

Fernanda Frazão
Gabriela Morais

Portugal,
Mundo dos Mortos
e das Mouras Encantadas

Volume II



© Apenas Livros Lda.,
Fernanda Frazão e Gabriela Morais

Al. Linhas de Torres, 97, 3º dto.
1750-140 Lisboa
Tel/fax 21 758 22 85
geral@apenas-livros.com

Depósito legal nº 295029/09
ISBN: 978-989-618-271-7
1ª edição: 250 exemplares
Outubro de 2009
Publicação nº 380

Revisão de Luís Filipe Coelho

Colecção OFIUSA, 20
Dirigida por: Gabriela Morais
gabrielafmorais@gmail.com

Edição patrocinada por:
Instituto de Estudos de Literatura Tradicional,
UNL/Fundação para a Ciência e Tecnologia.

www.apenas-livros.com

INTRODUÇÃO

Na primeira parte deste trabalho tentámos fazer a análise do *corpus* mítico das mouras encantadas, tendo como corolário o *Paradigma da Continuidade Paleolítica*. Aceitando e defendendo este pressuposto, validado à luz dos dados arqueológicos, genéticos, linguísticos, climatológicos e outros que têm sido fornecidos pelos avanços das investigações das várias ciências, nos últimos trinta anos, cremos ser também através deste tipo de análises que podemos oferecer mais achegas susceptíveis de contribuir para um novo olhar sobre a história europeia e, designadamente no que mais directamente nos diz respeito, sobre a história portuguesa. Gostaríamos que mais investigações e mais obras de divulgação fossem feitas nesse sentido, tal como o fazem na nossa vizinha Espanha, onde proliferam trabalhos deste tipo. Muito do que se diz do Extremo Ocidente, da Galiza ou do Noroeste peninsular estende-se a toda a faixa atlântica, até ao promontório Sacro e para além dele, até ao rio Ana e para além dele.

Regressando ao *Paradigma da Continuidade Paleolítica*, é à luz dessa continuidade que se torna mais facilmente compreensível muito do essencial contido neste *corpus* das mouras encantadas. Ele é, segundo dissemos, um nítido reflexo de crenças e convicções mítico-religiosas oriundas dessa época distante, milenares portanto; mas é também, através dessas narrativas, que ficamos a saber como os povos desta faixa atlântica se encarregaram de as perpetuar e de as manter vivas na memória colectiva. Defendemos, inclusivamente, que é através delas que compreendemos muitas outras tradições que perduram em crenças ainda hoje persistentes, tanto no mundo rural, como no lendário urbano. Esta memória, longe de ser, assim, uma memória perdida, está na génese de muitas das atitudes do povo português manifestadas sobretudo ao nível de costumes e práticas consequentes dessa religiosidade primitiva que, apenas aparentemente, poderiam indiciar diferentes linhas de força.

A esse propósito, citámos não só algumas festas populares e algumas das actuais lendas urbanas, como também as touradas ou, até, a veneração à Senhora de Fátima.

Nítidas memórias da época de maior estabilidade cultural, linguística, social, económica, demográfica e psicológica da História, época que, de longe, mais tempo durou – cerca de 30 a 40 000 anos –, difícil seria que a Humanidade as tivesse esquecido e que não marcassem, de modo indelével, o pensamento e a própria identidade do homem europeu, do homem Ibérico e, mais concretamente, do português.

Como tivemos ocasião de salientar, as grandes linhas mestras da sobrevivência teriam assentado nas formas de conceber e de representar o mundo, na sua capacidade de as transformar em mitos e rituais, poderosos elementos transmissores do saber que se ia adquirindo, suporte da vida em comunidade, eficazes meios de coesão e de organização, sem os quais teria sido talvez impossível essa sobrevivência. Defendemos, ainda, que todo este *lendário* das mouras encantadas – a que preferimos chamar narrativas, como então explicámos – é o que resta dessas criações e que, por isso, lhes chamámos «cacos» do mito.

Fizemos então referência aos cultos primordiais – no sentido de que o culto é, precisamente, o sinal mais claro das essenciais preocupações desta primeira fase da vida do *Homo sapiens sapiens*, o Paleolítico Superior – que transparecem através das investigações arqueológicas: o culto da fertilidade, o culto dos mortos e os não menos importantes e, diríamos, seus derivados – o culto dos antepassados e o totemismo. Quanto a este último, também ele é certamente uma marca, gravada na memória, da evolução das espécies, como Charles Darwin defendeu em toda a sua obra e, em particular, em *The Descent of Man* (1871), «with all his exalted powers – man still bears in his bodily frame the indelible stamp of his lowly origin».

Subjacente a todos estes cultos, estaria a crença na Terra-Mãe, a Senhora da Morte e da Vida, dos três Reinos, Céu, Terra e Mundo Subterrâneo, crença essa que teria conduzido ao ainda actual «[...]sentimento obscuro de uma solidariedade mística com a terra natal[...]»¹, atávico e inconsciente, em íntima conexão com este *corpus*, como então tentámos explicar.

Dissemos, ainda, que nele se encontram reflectidos, e de um modo muito claro, essa crença e esses cultos, ao ponto de, em Portugal, na sua geografia sagrada, se localizar a entrada para o Além – o rio Letes – e o

Mundo dos Mortos e Subterrâneo, para onde tudo torna e de onde tudo volta a nascer, e que, segundo a voz popular, se intitulou *Mourama*, cujos ecos se encontram bem patentes nestas narrativas. A traços largos, estabelecemos também a correspondência entre estas crenças e a mitologia indo-europeia, em especial a céltica, tradição em que, à luz desse paradigma de continuidade, nos temos, com grande probabilidade, de inserir. Por exemplo, a respeito precisamente desse último mitema, salientamos as relações, que nos parecem evidentes, com o Letha e o Sid irlandeses – a entrada para o Além e esse próprio mundo maravilhoso – e com as *bansides*, mulheres do Outro Mundo, às quais aqui voltaremos. Podemos, no entanto, adiantar crermos serem estas umas versões mais tardias das mouras encantadas peninsulares, como iremos justificar.

Cabe, assim, agora tentar traçar o modo como estas narrativas foram evoluindo, ou como se foram «civilizando», querendo com isto dizer que elas são resultado de um processo a tempo longo, pois foram sofrendo, afinal, acrescentos e metamorfoses, ao sabor do que a História foi sucessivamente trazendo. No entanto, manter-se-á sempre presente o pano de fundo constituído pelo que intitulámos o *núcleo duro* destas pequenas histórias ou *rumores* – os principais personagens –, e esse núcleo acarreta necessariamente consigo os mitemas relacionados com as preocupações essenciais do mundo paleolítico, já referidos.

Mantendo a estrutura do símbolo paleolítico, outros sinais, fruto de renovados contextos históricos, se foram entrelaçando e, por isso mesmo, chegámos a comparar este conjunto mítico, tão presente na nossa cultura, com uma espécie de *saga* nacional que atravessa toda a nossa História.

Se, por exemplo, uma dada narrativa faz menção ao tesouro encantado da moira como tendo a aparência de um rebanho de ovelhas, de um campo de trigo, de um estendal de frutos ou de moedas de oiro ou prata, é evidente que o culto da fertilidade se manifesta aqui também através de outros sinais nascidos de práticas só existentes, pelo menos, a partir do Neolítico (como a pastorícia e a agricultura), da Idade dos Metais, ou até de épocas mais avançadas da História. Aliás, a referência constante aos tesouros das moiras e dos mouros encantados é bem indicativo da ideia sempre subjacente de fertilidade, embora tomando a forma de diferentes e novas metáforas, de acordo com os contextos históricos que os foram transformando.

Cada «presente» está retratado, assim, neste *corpus* mítico, adquirindo novos contornos, mas sem estes deixarem de transparecer os mitos

primordiais que lhes deram origem. E, para melhor contextualizar as marcas do tempo, convém traçarmos, numa brevíssima síntese, o quadro dessas alterações históricas, mudanças que foram e vão sendo cada vez mais rápidas, bem distantes da lentidão milenar do período paleolítico. A tal ponto que, de muitos milénios, podemos hoje passar a falar em termos de séculos, anos, meses ou dias...

BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE OS TEMPOS PRÉ E PROTO-HISTÓRICOS, DEPOIS DO PALEOLÍTICO

Tal como a evolução da História, e obedecendo à rapidez das suas mudanças, também nós vamos referir de modo cada vez mais breve as novidades e as alterações, apresentadas em cada época, da Pré-História recente à Proto-História. O que, diga-se de passagem, é compatível com o tamanho obrigatório deste tipo de livros.

Se até ao Mesolítico as mudanças foram lentas, a partir do Neolítico, estas precipitaram-se. Em poucos milénios, do VI ao IV milénio, do III ao II e daí ao I, passa-se do Neolítico ao Calcolítico, deste à Idade do Bronze e, por fim, à Idade do Ferro (século VII a. C.), o período convencionalizado como Proto-História. Mas os limites de todos estes têm, afinal, contornos pouco definidos. Convencionando-se que a História é o período da passagem à escrita, esta, na Península Ibérica, por exemplo, faz bem cedo a sua aparição, já sob a forma de escrita alfabética, talvez ainda na transição da Idade do Bronze para a Idade do Ferro, como é o caso da escrita do Sudoeste (tartéssica ou sul-lusitana), cujos testemunhos se estendem por todo o Algarve e Alentejo, na Extremadura e na Andaluzia. E o aparecimento da escrita trouxe inevitáveis consequências para a transmissão de todas as tradições orais, como referimos, em breves linhas, no vol. I.

A utilização do cobre, que marca o início da Idade dos Metais (Calcolítico), não é uma tão espectacular invenção, quando comparada com a importância das quatro invenções neolíticas que, pensamos, despoletaram todas as outras. São elas, a criação de gado/pastorícia, a agricultura, a cerâmica e o tear. Ousamos dizer, aliás, que essa primeira utilização do metal é uma outra maneira de trabalhar a «pedra»... Mas ela própria tem de ser vista em articulação com novas formas de explorar os recursos naturais e com novos modos de pensar o mundo e, como tal,

integrada nos avanços e nas consequências, não só económicas, mas sociais e culturais que as novas «tecnologias» acarretaram. Como é evidente, estas provocaram alterações fundamentais no modo de vida e nas construções mentais das populações, mas talvez possamos considerar, levando ao máximo a nossa observação, que essas transformações perdem peso, quando comparadas com o pano de fundo constituído pelos mais íntimos anseios do homem, a morte e a vida, a fertilidade e a regeneração. Anseios que interpretamos como sendo «os pressupostos mais profundos e mais difundidos do comportamento humano» referidos por José Mattoso. Este historiador acrescenta, ainda, que eles «não dependem de manifestações superficiais e passageiras, nem de interpretações individuais de base racional, mas de estruturas mentais vindas do fundo dos séculos e que se mantêm através dos tempos nas diversas culturas, sob as formas mais variadas»². Formas essas onde incluímos estas narrativas. Diríamos, afinal, que estes «pressupostos» são os paradigmas do sagrado, do essencial de ser-se humano, tantas vezes confundido, mascarado, deformado, desviado e manipulado pela histórica trágica do poder, que tenta ultrapassá-los, ou substituí-los. Mas são esses anseios milenares, nascidos no Período Paleolítico, que perduram ainda hoje e que estão contidos no núcleo duro destas narrativas. Apenas vestiram novas roupagens.

a) **Período Mesolítico**

Em Portugal, no Período Mesolítico, iniciado em cerca de 10 000 a. C. e estendendo-se, aproximadamente, até 5000 a. C., terá começado, embora de modo rudimentar, o processo de sedentarização das comunidades. Há cerca de 12 mil anos, as transformações climáticas continuaram a modificar a Europa, designadamente a Península Ibérica, nas suas costas marítimas, na vegetação e, obviamente, também na fauna. Com o degelo e o aumento do caudal marítimo e fluvial, as populações paleolíticas trocaram as grutas do interior pelas proximidades dos estuários dos grandes rios – sobretudo, o litoral da Estremadura e do Alentejo (destaquem-se os estuários dos rios Tejo, Sado e Mira) e do Algarve – e passaram a ter à sua disposição a grande biodiversidade que a flora e a fauna marítima proporcionavam quase todo o ano. Sem abandonar as práticas de caça e de recolção, juntaram a estas a actividade piscatória – já existente, ao que tudo indica, no Paleolítico, sobretudo a pesca fluvial, mas agora mais sistemática e intensiva – e a apanha de marisco. Os enormes recursos de que

dispunham possibilitaram a sua armazenagem, prática que virá a adquirir uma extrema importância na alteração dos modos de vida, sobretudo a partir do Neolítico Final, na fase a que Andrew Sherratt chamou a *Revolução dos Produtos Secundários* e que se relaciona também com os excedentes³, fruto do aumento das várias facetas de produção, como a tecelagem da lã de ovelha e do linho, o leite e os queijos, etc. Com evidentes reflexos nas nossas narrativas, como iremos ver.

Mas ainda no Mesolítico, são exemplo dessa armazenagem as inúmeras conchas e outros produtos provenientes da pesca, guardados em fossas escavadas no solo, largamente encontradas nas escavações arqueológicas dos nossos concheiros. E a estes dados arqueológicos somam-se outros, como os achados de arpões e diversos instrumentos microlíticos – a técnica do corte da pedra, que passou a predominar a partir de então –, restos de pescado só encontrado no mar alto, a atestar já a navegação a grandes distâncias. Este aspecto é de grande importância para o assunto sobre o qual nos debruçamos, pois ele ajuda a confirmar a existência de contactos entre populações tão distantes como as da Irlanda, ou da Escócia⁴. Dado o que se afirmou, no 1º volume, acerca da abrangência geográfica deste *corpus* mítico, parecem-nos óbvias as implicações a seu respeito: se o degelo provocou, no Paleolítico Superior, a deslocação dos bandos do Refúgio Ibérico para todo o Ocidente e parte do Norte da Europa, agora, os bons conhecimentos marítimos e astronómicos (atestados largamente, sobretudo nas construções megalíticas, mas também noutra tipo de santuários rupestres encontrados em Portugal) terão ajudado a manter o relacionamento. Daí que as consequentes trocas culturais se tenham certamente repercutido no conteúdo destas narrativas, cujo papel desempenhado terá sido essencial.

