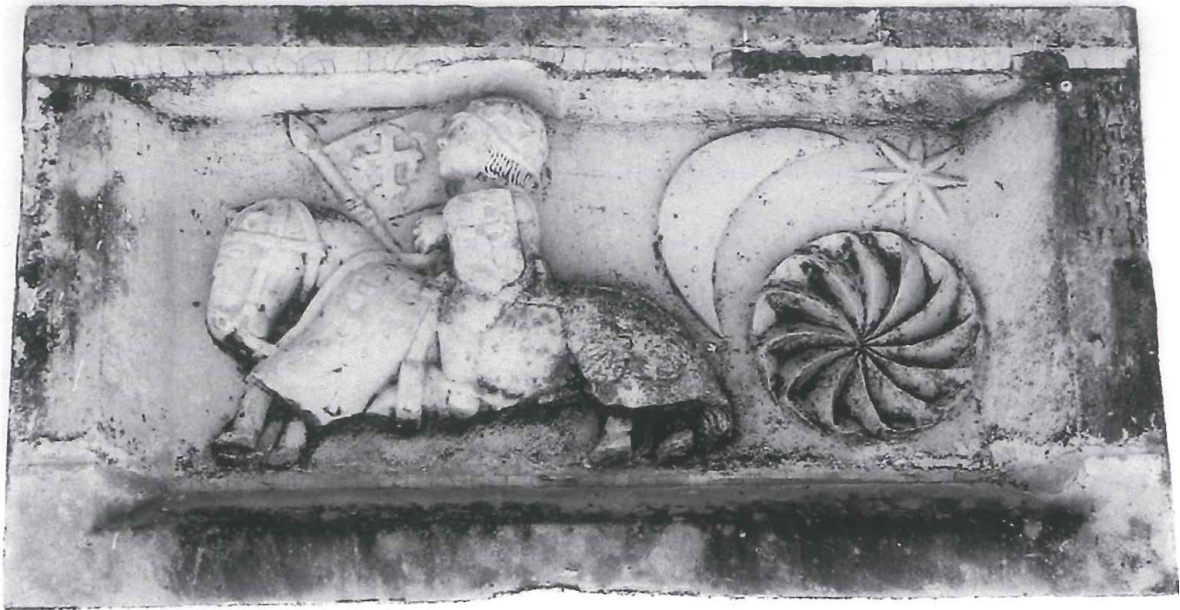


Fig. 57: Cavaleiro representando São Tiago com a trindade astral: a Lua, o Sol e a Estrela Guia, Estrela da Manhã ou Estrela da Tarde, isto é, o planeta Vénus (lápide no exterior da igreja de Évora de Alcobaça).

O VERDADEIRO BORDA D'AGUA
REPORTORIO
 PARA O ANO DE 1974
 SEGUNDO DEPOIS DO BISSEXTO

Obra proveitosa e utilíssima segundo as regras astrológicas aos lavradores, pescadores, pomareiros, hortelões, jardineiros, viajantes e capidões

FUNDADOR **Manuel Teixeira**

DIRECTORA
Alzira Teixeira

PROPRIETÁRIA
Isabel Teixeira
 do mais antigo e acreditado
Borda d'Água

ADMINISTRAÇÃO
 e REDACÇÃO
 Av. Dias da Silva, 152-4/5
 Telef. 71541
 COIMBRA

PREÇO 1550



Este antigo Borda d'Água
 55.ª edição actualizada
 tem nos seus artigos
 as notícias e as previsões
 das actividades dos lavradores

Tudo isto, todo útilíssimo,
 para os seus leitores,
 com o preço mais módico
 possível. Não se esqueça
 de pedir o seu exemplar
 hoje mesmo!

Era composto e impresso na
Imprensa da Universidade
 Composto e impresso na Imprensa de Coimbra, L.^{da}

O VERDADEIRO BORDA D'AGUA
REPORTORIO
 PARA O ANO DE 1971
 2.º DEPOIS DO BISSEXTO

Obra proveitosa e utilíssima, segundo as regras astrológicas, aos lavradores, pescadores, pomareiros, hortelões, jardineiros e caçadores.

por
M. S. T.
 Autor do mais antigo e mais acreditado *Reportorio*
Borda d'Água

Este ano, meus leitores,
 é um anno de colheita.
 Foi Saturno o passado,
 Este é Sol e planeta.



Tiragem deste acreditado *Reportorio*
 50.000 exemplares

Imprensa da Universidade

LUNARIO,
PROGNÓSTICO E DIARIO,
 Que contém as prognosticações dos tempos por estio, e as horas particulares de semear, com as luas da Lua e mais Planetas, calculadas para o Meridiano de Porto, e geralmente para todo o Reino, neste anno de

1846, SEGUNDO DEPOIS DO BISSEXTO.

Obra utilíssima, segundo as regras Astronomicas dos Lavradores, Pescadores, Pomareiros, Hortelões, Jardineiros e Capidões.

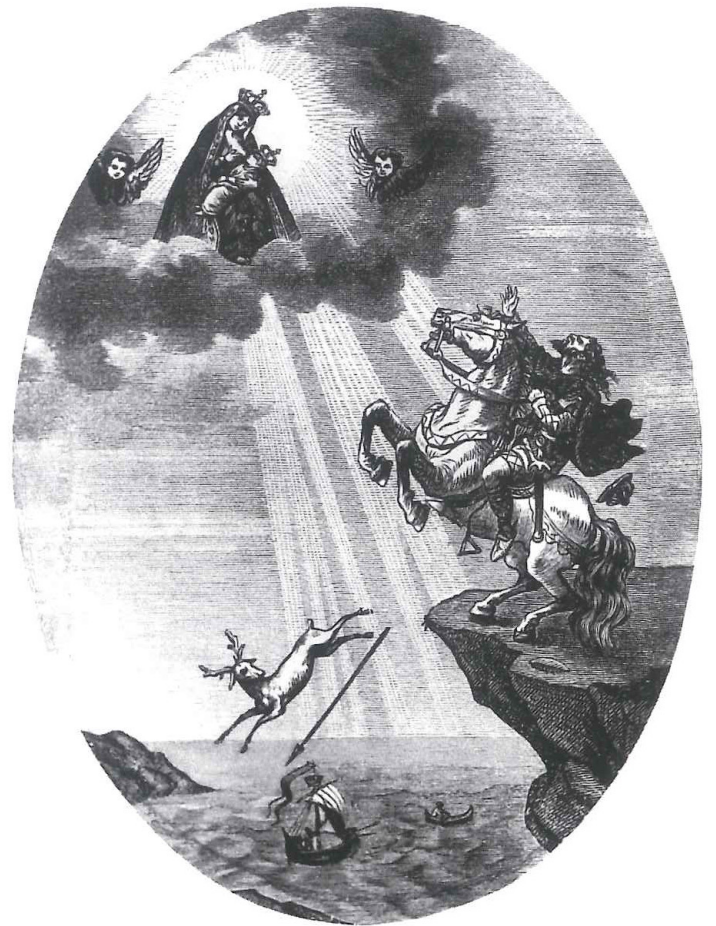
PELO ASTRONOMO LUSITANO
BORDA D'AGUA.



PORTO. TYPOGRAPHIA DA REVISTA,
 RUA DE SANTA TEREZA Nº 3. = 1845.

Figs. 58 A 60: Almanaque do «astrónomo lusitano *Borda-d'água*». O nome *Borda d'Água* é uma corruptela linguística duma expressão que significou, em fenício, «observador da lua» (astrónomo) e «separador de lunações» (lunário).

Nossa Senhora da Nazaré



FIGS. 61 E 62: Pagelas da Nazaré. D. Fuas Roupinho alcaide de Porto de Mós a perseguir o veado e a ser salvo por Nossa Senhora.



63



64



65



66

FIGS. 63 A 66: Procissão da festa da Senhora da Nazaré pelo recinto do arraial (Setembro de 2000).



67



68

69



70

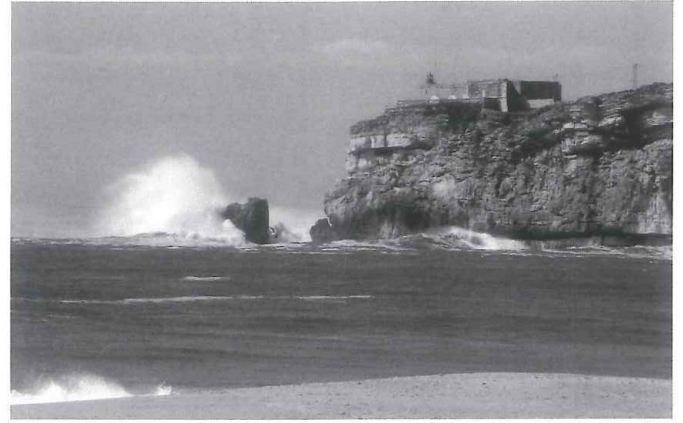


Figs. 67 e 68: Durante a procissão, o padre procede à «bênção do mar». Segundo uma lápide no sopé deste cruzeiro, Vasco da Gama veio rezar à Senhora da Nazaré antes de iniciar a primeira viagem marítima para a Índia.

Figs. 69 e 70: Cenas da Nazaré tradicional (fotos de Álvaro Laborinho, 1933, hoje bilhetes postais). Na ponta, o rochedo do Guilhim.



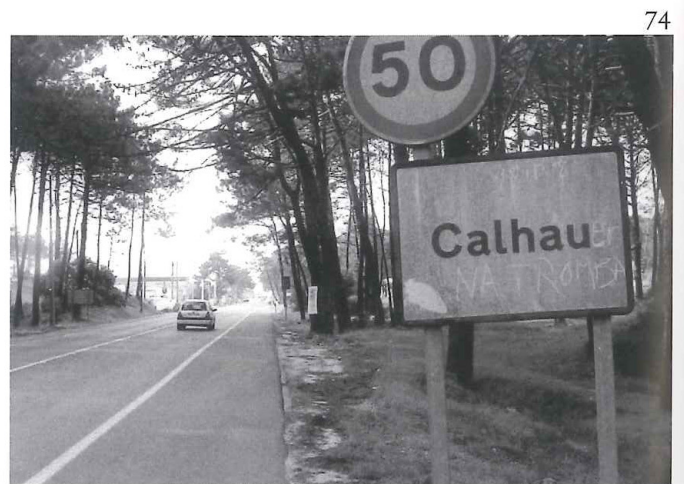
71



72



73



74

FIG. 71: Nazaré: Rochedo do Guilhim (*gil im* «quebra-mar»).

FIG. 72: Rochedo do Guilhim na sua função de «quebra-mar».

FIG. 73: Toponímia da Nazaré: Caxim (*qas im* «borda do mar»), Casal do Calhau (*ql aw* «cair do mar»), Pedra do Guilhim.

FIG. 74: A 1 km da Nazaré, o sítio Calhau é «onde se começa a descer para o mar».

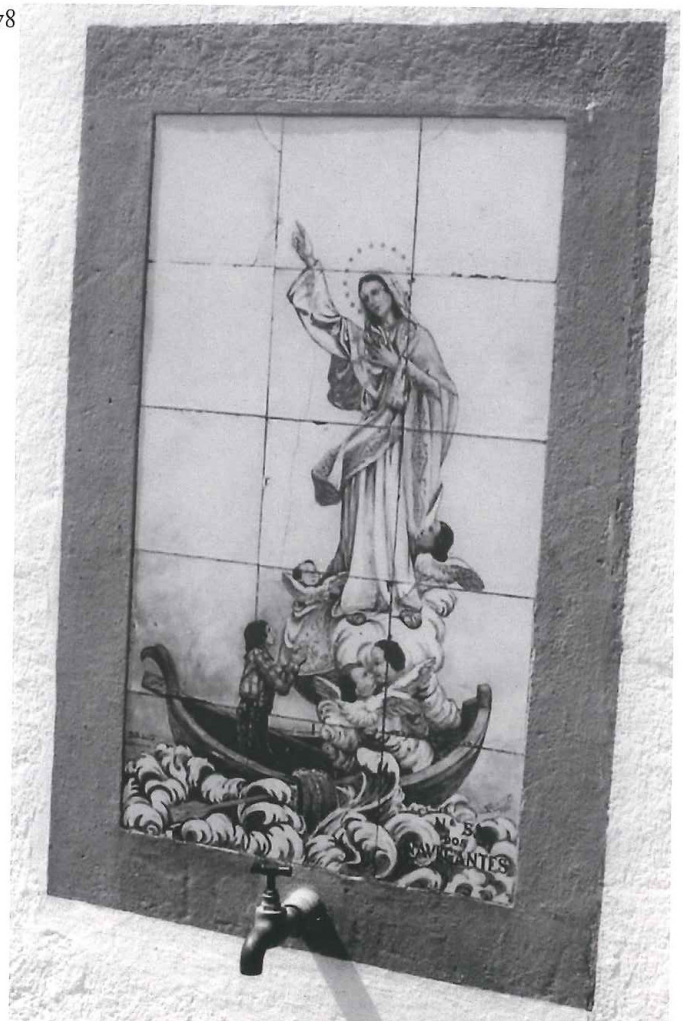


FIG. 75: Toponímia urbana de Rio Maior (a uns cinquenta quilómetros da praia da Nazaré). A Rua da Nazaré atravessa um rio e, nesta rua, desemboca a Travessa da Sualdeia. Existiu aí um açude. **Nazaré** foi *nazar ea* («barreira da água, açude») e **Sualdeia** resultou duma metátese de *sulad ea* («salto da água»).

FIG. 76: Imagem prestigiosa da Senhora da Nazaré. Foi uma Senhora do Leite (Postal do santuário).

Até lhe podia ser dirigido o cântico fenício do século XV a.C. que diz: «Eu vou invocar os deuses graciosos / E os belos infantes principescos / Que moram entre as dunas / Que abrem o mar, filhos do Mar / Que mamam na ponta dos seios de Astarté...»

FIG. 77: Versão moderna da Astarté dos Mares, a Grande Timoneira Nossa Senhora dos Navegantes. Azulejo numa antiga fonte da aldeia da Serra da Pescaria (Famalicão-Nazaré) sobranceira ao mar.





Única da Imagem
de Nossa Senhora da Encarnação.
Este original se encontra no Sala Museu.



FIG. 79: Senhora da Encarnação da Benedita, Alcobaça (réplica, sendo o original dos séculos XIV-XV).

FIG. 80: Senhora do Leite («Sagrada Família»). Quadro de Josefa de Óbidos (1664) existente na igreja matriz de Cascais. In Vítor Serrão, *Josefa de Óbidos e o Tempo do Barroco*, p. 51.

FIG. 81: Aleitação de São Bernardo (Josefa de Óbidos, entre 1660 e 1670, talvez proveniente do Mosteiro de Alcobaça e hoje no Museu Nacional Machado de Castro, Coimbra). In Vítor Serrão, *Josefa de Óbidos e o Tempo do Barroco*, p. 151.



82



84

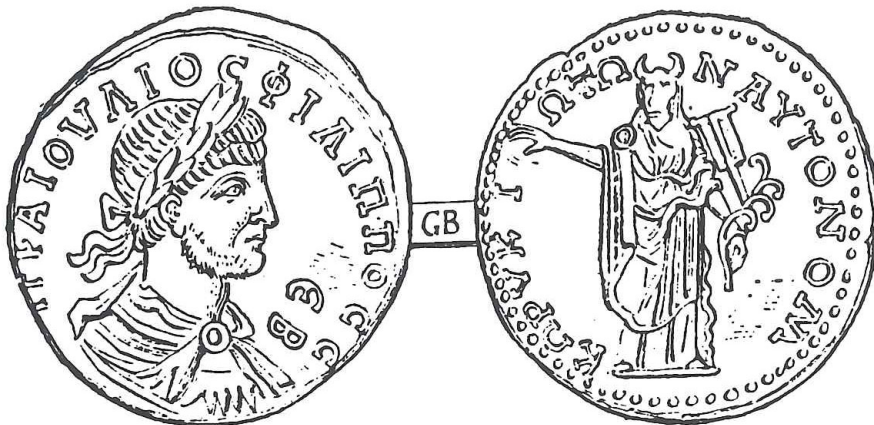
FIG. 82: Aleitação de São Bernardo (quadro existente na igreja do antigo mosteiro cisterciense feminino de Cós).

FIG. 83: Senhora do Leite assente sobre a lua. Pintura flamenga do século XVI (Museu de Aveiro).

FIG. 84: Pintura de Rubens (século XVI) chamado Nascimento da Via Láctea. Zeus teve um filho, Hércules, duma mulher mortal (Alcmene) mas depô-lo junto da sua esposa, Hera, para que ela o amamentasse e para que, desse modo, Hércules ficasse imortal. Hércules agarrou-se ao seio e chupou com tal sofreguidão que o leite da deusa se espalhou pelo céu e formou a Via Láctea (Shahrukh Husain, *Divindades Femininas*, p. 127).



85



86



87

FIG. 85: Uma representação da deusa síria, ou Atargatis, correspondente à Istar babilónica, à Astarté fenícia e à Ísis egípcia (Saglio, in *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*). Estas divindades femininas não eram da luxúria como pretende a erudição vulgar, mas deusas-mãe da atracção afectiva e do instinto procriador (humano e animal).

FIG. 86: Moeda da Fenícia sob o domínio de Alexandre o Grande, com a efigie de Alexandre (século IV a.C.) e Astarté das Viagens, a Grande Timoneira, tendo esta a cabeça de vaca e, na mão, um leme e um ornamento da proa dum barco (In Vigouroux, *Dic. de la Bible*).

O termo fenício para «vaca» é o mesmo que para «ancestral, primordial» (*perat*).

FIG. 87: Moeda da Fenícia sob Alexandre o Grande: Astarté das Viagens, a Grande Timoneira sobre um barco, tendo numa mão um leme e na outra um instrumento cruciforme (In Vigouroux, *Dic. de la Bible*).



88



89



90

FIG. 88: São Brás com as mãos de fogo (Évora).

FIGS. 89 E 90: São Brás ou Santo Evaristo com as mãos de fogo (Safara, Beja). Protector contra o mal dos ardentes, febre provocada por um fungo que se desenvolvia nas searas.

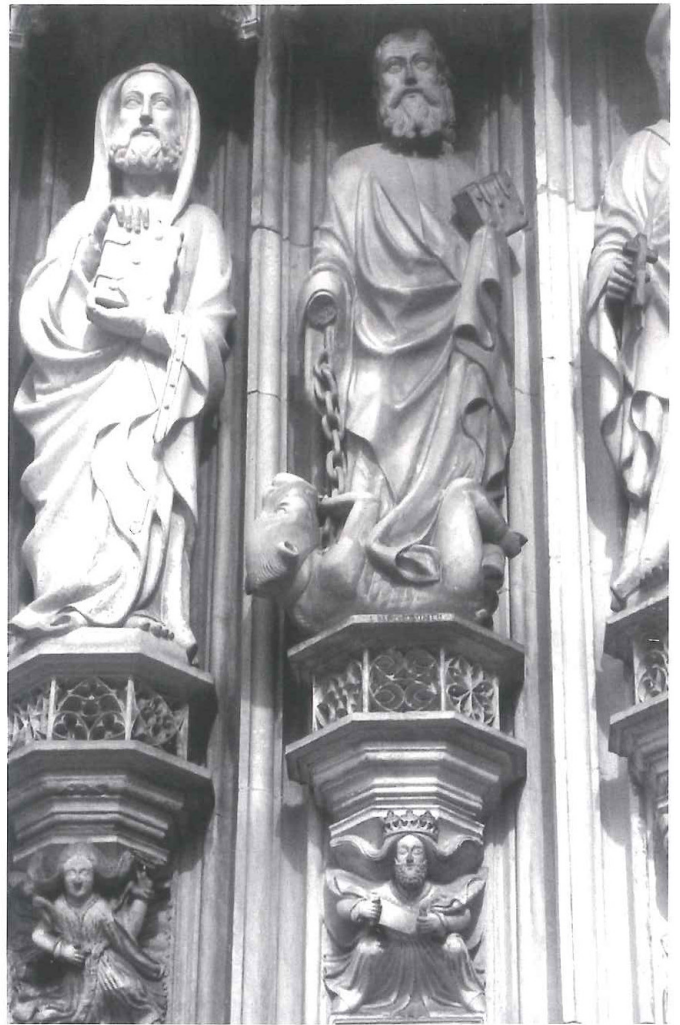


FIG. 91: Menir de pederneira na vila da Pederneira (Nazaré) encontrado perto desse local e reerguido. Estaria relacionado com o culto do Fogo e com o de São Brás, do monte de São Bartolomeu/São Brás da Pederneira.

FIG. 92: São Bartolomeu com um monstro aos pés (Mosteiro da Batalha). Foi-lhe partido o braço possivelmente por aversão uma vez que o santo é percebido como um semi-demónio.

FIG. 93: Registo popular de São Bartolomeu (Bairro da Beira-Mar, Aveiro). O Santo tem na mão um tridente; foi *br'tlm aw* [Baratolemau] «o que abre os sulcos do mar». Aos pés tem um demónio preso por uma corrente. Pode ter derivado de Poseidon ou Neptuno, divindades do mar.

