

Fernanda Frazão  
Gabriela Morais

Portugal,  
Mundo dos Mortos  
e das Mouras Encantadas

Volume III



© 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: 978-989-618-287-8  
1ª edição: 250 exemplares  
Fevereiro de 2010  
Publicação nº 397

Revisão de Luís Filipe Coelho

Colecção OFIUSA, 22  
Dirigida por: Gabriela Morais  
gabrielaformais@gmail.com

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

**www.apenas-livros.com**

«[...]a nossa mourama, como a fairy irlandesa[...] é o velho mundo mitológico dos nossos antepassados[...] o mundo religioso que sobreviveu ao Cristianismo».

*Francisco Martins Sarmiento*

Nos dois textos já publicados, analisámos, de forma breve, os elementos constantes destas narrativas à luz de alguns dos tópicos essenciais do que conhecemos quanto aos desenvolvimentos e inovações trazidos por cada época da Pré-História. Vamos agora entrar nas épocas históricas, também sucintamente, tanto mais que adiámos para este último volume a bibliografia a que recorreremos, relativamente extensa. Tentaremos, assim, salientar apenas os aspectos da evolução histórico-cultural das populações do território português, que julgamos estarem mais directamente relacionados com o nosso tema e que nos parecem imprescindíveis para explicar a persistência deste «longo» fenómeno das mouras encantadas. Nas pisadas de investigadores, como Leite de Vasconcelos, Martins Sarmiento, o abade de Baçal, Consiglieri Pedroso e tantos outros, ao longo das nossas próprias investigações fomos fortalecendo a hipótese de que as mouras encantadas pertencem ao mundo mítico e sobrenatural do universo pré-histórico mais remoto. E salientámos a importância que terá desempenhado para a manutenção e posterior expansão desse ideário mítico o facto de, ao tempo do máximo glacial, até há cerca de 17 ou 18 mil anos, o *Homo sapiens sapiens* se ter confinado em pequenas bolsas isoladas, entre as quais o chamado Refúgio Ibérico, onde sobreviveram os nossos antepassados pré-históricos. Considerando este *corpus* vestígio de tal período, chamámo-lhe, ao jeito da arqueologia, «cacos do mito», essa espécie de cântico ou poema sobre a natureza, fruto de um primeiro olhar, ditado essencialmente pela intuição, considerada hoje como uma das capacidades cognitivas características do homem primitivo, imperativa para a sua sobrevivência. Desempenhando o mito um papel aglutinador e transmissor do saber que os membros de uma comunidade iam

adquirindo acerca do mundo que os rodeava, as mouras serão, assim, os restos visíveis dessas mais antigas histórias da Humanidade dos homens do Paleolítico Superior desta faixa atlântica que, pela sua cronologia longa, passaram a ser parte indelével do nosso inconsciente colectivo. Como sólido e inapagável substrato, vemo-las continuar a surgir incessantemente nos caminhos da História, demonstrando grande plasticidade, adaptando-se a novos contextos, acrescentadas e reelaboradas. E o que poderá parecer uma ruptura com o passado será apenas uma reconfiguração de premissas primitivas.

Embora citando quase exclusivamente narrativas portuguesas, um dos factores que nos fazem pressupor esta continuidade é também o facto de podermos recorrer a exemplos idênticos da Galiza e de outras regiões da Península Ibérica. As fronteiras traçadas pela história política, iniciada com D. Afonso Henriques, no século XII, não chegam para separar gentes que partilham o mesmo universo cultural, os mesmos genes transmitidos há milhares de anos. Não devemos esquecer, por outro lado, que muitas das alterações ocorridas, sobretudo a partir da Proto-História, teriam tido a marca dos grupos dominantes que sucessivamente foram operando neste território, com raras aberturas à maioria da população, mas arrastando-a consigo, o que provoca contradições ou confunde pistas, mascarando o substrato que referimos. Alimentando-se e perpetuando-se a si próprios, esses grupos teriam recorrido não só aos meios militares e às riquezas acumuladas, mas também à ostentação de um prestígio que legitimasse o seu poder. Em grandes banquetes e celebrações, por exemplo, os poetas cantavam os seus feitos, substituindo os mitos criadores colectivos pelo mito do herói, assente nos mesmos mecanismos psicossociais dos mitos de criação, de modo a torná-lo convincente e credível, o que igualmente irá repercutir-se neste *corpus* lendário. Mais tarde, com a divulgação da escrita, esse passa a ser muitas vezes também o papel dos «cultores das letras» e designadamente dos cronistas e da historiografia, propagando ou recriando grandes feitos e acções individuais de reis e senhores, dando a ilusão de que tudo depende disso. É, assim, que reis e senhores medievais passam também a ter a marca do herói predestinado e fundador que faz surgir atrás de si um povo inteiro, «subitamente unido e diferente» de todos os que lhes estão próximos, como acontece na trama engendrada pelo *corpus* lendário-histórico em redor do nosso primeiro rei. É já lugar-comum dizer que, na historiografia, consta apenas a história dos vencedores, mas não deixa por isso de ser

uma afirmação menos verdadeira. É incontestável que as elites, sejam elas políticas, religiosas, militares ou económicas, marcam o ritmo da vida das populações. Mas é também incontestável que, na intimidade, no seio dos meios populares e tradicionais, nas camadas dos povos ignorados por essa historiografia, ainda hoje há sinais claros da perenidade de crenças e de sentimentos profundamente enraizados que reflectem realidades e preocupações bem diferentes das desses grupos detentores do poder, criando um fosso entre uns e outros. O seu conservadorismo reflecte uma identidade dificilmente conciliável com aquela que testemunhamos em centros urbanos, mais cosmopolitas, e de onde emanam as decisões que orientam a vida de um País. E se gestos ou rituais que transparecem das manifestações populares, em particular destas narrativas de mouras encantadas, perderam o sentido primitivo, ou se distorceram por esquecimento do mito que os enformava – deles resultando o que passou a ser designado por superstição ou «crendice» –, a verdade é que entre eles vemos uma íntima correlação e fortes indícios de terem tido origem nas crenças desses tempos remotos, quando prevaleceriam apenas os valores da vida e da morte, o jogo essencial do «ser-se» humano. Serão gestos para «dar vida» (ou desencantar a moura), como o de deitar pão nas fontes, afinal semelhantes à oferta de alfaias agrícolas, trigo, vinho ou frutos, ainda hoje praticada no santuário de Fátima. Compará-los ajuda a compreender este *corpus* que agora estudamos, pois têm paralelismos e referenciais idênticos. E, no caso de Fátima, não falta o acender das velas, à semelhança do que se fazia outrora, numa prática condenada por S. Martinho de Braga (séc. VI), em montes e outeiros, encruzilhadas, fontes, árvores, penedias, «umbigos» sagrados do mundo, lugares por excelência de aparições ou sonhos reveladores, pois aí se estabelece a comunicação entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos.

Torna-se, assim, necessário ler nas entrelinhas das narrativas das mouras encantadas, a fim de as desvelar, bem como ao seu reino subterrâneo da *Mourama* ou *mundo dos mortos*, a «terra da promessa», no dizer de Martins Sarmiento, sempre cheio de tesouros encantados, como o ventre da Terra-Mãe paleolítica, de onde brotavam os frutos que ditavam a sobrevivência dos caçadores-recolectores de então. Com o tempo, torna-se um País imaginário, distante, o País do Além, «[...]uma região ultramarina, que acabou por ser identificada como a parte da África, onde se refugiaram os árabes, expulsos da península; mas é mais que provável que só a primeira parte tem uma raiz verdadeira[...] esta terra da promiss-

são fica em pleno mar[...] é como a *side* irlandesa – uma localidade onde habitam os mouros encantados»<sup>1</sup>. Os mouros e mouras encantadas serão, como o mesmo autor afirma, semelhantes aos Tuatha de Dannan, os filhos da deusa Ana da tradição irlandesa, seres imortais e possíveis representantes dos antigos deuses destronados, devido à chegada do cristianismo. Uma e outra tradição vêm de um passado longínquo comum, que abarca todo o arco atlântico, e o *paradigma da continuidade paleolítica* ajuda a compreendê-lo melhor. Posteriormente, para as comunidades populares, estes seres sobrenaturais foram metamorfoseados no Diabo ou em Nossas Senhoras identificadas com a Virgem Maria, como em Fátima, à custa das novas configurações culturais nascidas do cristianismo. Mas eles continuam a deter os segredos da Vida e da Morte, os mais essenciais anseios do ser humano – «os pressupostos mais profundos e mais difundidos do comportamento humano»<sup>2</sup> –, marcados por milênios de História. Mesmo com diferentes roupagens, dada a sua inapagável importância, explicam atitudes que hoje prevalecem, esclarecem crenças que se conservam e dão-nos a dimensão de um País real (mais pagão que católico) e não as ficções que se apregoam, marcadas sobretudo pelo supérfluo e pelos modismos.

Vamos, então, olhar para o período da romanização e para os períodos da cristianização e da islamização. Estes dois últimos foram os que trouxeram alterações mais definitivas e complexas, a ponto de algumas crenças se terem tornado quase irreconhecíveis.

## **1. AS MOURAS ENCANTADAS E A ROMANIZAÇÃO**

Após uma resistência de quase dois séculos, entre os séculos I a. C. e V d. C., a Hispânia foi, finalmente, anexada ao Império Romano. Descontando determinadas vicissitudes políticas e outros apartes, vamos salientar aqui a bem conhecida atitude de tolerância do Império frente às crenças e religiões vigentes nos territórios que ia conquistando, por ela ser uma das facetas que pode ter contribuído, com alguns reajustamentos, para a manutenção do edifício mítico-religioso preexistente relacionado com o tema do nosso trabalho

Por estratégia política ou por ter reencontrado crenças semelhantes, ou mesmo comuns, o Império deu azo ao sincretismo religioso, renomeando ou acrescentando nomes e/ou atributos às divindades indígenas. Deste modo, adaptou-as e adoptou-as no seu próprio panteão, ele próprio uma readaptação e uma readopção do grego, do egípcio, do mediterrânico em geral.

No território ibérico, uma ilustração muito plausível desse sincretismo religioso é a presença do culto a Júpiter (lat. *Jovi*), senhor dos deuses, derivado do Zeus grego. Segundo dizem especialistas da romanização em Portugal, e avaliando pela recorrência encontrada em testemunhos epigráficos, este culto foi aqui também um dos mais populares, chegando a abranger todos os estratos sociais. Muitos autores são de opinião de que a disseminação do culto a Júpiter pelo território peninsular pode ficar a dever-se ao número elevado de membros pertencentes ao exército de ocupação. No entanto, Amílcar Guerra adianta que, se «as razões deste facto não são facilmente determináveis[...]» pode apontar-se a posição cimeira da divindade no panteão e *também o facto de ser, segundo parece, um teónimo já existente* (sublinhado nosso), *Jovea*»<sup>3</sup>. Na verdade, embora havendo apenas uma inscrição na língua autóctone lusitana, «o contexto em que aparece... e factos proporcionados por outros vestígios parecem dar mais consistência à... hipótese de que já existiria uma divindade com um nome equivalente ao de Júpiter»<sup>4</sup>. Pode vir ao encontro desta afirmação o facto de Juno, parceira de Júpiter – uma espécie de deusa também acima das outras – ser aqui pouco cultuada e preterida em favor de Diana ou de Ísis. Diana ou Ísis são consideradas versões mediterrânicas das deusas-mães pré-históricas ou da grande deusa céltica Dana ou Ana, pertencente ao pensamento mítico-religioso pré-romano e que está presente no nome de rios (Ana/Guadiana e Dão, na Península Ibérica, ou *Donau*/Danúbio, no centro da Europa), um muito provável vestígio linguístico oriundo do Paleolítico, de acordo com Xaverio Ballester<sup>5</sup>.

Cremos, assim, poder remeter este exemplo de *Jovea*/*Jovi* para o que dissemos acerca da semelhança entre cultos locais anteriores e os cultos romanos, tanto mais que pensamos ser pouco natural que o povo miúdo renegasse crenças milenares passadas de geração em geração e abraçasse crenças próprias do invasor contra o qual lutou cerca de dois séculos. Os nomes terão variado, mas o fundo mítico terá permanecido o mesmo.

E mais exemplos dessa continuidade se podem citar, como os casos testemunhados pelos santuários de Panóias, em Trás-os-Montes, ou de São Miguel da Mota, no Alentejo. E citamo-los pelas claras relações que se nos afiguram ter estes dois cultos com o ideário subjacente ao *corpus* mítico das mouras e com os mitemas mais constantes e essenciais dos mitos primitivos: num e noutra santuário estão bem representados os cultos oraculares e místéricos a divindades senhoras do mundo subterrâneo, dos mortos, da fertilidade, da cura e da regeneração. Serápis (e os

deuses infernais Severos), cultuado em Panóias – aqui renomeando as formas divinizadas primitivas –, e Endovélico, cultuado em São Miguel da Mota – readoptando, talvez, o nome anterior –, viram o seu culto instalado na continuidade de crenças precedentes, de existência comprovada pela arqueologia. E, numa região como noutra, as narrativas e rumores de mouras encantadas, bem como os topónimos indicativos da sua persistência, proliferam.

Quanto a Serápis, é de realçar ser este deus representado, em simultâneo, pela serpente e pelo touro, o que de imediato nos transporta para a relação moura-animais, sobre a qual já nos debruçámos. E é um deus intimamente ligado ao culto da deusa (serpente) Ísis, largamente difundido em território português, como nos parece que não podia deixar de ser, dadas as suas características mítico-religiosas, também já descritas e mencionadas atrás. A Sé de Braga – capital da Galécia romana, do reino suevo e das primeiras e principais cidades da nacionalidade – foi erguida sobre uma basílica paleocristã com pedras pertencentes, por sua vez, ao anterior templo romano dedicado a Ísis, cujas inscrições ainda hoje são visíveis na parede leste da capela-mor. Estando comprovada a presença humana na região, durante as várias épocas pré-históricas, é de presumir a existência de um santuário anterior, tanto mais que, segundo alguns historiadores, no coração da cidade de Braga, perto da Sé e sob monumentos nacionais, teria havido um grande castro pré-romano (a Cividade).

Ora esta sobreposição de arquitecturas sagradas, recorrente no País inteiro, é igualmente uma mostra da continuidade, da readaptação e do reajustamento de crenças.

Mas se a romanização a norte do Tejo foi mais lenta e difícil<sup>6</sup>, com inevitáveis repercussões na manutenção de hábitos e crenças pré-romanas, a verdade é que a sul deste rio, apesar de uma romanização mais rápida, temos de não esquecer que, no caso do deus Endovélico, presente no Alentejo, este culto parece alicerçar-se nos tempos pré-históricos. Embora, de acordo com escavações recentes, não se tenham encontrado na colina de São Miguel da Mota vestígios anteriores aos Romanos (mas nela se construiu, em tempos medievais, uma ermida, reiterando a sua sacralidade), a verdade é que próximo dali se situa a Rocha da Mina, cujos dados arqueológicos levam o especialista M. Calado a considerar esta como o local do santuário primitivo, apresentando características de religiosidade claramente relacionadas com o culto das águas e da fertilidade, do mundo subterrâneo e dos mortos e com a deu-



sa infernal pré-romana Atégina (que se assemelha à Prosérpina grega, rainha do mundo subterrâneo), tal como São Miguel da Mota. Por outro lado, na Rocha da Mina, «escadas e pavimentos talhados na rocha são elementos recorrentes num número relativamente elevado de santuários pré-romanos, alguns dos quais romanizados, e são interpretados como "altares de sacrifícios"»<sup>7</sup>, uma característica bem documentada das práticas religiosas indígenas. Terá sido assim um santuário rupestre muito semelhante ao de Panóias e, tal como aquela região de Trás-os-Montes, esta zona do Alentejo, rica em vestígios megalíticos, dispõe de grande número de referências etnográficas e tradicionais intimamente ligadas às mouras encantadas. E toponímicos; senão vejamos: em Pego da Moura – onde foram igualmente encontrados vestígios de um santuário numa cavidade natural –, não muito longe de São Miguel da Mota, um «rumor» diz-nos que ali viveu uma moira encantada, transformada em serpente<sup>8</sup>. Em Castelo Velho, distante 1500 metros em linha recta de São Miguel, há uma galeria subterrânea, também possível santuário primitivo, a *Casa da Moura*, e um outro «rumor» diz que aí vivem mouras encantadas, clara alusão à *Mourama* ou *mundo dos mortos*, a «terra da promessa».

Mas há, ainda, que salientar as referências no Gerês (Minho), em Postoloboso, perto de Ávila, e em Cabeças Rubias, perto de Huelva (Espanha), a uma divindade céltica de nome muito semelhante (*Andevélico* ou *Vaelicus*)<sup>9</sup>, o que parece vir comprovar a sua projecção e transregionalidade, demonstrando uma coesão mítico-religiosa de grupos autóctones distantes difícil de esbater com a romanização.

A esta crença persistente no espaço e no tempo, pode acrescentar-se outra, também muito a sul do rio Tejo: a do Promontório Sacro. Com uma tradição comprovadamente inserida numa cronologia longa, vinda de tempos anteriores à romanização, também ela, à semelhança das mouras encantadas, é indicativa não só da sua readaptação aos vários contextos históricos, como também de crenças populares firmemente enraizadas que, embora reformuladas e reaproveitadas, dificilmente escondem as suas origens. É, aliás, interessante verificar igualmente a sua reinserção nas tradições míticas mediterrânicas, pois se diz que o Promontório Sacro é a morada eterna de Ré, Cronos ou de Hércules, tanto o grego, como o orolíbico, este último confundível como o Hórus egípcio, filho de Osíris e da já citada Ísis. Mas é também, e sobretudo, o local sagrado do deus-corvo celta, que virá a confundir-se com o medieval S. Vicente. Esta característica céltica, própria do arco atlântico em

que Portugal e a Galiza se inserem, já referida por uma das autoras nou-  
tro trabalho<sup>10</sup> e para o qual remetemos, tem relação directa com a crença  
nas mouras encantadas, tal como com temas mitológicos irlandeses,  
galeses ou bretões.

Mas, para reforçar ainda mais a continuidade das crenças primitivas  
nestes séculos da ocupação romana, «é também possível que na crença  
das mouras encantadas subsistam destroços do culto prestado ao *genius  
loci* (*gênio do lugar*), divindade que tinha a seu cargo proteger os lugares e  
sítios do termo, como os escritores e textos epigráficos largamente mos-  
tram», diz-nos o abade de Baçal<sup>11</sup>. E esse *genius* englobava as divindades  
Manes, Lares ou Penates, o espírito dos mortos ou o espírito dos ante-  
passados, que, tal como as mouras encantadas, eram protectores da  
família, do lugar, da aldeia, da vila, da cidade ou dos caminhos e que,  
recordemos, tal como elas, se manifestavam em pontos específicos e, por  
isso mesmo, considerados sagrados. A este propósito, relacione-se com o  
que já se disse acerca da recorrência dos locais sagrados.

Por outro lado, também o *genius loci* adquiria a forma de serpente e a  
ele os Romanos, numa oferta de votos propiciatórios de fertilidade, ofe-  
reciam e sacrificavam suídeos, outro elemento pré-romano com as mes-  
mas características, bem visível nos vasos e nas esculturas rituais neolíti-  
cos<sup>12</sup>, ou nos célebres varrões calcolíticos. Estes serão ainda associados  
«ao tema da exaltação heróica, pois era o animal que se oferecia à caça,  
ou seja, um elemento fundamental dos rituais de passagem e exibição  
das atitudes de bravura que *se prolongaria inclusivamente nas lendas medie-  
vais*» (sublinhado nosso). Mas o javali era também o animal que, «nas  
récitas irlandesas[...] atraía os jovens guerreiros para um "Outro Mun-  
do"[...] evoca[ndo] um sentido que também é funerário»<sup>13</sup>, estando assim,  
igualmente, em consonância com a estreita relação entre este *corpus* das  
mouras encantadas, o culto dos mortos e o mundo mítico céltico do arco  
atlântico pré-histórico. As oferendas de suídeos, patentes também no  
acima referido santuário de São Miguel da Mota<sup>14</sup>, no tempo romano  
eram feitas igualmente em altares que, no caso do *genius* de uma família,  
existiam dentro da própria casa, numa intimidade que nos recorda os  
enterramentos mesolíticos. Mas se, na época castreja pré-romana, o mor-  
to era por vezes enterrado junto da sua habitação, cada vez mais, em  
termos colectivos, no decorrer das épocas pré-históricas recentes, o lugar  
dos mortos se foi separando do dos vivos. E se, dentro da habitação, em  
vez da sepultura, existe agora um altar/símbolo para o venerar na sua

nova condição de ser sobrenatural, o morto passou a ser, não tanto o membro de um colectivo, mas o de uma família ou famílias, o que nos parece ser sinal, não de uma novidade romana, mas da transformação dos hábitos colectivos em individuais, em articulação com as transformações sociais e culturais que marcaram as várias fases do evoluir pré-histórico.