Igualmente de acordo com os dados da arqueologia, pensa-se que, sob o ponto de vista organizacional, as comunidades, numa clara demonstração de excelentes capacidades de utilização dos recursos disponíveis e de harmonização «ecológica» e já com uma relativa densidade demográfica, dispunham de um estabelecimento mais ou menos fixo – ou, pelo menos, durante grande parte do ano –, a poucos quilómetros da costa, enquanto outros eram sazonais, dependentes das características próprias dos recursos a colher. Junto do litoral, formavam-se pequenos acampamentos para a pesca, a apanha de marisco e a caça de aves aquáticas, enquanto outros, mais para o interior, se dedicavam à caça grossa. E a testemunhá-lo estão os achados encontrados, por exemplo, em Gaspeia, na região de Alvalade, na margem esquerda do Sado, a meio cami-

nho, portanto, dos concheiros do Sado e também do Tejo, onde possivelmente se cruzavam e se mantinham em contacto os grupos provenientes das várias comunidades dispersas pela região.

«Segundo os arqueólogos, [Gaspeia] trata-se de uma área especializada na actividade de combustão, constituída por cerca de 40 grandes lareiras dispostas em fiada rectilínea, formadas por calhaus que se comportariam como termo-acumuladores, e que se destinavam a cozinhar a carne dos animais caçados na região, onde abundavam espécies como o boi selvagem (auroque), javalis, veados, lebres e coelhos. A carne, depois de cozinhada, era posteriormente transportada para outras zonas onde houvesse menos caça, garantindo assim a subsistência do grupo ou comunidade que sazonalmente se estabelecia na Gaspeia essencialmente para caçar, mas sem descurar as outras potencialidades do local»⁵.

Estas quarenta lareiras atestam, certamente, a grande afluência dos caçadores pertencentes aos vários concheiros da região, com a consequente troca de informações, dado nunca de mais sublinhado para a importância dos reflexos que terá tido no que respeita a este nosso estudo.

Ora, para esta actividade da caça, contariam já com a ajuda do primeiro animal domesticado: o cão, nascido muito provavelmente das pequenas crias de lobo que teriam passado a conviver com o homem, talvez desde a época paleolítica, e a quem este ensinou e treinou para as práticas cinegéticas. A testemunhar o papel de relevo desempenhado por este animal doméstico nestas sociedades, são sintomáticos os achados arqueológicos de ossadas, que fazem supor os enterramentos propostos, como acontece, por exemplo, nos concheiros da ribeira de Magos⁶. A partir dessa altura, o cão não mais deixará de fazer parte importante da vida quotidiana das populações, quer como cão de caça, quer de guarda, ou companheiro de vida de crianças e adultos.

Não é, assim, de estranhar que, tal como tantos outros animais, ele tenha passado a fazer parte do imaginário contido neste conjunto mítico. Em muitos casos, as mouras encantadas transformam-se em cão, como se conta, por exemplo, no Alentejo. A moira Ana, da Quinta do Fidalgo, perto de Serpa, sofre várias metamorfoses, entre elas a de cão negro. No sítio chamado «Pombal», o antigo local que terá dado origem a Cabeço de Vide, uma moira encantada surge, também, ora em forma humana, ora em forma de cão⁷. Noutros exemplos, o cão é o fiel cão caçador ou cão de guarda, que acompanha aqueles que vêem estas aparições e reco-

lhe alguns dos seus «tesouros encantados», como na narrativa que contamos no vol. I deste trabalho, passada em Castede, perto da foz do Tua, acerca do velho, do cão e dos figos. Noutros exemplos ainda, é o cão a testemunha que comprova aos vivos, mais cépticos, a existência do mundo subterrâneo, a *Mourama*, como o abade de Baçal menciona:

«No Seixo e no Tanque, termo de Vale Nogueira (Bragança), vive uma moura no fundo de um poço de duas cordas de carro de profundidade (trinta metros, pouco mais ou menos), diz o nosso informador, ligado a uma galeria tão longa por baixo da terra, que um cão que lá deitaram foi sair cinco quilómetros distante»⁸.

E o abade de Baçal conta que o mesmo acontece na Fonte da Pena, termo de Quintanilha, no Penedo do Gato, termo de Vila Franca, e na Fraga de Penalva, termo de Vila Meão, onde costuma aparecer «uma Senhora vestida de luz»⁹.

No outro extremo de Portugal, no Algarve, perto de Alcoutim, num local chamado Cerro das Relíquias, dois caçadores, para se certificarem da existência de uma moira encantada e da *Mourama*, lançaram o seu cão para dentro de uma cisterna, e este, ao voltar a aparecer, deu-lhes a confirmação das suas suspeitas¹⁰.

E retomando o fio da meada quanto ao Mesolítico, é importante salientar que, neste período e como é exemplo o sítio da Moita de Sebastião (um dos grandes concheiros do estuário do Tejo), no povoado principal, vivos e mortos parecem ter coexistido, pois estes eram sepultados na parte central do acampamento. A disposição das sepulturas formava um U e, ao que tudo indica, teriam estado em relação directa com as construções cujos vestígios se têm encontrado nesses concheiros e que desempenhariam, talvez, a função de núcleo principal das actividades sociorreligiosas destas populações. O sentimento que presidiu à disposição em U pode ser interpretado como a forma natural da disposição de uma assembleia, quando as comunidades se reúnem para tratar de assuntos que lhes diziam respeito; tal como parece vir a presidir, posteriormente, à construção da maioria dos recintos megalíticos alentejanos¹¹.

Assim, à semelhança do que acontecia no Paleolítico em termos culturais e ideológicos, a vida não estaria separada da morte, e os antepassados teriam um papel importante no desenrolar da vida quotidiana dos seus descendentes, continuando presentes e a fazer parte do dia-a-dia destas populações.

As suas sepulturas seriam, também, uma referência obrigatória e uma marca territorial do seu próprio *habitat*, conferindo às comunidades o sentimento de pertença e a coesão necessária, de essencial importância para a sua própria sobrevivência.

E, tal como no Paleolítico, o ritual fúnebre parece ter sido semelhante: os corpos apresentavam-se em decúbito dorsal, rosto virado para nascente, pernas semiflectidas, braços estendidos ou cruzados sobre o abdómen; os corpos eram igualmente polvilhados com ocre vermelho e adornados com colares feitos de pequenos búzios, o que lembra, imediatamente, o enterro do «menino de Lapedo», de há cerca de 25 000 anos. Por outro lado, tudo indica que, embora não havendo estatuto diferenciado entre os adultos, este teria existido entre os adultos e as crianças, visto as sepulturas infantis se encontrarem, como no concheiro da Moita do Sebastião, na área produtiva do acampamento¹². Ora estes sepultamentos na zona de produção podem ter tido um valor simbólico, exactamente relacionado com o culto da fertilidade. Podem juntar-se a estes cerimoniais, as marcas de trepanações¹³, algumas ao que parece feitas depois da morte, em que o desenho nítido de um sol, executado em redor do orifício existente no crânio, nos remete para a possibilidade de um qualquer ritual relacionado também com a fertilidade e com a vida no Além e o renascimento.

A propósito do que estes factos reflectem, cremos que aqui também se aplica o afirmado pelo historiador José Mattoso, a respeito do imaginário da época medieval, e que nos permite concluir acerca do tempo longo dos «pressupostos mais profundos e mais difundidos do comportamento humano»:

«A representação do mundo dos mortos constituía, porventura, o principal *lugar* do imaginário invisível: aquele núcleo a partir do qual se organizava o pensamento simbólico e discursivo acerca das forças e entidades invisíveis a que se atribuía uma acção real ou imaginária sobre a vida dos homens. Assim acontece, principalmente, para a cultura e a religião populares, onde a acção dos deuses ou de Deus tem um lugar secundário, e em que, pelo contrário, se verifica uma evidente contiguidade entre a acção dos mortos, a influência das forças anímicas da natureza e a intervenção dos anjos e santos (potências benéficas) e dos demónios (potências maléficas)»¹⁴.

Estas afirmações vêm também ao encontro do que referimos no vol. I (p. 17), acerca das transposições das crenças primitivas feitas pela Igreja

e da atitude, apesar de tudo, indiferente, das populações perante novas imposições. Por outro lado, nelas se reflecte uma mentalidade já mais específica da época sobre a qual este historiador se debruça – como sejam as referências a forças benéficas e maléficas, mais próprias do cristianismo. Nos tempos primitivos, talvez não fossem as forças da natureza vistas como maléficas e benéficas, mas mais como negativas ou positivas. «A referência aos demónios e espíritos malignos não existe, praticamente, nas tradições pagãs acerca da morte [...] O combate que os cristãos empreenderam contra o paganismo... levou a generalizar o conceito de espírito mau, perturbador e tentador, e a atribuir efeitos negativos a todos os espíritos que os Romanos associavam aos mortos, mesmo os *manes*»¹⁵. Tal como o cristianismo o fez em relação às mouras encantadas, quando não logrou apagá-las da tradição, tradição essa que, apesar de tudo, sempre as considerou benéficas [ou positivas], como adiante veremos.

De qualquer modo, e não sendo ainda altura de nos referirmos à época da romanização nem à época medieval, a afirmação de José Mattoso parece-nos que se aplica igualmente ao pensamento mais primitivo que esteve na origem da criação deste *corpus* e abre caminho ao que viremos a referir mais adiante sobre o que consideramos ter sido a não alteração de fundo trazida a esse pensamento originário, no caso da religião romana. Mattoso acrescenta ainda, interrogando-se, «se as acções atribuídas às forças anímicas da natureza não resultam, afinal, das potências dominadas pelos mortos, sobretudo na medida em que determinam a regeneração da vida»¹⁶, o que, quanto a nós, parece suceder exactamente nas épocas mais antigas da História da Humanidade e ser a mola real da génese e da manutenção destas narrativas. E se as mouras encantadas são – como temos vindo a afirmar – os cacos que restaram dos mitos paleolíticos, podemos aventar a hipótese de, nesta época mesolítica, tais narrativas se terem sedimentado e passado a configurar mais acentuadamente esses seres sobrenaturais, os antepassados sepultados no centro dos aldeamentos e bem junto dos vivos. Este foi, sem dúvida, e a avaliar pelos dados recolhidos pela arqueologia, o único período da História em que o mundo comunitário dos mortos esteve tão intimamente ligado ao mundo comunitário dos vivos, a ponto de fazerem ambos parte do mesmo espaço e do mesmo quotidiano – sem, quiçá, qualquer descontinuidade – uma vez que, no Paleolítico, o nomadismo não permitia esse contacto tão íntimo e, a partir dos períodos mais avançados do Neolítico, passamos a assistir à diferenciação dos espaços reservados a uns e a outros.

Pelo que entretanto fica exposto acerca das características do mundo mesolítico, temos, pois, de acrescentar à nossa memória colectiva, para além dos cerca dos 30 000 anos do Período Paleolítico, mais estes cerca de 5000 anos de crenças e práticas. Mas mais ainda, seguindo o nosso *Paradigma da Continuidade Paleolítica*.

b) Período Neolítico, Idade dos Metais e Proto-História

De acordo com opiniões recentes, «as oscilações quentes e secas que, durante o período atlântico, marcaram episódios em torno a 7600 BP e 6600 BP [*before present*, tendo 1950 como referência], são correlacionáveis com modificações fundamentais nas estratégias de subsistência das primeiras comunidades agro-pastoris. As oscilações terão gerado uma quebra de recursos disponíveis para as últimas comunidades de caçadores do Mesolítico, suscitando a generalização de práticas de domesticação que, nas latitudes meridionais, se terão concentrado na pastorícia também em função das referidas oscilações»¹⁷. Por outro lado, dada a subida rápida das águas do oceano e dos rios, ainda ecos do degelo, muitos dos *habitats* mesolíticos foram engolidos num curto espaço de tempo. A pressão demográfica, o contacto com populações já neolitizadas que, entretanto, teriam tomado conhecimento das novas técnicas de subsistência, ou até mesmo, uma crise geracional, nascida do desejo de empreender novas formas de vida contra o conservadorismo dos mais velhos, no dizer do especialista de megalitismo alentejano, Manuel Calado¹⁸, talvez tenham sido, igualmente, alguns dos factores de mudança. E teriam sido, afinal, estas mesmas populações do Mesolítico a proceder, por exemplo, à neolitização do Alentejo Central, transportando consigo, talvez a partir do VI a. C., toda a carga cultural dos seus antepassados, de que são testemunho os complexos megalíticos, construídos à *maneira* mesolítica, como já referimos no caso da sua disposição no terreno¹⁹. Penetrando pelo interior alentejano, já conhecido, aliás, nas suas práticas venatórias, foram indo cada vez mais longe, no espaço e no tempo, como comprovam a arqueologia e as datações cronológicas obtidas em toda a região de Montemor e Évora, e a região de Monsaraz e do Guadiana.

E é de novo o exemplo de Gaspeia que aqui evocamos, pois testemunha essa evolução do Mesolítico para o Neolítico. Aqui, perto dos achados mesolíticos, também se encontraram «vestígios de uma comunidade numerosa, vocacionada já para a agricultura, contribuindo para isso a proximidade do rio, e a grande fertilidade dos solos ao redor. A escavação e o estudo da jazida de Gaspeia permitiu conhecer um pouco do

quotidiano e do modo como aquela comunidade estava instalada e organizada, tendo sido identificadas estruturas de combustão (lareiras) e estruturas de *habitat* (cabanas), mas também os utensílios usados pela população local, designadamente de pedra lascada em quartzo, em sílex, e de cristal de rocha. Surgiram também cerâmicas de pasta grosseira, compacta, pertencente na maior parte a taças de calote (forma esférica e em saco), por vezes com decoração impressa (com espátula) e incisa. Sabemos, assim, que, há sete mil anos, a população que ali viveu aproveitou e potenciou todos os recursos que o local lhe permitia, dedicando-se à agricultura e ao pastoreio, à caça e à pesca, mas também fabricando as suas próprias roupas, os instrumentos agrícolas, e os utensílios domésticos de que necessitavam»²⁰.

Chegamos, então, às já acima citadas quatro invenções principais atribuídas ao Período Neolítico: a agricultura, a pastorícia/criação de gado, a cerâmica e a tecelagem.

Nas primeiras fases desta época neolítica, pelo esforço comunitário (ou de grupos de comunidades) exigido para a construção dos monumentos megalíticos, pelos enterramentos colectivos, pensa-se estarmos ainda perante sociedades igualitárias, não muito diferentes das anteriores. Estávamos ainda longe da diferenciação social que, em parte, teria tido como causas a distribuição e divisão de trabalho, entre homens e mulheres, ou entre vários sectores do grupo. Tanto mais que a adopção das novas práticas de subsistência não terá sido feita por igual, caracterizada, em alguns locais, apenas pela pastorícia e pela criação de gado, devido talvez também à rudeza e à pobreza dos solos. «A passagem de uma economia de predação a uma economia de produção não é instantânea nem linear»²¹.