FIG. 94: Capela de Alfeizerão a Santo Amaro.

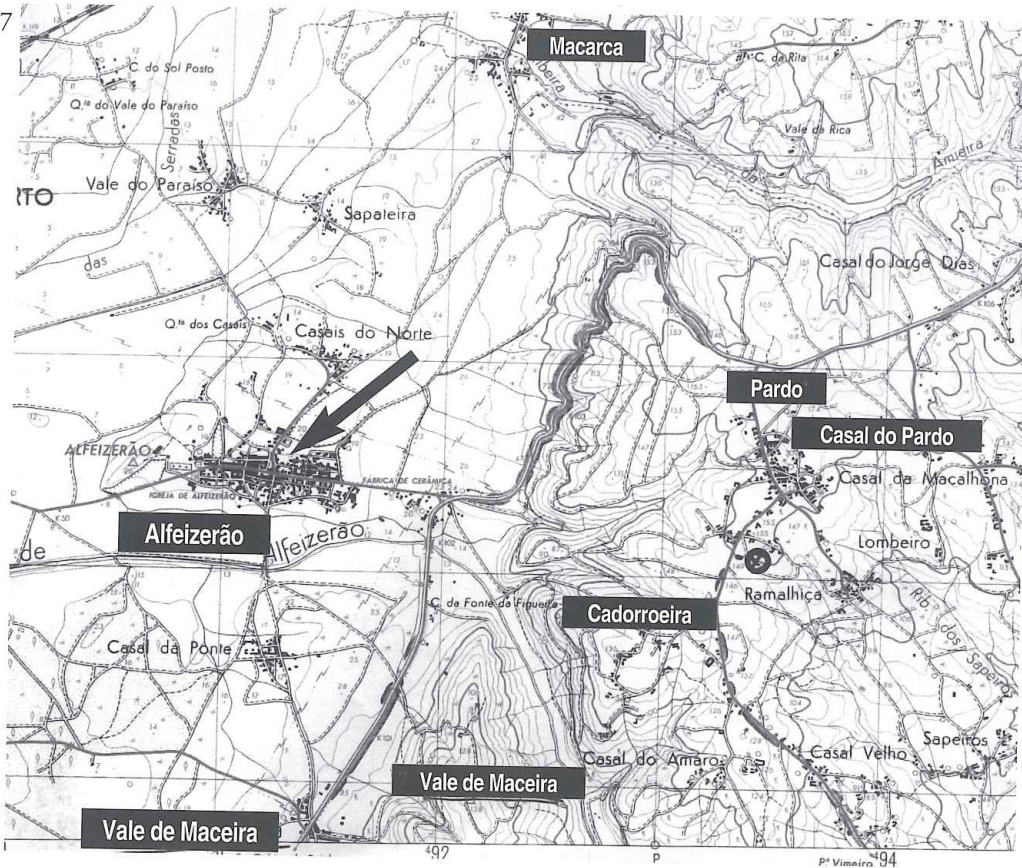


FIG. 95 E 96: Santo Amaro.

FIG. 97: Sítios de Santo Amaro de Alfeizerão (o local da capela está assinalado pela flecha) com **Maceira**, **Macarca** e **Cadorroeira**. Maceira foi *massaru* «depósito, entreposto, e guarda, sentinela». **Macarca** pode ser a fusão de *makor* «comerciante» e *qarqh* «pavimento, assento, sede» (feitoria?) ou simplesmente *m-qarqh* «assento, sede» (*m-* partícula intensiva). Estes locais foram servidos por uma estrada lusitano-romana, indicador da sua importância na civilização precedente. **Cadorroeira** foi *qadu aru aro* [cadaroèrau] «ajuntamento do produto agrícola» (silo, celeiro). O círculo assinala o local da Cova da Moura onde se podem ver vestígios de silos subterrâneos em forma de potes escavados na «pedra broeira», um processo púnico ou libofénico de armazenamento de grãos, como os de Alcobertas na serra dos Candeeiros. **Pardo** foi *padru* «terra de sementeira».

98



99



100



101



102



FIG. 98: Cadarroeira-Pardo, sítio da Cova da Moura. Os vestígios dos silos encontram-se no valado sob um silvado (ao centro da foto) com possível continuidade para o interior do terreno cujo subsolo é de pedra mole (pedra broeira) coberto com meio metro de terra arável resultante da sedimentação. O terreno sofreu muitas transformações: arrastamento de terras para o vale, separação com o eucaliptal, abertura da estrada e uma escavação (à esquerda) para uma obra industrial em curso.

FIG. 99: Parte do perfil dum silo-pote cortado de alto a baixo.

FIG. 100: Partes dos perfis de dois silos-potes contíguos.

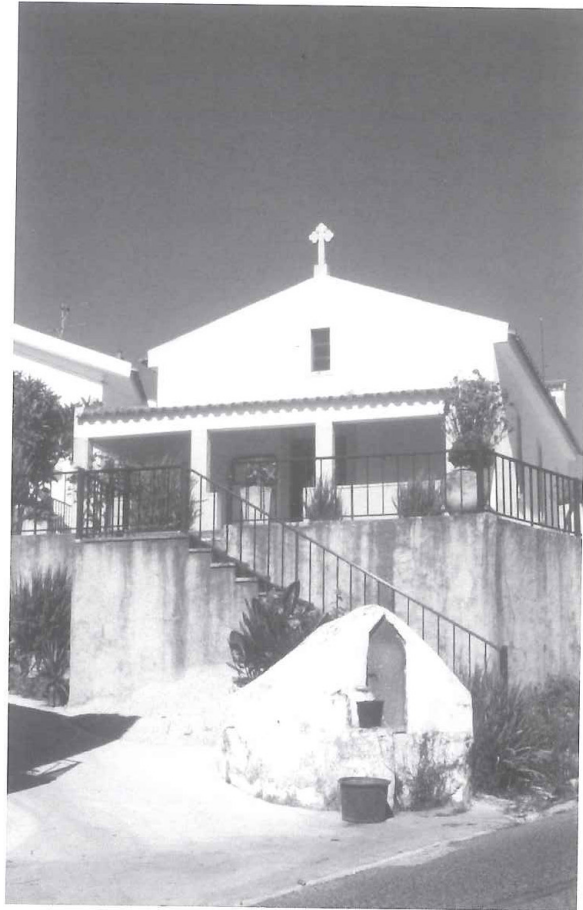
FIG. 101: «Pote» invadido pela terra.

FIG. 102: Santo Amaro (Capela da Senhora da Luz).

103



104



105



106

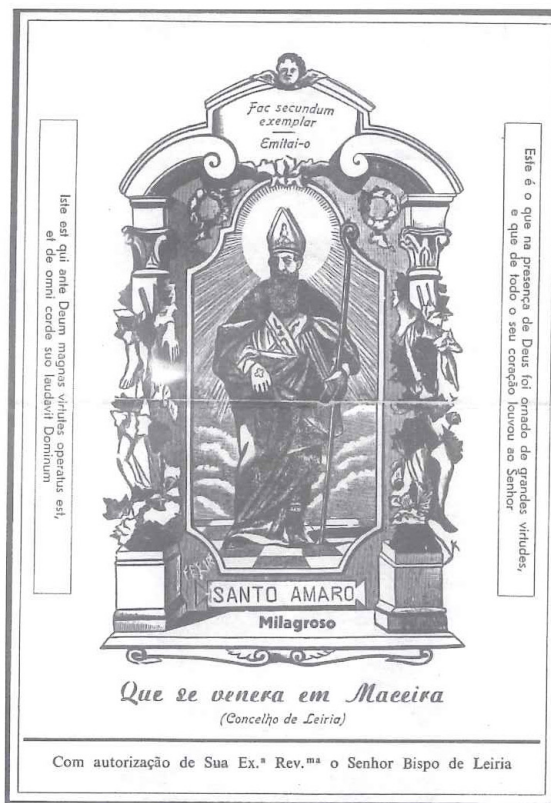


FIG. 103: Santo Amaro (Carvalho de Aljubarrota).

FIG. 104: Capela e fonte de Bairro da Figueira (Benedita).

FIG. 105: Santo Amaro de Bairro da Figueira (Benedita).

FIG. 106: Santo Amaro de Barreira (Leiria). Falta-lhe o bordão ou báculo porque os devotos o levam como penhor da cura («só lho devolvem depois da cura»).



FIGS. 107 E 108: Santo Amaro de Maceira (Maceira-Liz, Leiria). Registo local, idêntico ao de Santo Amaro da Serra da Boa Viagem (Figueira da Foz).

FIG. 109: Santo Amaro de Maceira (Maceira-Liz). Ex-votos oferecidos por coxos.

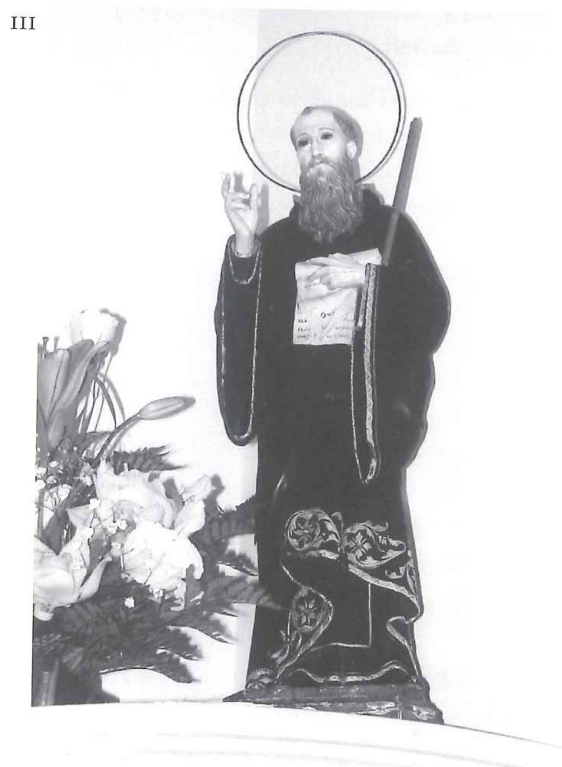
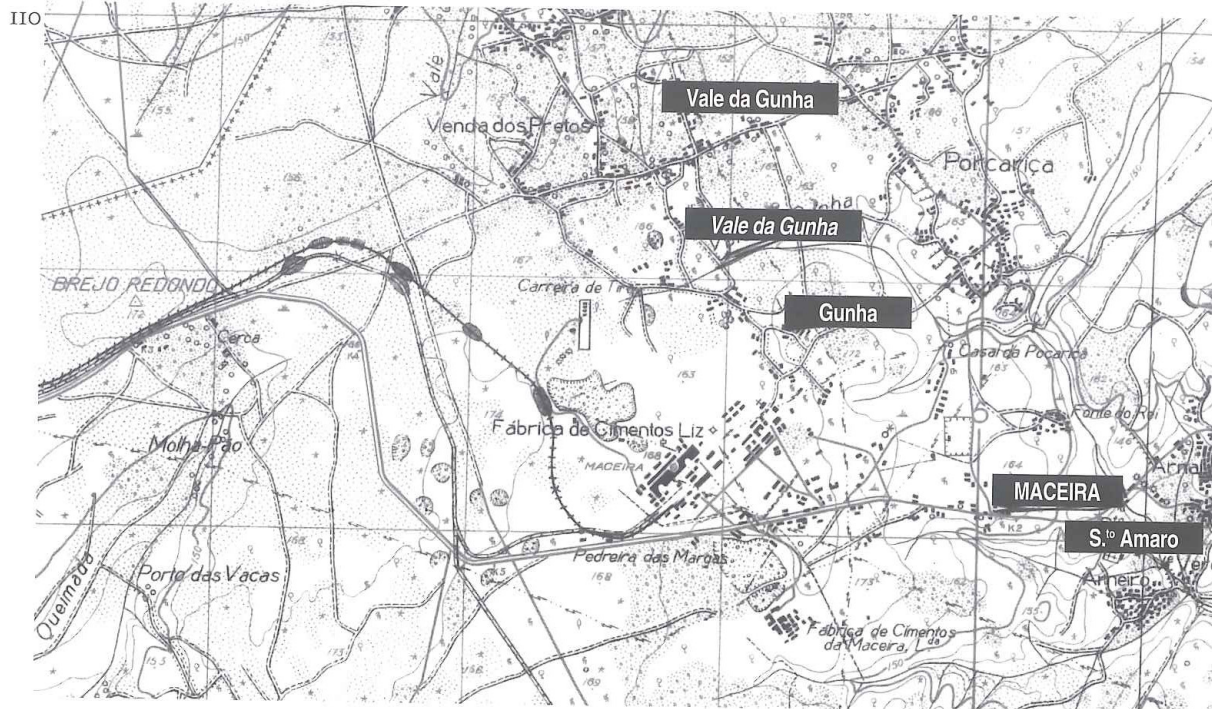


FIG. IIO: Sítio de **Maceira** (Maceira-Liz) duplicado com **Vale da Gunha** que não é vale mas o ponto mais elevado da região (*gunnu* «celeiro»; Maceira foi *massaru* «celeiro»).

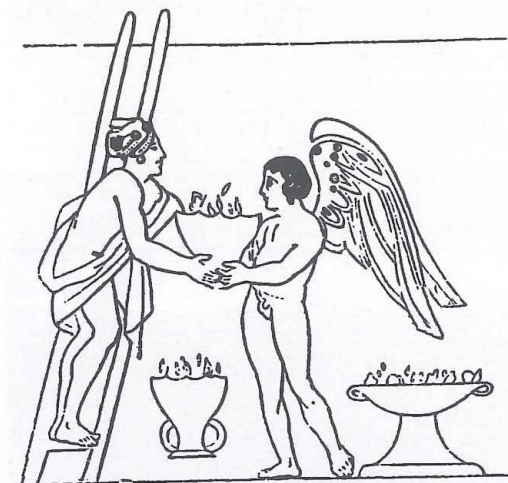
FIG. III: Santo Amaro de Porto de Mós. Tem um bordão de caminhante e não um báculo.

FIG. II2 E II3: Memorial na fonte Alcanada (Alcanadas-Batalha) perto do Santo Amaro de Porto de Mós. Este Santo Amaro sucedeu ao deus supremo de Babilónia (Hadad ou Ad sírio) cuja arma de ameaça era o dilúvio (*amaru*).

114



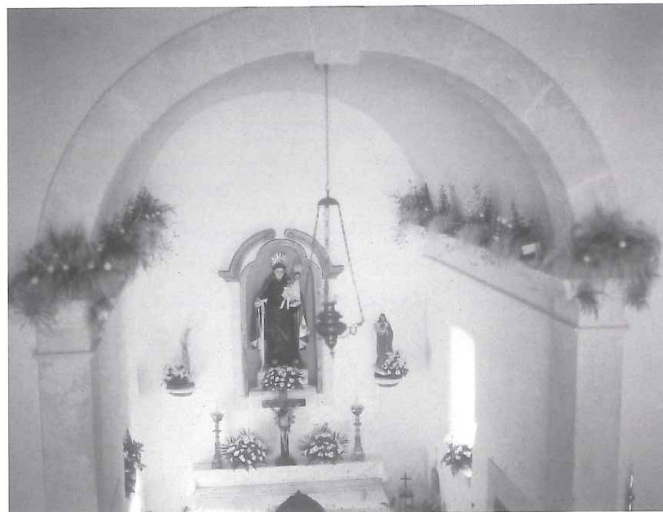
116



117



118



115

FIG. 114: Azulejo do espaldar dum banco, vandalizado, no adro de Santo António dos Olivais (Coimbra). Representa o santo casamenteiro numa fonte a acariciar uma mulher, a fazer-lhe «festinhas» debaixo do queixo. Esta cena, no adro do convento onde morou o austero Frei António e donde ele partiu para converter os marroquinos, ilustra bem a contradição entre a personagem católica e o santo popular (são duas personagens diferentes).

FIG. 115: Santo António enfeitado com «searas» ou flores efémeras, como Adónis (Vestiaría, Alcobaça).

FIG. 116: Culto fenício dos «Jardins efémeros de Adónis». Gravura de um vaso grego representando um anjo a ajudar uma mulher a colocar os vasos cultuais de Adónis em cima de um muro (Edmond Saglio, *Dictionnaire de Antiquités Grecques et Romaines*, Art. *Adonis*). Os vasos da mulher são os mesmos que as «searas» com que as mulheres da Vestiaría (Alcobaça) cultuam Santo António.

FIG. 117: Freixo com cerca de dois mil anos no adro da igreja de Santo António do Arrimal (Porto de Mós). Foi plantado quando Santo António ainda era Aton, deus egípcio do universo representado pelo Sol, ou quando era Adon, deus fenício das searas.

FIG. 118: Pormenor.



119

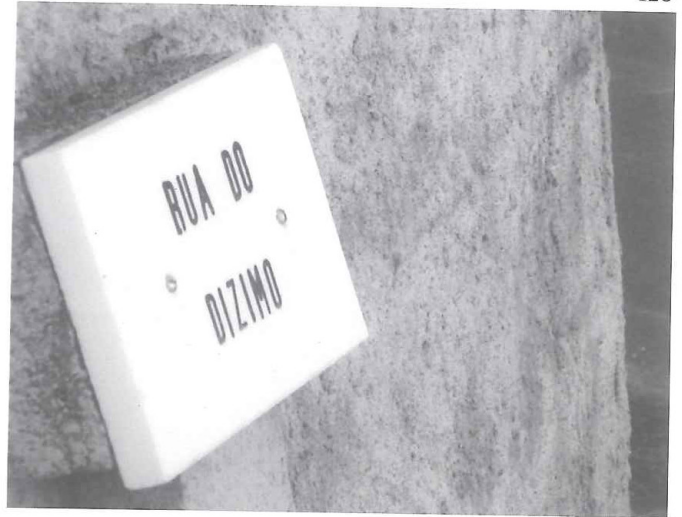


FIG. 119 E 120: Terreiro de São João da Barrada (Évora de Alcobaça), contíguo de **Ortiga** e de **Dízimos**; foi um sítio onde se pagaram impostos ou rendas (*otrigo*), um local de culto ao Sol e, hoje, uma referência das festas de São João (solstício de Verão) para as freguesias dos arredores. **Évora** significou «celeiro» e **Barrada** «trigo junto».

FIG. 121: Quinta de Santa Teresa em São João da Barrada; torre de vigia da antiga quinta. Santa **Teresa** remete para *tarasu*, «santuário», ao qual sucedeu o actual terreiro de São João.



121

122



123

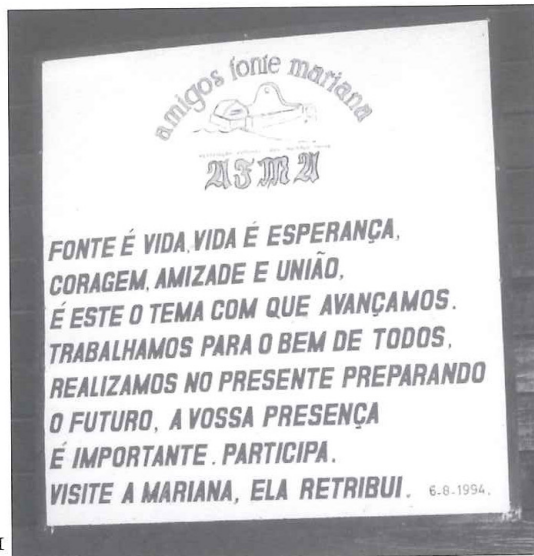
FIGS. 122 E 123: Santa Suzana do Landal com ex-votos no dia da sua festa.



129



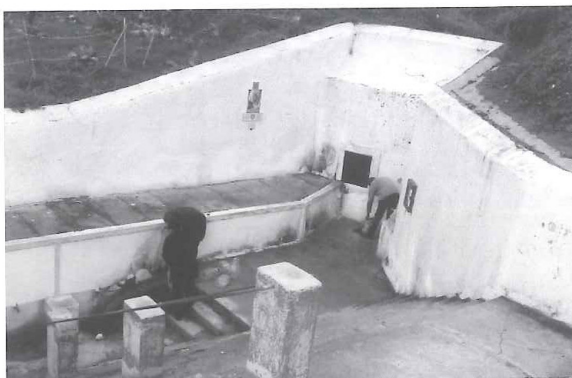
130



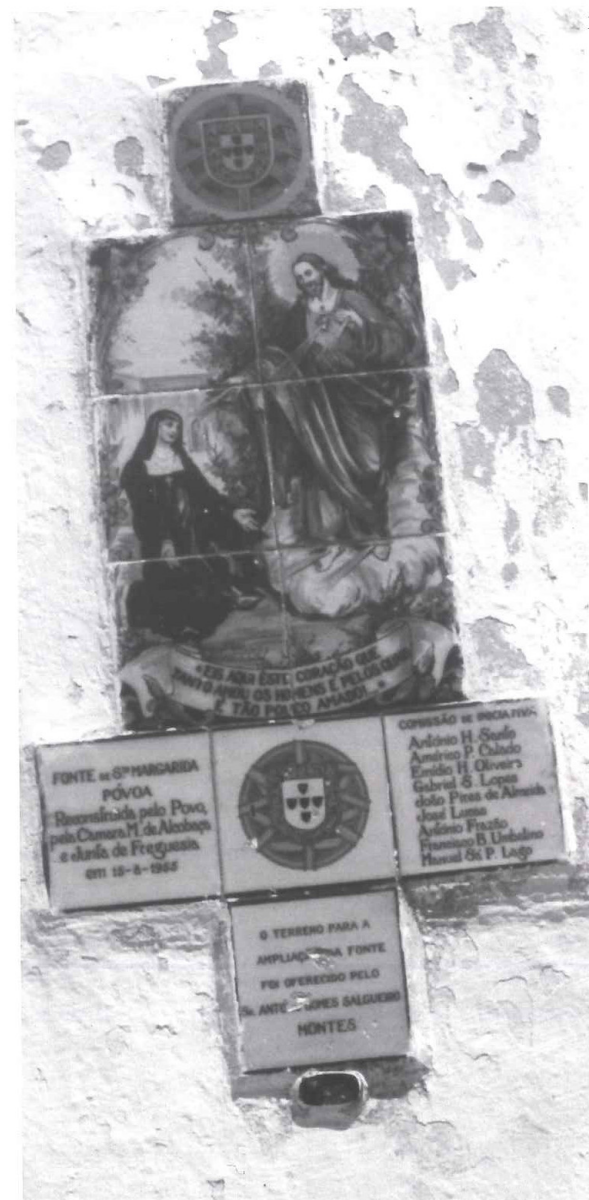
131



132



133



134

FIGS. 128 A 131: Fonte Mariana com uma estrutura de lazer (Moinhos Novos, Benedita).