Por outro lado, e apesar dessa transformação, o papel do morto ou do antepassado – pertencente à esfera do sobrenatural, o mundo por excelência das divindades – continua a ser o de uma intervenção activa na vida dos seus descendentes. Tal como o teria sido em tempos mesolíticos, segundo se pressupõe do facto de, durante esse período, lhes ter sido reservada sepultura no local dos aldeamentos aparentemente destinado aos actos mais importantes da vida do grupo. Para os Romanos, diz José Mattoso<sup>15</sup>, o morto não tinha «um destino próprio, totalmente independente do do corpo e da sua ligação com os vivos, nomeadamente os seus parentes» e, «[...]como uma sombra, um fantasma, ou mesmo um espírito (no sentido material do termo), pode manifestar-se aos vivos, de forma perturbadora e terrível[...] ou assegura[r] aos vivos a prosperidade e a fecundidade, protege-[l]os dos perigos e inspira[r]-lhes as suas decisões». Esta separação entre positivo e negativo parece ser agora mais nítida e terá, como veremos, um cada vez maior aprofundamento com a cristianização, transformando-se em maligno e diabólico, relacionando-se com a ideia de pecado e castigo divino, e benigno, por intersecção dos santos ou da Virgem. Pensamos, no entanto, não ser esta uma mudança radical romana, mas um sinal dos tempos e da evolução lenta e secular do modo de o homem se ver a si próprio e à natureza: com a sua crescente capacidade de intervenção directa na natureza, passa da sua pré-histórica e «profunda convicção de uma fundamental e indelével *solidariedade da vida*[...]»<sup>16</sup> à convicção de que é o centro da criação, numa não menos crescente antropomorfização da própria natureza. Por isso mesmo, as mouras, embora confundindo-se inevitavelmente no mesmo significado com os manes, lares ou penates, revelam a sua maior antiguidade, representando também, talvez, os resquícios de uma visão totémica, própria das gentes primitivas da Terra de Ofiúsa: recordemo-nos de que a sua forma de aparição preferencial é a da serpente. Por outro lado, elas serão, não os antepassados específicos de alguém individualizado, sinal de uma sociedade mais recente, já fortemente hierarquizada, mas um ser sobrenatural, sempre sacralizante e protector de um local, símbolo identi-

tário de toda uma comunidade. Ao mesmo tempo, apesar de umas e outros serem identicamente o morto/ser sobrenatural de quem os vivos esperam obter protecção ou influência, no caso das primeiras, em Portugal, elas raramente são «aterrorizadoras» (os raros exemplos serão já uma contaminação da Diabolização imposta pelo cristianismo), mantendo-se benéficas, ofertantes de tesouros, numa quase sempre presente troca de favores. Martins Sarmiento adianta que «nem os mouros e mouras da nossa tradição, nem os fairies (nas das irlandesas), se tornaram odiosos; muito pelo contrário, todos eles têm a devotada simpatia dos rústicos e pudera não, se bastaria uma palavra deles para os encher de riquezas»<sup>17</sup>. Vimos já, nestas narrativas, a existência desse pacto nos encontros entre estes seres e os mortais na fórmula referida, não só por Garcia Quintela, mas também pelo abade de Baçal: «O feliz que a vê deve dizer-lhe: "Mourinha, dá-me da tua riqueza e eu te darei da minha pobreza". A moura indica-lhe então a forma de a desencantar e promete dar-lhe quanta riqueza quiser, podendo mesmo ir com ela para a mourama e viverem lá felizes»<sup>18</sup>.

Perto de Montemor-o-Novo (Alentejo), «[...]um pastor teve de descansar e viu uma anta. Então, quando se sentou, uma porta fechou-se e o pastor só tinha ar para um dia. Algumas pessoas ouviram os gritos do pastor e tentaram tirá-lo de lá, mas não conseguiram. Então, quando o ar estava a acabar, uma linda moura, que parecia uma fada, fez a porta abrir-se. Dizem que quem vir esta moura tem uma viva muito feliz»<sup>19</sup>

Assim, se o pacto entre vivos e mortos ou, melhor dito, entre seres mortais e seres divinizados é recorrente no mundo romano, como afirma também Amílcar Guerra<sup>20</sup>, ele será igualmente uma característica essencial que vem do passado, já presente neste *corpus* mítico, o que parece demonstrar ser a atitude natural e ancestral do homem, perante forças que o transcendem; estas são susceptíveis de actuar de forma positiva, produzindo o bem, ou negativa, produzindo o mal quando, e só neste caso, há incumprimento das premissas do pacto. Atitude que estará, aliás, na base do que ainda hoje se faz nas promessas a «entes não aterrorizadores», como os santos ou a Senhora de Fátima. Ou às múltiplas Senhoras que se veneram por este País fora – veneração que se tratará adiante mais em pormenor – e que serão uma das formas mascaradas, mas que nos parece evidente, da persistência na crença das mouras encantadas.

As mouras serão, assim, os seres sobrenaturais mensageiros do mundo do Além, dos mortos ou dos vivos bem-aventurados, domínio da Senhora da Vida e da Morte pré-histórica e, como tal, tornam-se uma espécie de espelho ou de desdobramento dessa mesma Senhora. E como tal, ainda e mais uma vez, confundem-se com a crença, persistente também no mundo romanizado, mas que terá tido a sua origem no mundo mítico-religioso neolítico-calcolítico, quando uma das facetas da Terra-Mãe se transformou em Grande Deusa e passou a ser identificada com a noite e a Lua, a morte e o mundo subterrâneo<sup>21</sup>. Assim, quando J. Matto-so afirma que, no pensamento romano, «o morto vive num mundo invisível que habitualmente se situa nos lugares inferiores da terra. Ali se alimenta, convive com os outros defuntos, exerce a sua profissão ou executa o mesmo trabalho de que vivia enquanto vivo»<sup>22</sup>, o mesmo podemos dizer também do mundo dos mortos presente na *Mourama*, mas numa linha de continuidade pré-histórica.

Deste modo, tudo leva a crer de facto que «o processo de romanização não se traduziu necessariamente no progressivo apagamento das tradições religiosas, mas pode ter contribuído inclusivamente para que algumas se tenham difundido ainda mais»<sup>23</sup>.

Não cremos, assim, poder destacar qualquer exemplo de uma narrativa «romanizada» e que seja muito diferente daqueles que temos dado até agora. Talvez, com a romanização, ou com o que tradicionalmente se lhe atribui, tenha surgido, por hipótese apenas, mais um ambiente para as aparições: as pontes.

Éramos quatro pessoas de Lisboa, duas do Porto e apenas uma de Chaves. Corria um ventinho fresco. Encostei-me ao peitoril de ferro que a falta de espaço actual fizera que viesse substituir as antigas guardas da ponte. Isolei-me das brincadeiras dos meus companheiros. Foi então que a tal nascida em Chaves se aproximou de mim, perguntando-me entre irónica e amiga:

– Está à espera da moura do arco da ponte?

Olhei-a sorrindo.

– Existe aqui uma moura encantada?

– Sim. Mas é sob o terceiro arco e não no sétimo, sobre o qual está debruçado.

Contei os arcos. Estava, efectivamente, sobre o sétimo arco. Gracejei:

– Talvez ela venha ter comigo!

– Engana-se; só se mostrou uma vez; mas o cavaleiro não teve coragem para a desencantar! E ela ali ficou para sempre.

– Como sabe que ficou, se não a vêem?

– Ouvimo-la. Surge nas vésperas de S. João, nuns lamentos que fazem dó ([www.eb1-n6-chaves.rcts.pt/moura\\_ponte.html](http://www.eb1-n6-chaves.rcts.pt/moura_ponte.html)).

Vulgarmente dadas como obra dos Romanos (tantas vezes não o sendo), as pontes fornecem, tal como rochas escarpadas ou grutas misteriosas, ótimas condições para nelas se imaginarem os seres encantados. Ultrapassando abismos, ligando locais inacessíveis, são construções que, tais como as construções megalíticas ou outras situadas em lugares inóspitos perdidos no espaço ou no tempo, inspiram a imaginação popular, que as atribui a seres sobrenaturais, pois são símbolos de ligação entre este mundo e o do Além. Por isso mesmo, no esforço de apagar vestígios de crenças anteriores, no lendário da época do cristianismo, inúmeras vezes se tentará substituir a moura pelo Diabo, como veremos a seguir.

## **2. AS MOURAS ENCANTADAS, A CRISTIANIZAÇÃO E A ISLAMIZAÇÃO**

### **2. 1) As mouras encantadas e outras manifestações populares**

A capela de São Tiago de Ribas, em Edral, Vinhais, Trás-os-Montes, fica num despenhadeiro a cair para o Rio Mente, e foi edificada por um homem a quem apareceu o Diabo em forma de linda moça para o tentar e levá-lo em corpo e alma para o inferno. Felizmente a tempo viu-lhe os pés de cabra e, fazendo o sinal da cruz e encomendando-se a São Tiago com voto de lhe erigir a capela, ficou ileso<sup>24</sup>.

Para os lados das Lamas (Trás-os-Montes), existiu em tempos, uma grande pedra, talvez um dólmen e como se falava em encantos, alguém foi à moirana saber do que se tratava. Recebeu a seguinte ordem: «Arco Diabo vai para a tua terra». E como tal dissesse à pedra, esta imediatamente partiu, voando em descomunal disco, luzindo e faiscando raios de luz e para sempre desapareceu. Diz-se, no entanto, que se dissesse: «Arco Diabo vai para a minha casa», esse alguém ficaria o homem mais rico do mundo, porque a pedra, toda forrada a ouro, iria parar a sua casa<sup>25</sup>.

Em S. Vicente da Beira, Castelo Branco, uma rapariga foi beber água num ribeiro. Quando bebeu a água engoliu uma cobra pequenina e depois a cabra [sic] foi crescendo e o ventre da rapariga também crescia. O pai pensando que ela andava grávida foi pô-la a um monte chamado Couto, para as feras a devorarem e ela rezou muito e pediu a Nossa Senhora para lhe acudir. Depois Nossa Senhora apareceu-lhe e disse-lhe:

– Vai para casa e diz a teu pai que ponha uma caldeira com leite a ferver ao lume e que te debruce para dentro do leite e o que tens lá dentro, te sairá. A rapariga regressou e fez o que Nossa Senhora lhe tinha dito e uma cobra lhe saltou lá de dentro. O pai em agradecimento a Nossa Senhora mandou construir uma capela no local do milagre em honra a Nossa Senhora da Orada. A partir daí todos os anos fazem uma festa no quarto domingo de Maio onde vai muita gente e onde já tem havido mais milagres<sup>26</sup>.

No lugar do Fragão, em S. Leonardo, Peso da Régua, diz-se que um rei mouro encantou a sua filha, com a seguinte fórmula: «abre-te fraga, aqui fica minha filha até ao dia em que semearem linho sobre esta rocha, fizerem com ele uma toalha e sobre ela comerem um jantar». Um pastor, ao ouvir isto, tratou de deitar terra sobre o fragão, semeou o linho e regou-o todos os dias. Do linho fez uma toalha e lá jantou. Mas, porque não soube empregar bem a fórmula, a menina para sempre lá ficou encantada. Uma mulher, levando de comer ao seu marido, que fazia carvão nas vertentes de S. Leonardo, encontrou uma menina muito bonita, que atava a ramagem das giestas embarçando o caminho a quem passava. Quando esta lhe perguntou: «Menina, que andas a fazer?» Ela respondeu: «Desata as giestas, alcança-me e me desencantarás!» A mulher, por maior que tenha sido o seu esforço, não foi capaz. A menina moura continua a amarrar as giestas, impedindo a passagem aos caminhantes.

A uma alta e anfractuosa penha (Turquel, Alcobaça) chegou na noite de S. João um cavaleiro cristão que ia ali encantar uma grácil princesa moira que consigo trouxera, e a cujo casamento se queria obstar. Introduzindo, pois, a desditosa num recôncavo da penedia – «Aqui estás e daqui não sairás – bradou –, salvo se alguém aqui vier borrar esta penha três vezes com três púcaros de água, em três noites de S. João». Deu fé de tudo isto um pastor que ali se ocultava, e que teve a boa fortuna de desencantar a moira. Esta voltou ao seu País e galardoou generosamente o seu libertador, chegando a mandar-lhe navios carregados de presentes<sup>27</sup>.

Em Valpaços/Trás-os-Montes, há o costume de «arreganhar a tacha», ou seja, rir às gargalhadas no momento de pôr o pão no forno. Acredita-se que, com esta atitude, a massa crescerá mais e melhor.

Na Festa do Mastro, em Fonte Arcada, perto do Porto, entre finais de Julho e princípios de Agosto, abate-se uma árvore que depois se enfeita de flores e se transporta para o alto de um monte, onde fica exposta durante alguns dias.

Apesar das diferenças entre estes exemplos, parecendo pertencer a uma outra modalidade narrativa ou serem referentes a uma manifestação diversa, essas diferenças são só aparentes. A presença dos mesmos mitemas torna-as coincidentes e ajudam a explicar-se mutuamente. Muitos destes simbolismos tiveram a mesma origem, nasceram da «relação do Homem com a totalidade das coisas[...] da concepção animada do Universo borbulhante de vida, povoado de espíritos, no qual as coisas têm propriedades e interação, influenciando a cada momento a vida humana»<sup>28</sup>.

E também não importa que, nas narrativas, cada um destes elementos tome forma diferente: a de uma linda moça, de uma velha, do Diabo, de Nossa Senhora ou de um santo, de uma princesa filha de rei mouro, ou de uma alma-penada. Esta aparição será sempre a de um ente maravilhoso que se acredita *real*; como real será esse ente se surgir na forma de um animal, como uma serpente, touro, porco, bezerro ou galinha; e real será também um tesouro ou outro objecto, normalmente pertencente ao quotidiano da vida das populações, como a roca, o tear ou as bolas e os paus de um jogo, todos de ouro. A estas alterações de nome não corresponderão alterações de significado ou do fundo mítico. O nome adicionado não muda «a coisa» e é, afinal, mais um sinal de que o processo histórico o readaptou. O mesmo pensamos acontecer com o ambiente envolvente: quer seja uma gruta, anta, castro, uma paisagem natural impressionante, ponte, convento ou castelo, mantém-se o porquê da aparição, bem como os mitemas que a ditam. Bem como a consequência ou o objectivo da narrativa, isto é, manter a sacralização do local, eternizando e transcendendo a comunidade a que ele pertence.

No exemplo citado de Valpaços, a prática aparentemente descabelada e sem sentido, mas ainda em vigor, será mais um caso flagrante de «caco» de um mito primitivo, o mito do riso como suprema arte dos deuses, vinculado à recriação do mundo e à fertilidade<sup>29</sup>. «Nas culturas primitivas, antigas e/ou tradicionais, ao riso foi atribuída a capacidade não apenas de elevar as “forças vitais”, mas de despertá-las, sendo-lhe atribuída a função de suscitar a vida, tanto no que se refere aos seres humanos quanto à natureza vegetal»<sup>30</sup>. O riso colectivo será, assim, um acto sagrado, divino, do qual se passa do caos à ordem. Práticas como esta, intimamente ligadas a mitos e possuindo mitemas arcaicos, são patentes também em festas e em romarias que, como afirma o etnólogo Jorge Dias, o povo, «desconhecendo inteiramente a sua origem e sem lhe atribuir qualquer significado [...], não vê, senão[...] uma maneira de festejar e misturar facilmente as festas religiosas



com restos de ritos mágicos, ou costumes pagãos»<sup>31</sup> directamente ligados ao calendário agrícola e aos processos produtivos.

Em relação à Festa do Mastro, perto do Porto, o ritual a que se procede, talvez relacionado com o cultivo do linho, «remonta à pré-história e se intensifica sob o domínio romano, [a ele] estão associados inúmeros mitos e crenças populares: como as virtudes da planta[...] reveladas e celebradas em festas e ritos de que as "orvalhadas de S. João" constituem exemplo; como os instrumentos utilizados, e em especial a roca, [com] uma forte carga simbólica em namoros, noivados e casamentos[...]»<sup>32</sup>. Árvore, flores, monte, fertilidade são, em suma, os elementos constantes que encerram as preocupações de fertilidade e se interligam com os ciclos sazonais, no jogo constante de vida e morte. E se as festas «desempenham funções internas ao espaço rural... constituem normalmente uma ocasião de encontro e de auto-reconhecimento do grupo celebrante, [...]tendem a reavivar a rede de relações, a reforçar, através de ritos lúdicos, mágicos ou religiosos, a coesão e a solidariedade, por vezes selectiva, entre vizinhos[...]»<sup>33</sup>, o mesmo se pode dizer destas narrativas.

Passemos, então, a descrever alguns tópicos do processo histórico, para compreendermos os mecanismos que terão presidido aos maiores acrescentos ou metamorfoses sofridos por este *corpus* mítico.

## 2. 2.) A cristianização

Entre os séculos III e V, dá-se, mais por razões internas, económicas e políticas, a desagregação, no Ocidente, do Império Romano, com inevitáveis repercussões em toda a Europa. «Uma vez mais, a tradicional visão pela historiografia do princípio do século sobre os invasores bárbaros que teriam precipitado a queda do Império Romano, é uma visão preconceituosa[...] resulta exagerado falar de "invasões", particularmente se considerarmos que muitos destes "invasores" se instalaram no interior do Império através de pactos de federação, estabelecidos entre os imperadores e as suas chefias[...] De facto – e na prática – os "bárbaros" coabitavam de há longa data com os Romanos e muitos deles, não só estavam já instalados e devidamente fixados no interior das fronteiras imperiais, como, inclusivamente, constituíam boa parte dos efectivos dos exércitos romanos e desempenhavam altos cargos militares»<sup>34</sup>. Assim, os chamados «Bárbaros» que entraram na Península ao serviço do imperador do Ocidente vieram mais como afirmação do poder romano do que como uma nova «invasão». Por outro lado, o facto de a primeira vinda repre-

sentar apenas 5 por cento da população peninsular remete-nos para a dicotomia entre os grupos dominantes e a restante população, sobretudo aquela a quem as narrativas de mouras encantadas respeitam. Como consequência, nestes séculos que antecedem o convencional período medieval, «os vectores de continuidade são muito mais marcantes e significativos do que os sintomas de ruptura»<sup>35</sup>.

Mas, entretanto, o cristianismo avançava paulatinamente e, em 380 d. C., por edicto do imperador do Oriente, Teodósio, tornar-se-ia a religião oficial dentro dos domínios do Império. Agora, sim, estava dado o primeiro passo para a alteração de todo o panorama até aí dominante e, em poucos séculos, vamos assistir, na Europa, à substituição dos poderes: a Roma católica alicerça-se sobre os destroços da Roma imperial e a ordem jurídica é substituída pela ordem moral cristã, que passa a sancionar todos os actos da vida, nos seus múltiplos aspectos. Imposta a toda a população e acarretando consigo a abolição de todas as outras práticas religiosas, a nova religião, ao contrário do sucedido anteriormente, não irá tolerar outras crenças, assumidas com o nome generalizado de «pagãs», e recorrerá a todos os meios para as extirpar. No entanto, nestes primórdios, o cristianismo deixa ainda à margem a grande massa da população, pois esta nova religião «penetra fundamentalmente nas elites urbanas do Ocidente [e] é necessário não esquecer que a língua do Cristianismo era o grego, língua que no Ocidente do Mediterrâneo era dominada apenas pelas elites, ou pelas colónias de mercadores provenientes daquelas paragens. Era, pois, uma religião iniciática, onde o baptismo constituía o rito fundamental e, como tal, elitista e fechada»<sup>36</sup>. Na Hispânia, o cristianismo irá entrar pela mão dos governadores e chefes, sejam eles suevos, alanos, vândalos ou visigodos, enviados pelos sucessivos imperadores do Império, em estado terminal no Ocidente, mas que não se alheavam da importância das riquezas peninsulares, como o ouro, o cobre ou o estanho. Com o Império moribundo, os antagonismos entre estes grupos sucederam-se, até que, em 469, se forma o reino dos Suevos, abrangendo a Galécia e parte da Lusitânia, até ao vale do Tejo, ficando a restante Península sob comando dos Visigodos. Enquanto os reis suevos, cristãos arianos, são convertidos ao cristianismo católico, por S. Martinho de Braga (também conhecido como S. Martinho de Dume – séc. VI), os chefes visigodos mantêm-se arianos. Com uma política de centralização, estes vão entrar em conflito com as elites locais católicas, que tudo farão para manter os seus poderes. Mas depois de vicissitudes várias, o

visigodo Recáredo herda de seu pai todo o espaço ibérico (incluindo o também derrotado reino suevo) e tornar-se-á católico. No Concílio de Toledo de 586, o cristianismo católico passou então a ser religião oficial do Estado, e a Igreja, ao longo do século VII, «tornou-se a instituição que conferia aval político à monarquia [e] o facto dos bispos se ocuparem directamente da educação das elites, incluindo os próprios príncipes, reforçava o seu ascendente pessoal sobre a coroa, bem como sobre os outros níveis do poder temporal»<sup>37</sup>. O que vai contribuir, apesar dos esforços centralizadores da realeza, para uma fragmentação do poder, com constantes conflitos «entre os diferentes sectores das elites e as contínuas rebeliões de comunidades periféricas[...] agravados por novas epidemias e uma sucessão de maus anos agrícolas»<sup>38</sup>. Adiantando-nos um pouco na nossa resenha histórica, é neste panorama que se joga a entrada das forças islâmicas, em 711. «[...]Parte da população cristã que não fugiu para o Norte e os Judeus das principais cidades do Sul juntam-se aos contingentes muçulmanos e servem de guias»<sup>39</sup>. Com o apoio de facções em conflito, mas, sobretudo, com o suporte generalizado e decisivo dos grupos mais desfavorecidos, postos à margem pela Igreja e pelo Estado, «a rápida conquista terá sido em geral pacífica na zona ocidental»<sup>40</sup>. E essa rapidez, mesmo quando não completamente pacífica, levará a que, em 713/714, a Península Ibérica fique na posse dos muçulmanos até às Astúrias, no Norte peninsular. O apoio da população e o facto de esta primeira investida ter sido composta maioritariamente por berberes são outros factores de relevância para mais alterações ao nosso *corpus* mítico. Já lá iremos.