Pouco a pouco, a par das quatro invenções, ou entrelaçando-se com estas, surgiram novas arquitecturas. São elas as construções megalíticas (meados do VI milénio a. C., para o Alentejo, enquanto, no Algarve, a datação dada como provável é já o VII milénio, embora ainda sujeita a mais comprovações) dos recintos, ou cromeleques – talvez para as reuniões rituais ou administrativas dos núcleos populacionais – e os menires isolados – marcadores territoriais ou notas simbólicas das paisagens envolventes – e, um pouco mais tarde (cerca do V milénio a. C.), as antas, locais de enterramento e de cumprimento dos rituais fúnebres, que vieram a substituir as grutas ou as abas rochosas dos montes.

E estas novas arquitecturas indiciam agora mais claramente que o espaço dos vivos começa a separar-se do espaço dos mortos. Pode dizer-

-se, no entanto, que, longe de se ter deixado de venerar os mortos, ter-se-á ostentado essa veneração, testemunhada pelo esforço colectivo exigido na construção das antas – a pedra também como sinal de perenidade –, ou na criação de os espaços dos mortos, que se irão construindo ao longo do tempo, até hoje. Já na época histórica, durante a romanização, o cristianismo antigo e a islamização, se construíam à entrada do espaço urbanizado. «A chegada a qualquer povoado era sempre precedida pela cidade dos mortos[...] que ficava completamente separada, do ponto de vista físico, do mundo dos vivos»²². Por outro lado, e de novo quanto às épocas ainda pré-históricas, sabe-se que começaram a existir práticas de separação dos ossos e de trasladação, como a gruta do Escoural e as reutilizações dos espaços mortuários evidenciam.

Entretanto, tudo se conjugava, a partir do Neolítico, para a sedentarização definitiva e para o aparecimento de novas «profissões», as quais trouxeram consigo também um crescendo na divisão do trabalho que atrás referimos, com reflexos, designadamente, nas atribuições masculinas e femininas. Na linha da caça, o homem ter-se-á especializado na criação de gado e na pastorícia; a mulher, na linha da recollecção, ter-se-á especializado na agricultura, cerâmica e tecelagem, até novas invenções, como o arado ou a grade, contribuiram para a masculinização da actividade agrícola. E as comunidades, ao tornarem-se produtoras e sedentárias, passaram a ser armazenadoras de excedentes e proprietárias.

As consequências económicas, sociais e culturais provocadas por este novo modo de vida não se fizeram esperar e viriam a transformar irreversivelmente a vida dos grupos humanos, agora mais populosos e com necessidades mais prementes de reorganização. E o final do Neolítico é, na «maior parte das vezes, impossível de dissociar do Calcolítico [Idade do Cobre] inicial»²³ e a sequência seguinte (do Calcolítico ao Bronze e deste ao Ferro) é o aprofundar das necessidades que se foram entretanto criando e aumentando.

À medida que se avança no tempo, a defesa da propriedade, dos bens adquiridos, individuais ou colectivos, irá levar à violência entre comunidades ou povoados e ao nascer de uma nova profissão: a de guerreiro. E, logicamente, da classe dos «senhores». Por outro lado, o trabalho dos metais – com a conseqüente necessidade de protecção dos locais de extracção dos minérios e das suas rotas de escoamento e de trocas – e a guerra foram trazendo o acentuar das diferenças sexuais e a elas juntaram-se, inevitavelmente, o acentuar das diferenças sociais, com uma

cada vez maior hierarquização da sociedade, com destaque para os chefes e os guerreiros. O aperfeiçoamento dos materiais utilizados, cada vez mais resistentes e duradouros – do cobre ao bronze, ao ferro e também ao ouro e à prata, materiais existentes maioritariamente, e de qualidade, sobretudo na Península Ibérica –, já não tem só a finalidade da produção de alimentos ou de defesa contra os animais selvagens, mas a da guerra e do prestígio dos que se tornam chefes ou se colocam acima da restante população. O Bronze Final é, aliás (tal como teria sido o Mesolítico, em Portugal), uma época exemplar do alto desenvolvimento desta faixa atlântica.

É preciso não esquecer que, para esse grande desenvolvimento, contribuíram ainda as alterações resultantes do aumento de um maior intercâmbio de ideias, produtos e gentes das mais variadas origens que atingiram a Península Ibérica, designadamente no que diz respeito à faixa litoral, que se tornou porta giratória de trocas comerciais, e não só, entre o Mediterrâneo Oriental e todo o arco atlântico. Sobretudo a partir do I milénio a. C., a crescente busca essencial dos minérios, como o cobre, o estanho, o ferro, o ouro e a prata, e de outros produtos, como a púrpura²⁴, homens e cavalos²⁵, também ligada às necessidades inerentes ao prestígio e às exigências das classes dominantes, tornou os portos e os locais estratégicos da Península Ibérica apetecíveis a povos de outras paragens, como fenícios, gregos, cartagineses, que pretendiam exactamente estabelecimentos – ex.: Cádiz, Lisboa ou Porto – que abrangessem toda a zona a meio caminho entre o Mediterrâneo e o Norte atlântico. Por fim, chegaram os Romanos e, com estes, as guerras de ocupação do Império que, durante cerca de dois séculos, encontraram resistência por parte dos povos lusitanos.

E, nesta nossa mais que sucinta explanação, os períodos mais recentes, da Pré-História à História, vão-se sucedendo e, com eles, as variantes específicas de cada um. Passa-se da enxada à pá de escavar a terra, do arado à grade, das lanças aos punhais e às espadas, dos objectos de adorno e de decoração à elegante e de muito boa qualidade cerâmica campaniforme e aos grandes caldeirões e espetos utilizados em banquetes e noutras realizações próprias de uma sociedade que agora busca o domínio e o prestígio; passa-se à utilização dos animais, não só pela sua carne ou pelas suas peles, mas também pela lã das ovelhas para a tecelagem, ou pelo leite de vaca, ovelha ou cabra, tanto para beber como para o fabrico de queijos. A própria força animal – principalmente bovídeos – passa a ser utilizada no amanho da terra (até à invenção moderna dos tractores), nos transportes e

na intensificação das trocas comerciais dos bens essenciais e de prestígio – com a utilização preferencial do cavalo. E chega-se à invenção dos carros, representados nas pinturas rupestres, como parece ser exemplo um desenho assim interpretado, no santuário rupestre encontrado no cabeço da gruta do Escoural²⁶, no Alentejo, datado do Calcolítico, ou nos achados, em sepulturas, dos carros votivos (ex.: o belíssimo exemplar do Castro de Nossa Senhora da Guia, perto de São Pedro do Sul, do Bronze Final), para além das armas e dos objectos de decoração e adorno, como brincos, colares (torques) e pulseiras (*virias*) tipicamente célticas.

Na arquitectura, os sinais desta evolução também são claros na construção dos castros, ou povoados muralhados no alto dos montes, e no aparecimento de estelas/estátuas a retratar os guerreiros e os senhores, com as suas insígnias, nas campas, ou nos caminhos estratégicos de acesso aos castros. Os monumentos funerários passam de colectivos a individuais e os achados arqueológicos confirmam o aparecimento sucessivo de novas oferendas fúnebres relacionadas com o *status* social e o poder. E as funções tripartidas do poder – a relativa à soberania e à função religioso-jurídica; a relativa à defesa por meios violentos ou guerreira; e, por fim, a relativa à posse dos meios de produção e reprodução e posse da terra –, conceito atribuído aos povos indo-europeus²⁷ e, designadamente, aos Celtas, segundo uma interpretação de Georges Dumézil²⁸, vão-se acentuando no decurso das Idades dos Metais. A última função, porque ligada ao trabalho da terra, manter-se-á, na sua essência, feminina, embora venha a submeter-se às outras duas funções, mais próprias do masculino.

Deste modo, de uma sociedade matrilinear, evolui-se cada vez mais para uma sociedade patrilinear. Com implícitas consequências na organização social e sexual das comunidades e com toda a panóplia daí decorrente no domínio cultural e mítico-religioso.

c) **Novos aspectos mítico-religiosos**

Tal como tinham feito em tempos paleolíticos, os homens continuam a espelhar o seu quotidiano nas suas histórias e concepções mítico-religiosas. Concebendo a realidade em função de si mesmos e da sua própria vivência, conferem ao mundo mítico e sobrenatural exactamente as mesmas características do mundo onde se inserem. E se as actividades humanas – até ao final do Paleolítico confinadas à prática da caça e da recollecção – se tornaram mais variadas e complexas, a partir do Neolítico, também as mentalidades e as concepções se transformaram e evoluí-

ram. Todas as alterações de *habitat*, conjugadas com as práticas de subsistência nascidas das novas invenções, parecem ter-se harmonizado, ou ter contribuído para a alteração da tomada de consciência que o homem passou a ter de si próprio e do seu papel no mundo. Até aí, sofrendo passivamente os ciclos da natureza, passa agora a deixar a sua marca e a contribuir, ele também, não só para a produtividade da terra e dos animais, mas para uma mudança da paisagem. Intervindo na terra que vai desbravando, através de queimadas ou do abate de árvores, constrói novos espaços, que se tornam vitais e importantes para a vida da comunidade e se transformam igualmente em significativos sinais dessas alterações. Marcam territórios, ocupam linhas de horizonte, deles se avista a paisagem circundante e são, por sua vez, avistados, numa atitude de poder humano, cada vez mais exaltado.

Será talvez a partir de então e com o surgimento da agricultura, que nascerão os deuses que, pouco a pouco, substituem as forças anímicas da natureza. Ao mesmo tempo, o homem vai abandonando o sentimento sintético, intuitivo-poético de si mesmo e da natureza e a sua «profunda convicção de uma fundamental e indelével *solidariedade da vida* que estabelece a ponte sobre a multiplicidade e variedade das suas formas singulares»²⁹ – cujo expoente máximo será o totemismo. Se, no tempo primitivo, no tempo do mundo mítico, «por metamorfose súbita, qualquer coisa se podia transformar noutra»³⁰, agora, à medida da tomada de consciência de si, à medida da hierarquização social e da divisão/oposição masculino/feminino, demarca-se também a vida da morte, o dia da noite, o Sol da Lua e com eles se identificam o deus e a deusa. A Terra-Mãe, até aí unificadora destas duas forças da natureza, passará a ser tida como uma Grande Deusa ou Deusa-Mãe, que virá a identificar-se quase exclusivamente com a noite e a Lua, a morte e o mundo subterrâneo.

Por outro lado, essa deusa Mãe-Lua «encarna, sob a forma humana, o princípio feminino, ao qual se opõe um princípio masculino, representado sob a forma de um auroque»³¹. Porque o princípio masculino, numa primeira fase, ainda controlado pela Deusa, será representado simbolicamente e só virá a «ganhar destaque, num mesmo sentido em que o homem surge pela primeira vez como objecto de representação simbólica [...] ou seja, quando múltiplas facetas do universo masculino ganham evidente protagonismo social»³².

Assim, o auroque, símbolo da força bruta e pujante, ou o seu descendente, o touro, igualmente selvagem e difícil de domar, são o jovem

deus-filho/marido-Sol, indispensável para a procriação e para a manutenção da fertilidade. À deusa junta-se, deste modo, o deus cornudo, identificado pelos cornos da Lua no momento do seu crescente.

Estas formas de representar o feminino – humano – e o masculino – animal/símbolo – são visíveis na arqueologia, nas inúmeras estatuetas ou representações femininas e «[...]nos crânios de auroque, ainda com cornos (bucrânios), enterrados sob o solo ou em muros de habitação, configurando verdadeiros “rituais de fundação”»³³, ou nos «restos de um grande bovídeo, com probabilidade de auroque, que constituíam o depósito votivo do ritual de fundação do povoado fortificado de Vila Nova de São Pedro, Azambuja[...]»³⁴.

Assim, como herdeira de parte da identidade da Terra-Mãe, a deusa concebida agora, na sua forma humana, é equiparada a uma rainha, legítima herdeira da terra, da propriedade e da sua produção, dado para o qual contribuem certamente as actividades ainda exercidas no feminino, talvez durante algum tempo mais. Cabe, por isso, à rainha escolher o seu consorte, e é ela quem lhe confere, por matrimónio, o terceiro poder, de acordo com a função tripartida do poder indo-europeu, segundo Dumézil, que referimos atrás. Nos rituais célticos, à semelhança do restante ritual indo-europeu, a escolha do seu consorte por parte da deusa/rainha, e as suas núpcias sazonais são acompanhadas pelo sacrifício do rei velho e da reeleição (ressurreição) do rei jovem, como garante da indispensável manutenção da fertilidade.

São igualmente conhecidas as tradições das deusas-mães mediterrânicas e, na sequência do que dissemos acerca da evolução dos contactos entre gentes de diversas origens, sabemos que as crenças trazidas para a Península Ibérica, representadas por Cíbele, Astarte, Diana ou Ísis, foram aqui disseminadas, para o que terá contribuído, finalmente, o tão famoso sincretismo religioso, próprio dos Romanos, que veio a acentuar o já anteriormente existente. cremos, no entanto, que tal como terá acontecido com os mitos gregos, e também romanos, essas crenças e os respectivos deuses e deusas, pela semelhança das suas características, foram aqui confundidos, assimilados e reforçados com crenças milenares e autóctones, as quais, segundo temos vindo a afirmar, este *corpus* mítico deixa transparecer. E cada vez mais vamos encontrando testemunhos de que essas crenças e práticas mítico-religiosas remotas são mais conformes com uma continuidade céltica. Na mesma medida em que, na linguística, se evidenciam os argumentos a favor desse celtismo mais primi-

tivo, para o que tem concorrido também, entre outras, a análise da escrita lusitana e sul-lusitana³⁵.

Já Garcia Quintela, ao evocar as bodas de Viriato, estabelece equiparações entre a tradição peninsular e a tradição irlandesa e escocesa. E é a este propósito que afirma: «En efecto, de acuerdo con la ideología céltica, la Soberanía es una entidad femenina con la que el rey debe tener una unión sexual representada de formas muy diversas (cerimonias en el momento de la investidura, leyendas sobre la conquista de la Soberanía como una unión con una bruja que se transforma al contacto con el candidato a la realeza elegido, disponibilidad de ciertas reinas a cambiar su esposo al que confieren la realeza, etc.)»³⁶.