FIGS. 132 A 134: Fonte de Santa Margarida (Póvoa de Cós): forasteiros a abastecerem-se. Modo de figurar Santa Margarida.



135



136



137



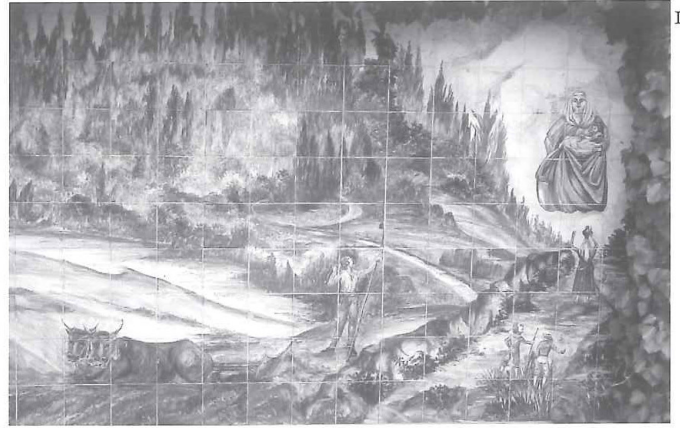
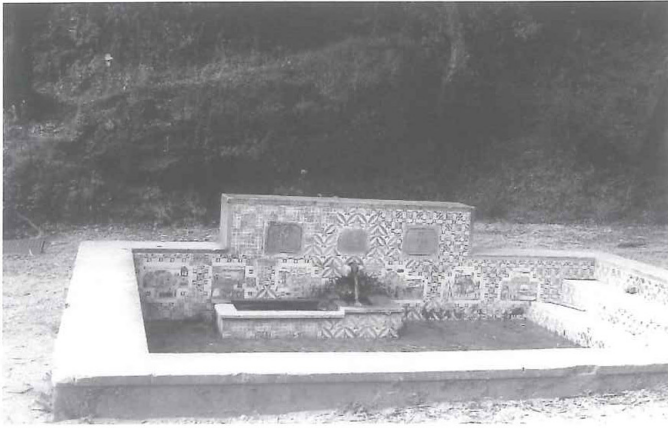
138

FIGS. 135 E 136: Fonte de Santa Margarida, abandonada no meio duma vinha e figuração da santa (Arrabal, Leiria).

FIG. 137: Santa Margarida figurada como uma noiva (capela perto da Fonte de Santa Margarida, Montemor-o-Novo).

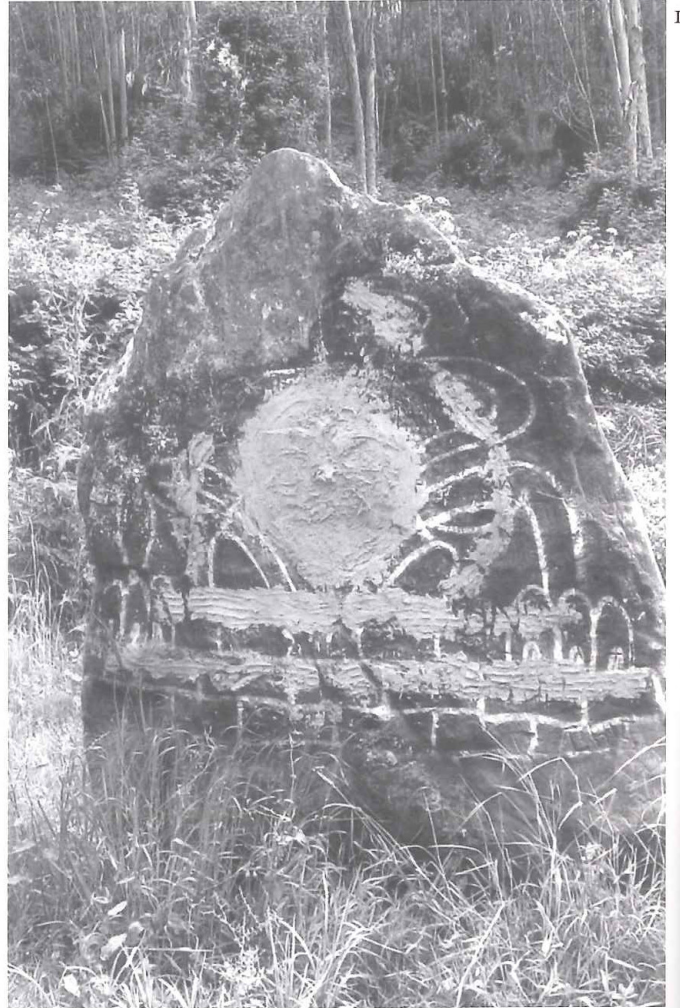
FIG. 138: Fonte dos Mortórios onde as noivas se vão «banhar» antes do casamento (Turquel).

I39



I40

I41



I42

I43



I44



FIGS. 139 A 142: Fonte da Senhora (Benedita), painel de azulejos alusivo ao mito, e as duas faces da pedra (actualmente conspurcada) onde, segundo o mito, a Senhora deixou impresso o seu rasto como assinatura ou testemunho da sua presença.

FIGS. 143 E 144: Poço do Cardeal ou do Trintário que foi bom «contra as sanguessugas», coberto de lajes e invadido pelas silvas (Poço das Vinhas, Évora de Alcobça). «Fonte avariada, relíquia querida, ficarás assim o resto da vida. Vejamos».



145



146

FIG. 145: Fervença (Maiorga). «Fonte do Povo», uma das nascentes medicinais da antiga costa marítima que deram o nome a Fervença e a Maiorga.

FIG. 146: Rouxinol, nome da encosta onde nasce o rio Lena afluente do Lis e vista geral de Porto de Mós.



147

FIG. 147: Estado actual (um depósito de cimento na encosta das Ralas, Turquel) do que foi a prestigiosa e pluri-milenária Fonte Moreira «que abre o apetite».



148

FIG. 148: «Grupo de raparigas arranjando noivo no “Muro do Derrete” na feira das Mercês» — Belas, Sintra — em 1900 (L. de Vasconcelos, *Etnografia Portuguesa*, vol. VIII, p. 474).

Sítios e Nomes

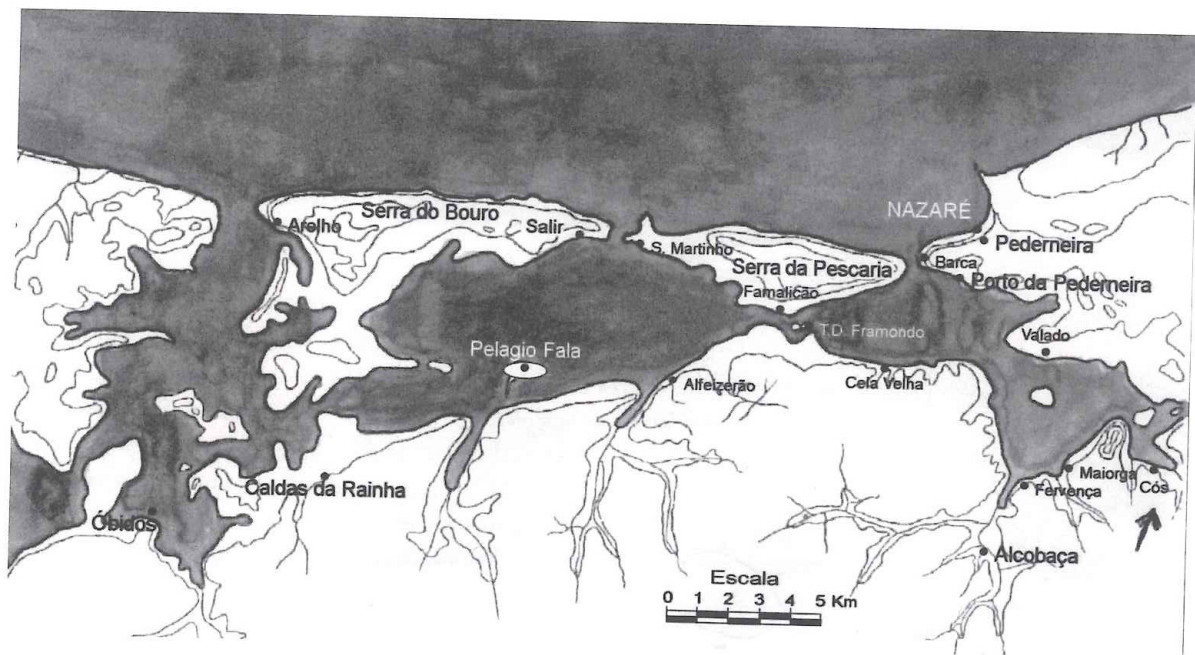


FIG. 149: Reconstituição da costa desde Óbidos até Nazaré, no Neolítico. No canto direito, o porto de Cós (Weinholtz, cit. por Adriano Monteiro, In *II Jorn. sobre Cult. Mar.*, Nazaré, p. 19).

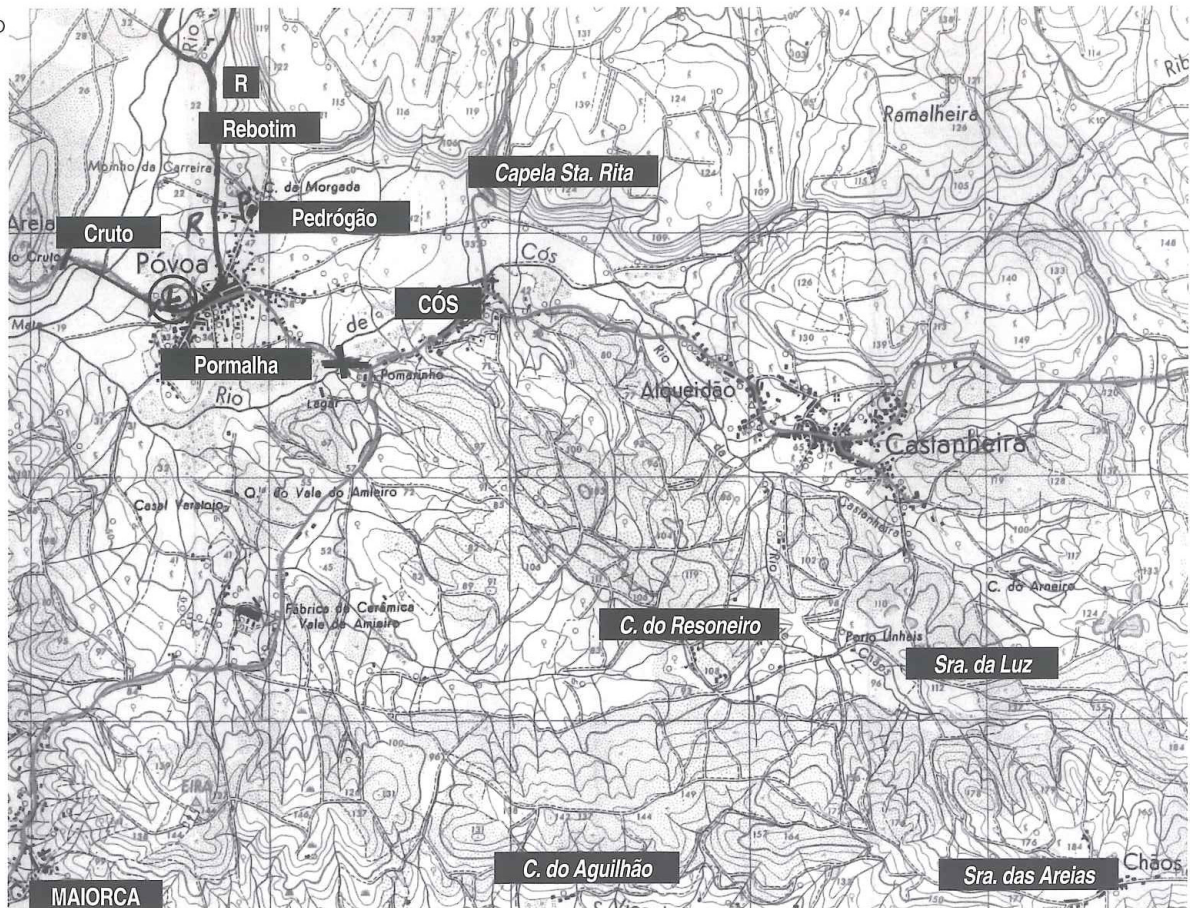


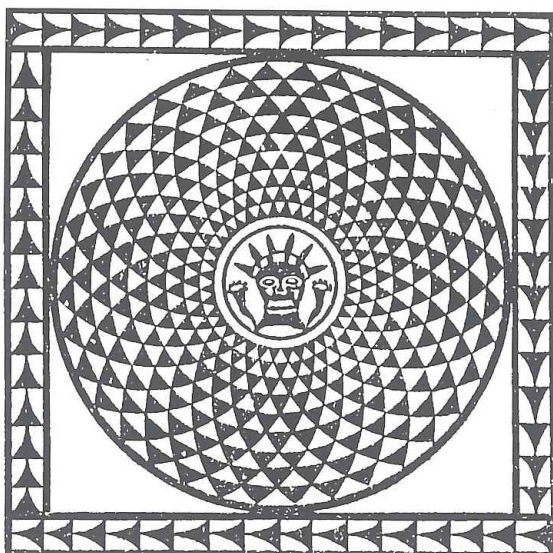
FIG. 150: Sítios de Cós. O porto de **Leiria** encontrava-se no local da Póvoa assinalado por **L** circulado. O espaço entre Casal do **Cruto** e a Póvoa foi o antigo canal que, assoreado, deu os nomes das leiras **Serrada**, **Saloia** e **Lozeirão**, respectivamente *ser atta* «sobre-costa», *sal' ea* «canal» e *lozer aw* «plataforma do mar, cais» (geralmente havia um cais em cada margem). O casal do **Cruto** foi *qarutu* («entreposto, celeiro»). A estrada do **Rebotim** está assinalada por **R**; bordejava a água; no Pedrógão passava em frente dum castelo ou palácio da época lusitano-romana (assinalado por **P**); bifurcava-se para a Ribeira do Pereiro e subia a falésia (hoje Estrada dos Mouros) em direcção de Montes e Alpedriz. O outro troço passava pela **ponte da Pormalha** (assinalada por **X**) contígua de Pomarinho e Lagar, que foi ponte e comporta ou dique para reter ou reencaminhar a água (*pw'r mailu* «corte da corrente», *pw'r mailu* «lagar da corrente»); a estrada seguia em direcção do santuário megalítico da Lua e de Aljubarrota.

FIG. 151: Extremo ocidental da Póvoa de Cós, local chamado Porto de **Leiria** que não tinha nem tem relação com a actual cidade de Leiria, distante uns 30 km e sem ligação viária (na época romana a actual Leiria ainda não existia). Há no País outros pequenos sítios chamados **Leiria** (*l-eiria*, «povoação, póvoa»). A inclinação da estrada que hoje desemboca nos terrenos agrícolas foi a inclinação da rampa do antigo porto. Os terrenos contíguos das casas são a **Serrada** (*ser atta* «sobre-costa»).

152



153



154

155



156



157



FIGS. 152 E 153: Estrada que, no interior da Póvoa, se dirige para o **Rebotim** (*rebit im* «estrada do mar», *rabut im* «soberano ou grande príncipe do mar»).

FIG. 154: «Rei de Cós» é o nome que deu o povo local a este mosaico da época lusitano-romana encontrado nos vestígios da fortaleza ou palácio da Estrada do Rebotim que ainda são visíveis. O «rei de Cós» podia ser o *Rabut im* («Príncipe do Mar»).

A cabeça com seis raios entre duas cornucópias indicia a representação dum iniciado num culto astral (o santuário da Lua-Ísis do Resoneiro estava a 4 km).

FIG. 155: Casa de Pedrógão/Rebotim construída sob o castelo lusitano-romano.

FIG. 156: Capela de Santa **Rita** (foi, como ainda é, um miradouro).

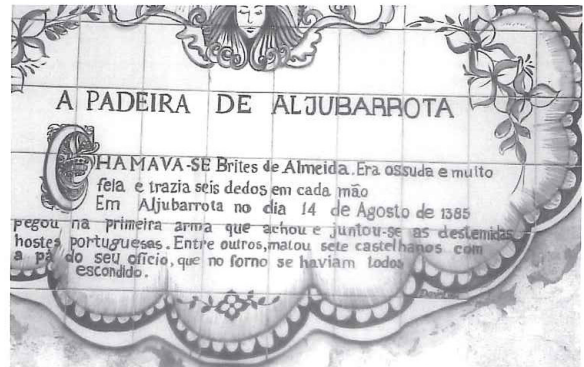
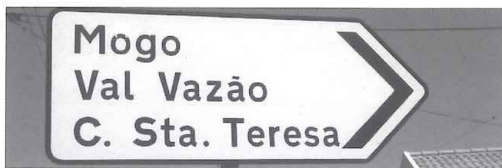
FIG. 157: Rua de entrada em **Aljubarrota** que se dirigia ao centro da vila, depois de subir uma encosta chamada **Pala** (*palu* «reino, governo, dinastia»). **Palomens**: *pal om* «governo da população ou da tribo».