Regressando ao tempo das mal-intituladas «invasões bárbaras», como salienta Carlos Fabião, «[...]os cinco ou seis milhões de habitantes, a que poderemos chamar "Hispano-Romanos"... para além *da grande massa da população indiferenciada*, incluíram as elites urbanas que ocupavam os cargos administrativos do Império, as elites eclesiásticas que governavam as suas dioceses, os grandes proprietários rurais, numa palavra, *os dirigentes* de uma sociedade em que, frequentemente, as três funções referidas eram exercidas pelo mesmo indivíduo, ou por homens da mesma família[...]»<sup>41</sup> (sublinhados nossos). Nestas condições, o cristianismo, apesar de imposto e bastante difundido em todas as capitais provinciais da Hispânia, dificilmente penetra nas camadas humildes e conservadoras da população. O campesinato está fortemente integrado na sua comunidade rural, a sua vida depende da terra, da fertilidade dos cam-

pos e dos animais, da sua relação directa e sem intermediários com a natureza. Uma relação directa e autónoma com o sagrado e com práticas culturais ancestrais ligadas aos cultos das árvores, pedras, montes, rios, mar e fontes. E é nessa *população indiferenciada*, deixada à margem, que assentam estas narrativas e onde predomina a crença milenar na existência real das mouras encantadas, claramente relacionadas com essoutros cultos. É à luz da manutenção desta crença que podemos afirmar que, entre os séculos V e VII, os vectores de continuidade se mantêm.

Como testemunhos do que se terá passado no Norte do PAÍS, dispomos essencialmente do documento «Paroquial Suevo», do século VI, a parecer comprovar a vincada implantação urbana cristã em detrimento da rural, em simultâneo com um povoamento disperso originário dos períodos pré-romanos. O cristianismo, com a sua incidência tardia, não logra impor-se sobre uma população onde são ainda bem visíveis as estruturas sociais indígenas e as suas práticas ancestrais. E, «à medida que o poder romano e a cultura clássica se iam desagregando, as culturas locais ressurgiam, ou melhor dizendo, tornavam-se transparentes, retirando o véu da romanização»<sup>42</sup>.

Nas regiões abrangidas pelo documento suevo, também a arqueologia, embora com muitas incógnitas porque ainda pouco intensa e sistemática, tende a comprovar uma continuidade ou uma reutilização dos antigos castros pré-romanos, como seja o caso do castro do Porto (referido no «Paroquial Suevo» como castro novo) e de outros assentamentos congêneres. Num estudo, por exemplo, sobre o Alto Paiva, na Beira Interior, encontramos a comprovação do ressurgimento das culturas locais, pois aí é verificável que, em contexto rural, houve, por parte das populações autóctones, uma generalizada reocupação, com a consequente reestruturação de povoados pré-romanos. As características inóspitas e montanhosas da zona em apreço – predominantes, aliás, no Norte e no centro do País – tornaram-na, assim, menos vulnerável a intromissões externas: por um lado, eram locais arredados dos centros urbanos mais produtivos, sobretudo em termos de mineração e pescas, e não atraíam os invasores, que se terão limitado, talvez, a uma soberania só visível no sistema administrativo e tributário. Por outro lado, o número dos ocupantes efectivos era insuficiente para se impor, não dispondo portanto de capacidade para uma real ocupação do território. Assim, «[...]os centros urbanos terão desempenhado cada vez menos um papel de controlo sobre o seu *hinterland*[...]»<sup>43</sup>.

Igualmente indicativo da preservação e continuidade das crenças é o testemunho dado pelas sepulturas, maioritariamente orientadas no eixo Leste-Oeste. Mantida esta orientação pelo cristianismo (e, embora como S. Martinho advertia, a morte passasse a ser um «sono» e não tanto uma viagem para o Além<sup>44</sup>), é sem dúvida uma orientação marcada pela viagem do Sol no horizonte, oriunda dos tempos paleolíticos e que nos recorda o enterramento do «Menino de Lapedo». Mas que nos recorda também a orientação de sepulturas paleocristãs, em Mértola, já no período islamizado, ou das basílicas cristãs; e a dos recintos megalíticos e das antas, repetida nas igrejas românicas dos séculos XI e XII. É interessante verificar, igualmente, que as sepulturas, tanto no Alto Paiva, como noutras regiões do País – Entre Douro e Minho, por exemplo – ocupam cabeços e outeiros, *axis mundi* de ligação entre o céu e a terra, e n'«uma aparente tendência para escolher locais destacados da paisagem»<sup>45</sup>, o que nos remete mais uma vez para a sepultura do «Menino de Lapedo».

Assim, pelo que se pode observar no registo arqueológico, a chegada dos Suevos não terá provocado grandes rupturas, como já não teria provocado a chegada da romanização. A abundância de locais com significado simbólico ancestral descobertos pela arqueologia está, aliás, em concordância com o que dissemos antes acerca da política seguida pelos Romanos nos territórios ocupados, «de respeito pelos elementos sagrados indígenas[...] em continuidade com tradições ancestrais[...]»<sup>46</sup>.

Durante toda esta época, em função de interesses comuns, as elites civis e eclesiásticas desejavam também manter ou firmar o seu poder. Deste modo, vamos assistir à adesão da aristocracia autóctone ao poder dos Suevos, aquando da conversão dos seus chefes ao catolicismo. «Assim, dá-se progressivamente uma aproximação de interesses entre bárbaros e a elite hispano-romana. Tais circunstâncias favoreceram a manutenção do *status quo* prévio à chegada dos invasores, não se podendo falar de uma continuidade imóvel, mas sim de uma evolução dentro dos parâmetros tendenciais que se vinham manifestando desde os séculos precedentes»<sup>47</sup>, o que significa, quanto a nós, estarmos longe de uma alteração radical de crenças ou da cultura popular.

Quanto ao Sul do País, falham ainda mais os dados arqueológicos e documentais, embora haja «diversas situações de continuidade nas práticas quotidianas e nas principais actividades registadas no Baixo Império»<sup>48</sup>. Podemos inferir, através da documentação visigótica do século VII («Divisão de Wamba», um rei visigótico) não ter havido grandes altera-

ções das principais sedes episcopais, como as atestadas pelo «Paroquial Suevo», e que o poder episcopal se mantinha nas redes urbanas. Mas é sobretudo através da legislação visigótica posterior à conversão ao catolicismo que encontramos possíveis provas da persistência do paganismo na vida quotidiana e no trabalho das comunidades camponesas. «As sucessivas condenações de crenças e práticas contraditórias com a ortodoxia cristã parecem revelar que a relativa autonomia preservada pelas comunidades camponesas sustentou uma base de contínua elaboração e reelaboração de uma cosmovisão irreduzível, plenamente, aos preceitos ditados pelas elites eclesiásticas[...] Numa época em que os sacerdotes cristãos se arrogavam, e impunham pela força, o exclusivo da mediação com os céus, erguiam-se fáceis e ao alcance de todos as árvores, fontes e pedras sagradas! O mísero camponês preservou, assim, centros de ascensão por intermédio dos quais era ainda possível um contacto pessoal, directo e autónomo com o sagrado»<sup>49</sup>.

Assim, «olhando[...] para os materiais e vestígios, o que se pode perceber, em suma, é que efectivamente se perspectiva uma duradoura tradição de temas e motivos emblemáticos que recuam ao fundamento de velhas culturas do antigo território que voltam a ressurgir (ou que nunca terão, de resto, desaparecido), após a romanização, e que vêm referir-se a hierarquias de atitude perante o simbólico que a interpretação da natureza acaba por inspirar, segundo um modo de apreciações arcaicas»<sup>50</sup>. Estas velhas culturas penetram, pois, pela Alta Idade Média, como herança do paganismo autóctone, que «se afirma nas festas (solstício de Inverno coincidindo com o Natal; festa de solstício de Verão com os seus fogos de S. João, banhos rituais, jogos nocturnos, danças, cantos) e nas práticas rituais, todas elas reputadas obscenas pela Igreja e perseguidas desapiedadamente por ela»<sup>51</sup>.

Esta perseguição é testemunhada ainda em todas as directivas que surgem reiteradamente nos concílios ou sínodos realizados no território peninsular, ao longo desses séculos da Alta Idade Média. Os escritos de S. Martinho de Braga e as directivas saídas dos Concílios de Elvira (em 300 e 306) de Braga (561 e 372)), ou de Toledo (em 589, 681, 693) reflectem a manutenção de práticas ditas pagãs entre «os rústicos». Nuns e noutros ressoa sempre a condenação da religiosidade das populações camponesas, permeada de práticas, ritos e crenças locais<sup>52</sup>. Já fizemos referência, no volume I, a algumas destas condenações e, mais em pormenor, ao conteúdo dos escritos de S. Martinho; acrescentamos agora

que, anteriormente, já em Elvira se proibia que «proprietários cristãos fossem coniventes com as concepções e práticas simbólicas relacionadas com a produção agrária – ritos de fertilidade intrínsecos ao processo produtivo[...]»<sup>53</sup>. No Concílio de Toledo, de 589, reconhece-se que a idolatria reinava por quase toda a Espanha. Neste mesmo concílio, «o povo (*vulgus*) é admoestado pela prática de cantos e danças indecorosas nos dias dos santos»<sup>54</sup>. E os Concílios de Toledo de 681 e 693 voltariam a carga contra as práticas idolátricas a deuses estranhos, contra os cultos dos astros e contra todos os adoradores de ídolos que veneravam as pedras, acendiam velas e adoravam fontes e árvores.

Mas mais elucidativo e significativo ainda é o facto de estas prescrições se estenderem pela Baixa Idade Média e chegarem até épocas modernas. O que indica que, apesar das alterações, talvez a partir de agora mais notáveis, se tenha mantido o fundo mítico revelador das crenças do passado.

A verdade é que entre meados do século XI e o século XIII vai haver um recrudescimento das pressões religiosas, sempre aliadas às pressões políticas, resultando em mais perseguições. Depois do período islâmico (que analisaremos em separado), a partir sobretudo do século X intensifica-se a chamada «Reconquista» cristã e, com ela, dá-se uma nova investida da cristianização que agora reflecte as mudanças ditadas não só pelas circunstâncias políticas, como também pela evolução natural das mentalidades. Exemplo disso será a substituição do rito moçárabe pelo rito carolíngio, vigente em França, comandada pelo senhor borgonhês do Condado Portucale, D. Henrique, e mantida por seu filho, D. Afonso Henriques, com fortes consequências na luta pelo poder. Mas, entretanto, o espírito das Cruzadas contra «o infiel» invadia a Europa, no Oriente, e também no Ocidente. Por acção de D. Afonso Henriques, Portugal conquista a independência em 1143 e, embora só tenha obtido o aval de Roma em 1178, as vitórias sobre os muçulmanos foram decisivas para alcançar esse objectivo. E os seus sucessores seguem o espírito de cruzada, garante de independência, sempre questionada pelos reinos hispânicos vizinhos. 1249 é a data da expulsão definitiva dos sarracenos do País, com a consequente evangelização que ajuda a sua unificação sob o poder da Coroa e dos senhores que a apoiavam. Será talvez a partir de então que os poderes, político e religioso, sempre interligados, recorrem à identificação dos *mauri*, os «inimigos» objectivos, com os mouros encantados, favorecendo a confusão de interpretações actuais acerca destas narrativas. «Pagão» passou assim a ser conotado com «infiel», matando-se «dois coelhos numa cajadada».

Seguem-se exemplos dessa contaminação:

Em Vilar de Perdizes, no sítio de Crastelos ou Casas dos Mouros, junto à margem esquerda do rio que separa Portugal de Espanha, houve uma fortificação, cujas muralhas estão desmoronadas. Diz a lenda que ali era a assistência da Mourama, e que as muralhas eram para lá não entrar a cavalaria dos cristãos, tendo-as os Mouros esbarrondado para se não dar com as portas. Ainda se diz que dois homens acharam debaixo de uma mó de moinho cinco esferas de ouro com que brincavam os Mouros, e que há quem os tenha lá ouvido a tecer. Próximo da fortificação fica o sítio da *Mina* ou *Cidadonha*, onde dizem que há um encanto e uma mina da mourama, e que era uma cidade onde residia um rei Mouro. Nas proximidades da Cidadonha, fica a *Fonte do Ouro*, onde as Mouras põem ao Sol tesouras e pentes de ouro<sup>55</sup>.

A cerca de duas léguas de Manteigas, ergue-se o píncaro de Alfátema, o cabeço mais elevado da serra da Estrela[...] Os mouros iam perdendo terreno [...] e a perseguição que os cavaleiros cristãos lhes moviam era rápida e implacável[...] Assim, escondiam os seus tesouros nos sítios que julgavam mais adequados, ocultando-os muitas vezes por artes mágicas, o que levava o povo a dizer que eles estavam guardados por mouras encantadas. Conta a lenda que o rei mouro de Manteigas tinha uma filha, chamada Fátima[...] Os cristãos das vizinhanças empregavam todos os seus esforços para se apoderarem do território do Rei, da sua Fátima tão linda e de todas as suas jóias e bens. Ainda quis resistir, o Rei[...] resolveu fugir pelos carreiros escusos da serra, levando a filha e o que das riquezas ainda não pusera a salvo. Era madrugada quando fugiram de Manteigas por uma pequena porta dissimulada nas muralhas. Andaram, andaram todo o dia por entre penedos e escarpas e, ao anoitecer, Fátima morria de cansaço[...] Subitamente, abre-se-lhes em frente um caminho esplêndido, todo ele florido, calçado de pedras finíssimas e iluminado[...] por um foco de luz tão intenso que mais parecia provir de uma estrela particular. Alá fizera o milagre! [...]num inesperado alento, entraram na senda que se lhes abria[...] Ao fundo da estrada, a luz[...] revelou-se-lhes um palácio resplandecente, tão cheio de magnitude que se quedaram estarecidos. O que depois se passou ninguém o soube, mas, nos dias imediatos, os serranos viram subir e descer a encosta vários pastores totalmente desconhecidos na localidade. Duraram algum tempo aquelas idas e vindas ao Coruto de Alfátema, como chamavam àquele sítio, e um belo dia os pastores desapareceram sem deixar rasto. Os pastores desconhecidos eram mouros disfarçados e foi por indiscrição de um deles que se soube que uma fada boa, madrinha de Fátima, a guardaria no seu palácio encantado do Coruto, sempre jovem e formosa, até ao dia em que os fiéis sectários do Corão reconquistassem Portugal. Tão arreigada ficou esta crença no espírito



dos serranos que, durante os séculos XII e XIII, as pessoas várias vezes entraram em pânico por acreditarem ver chegar, ao longe, os esquadrões mouriscos em busca da bela Fátima. [...]E alguns anos depois de os cristãos terem tomado Manteigas... um dia, uma mulher, das mais miseráveis da localidade, teve de passar na madrugada de S. João no Coruto de Alfátema. Fatigada, sentou-se a descansar num penhasco enquanto ia comendo uma côdea de broa que trazia. O pão era duro de muitos dias e, quando a mal-aventurada ia a dizer mal da sua vida, viu a seu lado um vasto estendal de figos secos. Comeu uns quantos[...] e, lembrando-se dos filhos, encheu deles uma cesta que levava. E, rápida e alegre, dirigiu-se à sua choupana[...] Mas, uma vez chegada a casa, ao destapar a cesta, ficou pasmada: no lugar dos figos encontrou diamantes e moedas de ouro, tudo reluzente e novo. Mas a mendiga de há um minuto, conformada com o naco de pão duro, sentiu a mordedura da ambição. Não lhe bastando o que já tinha[...] voltou a correr ao local onde deixara os restantes figos. Entretanto, o Sol subira no horizonte e estava agora no meio de um céu sem nuvens. Passara a hora dos encantos e, dos figos, a mulher encontrou apenas o lugar. Desesperada, começou a arrancar os cabelos e ia blasfemar quando uma voz suavíssima – a de Fátima, sem dúvida – caiu sobre si cantando: *Era teu tudo o que viste, agora tornaste em vão! Não passes mais neste sítio na manhã de S. João. Não te perdeu a pobreza, pode matar-te a ambição*<sup>56!</sup>

Entretanto, as alterações introduzidas na prática religiosa durante a *Reconquista* ter-se-ão inevitavelmente repercutido neste *corpus*. Destaque-mos as talvez mais exemplares: a instituição do dia 2 de Novembro, em meados do século XI, como dia único anual para celebrar os mortos, data imediatamente a seguir ao Dia de Todos os Santos (1 de Novembro). Uma e outra foram, aliás, substituições das festividades (célticas) que celebravam o fim oficial do Verão, o início do ano novo, o termo da última colheita, a renovação cíclica das leis naturais, o retorno dos rebanhos e o armazenamento das provisões para o Inverno. É o dia em que em inúmeras terras de Portugal se acendem, ainda hoje, as fogueiras sagradas, tal como na época do solstício de Verão e em que, de porta a porta, se «pedem os bolinhos para dar às almas dos mortos». Não haverá aqui um paralelismo com o gesto de deitar pão e bolos nas fontes para «desencantar a moura»? Mas a instituição e a articulação destes dois dias santos mostram, acima de tudo, a vontade do cristianismo em dar outro sentido às velhas crenças pagãs, impondo a sua visão moral, com a concepção cada vez mais presente da dualidade do bem e do mal, dois vectores antagónicos criados a partir da história bíblica dos anjos caídos, bem longe das concepções anímicas do positivo/negativo das crenças

primitivas. E o mundo dos mortos deixa de ser o Além, sempre paradi-síaco e para onde vão todos os mortos, para ser, ou o local da condenação ou o da salvação eternas, as portas do Inferno ou as portas do Céu. A liturgia do dia dos mortos é, assim, orientada para alcançar a misericórdia divina na purificação da alma, no perdão dos pecados, para que nada impeça a sua integração junto dos antepassados. Consequentemente, é orientada para realizar a associação dos antepassados com o conjunto de todos os santos, com os praticantes do bem (*os fiéis defuntos*), enquanto outros ficarão de fora, estando-lhes reservado o Inferno ou o Purgatório, um novo acrescento para designar o local onde as almas ainda podem obter o perdão divino por acções e orações dos vivos. O Purgatório, já presente em Santo Agostinho, no século IV, ter-se-á imposto muito lentamente, pois só a partir do século X ou XI, no caso da Península, há testemunhos documentais a mencioná-lo<sup>57</sup>.

Um dos objectivos essenciais desta nova liturgia é chamar a si a gestão de práticas antigas, numa tentativa de recuperar e de colocar sob a sua égide todos os cultos dos mortos, com profundas raízes no passado milenar. Deste modo, só os seus sacerdotes têm o direito e o dever de os celebrar, «dispensando os leigos de o[s] praticar, mesmo no âmbito doméstico e desencorajando todas as antigas práticas neste domínio»<sup>58</sup>. É assim que, por um lado, se substituem por orações as oferendas que se fazem aos mortos em troca dos seus favores (relembremos aqui o paralelismo com os pactos estabelecidos com as mouras encantadas) e, por outro, se tentam restabelecer os laços de coesão social para recuperar «a antiga solidariedade entre todos os cristãos»<sup>59</sup>. Se eles eram «uma seita minoritária no meio de um mundo pagão» na Alta Idade Média, como o afirma J. Mattoso, quando chegamos ao século XIII, apesar da já mencionada expulsão dos muçulmanos, predominam ainda os sinais do mundo islamizado, já para não falar dos sinais arreigados do «paganismo». A Igreja empenha-se, assim, no caminho activo da evangelização, tentando abranger tudo e todos, até o próprio baixo clero, mais próximo das populações rurais, com quem convive ou de onde emana. Em 1281, o sínodo de Braga condenava clérigos e leigos que recorressem a consultas oraculares ou agoureiros, ou praticassem magia. Mas o *Tratado de Confissão*, já de 1489, primeiro livro impresso em português, condenava as missas realizadas fora dos templos, em montes, campos e «outros lugares desonestos». No século XVI, o bispo de Lamego volta à carga, dizendo «defendemos e mandamos que, com as procissões não vão a outeiros,

nem a penedos[...]»<sup>60</sup>. E esta mesma insistência encontramos, tanto nas Ordenações Manuelinas (de 1521), como nas Filipinas (em vigor após 1603), a reiterar a «intensidade da cultura popular então vigente em Portugal, ao procurar coibir práticas consideradas de feitiço. Percebe-se a força do imaginário religioso então existente, representado pelo temor de práticas que, em última instância, significavam menos a prática ritual do que a sobrevivência memorial de antigos costumes e “abusões” do Medievo e da Antiguidade europeus»<sup>61</sup>. Mas as prescrições não se ficaram por aqui, e a premência das medidas – por falta de resultados – volta a ser ditada, também pela necessidade de coesão sentida por um poder que, com a expansão marítima, pretende dominar terras, gentes e credos diferentes. Assim terá nascido a «Santa Inquisição», com a razão religiosa a fundamentar a razão política. Uma medida *avant la lettre* do *Deus, Pátria e Família*, do século XX, quando se dizia «Angola é nossa»?

Mas os processos da Inquisição são igualmente elucidativos, pois neles «encontram-se alusões muito circunstanciadas às Mouras Encantadas, o que prova que nos séculos XVII e XVIII a crença nestas entidades míticas era, do mesmo modo que hoje, geral em todo o País»<sup>62</sup>. Apesar das alterações, que iremos ver em concreto. Já mencionámos antes o processo de Rosa Maria, em Lisboa<sup>63</sup>; mas temos ainda outros exemplos:

O réu, Domingos Álvares, confessa «que na sua fazenda tinha vários tesouros enterrados e que estes tinham vários mouros de guarda e que tinha falado com eles e que uma moura que estava de guarda a um pote de ouro lhe dissera a ele, Domingos Alves, que tomara ela que ele a desencantasse por que desejava ir para a sua terra, mas que também havia de desencantar uma filha sua que estava de guarda em outro pote junto a ela e que também ali assistia o seu marido infamado, e que naquela ocasião não estava ali porquanto tinha ido a dar com outros mouros que estavam em outro encanto que havia na mesma fazenda e que entre estes havia um mouro, meio homem, meio serpente, e que para desencantar este mouro havia ele dito a Domingos Alves esperar tantos beijos e abraços para haver de desencantar-se no que ele punha grande dificuldade pelo horror que lhe fazia e temia que o abraçasse porque o havia de apertar muito, mas com efeito se resolveu ir uma noite solitário levando um filão de fogo para o dito efeito onde esteve grande parte da noite, vindo enfim desculpando que não pudera fazer nada por causa de sentir gente que andava apascentando gado pela dita fazenda»<sup>64</sup>.