O trono do rei não será, afinal, em termos míticos, a transposição destas crenças, por representar o colo maternal da deusa tornada rainha? Não terão desempenhado também esse papel muitos rochedos que nos aparecem em forma de «cadeirões», em santuários rupestres, evocativos de cerimoniais pré ou proto-históricos, relacionados com possíveis reuniões de conselho de comunidades? Nós próprias testemunhámos³⁷ a existência de um desses locais, em Garganta (Trás-os-Montes): um círculo demarcado de pedras «fincadas», com um rochedo no meio, com a forma e as dimensões de um desses «cadeirões». Exactamente em frente, num nível um pouco mais elevado, um grande pedregulho possuía bem marcado um «rosto», que parecia observar-nos. Ao contorná-lo, verificámos que, por detrás dele, havia uma abertura losangular, através da qual vimos o Sol a pôr-se, no solstício de Verão, exactamente sobre o ponto mais alto da montanha fronteira. E esta montanha está na enfiadura do Santuário de Panóias que, durante a ocupação romana foi reutilizado para o culto de Serápis, um deus-serpente, que presidia ao mundo subterrâneo, à vegetação e à regeneração, geralmente associado ao culto de Ísis, tão disseminado em Portugal com a romanização. Um deus e uma deusa, afinal, na linha do que temos vindo a afirmar acerca do pensamento mítico paleolítico.

Poderá ser também encarado nesta sequência, e à semelhança do trono, o papel simbólico desempenhado por alguns podomorfos, marcas de pés, alguns com dedos, existentes em tantos vestígios pré-históricos espalhados pela faixa atlântica da Península Ibérica? A este propósito, podemos citar um possível santuário rupestre existente perto de Vila do Touro, no centro-norte do País, num local chamado Massaperra (cujo significado será Pedra Velha, segundo o linguista Xaverio Ballester).

Aqui, a serpente (com toda a carga simbólica referida no vol. I e que vamos continuar a referir, em perfeita sintonia e correspondência com o pensamento mítico primitivo e com o tema deste trabalho) e o podomorfo parecem associar-se de um modo muito sugestivo: numa vasta esplanada do planalto, em ligeiro declive, vários rochedos com formas semelhantes a animais preenchem o espaço. Uma dessas rochas, de grandes dimensões, apresenta-se, de um lado, com o formato de uma enorme bota, ou de um pé e parte de uma perna; do outro, com o de uma serpente de cabeça levantada, numa sugestão de salto. Ao longo das costas desta «serpente», estão talhados alguns degraus de acesso ao topo da cabeça que apresenta duas (ou três?) perfurações de alto a baixo, dando a ideia de, por ali, se ter feito escorrer algum líquido (leite? Água?), num ritual qualquer. Perto desta cobra/podomorfo, existe um espaço circular, em solo pétreo, com um sulco concêntrico gravado que, na segunda visita que as autoras ali fizeram, alguns anos depois, já não se conseguiu descobrir, tal era a espessura do manto de vegetação a cobrir toda a esplanada. Infelizmente, Massaperra tem sido deixado ao abandono, pelo menos até ao momento, sem qualquer estudo ou escavação arqueológica que confirme ou negue a hipótese que aqui deixamos e que foi lançada pelo investigador C. Rolinho Pires, grande estudioso destas paisagens da sua região, que nos levou a conhecer diversos locais semelhantes.

Mas, na realidade, muitos dos podomorfos acima mencionados são frequentemente acompanhados pelo desenho da serpente, como algumas das gravuras rupestres do vale do Tejo, Tondela ou em Pontevedra, na Galiza³⁸. E o arqueólogo Varela Gomes também descreve a existência, em Fratel (vale do Tejo), de insculturas de serpentes cornudas, numa possível simbiose de serpente e touro que aqui vem a propósito e cujas formas onduladas são ao estilo das insculturas presentes no megalitismo atlântico. Megalitismo que integramos nos referenciais culturais célticos³⁹.

Esta hipótese de ligação simbólica do podomorfo ao poder é fortalecida pela tradição etnográfica e histórica, abrangendo todo o espaço atlântico a descrever «ritos de fundação», como a tomada de posse de chefes ou reis, que utilizavam essas marcas para assentar ambos os pés, ou apenas um, como símbolo da sua legitimação de *Senhor da Terra*: na Galiza, na *Peña de Elección*, perto da Corunha, conta-se que, no lugar onde está gravado um pé, se elegiam, antigamente, os alcaides⁴⁰. Na Escócia, «conta a lenda que “Fergúisio [o primeiro rei escocês, Mac Fergus] foi coroado, depois da sua chegada a Argy], no topo da colina do Forte de Dunadd, no vale de

Kilmartin. Este vale é um grande centro de monumentos e de arte da Idade do Bronze; e no cimo da fortaleza pode avistar-se, na direcção norte, um antigo enfiamento de monumentos megalíticos. No alto desta fortaleza de Dunadd, está uma pegada insculpida na rocha e, próximo dela, uma taça côncava arredondada e a figura de um javali. Dentro da taça há a água usada em cerimónias rituais... Por detrás da pegada foi colocada a Pedra [a Pedra do Destino, a *Lia Fail* irlandesa, ou Pedra Fadada, ou da Coroação, que a lenda diz ter sido levada da Península Ibérica, pelos descendentes do príncipe Gatelo, o/s fundador/es de Portugal, Irlanda e Escócia]. No momento da coroação, Fergúisio sentou-se na Pedra, com o pé sobre a pegada, olhando para os monumentos megalíticos à distância [...]”⁴¹. E a cerimónia terá terminado com a declaração de que sobre aquela pedra seriam coroados todos os reis da sua descendência», e a lenda diz, ainda, que esta será a mesma pedra, a pedra histórica colocada sob o trono de Westminster onde a Rainha Isabel II de Inglaterra foi coroada]⁴².

Este pequeno texto, focando a pedra, o podomorfo, a taça, o javali e os monumentos megalíticos, poderia descrever, igualmente, uma cena passada na pré-história portuguesa. Mas outros exemplos se podiam dar também da Irlanda. «Así, pues, la noticia folclorica de la Peña da Elécción tiene estrechos paralelos en noticias historico-etnográficas procedentes del mundo céltico[...] Finalmente, tenemos nombres de divindades indígenas como Crougea [no centro da Lusitânia] o Trebopala [nome reconhecido na inscrição lusitana do Cabeço das Fráguas, perto da Guarda] que aluden a “Piedras del Pueblo o de la Comunidad”»⁴³.

Ora esta identificação mítico-religiosa da soberania da terra conferida ao rei por parte da deusa/rainha/mulher é vista, em múltiplos exemplos, nos mitos e nas lendas irlandesas, sem esquecermos o bem conhecido ciclo arturiano medieval, em que a mulher desempenha o papel de portadora do Graal, o cálice da regeneração e da vida, bem como o de Guinevere, disputada a Artur, não só por Lancelote, mas igualmente por Mordred, filho de Artur e Morgana, irmã de Artur e uma das senhoras de Avalon. É ainda exemplar o caso lendário de Ulisses, a quem Gargoris, rei mítico de Portugal (e de Espanha), concedeu a sua filha Calipso (ou Calipo), legitimando com isso a fundação de Lisboa. Ou, como surge numa outra lenda, onde Ulisses se apodera de Lisboa, graças à promessa de casamento com a Rainha das Serpentes⁴⁴, que lhe promete o amor ou a morte e vive no interior de um rochedo, tal como uma moira encanta-

da. Histórias como estas surgem a todo o passo, em inúmeros documentos da historiografia antiga portuguesa, como nas obras de Bernardo de Brito, Manuel Faria e Sousa ou Luís Marinho de Azevedo, para só citarmos algumas, e onde a lenda e a História se confundem.

Com repercussões inevitáveis no *corpus* mítico das moiras encantadas, esta identificação mítico-religiosa terá igualmente repercussões no lendário medieval português, como iremos referenciar mais adiante, pois grande parte dele liga-se directamente com o que está subentendido nestas narrativas. Aliás, o terceiro poder, tal como Dumézil o concebe, manter-se-á contido no imaginário medieval como próprio da mulher, sendo a terra normalmente o seu dote. Veja-se o também o caso histórico e paradigmático de D. Teresa, herdeira do Condado Portucalense e que se intitulava rainha (documentos de 1117 e 1124), não só por ser filha de rei, mas pelo exercício da autoridade suprema sobre certo território ou povo. Mas reservamos este tipo de narrativa para o terceiro volume deste estudo.

AS MOURAS ENCANTADAS NOS NOVOS CONTEXTOS

a) Considerações gerais

Começemos por citar um exemplo de uma narrativa de mouras encantadas que reúne muitas das características próprias das épocas que esboçámos, a traço grosso.

A Moura e os Gigantes do «Castelo» de São Tomé (Trás-os-Montes):

«Junto de uma fraga, a mais alta de toda a serra do Cabreiro, a que chamam o castelo, e que parece ter dado o nome à freguesia de São Tomé do Castelo, pode ainda ver-se a raiz das muralhas de um grande castro luso-romano, a poente da mesma fraga[...] Diz a lenda que por baixo daquela fraga existe uma grande caverna cheia de tesouros, cuja entrada defendem três guerreiros bem armados, altos como gigantes, bastando uma só bofetada de qualquer deles para fazer em saniscas a cara do atrevido que ali ousasse penetrar. Que estes gigantes guardam à vista não só aqueles tesouros, mas a senhora deles, uma moura formosíssima de sangue real, que ali está encantada, há muitos séculos, à espera do seu paladino, que há-de um dia matar os guardas, libertando a princesa e os seus tesouros. Que alguns pastores de Águas-Santas ou de Vila-Meã, desta freguesia, já tiveram a dita de ver por uma fresta da penedia aquela moura formosíssima a tecer num tear de ouro maciço, cheia de anéis, pulseiras

e colares de diamantes como estrelas. Que esta moura é mui gulosa de leite, tendo já sucedido por vezes desaparecerem de por ali vacas com os seus úberes bem retesados, aparecendo pouco depois, sem se saber como, com eles de todo vazios. Que algumas destas vacas se tornavam também tão gulosas da manjedoura especial da caverna, que até perdiam o amor aos vitelinhos, deixando-os morrer de fome, e fugindo, como por encanto, para que as ordenhassem, a moura ou as suas fadas. Mas um dia um pastor ladino, receando que se lhe perdesse a sua vaca, tomara a esperta resolução de se lhe agarrar à cauda, não a largando por muitas horas, até que, ao fim da tarde, lá foi misteriosamente vaca e pastor para dentro da caverna... Que, por fim, a moura recompensara o pastor com a munificência que lhe era própria, tapando-lhe primeiro os olhos, para ignorar o caminho da caverna, e enchendo-lhe em seguida o chapéu de carvões, recomendando-lhe muito que tivesse todo o cuidado de os colocar à hora própria, no lugar da transformação... Que, porém, o pastor não fora esperto, pois nunca pudera compreender que era mister colocar aqueles carvões ao orvalho na manhã de S. João, ficando por isso, pobre como dantes, em vez de ter assegurado para sempre a sua independência, pois aqueles carvões eram grande riqueza de ouro e pedrarias de inestimável valor. Mau foi que o orvalho os não cristalizasse. Seriam, com efeito, puros diamantes. Termina a lenda dizendo que, a começar da caverna, vai uma grande mina por debaixo daquela e de outras fragas, na distância de quase uma légua, a qual fora construída pelos gigantes para roubar a fonte dos de Moscosinhos, cuja água, límpida e cristalina, faz as delícias da moura e de seus guardas»⁴⁵.

Com os novos contextos históricos, as alterações nos modos de vida trouxeram a estas narrativas elementos anteriormente desconhecidos, importantes e essenciais para o dia-a-dia das populações e para a sua sobrevivência. Com enorme relevância tornam-se quase recorrentes e a tal ponto passam a fazer parte do universo deste *corpus* que, por vezes, nem é preciso mencionar a aparição de um ser encantado. Basta a referência a um ou mais desses elementos para sabermos que estamos perante uma destas narrativas míticas, como é o caso do primeiro dos dois exemplos que damos a seguir e que diz respeito a um dos elementos mais destacados entre os novos instrumentos de trabalhar a terra, como a grade:

«[...]Aparece no rio Uíma [Minho], à superfície da água, em vários locais, na noite de S. João, uma grade de ouro. Contava meu pai que um lavrador tentou, numa noite de S. João, tirar do rio, no sítio da Manguela, de Canedo, a grade de ouro. Arranjou os touros pintos, não castrados. Logo

que a grade surgiu à superfície da água, após-lhe os touros e conseguiu arrastá-la até ao meio do campo que margina o rio. Louco de contentamento, o lavrador exclamou: “Ela com deus cá vai”. Mal acabou de pronunciar estas palavras, a grade e os touros precipitaram-se no rio. O pobre aldeão escapou milagrosamente. A grade de ouro aparece ainda todas as noites de S. João, mas ninguém, desde então, ousa tirá-la do rio»⁴⁶.

No caso seguinte, há uma maior multiplicidade de elementos, alguns dos quais foram já mencionados, enquanto outros serão analisados mais adiante.

Também na noite de S. João, aparecem mouras na Fonte da Guarda.

«Uma vez apareceu ali uma moura com uma grade de ouro. Um lavrador, que foi levar o gado a beber a essa fonte, viu a grade e cobiçou-a. A moura disse-lhe que lhe daria sob as seguintes condições: que uma toura, que o lavrador tinha em casa, havia de dar duas crias, que não lhe tirasse leite algum, que deixasse que as crias o mamassem todo, que não contasse a alguém o que se passara com ela na fonte e que voltasse no ano seguinte, na mesma noite de S. João. De facto, vieram a nascer duas crias. O lavrador recomendou à mulher que não tirasse leite algum à toura. A esposa cumpriu as ordens do marido, durante muito tempo, mas, um dia, em que ele saiu, movida pela curiosidade de saber se o leite tinha alguma coisa de anormal, tirou um pouco e arremessou-o por cima do lombo das crias, receando que, se o bebesse, lhe faria mal. O homem, como não sabia o que se tinha passado, apareceu, no ano seguinte, no mesmo local, a fim de receber a grade de ouro. A moura apareceu-lhe, chorando, e exclamou:

— Perdeste a grade de ouro e dobraste o meu encanto!

E contou o que a mulher tinha feito, acrescentando que ele poderia, contudo, recuperar a grade e quebrar-lhe o encanto de moura, desde que levasse um cinto, que lhe mostrou, e o prendesse à cintura da mulher.

O lavrador recebeu o cinto mas, desconfiando de alguma traição da moura, amarrou-o, primeiro, a uma árvore que, repentinamente, partiu por esse lugar»⁴⁷.

Outro dos temas, muito frequente nestas narrativas, espelhará igualmente as mudanças, cada vez mais expressivas, da transição Neolítico/Calcolítico, na época da *revolução dos produtos secundários* acima mencionada (cerca do IV milénio a. C.) e esse é o tema das arcas do tesouro. Pensamos que ele envolve já o sentido de propriedade, nascido muito provavelmente a partir de então, e a necessidade de defesa daí decorrente.