158



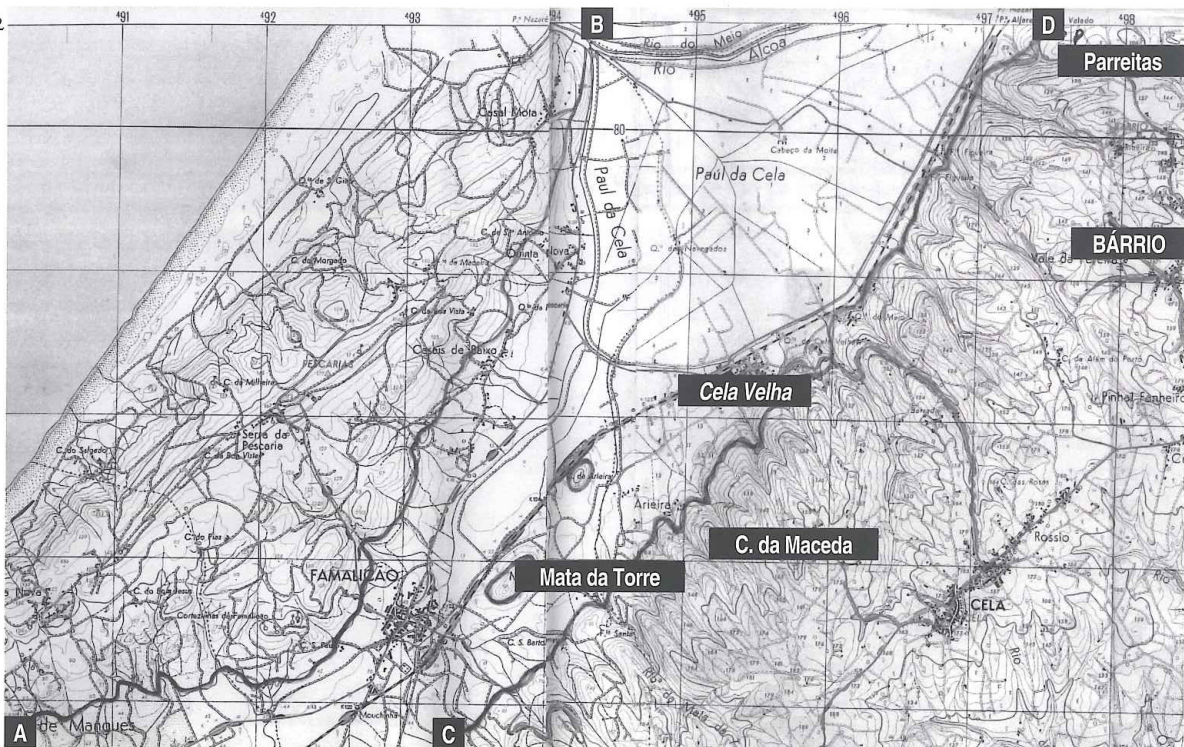
159

160



161

162



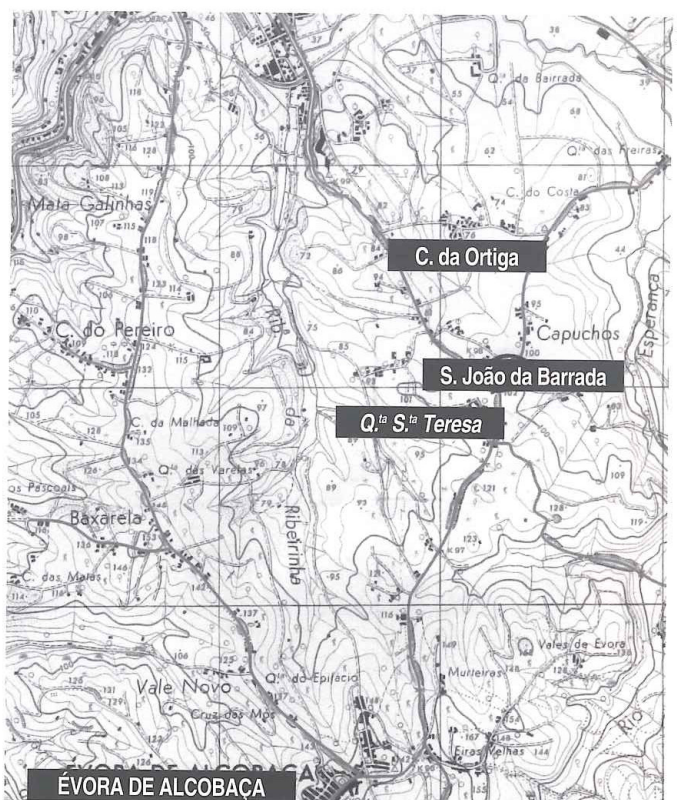
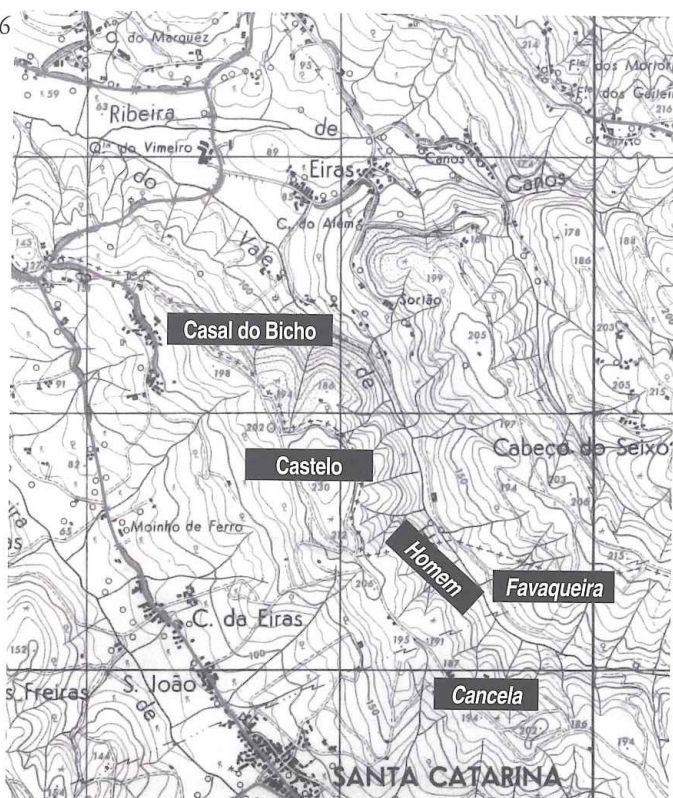
FIGS. 158 A 161: Representações populares da proeza da Padeira de Aljubarrota (quadros de azulejos na parede do edifício chamado Celeiro dos Frades, Aljubarrota). Um forno é o último lugar onde um fugitivo ou ladrão pensa esconder-se — nem o forno duma padeira aldeã teria espaço para mais do que três pessoas enroladas...

O nome **Aljubarrota** foi uma duplicação de **Mogo** e **Val Vazão** («celeiro»), três sítios contíguos com um santuário à Lua (*tarasu* e *kadosh* ou *meqidosh*).

FIG. 162: Sítios **Maceda**, **Bárrio** e **Parreitas** que foram referências do poder político ou económico costeiro em épocas sucessivas. A antiga costa está assinalada pelos traços A-B, C-D, aproximadamente, que formava uma baía.

Cela (Velha) foi uma estância de repouso, de lazer ou de «águas» (*shela* «repouso», *sala* «mergulhar»).

Maceda (*massade*, «fortaleza») está traduzida por **Torre** (que se chamou D. Framondo, outrora uma ilha). Na costa em frente da **Torre** houve um sítio dedicado a São Bartolomeu (do qual nada conseguimos saber) mas foi sem dúvida *bar tlm yaw* [barthelemaio] «guarda dos sulcos do mar».



FIGS. 163 A 165: Ruínas da *villa* «romana» (lusitano-romana) de **Parreitas** sobranceira a **Valado** (*baladu* «município») e, outrora, sobre a costa. Esta *villa* foi a última das várias referências ao poder neste canto da costa.

FIG. 166: Sítios **Castelo** e **Bicho** no cimo dum monte e **Homem**, nome de ribeiro, onde são visíveis vestígios da segunda Idade do Ferro (limite do concelho de Alcobaca): **Castelo** é a reminiscência duma antiga estrutura que foi celeiro ou propriedade senhorial; *bishu* «bens, riquezas, imóveis» e *ummanu* «proprietário, capitalista»; **Cancela** é a tradução de **Favaqueira** (*fa ba qerulkaru* «entrada do jardim, forno ou depósito, celeiro»).

FIG. 167: **Évora de Alcobaca**, **Quinta de Santa Teresa** e **São João da Barrada**. **Évora** (*ebura* «ceara e celeiro») foi sinónimo de **Barrada** (*bar radu* «trigo junto»), como em Sanlucar de Barrameda na foz do Guadalquivir. O terreiro de **São João da Barrada** foi um antigo local de culto ao Sol, duplicado com **Santa Teresa** (*tarasu*, «santuário») (cf. fig. 119-121).

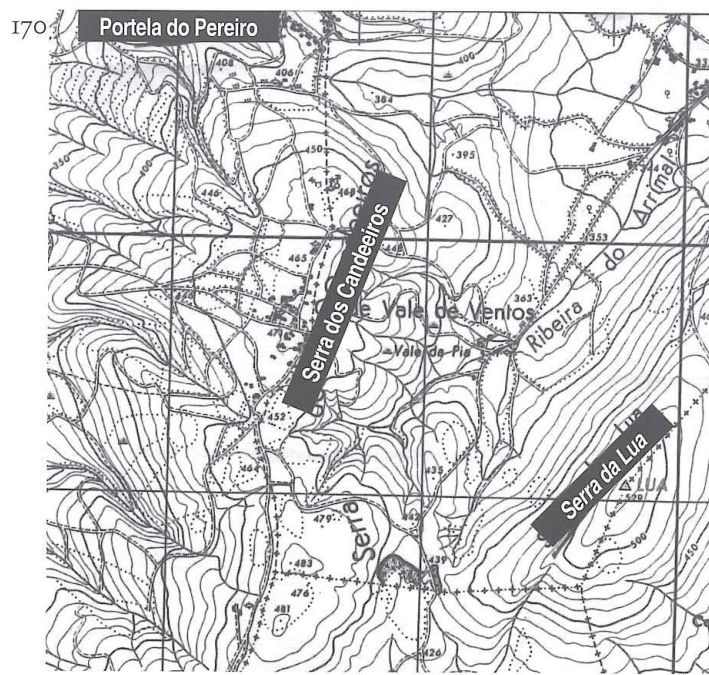
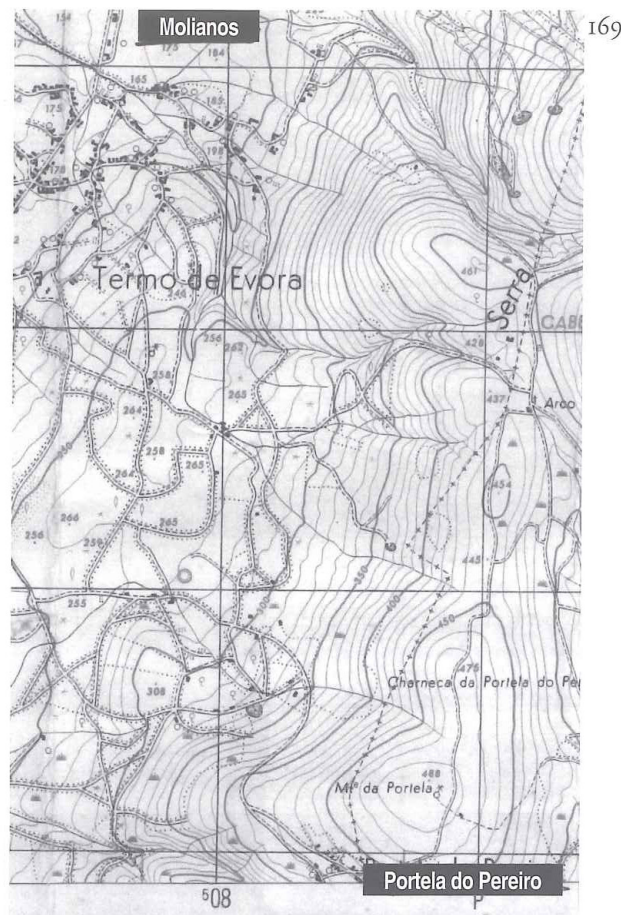
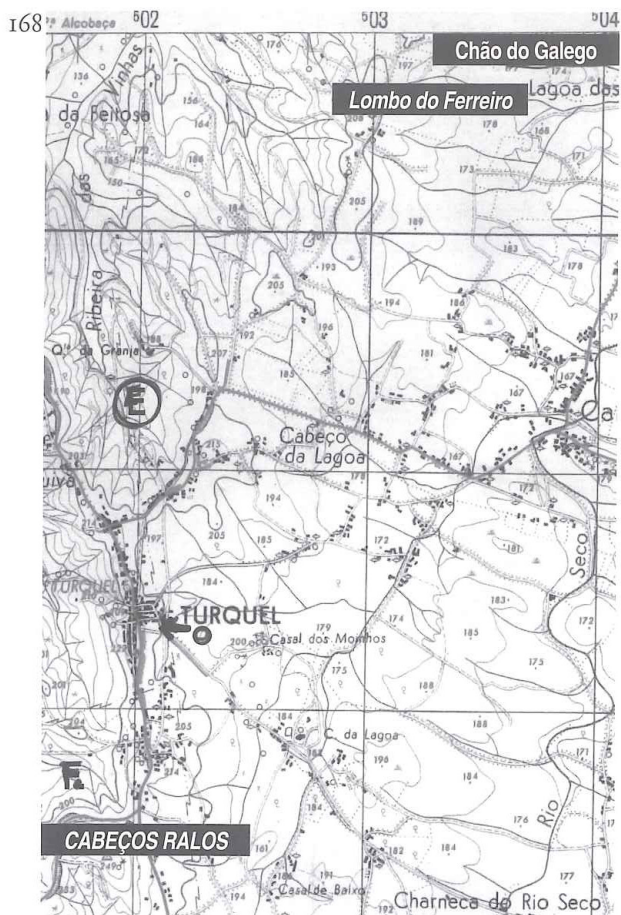


FIG. 168: **Turquel** e **Chão do Galego**. A rua do **Outão** (aton «fornalha») está indicada por **O**. Na Quinta da Granja, no local assinalado por **E**, podem encontrar-se escórias de forja à superfície do solo, talvez arrastadas pela remoção das terras e pelas águas torrenciais. A 2 km, temos **Lombo do Ferreiro** com várias lendas sobre «tesouros escondidos pelos mouros» e **Chão do Galego** (*gaghelo* «carvão ardente, brasa, escória»).

O local da fonte **Moreira** («que abre o apetite») está assinalado por **F**.

FIGS. 169 E 170: **Molianos** (*mauléa nws* «subida da fuga ou do afastamento») com antigos caminhos para subir a Serra dos **Candeeiros**, nome duplicado com Serra da Lua.

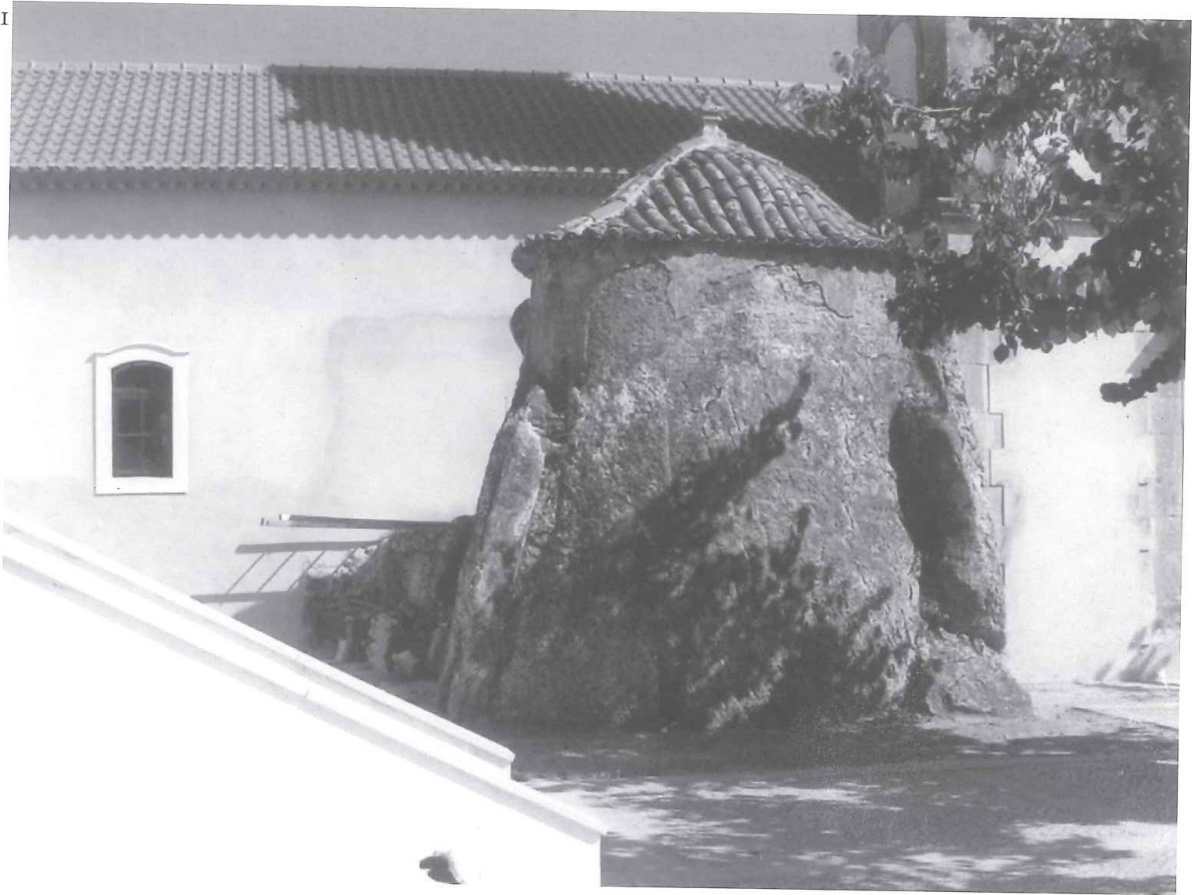


FIG. 171: **Alcobertas**. Anta capela.

FIG. 172: Bocas de alguns dos silos subterrâneos ou «potes mouros» de Alcobertas (serra dos Candeeiros, concelho de Rio Maior, limite do concelho de Alcobça). O costume de escavar silos em forma de pote ou cesto no solo foi púnico ou libofenício. Foram escavados em rocha mole, chamada pedra broeira, facilmente laborável com uma pedra ou ferro. Para escavar o silo, o artífice (se não utilizava uma máquina perfuradora artesanal) devia começar por cavar a boca, sob os pés, e escavava o «pote» à medida que se introduzia no solo. Este tipo de armazenamento subterrâneo mantinha o grão fresco ou mole a uma temperatura húmida constante, evitando, assim, que ele ressequisse. Mas também estaria relacionado com os arquétipos da Terra-Mãe e da Lua-Mãe nutritoras.



172



173

FIG. 173: Abertura dum silo com cerca de 2,5 m de fundo.

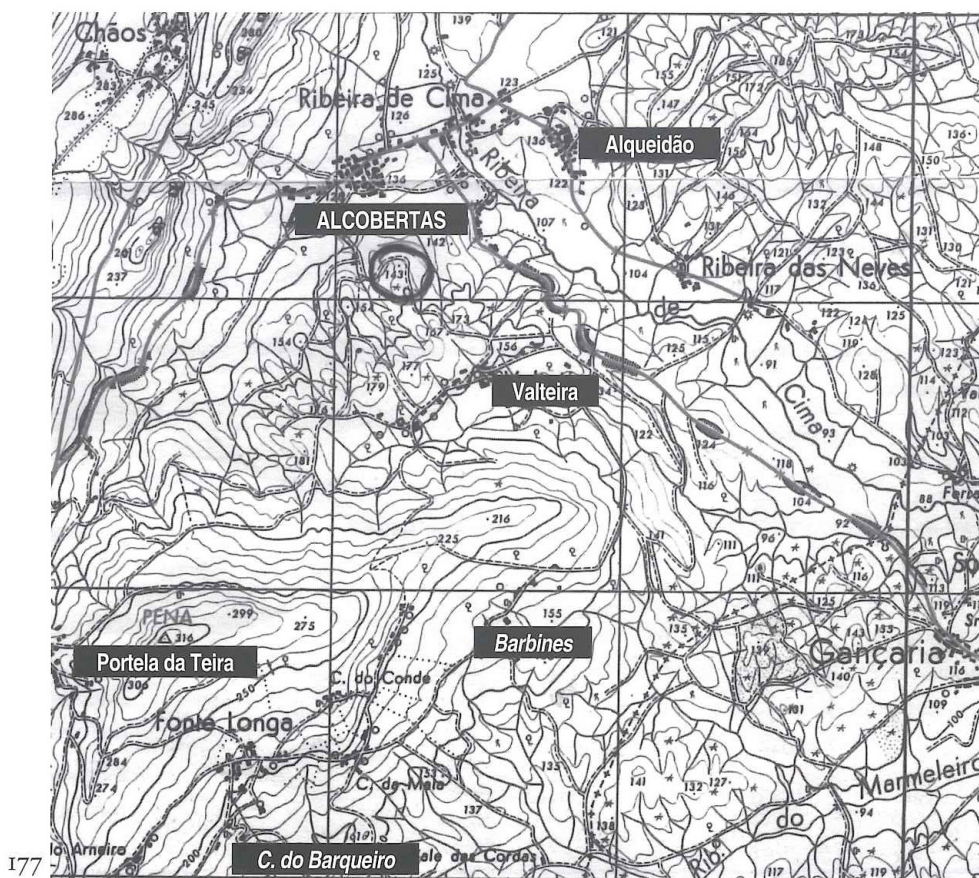
174



175



176

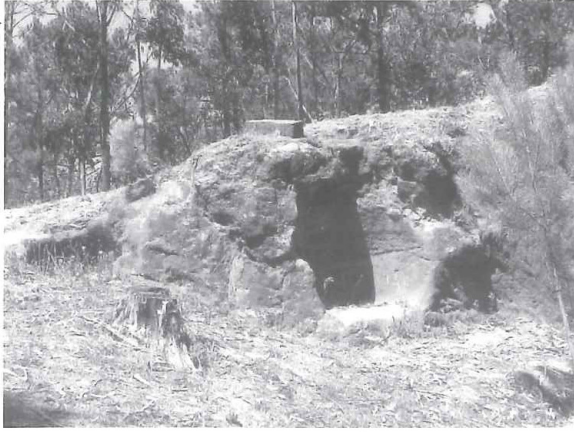


177

FIGS. 174 A 176: Silos cortados de alto a baixo por uma exploração de pedra ou saibro; do que resta podemos julgar sobre o seu perfil interior.

FIG. 177: Sítios de Alcobertas e dos silos (localizados no círculo) aos quais se referiram os topónimos em torno Alqueidão, Valteira, Barbines, Teira e Barqueiro.