«Prometia também (o réu, Francisco Barbosa) descobrir tesouros e minas de muitas léguas[...] convidando logo para esta empresa muitas pessoas de

ambos os sexos, segurando-lhes que dentro do Mineral achariam doze Mouros ricamente vestidos com seus espadins nas mãos, e outras tantas Mouras muito bem adereçadas, com sayas bordadas, e muitas pegas de ouro, e diamantes, o que tudo se havia de repartir entre o Reo e sua comitiva; e que depois de despojados os Mouros cahiriam por terra reduzidos a cinza, e entrariam a repartir entre si copiosísimos thesouros»<sup>65</sup>.

Mas não serão só as condenações e as perseguições que nos dão conta da manutenção dos rituais e de crenças míticas arcaicas: dentro do discurso das próprias narrativas podemos encontrar também pistas desses resquícios. Julgamos ser um desses casos o constante relato de imagens de Nossas Senhoras ou de santos «fujões» que voltam misteriosamente para os locais onde foram encontradas – grutas, rochas, pontos inacessíveis da paisagem ou árvores, os mesmos onde aparecem mouras encantadas –, saindo das capelas ou ermidas construídas noutra sítio para as albergar. Sacralizados pela população, esta a eles acede continuamente, numa prática que a Igreja vai tentar reenquadrar no «seu» sagrado. Muitas dessas imagens serão possíveis achados arqueológicos de deuses anteriores – como pode ser exemplo a imagem de Diana ou de Ceres, dita de Nossa Senhora da Oliveira<sup>66</sup> – ou até imagens cristãs escondidas pelas populações para se evitar que fossem roubadas em tempos conturbados de guerra.

A imagem de Nossa Senhora de Nazaré que se venera no Coentral apareceu um dia em plena Serra da Lousã, no local denominado: Pedra do Altar, a Vale dos Lobos, não muito longe da sede da freguesia. Encontrada ali, talvez por pastores, e conhecido o facto na redondeza, fora então levada para a Lousã, no desejo de a colocarem na respectiva Igreja para veneração dos habitantes daquela terra. Porém, pouco depois de a terem instalado num altar do seu tempo, os lousanenses verificaram estupefactos, que a imagem havia desaparecido. Diligenciando na procura, vieram encontrá-la no mesmo local de onde a haviam conduzido. Levaram-na de novo para a sua Igreja e novamente a veneranda imagem desaparecera para surgir na Pedra do Altar, onde pela primeira vez fora vista. Repetira-se várias vezes esta tentativa até que, sem esperança de melhor êxito, acabaram os naturais daquela terra por desistir de conseguir para a sua Igreja a sacrossanta imagem. O povo do Coentral trouxe-a então para a colocar no altar-mor da sua Igreja. Desde essa data a Imagem de Nossa Senhora da Nazaré ficaria definitivamente no Coentral, onde, aliás segundo reza ainda a tradição, a Virgem Senhora demonstra desejo de permanecer<sup>67</sup>.

Diz a tradição que estava uma mulher de Campo Maior a lavar a roupa no rio, acompanhada por uma filha pequena. A dado passo, a criança afas-tou-se para brincar, e pouco tempo depois regressou trazendo um brinco em ouro que disse ter sido ofertado, para brincar, por uma senhora muito bonita. A mãe acompanhou a criança ao local onde esta disse estar a Senhora, e lá se deparou com a imagem de Nossa Senhora sobre uma pedra redonda que ainda hoje se encontra na capela. Espalhada a notícia do achado, a população acorreu em massa e devotamente transporta para a vila a imagem, decidindo erigir uma capela na margem direita do rio, a meio caminho entre a citada pedra e a vila. Porém todas as manhãs a imagem desaparecia e voltava a surgir sobre a pedra em que originalmente havia sido vista. Concluíram então ser esse o local escolhido para nele erguerem a Capela<sup>68</sup>.

Em Oliveira do Arda, a alguns quilómetros de Arouca, em direcção ao rio Douro, reza a lenda, que, pelos anos de 1450, apareceu um dos sobreiros carregado de amoras e entre os seus ramos, uma formosa imagem da Santíssima Virgem, achada por um lavrador desta aldeia. À notícia deste achado acorreu toda a gente ao sítio da Portela, para ver a senhora, indo também alguns clérigos que então aqui havia. Levaram então a senhora, em procissão, para a igreja matriz, que ficava à distância de um quilómetro e meio. Porém, na manhã do dia seguinte, tornou a imagem a aparecer no mesmo sobreiro. Resolveu o povo cortar a árvore, para com a sua madeira fazer na igreja um altar à Senhora; no entanto, o que pretendeu dar o primeiro golpe, em lugar de cortar a árvore, deu com o machado um golpe em uma das pernas. Então, entenderam que a senhora queria ser ali mesmo venerada e resolveram fazer-lhe uma edícula, a poucos passos do sobreiro, deixando nele a imagem, enquanto durava a obra. Concluída ela, fizeram uma grande festa à Senhora e levaram-na em procissão para a nova ermida; mas, na manhã seguinte, tornou a senhora a aparecer no sobreiro. O povo decidiu, então, que a pequena ermida ficasse sendo capela-mor, e que se acrescentasse, para Oeste, o corpo da ermida, abrangendo o sobreiro, que ficou no sítio de uns dos altares laterais, e foi serrado para ficar a servir de peanha à Senhora; que, desde então, não tornou a fugir. Ficou a imagem denominando-se Nossa Senhora das Amoras, em memória das que tinha o sobreiro; e tantos foram os milagres que logo lhe atribuíram, que os romeiros principiaram a concorrer a nova capela, não só das imediações, mas até de algumas léguas de distância<sup>69</sup>.

Na freguesia de Fornelo do Monte existe uma Igreja paroquial que foi construída em 1724 sobre as ruínas da capela de Santo Estêvão (o padroeiro de Fornelo do Monte), a qual originou uma lenda curiosa. Santo Estêvão foi um dos mártires dos primeiros tempos do Cristianismo. Um dia o seu espírito passou pelas montanhas de Fornelo do Monte e, ao completar tantas belezas naturais que Deus ali criara resolveu transformar uma das pedras à seme-

Ilança da sua própria imagem, a qual ficou depois encostada a uma parede, onde era bem visível. O povo guardou a respectiva imagem e construiu uma capela em sua honra. Os habitantes de Ventosa, uma freguesia próxima, tentaram resgatar a imagem do santo, mas a acção foi infrutífera pois a imagem regressa ao local de raiz (<http://eb1-outeiroalcofra.edu.pt/lendas.htm>).

## 2. 2. a.) *O nome não mudou a «coisa»*

O processo político-religioso, bem como o processo normal da evolução das mentalidades, gerou uma nova configuração cultural. Substituído o pensamento mágico pelo pensamento racional, mesclado de *Fé*, algumas das narrativas passam a espelhar, em vez da visão mítico-maravilhosa de outrora, a visão do milagroso cristão. Mas a sua mensagem passa também a ter um sentido moral, nascido da concepção do real dividido entre o mal e o bem, pecado/castigo, merecimento/recompensa. São as duas faces do mito, positivo/negativo, transpostas para o mundo da razão e da moral cristãs. Assim, o diabólico e o celestial invadem o terreno das mouras encantadas, passando algumas a identificar-se ora com um ora com outro. No entanto, não podemos deixar de dizer, ao jeito popular, que *é gato escondido com o rabo de fora*, tal como acontece com a tentativa de cristianização dos locais sagrados anteriores, construindo ermidas, capelas, nichos (*alminhas*), altares ou colocando uma simples cruz; a transformação das antas em capelas é uma prática que se estenderá a várias destas construções, pelo País fora, dos séculos XV a XVIII<sup>70</sup>. Por exemplo, a Anta-Capela da Senhora do *Livramento* (isto é, do parto), no Alentejo, continua a ser palco de procissões a pedir chuva ou a pedir a fertilidade das pessoas e dos campos. Mas o mesmo acontece também quanto à substituição dos nomes de antigas divindades ou antigos símbolos por nomes de santos, como são os casos, já citados, de S. Baco ou S<sup>to</sup>. Tirso, alguns deles visíveis até na toponímia<sup>71</sup>. E o mesmo processo está presente ainda nesses múltiplos atributos de Maria, mãe de Cristo, Nossa Senhora das mil e uma faces, que mais não são que atributos considerados próprios da ancestral Terra-Mãe, preocupações que se lêem nos cultos pré-históricos; ou em festas, romarias e procissões populares, que passaram a ter, como padroeiros, um santo, uma Nossa Senhora, ou mesmo Deus ou Cristo, embora nem sempre a Igreja lograsse torná-las mais cristãs. «As Festas do Império do Espírito Santo e a Procissão do Corpo de Deus, amplamente participadas pelo povo, e as sucessivas regulamentações de que são objecto nos sécs. XV e XVI, mostram-nos, no entanto, o conflito sempre presente entre os costumes populares e a igre-

ja, que de há muito se sentia ameaçada pela persistência do que designava por "costumes gentios"»<sup>72</sup>. As festas do Corpo de Deus<sup>73</sup>, por exemplo, foram por diversas vezes e por diversos anos proibidas ou, pelo menos, tiveram a proibição do contributo popular, com as suas danças, «folias», mascaradas e procissões, consideradas demasiado pagãs<sup>74</sup>. Criadas talvez por D. Afonso III ou D. Dinis, as festas do *Corpus Christi* começaram a ser celebradas no século XIII. No entanto, tal como os santos populares e tantas outras, estas serão a cristianização das festas de fertilidade da Primavera. O Corpo de Deus é uma festa móvel depois da Páscoa que, como esta, é calculada a partir da primeira lua cheia do equinócio de Março. Será coincidência a presença dos carros alegóricos com animais e flores, da serpe, do dragão (a coca), de feiticeiros e gigantes, acompanhados por gaitas-de-foles, instrumentos portugueses dos mais antigos, da família das que existem na Europa Ocidental, designadamente na ilhas Britânicas, com os sons ditos célticos, ligados intimamente à pastorícia<sup>75</sup>? Será coincidência as festas serem acompanhadas de touradas ou do desfile do «Boi Bento»<sup>76</sup>?

Vejamos agora, em concreto, as alterações produzidas nas narrativas, pondo em itálico os elementos que concorrem para a nossa afirmação de que o são apenas de nome:

### 2. 2. b.) *As mouras diabólicas*

Em Vilas Boas (Trás-os-Montes) na Fonte de Valtorno, uma mulher *foi lá buscar água na manhã de São João e trouxe*, sem dar pela conta, o cântaro cheio de *novelos de ouro*, mas desapareceram quando ela, cheia de surpresa, exclamou: «*Ai, Jesus! tanta riqueza!*»; na Fonte do Lameiro de Cima, em 1925 foram lá uns homens cavar para desenterrar *o tesouro encantado*, mas fugiram assustados ao ver *o Diabo ou a moura feita em horrendo bicho*, e uma mulher *foi levada pelos ares* até cair no Cruzeiro do Prado. Tal como no concelho de Vinhais, na Lama da Porca, termo de Vilarinho de Lomba, havia *uma porca de ouro guardada pelo Diabo*, e quando a foram exorcismar, a fim de *a desencantar*, *falaram em Deus*, coisa que não deviam fazer, e tudo desapareceu<sup>77</sup>.

Ainda em Trás-os-Montes, em Rio de Onor, Bragança, está *uma moura encantada* no fundo de *um poço, guardada pelo Diabo*, assim como em Eivados, Mirandela, *aparece a moura acompanhada pelo Diabo*; em Sabrosa, no castro conhecido como «*castelo dos mouros*» diz-se existir *uma mina com seres estranhos*, que uns dizem serem *mouros*, outros, *o próprio Diabo*. Em Panóias, Vila Real, na Fonte do Poço, está *uma moura encantada que mora com o Diabo e que à noite sai*

*de lá aos guinchos. No sítio da Figueira Redonda, termo do Mogo de Malta, concelho de Carrazeda de Ansiães, há um bloco enorme de granito, forma esfé-  
róide, de muitos milhares de toneladas de peso, que foi trazido à cabeça por uma  
mulher fiando na roca (outros dizem pelo Diabo) do sítio de Cabreira, num per-  
curso de três quilómetros, por uma íngreme ladeira acima, cheia de ravinas e  
despenhadeiros, erizada de fragas, onde com dificuldade se anda a pé. Contíguo  
a este, há outro de configuração discóide achatada, que, no dizer da lenda, era a  
rodela onde assentava o bloco maior que a mulher trazia à cabeça*<sup>78</sup>.

No centro do País, na Ribeira das Oliveiras (Castelo Branco), via-se *uma  
cobra com um olhar muito estranho, que até parecia humano. A cobra aproximava-  
se das crianças recém-baptizadas que as mães deixavam nos seus berços  
debaixo das oliveiras. Ao verem a cabra [de notar a confusão cabra/cobra, como  
vimos referido por Leite de Vasconcelos, no volume II] as mães fugiam ater-  
rorizadas com os seus filhos num lado e a roupa no outro. Caso estranho é que  
a cobra se levantava a observar as crianças como se esperasse algo delas. As mães  
aflitas contaram ao padre. Este disse que isto acontecia quando havia recém-  
nascidos, possivelmente a cobra queria lambe os óleos sagrados do baptismo. Pro-  
vavelmente tratava-se de uma Princesa encantada que com os óleos sagrados que-  
braria o seu feitiço. Depois disto a cabra com os filhos debaixo das oliveiras  
[sic]. Dizem que a cobra já tinha sugado os óleos sagrados e quebrado o seu feitiço*<sup>79</sup>.

Em Leiria, na Ribeira de Pêra, num local de Sarzedas do Vasco, certa  
velhota viu *uma senhora muito bonita e bem vestida que sobre um lençol muito  
alvo (branco) dispunha esplêndidas jóias. A velhota ficou espantada com tanta  
riqueza e formosura e exclamou: «Benza-te Deus!» Logo nesse instante tudo desa-  
pareceu para dentro de um buraco, incluindo a formosa senhora e isto porque a  
velhota, ao falar em Deus, quebrou o encanto*<sup>80</sup>.

Em Idanha-a-Velha, 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 que se penteiam ao Sol em  
manhãs soalheiras de Outono com pentes de ouro, até aos costumados bezeros de  
ouro enterrados em galerias complicadas, guardadas por génios do mal tudo se  
admite encontrar*<sup>81</sup>.

No Algarve, nos limites da freguesia de Messines com a freguesia de S.  
Marcos há o Pego da Carriça. *Em certa noite* passou um rapaz junto ao Pego.  
Levara ele a sua guitarra, pois ia para um divertimento. Ouvia ele as seguin-  
tes palavras: — Aproxima-te e toca a tua guitarra.

O rapaz era folgazão, e como *a voz vinha do pego*, aproximou-se deste e  
pôs-se a tocar. Em seguida ouviu: — Não repares em coisa nenhuma por  
mais extraordinária que seja.



O rapaz viu então *um porco* a dançar, na sua presença, ao som da guitarra; e logo a seguir, viu *um touro*, fazendo o mesmo, e mais logo *uma serpente* que se pôs também a dançar. O rapaz ria-se a valer, mas quando a *serpente dele se aproximou, enroscando-se às pernas, e alçando a cabeça no manifesto intuito de o beijar*, o rapaz deu um grito e disse: – *Valha-me Maria Santíssima.*

*A serpente desapareceu; e então a mesma voz exclamou: – Ah, ladrão, que dobraste o meu encanto!*

– Que mal fiz? Perguntou o rapaz.

– *Minha irmã ia dar-te um beijo, e era só o que lhe faltava para ficarmos todos desencantados.*

– O que ela queria era *tirar-me os santos óleos, que recebi no meu baptismo*, atalhou o rapaz.

– Pois sim; mas fica sabendo que se ficaste com vida, a ela agradece. Perdeste *grandes tesouros* que estavam reservados para ti.

O rapaz, cheio de medo, tratou de largar campo para favas e nunca mais por ali passou<sup>82</sup>.

Como se vê, embora mantendo os referenciais mais primitivos, as mouras encantadas surgem confundidas com o próprio Diabo, ou conluiadas com ele, sendo por isso transmissoras do mal. No entanto, ao nível das manifestações populares, o cristianismo não logrou, mesmo em épocas de maior pressão, que o Diabo passasse a ser levado a sério: é quase sempre tido como «um pobre diabo», ridículo e digno de pena, facilmente enganado pela astúcia popular. Tal é bem visível nas lendas medievais e nos contos tradicionais. E isso mesmo confirmam os estudos teóricos de especialistas da tradição popular e oral portuguesa<sup>83</sup>. Aliás, esta atitude de «falta de respeito» ou «falta de temor» abarca também a relação com os santos. Quando não satisfazem os pedidos, é vulgar a «vingança», generalizada até a toda a comunidade: para gáudio dos participantes, as suas imagens são lançadas aos rios, penduradas de pontes, ou apoucadas, afogando-as num copo de água ou colocando-lhes «um penico na cabeça», como acontece em relação ao S<sup>to</sup>. António<sup>84</sup>. Com crenças e práticas tão arreigadas, as mouras encantadas/seres benéficos terão igualmente resistido à subversão tentada pela Igreja.

### 2. 2. c) *As mouras santificadas*

Já em Martins Sarmento encontramos histórias referentes «a freiras que viveram em grutas de fragas, por baixo de palas das mesmas e em conventos no alto de montes fronteiriços à Citânia [Guimarães]», e o abade de Baçal, que faz esta citação, acrescenta considerar ser «bem possível

que nas freiras se escondia raízes muito profundas no paganismo, do mesmo modo ainda que as fadas dos nossos contos são em regra antigas divindades pagãs, muitíssimo deslavadas pela acção dos séculos e outras causas complexas»<sup>85</sup>. Este mesmo autor enumera locais onde ora aparece tanto uma senhora como outra, numa clara mistura entre estes dois entes, um *mítico*, outro *milagroso*. Leite de Vasconcellos<sup>86</sup> também refere a confusão Virgem/Moura Encantada, dando exemplos de locais, como a Lapa dos Mouros, Torres Novas, onde a aparição da Virgem coexiste com a Mourama, povoada de mouros encantados.

Mas vejamos exemplos dessa mistura entre maravilhoso pagão e milagroso cristão:

No concelho de Vinhais (Trás-os-Montes), diz a lenda que no *cabeço da Carcaveilha há um manto de ouro de Nossa Senhora, que só pode ser descoberto com ponta de reilha ou pata de ovelha*<sup>87</sup>.

Na capela de Nossa Senhora da Enxara, há uma *pedra* redonda sobre a qual está assente, dentro da Capela a imagem Santa. Diz o povo que *quando não havia água nem chovia, se realizava uma cerimónia, um ritual em que os habitantes deitavam, por entre preces a pedra para dentro do rio, para que Nossa Senhora fizesse chover*. Tal acontecia, precedendo-se então ao ritual inverso que consistia em retirar a pedra do rio, colocá-la novamente na Capela e sobre ela recolocar a imagem ([www.cm-campo-maior.pt](http://www.cm-campo-maior.pt)).

Perto de Vila Velha de Rodão, na Foz do Cobrão, existe um *enorme rochedo cilíndrico, o Penedo dos Cágados, junto ao ribeiro*. Conta-se que *foi Nossa Senhora que o foi buscar ao cimo da serra e o trouxe até ali, à cabeça, enquanto fiava*<sup>88</sup>.

No tempo dos mouros, em Cambra de Baixo, vivia uma mulher *moura tão forte que, sozinha, conseguia transportar toda a pedra para fazer a Torre do Espírito Santo*. Assim, com um filho ao colo e fiando numa roca, carregou do Cabeço do Picoto, local onde, ainda hoje, se pode ver o *Forno e a cama da Moura*, até ao local onde fica a Torre. Conta-se ainda que algures, no caminho entre a Torre e a Cova do Lobisomem, existe *uma igreja enterrada, toda em ouro, mas que ninguém consegue ver, por estar encantada*<sup>89</sup>.

A *Anta-Capela de Nossa Senhora do Livramento* situa-se nas imediações da aldeia de São Brissos, concelho de Montemor-o-Novo, Alentejo. Diz a lenda que *a Senhora do Livramento e São Brissos tiveram um filho, mas esta foi traída com a Senhora das Neves*. Em anos de seca, os locais transportam a imagem de Nossa Senhora do Livramento para a Igreja de São Brissos colocando-a de costas voltadas para o Santo, seu ex-amor, deixando o seu filho na anta. São as lágrimas que verte

por estar longe do seu filho, e perto de quem já não mais a ama, *que fazem com que chova*. Também se diz *que perto havia uma fonte onde surgiu uma imagem de N<sup>a</sup> Senhora. Levaram-na para a Igreja de São Brissos, mas ela fugia sempre para perto da anta. Daí, ter-se transformado a anta em capela, para albergar a imagem*<sup>90</sup>.