Primeiro exemplo:

«Segundo ouvimos contar, no monte de São Bartolomeu, estão enterradas uma grande pipa de ouro, que é guardada por uma bicha-moura ou moura encantada, uma pipa de azeite e uma pipa de peste. A pipa de ouro e a pipa de azeite são de tal valor que *tornariam Portugal o país mais rico do mundo* se fossem desenterradas, disse-nos o nosso informador, mas o povo não se atreve a fazê-lo com medo da bicha-moura e da pipa de peste, que se confunde com as outras pelo aspecto. Várias pessoas têm pensado em desencantar esses tesouros, servindo-se do *Livro de S. Cipriano*. Houve quem, um dia, desse início ao desencantamento. Traçou, no chão, um signo-saimão, pronunciou as palavras rituais, mas teve receio de continuar, porque rompeu um ciclone furioso, as árvores começaram a estalar e a terra a tremar. Conta-se, também, que a moura costuma soalhar o ouro, no dia de S. João. Uma vez, um lavrador deu com a moura nesse trabalho e, deslumbrado com tanto ouro, exclamou:

– Credo, Santo Nome de Jesus!

E, ao acabar de pronunciar estas palavras a terra abriu-se, todo o ouro desapareceu e a linda moura converteu-se numa serpente enormíssima»⁴⁸.

Segundo exemplo:

«É tradição que na serra do Larouco há um sítio onde há um encanto de ouro e outro de peste, segundo reza o livro de S. Cipriano. Quatro homens que lá foram cavar, ficaram de tal modo doentes, que faleceram poucos dias depois»⁴⁹.

Com sinais evidentes de acrescentos próprios do mundo medieval, os elementos encontrados nesta narrativa são muito vulgares, havendo várias versões do tesouro das mouras guardado em arcas. Regra geral, uma, duas ou três arcas contêm ouro ou pedras preciosas ou demais símbolos de riqueza, mas há sempre uma outra que guarda doenças, peste ou grandes males, impeditiva da caça ao tesouro. Terá sido esta a forma como a tradição oral guardou estratégias de defesa da propriedade ou dos bens armazenados a partir do Neolítico Final?

No que mais directamente diz respeito às alterações mítico-religiosas, poderemos talvez afirmar que se transferiram para a moura encantada, anteriormente representativa da Terra-Mãe, Senhora da Vida e da Morte, dos Animais e das Plantas e de Todas as Forças da Natureza, os mesmos atributos que passaram a ser, a partir de então, os da sua «descendente», a Grande

Deusa ou Deusa-Mãe. É à luz da sua identificação com a noite e a Lua, a morte e o mundo subterrâneo, que ganham nitidez as descrições da Mourama, sempre subterrânea, numa nítida separação dos dois mundos. E sobressaem as referências às aparições nocturnas das mouras encantadas, ou às visitas, depois do sol-pôr, que os seres mortais fazem à Mourama. Ou ainda, as referências às perigosas horas de contacto entre este mundo e o outro.

Em Vila Alva, Alentejo, «a madrugada de S. João é supersticiosamente temida, sendo crença que ninguém a essa hora deve sair para o campo antes de o Sol nado, para não encontrar as cobras encantadas, a pentearem os cabelos negros»⁵⁰.

É interessante verificar que este é um dos casos a deixar transparecer malefícios que estes seres sobrenaturais podem causar a quem os encontre. Aliás, talvez o simples facto de esta narrativa referir os cabelos negros da moiras – normalmente loiras, da cor do Sol ou do ouro – pode dar-lhe já uma conotação mais relacionada com a «negra» morte, separada da regeneração e da vida, provável indício das novas concepções religiosas e do conceito de mundo infernal, que virá a culminar com a doutrina criada pela Igreja medieval, acerca do Inferno e das penas eternas para as almas condenadas. O que está claramente relacionado com o perigo da retirada dos santos óleos do baptismo, já citado no vol. I, e que se encontra na sequência do que dissemos atrás a propósito de uma citação de José Mattoso acerca dos espíritos benéficos e maléficos.

A verdade é que, regra geral e como dizem Consiglieri Pedroso⁵¹ ou o abade de Baçal⁵², as moiras encantadas da tradição portuguesa são consideradas seres benéficos, ao contrário do que sucede em muitas outras tradições congêneres, talvez mais tardias e, por isso, mais próprias de um mundo dividido e/ou mais expostas ao olhar atento dos agentes posteriores do cristianismo. Na realidade, a relação que se estabelece entre as mouras e os seres mortais é uma relação de troca de favores: «En efecto, las relaciones entre *mouros* y humanos se basen en un intercambio de bienes que favorece a los humanos (e ahí la fórmula de contacto com los *mouros*: “dame tu riqueza y te daré de mi pobreza” o, la inversa[...] “dadme vuestra pobreza que os daré mi riqueza”»⁵³. Esta relação não será, afinal, a mesma que preside às «promessas», como as que se fazem à «moira encantada» de Fátima?

Mas é esta troca, ou melhor, a ausência dela que poderá explicar por que razão, tantas vezes, o encontro entre um ser mítico e um ser mortal é pernicioso para este último.

«Na Quinta de São Sebastião (freguesia de Reguengo – Alentejo) havia uma capelinha debaixo do chão, de onde se ia por uma regueira encanada (caminho subterrâneo abobadado). Contam que foi lá um homem que quis trazer um castiçal de oiro: mas quando ia para o roubar, ouviu uma voz dizer: “larga que não é teu.” E o homem com medo da voz, que era de uma moira, não roubou nada»⁵⁴.

Esse carácter benéfico é-lhes conferido talvez por exactamente serem tomadas como os seus próprios antepassados, antepassados esses transformados em seres divinos ou sobrenaturais, personagens totémicos e familiares, representantes da regeneração e das forças anímicas da natureza que tornam possível o renascimento. Assim, as moiras garantem a continuidade e a perenidade e, segundo determinadas condições (ou rituais), nessa relação de troca de favores, velam pelos seus descendentes e têm o poder de lhes assegurar os meios de sobrevivência, ou de os conduzir à vida do Além, sempre representado pela Moirama, um mundo maravilhoso de oiro e pedras preciosas. É de realçar, neste caso, a mesma crença céltica na missão psicopompa dos entes femininos (as moiras encantadas semelhantes às *bansides* irlandesas: ambas desempenham o papel de anunciadoras de morte). Mas enquanto as *bansides*, aparecem a lavar ou a estender roupas ensanguentadas, ditas até como pertencentes a guerreiros, as mouras peninsulares, designadamente as portuguesas, estendem roupa alvíssima, o que nos parece que as faz pertencer a uma época mais remota. Numa lógica, aliás, que vem ao encontro da maior antiguidade dos povos peninsulares. As *bansides*, pela ligação ao mundo da guerra e dos heróis, serão próprias do ambiente nascido com as idades dos metais, descrito atrás.

Evocativas dos antepassados, na sua missão de zelar pelos seus descendentes, também é no contexto destas aparições que as mouras se ligam aos poderes das águas santas de fontes e nascentes, lugares, como vimos, privilegiados para o seu aparecimento. E de tal modo se inter-relacionam que, também neste caso, tal como já mencionámos, a referência a estes locais torna implícita a presença de uma moura encantada, mesmo que não declarada.

«Numa fonte chamada do “Castro”, perto de Bragança, quando há uma criança doente, levam-na o padrinho e a madrinha no dia de S. João, pegam-lhe um pela cabeça e outro pelos pés e mergulham-no em cruz na fonte. Depois, despem à criança o fato velho e deixam-no ao pé da água abandonado, depois de lhe terem vestido outro novo»⁵⁵.

Na Maia ou em Guimarães curam-se as sezões, ou com o lançamento de cinco pedrinhas ao rio, ou mediante a entrega, numa fonte, de pão ou bolos ou outros alimentos. E em Ponte de Lima, uma mulher ou qualquer fêmea a quem falte o leite deve ir beber à fonte e o leite volta. Mas terá de deixar uma «oferta à nascente» de ovos, vinho, azeite ou linho⁵⁶ (realce-se a referência a produtos provenientes do trabalho agrícola, posteriores ao Neolítico).

Em muitas localidades portuguesas, e relacionada certamente com este poder das fontes ou nascentes, locais de aparições, por excelência, existe a crença de que, para curar os doentes, se devem lavar as suas roupas nessas águas santas e depois pô-las a secar sobre as árvores e os arbustos próximos para que se tornem «alvíssimas», como os estendais das moiras:

«Na costa da Raxida (freguesia das Cortes) crê-se que os mouros estendem roupa a enxugar muito branca, que desaparece sem se ver apañhar. Um dia foram alguns homens para roubarem a roupa, mas de repente ela sumiu-se, como por encanto»⁵⁷.

Na freguesia de Cabreiro, em Arcos de Valdevez⁵⁸,

«na manhã de S. João, antes do Sol apontar, saía da fonte uma Moura, que punha ali, no castro, um estendal de roupa alvejante. Acertou de passar naquele dia pelo sítio certa mulher, que sentiu desejos de uma camisa de criança que a moura avelava. Atrás dos olhos foi a mão sacrílega; mas eis senão quando estremece o ar em turbilhão uivante e a pobre criatura espavorida como que sente empuxão irresistível, que lhe arrebatava a peça cobiçada. Fala-se também de víboras com asas, que voavam de uns altos para os outros e até mamavam «muito sereninhas» nas vacas do monte».

«Nas imediações da Casa da Moira, situada no Cabeço de Turquel⁵⁹, via-se às vezes, cá ao longe, um estendal de roupa alvíssima; chegando-se lá, porém, tudo desaparecia. Ainda assim, a moira que habitava aquela gruta várias vezes foi surpreendida pelos pastores, ora assoalhando os seus tesouros, ora fazendo a sua costura, para o que se servia dumas tesouras muito delicadas».

De notar que, na sequência do que ficou dito acerca da relação de troca entre as moiras e os seres vivos, na narrativa de Raxida, como na de Arcos de Valdevez, parece dar-se ênfase à ideia de roubo e, especifi-

camente, neste último caso chega a dizer-se que a mulher tem as mãos sacrílegas, pois, ao roubar algumas peças de roupa, não cumpriu essa espécie de pacto implícito. Por outro lado, nesta pequena história, encontramos a referência curiosa a cobras com asas, animais conotadamente míticos. São as mesmas cobras aladas que surgem, por exemplo, na heráldica de D. Fernando, na primeira dinastia. E recordamos o «caminho da serpente» em Portugal, mencionado no vol. I, reflexo do ideário mítico subjacente, tão intrinsecamente ligado às narrativas das moiras encantadas, como temos vindo a defender.

No exemplo de Turquel, perto de Alcobaça, encontramos outros elementos, como a tesoura e a costura, que serão analisados mais adiante.

b) As mouras encantadas e os animais

«Havia um moinho muito velho chamado da Torre. Diziam que apareciam lá medos e ninguém queria ir habitar, até que foi para lá um moleiro mais a mulher morar; havia lá umas figueiras muito antigas. Debaixo das figueiras aparecia lá uma cobra muito grande com uns olhos muito ramudos, como os olhos de uma pessoa. O homem e a mulher viam-na, mas não tinham medo, não se assustavam; até que uma manhã de S. João apareceu uma menina muito linda, com um texto de ouro na mão a pedir brasa de lume, chamando-lhe vizinha. A mulher assustada veio à porta ver quem era; perguntou-lhe onde é que ela estava, que vinha chamando-lhe vizinha. Onde ela disse à mulher que era vizinha, porque estava ali encantada na raiz da figueira, havia já uma quantidade de anos, e que saía naquele dia de S. João, porque o encantamento lhe dava ordem de sair; que vinha feita uma mulher, mas daquele dia em diante só ali vinha a aparecer, ou feita numa cobra ou num carneiro, ou num touro, que só assim naquela forma aparecia, e que podia assustá-los, à mulher e ao tal dito moleiro, mas não lhe podia falar, porque só lhe aparecia assim feita bicho; o encanto não a deixava aparecer senão naquele dia de S. João. Onde a mulher do moleiro, muito assustada de ver uma menina tão linda, perguntou-lhe se não havia nada que lá a pudesse tirar, donde ela estava encantada. Ela com muito desejo de sair de lá para fora, disse para a mulher que podia, querendo, a desencantar de lá: levando ela a mulher dentro de um lindo palácio, que ela tinha debaixo da raiz da figueira, onde ela tinha a morada; chegou ela a levar lá a mulher do moleiro para mostrar a riqueza que tinha. A mulher, vendo aquela riqueza e prometendo-lhe ela ficar rica mais o marido, convenceu-a a querer desencantar a princesa.

Onde a princesa jantou nesse dia com o moleiro e a mulher dele, e almoçou; e afinal muito contentes se encontravam a princesa mais o moleiro e a mulher, onde combinaram da maneira que haveria de ser desencantada.

A princesa dizia que era desencantada em três noites, caso a mulher do moleiro tivesse coragem de não se assustar com o que visse; que a princesa mandava pôr ao pé de uma serra palha, que ela por pino da meia-noite lá haveria de aparecer feita de um carneiro. Parece que vinha para lhe marrar, mas chegou ao pé dela com aquela fúria com que vinha e ficou feito na princesa; agradeceu-lhe por aquela noite.

Depois na segunda noite veio feita num touro a berrar e a esgravatar, touro muito bravo; a mulher com muita coragem ameigou-o, levantou-o e o touro não lhe fez mal. Ficou outra vez a dita princesa falando com a mulher, agradecendo-lhe pela segunda noite. Dizendo-lhe a princesa para ela que na terceira noite, na última vez, é que era o mais perigo: vinha feita numa serpente e enrolava-se em volta da cintura e devia dar-lhe um beijo na face esquerda; que não se atemorizasse, que ela não lhe fazia mal. A mulher assustou-se, quando ela lhe foi para beijar a cara, e ia para lhe tirar os santos óleos; ela apertou-a e matou-a, e ela disse-lhe: “Ah! Tirana, que me dobraste o meu encanto.” E ficou encantada por outra quantidade de anos»⁶⁰.

Como tínhamos visto no vol. I, as moiras assumem quase sempre a forma de serpente, a imagem de marca da Terra-Mãe, como então tentámos explicar porquê. Natural será que o continuem a fazer, pois a serpente evoca igualmente esse mundo subterrâneo e nocturno, que também referenciámos. Mas mais importante é compreender que as narrativas, quando se referem à moira serpente, estão exactamente dentro da *lei da metamorfose* que, como diz Ernst Cassirer, poderia ter sido a única lei que regia o pensamento mítico paleolítico. Ora essa capacidade de metamorfose não se altera nos novos contextos (nem em quaisquer outros que se lhe seguirão), o que, entre outros elementos, vem ao encontro da consideração de que estas narrativas são «cacos» de mito. Referimos, na primeira parte deste trabalho, que no contar destas pequenas histórias, nunca há qualquer manifestação de espanto pela transformação da moira. Ela é encarada como natural, como naturais são encaradas as histórias acerca do lobisomem. Parece, assim, manter-se subjacente o pensamento mítico, comandado pela *lei da metamorfose*. As formas tomadas pela moira encantada estarão nesta linha, o que também nos conduz ao culto totémico e dos antepassados, sem esquecer a clara relação com os cultos da fertilidade e dos mortos.