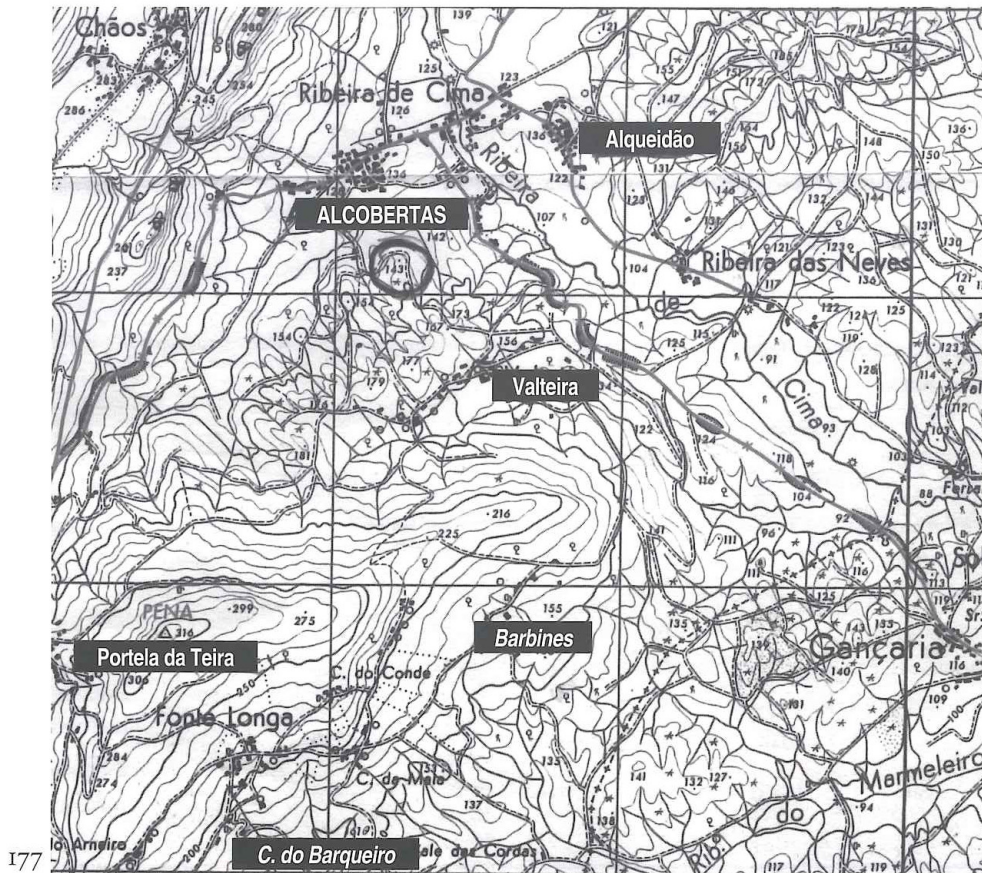
174



175



176



177

FIGS. 174 A 176: Silos cortados de alto a baixo por uma exploração de pedra ou saibro; do que resta podemos julgar sobre o seu perfil interior.

FIG. 177: Sítios de Alcobertas e dos silos (localizados no círculo) aos quais se referiram os topónimos em torno Alqueidão, Valteira, Barbines, Teira e Barqueiro.

181



182



183



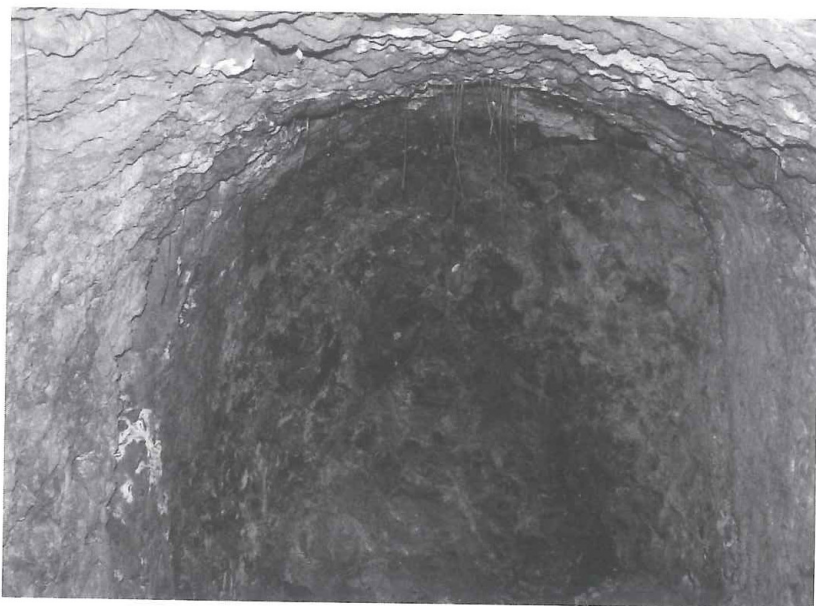
FIG. 181: Boca de silo deteriorada, na encosta do Castelo de Porto de Mós.

FIG. 182: Três silos contíguos, obstruídos, na encosta do Castelo de Mós.

FIG. 183: Alqueidão da Serra. Sítio chamado de Santo Estêvão onde se encontra ainda um silo horizontal escavado no monte.



184



185



186

FIGS. 184 E 185: Boca dum silo horizontal em Santo Estêvão (Alqueidão da Serra).

FIG. 186: Representação de Santo Estêvão em Alqueidão. Diz-se que o santo foi morto por apedrejamento. No entanto, aqui, o seu nome ligou-se a silos escavados na rocha, o que sugere que, nestas circunstâncias, o nome do santo é um decalque sobre *znt ast eban* [zantesteban] (alimento . dentro da . pedra).

187



188



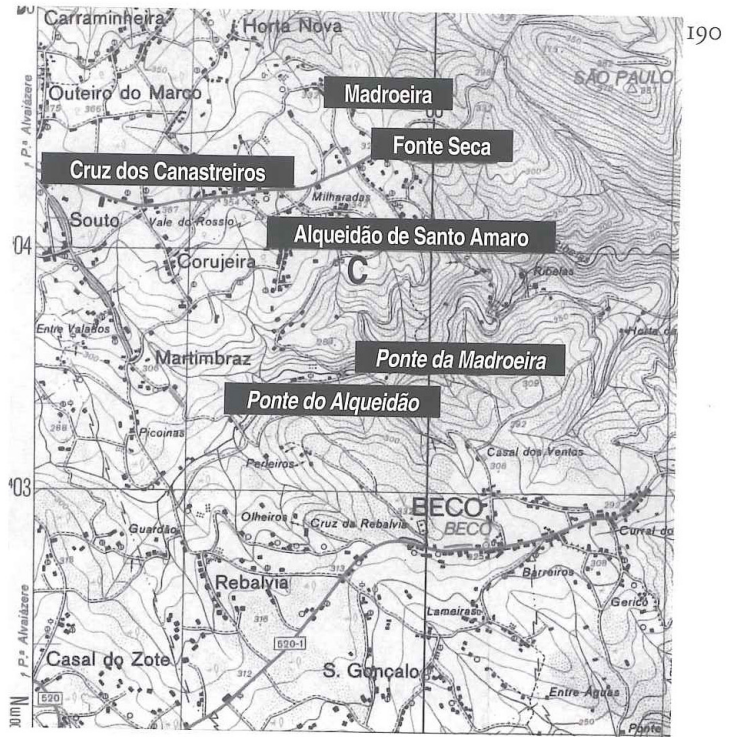
189



FIG. 187: Alqueidão da Serra. Fim da rua do **Pelingrim** e entrada na **Cunca** que seria a entrada no recinto dos silos. O local é um montão de ruínas e de muros desalinhados.

FIG. 188: Restos da muralha que descia da encosta da Cunca. Seria o local de controlo da entrada no recinto dos silos. **Cunku** significa «certificado» ou «atestado».

FIG. 189: Capela recente em honra de Santo Estêvão (Fonte do Oleiro, Porto de Mós). A capela situa-se perto do Santo Amaro de Porto de Mós e junto a silos (hoje destruídos). Santo Estêvão é uma derivação fonética do *znt ast eban* (alimento dentro da pedra). A coluna junto da capela é uma lápide da época lusitano-romana (ilegível). Passava por aí perto uma «via romana».



190



191

FIG. 190: Localização de Alqueidão de Santo Amaro (Ferreira do Zêzere) e topónimos envolventes. Contíguo de Alqueidão há **Madroeira** (dito também **Madaroeira**): *mad aru aro* [madarueirâu] «ajuntamento do produto agrícola». Corresponde à **Cadarroeira** de Santo Amaro de Alfeizerão; são duplicados de **Alqueidão**. A capela de Santo Amaro que foi enterrada situava-se no cimo da encosta (local assinalado por C). Diz-se que existem nesta encosta (coberta de matagal serrado) «pias mouras» (sepulturas cavadas nas rochas) e outros «buracos». Em baixo da encosta, duas pontes de «tipo romano», muito próximas e nos dois extremos (entrada e saída) do caminho que percorria a encosta, ponte do Alqueidão e ponte da Madroeira.

FIG. 191: Alqueidão de Santo Amaro. Ponte da Madroeira.

FIG. 192: Alqueidão de Santo Amaro. Insígnia da Quinta de Alqueidão de Santo Amaro sob cujas obras ficou enterrada a capela de Santo Amaro; este Santo Amaro foi **Marduk**, deus babilónico, sírio e fenício guardião dos celeiros e protector dos caminhantes (para além de Senhor do Dilúvio). Note-se que, aqui, o santo tem um bastão de caminhante (*mar* «marchar, caminhar»).



192



FIG. 193: Alqueidão de Santo Amaro. «Pia Moura», sepultura escavada numa rocha superficial em pleno campo agrícola na aldeia de Madroeira.

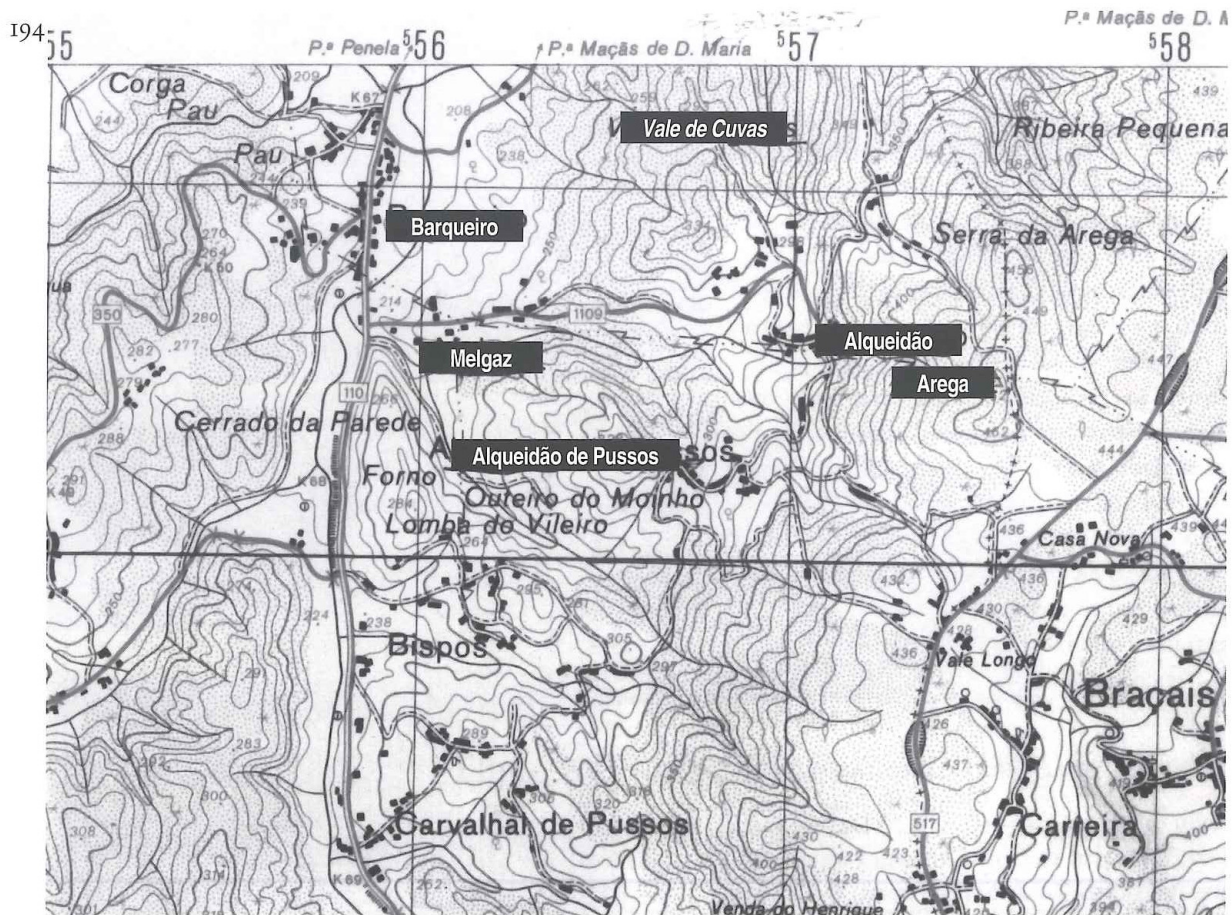


FIG. 194: Localização de Alqueidão de Arega e Alqueidão de Pussos (Alvaiázere) com os topónimos envolventes: **Barqueiro** (comum ao Alqueidão de Alcobertas), **Melgaz**, **Arega** e **Cuvas**; os silos lusitanos situar-se-iam na encosta de Vale de Cuvas onde foram exploradas minas de ferro ainda visíveis. Cuvas (ou cubas) são «arcas para armazenar cereais»; é a tradução neo-latina de (*halq*) *eidon* «celeiro».

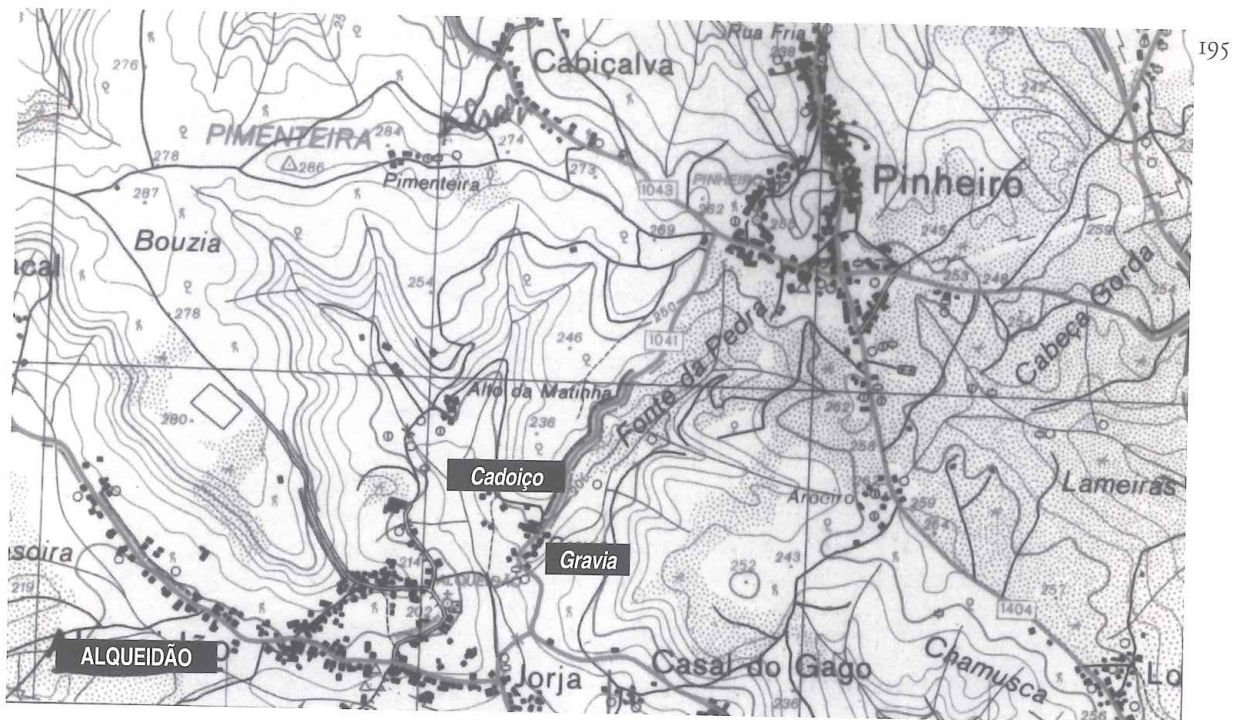


FIG. 195: Localização de Alqueidão de Ourém com os topónimos envolventes. O antigo silo-gruta situa-se em **Gravia** (*gaber ria* «celeiro dos parceiros»). **Cadoiço**, contíguo de Gravia, foi o sítio dum santuário à Lua (*kadosh*), hoje Quinta da Senhora da Luz com uma pequena capela do mesmo nome.



FIG. 196: Abertura do antigo silo do Alqueidão de Ourém (Gravia) transformado em depósito de água.

FIG. 197: Posição do antigo silo relativamente ao actual caminho da aldeia de Gravia (aberto sobre o caminho e obstruído por este).

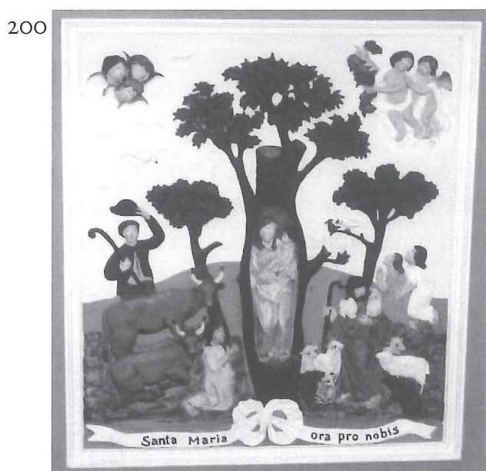


FIG. 198: Alqueidão das Cortes (Leiria). Vestígio provável do antigo silo-túnel, a menos de 1 km do Alqueidão, hoje numa rua das Cortes. O túnel foi bloqueado para a abertura ou protecção da rua. Encontra-se entulhado com paredes interiores e redimensionado ao jeito duma mina de água sobre a qual foi escavada outra mina adjacente na direcção ascendente para captar água: a porta de ferro corresponde à actual mina e a parte em tijolo corresponderá ao antigo túnel entulhado. Na outra extremidade, a mina (com 10 metros de comprimento, aproximadamente) acaba na parede dum poço, segundo informação do proprietário da moradia em cujo jardim o poço passou a constituir um elemento de decoração; o actual poço pode ter sucedido a um espaço alargado da gruta-silo (como o de Alvorninha), uma vez que ninguém dotava um poço com uma mina dirigida para a encosta descendente como é o caso presente (a água do poço escoar-se-ia pela encosta).

FIG. 199: Alqueidão das Cortes (Leiria) e a sua relação com um culto de agricultores: imagem da Senhora da Gaiola padroeira da freguesia das Cortes, celebrada em Maio. Tem um menino e um ramo de flores e espigas. É vizinha da Senhora dos Prazeres ou do Monte (Abadia-Cortes) festejada na Pascoela. Foram um mesmo culto agrário que se desdobrou em dois sítios contíguos.

FIG. 200: Alqueidão das Cortes (Leiria). Nossa Senhora da Gaiola a aparecer a uns «rústicos aldeões» no tronco duma árvore (pintura no tecto da igreja de Cortes).

FIG. 201: Alqueidão das Cortes (Leiria). Desfile de ofertas à Senhora da Gaiola no 1.º domingo de Maio. Cada membro da confraria (constituída por agricultores) mantém o compromisso de oferecer anualmente à Senhora da Gaiola um cesto de bolos e outro de pães que, na procissão, são encimados por uma imagem do Menino Jesus (no fim da festa o pão é distribuído pelo povo). Esse compromisso dos agricultores é que era a **gaiola** (< *gaiwla* «cumprimento duma promessa, resgate duma dívida»). A oferta dos açafates de pão à Senhora da Gaiola corresponde à oferta do «feixe de cevada» à primeira lua cheia da Primavera (*per' zer* > **Prazeres**).



202



203

FIG. 202: Alqueidão de Alvorninha. Entrada do que foi a gruta-silo – vista dum caminho doméstico – adaptada a uma mina de água. O muro de tijolos, no interior, foi construído pelos actuais proprietários para sustentar a parede do lado direito que se diluía. À esquerda da entrada, a saliência encobre uma ranhura escavada de alto a baixo por onde deslizava a porta levadiça que se puxava por cima.

FIG. 203: Alqueidão da Castanheira (Cós). Encosta de São Miguel recentemente urbanizada vista do antigo porto de Cós. No cimo, um planalto circular chamado **Coroa da Roupa** (*râppu* «círculo, coroa»), há vestígios dum antigo povoado. A mina-silo situa-se à esquerda da encosta coberta pelo matagal, enquanto ao centro da fotografia vemos a velha capela de São Miguel; este **São Miguel** é uma adaptação fonética de *mequile* (> *miguel*) «gruta, túnel».