Enquanto nas narrativas mais primitivas, uma Moira Encantada/Senhora é a aparição de um ente mítico-maravilhoso, nas alteradas, a aparição de Nossa Senhora/Virgem Maria é vista como um milagre. Mas para o povo que as conta e nelas acredita, esta distinção não fará diferença, tal como não fará, como veremos, quando se refere aos Mouros como etnia. O que lá se mantém é a crença na possibilidade do «encanto» ou do sobrenatural e, como tal, *é um facto real*. Os elementos cristãos entram claramente no jogo da narrativa mítica. No caso do último exemplo mencionado<sup>91</sup>, a contaminação é mais que óbvia. Mas casos de amores como este surgem noutros locais, como em Vila Velha de Ródão, junto do Tejo, lugar «que deve ter sido usado, talvez durante milénios, como um vasto santuário a céu aberto, pelos povos pré-históricos da região»<sup>92</sup>, como atestam as pinturas rupestres e outros vestígios arqueológicos, vindos do Paleolítico. Tendo esta região montanhosa e abrupta por cenário, o povo diz que, a meia encosta do penhasco, está a cadeira de Nossa Senhora do Castelo, filha de S<sup>ta</sup>. Ana, tal como Maria. Porém, deixa de ser a Maria dos cristãos porque, nessa cadeira, ela namorava S. Simão, às escondidas de seu pai. E, para maior confusão, tinha seis irmãs: Nossa Senhora dos Remédios, Nossa Senhora da Piedade, Nossa Senhora da Alagada, Nossa Senhora das Dores, Nossa Senhora das Necessidades e Nossa Senhora do Rosário. Mas o quadro é ainda mais completo, pois também se diz que nessa cadeira se sentava uma moura encantada, apaixonada por um mouro alentejano, que a visitava de noite. E que gigantes talharam as Portas de Ródão, tal como «Nossa Senhora, a entidade feminina que acorre a salvar aqueles que, nas águas indomáveis do rio, se encontram em perigo, surge associada a trabalhos hercúleos... para a realização de tarefas que unem dois espaços territoriais separadas pelo rio[...]»<sup>93</sup>.

É nesta perspectiva que, a propósito de Fátima, encontramos esses mesmos sinais do maravilhoso pagão, tanto mais que esta zona é fértil em narrativas de aparições da Moura/Senhora/Nossa Senhora. Em *Andanças da Senhora do Rosário nas Faldas da Serra d'Aire*, o antropólogo Aurélio Lopes<sup>94</sup> refere uma documentada descrição das aparições, contextualizando-as no imaginário rural de raízes míticas. Para além de observações pertinentes que faz, de facto estão já presentes os mesmos mitemas:

uma bela senhora, a árvore, o Sol, brilhante e a dançar, girando – como na manhã de S. João, do Natal, de Sexta Feira Santa, do dia de S. Bartolomeu –, os pastores (3, número sobre o qual falámos em volume anterior), os segredos (3), os interditos, o pacto e a consequente promessa de tesouros, neste caso, o fim da guerra, o regresso dos soldados a casa (da Primeira Guerra Mundial) e a visão do Além, o palácio encantado/mourama (Paraíso e Inferno incluídos, pois é a visão cristianizada), etc. Perante esta crença, ou sincretismo de crenças, que, no último Verão<sup>95</sup>, levou 100 000 pessoas à Cova da Iria, com ofertas das primícias agrícolas, pode dizer-se que as mouras encantadas estão a acabar? *O nome não mudou a coisa.*

## 2. 2. d.) *As mouras e as almas-penadas*

«Antónia Fernandes reproduz a história de uma amiga segundo a qual *"se vinha uma coisa lançar com ela na cama a qual chamava mouro encantado, jazendo nela com o seu marido na cama e que não o sentia como homem senão como estopas e que uma vez lhe deixara o que quer que era uma colher de prata[...]"*»<sup>96</sup>.

Diz o povo que na serra da Adiça, no Alentejo, dentro das cavidades há um rio, guardado de uns negros ou gigantes encantados, *aonde os que quiserem lograr a preciosidade destes tesouros hão-de experimentar certas aventuras, confirmando isto com a tradição de seus antepassados e das notícias que dava um monge, que habitava nelas fazendo vida solitária, de que todas as madrugadas ouvia vozes, que lhe mandavam acender fogo e cuidar da sua obrigação, de que cheio de um terror pânico desamparou a cova e veio a falecer dentro de pouco tempo*<sup>97</sup>.

A poucos quilómetros para nordeste da Mexilhoeira Grande, concelho de Portimão, no sopé do Serro do Algarve, fica a ribeira da Mulher Morta. Segundo conta a lenda, esta denominação veio-lhe do facto de ali ter sido encontrado o *cadáver de uma lavadeira* que assim fora punida por haver violado o preceito divino, indo exercer o seu mister em uma quinta-feira do Corpo de Deus. Ainda a horas de meio-dia, afirmam os camponeses do sítio, *se ouve, a bastante distância, o bater da roupa nas pedras*, como a lembrar às gerações o cumprimento da lei divina pelo castigo que recorda<sup>98</sup>.

Creemos ser dentro ainda da óptica da cristianização que podemos incluir esta variação da moura encantada: se ela era, na origem, o ente mítico-maravilhoso, ou o antepassado sobrenatural, poderá ser agora identificada como um fantasma/alma-penada que, à conta dos seus

pecados, ainda paira por aí, a precisar de missas e orações. São frequentes as narrativas que falam de mãos invisíveis ou «mãos de ferro» que dão bofetadas ou agarram os incautos que se atrevem a passar de noite por certas covas, poços ou túneis, que referem sons saídos de dentro de pedras ou vindos de debaixo da terra, como vozes, música, tocar de sinos, teares a trabalhar, o que nos leva para a lenda urbana, ainda hoje contada e recontada, da máquina de costura que se ouve de noite, em certas casas. O investigador F. Bethencourt<sup>99</sup> também refere as almas que surgem diante dos vivos, transformadas em gnomos e animais. Não nos lembra isto os mourinhos e, de um modo geral, as mouras encantadas? E este autor menciona a pomba – um ícone muito próprio do cristianismo – como uma das aparições de almas-penadas a remeter-nos para o exemplo seguinte:

*«Num processo da Inquisição de Lisboa, uma moura encantada que está num palácio subterrâneo, aparece transformada numa pomba a uma mulher, e quando a mesma mulher a agarra para que ela não fuja, a dita pomba faz-se outra vez em mulher»<sup>100</sup>.*

### **2. 3.) A islamização**

Já nos referimos atrás ao importante apoio activo dado pela população peninsular à chegada dos muçulmanos, apoio esse que terá contribuído para a rapidez do processo de conquista. «O poder da nobreza e da Igreja estava longe de satisfazer as esperanças dos grupos mais desfavorecidos»<sup>101</sup>. Acumulavam-se as perseguições ao paganismo e faziam-se conversões à força dos judeus, em contraste com a tolerância religiosa praticada pelo islamismo. A luta constante entre facções dentro de um poder visigótico enfraquecido, os levantamentos em massa das populações e os maus anos agrícolas tornavam a vida ainda mais insuportável<sup>102</sup>. O apelo de uma das partes à intervenção militar dos governantes do Norte de África trouxe, assim, as primeiras hostes muçulmanas. Rodrigo, último rei visigótico na Península, é derrotado e morto em 711. O êxito obtido nesta primeira investida leva a que, entre 712 e 713, haja uma segunda vinda, ficando, então, quase toda a Hispânia na posse efectiva dos muçulmanos, refugiando-se o resto dos apoiantes de Rodrigo no Norte, nas montanhas das Astúrias. O interesse muçulmano irá centrar-se nas grandes cidades e capitais de dioceses visigóticas, tendo as cidades pequenas sido entregues a cristãos e judeus, graças ao apoio recebido, num processo quase pacífico. De um modo geral, à semelhança do

pacto feito com o Senhor de Múrcia, os habitantes continuarão a poder possuir as suas terras e «[...]não se imporá domínio sobre ele[s], nem nenhum dos seus [e] não poderão ser mortos, nem cativos[...] nem violentados em sua religião[...]»<sup>103</sup>. Assim, «o resto da população cristã que vivia nos campos continuava a ter liberdade religiosa e a posse dos seus bens, mediante o pagamento de tributos sobre as colheitas e o imposto por capitação»<sup>104</sup>.

É dentro deste quadro de tolerância que muitos, sobretudo aqueles que residiam nos meios urbanos, irão aderir ao modo de vida muçulmano, fazendo nascer o conceito de *moçárabes*, numa clara demonstração da boa coexistência entre muçulmanos e cristãos. «A "translcação" cultural moçárabe apresentou características próprias, as quais evidenciam sinais de um claro hibridismo cultural. Ao nível dos conteúdos são identificáveis – em primeiro lugar –, marcas de uma natural continuidade em relação ao que vinha do anterior período visigótico, e mesmo romano, pelo facto de os autores moçárabes continuarem sendo cristãos, como também o tinham sido os letrados visigodos»<sup>105</sup>. Se ao nível da classe urbana letrada e ao nível das elites (que posteriormente irão exercer forte resistência contra a já referida substituição do rito moçárabe pelo rito romano) se aplica a ideia de continuidade, ela não se aplicará de modo mais notório ao nível do mundo rural mal cristianizado? Tanto mais que, por razões que especificaremos adiante, a primeira vinda muçulmana constava essencialmente de Imazighen (no singular, Amazigh), *homens livres*, a quem os Romanos deram o nome depreciativo de berberes (bárbaros).

Quanto à segunda vinda de muçulmanos, esta é já marcada pela presença da alta aristocracia árabe, cujos sucessos obtidos se devem, não só ao poder bélico, mas também ao casamento de um dos seus chefes com a viúva de Rodrigo, facto importante para a consolidação do poder e que particularmente nos interessa, pois é sinal da mentalidade de então (e de épocas bem posteriores). Já lá iremos. Por agora, vejamos as implicações deste predomínio de árabes, na segunda investida: ele vai provocar forte instabilidade e graves conflitos com os Imazighen, considerados, por razões étnicas e culturais, como «muçulmanos de segunda». As rivalidades conduziram a uma prolongada guerra civil.

A partir das Astúrias, a resistência reorganiza-se e aproveita as circunstâncias. Afonso III, rei de Oviedo, por exemplo, entre 886-910, alargou o seu reino até ao Mondego e ocupou Portucale, Coimbra, Viseu, Lamego e Leão. Mas há sucessivos avanços e recuos, ao mesmo tempo

que se dá a fragmentação dos reinos muçulmanos. Assim, já no século XI, a Península Ibérica divide-se tanto em reinos cristãos, como muçulmanos. Finalmente, entre 1095-1144, nasce o emirado almorávida, que reconquista todos os territórios islâmicos da Península Ibérica e Marrocos. E dá-se uma mudança de atitude: a tolerância até aí demonstrada, por parte dos muçulmanos, para com outras crenças é substituída pelo fanatismo, na mesma medida do que é praticado pelas forças cristãs do Norte, imbuídas do espírito de cruzada. Estas, engrossadas por hostes vindas de outras partes da Europa, alcançam avanços notáveis. Em Portugal, chega-se a D. Afonso Henriques e aos seus sucessores. Com D. Afonso III, cai o último bastião muçulmano.

Depois desta brevíssima resenha histórica, salientemos então alguns tópicos que nos vão dar o mote para o enquadramento de novas alterações e/ou acrescentos sofridos pelas mouras encantadas (como nota breve, pensamos que talvez eles nos ajudem a verificar que não colherá, para esta época, o argumento utilizado para defender que o conceito de mouro encantado teria nascido então, a partir do sentimento do «outro», originado no confronto com outra etnia. Por um lado, só as razões político-religiosas da Baixa Idade Média irão justificar o acentuar das diferenças, por outro, a haver essa ideia do «outro», ela aplica-se bem ao nosso antepassado pré-histórico, a quem os manuais de ensino poucas ou nenhuma páginas dedicam e que, para a maioria das pessoas, mesmo de mundos mais letrados, será quase como «um bicho de sete cabeças»):

a) *Apoio da população/tolerância religioso-cultural.*

b) *Os Imazighen.*

c) *Aristocracia árabe e casamento de Abd Alaziz, chefe das hostes muçulmanas.*

a) Quanto a este ponto, exemplos de estudos arqueológicos, como o de Mértola, mostram uma longa tradição de contactos estreitos entre os dois lados do Mediterrâneo, cujo bom relacionamento terá feito com que gentes, fartas de perseguições religiosas e de um estado permanente de guerra, preferissem fazer uma escolha que lhes era próxima. Não poderá essa proximidade explicar também o apoio dado, a ponto de «servirem de guias» aos muçulmanos, como afirma C. Fabião?

A arquitectura dá-nos essa relação estreita vinda dos séculos anteriores e que podemos remontar à época pré-romana. Mas recuando, para já, apenas à época paleocristã anterior à chegada islâmica, são visíveis as «evidentes analogias entre as basílicas peninsulares e norte-africanas»

admitindo-se, «geralmente como segura uma paternidade norte-africana» para as primeiras, vinda da Tunísia<sup>106</sup>. Porém, mais importantes ainda são os vestígios, nesta época islamizada, de práticas e rituais funerários cristãos e islâmicos que se mantêm lado a lado, ambos revelando a assimilação (ou manutenção) de crenças e costumes arcaicos. E «os enterramentos islâmicos constituem testemunho da permanência da tradição mortuária do Rossio do Carmo e, também, de paralelos culturais entre duas civilizações»<sup>107</sup>. Paralelos culturais esses que reflectem uma estreiteza dos laços entre populações não tão distintas assim e que os dados que mencionaremos a seguir poderão também ajudar a confirmar e a fazer-nos recuar ainda mais no tempo.

Mas salientaremos ainda um dado importante que prova não só a tolerância religiosa, como a manutenção de tradições longínquas autóctones: durante a islamização, o culto do Promontório Sacro prosseguiu, metamorfoseado no culto a S. Vicente, cujo corpo aí foi acolhido no século VIII, onde se construiu uma capela e depois um mosteiro. As peregrinações, vindas da remota pré-história, continuaram, se bem que cristianizadas<sup>108</sup>.

## b) Os Imazighen

Conta-se que, num povoado berbere do sudoeste marroquino habitado por portugueses que fugiam de uma guerra, estes enterraram grande quantidade de coisas preciosas[...] Passaram muitos anos[...] Soube-se do tesouro oculto[...] Um dia, um grupo de homens foi tentar desenterrá-lo[...] Começaram a escavar, enquanto rezavam[...] passaram dois dias[...] Ao terceiro dia, descobriu-se uma cova e de lá do fundo saltou um sapo de tamanho descomunal, com uns olhos enormes e salientes. A primeira reacção foi de medo[...] Por fim, continuaram a cavar e a rezar[...] Mas o sapo começou a inchar, a inchar, a inchar[...] Os homens pararam, assombrados[...] E antes que pudessem reagir, o sapo reben-tou com estrondo, atirando todos para bem longe. Segundo uns, os homens caíram no mar, morrendo afogados; segundo outros, caíram nos seus próprios povoados, sem sofrer qualquer dano[...] Segundo outros ainda, foram cair longe do local, também sem qualquer ferimento. Desde que tal aconteceu, nunca mais ninguém se aproximou do local para não irritar os espíritos que guardavam e defendiam o que se suspeita ser precioso[...]<sup>109</sup>.

Na Mexilhoeira, Algarve, uma noite, uma mulher acordou estremunhada, excitada por um sonho[...] em determinado local, ao pé de uma alfarrobeira, viu enterrado um tacho cheio de ouro, guardado por um mouro encantado



que daria tão grande tesouro a quem, ao pino da meia-noite, ali fosse e consentisse que lhe desse um beijo. Decidiu tentar a sorte na noite seguinte e lá foi[...] até dar com a alfarrobeira do sonho. E, tal como vislumbrara, achou-a exactamente no tal local. Começou a escavar e encontrou o tacho do ouro. Era tão grande como a largura do caminho, uma vez que ocupava toda a estrada, tocando as asas nos dois valados que a limitavam. Porém, a cobrir o dinheiro [...] estava um enormíssimo sapo, muito nojento. A mulher percebeu que teria de beijar o sapo para poder ficar com o tesouro, mas[...] ficou tão horrorizada que voltou para casa cheia de medo e de nojo. O que ela não sabia era que a sua atitude tinha contribuído para redobrar o encanto do mouro[...] Passados tempos voltou a sonhar exactamente a mesma coisa e por três noites seguidas teve as mesmas visões. Ao fim do terceiro sonho decidiu voltar ao sítio da alfarrobeira[...] Pensava ela que o Diabo não é tão feio como o pintam e beijar o sapo era apenas um instante e pronto. E lá foi, ao cair da noite, ao sítio da alfarrobeira. Desenterrou o tacho à meia-noite em ponto, e estendeu a face para receber o beijo do sapo. Mal se tocaram, saltou-lhe um olho da órbita, mas com o outro que lhe restava pôde ver o sapo transformar-se num belo mouro, que, antes de desaparecer, a aconselhou a voltar ali todas as noites, à mesma hora, para levar para casa o tesouro até o esgotar. Embora zarolha, ficou riquíssima[...]<sup>110</sup>.

Os paralelos aqui encontrados poderão ter explicação se analisarmos os traços principais do pensamento e das crenças dos Imazighen. Foi talvez devido à sua identidade cultural que os Árabes os consideraram, como dissemos, «muçulmanos de segunda». De tal modo, que ainda hoje, esse comportamento parece subsistir<sup>111</sup>.

A verdade é que, «depois da queda do poder bizantino, em meados do século VII, os Árabes penetram efectivamente na África do Norte, expulsando as populações [berberes] para as colinas»<sup>112</sup>. E quando a tolerância religiosa cedeu o passo ao fanatismo, a sua atitude foi em tudo semelhante à dos poderes político-religiosos europeus para com o paganismo e as outras religiões.

De facto, a elite ortodoxa islâmica não aceitaria de bom grado este «imaginário inconsciente» que crê nas forças anímicas da natureza, exactamente os mesmos que temos vindo a encontrar em Portugal, como conceitos herdados do paganismo. E, tal como o cristianismo, terá endu-recido as suas posições nas épocas de fanatismo religioso. Tornam-se assim de fácil compreensão os constantes choques entre grupos, depois da vinda dos muçulmanos árabes, sobretudo ligados à mais alta aristocracia. Os Imazighen, relegados para segundo plano, terão sido empur-

rados para zonas periféricas. «Ao contrário dos árabes que se tinham instalado nas terras férteis e nas principais cidades, aos berberes foram distribuídas as terras mais pobres ou os territórios mais instáveis[...]»<sup>113</sup>. Aqui, os contactos com a população rural, isolada dos centros urbanos, poderão ter favorecido o acentuar de velhas crenças, afins a ambos os grupos.

Na região do Atlas, em Marrocos, como em todos os vales atlânticos onde vivem estes povos já sedentarizados, encontramos ecos dessas antigas práticas vindas de um passado pré-histórico: animais, plantas, árvores e pedras são dotados de virtudes extraordinárias e maravilhosas. E se, na Europa atlântica, antes das invasões islâmicas já se prestava homenagem às múltiplas Nossas Senhoras, também em Marrocos vem de longe o culto a Nossas Senhoras, como a da Azofeita ou a Nossa Senhora do Espinheiro Branco. E, tal como aqui, inventaram-se santos como justificação para a veneração dessas forças anímicas da natureza<sup>114</sup>. Também se cultuam fontes, de poderes curativos, covas e grutas, e se amontoam pedras (como no Promontório Sacro<sup>115</sup>), sacralizando locais. E todos estes cultos se articulam com a crença em *génios*, afinal reflexo de um só culto, tal como as mouras encantadas, reflexo do culto da Senhora primitiva. E, tal como elas, também estão nos montes, nas grutas e nas covas, nos despenhadeiros e nas fendas profundas da terra, nos rochedos, nos bosques, na vegetação, nos ocos das árvores, nos ares, como pássaros, nas nascentes de água, nos poços, nos túneis, em todos os lugares de acesso ao mundo subterrâneo, o ventre oculto da Terra-Mãe onde habitam. E o seu reino, tal como a nossa Mourama, é paralelo ao mundo dos vivos: nele trabalham, lavram a terra, constroem casas, têm filhos e convivem uns com os outros. Em suma, «tudo se encontra na cidade sob a terra»<sup>116</sup>, tal como tudo se encontra nas nossas cidades acima da terra. E podem aceder ao mundo exterior, metamorfosear-se em animais e conviver com os vivos, com quem estabelecem a troca de favores, oferecendo magníficas prendas, curando doenças ou concedendo a fertilidade.

Num dia ardente de sol, um velho mendigo procurou repouso debaixo de umas árvores. Os lamentosos uivos de um cão chamaram-lhe a atenção: um homem perseguia o cão que abocanhara um pedaço de carne. O ancião interpôs-se e pagou o pedaço de carne. Já tarde, pôs-se a caminhar e ao passar perto de uma negra gruta, um jovem aproximou-se dele, dizendo que a mãe lhe ordenava que fosse a sua casa. O ancião obedeceu e, sem saber como, encontrou-se no fundo de uma cova, abrindo para uma galeria. Por ela se acedia a uma cidade tão grande e rica como a de Fez, com seus bairros, mes-

quitas, mercados e fontes, palácios[...] Entraram num deles, a mãe do jovem veio ao seu encontro, saudando-o com um beijo na mão direita e ela agradeceu-lhe por ter protegido o filho, anteriormente transformado no cão faminto. Desejou-lhe felicidade na cidade, capital de um reino dos *génios*, de que ela era a rainha. Ofereceu-lhe ouro, prata e pedras preciosas. O velho passou três dias no palácio. Ao despedir-se, deram-lhe mais metais e pedras preciosas e por instruções do jovem, pediu à rainha o anel dela e o livro que a tinha visto ler. Esta disse-lhe: - Com este anel, comandarás os *génios*, com este livro, alcançarás a sabedoria - e, ao dizer isto, desapareceu. Sem saber como, o velho encontrou-se nas margens de um lago, perto de umas pedras negras. Ouviu a voz do jovem, dizendo-lhe que para ali seriam conduzidos misteriosamente todos os que sentissem os *génios* no corpo e precisassem de cura. Desde então, aí acorrem os endemoninhados, os epilépticos, as mulheres estéreis, à espera do milagre<sup>117</sup>.