Mas é sobretudo a partir dos novos tempos pós-paleolíticos que outros animais surgem a identificá-las. Até porque alguns deles não teriam existido antes, pois são resultado da domesticação e da importância que assumem nos novos tempos, tal como passaram a apresentar-se depois do Neolítico.

Já fizemos referência ao cão, animal que surge ainda no Mesolítico. Mas talvez o seu aparecimento na forma de cão negro, como vimos na narrativa da Quinta do Fidalgo, também já tenha a ver com a identificação da agora deusa da noite e da morte ou até com as influências de religiões mediterrânicas, intensificadas, como dissemos, a partir do I milénio a. C. Pode citar-se o caso da religião grega, em que o guardião dos Infernos é Cerebero, um monstruoso cão negro de três cabeças.

Mas é agora altura de referenciar o touro (o leão também é citado às vezes, talvez por associação de ideias, no que respeita à força e energia que ambos representam), a cabra, a vaca, o bezerro e o carneiro, ou o porco, e o cavalo. Também surgem outros animais, como galinhas e perus, que se explicam, quanto a nós, por contágio e pela importância que, num ou noutro local específico do mundo rural, num ou noutro tempo histórico, esses animais tenham passado a ter.

Quanto ao touro, ele adquire relevante importância neste *corpus* mítico, certamente devido à evolução religiosa e cultural e às alterações de estatuto de cada sexo, atrás brevemente descritas. Que animais simbolizariam melhor, nesta nova concepção da divindade que passa a desdobrar-se em duas, deusa/deus, senão a serpente e o touro? A serpente manter-se-á sempre, mas o touro, descendente do auroque ou do boi selvagem, faz a sua aparição nestas narrativas. A importância deste animal nas comunidades humanas é manifesta na arqueologia, como já dissemos antes, e aos exemplos então dados, acrescentamos agora os muitos exemplares datados especialmente a partir do Período Calcolítico, os chamados «ídolos de cornos», achados que se prolongam pela Idade do Ferro⁶¹. É um artefacto que «sugere a alguns [arqueólogos] a existência de um culto praticado, em âmbito doméstico, em torno de uma figura com “ornamenta”»⁶².

A par do touro e do auroque, o boi doméstico também se torna uma figura incontornável a partir das invenções neolíticas, pois «bois e arados [instrumentos que se ligarão mais com actividades masculinas, numa crescente substituição do papel feminino na agricultura e com óbvias implicações no mundo simbólico][...] protagonistas centrais na criação das paisa-

gens agrícolas da Europa calcolítica, elementos da prosperidade económica e social destes grupos, alcançam assim o prestígio de que se revestem os componentes do universo simbólico»⁶³. É assim que podemos dizer que «Ao longo desta etapa, este animal possui uma natureza que parece aos nossos olhos tripartida, como personagem que oscila entre um mundo perfeitamente doméstico e um estado absolutamente selvagem»⁶⁴.

É perante a importância deste animal no novo ambiente mítico-religioso que podemos enquadrar as mouras transformadas em touro. Encontramos esta metamorfose com muita frequência e, a seu propósito, mais uma vez citamos a narrativa da cobra da Quinta do Fidalgo, por esta reunir muitos outros elementos mencionados ao longo deste trabalho:

«Uma dama muito linda, fidalga, chamada Ana, estava encantada e transfigurada em cobra, mas era diferente das outras cobras por apresentar uma farta cabeleira e uns olhos de fogo, muito vivos e brilhantes. Refugiava-se a cobra junto de uma frondosa figueira, ali, na Quinta do Fidalgo, à entrada da vila, do lado de quem vem de Beja. Esta cobra aparecia na manhã de S. João, com um tesouro, muito rico de ouro e prata, para dar à pessoa que desencantasse a dama chamada Ana, que ali estava transformada em cobra. Para se dar o desencanto, a cobra dizia: “Eu não engano ninguém, e quem for corajoso que venha desencantar-me”. Na verdade, era precisa muita coragem para se desencantar a cobra da Quinta do Fidalgo, como vamos contar. Primeiro, era preciso gritar o nome da dama encantada: “Ana”. Ao ouvir este nome, a cobra transformava-se em touro, que marrava a torto e a direito. Se o homem corajoso que chamasse pela dama Ana não mostrasse medo, o touro transformava-se em cão preto. Se o homem continuasse a não manifestar receio, o cão transformava-se em cobra encantada que se aproximaria do homem sem medo e se lhe enroscaria à cintura dando-lhe um beijo na face. Se o homem corajoso desse, então, sinais de medo ou repugnância, a cobra mordê-lo-ia e o encanto continuaria. Se o homem valente não mostrasse qualquer temor, dar-se-ia o desencanto, a cobra transformar-se-ia novamente na linda e nobre senhora chamada Ana, e o homem sem medo ficaria rico para toda a vida com o tesouro de ouro e prata»⁶⁵.

Noutras narrativas, a moura surge, não metamorfoseada em touro, mas com ele, ou com o boi, a acompanhá-la como seu consorte, tal como consorte da deusa-mãe:

«Conta-se que, no Serro da Apedreira, na região de Ourique, existe um buraco onde está um boi e uma serpente. A lenda diz que só um casal

de marido e mulher, que se chamem Manuel e Maria, poderão desencantar os animais. Pois o boi é um príncipe e a serpente, uma princesa. As pessoas não se aproximam do sítio, mas há quem diga que o boi é uma animal manso e tem uns olhos muito tristes, como a serpente.

“Ainda está para nascer o casal que os vai tirar de lá”, são as palavras dos habitantes do Serro da Apedreira»⁶⁶.

«Numa anta da Herdade da Torre, próximo de Avis (Alentejo), a Moura é defendida por um touro possante, que arremete contra quem se aproxima a profanar o remanso da Moura, e persegue-o para longe»⁶⁷.

Quanto à cabra e à vaca (sofrendo esta também da analogia com o boi doméstico), a sua presença é inevitável, pois reflecte a importância dos já mencionados *produtos secundários* na evolução dos contextos históricos, como é, sobretudo, o caso do leite, de assinalável presença nas nossas narrativas. E é referido muitas vezes que o leite é a bebida preferida das moursas encantadas e, claro está, da serpente. A interacção destes dois elementos, leite e cobra, é bem visível nas tradições populares, havendo inclusivamente muitas pequenas histórias em que as mães são enganadas pela cobra: enquanto amamentam, uma cobra vem mamar nos seus seios, enfiando a cauda na boca do bebé, para que ele não chore e assim dê o alarme à mãe desprevenida. Mas a interacção entre cobra, leite e cabra é igualmente grande, de tal modo que há narrativas em que cabra e cobra se confundem. Será apenas a mudança de vogal a estabelecer a diferença? Vejamos este exemplo que nos conta Leite de Vasconcelos⁶⁸:

«Na Lapa do Diabo, num penedo num monte ao pé de Valadares, concelho de Baião, há por baixo uma furna. Estive nesse sítio em Dezembro de 1890. Andavam lá umas pastorinhas com gado, e uma delas disse-me que na Lapa do Diabo costumava aparecer uma Moira. Eis aqui a narrativa com a linguagem original (sub-dialecto baixo duriense): “A Moira aparesse p’los S. Juôis de sete em sete anos. Da sinta pã riba é jéinte e p’ra baixo é bicho [e o autor especifica: ‘serpente, segundo uns; cabra, segundo outros. Acho extraordinário cabra; será cobra?']. Uma bês foi lá uma rapariga e a Moira disse se le cataba, que le daba dinheiro, e pedio-le tambem a Moira leite e póm quéinte. Depois a rapariga stebe a catá-la, e deu-le póm e leite e a Moira deu-le um cestinho de bogalhos, e depois scangalhou-os todos, ficou so c’um. E a Moira de trás a apanhá-los. Depois a rapariga botou o bogalho a um caixote, e apar’ceu um ‘rôr d’oiro’”».

Mas leia-se, ainda, este excerto de uma outra narrativa⁶⁹:

«Há muitos anos, existiu um jovem pastor que guardava o seu rebanho num monte situado a cerca de três quilómetros a Norte da aldeia de S. Francisco. Certo dia, conversando com um pastor seu vizinho, este disse-lhe que o cabelo de uma cabra se podia transformar em cobra. E indicou-lhe a forma de o conseguir. Cheio de curiosidade, o pastor pensou logo em fazer a experiência. Introduziu um cabelo de cabra num canudo de cana, e todos os dias lá deitava umas gotas de leite. Passado algum tempo aconteceu o que o pastor esperava: o cabelo tinha-se realmente transformado em cobra. Desde então, o rapaz todos os dias ordenhava uma cabra para alimentar aquele animal por quem sentia muito carinho, visto ter-lhe dado vida. A cobra foi crescendo e passou a andar em liberdade pelos matos da serra. Mas bastava o pastor chamá-la por meio de um «assobio quadrado», para ela, por mais longe que estivesse, correr imediatamente para o seu benfeitor, a fim de tomar a sua refeição de leite[...]»

(Bem gostaríamos de saber se há algum significado no «assobio quadrado»...!)

Entre outros animais relacionados com a moira encantada, o bezerro (e o carneiro) aparece inúmeras vezes, concentrando em si a ideia da fertilidade, não só pelo facto de ser cria, como porque é quase sempre nomeado *bezerro de ouro*. À semelhança das galinhas, pintainhos e ovos, associados igualmente à ideia de tesouro e riqueza (tal como a, ainda dita, árvore das patacas); ou à semelhança também do aparecimento da porca e da sua ninhada de porquinhos. Referimos no livro anterior a ligação destes ao culto da fertilidade e, a este propósito, salientámos que é exactamente nestes novos tempos (em especial, no Calcolítico) que proliferam em Portugal, e também em Espanha, as estátuas graníticas dos varrões ou berrões (não só representações de suídeos, como de bovídeos). Recordemos a bem conhecida «Porca de Murça».

Tal como noutros casos, poder-se-iam citar inúmeros exemplos de referência, seja a bezerras, seja a galinhas ou a porcos; quanto aos primeiros, abundam nas descrições do abade de Baçal, em Trás-os-Montes:

«Entre o Castelo da Bouça de Aires e o Correchá, termo de Urrós, concelho do Mogadouro, há um bezerro de ouro enterrado e quem o achar seu será, mas só pode sair arrancado na ponta da relha do arado»⁷⁰.

Mas vamos adiantar também o caso específico do bezerro de Idanha-a-Velha, citado pelos arqueólogos D. Fernando de Almeida e Veiga Fer-

reira⁷¹, no centro do País, e por reflectir, igualmente, o ambiente próprio dos assentamentos dos castros. E também porque um objecto aí encontrado, com desenhos em círculos concêntricos, foi considerado céltico por estes arqueólogos, na linha do que as investigações em toda aquela região confirmam (se bem que ainda dentro da concepção tradicionalista de que, em Portugal, só terá havido celtas, a partir do século VII a. C. e não, como defendemos, à luz do novo Paradigma da Continuidade Paleolítica, a partir do período paleomesolítico). O exemplo é como segue:

«[...]O conhecimento do Castro denominado “Cabeço dos Mouros”, é muito antigo. Na região tecem-se as lendas mais extravagantes sobre esta jazida arqueológica. Desde as mouras encantada que se penteiam ao Sol em manhãs soalheiras de Outono com pentes de ouro, até **aos costumados** [sublinhado nosso] bezeros de ouro enterrados em galerias complicadas guardadas por génios do mal, tudo se admite encontrar no “Cabeço dos Mouros”, na ingenuidade das gentes da região. A situação deste castro é deveras notável, ficando sobranceiro ao rio Ponsul, em uma curva deste, como é hábito, e numa quota elevada donde se avista tudo em redor».

Quanto ao cavalo, também nos parece provável que a sua inclusão nestas narrativas tenha derivado da importância que este animal sempre teve desde o Paleolítico (nas pinturas rupestres, por exemplo); mas a sua utilização não deixou de evoluir, passando a adquirir um carácter doméstico, tal como é referido, a maioria das vezes, nestas narrativas. Vemo-lo como meio de transporte e, sobretudo a partir da Proto-História, vemo-lo como instrumento primordial na guerra. E não esqueçamos o papel relevante que irá ter nos exércitos romanos e na manutenção do Império. Papel esse que se vai intensificar e estender até às invenções da época moderna.

Encontramos pequenas histórias, de norte a sul do País, com frequentes alusões aos mouros encantados, habitantes da Mourama, que vêm junto aos rios dar de beber aos seus cavalos. Convém anotar ser esta a referência maioritária, dado o facto de se tratar de uma actividade exercida sobretudo no masculino. Algumas destas narrativas, aliás, já entram, como não podia deixar de ser, num contexto marcado pela islamização, que desenvolveremos mais adiante. No entanto, numa ou noutra aparição, a moura também surge metamorfoseada em cavalo ou égua.

c) As mouras encantadas e as «novas profissões»

Enveredando agora pelas actividades das moiras encantadas, as «novas profissões», iniciadas com o Neolítico, fazem delas construtoras, fiandeiras, lavadeiras de roupa (como já mencionámos antes), ou guardiãs dos seus tesouros/campo de sementeira, de frutos ou de ovelhas. Note-se que, para além de muitas destas actividades serem as que mais relação têm com as actividades próprias das mulheres das comunidades, são, em simultâneo, as que mais ligadas estão ao mundo mítico feminino. Nelas se encerra o simbolismo da fertilidade e, ao atribuir-se-lhes a construção das antas, evocam-nas como senhoras da morte e da vida, tal como a própria forma uterina da anta sugere. Quando, nestas narrativas, há referências a mouros, é obviamente a actividade masculina que prevalece, como o tratar dos seus cavalos já mencionado, ou o de serem guerreiros ameaçadores. Quanto a nós, e sob vários aspectos, estes são, mais uma vez, sinais da evolução histórica que não modificam em nada o cerne deste *corpus* que, apesar de tudo, continua a ser designado por *lendas de mouras encantadas* e não por outro nome qualquer. As alterações sociais e económicas, relevantes graças a formas cada vez mais sofisticadas de tecnologia e à invenção da *propriedade*, propiciaram a emergência dos vários poderes – militares, religiosos, administrativos –, mas não alteraram o sentido, ou a estrutura do simbolismo imaginante do homem paleolítico, como diria Mircea Eliade.