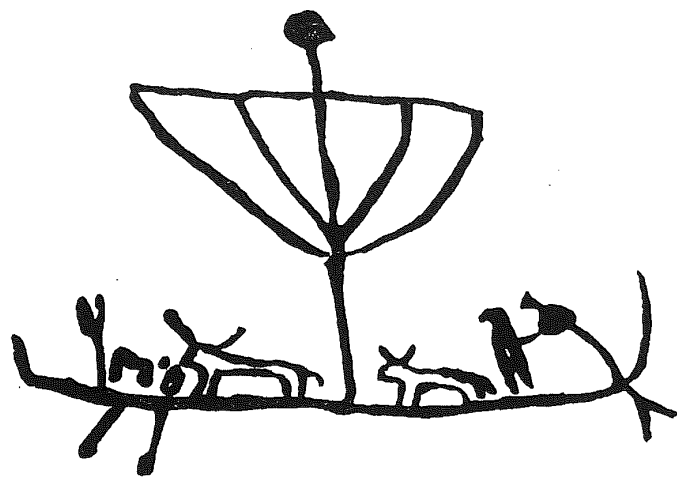
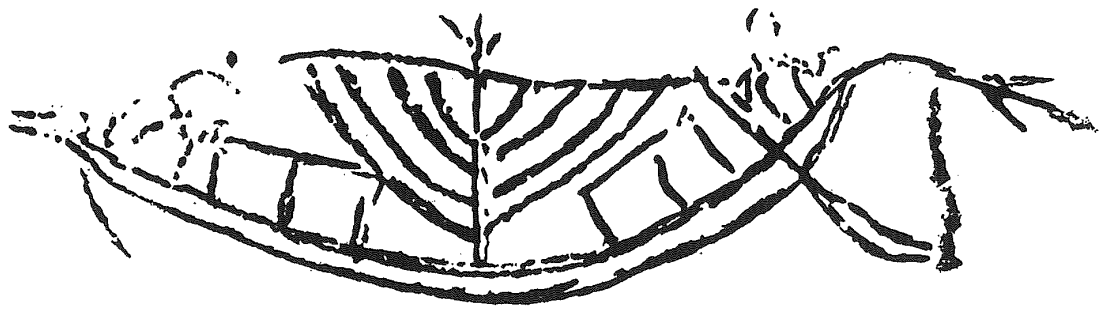


FIG. 204: Gravuras rupestres. Perfis de barcos fenícios que percorreram o Mediterrâneo e a costa atlântica durante dois mil anos, até à instalação do Império Romano.
(Fernando Alonso Romero, «Los Testimonios más antiguos de los medios de navegación entre el Mediterráneo e el Atlántico: Las embarcaciones de juncos en el arte rupestre de la Península Ibérica», in *Mediterrâneo*, n.º 2, 1993, p. 276).

PARA CONCLUIR

A Etnologia interroga as explicações vulgares segundo a regra «*Por debaixo do que o informador deixou a descoberto deve o investigador procurar o que o dito encobre*». É uma incitação à pesquisa do *não-dito* para ultrapassar as ideologias, as alienações, as manipulações, os nacionalismos, os localismos, o saber popular, o dogmatismo erudito, o seguidismo religioso, o consensualismo académico e, sobretudo, a ignorância ou a insciência. É a autonomia da explicação do investigador para além da explicação dos agentes porque a cultura é um acervo de valores interiorizados que não têm que ser expressos e podem estar encobertos ou ser incompreendidos.

Na região de Alcobaça temos ainda de nos resguardar dos estereótipos (de origem senhorial e clerical) que fazem de São Bernardo o herói civilizador, dos abades do mosteiro os povoadores das aldeias e dos frades os mestres dos agricultores. Existe em Alcobaça uma Feira de São Bernardo mas não há réstia de culto popular a São Bernardo, nem aos santos beneditinos ou cistercienses. Nos concelhos envolventes há capelas em nome de São Bento de que, eventualmente, se poderiam reclamar (mas indevidamente) os frades da Ordem, mas não no espaço dos antigos coutos de Alcobaça. Nem consta que os frades locais se tenham notabilizado pelas virtudes cristãs que, teoricamente, eram o fundamento das instituições monacais. Os frades cistercienses de Alcobaça foram unicamente o que hoje classificamos de colonizadores e ocupantes.

Descobrir o que o *mito fundador* encobre: de facto, em todo o País, inúmeras lendas pretendem que os reis e as rainhas fundaram aldeias ou lhes deram nomes. É uma especificidade da cultura portuguesa (não se ouve na Europa mitologia semelhante, como já dissemos) que traduz uma visão primitiva do mundo ou muito arcaica em que os chefes e os reis eram divinizados. Também, para os historiógrafos tradicionais, a atribuição dum foral a uma povoação equívaleu à «fundação» da povoação, como se os governantes actuais, promulgando estatutos profissionais e administrativos, «nos fundassem». Este tipo de mito de fundação tem a função implícita de desvalorizar as capacidades criativas das populações e de engendrar nelas reflexos de vassalagem, de dependência e de subserviência; justifica a escravatura e as prepotências dos caudilhos ou caciques que, no meio rural, foram uma constante até ao fim do século XX.

Os mitos populares de fundação das aldeias são inocentes se ficarem pelo folclore. O problema é quando eles passam por *História local*. O etnólogo tem, então, de

abrir uma nova frente de discussão. Do mesmo modo, se os mitos sobre os «monges que ensinaram a agricultura» ficassem apenas «nos livros», pouco mal fariam; o pior é quando os camponeses os reproduzem (porque «um doutor disse»), obliterando os méritos dos povos quanto à invenção do labor agrícola e da subsistência. Ainda é preciso dizer que a agricultura até aos meados do século XX é uma sucessão de invenções atribuíveis — exclusivamente — aos que laboram a terra? Infelizmente, ainda é preciso lembrar isso.

A escola também pode obstruir a memória colectiva e a identidade ancestral, e alienar com vistas à afirmação do poder dos letrados sobre os iletrados. Depois, a civilização moderna tem um efeito destruidor das identidades aldeãs e da oralidade popular. A memória colectiva tradicional extinguiu-se abruptamente desde os anos 60 do século XX. Os naturais com menos de cinquenta anos já nada sabem dizer do passado da aldeia onde nasceram e vivem, por falta de transmissão geracional e por a identidade local ter sido abafada com clichés escolares estafados e uniformizantes; os velhos vão-se calando, não por se terem esquecido (a memória individual é selectiva em favor das vivências da infância) mas porque os seus saberes foram desclassificados, como «coisas de velhos». Em 1867, Teófilo Braga, na Introdução ao seu *Cancioneiro Popular Português*, disse que esta colectânea é como a «garrafa ao mar que os marinheiros lançavam nos naufrágios: é para que se saiba que existiu este povo que também sofreu e cantou». O naufrágio não ocorrera, então, totalmente. Hoje, sim: a memória popular ancestral está a afundar-se definitivamente. Quantos saberes, falares, explicações, justificações, mitos, cantigas, contos... que não foram registados até ao nosso tempo ficarão irremediavelmente esquecidos!

ANTIGUIDADE E CONTINUIDADE

A presente investigação aponta para a grande antiguidade e para uma extraordinária continuidade da cultura popular e religiosa desta região do Oeste. Se prosseguíssemos a pesquisa em todo o Litoral (incluindo a Galiza) encontraríamos elementos novos mas não muito diferentes — antes complementares — dos que descobrimos por aqui.

A referência mais antiga desta continuidade pode ser o Neolítico, nomeadamente o espólio das Grutas do Vale do Mogo. E sem rupturas. Porque é que havia de haver rupturas? Pela ausência de abades? Pelas mutações tecnológicas? Pelas mudanças nas dinastias ou nas políticas? As técnicas civilizacionais e os poderes (político, económico, religioso) sucederam-se; as culturas sobrepuseram-se com mudanças de lin-

guagem. Mas as mudanças de linguagem podem ser superficiais relativamente aos arquétipos mais profundos da cultura. Houve várias aculturações (romanização, catolicização, imposição da actual nacionalidade...) sobre uma cultura ancestral, lusitana, que também seria o produto de outras. Só não podemos datar esta continuidade: 3.000 anos? 5.000 anos? Ou mais? O título deste trabalho fica como um simples referencial e sem as preocupações das datações históricas.

RELIGIÃO POPULAR ANCESTRAL

Fica bem explícita e transparente a passagem do culto da Magna Mater da Lusitânia pré-romana para o actual culto de Maria. A primordial Lua-Mãe procriadora, associada à Terra-Mãe fecundadora, derivou na actual Senhora da Conceição (a que concebe). Introduziram-se algumas inovações doutrinárias (Nossa Senhora mãe de Jesus, por exemplo) mas, se focarmos a atenção sobre as práticas e os ritos populares, que são a única preocupação dos crentes e também o interesse essencial da Etnologia Histórica das Religiões, descobre-se que a teologia é secundária porque pode não passar de justificativo do poder religioso institucional, e dum discurso adoptado pelas populações para contemporizar com o poder; a velha religião continua na nova sob a forma de sincretismo.

O culto ibérico de Maria enxerta-se directamente no culto lunar e telúrico do Mediterrâneo pré-clássico com origem no Próximo Oriente antigo, como já fora dito em *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa*; foi e continua a ser um reflexo duma cultura matriarcal, matrifocal ou matricêntrica persistente que o autor tem vindo a mencionar com outros trabalhos. Note-se a continuidade da Astarté das Viagens na Senhora da Nazaré, e a identidade antiga da Deusa-Mãe aleitante (Istar, Astarté, Ísis...) com uma linear continuidade na Senhora do Leite do catolicismo português recente. Pode haver melhor símbolo duma cultura matricêntrica em que os homens dependem da mãe ou das mulheres? Fundamentalmente, só mudaram os ícones, alguma linguagem e as instituições do poder religioso.

O culto dos santos também se manteve sensivelmente fiel ao paradigma pré-cristão. A doutrina popular sobre estes cultos ancestrais ora se mantém intacta e em flagrante contradição com a doutrina institucional (Santo António é paradigmático dessa contradição), ora foi obscurecida ou se esqueceu como nos casos de Santo Amaro e de Santa Suzana. É um facto constatado na Etnologia Histórica que os ritos populares se mantêm para além do esquecimento das doutrinas, e vão adoptando justificações novas conforme os contextos históricos.

Também se descobrem alguns fundamentos importantes da civilização lusitana, entre os quais a agricultura. Os celeiros colectivos, sob a modalidade de silos subterâneos de origem libofenícia, seriam uma instituição comunitária bem alicerçada que teve continuidade no recente comunitarismo agro-pastoril que Jorge Dias descobriu em Vilarinho das Furnas e Rio de Onor. Porque é que esses silos tão originais, tão difíceis de escavar, vestígios genuínos da invenção do trabalho agrícola e da subsistência aldeã, se encontram ao abandono menosprezados pelos arqueólogos e pelas autarquias? Por razões ideológicas. Os letrados e os arqueólogos portugueses só se costumam interessar pelos símbolos do poder de Roma. A esses ideólogos até convirá a destruição selvagem de tudo o que lembre o *statu quo ante*. À agricultura juntem-se as indústrias metalúrgicas e, sobretudo, do ouro que fazia a inveja do mundo e que foi o móbil dos conquistadores romanos. Falta fazer a história dos lusitanos e dos galgos até à conquista romana.

A OBSESSÃO ROMANISTA

Segundo Estrabão, os lusitanos foram o «povo que durante mais tempo resistiu a Roma». Devemos pressupor que se deve à romanização a primeira fase de obscurecimento ou de abafamento da lusitanidade. É natural que os estratos eruditos posteriores se tenham obcecado com a *romanidade* e com a *latinidade*. Trata-se duma ideologia do poder senhorial, mais notória entre nós do que algures na Europa; leva a que a Roma imperialista seja percebida como o fundamento da História e a pedra angular da Humanidade. Esta obsessão dos autores portugueses (filólogos, arqueólogos...) só tem paralelo com a ideologia do islão segundo o qual a Humanidade que precedeu Mohamed foi a *Jailia*, quer dizer, o estado da ignorância e das trevas. A ainda actual e persistente obsessão romanista é uma sequela da ideologia imperial e colonizadora. Também aqui há continuidade.

O catolicismo romano, afastando-se do cristianismo original, continuou a cruzada imperial de Roma impondo-se, com as próprias armas do império, na repressão dos desvios anti-romanos existentes então no interior da igreja cristã. Em *Origens do Cristianismo Português* já ficou bem demonstrado que a única preocupação do primeiro concílio da igreja católica na Península (Elvira, no ano 308) foi a adaptação forçada das culturas ibéricas à ordem, à moral e aos costumes romanos, funcionando esse concílio como um ensaio e uma operação de «charme» endereçada ao poder para a ligação que se adivinhava entre a Igreja e o Império (313). Lembremos que nos 81 cânones doutrinais que constam das Actas do concílio, nem uma só vez aparecem as palavras *Jesus, Cristo, Salva-*

dor, Messias, Salvação...; *Evangelho*, e *Apóstolos* aparecem uma vez; *Deus*, duas vezes, etc.; em vez de difundir a doutrina cristã, os bispos preferiram excomungar as mulheres cujos maridos usassem os penteados autóctones (uma forma de contestação da cultura romana) ou que elas escrevessem cartas sem autorização dos maridos... Enfim, sobre esses bispos — que meteram Jesus Cristo na gaveta — melhor diríamos que se tratava dum bando de mercenários a soldo dum qualquer «ministério para a romanização» dos ibéricos.

Os lusitanos, sendo o povo que durante mais tempo se opôs às armas romanas, também se contaram entre as primeiras vítimas da promiscuidade entre Deus e César operada por Roma: o bispo lusitano Prisciliano, cristão «herético» relacionado com uma corrente libertária oriental e norte-africana, foi o primeiro caso de condenação à fogueira por heresia, por um concílio de bispos europeus reunidos em Bordéus (em 385), mil e cem anos antes da Inquisição que Portugal conheceu durante três séculos. No trabalho supra-citado também se demonstra que o cristianismo não entrou na Península através de Roma, mas através das comunidades cristãs norte-africanas formadas nas espiritualidades orientais que se posicionavam contra a hegemonia romana nascente; do mesmo modo, os lusitanos e galegos catolicizados pela força não obedeciam ao bispo-papa de Roma mas ao bispo de Cartago, de cultura e de língua púnicas, em ruptura com Roma (a arabização do Magrebe só data do século VII). A cultura ibérica da época ainda se identificava com a púnica, irresistivelmente oposta a Roma. Tudo isto eram razões de sobra para uma cruzada sem tréguas pela implementação da ideologia *romanista* por parte das cliques dirigentes e da igreja católica nascente.

A ideologia da romanidade continuou pelas armas, entre o fim do paganismo (380) até à queda da dinastia visigótica. Depois, com a Reconquista afonsina, as ideologias nacionalistas e xenóforas acentuaram o obscurecimento do passado e os historiadores alimentaram a ideia de que a actual sociedade, as povoações, os saberes e os valores culturais nasceram com a actual nação.

Como uma obsessão esconde sempre uma proposta incómoda — o medo de encarar o seu contrário — cabe perguntar: a sentença de Leite de Vasconcelos segundo a qual «é impossível descobrir a língua que os lusitanos falavam» não encobrirá qualquer perigo para a ideologia latinista que — paradoxalmente — também era celtista?

A regra etnológica que convida a *procurar o que o dito encobre* faz, de facto, suspeitar do perigo que alguém crie embaraços à ideologia oficial. Mas, felizmente, seja qual for a formação nacional, cultural e linguística, não só não é impossível como até é relativamente fácil descobrir a língua precedente. Uma língua materna proibida ou desvalorizada continuará na comunicação informal, na gíria, na mitologia e na toponímia, ou misturada com a do colonizador (crioulo). Se a nação lusitana foi a que mais tempo resistiu às armas romanas, ela seria ciosa da sua cultura e não prescindir-

ria do seu falar materno após a vitória definitiva do inimigo. Sabemos também que houve continuidade demográfica e económica entre a Lusitânia vencida e as novas estruturas romanas. Para mais, na história dos povos, o período de dois mil e cem anos (desde a instalação do império até hoje) não é muito longo tendo em conta a capacidade de resistência das culturas. Face a estes dados históricos e etno-sociológicos, para descobrir a língua que precedeu o neo-latim basta munirmo-nos de dois ou três dicionários de línguas antigas e viáveis historicamente na região geográfica em questão, e comparar. E encontramos irresistivelmente a língua dos fenícios-púnicos.

A LÍNGUA QUE OS LUSITANOS FALARAM

Embora o objectivo inicial da investigação tenha sido a etno-história da religião popular, fica aqui demonstrado até à exaustão que os lusitanos falaram os glossários fenícios (já o tínhamos comprovado por outros trabalhos). Levantar-se-á o problema de saber «desde quando». No entanto, para o autor, o verdadeiro mistério tem a ver com a implantação e o uso da língua. Sabe-se que uma língua importada para uma colónia sofre transformações na passagem para as populações autóctones. Ora, a língua fenício-púnica de uso que encontramos aqui é rigorosamente a mesma, quanto à fonética e à semântica, que consta dos textos escritos datados dos séculos XX-XV a.C. Transmitiu-se rigorosamente idêntica à matriz e, para mais, sem o concurso da escrita. Nem as vogais, que podiam ser um tanto aleatórias na origem, sofreram grandes mutações. O idioma foi usado aqui na sua forma mais genuína (ou arcaica?), como se estivesse no momento da sua formação ou como se ela fosse originária destas paragens. A construção de enredos míticos e a descoberta de complementos circunstanciais, reais ou fictícios, pela rotação fonética da raiz é uma prova da antiguidade (ou da pureza?) deste falar semítico. Com a mudança de utentes, e apesar da distância relativamente às regiões de origem, a pronúncia ficou intacta relativamente aos glossários originais, e sem mutações nas consoantes (abrandamentos, elisões, sínopes, etc.), como na formação das línguas neo-latinas. As histórias da Nazaré, de Aljubarrota ou da Fonte da Senhora, os jogos de palavras sobre a ida a Santa Margarida, o mito da Moura Encantada, etc., foram construídos por quem conhecia o glossário com um rigor absoluto e lidava com a sua flexibilidade fonético-semântica como um mestre da língua. Aqui é que reside o mistério etnológico. Para poder criar uma vasta toponímia e os jogos de falares que encontramos, a língua foi usada por aqui durante muitos séculos. A partir de certa época, os falantes foram bilingues: conheciam essas histórias na língua dos fenícios e traduziram-nas (talvez para os filhos ou netos) para português.

Se não sabemos «desde quando» começou a ser falada, podemos descobrir indícios do «até quando». No *Brasonário Português e a Cultura Hebraica* transcreve-se um hino galego a São Tiago de Compostela, do século XI, que é uma mistura de latim e de hebraico. Os cerca de cem brasões portugueses *falantes caldaico*, anteriores a 1512, fazem suspeitar de que quem os concebia, usava e *lia*, conhecia o «caldaico» (os dialectos fenícios referidos neste trabalho). O caso das «delimitações de propriedades» nos registos medievais de entre Douro-e-Minho, em que contradissemos Alberto Sampaio, demonstra que os agricultores minhotos se exprimiam em fenício-púnico, pelo menos quando se referiam aos sinais que delimitavam as suas fazendas. A *Gíria dos Marujos* pode fazer-nos suspeitar que o velho idioma se manteve até há pouco tempo em meios restritos, tanto mais não seja sob a modalidade de fórmulas consagradas ou frases-feitas.

Se é fácil descobrir a língua anterior, porque é que não se fez antes? Por causa do anti-semitismo instaurado pela Inquisição e da subsequente ideologia celtista (pangermanista) que, em Portugal, desde o fim do século XIX e o *Affaire Dreyfus* franco-alemão, contaminou a História, a Arqueologia e a Linguística. Por causa do pavor de contrariar os mestres das academias que castravam as naturais capacidades dos seus alunos com o *impossível descobrir*. Por causa, sobretudo — já foi dito mas não é demais repetir — da concepção medieval reinante de «ciência» que, até anos 60 do século XX, se pautava pelas mesmas regras que as clericaturas: obediência servil à autoridade infalível, bajulação da sua eminente superioridade e repetição da sua imutável doutrina.