Os paralelos entre esta narrativa *amazigh* e narrativas portuguesas, bem visíveis, serão fruto de um tronco mítico-religioso comum, de uma cultura comum? Uma cultura cujas raízes mergulharão numa época distante, podendo explicar, assim, não só a coincidência dos elementos que estamos sempre a encontrar, como os «encantos» de um ente mítico serem os «encantos» de uma princesa, filha de um rei mouro?

Vai para 90 anos[...] Joaquim de Sousa Macário, general de Brigada reformado, contava a Lamecenses uma história do Castelo de Lamego, que ouvira, na sua infância, a «uma criada velhinha»: um Rei Mouro, muito antigo, levado por poderosa fada feiticeira, mandou abrir, secretamente, no bairro do castelo, três túneis para uma sala, cada qual com a sua porta fechada. Mais, fez afixar uma legenda à entrada destas portas. Numa estava escrito: "peste que pode matar gente até uma légua em volta "; Noutra: "tesouro de grande riqueza"; e, numa terceira: "encantamento". Mas, ficou também ali uma advertência: cuidado, que estão as legendas trocadas. Este senhor do Castelo, um dia, receando ser morto pelo nosso Rei Dom Afonso Henriques, resolveu fugir, sem ver modo de levar consigo a suas 3 filhas "formosíssimas e jovens". Assim, pediu a uma fada feiticeira que o acompanhava, que as encantasse. Tomaram as três lindas mouras o bálsamo do encantamento, que lhes permitia "duração eterna", ficando guardadas "no dito subterrâneo aonde existem"[...] Também foi encerrado, noutra túnel, o tesouro real. E lá se foi o rei mouro para os Algarves. Pensava voltar um dia, com a fada que lhe desencantaria as filhas, e haveria igualmente o tesouro escondido. Faleceu em Tavira. A fada que o acompanhou, também. Continuam no bairro do Castelo as três princesas mouras[...] Quem as procura receia abrir por engano o túnel da peste, e todos têm desistido<sup>118</sup>.

Ora de acordo com dados arqueológicos e antropológicos, pensa-se que os Berberes são um povo muitíssimo antigo que «parece representar um cruzamento de influências, formando uma entidade antropológica proveniente dos povos da África subsariana, do Próximo Oriente e da Europa, aproximando-se mais do com nenhuns outros destes últimos... embora seja impossível dizer-se... se são os descendentes de uma população surgida na África do Norte, da cultura paleolítica iberomarusiense e depois da mesolítica capsense... mas admite-se que a sua história tenha um tronco comum antigo, profundamente ligada à da África do Norte e à de todas as suas populações, e, na generalidade, à de todo o Mediterrâneo em seu redor»<sup>119</sup>. Já em 1994, autores, como Cavali-Sforza<sup>120</sup>, referem à presença da cultura iberomarusiense, no Magreb. Esta teria florescido entre 20 000 e 7500 a. C., e abarcaria um arco da costa mediterrânica e atlântica, da Península Ibérica a Marrocos, Argélia e Tunísia. Os achados da gruta de Taforalt, em Marrocos, por exemplo, vêm demonstrar a existência dessa cultura a partir do máximo glacial, tendo-se estendido, embora com períodos intermitentes, ao período epipaleolítico, até há cerca de 10 000 anos. Uma das explicações para essa intermitência talvez resida nas alterações climáticas de arrefecimento constante acompanhado de desertificação e aridez desta região, como no máximo glacial, entre 25 000 e 15 000 anos, ou entre 11 000 e 10 000, no *Younger Dryas*. Tal poderia ter levado a várias adaptações da cultura iberomarusiense<sup>121</sup>. Em todo o Magrebe há vestígios síncronos de grandes concheiros ou *escargotières* (desde há 13 000 anos) e de enterramentos de várias épocas (com rituais: pinturas a ocre e ossadas com entalhes). Questiona-se o possível desaparecimento da cultura iberomarusiense no 8º milénio a. C. ou a sua continuidade para a cultura mesolítica capsense, cujos vestígios similares abundam também em Portugal e Espanha<sup>122</sup>. Para D. Lubell<sup>123</sup>, a continuidade existe, com uma vertente de tradição ocidental, e outra oriental, sendo essa também a opinião de J. Linstadter e Noura Rahmani, bem como a sua íntima relação com a Península Ibérica<sup>124</sup>. E o arqueólogo B. Cunliffe defende a existência de uma partilha cultural e comercial ao longo do grande arco atlântico, das ilhas Britânicas ao Norte de África, desde há mais de 10 000 anos ou, pelo menos, desde os tempos mesolíticos. E destaca duas zonas essenciais para esta comunicação, as zonas dos concheiros mesolíticos, onde se terá originado a brilhante cultura megalítica e, posteriormente, a cultura campaniforme: o núcleo do Sul, do Tejo até ao Souss, na região ocidental de Marrocos, incluindo o estreito de Gibraltar, e o

núcleo do Norte, de Sahanon até ao Loire, incluindo o canal da Mancha. A região do Norte de Portugal e Galiza seria «o degrau» de comunicação entre esses dois núcleos. Núcleos que seriam uma espécie de «antecâmara» para o Mediterrâneo, a sul, para o mar do Norte e o Báltico, a norte. E essa comunicação teria sido possível com a utilização de uma língua franca, a língua céltica<sup>125</sup>. Mas a estas propostas arqueológicas vêm somar-se as dos cientistas da genética que ultimamente parecem esboçar interessantes linhas de relação de ADN entre os povos berberes e os do Sudoeste da Europa, designadamente, Portugal. Na sua maioria, põem em relevo o Refúgio Ibérico (também chamado Franco-Cantábrico, mas abrangendo a faixa atlântica e ocidental da Península Ibérica). Segundo estes autores, determinados elementos do cromossoma Y (masculino) e do mtADN (feminino) são muito mais semelhantes aos da Península Ibérica do que aos do Próximo Oriente, o que pode indicar uma expansão populacional a partir desta região também para o Norte de África, no Paleolítico Superior, durante o último máximo glacial<sup>126</sup>. Adicionalmente, estudos recentes revelaram a surpreendente ligação entre os Berberes e os Saami da Escandinávia, fortalecendo essa hipótese: o Refúgio Ibérico não teria sido só uma fonte das migrações pré-históricas para o Norte da Europa, mas também teria tido, assim, uma directa ligação com os Berberes<sup>127</sup>. Um estudo específico do ADN português<sup>128</sup>, tanto do cromossoma Y, como do mtADN, conclui que a presença berbere é bem anterior à expansão muçulmana de 711 d. C., podendo ser vestígio de uma expansão pré-histórica megalítica/neolítica ao longo do arco atlântico, em conjugação com um comércio marítimo, como Cunliffe sugere.

À luz destes dados, a contaminação entre mouras/mouros encantados e mouros/muçulmanos passará, assim, a ser mais compreensível: o substrato mítico será o mesmo para portugueses (e peninsulares, em geral) e berberes e, tal como para estes, sê-lo-á para todo o arco atlântico. Por outro lado, as populações, ao contarem estas narrativas, sem o saber, praticam o culto dos mortos, pois esses mouros étnicos (leia-se berberes), encantados ou não, são também e assim avós de muita gente deste País.

### c) Aristocracia árabe e casamento de Abd Alaziz

No volume anterior fizemos referência às bodas de Viriato, equipáramos a tradição peninsular e a tradição irlandesa e escocesa, pertencente ao mundo céltico, onde a Soberania é uma entidade feminina com a qual

o rei deve ter uma união sexual para legitimar a posse da terra. Parece-nos, assim, ser mais um valor herdado dos mitos ancestrais que vamos encontrar agora na Idade Média. Aqui, ele toma particular relevo, independentemente de poder ou não fazer parte também da ideologia árabe, não-indo-europeia. Por ele ser um facto significativo para as populações «invadidas», assim é assumido pelo «invasor», que, através dele, se legitima aos olhos dos seus novos súbditos<sup>129</sup>. Transpondo esta vertente para as narrativas, a implicação parece-nos óbvia: a moura representa a «Senhora do Lugar», a *soberana*, quer ela seja um ser mítico declarado, *i. e.*, «encantada», quer seja um pretenso ser étnico, *i. e.*, «histórica». Neste último caso, acontece que algumas narrativas nos são transmitidas como «lendas históricas». Porém, quanto a nós, qualquer delas é «descendente» da mesma raiz mítica e não julgamos poder fazer tal classificação ou distinção<sup>130</sup>. E o mesmo pensamos poder dizer das narrativas que mencionam um rei mouro que encanta as filhas e as suas riquezas no momento da derrota. Todas simbolizarão a terra, ou o lugar perdido, e o encantamento é feito na esperança de o recuperar mais tarde. Será por isso, também, que a gente que as conta refere que as «mouras» ficarão encantadas para sempre... Por outro lado, as alterações do contexto histórico revelam-se igualmente na diferenciação narrativa: a «Senhora do Lugar» dos tempos pré-históricos, símbolo da comunidade assim transcendida, é agora a jovem desejada pelo príncipe ou senhor candidato à posse da terra, fruto da evolução de mito fundador colectivo a mito do herói fundador.

Conta uma lenda a história de Ardinga, a moura, filha do emir de Lamego. Vivia Ardinga no alcácer com seu pai e criados. Sempre que podia, especialmente quando os jograis passavam pelo palácio, entregava-se ao seu pasatempo favorito: ouvir histórias[...] Foi pelos jograis[...] que Ardinga conheceu a história de D. Tedo. Primeiro soube que era um cristão que com seu irmão D. Rausendo combatia ferozmente a gente da sua raça, e odiou-o por isso. Depois, pouco a pouco, foi conhecendo cada acto de audácia do cavaleiro, descobrindo o roteiro de seus passos, peregrinando jogral a jogral os feitos do homem que não limitava a sua vida à espada, antes a povoava, como à terra, de árvores, de gentes, de templos. E um dia Ardinga soube que[...] o amava. Assim[...] a moura fugiu levando consigo uma velha amiga de infância. Durante três dias e três noites, correram por montes e vales, sem desfalecimento... Ardinga procurava D. Tedo nas locas das feras, nos ninhos das águias, em todos os lugares onde sabia possível encontrá-lo. Mas Ardinga não o achou em lado nenhum, e quando deu por si estava junto ao eremitério de Gelásio, o anacoreta, em São Pedro das Águias, junto ao rio Távora[...]

Alboacém, o rei de Lamego... partiu com a sua hoste atrás da filha fugitiva[...] e chegou ao eremitério de Gelásio. Aí encontrou Ardinga e a companheira, não já as mouras que tinham deixado Lamego, antes as recém-cristãs que Gelásio acolhera[...] enlouqueceu[...] sacou do alfange e, de um golpe, cortou a cabeça de Ardinga[...] pegou nos despojos da sacrificada e atirou-os à torrente do Távora. Depois, partiu para lutar[...] com os cristãos[...] D. Tedo soube deste crime quando tomava banho num pego do Távora, porque o corpo de Ardinga veio ter com o seu[...] Pegou nela e seguiu, gota a gota, o sangue corrente[...] até chegar ao eremitério de Gelásio. Aí D. Tedo ajoelhou frente ao anacoreta. Entregou-lhe o corpo, ordenou a sua sepultura, fez voto eterno de celibato. Partiu para a guerra contra Alboacém[...] Porque terá sido a sorte das armas favorável ao mouro? Porque morreu D. Tedo<sup>131</sup>?

Porque a morte (como o amor entre dois seres que nem sequer se conhecem) são aqui os símbolos míticos do senhorio de uma terra que não se chega a alcançar.

A alentejana vila de Moura foi conquistada por Afonso Henriques, no ano de 1166[...] Segundo a lenda, esta vila chamava-se, no tempo dos mouros, Arucci-a-Nova[...] Era seu senhor Abu-Assan, que lhe mandara fazer novas e fortes muralhas nas quais incluíra uma formosa torre circular, em cujo minarete flutuava o pavilhão sagrado do Islão... depois de reconstruída a vila, entregou-a à sua filha predilecta, Salúquia, e voltou para o palácio de Córdoba. Não longe dali, em Arucci-Vetus, estava Brafma, o príncipe mouro do qual Salúquia estava noiva, e apaixonada. Era de tarde[...] a véspera das suas bodas[...] o sol morria lá longe[...] Brafma deixara Arucci-Vetus ao cair da tarde, numa caravana luxuosa e feliz. Também ele amava aquela noiva[...] Faltaria talvez uma légua para juntar Brafma a Salúquia quando o sol saudou do Oriente[...] Ao longe[...] uma nuvem de poeira, de dentro da qual rebrilharam ao sol nascente armas desembainhadas[...] eram os cristãos[...] mais numerosos e bem armados, prontos para combate[...] Brafma morreu de uma cutilada[...] A finalidade [dos cristãos] era a conquista de Arucci-a-Nova[...] Por isso, decidiram envergar as suas roupas e tentar penetrar na vila de surpresa[...] e, num ápice, fizeram a légua que os separava de Arucci-a-Nova[...] No alto da torre da vila, o atalaia[...] pensando ser a caravana nupcial, informou Salúquia, que ordenou que se abrissem as portas do castelo[...] Entraram os falsos mouros como uma rajada de sangue. Salúquia[...] mandou encerrar as portas do seu palácio. Trouxeram-lhe as chaves no momento exacto em que, eles chegavam[...] Salúquia subiu ao ponto mais alto do minarete, apertou as chaves numa das mãos e, elevando uma prece a Alá, num impulso rapidíssimo atirou-se para o vazio[...] Álvaro Rodrigues, chefe dos cristãos[...] proclamou que a partir desse dia Arucci-a-Nova se chamaria Vila da Moura[...]<sup>132</sup>.

Dentro desta mesma ordem de ideias – moura/Senhora do Lugar –, estão outras narrativas onde se relatam as razões para a toponímia:

Perto de Gondomar, nos tempos em que os Mouros habitavam a Península, uma linda princesa apaixonou-se por um príncipe cristão. O pai da princesa, que defendia a religião muçulmana, perseguia os que acreditavam no cristianismo e por isso não autorizava o casamento entre a sua filha e um cristão. Assim, os dois enfrentaram um grande obstáculo para viver o amor que os unia. A princesa e a sua família moravam junto ao Douro e um dia a jovem, triste com a sua sorte, navegou rio acima com o príncipe, ao que os inimigos responderam com uma pronta perseguição. Os príncipes rumaram a terra, para se esconderem. Ao sair do barco, a princesa, já cansada, pôs o pé numa rocha, ficando a marca do mesmo na pedra. Assim, nasceu o povoado Pé de Moura. Depois, fugiu para o interior dos matagais, e quando subiu a uma terra, nasceu a freguesia da Lomba. A princesa prosseguiu viagem, cansada e com o andar em maus caminhos, sentou-se exausta e magoada nos pés, junto ao rio, nascendo a povoação de Pédorido. Triste e desanimada, chorou nos ombros do amado, continuando a viagem furiosa com tudo o que estava a acontecer. Nasceu então a povoação da Raiva. Os seus perseguidores já estavam perto e um pouco mais acima as águas ficaram agitadas, surgindo uma enorme tempestade. E o Douro tornou-se rio Mau. Tão mau que fez naufragar o barco onde ia a princesa e o amado, afogando os que nele seguiam. Mais tarde, o corpo da princesa apareceu na margem, nascendo a povoação Moura Morta<sup>133</sup>.

Em Peso da Régua, na freguesia conta-se como nasceu o nome de Moura Morta. A freguesia deve o nome a uma moura assassinada pelos Templários, por não querer renunciar ao Crescente e abraçar a Cruz. A Princesa morava num castelo, em Cidadelhe. Um Emir, por tacto político, determinou movê-la a receber o baptismo. Ela não quis. O Emir ficou furioso e mandou-a encerrar numa torre, tendo a Princesa fugido. Por caminhos desgraçados foi ter a um penhasco próximo do sítio onde actualmente se situa a freguesia de Moura Morta, ali tendo morrido, varada pelos ferros nazarenos. Acabou é como quem diz: ficou encantada. Na manhã de S. João há quem a tenha visto a pentear-se e a expor o ouro no cume do penhasco<sup>134</sup>.

Em Castro Daire, o nome Moura Morta, anda ligado a uma moura, que se dirigia para a povoação, ao tempo, chamada Mazes, e que foi assassinada pelos rapazes, que andavam enfurecidos por causa das lutas que se travavam entre os cristãos e não cristãos. «D. Célia Matias conta a história da terra em versos de sua autoria, referindo-se à lenda da moura morta na grande pedra que lhe servia de cama (Cama da Moura), muito provavelmente uma anta»:



*Um dia [o lugar] mudou o nome porque algo aconteceu: dizem que uma moura velhinha foi aqui que morreu, devia ser muito boa, ou talvez uma santinha, pois onde caiu nasceu a fonte da Fontainha, ainda hoje existe, já passou séculos a jorrar e ainda não se cansou dos meus campos regar... aqui está a história que eu tenho para contar para que quando eu morrer, outros a contarão para nunca se esquecer a lenda ou a tradição... Obrigada moura querida pelo nome que nos deste, que Deus te dê a guarda que aqui não tiveste[...]*<sup>135</sup>.

É, assim, que ao terminar por agora este trabalho, fazemos nosso o desejo de D. Célia Matias «de nunca esquecer a lenda ou a tradição» porque ela parece remontar, afinal, às origens da nossa própria existência neste território, há muitos milhares de anos, albergando no seu seio o fundo mítico céltico que a terá originado<sup>136</sup>.

## CONCLUSÃO

Muita coisa ficou por dizer nesta nossa *sequenza vertiginosa*, como muito bem notou Francesco Benozzo, na recensão da *Revista Studi Celtici*, a propósito dos dois primeiros volumes deste trabalho. Queríamos ter mencionado mais dados arqueológicos (quando os há), queríamos ter-nos detido de modo pormenorizado na caracterização de cada época. Queríamos ter dado mais exemplos, portugueses mas não só, de modo a dar uma visão mais abrangente destas tradições orais tão primitivas; queríamos ter interpretado e relacionado mais simbolismos, como o das cores ou os dos objectos utilizados em festas e romarias; assim como queríamos relacionar com outros seres míticos, como os trasgos, os pantomas ou o secular das nuvens; queríamos ter referido outras narrativas, como a dos «Marinhos» ou a da «Dama de Pé de Cabra», divulgada por Alexandre Herculano, no século XIX, mas cujo motivo estava já presente no livro IX das *Linhagens* do conde D. Pedro, no século XIII. Queríamos ter incluído uma análise à poesia trovadoresca galaico-portuguesa, marcada por este imaginário céltico da «Senhora». Queríamos ter chegado ao século XXI, à vertente profana deste sagrado, na manipulação política ou económica, na publicidade, nos objectos de consumo para crianças e adultos... Queríamos... Aguarda-nos esse trabalho a fazer em breve.

## NOTAS

- <sup>1</sup> Sarmiento, Francisco Martins, «A Mourama», *Revista de Guimarães*, nº 100, 1990, Casa de Sarmiento, pp. 343-353.
- <sup>2</sup> Mattoso, José, na «Introdução» ao livro *O Reino dos Mortos na Idade Média Peninsular*, dir. de José Mattoso, Lisboa, Ed. Sá da Costa, 1996, p. 8.
- <sup>3</sup> Guerra, Amílcar, «O Mundo Luso-Romano II, A Religião», in *História de Portugal*, dirigida por João Medina, III volume, Amadora, Ediclube, 2004, p. 14.
- <sup>4</sup> Idem, *ibidem*.
- <sup>5</sup> Cfr. Ballester, Xaverio, «Hidronímia Paleoeuropea: una Aproximación Paleolítica» in *Quaderni di Semantica* 28 (2007). [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org).
- <sup>6</sup> Cfr. Guerra, Amílcar, *op. cit.*
- <sup>7</sup> Calado, Manuel, *Carta Arqueológica do Alandroal*, Alandroal, ed. da Câmara Municipal do Alandroal, 1993, p.59 e p.159.
- <sup>8</sup> Calado, Manuel, *op. cit.* p. 63.
- <sup>9</sup> Cfr. Morais, Gabriela, *O Santuário Alentejano de São Miguel da Mota, Vestígios de um Culto à Grande Deusa*, Lisboa, Apenas Livros, 2003; Bonnaud, Christophe, *Syncretismes et divinités classiques en Véttonnie sous le Haut-Empire*, [www.ipa.min-cultura.pt/pubs/RPA/v7n1/folder/14.pdf](http://www.ipa.min-cultura.pt/pubs/RPA/v7n1/folder/14.pdf); Patrocínio, Manuel Francisco Soares do, *Um Rosto para os Deuses: a Religiosidade e as Representações de Divindades nas Antigas Culturas do Território Português*, [www.idearte.org/texts/23.pdf](http://www.idearte.org/texts/23.pdf).
- <sup>10</sup> Cfr. Morais, Gabriela, *A Genética e a Teoria da Continuidade Paleolítica Aplicadas à Lenda da Fundação de Portugal, Irlanda e Escócia*, pp. 35-42.
- <sup>11</sup> Alves, Francisco Manuel, abade de Baçal, *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança, Arqueologia, Etnografia e Arte*, tomo IX, Câmara Municipal de Bragança/Instituto Português de Museus – Museu do Abade de Baçal, 2000, pp. 487 e 488.
- <sup>12</sup> Cardoso, João Luís, *Pré-História de Portugal*, Ed. Verbo, Out. 2002, p. 183.
- <sup>13</sup> Patrocínio, Manuel Francisco Soares do, *Um Rosto para os Deuses: a Religiosidade e as Representações de Divindades nas Antigas Culturas do Território Português*, [www.idearte.org/texts/23.pdf](http://www.idearte.org/texts/23.pdf).
- <sup>14</sup> Guerra, Amílcar, e outros, *Novas investigações no Santuário de Endovélco (S. Miguel da Mota, Alandroal): a Campanha de 2002*, [www.ipa.min-cultura.pt/pubs/RPA/v6n2/folder/415.pdf](http://www.ipa.min-cultura.pt/pubs/RPA/v6n2/folder/415.pdf)
- <sup>15</sup> Mattoso, José, «Os Rituais da Morte na Liturgia Hispânica (séc. VI a XI)», in *O Reino dos Mortos na Idade Média*, Lisboa, Ed. Sá da Costa, 1996, p. 56,
- <sup>16</sup> Cassirer, Ernst, *Ensaio sobre o Homem, Introdução à Filosofia da Cultura Humana*, Guimarães Ed., s/d. p. 147.
- <sup>17</sup> Sarmiento, F. Martins, «A Mourama», in *Rev. de Guimarães*, nº 100/1990, Casa de Sarmiento, pp. 343-353.
- <sup>18</sup> Alves, Francisco M., abade de Baçal, *op. cit.* tomo IX, p. 488
- <sup>19</sup> Oliveira, Catarina, *Lugar e Memória, Testemunhos Megalíticos e Leituras do Passado*, Lisboa, Ed. Colibri, 2001, p. 66.