No caso das mouras construtoras, estas estão intimamente relacionadas com os novos espaços criados pelo homem, visto eles também passarem a ter a mesma importância e vitalidade dos abrigos, grutas, rochedos, árvores, nascentes de água, etc., oferecidos pela natureza desde os tempos milenares. Relembremos o que se disse acerca da importância do lugar: o seu carácter de excepcionalidade e a sua concomitante sacralização estendem-se à própria origem e razão de ser de uma comunidade e à necessidade intrínseca da manutenção dos laços de solidariedade indispensáveis para uma harmónica vida em comum. Assim, essoutros espaços – não naturais – vêm a adquirir o mesmo estatuto e passam também a ser cenário de aparições, testemunhando-nos as marcas do tempo. Estas novas arquitecturas, nascidas a partir do Neolítico (ou ainda na transição do Mesolítico para o Neolítico), estendem-se por todo o território nacional, são parte integrante da paisagem, pontos de referência das comunidades. E, com o andar do tempo, os povos, mesmo sabendo que são espaços já perdidos na sua memória, reconhecem-nos como construí-

dos por aqueles que ali estiveram muito antes deles e a quem, consciente ou inconscientemente, conferem a qualidade de antepassados e de seres sobrenaturais. Ao conferir-lhes esta qualidade, estão a conferir a si próprios também a perenidade e a garantia de futuro. Uma anta, um menir, um castro, tal como mais tarde, um castelo, uma cisterna, uma igreja ou um convento, locais de referência essencial para a comunidade, tornam-se, assim, construções propícias a que nelas se incorpore o ideário preexistente e que passem, elas também, a guardar a memória dos antepassados que neles viveram ou que deles desfrutaram.

Destacam-se, numa primeira fase, as antas, a nova forma da casa dos mortos. E é assim, exactamente porque se mantém, ou até se intensifica, o culto dos antepassados e dos mortos, tal como se mantém o essencial das crenças milenares que lhe está subjacente. Deste modo, apesar da aparente alteração de cenário das aparições, verificamos mais uma vez que, sem deixarem de ter por base as crenças anteriores, estas tornam-se ainda mais notórias, sobretudo quando o local da aparição é uma anta. Este é um local onde o culto dos mortos e o culto da fertilidade se entrelaçam mais obviamente: são conhecidos vários casos em que as próprias pedras de uma anta – por via de regra considerada construída por uma moira e identificada quase sempre como «casa da moira» – são utilizadas para rituais de fertilização (como o esfregar-se nas suas pedras, de que é exemplo a Anta de Belas, perto de Lisboa), tendo em vista o casamento e a procriação; por esse País fora, aliás, é vulgar o esfregar-se em pedras, ditas como locais de aparições, pois cura a infertilidade das mulheres, ou estas passam a ter leite para dar aos seus bebés. Mas, igualmente, as antas são locais onde se realizam rituais propiciatórios e oraculares, a fim de assegurarem boas colheitas (como também é exemplo uma anta próximo de Pinhel, na Beira Baixa)⁷². Em grande parte delas ainda, a versão da narrativa engloba uma moira que traz a mesa da anta à cabeça, vem a dar de mamar a um bebé e a fiar numa roca (ex. Anta da Pala da Moura, em Vilarinho de Castanheira, Casa da Moura de Zedes, em Carrazeda de Ansiães). Por outro lado e para além do significado intrínseco deste tipo de «casa» que pertence aos mortos, ou antepassados, estas narrativas situadas em antas parecem-nos ser um directo sucedâneo daquelas que sacralizavam rochedos, não só pela imponência ou pelas formas caprichosas, mas também pela sugestão de abrigo, tal como as grutas. Como na praia de Lavadores (Porto), onde há dois penedos, um em cima do outro, a que chamam a *Pedra da Moura*. Conta-se que, vinda

do oceano (de realçar a importância que o mar desempenha aqui, talvez já denunciando novas formas de vida adquiridas durante o Mesolítico), uma moira encantada trouxe os penedos à cabeça, enquanto fiava. Ao chegar a terra, colocou os penedos na posição que ainda hoje têm e sumiu-se para sempre debaixo deles. Na época medieval o mesmo ideário estará na base da lenda da Anta da Junqueira, perto de Sines, onde se conta que ela abriga a cabeça (ou o corpo) de S. Torpes, chegado por mar misteriosamente.

Nesta actividade conferida às moiras encantadas, a moira encantada é transformada em gigante, pois leva a efeito tarefas que são, na imaginação popular, atribuídas a seres sobre-humanos. Nalguns casos, a moira é até substituída por um mouro gigante, forma normalmente assumida pelo personagem masculino destas narrativas. Já citámos o exemplo dos moiros gigantes da serra da Adiça⁷³. Mas em Portugal são conhecidas algumas histórias de gigantes que, pelas características descritas, consideramos serem mais tardias. Surgem sobretudo relacionados com o trabalho do ferro e da forja, cujos segredos e importância acarretam, necessariamente, a ideia da sua origem mítica, anistórica. Exemplo disto é a narrativa dos ferreiros de Penela⁷⁴: dois irmãos, Melo e Juromelo, tinham as suas forjas no interior de dois altos montes, à semelhança de Hefesto e da sua forja no vulcão Etna. Esses montes distavam dois quilómetros um do outro e ambos partilhavam o malho, lançando-o de monte a monte.

Como construtoras ainda e em transposição lógica e sequencial, as moiras encantadas constroem castros, das épocas do Calcolítico, do Bronze ou do Ferro, tal como irão construir castelos, igrejas ou conventos medievais.

Conta-se que se viu uma moira levar a *Pedra Formosa* da Citânia de Briteiros (Guimarães), enquanto fiava... Conta-se que foram vistas moiras encantadas a acarretar pedras à cabeça e a fiar ao mesmo tempo⁷⁵, na construção do Convento de Vila da Feira, perto do Porto...

E com este acto de fiar, mais uma vez ligamos as moiras encantadas à vida e à morte: porque o fiar e o tecer, actividade feminina tão vulgar e quotidiana durante toda a História, desde os tempos neolíticos, a partir também de então terá feito igualmente parte do imaginário mítico da grande maioria dos povos do mundo. Mas, muito provavelmente, os fios e os entrançados de fibras vegetais paleolíticos para a feitura de objectos de uso quotidiano, ou para pulseiras, ou colares e diademas (como os que vimos no «Menino de Lapedo»), ou as tripas de porco e as crinas de

cavalo utilizadas para coser as peles com que se vestiam terão feito já parte desse universo mítico. O fio, com o seu enrolar e desenrolar, a sua capacidade de atar e de desatar, de ligar e de desligar, de enredar e de entretecer origina um dos mais profundos e divulgados símbolos de vida e de morte. Acerca de toda esta simbologia que tem o fio como ponto de partida, do fiar ao tecer, da meada aos cordões de oiro, do cinto da moira à capa e ao capote de oiro, fala-nos o excelente livro de Ana Maria Freitas, *A Aranha e o Pescador*. «O fio liga-nos ao divino, noutro cordão umbilical, e a oração tece-o»⁷⁶, diz esta autora. E nós podemos acrescentar, mais a condizer com o tema sobre o qual nos debruçamos aqui, que o mito, tal com a oração, também tece o fio como um outro cordão umbilical de religião.

Ora todos estes mitemas surgem com as moiras encantadas. Elas são como Cloto, a criadora do fio, Láquesis, a que mede a dimensão do fio, e Átropos, a que corta o fio, as três Moiras gregas. A donzela, a mulher e a velha, a face tripartida da deusa, de quem falámos, no vol. I deste trabalho, e que tentámos enquadrar nas referências que fizemos acerca da mitologia indo-europeia e, designadamente, a céltica. Inevitavelmente, as nossas moiras encantadas são constantemente acompanhadas do fuso e da roca, das tesouras e do tear, de meadas, de cordão ou do cinto; de oiro, como não podia deixar de ser.

Diz, entre muitos exemplos, o abade de Baçal⁷⁷, que «há restos de um recinto quadrangular, fortificado, com torre no lado poente e lenda da moura encantada a tecer em tear de ouro, que se ouve na manhã de São João», em Baçal (Trás-os-Montes), tal como, nessa mesma manhã, se ouve perfeitamente em Crasto, no concelho de Vimioso.

Mas noutra ponta do País, no Alentejo, as tesouras, nas mãos de uma moira, surgem bem dramatizadas e ligadas ao corte do fio, lembrando a função de Láquesis:

«Ali para os lados de Mértola, aconteceu, certa vez, um caso fantástico e temeroso provocado por uma moura encantada. Vinha um homem do amanhã do campo, de enxada ao ombro, quando ao passar pelo sítio da Mortilhera viu uma cobra que da cintura para cima tinha corpo de mulher. A cobra, que era uma moura encantada, meteu-se a conversar com o homem, e o homem, cheio de medo, a suar e a limpar o suor com o lenço. A moura foi perguntando ao homem como lhe corria a vida, que tal as colheitas, se a seara era dele ou se tinha patrão, e muitas outras coisas com as quais talvez viesse a entreter-se nos longos serões que de Inverno era obrigada a passar sozinha debaixo da terra. Quando acabou de saber tudo o que a interessava,

a moura estendeu ao homem um capacho com figos secos, que estava a seu lado, dizendo-lhe que tirasse quantos quisesse. O homem, que durante todo o tempo da conversa suara frio, de medo e nervos, tirou meia dúzia de figos e meteu-os na algibeira do colete. Despediu-se da cobra com alguns salamaques e partiu aliviado e desejoso de se ver bem longe dali.

Ao chegar a casa contou à mulher o que lhe acontecera e, por fim, quando ia a tirar os figos do bolso do colete, encontrou no lugar deles seis moedas de ouro. A mulher desatou logo a ralar com ele:

– Ó homem, pois então a moura dá-te figos que são ouro e tu só trazes isto?! Valha-te Deus, que estás mas é a ficar taralhoco! Vai mas é buscar o resto, antes que a cobra volte à cova, vai depressa, ouviste?!

O homem, que não sabia bem se havia de temer mais o bicho ou a mulher, lá foi, dizendo mal à sua vida. E quando passou pela cobra, disse-lhe, para que ela não desconfiasse:

– Adeus, senhora moura! Vou outra vez ao campo, que me esqueci de uma coisa!

Mas a moura sabia tudo:

– Não vais, não! Não te esqueceste de nada, o que tu querias era mais figos, mas já não há! Olha, leva daqui qualquer coisa que te sirva.

E estendeu ao homem o seu açafate de costura, donde ele sacou uma tesourinha com cabos de ouros e pedras preciosas. Partiu e a moura ficou a dizer-lhe adeus com um estranho sorriso. A caminho de casa, o homem, que ia distraído com os seus pensamentos, escorregou à beira de uma ladeira, caiu, espetou a tesoura no peito e morreu. Assim acontece quando os encontros com mouras não são mantidos em segredo!»⁷⁸.

Tal como outros elementos, o tear (ou seus equivalentes, como no exemplo acima, a costura) ou a tesoura são tão essenciais na maioria destas narrativas, que basta suspeitá-los, subentendê-los, para os saber presentes nas mãos de uma moira, nos caminhos, nos acessos ou nas entradas da Moirama. Inúmeras vezes, o som dos teares ressoa aos ouvidos dos mortais, vindo do mundo subterrâneo.

«No *Crasto de Travassos* ou *Outeiro do Crasto* fica situado na margem direita do rio da Chã[...] Um indivíduo disse que, nos seus tempos de rapaz, ouviu os Mouros a tecer no interior da terra»⁷⁹.

E ao tear aliam-se todos os outros sinais mencionados acima, com o fio como ponto de partida, as meadas, o cordão, etc.

Inter-relacionado com as fiandeiras e tecedeiras está, certamente, o ofício de lavadeira já referido anteriormente. Daí o aparecimento do

estendal de roupa, alvíssima, como dissemos, sinal de pureza e limpeza de todos os males que afectam os seres humanos, e na sequência do carácter benéfico das moiras encantadas.

Seria infundável a lista de exemplos que aqui poderíamos dar a respeito de todos os mitemas incluídos nestas narrativas, reflexo de crenças que evoluíram, partindo do núcleo originário paleolítico, e ainda hoje visíveis em muitas das nossas tradições. Tal como seria infundável citar os nomes de locais iguais ou semelhantes ao do «Penedo da Moura», um santuário rupestre, coberto de gravuras pré-históricas, perto de Viana do Castelo. Pelo nome, e não só, ele reflecte precisamente essa linha evolutiva: «a favor da continuidade de culto em locais de origem pagã, por parte das gentes do Noroeste, está a obra *Correctione Rusticorum*, escrita no século VI da nossa Era por S. Martinho, que refere que nos costumes dessas gentes estava a “adoração a ídolos e forças da natureza; vício das adivinhações e astrologia”. A visibilidade deste local faz supor que dele se controlaria simbolicamente o vale, talvez a zona mineira e a passagem natural Sul-Norte, constituída pela ribeira de Nogueira, que desagua no Lima. Aliás, não muito longe, encontramos as gravuras rupestres da Breia, freguesia de Cardielos, na mesma margem, em zona com visibilidade para a entrada deste corredor natural, a partir do rio Lima. Pelas características físicas do sítio do Penedo da Moura... este poderia ser acessado por um largo número de participantes ou de intervenientes nas diversas cerimónias aí realizadas, dadas as características do local onde se implanta. O Penedo da Moura, embora com diferentes interpretações, mas com carácter simbólico, percorreu o tempo até, pelo menos, à adopção do cristianismo. É disso exemplo o cruciforme em afloramento da zona envolvente»⁸⁰. Ainda segundo o autor destas linhas, os estudos realizados confirmam que, para além de os motivos insculpidos no Penedo da Moura poderem estar orientados de acordo com os movimentos solares, este local está integrado num ambiente geográfico habitado e utilizado, pelo menos, desde o Neolítico até à Idade Medieval, aventando-se a hipótese de a ele estarem ligados práticas relacionadas com o culto da fertilidade.

Pelo que aqui ficou exposto, consideramos que, ao longo de toda a Pré-História e Proto-História, se terá realizado uma transposição e fusão de crenças que tiveram como ponto de partida essencial o núcleo mítico paleolítico. Este não foi apagado por novas crenças, nem mesmo na época convencionada como histórica. E tanto o cristianismo como o islamismo

forneceram mais achas para a fogueira da imaginação popular, como iremos ver num próximo volume. Nele desenvolveremos também matéria já afluada ao longo destes dois primeiros trabalhos, agora concluídos.

[A bibliografia utilizada será apresentada no próximo e último volume.]