OBRAS E AUTORES CITADOS

I: ARQUEOLOGIA. HISTÓRIA

- ACQUARIO, Enrico, «Carthage et ses provinces: Administration et organisation sociale». In *Os Púnicos no Extremo Ocidente*. Lisboa: Universidade Aberta, 2001.
- ALVES, Francisco; DIAS DIOGO, A.; CARDOSO, João Pedro, «Considerações sobre dois cepos de âncora em chumbo... (Berlenga-Peniche) e sobre os achados de ânforas de «tipo púnico» em águas portuguesas». In *Os Púnicos no Extremo Ocidente*. Lisboa: Universidade Aberta, 2001.
- ALMAGRO GORBEA, Martim, «Orfebreria orientalizante». In *El Oro en la España Prerromana*. Revista de Arqueologia. Madrid: Zugarto Ediciones, 1989.
- AMARO, Clementino, «Vestígios materiais orientalizantes no claustro da Sé de Lisboa». In *Estudos Orientais — Os Fenícios no Território Português*. Lisboa: Instituto Oriental (Universidade Nova de Lisboa), 1993.
- ARRUDA, Ana Margarida, «A Ocupação da Idade do Ferro da Alcáçova de Santarém no contexto da expansão fenícia». In *Estudos Orientais — Os Fenícios no Território Português*. Lisboa: Instituto Oriental (Universidade Nova de Lisboa), 1993.
- , «Importações “púnicas” no Algarve: Cronologia e significação». In *Os Púnicos no Extremo Ocidente*. Lisboa: Universidade Aberta, 2001.
- BARROS, Luís; CARDOSO, João Luís; SABROSA, Armando, «Fenícios na margem sul do Tejo (Almaraz-Almada)». In *Estudos Orientais — Os Fenícios no Território Português*. Lisboa: Instituto Oriental (Universidade Nova de Lisboa), 1993.
- BARTHOLET, Alfred, *Histoire de la Civilisation d'Israel*. Paris: Payot, 1925.
- BAULADE, Silva Rodrigues, «Contributos Arqueológicos do Concelho de Caldas da Rainha». In revista *Terra e Águas*, C.M. Caldas da Rainha.
- BENMAISSA, Halina Ghazi, «Encore et toujours sur la mort de Ptoloméé, le roi amazigh de Maurétanie». Rabat: Rev. *Hesperis Tamuda*, vol. XXXIII, 1995.
- BLANCO FREJEIRO, António, «Orfebres Prerromanos». In *El Oro en la España Prerromana*. Revista de Arqueologia. Madrid: Zugarto Ediciones, 1989.
- BLASQUEZ MARTINEZ, J.M., «Roma y la Explotación Económica de la Península Ibérica». In *El Oro en la España Prerromana*. Revista de Arqueologia. Madrid: Zugarto Ediciones, 1989.
- BLOT, Maria Luísa B.H. Pinheiro, *Os Portos na Origem dos Centros Urbanos — Contributo para a Arqueologia das Cidades Marítimas e Flúvio-Marítimas em Portugal*. Lisboa: Ministério da Cultura — Instituto Port. de Arqueologia, 2002.
- BOLOGNE, Jean-Claude, *História do Casamento no Ocidente*. Lisboa: Ed. Temas e Debates, 1999.
- BRANDÃO, Frei António, *Monarquia Lusitana*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda (fac-simile), vol. IV, 1974.
- BRITO, Frei Bernardo de, *Monarquia Lusitana*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda (fac-simile), Vol. II., 1974.
- , *Crónica de Cister*. Lisboa: Oficina Pascoal da Sylva, 1720.

- CARDOSO, João Luís, «Contribuição para o conhecimento da alimentação em contexto fenício (Rocha Branca, Silves)». In *Estudos Orientais — Os Fenícios no Território Português*, Lisboa: Instituto Oriental (Universidade Nova de Lisboa), 1993.
- , «Achados sub-aquáticos de defesas de elefante, prováveis indicadores do comércio púnico no litoral português». In *Os Púnicos no Extremo Ocidente*. Lisboa: Universidade Aberta, 2001.
- CARRIAZO, Juan de Mata, *Tartessos y el Carambolo*. Madrid: Dirección General de Bellas Artes — Ministerio de Educacion y Ciencia, 1973.
- CAVALEIRO PAIXÃO, António, «Alcácer do Sal proto-histórico no contexto mediterrânico». In *Os Púnicos no Extremo Ocidente*. Lisboa: Universidade Aberta, 2001.
- CONTENAU, Georges, *La Médecine en Assyrie et en Babylonie*. Paris: Lib. Maloine, 1938.
- , *La Civilisation Phénicienne*. Paris, Payot, 1926.
- CORREIA, Virgílio Hipólito, «Os Materiais pré-romanos de Conímbriga e a presença fenícia no Baixo Mondego». In *Estudos Orientais — Os Fenícios no Território Português*, Lisboa: Instituto Oriental (Universidade Nova de Lisboa), 1993.
- DIAS DIOGO, A., «Materiais da Idade do Ferro provenientes de Chões e Alpompe». In *Estudos Orientais — Os Fenícios no Território Português*, Lisboa: Instituto Oriental (Universidade Nova de Lisboa), 1993.
- ESTRABÃO, *Geographia — Descrição da Península Ibérica*, livro III. Tradução de Gabriel Pereira, Evora: Typo. F.C. Bravo, 1878.
- ETIENNE, Robert; MAKAROUN, Yasmine; MAYET, Françoise, *Um Grand Complexe Industriel à Troia (Portugal)*. Paris: Diffusion E. de Boccard, 1994.
- FABIÃO, Carlos, «Importações de origem mediterrânea no Sudoeste peninsular (Cabeça de Vaimonte — Monforte)». In *Os Púnicos no Extremo Ocidente*. Lisboa: Universidade Aberta, 2001.
- FANTAR, Mhamed, *Kerkouane — Cité punique du Cap Bon (Tunisie)*. Tunis: Institut National de Archeologie e d'Art, 1986.
- FERREIRA DA SILVA, Armando Coelho, *A Cultura Castreja no Nordeste de Portugal*. Paços de Ferreira: Museu Arq. da Citânia de Sanfins, 1986.
- FERREIRA DA SILVA, Armando Coelho e MENDES PINTO, José Marcelo, «Comércio Púnico com o Noroeste». In *Os Púnicos no Extremo Ocidente*. Lisboa: Universidade Aberta, 2001.
- FIGUEIREDO, António Pereira de, *História e Memórias da Academias Real das Ciências*. Lisboa: Academia Real das Ciências, tomo IX, 1825.
- GARBINI, Giovanni, «Nouvelles perspectives sur la plus ancienne présence orientale dans la Péninsule Ibérique». In *Os Púnicos no Extremo Ocidente*. Lisboa: Universidade Aberta, 2001.
- GARCIA Y BELLIDO, «Tartessos y los Commienzos de Nuestra História». In *História de España*. Madrid: Galp, 1960.
- GOMEZ, Fernando Fernandez, «Orfebreria Indígena en Época Prerromana». In *El Oro en la España Prerromana*. Revista de Arqueologia. Madrid: Zugarto Ediciones, 1989.
- GUERRA, Amílcar, «Para uma reanálise das fontes escritas relativas à presença púnica no ocidente peninsular». In *Os Púnicos no Extremo Ocidente*. Lisboa: Universidade Aberta, 2001.
- IBN KHALDUN, *Discours sur l'Histoire Universelle (al-mukadima)*. Commission Internationale pour la traduction des chefs-oeuvres. Beirute, 1967.
- ITALICUS, Silius, *Punica (La Guerre Punique)*, 2 vols. Ed. bilingue. Tradução francesa de VOLPILHAC, José. Paris: Société d'Édition «Les Belles Letres», 1979.
- LARA PEINADO, Federico, *Código de Hamurabi. Estudio preliminar, traducción e Notas*. Madrid: Tecnos, 1986.
- , *Poema de Gilgamesh. Estudio preliminar, traducción y notas*. Madrid: Tecnos, 1988.

- LEITE DE VASCONCELOS, J., *As Religiões da Lusitânia*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 3 vols., 1981.
- LIVIO, Tito, *La Seconde Guerre Punique*, 2 vols. — *Histoire Romaine. Livres XXI-XXV e XXVI-XXX*. Paris: GF-Flammarion, 1993.
- LOPEZ CASTRO, José Luis, «Las Ciudades fenícias occidentales y Cartago (c. 650-348 a.C.)». In *Os Púnicos no Extremo Ocidente*. Lisboa: Universidade Aberta, 2001.
- MATA, Ruiz, «Los fenícios de la época arcaica (siglos VIII/VII a.C.) em la bahia de Cádiz». In *Estudos Orientais — Os Fenícios no Território Português*, Lisboa: Instituto Oriental (Universidade Nova de Lisboa) 1993.
- MENDONÇA DA SILVA, Carlos, *Roteiro das Grutas de Alcobaça*. Alcobaça: ADEPA, 1998.
- MENDONÇA DA SILVA, Carlos (Coordenação), *Roteiro Cultural da Região de Alcobaça*. Alcobaça: ADEPA, 2001.
- MAYET, Françoise e TAVARES DA SILVA, Carlos, «A Presença fenícia no Baixo Sado». In *Estudos Orientais — Os Fenícios no Território Português*, Lisboa: Instituto Oriental (Universidade Nova de Lisboa) 1993.
- , «O santuário de Abul b, uma presença púnica no Baixo Sado?» In *Os Púnicos no Extremo Ocidente*. Lisboa: Universidade Aberta, 2001.
- MOMMSEN, Theodor, *Histoire Romaine*. Paris: Robert Laffont, 2 vols., 1988.
- MONTEIRO, Adriano, «Insidências da Transformação da Costa Atlântica na Constituição da Nazaré». In Separata de 1.^{as} *Jornadas sobre Cultura Marítima*. Nazaré: s/m de ed., 1995.
- , «Ilha Pelágia». Separata de 2.^{as} *Jornadas sobre Cultura Marítima*. Nazaré: s/m de ed., 1998.
- MORET, Alexandre, *Histoire de l'Orient: I — Préhistoire: IVe et IIIe millénaires — Egypte, Elam, Sumer et Akkad-Babylonne*. Paris: PUF, 1941.
- MOSCATI, Sabatino, *Les Phéniciens*. Paris: Marabout-Arthème Fayard, 1971.
- OLIVEIRA, Jorge de; SARANTOPOULOS, Panagiotis; BALESTEROS, Carmen. *Antas-Capelas e Capelas junto a Antas no Território Português*. Lisboa: Edições Colibri, 1997.
- OLIVEIRA, Padre Miguel de, *Lenda e História — Estudos Hagiográficos*. Lisboa: União Gráfica, 1964.
- PALENCIA, F. Javier Sanchez e PEREZ, Luis Carlos, «Los Yacimientos auríferos de la Península Ibérica — Possibilidades de explotación en la Antigüedad». In *El Oro en la España Prerromana*. Revista de Arqueología. Madrid: Zugarto Ediciones, 1989.
- PENALVA, Carlos, «Les haches miriennes du Portugal et les houes tensiftiennes du Maroc: Quel type de relations?» In *Mediterrâneo* n.º 2 (1993). Lisboa: Instituto Mediterrânico da UNL.
- PISANO, Giovanni, «Art et artisanat punique: Origines orientales et developpements occidentaux». In *Os Púnicos no Extremo Ocidente*. Lisboa: Universidade Aberta, 2001.
- PLAZY, Gilles, *ABCedário dos Celtas*. Lisboa: *Jornal Público*; 14 de Setembro de 2003.
- RAPOSO, Luis, «Les haches miriennes du Portugal et les houes tensiftiennes du Maroc: Quel type de relations?» In *Mediterrâneo* n.º 2 (1993). Lisboa: Instituto Mediterrânico da UNL. *Jornal Correio da Manhã*; 23 de Outubro de 1998.
- RECLUS, Elysée, «La Phénicie et les Phéniciens». In VIGOUROUX, *Dictionnaire de la Bible*. Paris: Ed. Letouzey, 1920.
- RUIVO, José, «Iconografia fenício-púnica nas moedas da época romana cunhadas no actual território português». In *Os Púnicos no Extremo Ocidente*. Lisboa: Universidade Aberta, 2001.
- ROMERO, Fernando Alonso, «Los Testimonios más antiguos de los medios de navegación entre el Mediterráneo e el Atlántico: las embarcaciones de juncos en el arte rupestre de la Península Ibérica», in *Mediterrâneo*, n.º 2, 1993.
- SAA, Mário, «As Grandes Vias Romanas», vol. VII: *Estradas da Beira-Mar dos Túrdulos*, Lisboa: 1950.

- SAMPAIO, Alberto, «Estudos Económicos», vol. I: *As Vilas ao Norte de Portugal*. Lisboa: Vega, 1979.
- SERRÃO, Joel, *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Figueirinhas, 1985.
- SERRÃO, Vítor, *Josefa de Óbidos e o Tempo do Barroco*. Lisboa: TLP/ITPC, 1992.
- SOUSA PEREIRA, M. Isabel, «Figueira da Foz — Santa Olaia». In *Estudos Orientais — Os Fenícios no Território Português*, Lisboa: Instituto Oriental (Universidade Nova de Lisboa), 1993.
- TAVARES, Antonio Augusto, «Fenícios e massienos (de Mesek) no sul da Península Ibérica». In *Estudos Orientais — Os Fenícios no Território Português*, Lisboa: Instituto Oriental (Universidade Nova de Lisboa), 1993.
- , «Os púnicos no contexto mediterrânico». In *Os Púnicos no Extremo Ocidente — Actas do Colóquio Internacional*. Lisboa: Universidade Aberta, 2001.
- VARELA GOMES, Mário, «A Heroicização na 1.^a Idade do Ferro do Sudoeste [Ibérico]. Testemunhos Iconográficos na Proto-História do Sul de Portugal». In *O Oriente no Ocidente*. Lisboa: Instituto Oriental da Universidade Nova de Lisboa, 1990.
- , «O Estabelecimento fenício-púnico do Cerro da Rocha Branca (Silves)». In *Estudos Orientais — Os Fenícios no Território Português*. Lisboa: Instituto Oriental (Universidade Nova de Lisboa) 1993.
- , «Divindades e santuários púnicos ou de influência púnica no sul de Portugal». In *Os Púnicos no Extremo Ocidente*. Lisboa: Universidade Aberta, 2001.
- VIEIRA DA NATIVIDADE, Manuel, *Grutas de Alcobaça*. Porto: Imprensa Moderna, 1901.
- VIGOUROUX, *Dictionnaire d'Archeologie Chrétienne et de Liturgie*. Paris: Letouzey, 1920.
- ZVI, Herman, *Peuples, Mers, Navires*. Paris: Editions Arts et Metiers Graphiques. Telaviv: Massadah — P.E.C. Lda, 1964.

II: HISTÓRIA DAS RELIGIÕES. ETNO-HISTÓRIA

- ALVAR, Jaime; BLASQUEZ, José María; ARDANAZ, Santiago Fernandes; MONTEAGUDO, Guadalupe López; LOZANO, Arminda; MAZA, Clelia Martínez; PIÑERO, António., *Cristianismo Primitivo y Religiones Místicas*. Madrid: Cátedra, 1995.
- APULEUS ou LUCIUS de PATRAE, *Les Metamorphoses* (ou: *Lucius ou l'Ane*; ou: *L'Ane d'or*). Texto latim/francês. Tradução francesa e Notas de Paul Vallette. Paris: Les Belles Lettres, 1985. Ed. Portuguesa: *O Burro de Ouro*. Trad. de Francisco António de Campos (1847). Introdução de Eudoro de Sousa. Lisboa: Editorial Estampa, 1987.
- BLEEKER, C.J.; WIDENGREN, G., *Historia religionum — Manual de Historia de las Religiones*, I vol. *Religiones del Pasado*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1973.
- CAPDEVILLE, Gerard, *Vulcanus — Recherches Comparatives sur les Origines du Culte de Vulcain*. Roma: Ecole Française de Rome, 1995.
- CUMONT, Franz, *Les Mystères de Mithra*. Paris: Les Introuvables, 1985.
- , *Las Religiones Orientales y el Paganismo Romano*. Madrid: Akal Universitaria, 1987.
- DHORME, Edouard, *Les Religions de Babylone et d'Assyrie*. Paris: PUF, 1949.
- DUMEZIL, Georges, *Fêtes Romaines d'Été et d'Automne*. Paris: Gallimard, 1975.
- , *La Religion Romaine Archaïque*, Paris: Payot, 1974.
- DUSSAUD, René, *La Religion des Hitites et des Hourrites, des Phéniciens et des Syriens*. Paris: PUF, 1949.
- ESPÍRITO SANTO, Moisés, *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa — Seguindo de Ensaio sobre Toponímia Antiga*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1988.
- , *Origens do Cristianismo Português — Precedido de A Deusa Síria de Luciano*. Lisboa: Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da Universidade Nova de Lisboa, 2001.
- FRAZER, James, *Alys et Osiris — Etude des religions orientales comparées*. Paris: Lib. Orientaliste Paul Geuthner, 1926.
- , *Le Folklore dans l'Ancien Testament*. Paris: Geuthner, 1924.
- GOUDOEVER, J. Van, *Fêtes et calendriers bibliques*. Paris: Beauchesne, 1961.
- HUSAIN, Shahrukh, *Divindades Femininas*. Duncan Baird Publishers, s/l., 2001.
- JAMES, E.O., *La Religion pré-historique — Paléolithique, Mésolithique, Néolithique*. Paris: Payot, 1959.
- , *Le Culte de Déesse-Mère dans l'Histoire des Religions*. Paris: Payot, 1960.
- LAFAYE, Georges. «Isis». In Sanglio: *Antiquités Grecques et Romaines*. Paris: Letouzey, 1925.
- LARA PEINADO, Federico, *Himnos Sumérios*, Madrid: Tecnos, 1988.
- , *Himnos Babilónicos*. Madrid: Tecnos, 1990.
- , *Leyendas de la Antigua Mesopotámia — Dioses, Heroes y Seres Fantásticos*. Madrid: Temas de Hoy, 2002.
- MCCLAURE, Kevin, *As Aparições da Virgem Maria: Fátima, Lourdes, La Salette*. Lisboa: Europa-América, 1983.
- MATERNUS, Firmicus, *De Errore Profanarum Religionum (L'Erreur des Religions Paiennes)*. Paris: Société d'Édition «Les Belles Lettres», 1982.

PLUTARCO, *Ísis e Ostris*. Lisboa: Ed. Fim de Século, 2001.

RENAN, Ernest, *Oeuvres — Histoire des Origines du Christianisme*. 2 vols. Paris: Robert Laffont, 1995.

—, *São Paulo*. Porto: Liv. Chardron, 1927.

—, *Études d'Histoire Religieuse*. Paris: Gallimard, 1992.

SAMOÇATA, Luciano de, «A Deusa Síria». In ESPÍRITO SANTO, M., *Origens do Cristianismo Português —* Precedido de *A Deusa Síria* de Luciano. Lisboa: Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da Universidade Nova de Lisboa, 2001.

SCHWALLER DE LUBICZ, *Le Roi de la theocratie pharaonique*. Paris: Flammarion, 1961.

TARRAGON O.P., Jean-Michel de, *Culte à Ugarit*. Paris: Editions J. Gabalda, 1980.

THEREL, Marie Louise, *Le Triomphe de la Vierge-Eglise*. Paris: Ed. do CNRS, 1984.

VANEIGEN, Raoul, *La Résistance au Christiansime — Les Heresies des Origines au XVIII Siècle*. Paris: Fayard, 1993.

VAUX, R. de., *Institutiones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Biblioteca Herder, 1985.

VRIES, Jan de, *La Religion des Celtes*. Paris: Payot, 1974.

III: LINGUÍSTICA SEMÍTICA. DICIONÁRIOS LINGUÍSTICOS

- BENAUDIS, Jacques, *Le Dictionnaire Essentiel Français-Hebreu*. Jerusalém: Orient Marketing, 1982.
- BRAND, Van Den, *Grammaire Phénicienne*. Beirut: Bibliothèque de l'Université du Saint-Esprit, Librairie du Liban, 1969.
- CAQUOT, André; SZNYCER, Maurice, *Textes Ougaritiques*, tome I — *Mythes et Légendes*. Paris: Ed. du Cerf, 1974.
- CUNCHILLOS, Jesús-Luis, e ZAMORA, José-Ángel., *Gramática Fenícia Elementar*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997.
- EDWARDS, W.F., *Langues celtiques*. Paris: Imprimerie Royale, 1844.
- ESPÍRITO SANTO, Moisés, *Dicionário Fenício-Português — Contendo os glossários das línguas e dialectos falados pelos fenícios e cartagineses (cananita, acadiano, assírio e hebraico bíblico)*. Lisboa: Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da U.N.L., 1993.
- , «A Escrita Ibérica. Decifração da leitura de oito moedas púnicas e uma dedicatória». Comunicação ao Congresso Mediterrânico de Etnologia Histórica. Lisboa: Nov. de 1991. In revista *Mediterrâneo*. Instituto Mediterrânico da U.N.L., n.º 1, 1992.
- , «A Chamada Escrita Ibérica: Decifração da leitura de três moedas púnicas de Espanha». In Revista *Mediterrâneo*, n.os 8/9, 1996.
- FIGUEIREDO, Cândido de, *Dicionário da Língua Portuguesa*. Lisboa: Liv. Editora Tavares Cardoso & Irmão, 1899.
- FURLANI, Giuseppe, *Grammatica Babilonese e Assiria con Texti e Vocabulario*. Roma: Instituto per l'Oriente, 1949.
- GORDON, Cyrius H., *Ugaritic Textbook*. 3 vols. Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1965.
- JESTIN, Raymond, *Abrégé de Grammaire Sumérienne*. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1951.
- KIRST, Nelson; KILPP, Nelson; SCHWANTES, Milton; RAYMAN, Acir; ZIMMER, Rudi., *Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português*. São Leopoldo (Brasil): Editora Sinodal. Petropolis: Editora Vozes, 1988.
- LABAT, René; MALBRAN-LABAT, Florence, *Manuel d'épigraphie accadienne*. Paris: Geuthner, 1988.
- MACHADO, José Pedro, *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*. Lisboa: Livros Horizonte, s/d.
- , *Dicionário Onomástico Etimológico da Língua Portuguesa*. Lisboa: Editorial Confluência, s/d.
- NAGIB SABBAGH, Alphonse, *Dicionário Árabe-Português-Árabe*, Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1988.
- NASTER, Paul, *Chrestomathie Accadienne*. Louvain: Bureaux du Muséon, 1941.
- OLIVET, Fabre d', *La Langue Hebraïque Restituée*. Lausanne: Ed. L'Age d'Homme (fac-simile), 1985.
- OLMO LETE, Gregório del, *Mitos, Leyendas e Rituais de los Semitas Occidentales*. Barcelona: Ediciones Universitarias, 1998.
- , *Mitos y Leyendas de Canaan segun la Tradición de Ugarit*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1981.
- SANTOS SARAIVA, F.R., *Novíssimo Dicionário Latino-Portuguez — Etimológico, Prosódico, Histórico, Geográfico, Mythológico, Biográfico, etc.* Rio de Janeiro: B.L. Garnier, 1900.