- <sup>20</sup> Guerra, Amílcar, «A Religião», in *História de Portugal*, dirigida por João Medina, III volume, «O Mundo Luso-Romano II», Amadora, Ediclube, 2004, p. 17.
- <sup>21</sup> Cfr. Vol. II desta obra, pp. 17-23.
- <sup>22</sup> Mattoso, José, *op. cit.*, p. 56.
- <sup>23</sup> Guerra, Amílcar, *op. cit.*, p. 13.
- <sup>24</sup> Alves, Francisco M. Alves, abade de Baçal, *op. cit.*, p. 453.
- <sup>25</sup> [www.cm-pesoregua.pt](http://www.cm-pesoregua.pt), donde retirámos também a Lenda do Fragão, aqui abaixo.
- <sup>26</sup> Recolha efectuada em São Vicente – concelho de Castelo Branco, in Moura, José Carlos Duarte, *Contos, Mitos e Lendas da Beira*, Coimbra, Amar Arte, 1996.
- <sup>27</sup> Ribeiro, J. Diogo, *Turquel Folclórico. Parte IV. Lendas*. Esposende, Livraria Espozendense Editora, 1934.
- <sup>28</sup> Bethencourt, Francisco, *O Imaginário da Magia, Feitiços, Adivinhos e Curandeiros em Portugal no Século XVI*, São Paulo, Companhia das Letras, 2004.
- <sup>29</sup> Minois, George, *História do Riso e do Escárnio*, São Paulo, Fundação Editora da UNESP, 2003, pp. 21-48
- <sup>30</sup> Macedo, Jean Rivair, «Riso Ritual, Cultos Pagãos e Moral Cristã na Alta Idade Média», in *Boletim do CPA*, Campinas, nº 4, Jul/Dez, 1997
- <sup>31</sup> Dias, Jorge, *Rio de Onor, Comunitarismo Agro-Pastoril*, Porto, Instituto de Alta Cultura, 1953, p. 337.
- <sup>32</sup> Almeida, João Ferreira de, «Quem faz o arraial é o povo: mudança social e mudança cultural», in *Análise Social*, vol. XVI (64), 1980-4.º, pp. 679-698.
- <sup>33</sup> Almeida, João Ferreira de, *op. cit.*
- <sup>34</sup> Fabião, Carlos, «A Antiguidade Tardia e a Desagregação do Império», in *História de Portugal*, dirigida por João Medina, III volume, Amadora, Ediclube, 2004, pp. 208 e 209.
- <sup>35</sup> Idem, *ibidem*.
- <sup>36</sup> Id., *ib.*, p. 206.
- <sup>37</sup> Id., *ib.*, p. 233.
- <sup>38</sup> Id., *ib.*, p. 238.
- <sup>39</sup> Catarino, Helena, «A Ocupação Islâmica», in *História de Portugal*, dirigida por João Medina, III volume, Amadora, Ediclube, 2004, p. 270.
- <sup>40</sup> Vieira, Marina Afonso, *Alto Paiva. Povoamento nas Épocas Romana e Alto Medieval*, Trabalhos de Arqueologia 36, [www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/36/024.pdf](http://www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/36/024.pdf).
- <sup>41</sup> Id., *ib.* pp. 217, 218.
- <sup>42</sup> Martinez, Pablo C. Díaz, *Comunidades Monásticas y Comunidades Campesinas en la España Visigoda*, Antigüedad y Cristianismo (Múrcia) III, Universidad de Salamanca, 1996. (Trad. das autoras)
- <sup>43</sup> Vieira, Marina Afonso, *op. cit.*
- <sup>44</sup> Bastos, Maria do Rosário, «Testemunhos hispânicos sobre o Mundo dos Mortos nos séculos IV a VIII», in *O Reinos dos Mortos na Idade Média*, Lisboa, Ed. Sá da Costa, 1996, pp. 45-52.

- <sup>45</sup> Vieira, Marina Afonso, *op. cit.*
- <sup>46</sup> Idem, *ibidem.*
- <sup>47</sup> Id., *ib.*
- <sup>48</sup> Fabião, Carlos, *op. cit.*, p. 229.
- <sup>49</sup> Bastos, M. J. M. «A Religiosidade Camponesa na Alta Idade Média Ocidental», in *Antigüidade e Medievo: Olhares Histórico-Filosóficos da Educação*, Oliveira, Terezinha (org.), Maringá, Editora da Universidade Estadual de Maringá, 2008, v. 1, pp. 121-149.
- <sup>50</sup> Patrocínio, Manuel Francisco Soares do, *op. cit.* p. 65.
- <sup>51</sup> Martinez, Pablo C. Díaz, *op. cit.* (trad. das autoras).
- <sup>52</sup> Silva, Leila Rodrigues da e Silva, Paulo Duarte, *Considerações acerca das Disposições Litúrgicas na Galiza a propósito da Atuação de Martinho de Braga frente ao Priscilianismo*, XIII Encontro de História, Anpuh, [www.encontro2008.rj.anpuh.org/.../1212971144\\_ARQUIVO\\_ArtigoANPUH2008LeilaRodriguesPauloDuarte.pdf](http://www.encontro2008.rj.anpuh.org/.../1212971144_ARQUIVO_ArtigoANPUH2008LeilaRodriguesPauloDuarte.pdf)
- <sup>53</sup> Bastos, M. J. M., *op. cit.*
- <sup>54</sup> Martinez, Pablo C. Díaz, *op. cit.*
- <sup>55</sup> 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), p. 65.
- <sup>56</sup> Frazão, Fernanda, *Lendas Portuguesas da Terra e do Mar*, Lisboa, Apenas Livros, 2004, pp. 104-106.
- <sup>57</sup> Mattoso, José, «Os Rituais da Morte na Liturgia Hispânica (Séculos VI a X)», in *O Reinos dos Mortos na Idade Média*, Lisboa, Ed. Sá da Costa, 1996, p. 65
- <sup>58</sup> Mattoso, José, «O Culto dos Mortos no Fim do Século XI», in *op. cit.*, p. 81
- <sup>59</sup> Idem, *ibidem.*
- <sup>60</sup> Vasconcelos, José Leite, *Religiões da Lusitânia*, vol. I, Lisboa, Imprensa Nac. da Casa da Moeda, 1988, p. 292.
- <sup>61</sup> Assis, Angelo Adriano Faria de, Santos, João Henrique dos, Ramos, Frank dos Santos, *A Figura do Herege no Livro V das Ordenações Manuelinas e nas Ordenações Filipina*, [www.tjrs.jus.br/institu/.../02\\_%20Angelo%20Assis%20formatado.pdf](http://www.tjrs.jus.br/institu/.../02_%20Angelo%20Assis%20formatado.pdf).
- <sup>62</sup> Pedroso, Consiglieri, *Contribuições para uma Mitologia Popular Portuguesa*, Lisboa, Pub. Dom Quixote, 1988, p.123
- <sup>63</sup> Volume II desta obra.
- <sup>64</sup> Del Priore, Mary Lucy Murray, *Melusinas, Sereias e Mulheres-Serpentes na Literatura Sacra do S. XVII*, p. 62, [www.pagu.unicamp.br/files/cadpagu/Cad04/pagu04.05.pdf](http://www.pagu.unicamp.br/files/cadpagu/Cad04/pagu04.05.pdf) (cit. do proc. de Inquirição de Évora, 1743).
- <sup>65</sup> Inquirição de Lisboa - Proc. ms. no 4222, ANTT.
- <sup>66</sup> Bellino, Albano, *Archeologia Christã; Descrição Historica de Todas as Igrejas, Capelas, Oratorios, Cruzeiros e Outros Monumentos de Braga e Guimarães*. Publicação comemorativa do jubileu universal do Anno Santo, 1900, [www.archive.org/stream/archeologiachris00bell/archeologiachris00bell\\_djvu.txt](http://www.archive.org/stream/archeologiachris00bell/archeologiachris00bell_djvu.txt)
- <sup>67</sup> Frazão, Fernanda, *Passinhos de Nossa Senhora, Lendário Mariano*, Lisboa, Apenas Livros, 2006, p. 50.

<sup>68</sup> Idem, *ibidem*, p. 108.

<sup>69</sup> Id., *ib.*, p. 21.

<sup>70</sup> Anta-Capela de S. Dinis, Pavia; das Alcobertas, Rio Maior; de N. Sra. do Livramento, Beja; de N. Sra. do Monte, Penedono, etc.

<sup>71</sup> «Para desarraigear esta crença, a Igreja pôs as diversas freguesias e povos sob a invocação de um santo do seu calendário, padroeiro do lugar; v. g. São Romão, padroeiro de Baçal; São Cipriano, padroeiro de Aveleda, etc., nome oficial com que passaram a designar-se os povos de Baçal e Aveleda, dos respectivos oragos ou padroeiros, correspondentes no passado mitológico ao Genius Loci», cit. Alves, Francisco Manuel, abade de Baçal, *op. cit.* pp. 28-29. De facto, datarão da Alta Idade Média muitos topónimos como o de São Martinho, vindo talvez dos tempos de S. Martinho de Braga, presente em tantas aldeias portuguesas, como São Martinho de Anta, em Trás-os-Montes.

<sup>72</sup> Moraes, Domingos, *Notas sobre a Música e Instrumentos Musicais Populares Portugueses* (1995), [www.attambur.com](http://www.attambur.com)

<sup>73</sup> Guimarães, Ribeiro, *Summario de Varia Historia, História da Procissão do Corpo de Deus*, vol. 4, Lisboa, Rolland e Semiond, 1873, pp. 5-42.

<sup>74</sup> *Arquivo Pitoresco*, vol. 3<sup>o</sup>, Lisboa, Castro, Irmão e C<sup>a</sup>, 1860.

<sup>75</sup> *Instrumentos Musicais Populares Portugueses*, Fundação Calouste Gulbenkian/Museu Nacional de Etnologia, 2000, [alfarrabio.di.uminho.pt/cancioneiro/etnografia/IMPPTexto.doc](http://alfarrabio.di.uminho.pt/cancioneiro/etnografia/IMPPTexto.doc)

<sup>76</sup> Para a relação com o touro e com as touradas, cfr. volume I e volume II.

<sup>77</sup> Alves, Francisco Manuel, abade de Baçal, *op. cit.* pp. 498-500

<sup>78</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>79</sup> Recolha efectuada em Tinalhas - concelho de Castelo Branco, in Moura, José Carlos Duarte, *Contos, Mitos e Lendas da Beira*, Coimbra, Amar Arte, 1996.

<sup>80</sup> [http://www.cm-castanheiradepera.pt/castanheira\\_de\\_pera/historia\\_e\\_lendas.htm](http://www.cm-castanheiradepera.pt/castanheira_de_pera/historia_e_lendas.htm)

<sup>81</sup> Almeida, D. Fernando de, Oliveira, O. da Veiga, «Uma interessante antigualha do Castro do Cabeço dos Mouros (Idanha-a-Velha)». In *O Archeologo Português*, Lisboa, Museu Ethnographico Português, s. 3, vol. 2 (1968), pp. 39-40.

<sup>82</sup> Oliveira, Ernesto Ataíde. *Monografia de São Bartolomeu de Messines*. Algarve Em Foco Editora, 1909.

<sup>83</sup> Cfr. Frazão, Fernanda, *Viagens do Diabo em Portugal*, Lisboa, Apenas Livros, 2000; Idem, *Lendas Portuguesas da Terra e do Mar*, Lisboa, Apenas Livros, 2004; Guimarães, Ana Paula, *O BI do Zarapelho*, Lisboa, Apenas Livros, 2003; Alves, Franc. M., abade de Baçal, *op. cit.*; Vasconcelos, Leite de, *Anuario para o Estudo das Tradições Populares Portuguesas*, in [www.archive.org](http://www.archive.org).

<sup>84</sup> Cfr. Nunes, Francisco Oneto, «O Problema do Aleatório da Coerção dos Santos ao Idioma da Inveja», in *Rev. Etnográfica*, vol. III (2), 1999, pp. 271-291: «Vários tipos de relatos registam práticas de “coerção e humilhação dos santos” em território português, desde o século XVI até aos nossos dias[...] Numa óptica que perspetive historicamente o problema da persistência da magia pagã[...] nas

práticas cristãs, é possível detectar semelhanças e continuidades entre a coerção dos santos e os cultos de Cibele e suas expressões no mundo grego e romano, cultos orgiásticos associados à renovação anual da natureza depois da longa e fria noite do Inverno, às árvores e à floração, à Primavera e aos Maios[...] o que poderá ser associado com os períodos de seca e esterilidade[...] As indicações disponíveis mostram como os pescadores e/ou as suas famílias, vendo-se em apuros, não hesitavam em apedrejar a sua capela, enterrar o santo na areia, insultá-lo, etc. Faziam-no, nomeadamente, quando as suas vidas se encontravam em risco ou quando o mar nem sequer consentia que dele se retirasse a subsistência, por não permitir a navegação – em situações ameaçadoras, portanto, para a reprodução social, para a continuidade da própria vida... [...]a mim, disse-me uma camponesa da Vieira de Leiria conhecer uma mulher que, por ter ficado solteira, resolvera um dia castigar o Santo António que tinha em casa, emborcando-lhe um penico na cabeça. Escreveu também um folclorista inglês, em obra consagrada às superstições dos marinheiros e publicada nos anos vinte, que uns mareantes portugueses, para propiciar os ventos, haviam pendurado a imagem de Santo António de um mastro do navio, insultando-a». Cfr. também Alves, Francisco Manuel, abade de Baçal, *op. cit.*, «Em Rio de Onor, concelho de Bragança, diz-se que na véspera da festa de S. João, padroeiro da freguesia, o deitavam ao rio na represa a meio da povoação. O santo ia seguindo arrastado pela corrente, e, por chuçadas que lhe davam, os riudonenses empurravam-no de um para outro lado, pois tocava fazer a festa ao lado para onde ficasse parado o santo. Depois quando o santo cai do açude para baixo, era acolhido pelas raparigas mais guapas do povo, que o estavam esperando de alvas toalhas de linho na mão e carinhosamente o lavavam e enxugavam, indo seguidamente colocá-lo no altar à igreja. Em Babe, concelho de Bragança, também se diz que foram cortar um carvalho ao monte para fazer um santo, e como estava em sítio íngreme, começou a rolar pela encosta abaixo, ao que um observou: *txalingra, txalingra, cundanau, que santo has-de ser, ans qu'el diabro berre.*»

<sup>85</sup> Alves, Francisco Manuel, abade de Baçal, *op. cit.*, p. 501.

<sup>86</sup> Vasconcellos, José Leite de, «As Lapas (Torres Novas)», in *O Archeologo Português*, Lisboa, Museu Ethnographico Português, S. 1, vol. 1, n.º 4 (Abr. 1895), p. 112.

<sup>87</sup> Alves, Franc. Manuel, abade de Baçal, *op. cit.*, p. 189

<sup>88</sup> Moura, José Carlos Duarte, *Contos, Mitos e Lendas da Beira*, Coimbra, Amar Arte, 1996.

<sup>89</sup> <http://www.ebi-campia.rcts.pt/ap21lendas.htm>

<sup>90</sup> Oliveira, Catarina, *Lugar e Memória, Testemunhos Megalíticos e Leituras do Passado*, Lisboa, Ed. Colibri, 2001, p. 59. Seg. a autora, aí se celebrava, até há pouco tempo, a festa «mais profana» da espiga, na Quinta Feira da Ascensão.

<sup>91</sup> De notar, também, que da anta se fez capela (já no século XVIII), caso muito repetido por este País fora, cujo exemplo mais famoso é o da Anta-Capela de S. Domingos, de Pavia, também no Alentejo.

- <sup>92</sup> Gouveia, Jorge, *Proposta de Class. das Portas de Ródão como Monumento Natural*, Ed. Munic. V. Velha de Ródão e Nisa, 2005. [portal.icnb.pt/.../A\\_PROPOSTA\\_CLASSIFICACAO\\_PRODADO\\_DOCFINAL.pdf](http://portal.icnb.pt/.../A_PROPOSTA_CLASSIFICACAO_PRODADO_DOCFINAL.pdf)
- <sup>93</sup> Idem, *ibidem*.
- <sup>94</sup> Lopes, Aurélio, *Andanças da Senhora do Rosário nas Faldas da Serra d' Aire, o Imaginário Popular nas Aparições de Fátima*, Lisboa, Apenas Livros, 2009.
- <sup>95</sup> *Jornal de Notícias*, 27 de Janeiro de 2010.
- <sup>96</sup> Bethencourt, Francisco, *O Imaginário da Magia, Feiticeiros, Adivinhos e Curandeiros em Portugal no Século XVI*, São Paulo, Companhia das Letras, 2004, p. 149.
- <sup>97</sup> Azevedo, Pedro A. de, «Extractos Archeologicos das «Memorias parochiaes de 1758», in *O Archeologo Português*, Lisboa, Museu Ethnographico Português, s. 1, vol. 2, n.º 3 (Mar. 1896), p. 89.
- <sup>98</sup> Nunes, José Joaquim, «Gruta do Serro do Algarve», in *O Archeologo Português*, Lisboa, Museu Ethnographico Português, s. 1, vol. 3, n.º 3-4 (Mar.-Abr. 1897), p. 95.
- <sup>99</sup> Bethencourt, Francisco, *op. cit.* p. 149.
- <sup>100</sup> Pedroso, Consiglieri, *op. cit.*, p. 226
- <sup>101</sup> Catarino, Helena, «A Ocupação Islâmica», in *História de Portugal*, dirigida por João Medina, III volume, Amadora, Ediclube, 2004, p. 268
- <sup>102</sup> Fabião, Carlos, «A Monarquia Visigótica Hispânica do Século VII», in *História de Portugal*, dirigida por João Medina, III volume, Amadora, Ediclube, 2004, p. 268.
- <sup>103</sup> Catarino, Helena, *op. cit.*, pp. 273-274.
- <sup>104</sup> Idem, *ibidem*, p. 275.
- <sup>105</sup> Rei, António, «Literatura Moçárabe. Memória de Uma Cultura de Resistência (Séculos VIII-XII)», in *Revista Medievalista* online ano 4, n.º 4, 2008.
- <sup>106</sup> Torres, Cláudio e Santiago Macias, «Rituais Funerários Paleocristãos e Islâmicos nas Necrópoles de Mértola», in *História de Portugal*, dirigida por João Medina, III volume, p. 13, Amadora, Ediclube, 2004.
- <sup>107</sup> Idem, *ibidem*, p. 40.
- <sup>108</sup> Cfr. Morais, Gabriela, *A Genética e a Teoria da Continuidade Paleolítica Aplicadas à Lenda da Fundação de Portugal, Irlanda e Escócia*, pp. 35-42.
- <sup>109</sup> Lafuente, A. Domenech, «Del Territorio de Ifni, Yenún y Cuevas en Ait Ba Aamrán», *Cuadernos de estudios africanos*, n.º 14, 1951, pag. 39, [www.cepc.es/rap/Publicaciones/Revistas/12/CAO\\_014\\_039.pdf](http://www.cepc.es/rap/Publicaciones/Revistas/12/CAO_014_039.pdf) (tradução e adaptação das autoras).
- <sup>110</sup> Frazão, Fernanda, *Lendas Portuguesas da Terra e do Mar*, Lisboa, Apenas Livros, 2004, p. 250-251. Também o abade de Baçal (*op. cit.*) cita inúmeras mouras/tesouros guardados pelo Diabo em forma de sapo gigante.
- <sup>111</sup> Itú, Fátima, *Tisseuses de Tapis, Tisseuses de Rêves de la montagne berbère*, base.d-ph.info/fr/fiches/dph/fiche-dph-7051.html «Sou uma mulher do Médio Atlas, uma mulher Amazigh, uma mulher rural. A montanha é o meu inconsciente imaginário e o de todos os povos autóctones do mundo[...] a mulher das montanhas da África do norte e a língua tamazight constituem um todo, ela é a guar-

- diã das nossas tradições, o vector dinâmico da nossa cultura... hoje, as jovens vão à escola árabe-muçulmana e não lhes é transmitido o saber da montanha».
- <sup>112</sup> *La Montagne Lybienne, Refuge pour un peuple berbère nié*, base.d-p-h.info/fr/fiches/dph/fiche-dph-7051.html
- <sup>113</sup> Catarino, Helena, *op. cit.*, p. 297.
- <sup>114</sup> Cfr. Lafuente, A. Domenech, *op. cit.*
- <sup>115</sup> Cfr. Morais, Gabriela, *A Genética e a Teoria da Continuidade Paleolítica Aplicadas à Lenda da Fundação de Portugal, Irlanda e Escócia*, Lisboa, Apenas Livros, 2007, pp. 35-42.
- <sup>116</sup> Lafuente, A. Domenech, *op. cit.*
- <sup>117</sup> *Idem, ib.*
- <sup>118</sup> [www.tintazul.com.pt/castelos/vis/lmg/lamego.html#mouras](http://www.tintazul.com.pt/castelos/vis/lmg/lamego.html#mouras)
- <sup>119</sup> Dugoujon, J.-M., Diversité des allotypes des immunoglobulines d'une population berbère de la vallée de Tacheddirt, paru BMSAP, Tome 17, Fascicule 1-2 (2005).
- <sup>120</sup> Cavalli-Sforza, Menozzi, Paolo e Piazza, Alberto, *The Histoty and Geograpy of Human Genes*, Princeton University Press, 1994. Segundo estes autores, seria uma população caucasóide, do mesmo tipo do *Homo sapiens* encontrado na Península Ibérica e no Sudoeste de França.
- <sup>121</sup> <http://web.arch.ox.ac.uk/leverhulme/Cemeteries and Sedentism in the Epipalaeolithic of North Africa, Taforalt Cave in Morocco, projecto dirigido pelo professor e arqueólogo de Oxford, Nick Barton, com Dr. Louise Humphrey, do Museu de História Natural, e outros, 2009.>
- <sup>122</sup> Linstädter, Jörg, *Investigações arqueológicas recentes em grutas e sítios de ar livre do Holocénico Antigo e Médio, do norte de Marrocos*, in [http://www.ufg.uni-koeln.de/seiten/linstaedter\\_2008\\_Faro.pdf](http://www.ufg.uni-koeln.de/seiten/linstaedter_2008_Faro.pdf).
- <sup>123</sup> Lubell, David, «Prehistoric Edible Land Snails in the Circum-Mediterranean: the Archaeological Evidence», in *Petits Animaux et Sociétés Humaines. Du Complément Alimentaire aux Ressources Utilitaires*, XXIVe rencontres internationales d'archéologie et d'histoire d'Antibes, Direction de J.-P. Brugal et J. Desse Éditions APDCA, Antibes, 2004; Lubell, David, Peter Sheppard, Mary Jackes, «Continuity in the Epipaleolithic of Northern Africa with Emphasis on the Mahgreb», in *Advances in World Archaeology*, F. Wendorf & A. Close (eds.), vol. 3: 143-191. New York: Academic Press, 1984,
- <sup>124</sup> Linstadter, Jorg, *op. cit.*; Rahmani, Noura, «Technological and Cultural Change among the Last Hunter-Gatherers of the Maghreb: The Caspian (10,000–6000 B.P.)», *Journal of World Prehistory*, Publisher Springer Netherlands, (Online) volume 18, number 1/March, 2004.
- <sup>125</sup> Cunliffe, Barry, *Facing de Ocean, the Atlantic and his Peoples - 8000 BC - 1500 AD*, New York, Oxford University Press, 2001, pp. 33 e 34.
- <sup>126</sup> Rhouda, Taha e out., «Moroccan mitochondrial genetic background suggests prehistoric human migrations across the Gibraltar Strait» in *Mitochondrion*, vol. 9, issue 6, pp. 402-407, 2009.