NOTAS

- ¹ Eliade, Mircea, *O Sagrado e o Profano*, pp. 149-150, Lisboa, Livros do Brasil, s/d.
- ² Mattoso, José, na «Introdução» à obra *O Reino dos Mortos na Idade Média Peninsular*, dir. por José Mattoso, Lisboa, Ed. Sá da Costa, 1996, p. 8.
- ³ Cfr. Gonçalves, Victor S., «A Revolução dos Períodos Secundários e a Metalurgia do Cobre», in *História de Portugal dos Tempos Pré-Históricos aos Nossos Dias, I Portugal na Pré-História*, dir. por João Medina, Ediclube, 2004, pp. 446 e seguintes; Cardoso, João Luís, *Pré-História de Portugal*, Lisboa, 2002, Editorial Verbo, pp. 155, 179 e 251.
- ⁴ Cfr. Moraes, Gabriela, *Lenda Fundação de Portugal, Irlanda e Escócia*, Lisboa, Apenas Livros, 2005.
- ⁵ <http://www.alvalade.info/mesolitico.html>.
- ⁶ Cardoso, João Luís, *Pré-História de Portugal*, Lisboa, Editorial Verbo, 2002, pp. 135 e seg.
- ⁷ <http://www.alentejodigital.pt/fronteira/lendas1.htm>.
- ⁸ Alves, Francisco Manuel, abade de Baçal, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança. Arqueologia, Etnografia e Arte*. Bragança, Junho de 2000, tomo IX, pp. 488, 493 e segs.
- ⁹ Idem, *ibidem*.
- ¹⁰ Oliveira, Francisco Xavier Ataíde de, *As Moiras Encantadas e os Encantamentos no Algarve*, Notícias de Loulé, 1994, pp. 214 e segs.
- ¹¹ Calado, Manuel, *Menires do Alentejo Central*, www.crookscape.org/tesemc/tese.html.
- ¹² Gonçalves, Victor S. *op. cit.*
- ¹³ Ver exemplares no Museu Geológico, em Lisboa, na R. da Academia das Ciências, nº 19, 2º.
- ¹⁴ Mattoso, José, «Introdução», in *O Reino dos Mortos da Idade Média Peninsular*, Lisboa, Ed. Sá da Costa, 1996, p. 7.
- ¹⁵ Mattoso, José, «Os Rituais da Morte na Liturgia Hispânica (séculos VI a XI)», in *O Reino dos Mortos da Idade Média Peninsular*, Lisboa, 1996, Ed. Sá da Costa, p. 69.
- ¹⁶ Idem, *ibidem*.
- ¹⁷ Campos, Luana, *Dinâmicas Climáticas e Comportamento Humano na Península Ibérica: De 14 a 4 mil cal. BP*. Gabinete de Comunicação, Instituto Terra e Memória / Museu de Mação e Centro de Interpretação de Arqueologia do Alto Ribatejo, Nota à Imprensa, 22/07/2009.
- ¹⁸ Calado, Manuel, *op. cit.*
- ¹⁹ Idem, *ibidem*.
- ²⁰ <http://www.alvalade.info/neolitico.html>.
- ²¹ Diniz, Mariana, O Neolítico, «A Adopção em Portugal de Conceitos Criados Noutros Sítios para Caracterizar Outras Realidades», in *História de Portugal dos Tempos Pré-Históricos aos Nossos Dias, I Portugal na Pré-História*, dir. por João Medina, Ediclube, 2004, p. 300.
- ²² Torres, Cláudio e Santiago Macias, «Rituais Funerários Paleocristãos e Islâmicos das Necrópoles de Mértola», in *O Reino dos Mortos na Idade Média Peninsular*

lar, Ed. Sá da Costa, Lisboa, 1996, p. 12.

²³ Idem, *ibidem*, p. 302.

²⁴ Extraída essencialmente do múrice, um molusco abundante nas costas portuguesas, a púrpura foi o corante de maior renome na Antiguidade, símbolo de riqueza e distinção, que distinguia a realeza. Na Roma Antiga, só os imperadores tinham o direito de a usar. Nero chegou a punir com a morte quem a usasse.

²⁵ Nos autores clássicos, como por exemplo, Estrabão (cerca de 63 a. C a 24 d. C.), na sua obra *Geografia*, no livro III, dedicado à Ibéria, há referências à utilização, nos exércitos, de mercenários oriundos das tribos lusitanas, pelas suas qualidades como povos resistentes e aguerridos. Igualmente, este autor menciona a qualidade do cavalo lusitano (e do Sorraia), cujas éguas eram «emprenhadas pelo vento». Diz-se que o cavalo de Alexandre Magno, de nome de Bucéfalo, seria um cavalo lusitano. Mas Estrabão ainda se refere à qualidade dos minérios existentes no território que é hoje Portugal, como por exemplo, o ouro, extraído das areias do Tejo, melhor que qualquer outro da Europa.

²⁶ Gonçalves, Victor S., «A Revolução dos Produtos Secundários e a Metalurgia do Cobre», in *História de Portugal dos Tempos Pré-Históricos aos Nossos Dias, I Portugal na Pré-História*, dirigida por João Medina, Ediclube, 2004, pp. 446 a 453.

²⁷ Não esquecer que, à luz do *Paradigma da Continuidade Paleolítica*, o indo-europeísmo vem do tempo Paleolítico e é do seu próprio processo de desenvolvimento que aqui se trata e não da chegada de novos povos.

²⁸ Conceito de G. Dumézil, cfr. García Quintela, Marco V., *El pasado legendario, Mitos hispánicos, La Edad Antigua*, Ed. Akal, Madrid, 2001, pp. 16, 17.

²⁹ Cassirer, Ernst, *Ensaio sobre o Homem, Introdução à Filosofia da Cultura Humana*, Guimarães Ed., s/d., p. 147.

³⁰ Idem, *ibidem*, p. 145.

³¹ Diniz, Mariana, «Figuras do Touro na Pré-História, Faces de um Mito, a (In) Substância dos Ritos», in *O Touro, Mitos, Rituais, Celebração*, coord. de Carla Varela Fernandes, Câmara Municipal de Alcochete, s/d, p. 19.

³² Diniz, Mariana, *op. cit.*, pp. 19 e 20.

³³ Idem, *ibidem*, p. 19.

³⁴ Id., *ib.*, p. 25.

³⁵ Ballester, Xaverio, *Hablas Indoeuropeas y Anindoeuropeas en la Hispania Prerromana*, www.continuitaas.com; e Koch, John T., *Tartessian. Celtic in the South-west at the Dawn of History*, Aberystwyth, 2009.

³⁶ García Quintela, Marco V., *El Pasado Legendario, Mitos Hispánicos, la Edad Antigua*, Akal, Madrid, 2001, pp. 48-50.

³⁷ Infelizmente, não encontramos até agora qualquer estudo científico acerca deste local que nos comprove, ou não, a nossa observação e o seu possível valor arqueológico. Sabemos, no entanto, que há outros de características semelhantes, já comprovados como santuários rupestres.

³⁸ Gomes, Mário Varela, «A “Bicha Pintada” (Vila de Rei, Castelo Branco) e as Serpentes na Proto-História do Centro e Norte de Portugal», in *Estudos Pré-*

- Históricos*, vol. VII, Centro de Estudos Pré-Históricos da Beira Alta, Viseu, 1999, pp. 228 e segs.
- ³⁹ Cfr. Morais, Gabriela, *A Genética e a Teoria da Continuidade Paleolítica Aplicadas à Lenda da Fundação de Portugal, Irlanda e Escócia*, Lisboa, Apenas Livros, 2008; obras da colecção Teoria da Continuidade Paleolítica, em Apenas Livros, e textos *continuistas* em www.continuitas.com.
- ⁴⁰ García Quintela, Marco V., *Mitos hispánicos II, Folclore e ideologia desde la Edad Media hasta nuestros días*, pp. 52-60.
- ⁴¹ Hutton, Ronald, *The Pagan Religions of the Ancient British Isles*, Basil Blackwell, Inc. Cambridge, MA, 1991, p. 173.
- ⁴² Morais, Gabriela, *Lenda da Fundação de Portugal, Irlanda e Escócia*, Lisboa, Apenas Livros, 2005.
- ⁴³ García Quintela, *op. cit.* p. 53.
- ⁴⁴ Marques, Gentil, «Lenda da Fundação de Lisboa», in *Lendas da Nossa Terra*, Lisboa, Ed. Laires, s/d, pp. 143 a 150.
- ⁴⁵ Ab^e. Manuel de Azevedo, «Notícias archeologicas de Trás-os-Montes», In *O Archeologo Português*, Lisboa, Museu Ethnographico Português, S. 1, vol. 1, n.º 3 (Mar. 1895), pp. 94-95.
- ⁴⁶ Arlindo de Sousa, *O Concelho da Feira. História. Etnografia. Arte. Paisagem*. Espinho, Tipografia Espinhense, s.d., p. 2.
- ⁴⁷ Arlindo de Sousa, *Umica (Civilizações Pré-histórica, Proto-Histórica, Romana e Romano-Portuguesa da Bacia do Uíma, no Concelho da Feira)*, (separata de Arquivo do Distrito de Aveiro, vol. XX), Aveiro, 1954, pp. 23-24.
- ⁴⁸ Idem, *ibidem*, p. 53.
- ⁴⁹ Barreiros, Fernando Braga, «Tradições populares do Barroso (concelho de Montalegre)». In Revista Lusitana. Arquivo de Estudos Filológicos e Etnológicos Relativos a Portugal, Lisboa, Museu Ethnologico Português, vol. XVIII, n.º 1-2, 1915, p. 301. 116. pdf.
- ⁵⁰ Pedroso, Consiglieri, *Contribuições para Uma Mitologia Popular Portuguesa e Outros Escritos Etnográficos*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1988, p. 225.
- ⁵¹ Pedroso, Consiglieri, *op. cit.*, pp. 118, 119,
- ⁵² Alves, Francisco Manuel, abade de Baçal, *op. cit.*, p. 487.
- ⁵³ Garcia Quintela, Marco V., *op. cit.*, p. 57.
- ⁵⁴ Pedroso, Consiglieri, *op. cit.*, p. 222.
- ⁵⁵ Pedroso, Consiglieri, *op. cit.*, pp. 225, 226.
- ⁵⁶ Idem, *ibidem*.
- ⁵⁷ Idem, *ibidem*, p. 222.
- ⁵⁸ F. Alves Pereira, «Um castro com muralhas». In *O Archeologo Português*, Lisboa, Museu Ethnographico Português, S. 1, vol. 9, n.º 7-10 (Jul.-Out. 1904), p. 214, 216, 217.
- ⁵⁹ J. Diogo Ribeiro, *Turquel Folclórico, Parte I. Superstições*. Espozende, Livraria Espozendense Editora, 1927.
- ⁶⁰ História contada por Simplícia Maria das Dores, Penedo Gordo, distrito de

- Beja, cit. por José Leite de Vasconcelos, in *Contos Populares e Lendas*, coordenação de Alda da Silva Soromenho e Paulo Caratão Soromenho, Acta, Universitas Coninbrigensis, Coimbra, vol. I, pp. 231-233.
- ⁶¹ Citem-se os exemplos dos achados de Safara, Moura, Beja (uma impressionante escultura de um touro de corpo inteiro) e da necrópole da Fonte Santa, em São Salvador, Ourique, Beja (uma cabeça de bovívdeo, de cerâmica).
- ⁶² Diniz, Mariana, *op. cit.*, p. 25.
- ⁶³ Diniz, Mariana, *op. cit.*, p. 24.
- ⁶⁴ Idem, *ibidem*, p. 24.
- ⁶⁵ *Arquivos de Serpa*, Câmara Municipal de Serpa (João Cabral); in: <http://lendas.alentejodigital.pt>.
- ⁶⁶ In: <http://lendas.alentejodigital.pt>.
- ⁶⁷ Chaves, Luís, «As antas de Portugal, nomes populares, regionais e locais; influência exercida na toponímia; aproveitamento utilitário; cristianização; tradições e lendas», in *O Arqueólogo Português*, pp. 95-116. pdf.
- ⁶⁸ Vasconcelos, José Leite de, *Miscelânea Etnográfica*, opúsculos, 7, p. 1295.
- ⁶⁹ «Lenda da Senhora do Livramento», in <http://lendas.alentejodigital.pt> e Fernanda Frazão, *Passinhos de Nossa Senhora. Lendário Mariano*, Lisboa, Apenas Livros, 2006, pp. 116-117.
- ⁷⁰ Alves, Francisco Manuel, *op. cit.*, p. 458.
- ⁷¹ Almeida, D. Fernando e Ferreira, O. da Veiga, «Uma Interessante Antigualha do Castro do Cabeço dos Mouros (Idanha-a-Velha)», in *O Arqueólogo Português*, pp. 39-44, pdf.
- ⁷² Chaves, Luís, «As antas de Portugal, nomes populares, regionais e locais; influência exercida na toponímia; aproveitamento utilitário; cristianização; tradição e lendas, in *Arqueólogo Português*, pp. 95-116. pdf.
- ⁷³ Frazão, Fernanda e Gabriela Morais, *Portugal, Mundo dos Mortos e das Mouras Encantadas*, Lisboa, Apenas Livros, 2009, vol. I, pp. 36, 37.
- ⁷⁴ Frazão, Fernanda, *Lendas Portuguesas da Terra e do Mar*, Apenas Livros, Lisboa, 2004, p. 112.
- ⁷⁵ Pedroso, Consiglieri, *op. cit.* p. 224.
- ⁷⁶ Freitas, Ana Maria, *A Aranha e o Pescador, Malhas de Duas Redes, Uma Análise do Motivo Rede nos Contos Tradicionais Portugueses*, Lisboa, Apenas Livros, 2005, p. 29.
- ⁷⁷ Alves, Francisco Manuel, abade de Baçal, *op. cit.* pp. 180,182.
- ⁷⁸ Frazão, Fernanda, *Lendas Portuguesas, da Terra e do Mar*, Apenas Livros, Lisboa, 2004, pp. 227-228.
- ⁷⁹ Barreiros, Fernando Braga «Materiais para a arqueologia do concelho de Montalegre». In *O Archeologo Português*, Lisboa, Museu Ethnographico Português, S. 1, vol. 24 (1919-20), pp. 76-77.
- ⁸⁰ Loureiro, Luís Filipe, «O Santuário Rupestre do Penedo da Moura (Nogueira, Viana do Castelo)», in revista *Al-Ma-Dan*, Adenda electrónica de 14 de Dezembro de 2006.

ÍNDICE

Introdução, 3

Breves considerações sobre os tempos pré e proto-históricos
depois do Paleolítico, 6

a) Período Mesolítico, 7

b) Período Neolítico, Idade dos Metais e Proto-História, 13

c) Novos aspectos mítico-religiosos, 17

As mouras encantadas nos novos contextos, 23

a) Considerações gerais, 23

b) As mouras encantadas e os animais, 30

c) as mouras encantadas e as «novas profissões», 37

Notas, 44