- SCHOKEL, Luis Alonso, *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo (Brasil): Ed. Paulus, 1997.
- SEGAL, M.; DAGUT, M.B., *English Hebrew Dictionary*. Jerusalém: Publishing House Kiryat-Sefer Ltd, 1990.
- TOMBACK, R., *Comparative Semitic Lexicon of Phoenician and Punic Languages*. Missoula, Montana (USA): Scholars Press, 1978.

IV: SOCIOLOGIA. ETNOLOGIA. ETNOLINGUÍSTICA. TEOLOGIAS

- ANÓNIMO, *Couseiro ou Memórias do Bispado de Leiria* (1605). Reedição. Braga: Tipografia Lusitana, 1898.
- ADAM, A., *Agadir* (Greniers collectifs). *Encyclopédie Berbère*, vol. II. Aix-en-Provence: Edisud, 1985.
- AGOSTINHO, Santo, *La Ciudad de Dios*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1977.
- ALASTRUEY, Gregório, *Tratado de la Virgen Santissima*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952.
- ALMEIDA LUCAS, Maria Clara de, *A Literatura Visionária na Idade Média Portuguesa*. Lisboa: Instituto de Cultura Portuguesa — Ministério da Educação e Cultura, 1986.
- BARROS, Artur Neto, *Subsídios para uma Monografia de São Pedro de Moel*. Marinha Grande: 1991.
- BERARD, Victor, *Les Phéniciens et l'Odysée*. I vol.: *Noms des Lieux*. Paris: Armand Collin, 1927.
- BOGA, Padre Mendes, *D. Fuas Roupinho e o Santuário da Nazaré*. Porto: S/menção de ed. 1988.
- BORROW, George, *La Biblia en España. O viajes, aventuras e prisiones de un inglés en su intento de difundir las Escrituras por la Península* [1830-1850]. Madrid: Alianza Editorial, 1987.
- BRILL, Jacques, *Lilith ou la Mère obscure*. Paris: Payot, 1981.
- BRITO ALÃO, Manuel, *Antiguidade da Sagrada Imagem de Nossa Senhora da Nazaré*. Edição e notas por Pedro Penteado. Lisboa: Colibri, 1985.
- CÂNCIO, Francisco, *Ribatejo Lendário e Pitoresco*. Edição Comemorativa do Oitavo Centenário da Conquista da Região Ribatejana. Junta da Província do Ribatejo (s/ menção de local), 1946-1947.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANDT, Alain, *Dictionnaire des Symboles*, Paris: Seghers, 1969.
- COSTA LIMA, A., *Terceiro Centenário do Dogma da Imaculada Conceição Padroeira de Portugal*. Lisboa: Revista Brotéria, t. XLIII, Dez., 1946.
- COUTINHO LANHOSO, Comandante A., *Gíria do Marujo*. Actas do Congresso Internacional de Etnografia. Santo Tirso. Vol V (Etnografia Marítima). Santo Tirso: Câmara Municipal, 1963.
- DELGADO TOMÁS, António Rebelo, *Estética de la Muerte en Portugal — Imágenes e representaciones en los Cementerios de S. João y Prazeres de Lisboa*. Bilbao: Univ. do País Basco, 2002.
- DESCAMPS, Paul, *Le Portugal — La Vie sociale actuelle*, Paris, Firmin-Didot, 1935.
- ESPARTEIRO, António Marques, *Dicionário Ilustrado de Marinha* (1936). Revisto e actualizado por Com. Marques Silva. Lisboa: Clássica Editora, 2001.
- ESPÍRITO SANTO, Moisés, *Religião Popular Portuguesa*. Lisboa: Assírio & Alvim 1990.
- , *Fontes Remotas da Cultura Portuguesa*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1989.
- , *O Brasonário Português e a Cultura Hebraica*. Lisboa: Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da U.N.L., 1997. [2.ª ed. Assírio & Alvim, 2005, no prelo]
- , *Os Mouros Fatimidas e as Aparições de Fátima*. Lisboa: Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da U.N.L., 1995.
- , *Comunidade Rural ao Norte do Tejo* (1980) — *Seguido de Vinte Anos Depois*. Lisboa: Associação de Estudos Rurais da U.N.L., 2000.
- , *A Religião na Mudança — A Nova Era*. Lisboa: Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da U.N.L., 2002.

- FELGUEIRAS, Guilherme, *O Estudo da Literatura Popular e das Tradições Oraís Estremenhas — Lendas da Fundação da Igreja da Benedita*. Boletim Cultural — Junta Distrital de Lisboa: Série III, n.ºs 67/68, 1967.
- FURRIEL, Francisco Jorge, *Da Pré-História à Actualidade — Monografia de Porto de Mós*. Porto de Mós: Ed. Câmara Municipal, 1999.
- GARCIA, Antonieta, *Judaísmo no Feminino — Tradição Popular e Ortodoxia em Belmonte*. Lisboa: Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da U.N.L., 1999.
- , *Os Judeus de Belmonte — Os Caminhos da Memória*. Lisboa: Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da U.N.L., 1991.
- , *Denúncias em Nome da Fé. Perseguição aos Judeus no Distrito da Guarda de 1607 a 1625 («Caderno de Culpas do Bispado da Guarda e seu Distrito e das Visitações»)*. Lisboa: Inst. Soc. e Etn. Rel. da U.N.L. 1996.
- HAAG, H.; BORN, A. van den; AUSEJO, S. de, *Diccionario de la Biblia*. Barcelona: Herder, 1987.
- IBN KHALDUN, *Aluqaddima (Prolegómenos sobre a História Universal)*, vol. III, p. 1237.
- JACOB, Heinrich Eduard, *6000 Anos de Pão*. Lisboa: Antígona, 2003.
- JAY, A., *Glossaire Nautique — Répertoire polyglotte de thermes de Marine anciens et modernes*. Paris: Firmin Didot, 1848.
- JULIANO, Imperador, *Oeuvres Complètes*. Tome II (Trad. de Christian LACOMBRADÉ). Paris: Société d'Édition «Les Belles Lettres», 1964.
- , *Contra los Galileos* (Trad. de José GARCIA BLANCO y Pilar JIMENEZ GAZAPO). Madrid: Editorial Gre-dos, 1982.
- JUSTINO, Lucília José da Costa Mendes Gomes, *A Escrita e os Escritos nas Loas a Nossa Senhora da Nazaré*. Dissertação de Mestrado. Lisboa: F.C.S.H. da Universidade Nova de Lisboa. 2002, 3 vols. (Policopiado).
- KI TOV, Eliahou, *Ephémérides de l'Année Juive*, 3 vols. Paris: C.L.K.H., 1979.
- LEITÃO, Com. Humberto; LOPES, J. Vicente. , *Dicionário da Linguagem de Marinha Antiga e Actual*. Lisboa: Centro e Estudos Históricos Ultramarinos, 1963.
- LEITE DE VASCONCELOS, J., *Etnografia Portuguesa*, vols. VII e VIII. Lisboa: Imprensa Nacional — Casa da Moeda, 1982.
- LIXA FILGUEIRAS, Octávio, *Comentários Técnicos sobre a Tese do Moçarabismo Náutico*. Lisboa: Centro de Estudos da Marinha. 1975.
- MACHADO, José Luís, *Tempo Imemorial — Benedita e a sua História*. Benedita: Ed. do Autor, 1980.
- MADURO, António Eduardo Valério, e FERREIRA, Maria da Trindade Silva F., *A Água, a Serra e os Homens*. Lisboa: Ed. Estação — Produções Ld. 1993.
- MADURO, António Valério, *O Problema da Água na Serra dos Candeeiros*. Alcobça: ADEPA, 1997.
- MARTINS, Mário, *A Imaculada Conceição na Espiritualidade Portuguesa*. Lisboa: Revista Brotéria, vol. XLIII, 1946.
- MARQUES, Luís, *Religiosidade Popular em Torno da Serra da Arrábida — Tese de Doutoramento*. Lisboa: FCSH-UNL, 2001 (em vias de publicação).
- , *Tradições Religiosas entre o Tejo e o Sado — Os Ctrios do Santuário da Atalaia (Montijo)*. Lisboa: Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da Universidade Nova de Lisboa, 1996.
- MARQUES, Maria Zulmira Albuquerque Furtado, *Por Terras dos Antigos Coutos de Alcobça — História, Arte e Tradição*. Alcobça: S/menção de ed., 1994.
- , *O Mosteiro de Alcobça e a Dinastia de Avis*. Alcobça: s/m. de ed., 1999.

- , *O Mosteiro de Alcobaça e a Dinastia Afonsina — A Tragédia de Pedro e Inês*. Alcobaça: s/m. de ed. 1996.
- MENDONÇA DA SILVA, Carlos, *Roteiro Cultural da Região de Alcobaça*. Alcobaça: ADEPA, 2000.
- MONTAGNE, R., «Greniers Collectifs». In revista *Hespéris Tamuda*. Rabat: 1994.
- OTERO, Aurélio de Santos, *Los Evangelios Apócrifos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985.
- PENTEADO, Pedro, *Peregrinos da Memória — O Santuário de Nossa Senhora da Nazaré (1600-1785)*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Univ. Católica, 1998.
- , Edição e Notas a ALÃO, Manuel de Brito: *Antiguidade da Sagrada Imagem de Nossa Senhora de Nazaré*. Nazaré: Confraria de Nossa Senhora da Nazaré; Lisboa: Colibri, 2000.
- PICO, Alexandra Tavares Carbonel, *Terminologia Naval Portuguesa Anterior a 1460*. Lisboa: Sociedade da Língua Portuguesa, 1950.
- PIMENTEL, Alberto, *O Culto de Nossa Senhora em Portugal*. Lisboa: Guimarães Libânio & Cia, 1900.
- REMA, Henrique Pinto, *Introdução a: Obras Completas de Santo António*. Porto: Lello & Irmão — Editores, 1987.
- REIS, Jacinto dos, *Invocações de Nossa Senhora em Portugal, de Aquém e de Além-Mar e seu Padroado*. Lisboa: União Gráfica, 1967.
- RIBEIRO, José Diogo, *Turquel Folclórico*. Esposende: Liv. Espozendense, Editora, 1927.
- , *Memórias de Turquel*. Porto: Livraria Figueirinhas, 1908.
- , *Aditamento (1.º) às Memórias de Turquel*. Braga: Tip. Pax, 1930.
- , *Aditamento (2.º) às Memórias de Turquel*. Leiria: Of. Gráfica, 1941.
- SANTA MARIA, Frei Agostinho de, *Santuário Mariano e História das imagens milagrosas de Nossa Senhora e das Milagrosamente Aparecidas que se Veneram nos Bispados de Leiria*. Tomo III. Lisboa: 1706.
- SÃO JERÓNIMO, *Epistolae*. In MIGNE: *Patrologia Latina*, XXXII, 581.
- SILVA, António, *Jornal Público*, 27.10.2001.
- TENORIO, Nicolas, *La Aldea Galega (Viana Del Bolo)*. Santiago: Ediciones Xerais de Galicia, 1982.
- VALERO, Luis T. Melgar, *Os Santos de Cada Dia*. Lisboa: Estampa, 2002.
- VERÍSSIMO, Padre Carlos, *Rezas Antigas do Povo de Sesimbra*. Sesimbra: C.M.S., 2000.
- VIEIRA DA NATIVIDADE, *O Povo da Minha Terra*. Lisboa: Anuário Comercial, 1917.
- VILLANOVA, Bernardo e VILLANOVA, Silvino, *Breve História de Alcobaça*. Alcobaça: s/ed. 1995.
- VORAGINE, Santiago de, *Leyenda Dorada*. 2 vols. Madrid: Alianza Forma, 1984.

V: TEXTOS BÍBLICOS

The Holy Scriptures of the Old Testament. Hebrew and English. London: The British & foreign Bible Society, 1985.

La Sainte Bible. Traduite en Français sous la direction de l'Ecole Biblique de Jerusalem (Bible de Jerusalem). Paris: Ed. du Cerf, 1978.

A Bíblia Sagrada contendo o Velho e o Novo Testamento. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. São Paulo (Brasil): Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil, 1994.

CONCORDÂNCIAS:

CHOUINARD, Alain; COCHRANE, Jack, *Concordance de la Bible.* Québec: Distributions Evangéliques du Québec: Sherbrook (Québec), 1980.

DAVIDSON, Benjamin, *The Analytical Hebrew and Caldee Lexicon,* Lake Drive, Michingan: Regency Reference Library, 1850.

LISOWSKY, Gerhard, *Konkordanz zum Hebraischen Alten Testament* (alemão, latim e inglês). Stuttgart: Deutsch Bibelgesellschaft, 1981.

COLECÇÃO PENINSULARES

ELEMENTOS PARA A HISTÓRIA DO MOVIMENTO OPERÁRIO EM PORTUGAL, 1820 A 1975
(2 volumes), Ramiro da Costa

EMPIRISMO HEREGE, Pier Paolo Pasolini
tradução de Miguel Serras Pereira

A CAUSA DAS COISAS, Miguel Esteves Cardoso
OS MEUS PROBLEMAS, Miguel Esteves Cardoso
MAGALHÃES DO PACÍFICO, Edouard Roditi
tradução de Inês de Ornellas e Castro

FONTES REMOTAS DA CULTURA PORTUGUESA, Moisés Espírito Santo
NOVA TEORIA DO SACRIFÍCIO, Teixeira Rego,
apresentação de Pinharanda Gomes

ARABESCO (DA MÚSICA ÁRABE E DA MÚSICA PORTUGUESA), Adalberto Alves
POR TERRAS DE PORTUGAL E DA ESPANHA, Miguel de Unamuno
tradução de José Bento

A RELIGIÃO POPULAR PORTUGUESA, Moisés Espírito Santo
AS MINHAS AVENTURAS NA REPÚBLICA PORTUGUESA, Miguel Esteves Cardoso
ÀS AVESSAS, Vasco Pulido Valente

ESTUDOS E CONTROVÉRSIAS, Teixeira Rego,
organização de Pinharanda Gomes

O MOSAICO FLUIDO, MODERNIDADE E PÓS-MODERNIDADE NA POESIA PORTUGUESA
MAIS RECENTE, Fernando Pinto do Amaral
TEORIA CLÁSSICA DA DEDUÇÃO, M.S. Lourenço
ÚLTIMO VOLUME, Miguel Esteves Cardoso

RETRATOS E AUTO-RETRATOS, Vasco Pulido Valente

PORTUGAL VISTO PELA ESPANHA (CORRESPONDÊNCIA DIPLOMÁTICA), Ana Vicente
A REVOLUÇÃO PORTUGUESA E A SUA INFLUÊNCIA NA TRANSIÇÃO ESPANHOLA (1961-1976),
Josep Sánchez Cervelló
tradução de José Colaço Barreiros

A METÁFORA DO CORAÇÃO (E OUTROS ESCRITOS), María Zambrano

tradução de José Bento

FRANCO E SALAZAR: AS RELAÇÕES LUSO-ESPAÑHOLAS DURANTE A GUERRA FRIA,

Juan Carlos Jiménez Redondo

tradução de José Severino

IR À ÍNDIA SEM ABANDONAR PORTUGAL, Agostinho da Silva

VIDA CONVERSÁVEL, Agostinho da Silva

A CHAMA DUPLA / ENSAIO SOBRE AMOR E EROTISMO, Octavio Paz

tradução de José Bento

A BACIA HIDROGRÁFICA DO CÔA, Carlos Alberto Marques

apresentação e notas de Pinharanda Gomes

A SERRA DA ESTRELA / ESTUDO GEOGRÁFICO, Carlos Alberto Marques

apresentação e notas de Pinharanda Gomes

O VÍRUS BALCÂNICO / O CASO DA JUGOSLÁVIA, Stevan Niksic e Pedro Caldeira Rodrigues

OS PRAZERES DE ALFREDO SARAMAGO, Alfredo Saramago

SINAIS DO TRÂNSITO, Manuel João Ramos,

desenhos de Manuel João Ramos e de Alexandre Conefrey

REPORTAGEM (1990-1999) / UMA ANTOLOGIA

selecção, prefácio e notas de José Vegar

EXPLICAÇÕES DE PORTUGUÊS, Miguel Esteves Cardoso,

organização de Vasco Rosa

RELAÇÕES ENTRE PORTUGAL E A ÁUSTRIA — TESTEMUNHOS HISTÓRICOS E CULTURAIS,

Ludwig Scheidl e José A. Palma Caetano

ARTIGOS PORTUGUESES, Miguel Tamen

OS DEGRAUS DO PARNASO, M.S. Lourenço

CONSIDERAÇÕES SOBRE AS CAUSAS DA GRANDEZA E DECADÊNCIA DOS ROMANOS,

Montesquieu

texto integral, seleccionado, traduzido, apresentado e anotado por Ruy Belo

AMIGOS DE OBJECTOS INTERPRETÁVEIS, Miguel Tamen

tradução de David Neves Antunes

RETRATOS DE SOMBRA, António Mega Ferreira

AS BARBAS DO IMPERADOR — D. PEDRO II, UM MONARCA NOS TRÓPICOS,

Lilia Moritz Schwarcz

AS MÁSCARAS NIGROMANTES — UMA LEITURA DO TEATRO ESCRITO DE ANTÓNIO PATRÍCIO,

Armando Nascimento Rosa

ESTRADA VIVA? — ASPECTOS DA MOTORIZAÇÃO NA SOCIEDADE PORTUGUESA,

organização de Jorge Freitas Branco e Manuel João Ramos

HISTÓRIA NATURAL DO FUTEBOL, Álvaro Magalhães

A ÉPOCA DO FUTEBOL — O JOGO VISTO PELAS CIÊNCIAS SOCIAIS,

organização de José Neves e Nuno Domingos

A ESCRITA DISSIDENTE — AUTOBIOGRAFIA DE RUBEN A., Dália Dias

CINCO MIL ANOS DE CULTURA A OESTE — ETNO-HISTÓRIA DA RELIGIÃO POPULAR

NUMA REGIÃO DA ESTREMADURA, Moisés Espírito Santo

PAGINAÇÃO: MARIA DA GRAÇA MANTA

TIRAGEM: 2000 EXEMPLARES

DEPÓSITO LEGAL: 217987/04

IMPRESSO NA GUIDE – ARTES GRÁFICAS
RUA HERÓIS DE CHAIMITE, 14, 2675-374 ODIVELAS

Numa *quadrícula* da Estremadura (concelhos de Nazaré, Alcobaça, Rio Maior, Porto de Mós, Batalha e Leiria) tomando por guião a religião popular (que é ancestral e imorredoura) e a toponímia (libertada dos estereótipos latinistas e arabistas), o autor põe a claro estratos da cultura lusitano-fenícia (ou lusitano-púnica) que foi tabu académico até aos anos 80 do século XX (proibido investigar). A partir duma capela à Senhora da Luz, perto de Aljubarrota e do que foi o porto lusitano-fenício de Cós, deparamo-nos com um santuário megalítico à Lua (ainda quase intacto) e com resquícios do mito da *Descida de Istar aos Infernos* referente aos *mistérios* de Istar/Ísis (a Lua). A Lua foi uma das expressões da *Magna Mater* dos lusitanos (ainda invocada há trinta anos) donde provêm a Senhora da Conceição popular e a Senhora dos Prazeres (nome que não teve relação com gozos). De fio a fio, descobre-se que a história da Senhora da Nazaré é a tradução dum poema épico fenício escrito no século XV a.C., que a lenda de Santo Amaro procede da *Epopéia de Guilgamesh* (texto babilónico do século XXV a.C.) e que das mesmas paragens vieram outros deuses que deram os cultos populares de S. Brás, S. Bartolomeu, Santo António, Santa Susana, S. João (e a Moura Encantada)... Com uma digressão pelas fontes da região, ficamos a saber que algumas – pelos seus nomes – já foram lusitanas: ora de casamentos ora medicinais e uma, até, em memória da aparição da deusa Istar a uma rapariga. De lugar em lugar, por entre mitos e arqueossítios, emerge um vasto rol de descobertas como, por exemplo, a lenda da Padeira de Aljubarrota que foi um *ditote* lusitano-fenício/púnico referente a ladrões de celeiros, extraído do nome da terra. No fim da caminhada descobre-se uma rede de silos de cereais escavados na rocha (afro-orientais, da civilização púnica). E como esta cultura veio pelo mar, atente-se a como a gíria dos marujos portugueses foi a linguagem técnica dos mareantes acádico-fenícios.



Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões
UNIVERSIDADE NOVA DE LISBOA

ISBN 972-37-0950-3



9 789723 709506