- <sup>127</sup> L, Cherni et. al., «Female gene pools of Berber and Arab neighboring communities in central Tunisia: microstructure of mtDNA variation in North Africa», in *Hum. Biol.* 77 (2005); Cherni L, Fernandes V, Pereira JB et al. «Post-last glacial maximum expansion from Iberia to North Africa revealed by fine characterization of mtDNA H haplogroup in Tunisia». *American Journal of Physical Anthropology* 139 (2): 253/60, (2009); Semino O, Magri C, Benuzzi G et al. «Origin, diffusion, and differentiation of Y-chromosome haplogroups E and J: inferences on the neolithization of Europe and later migratory events in the Mediterranean area». in *American Journal of Human Genetics* 74 (5): 1023-34 (2004); Achilli A, Rengo C, Battaglia V et al, «Saami and Berbers-an unexpected mitochondrial DNA link», in *Am. J. Hum. Genet.* 76 (5): 883-6 (2005); Torroni A, e out. «MtDNA analysis reveals a major late Paleolithic population expansion from southwestern to northeastern Europe», in *Am J Hum Genet.*; 62(5): 1137-1152 (1998).
- <sup>128</sup> Gonçalves, R., Freitas, A., Branco, M. et al., «Y-chromosome lineages from Portugal, Madeira and Açores record elements of Sephardim and Berber ancestry», in *Annals of Human Genetics* 69 (Pt 4): 443-54, 2005.
- <sup>129</sup> Se este é um facto histórico, não deixa de ser interessante relacioná-lo com outro, que determinou a formação de Portugal como reino independente: D. Teresa é, por direito, a senhora do Condado Portucalense, e não o seu cônjuge. Por isso, a lenda dá tanto ênfase à sua derrota pessoal contra o filho, Afonso Henriques, em São Mamede, que evita assim a perda do Condado para o então seu marido, Fernão Peres de Trava.
- <sup>130</sup> Com esta precisão, corrige-se o que uma das autoras afirmou a este propósito na obra *A Genética e a Teoria da Continuidade Paleolítica Aplicadas à Lenda da Fundação de Portugal, Irlanda e Escócia*, p. 28
- <sup>131</sup> Frazão, Fernanda, *Lendas Portuguesas da Terra e do Mar*, Lisboa, Apenas Livros, 2004, pp. 92-93.
- <sup>132</sup> Idem, *ibidem*, pp. 219-221.
- <sup>133</sup> <http://www.ciberjunta.com/lomba.html>.
- <sup>134</sup> [www.cm-pesoregua.pt](http://www.cm-pesoregua.pt)
- <sup>135</sup> Narrativa recolhida por Guedes, Maria Estela, aquando do *Passeio das Mouras Encantadas* II (3 a 5 de 10/10/2009) [http://www.youtube.com/results?search\\_query=Moura%20Morta&search=tag](http://www.youtube.com/results?search_query=Moura%20Morta&search=tag) Em Moura Morta existe a Anta de Mazes.
- <sup>136</sup> Almagro-Gorbea, Martín, «Pervivencia del Imaginario Mítico Celta en las Leyendas “Sorianas” de Gustavo Adolfo Bécquer», in *Studi Celtici*, dir. Francesco Benozzo, VII 2008-2009, pp. 207-233: «esta tradición de las Mouras encantadas [“que se extiende desde Galicia y Asturias hasta Portugal”], particularmente viva en Galicia, resulta muy próxima a la maligna xana de la mitología celta de Asturias, pues no es de origen arábigo, “apesar del nombre de moros, nacido quizá de un equívoco con la palabra celta mahra o mahr, que designa ciertos espíritus, y a veces el demonio incubo”», cit de Menéndez Pelayo com outra

possível origem para a palavra moura][...] Basta un análisis inicial para comprender que en la Península Ibérica se conserva un fondo literario celta “antiguo”, procedente de tradiciones míticas celtas conservadas en Hispania desde la Antigüedad[...] En consecuencia, esta literatura merece un cuidadoso estudio crítico filogenético que permita comprender su proceso formativo y determinar qué testimonios proceden realmente de la Antigüedad, de la que, en su caso, debe considerarse como un testimonio residual dentro de un proceso de “larga duración”, que, en consecuencia, constituye una importante fuente de conocimientos del imaginario y de la mentalidad colectiva de la Hispania Celta».

## BIBLIOGRAFIA

- Achilli, A., Rengo, C., Battaglia, V. *et al.*, «Saami and Berbers - an Unexpected Mitochondrial DNA Link», in *Am. J. Hum. Genet.* 76 (5): 883–6. 2005.
- Alberro, Manuel, «El Agua, los Árboles, los Montes y las Piedras en el Culto; Creencias y Mitología de Galicia y las Regiones Célticas del Noroeste Atlántico Europeo», *Anuario Brigantino*, 25, 2002. <http://anuariobrigantino.betanzos.net/>
- Alberro, Manuel, «La Diosa de la Soberanía en la Religión, la Mitología y el Folklore de los Celtas y otros Pueblos de la Antigüedad», *Anuario Brigantino*, 26, 2003. <http://anuariobrigantino.betanzos.net/>
- Alberro, Manuel, «Los Pueblos Celtas del Noroeste de la Península Ibérica», in *Anuario Brigantino*, 22, 1999. <http://anuariobrigantino.betanzos.net>
- Alberro, Manuel, *Paradigmas de la Cultura y la Mitología Célticas (Ilustrado con Sagas)*, Gijón, Asturias, Ed. Trea, 2006.
- Alberro, Manuel, «Participación de la Antigua Gallaecia en el Area Atlántica de la Edad del Bronce y en el Proceso de Celtización de la Península Ibérica», in *Anuario Brigantino*, 24, 2001. <http://anuariobrigantino.betanzos.net/>
- Alinei, Mario e Benozzo, Francesco, *Alguns Aspectos da TCP Aplicada à Região Galega*, Lisboa, Apenas Livros, 2008.
- Alinei, Mario e Benozzo, Francesco, «Megalithism as a Manifestation of an Atlantic Celtic Primacy in Meso-Neolithic Europe», *Studi celtici*, 6, 2008. [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org).
- Alinei, Mario e Benozzo, Francesco, *Origens Célticas e Atlânticas do Megalitismo Europeu*, Lisboa, Apenas Livros, 2009.
- Alinei, Mario, *A Teoria da Continuidade Paleolítica das Origens Indo-Europeias: Uma Introdução*, Lisboa, Apenas Livros, 2008
- Alinei, Mario, «La Théorie de la Continuité Appliquée à l'Aire des Alpes Occidentales: Dialectes, Cultures et Archéologie», in Colette Annequin-Jourdan (ed.), *Aires culturelles, aires linguistiques dans les Alpes Occidentales. Actes du Colloque de Grenoble MSH-Alpes, 18-19 novembre 2004*, «Les Cahiers du CHRIPA», 8, s.d., pp. 141-174. [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org).
- Alinei, Mario, «Magico-Religious Motivations in European Dialects: a Contribution

- to Archaeolinguistics» *Dialectologia et Geolinguistica*. www.continuitas.org.
- Alinei, Mario, «Merits and Limits of Renfrew's Theory», *Quaderni di Semantica*, 27, 2006. www.continuitas.org.
- Alinei, Mario, «The Celtic Origin of Lat. "Rota" and its Implications for the Prehistory of Europe», in *Studi Celtici*, 3, 2004. www.continuitas.org.
- Alinei, Mario, *The Paleolithic Continuity Theory on Indo-European Origins: an Introduction in progress*. www.continuitas.org
- Alinei, Mario, «Vers un nouvel Horizon Chronologique pour l'Origine et la Formation des Langues et des Dialectes Européens», *Géolinguistique* 6, 1995, pp. 33-41. www.continuitas.org.
- Almagro-Gorbea, Martín, «Pervivencia del Imaginario Mítico Celta en las Leyendas "Sorianas" de Gustavo Adolfo Bécquer», in *Studi Celtici*, dir. Francesco Benozzo, VII 2008-2009.
- Almagro-Gorbea, Martín, «Precolonoziación» y Cambio Socio-Cultural en el Bronce Atlântico. Comunicação apresentada no Colóquio «Intercâmbio e Comércio: as "Economias" da Idade do Bronze (I)». www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/10/folder/072.pdf. 13 de Julho de 2005.
- Almeida, D. Fernando de, Oliveira, O. da Veiga, «Uma Interessante Antigualha do Castro do Cabeço dos Mouros (Idanha-a-Velha)», in *O Archeologo Português*, Lisboa, Museu Ethnographico Português, s. 3, vol. 2, 1968.
- Almeida, João Ferreira de, «Quem Faz o Arraial é o Povo: Mudança Social e Mudança Cultural», in *Análise Social*, vol. XVI (64), 4º, 1980.
- Alves, Francisco Manuel, abade de Baçal, *Memórias Arqueológico-históricas do Distrito de Bragança, Arqueologia, Etnografia e Arte*, XI tomos (em especial o tomo IX), Câmara Municipal de Bragança/Instituto Português de Museus - Museu do Abade de Baçal, CD-Rom, 2000.
- Alves, Lara Bacelar, «The Architecture of the Natural Worl: Rock Art in Western Iberia», in *Monuments and Landscape in Atlantic Europe (Perception and Society During the Neolithic and Early Bronze Age*, ed. Chris Scarre, London and New York, Routledge, 2002.
- Alvim, P., «Sobre Alguns Vestígios de Paleoastronomia no Cromeleque dos Almendres», in *A Cidade de Évora*, nº 2, 2ª série. Évora: C. M. Évora, 1996-1997.
- Anderung, Cecilia et al., *Prehistoric Contacts Over the Straits of Gibraltar Indicated by Genetic Analysis of Iberian Bronze Age Cattle*, 2005, www.pnas.org/content/102/24/8431.full
- Andrade, Vieira de, abade de Ramalde, «Castro de Entre-os-Rios», in *O Archeologo Portuguez*, Lisboa, Museu Ethnographico Portuguez, s. 1, vol. 23, n.º 1-12, Jan.-Dez. 1918.
- Arquivo Pitoresco*, vol. 3º, Lisboa, Castro, Irmão e Cª, 1860.
- Arós, María Jesús Carrera e Andrés Pena Graña, «Consideraciones Sobre la Casa Castrexa con Banco Corrido: Simbología y Protocolo en el Banquete indoeuropeo», in *Anuario Brigantino*, 26, 2003. <http://anuariobrigantino.betanzos.net/>
- Assis, Angelo Adriano Faria de, Santos, João Henrique dos, Ramos, Frank dos

- Santos, *A Figura do Herege no Livro V das Ordenações Manuelinas e nas Ordenações Filipina*, [www.tjrs.jus.br/institu/.../02\\_%20Angelo%20Assis%20formatado.pdf](http://www.tjrs.jus.br/institu/.../02_%20Angelo%20Assis%20formatado.pdf).
- Aubry, Thierry, *L'Occupation de la Basse Vallée du Côa pendant le Paléolithique Supérieur*, [http://www.ipa.min-cultura.pt/coa/sh\\_research\\_articles\\_folderta17\\_253.pdf](http://www.ipa.min-cultura.pt/coa/sh_research_articles_folderta17_253.pdf).
- Azevedo, abº. Manuel de, «Notícias Archeologicas de Trás-os-Montes», In *O Archeologo Português*, Lisboa, Museu Ethnographico Português, S. 1, vol. 1, n.º 3, Mar. 1895.
- Azevedo, Luis Marinho de, *Fundação, Antiguidades e Grandezas da Mui Insigne Cidade de Lisboa*, tomo I, Lisboa, Officina Craesbeckiana, 1652.
- Azevedo, Pedro A. de, «Extractos Archeologicos das «Memorias parochiaes de 1758», in *O Archeologo Português*, Lisboa, Museu Ethnographico Português, s. 1, vol. 2, n.º 3, Mar. 1896.
- Ballester, Xaverio, «Alinei II: la Sintesi Emergente», *Revista Italiana di Dialettologia*, 25, 2001. [www.continuitas.com](http://www.continuitas.com).
- Ballester, Xaverio, «Caricatura Lingüística: la Motivación al Poder», *Culturas Populares. Revista Electrónica 3*, septiembre-diciembre 2006. [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org).
- Ballester, Xaverio, *Hablas Indoeuropeas y Anindoeuropeas en la Hispania Prerromana*, [www.continuitas.com](http://www.continuitas.com).
- Ballester, Xaverio, «Hidronimia Paleoeuropea: una Aproximación Paleolítica» in *Quaderni di Semantica* 28, 2007. [www.continuitas.com](http://www.continuitas.com).
- Ballester, Xaverio, «Jatkuvaisuusteoria: el Acercamiento Indigenista», in *Elea*, 2004. [www.continuitas.com](http://www.continuitas.com).
- Ballester, Xaverio, «La Magia del Nombre Proprio y la Magia Propia del Nombre», *Liburna* 1, 2008. [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org).
- Ballester, Xaverio, «Linguistic Equilibrium in the Paleolithic: the Case of Indo-European», in M. Alinei (org.), *Intrusive Farmers or Indigenous Foragers: the New Debate about Ethnolinguistics Origins of Europe*, Actas do XIV Congresso da UISPP, Univ. de Liège, Bélgica, 2001, BAR International Series 1302, 2004.
- Ballester, Xaverio, *Linguística Indo-Europeia Tradicional e Paradigma da Continuidade Paleolítica cara a cara*, Lisboa, Apenas Livros, 2009. [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org).
- Ballester, Xaverio, «Post-Scriptum a la Plúmbea Carta Celtibérica a ¿Abulos?», *Sylloge Epigraphica Barcinonensis (SEBarc)* 6, 2008. [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org).
- Ballester, Xaverio, «Sobre el etnónimo de los gálatas (y de los celtas)», *Gérion*, vol. 20, nº 1, 2002.
- Ballester, Xaverio, «Sobre el Origen de las Lenguas Indoeuropeas Prerromanas de la Península Ibérica», in *Arse* 32/3, 1998/9 [www.continuitas.com](http://www.continuitas.com).
- Ballester, Xaverio, «Sobre la lengua y el hombre», *Rev. Saguntina*, nº 4, 2008
- Ballester, Xaverio, «Toponimia Anatómica ¡Cuerpo a Tierra!», *Liburna* 2, 2009, pp. 25-45. [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org).
- Ballester, Xaverio, «Vendrá el Coco y Te Comerá», *Culturas Populares. Revista Electrónica* 5, julio-diciembre 2007, 13 pp. [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org).
- Ballester, Xaverio, *Zoónimos Ancestrales, Ocho Ensayos de Antropología Lingüística*, València, Biblioteca Valenciana, 2006

- Baptista, António Martinho, *The Quaternary Rock Art of the Côa Valley (Portugal)*, [www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/17/237.pdf](http://www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/17/237.pdf).
- Barnard, Edward, *The New, Comprehensive, Impartial and Complete History of England from the Very Earliest Period of Authentic Information to the End of the Present Year*. London, Printed for Alexander Hogg, 1785.
- 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.
- Barreiros, Fernando Braga, «Tradições Populares do Barroso (Concelho de Montalegre)». In *Revista Lusitana. Arquivo de Estudos Filológicos e Etnológicos Relativos a Portugal*, Lisboa, Museu Ethnológico Português, vol. XVIII, nº. 1-2, 1915.
- Barton, Nick, *Cemeteries and Sedentism in the Epipalaeolithic of North Africa, Investigações Arqueológicas Recentes em Grutas e Sítios de Ar Livre do Holocénico Antigo e Médio, do Norte de Marrocos*, 2009. [web.arch.ox.ac.uk/leverhulme/](http://web.arch.ox.ac.uk/leverhulme/)
- Bastos, Maria do Rosário, «Testemunhos hispânicos sobre o Mundo dos Mortos nos séculos IV a VIII», in *O Reinos dos Mortos na Idade Média*, Lisboa, Ed. Sá da Costa, 1996.
- Bastos, Mário J. Motta, «A Religiosidade Camponesa na Alta Idade Média Ocidental», in *Antiguidade e Medievo: Olhares Histórico-Filosóficos da Educação*, V. 1, Oliveira, Terezinha (org.), Maringá, Editora da Universidade Estadual de Maringá, 2008.
- Bayle, Harold, *The Lost Language of Symbolism, An Inquiry into the Origin of Certain Letters, Words, Names, Fairy-Tales, Folklore, and Mythologies*, Ontario, Carol Publishing Group, 1990.
- Bellino, Albano, *Archeologia Christã; Descrição Historica de Todas as Igrejas, Capelas, Oratorios, Cruzeiros e Outros Monumentos de Braga e Guimarães*. Publicação comemorativa do jubileu universal do Anno Santo, 1900, [www.archive.org/stream/archeologiachris00bell/archeologiachris00bell\\_djvu.txt](http://www.archive.org/stream/archeologiachris00bell/archeologiachris00bell_djvu.txt).
- Benozzo, Francesco, «Etnofilologia», *Ecdotica* 4, 2007, pp. 208-230. [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org).
- Benozzo, Francesco, «Il Poeta-Guaritore nei Dialetti d'Europa», in S.M. Barillari (org.), *La medicina magica. Segni e parole per guarire. Atti del Convegno Internazionale* (Rocca Grimalda, 22-23 settembre 2007), Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2008, pp. 45-55. [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org). «The Lost Language of Symbolism, An Inquiry into the Origin of Certain Letters, Words, Names, Fairy-Tales, Folklore, and Mythologies».
- Benozzo, Francesco, «La Flora, la Fauna, il Paesaggio: l'Importanza dei Nomi Dialettali per la Conoscenza del Passato Preistorico» publicado como introdução ao *Dizionario del Dialetto di San Cesario sul Panaro*, vol. 2: *La Vita nei Campi: Fauna, Flora, Attività Agricole*, a cura di F. Benozzo, San Cesario sul Panaro, Amministrazione Comunale, 2007, pp. 7-39 [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org).
- Benozzo, Francesco, «Raíces Célticas Tardo-Neolíticas da Cabalería Medieval», *A Trabe de Ouro*, 19, 2007, pp. 39-61. [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org).
- Benozzo, Francesco, «Un Reperto Lessicale di Epoca Preistorica: Emiliano Occidentale tról, Galego trollo 'rastrello<sub>1</sub> per le braci'», *Quaderni di Filologia*

- Romanza, 19, 2006, pp. 217-221. 19, 2006. [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org).
- Benozzo, Francesco, «Origine delle Letterature d'Europa», in M. Contini, R. Caprini, *Motivazione e Continuità Linguistica. Per Mario Alinei in occasione dei suoi 80 anni*, Bologna, Clueb, 2006, pp. 31-50. [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org).
- Benozzo, Francesco, *Review of Mario Alinei, «Origini delle lingue d'Europa, vol. II, Continuità dal Mesolitico all'età del Ferro nelle principali aree etnolinguistiche»*, Bologna, il Mulino, 2000, *Studi celtici*, 1, 2002, pp. 243-253. [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org).
- Benozzo, Francesco, «Sciamani e Lamentatrici Funebri: una Nuova Ipotesi sulle Origini del Pianto Rituale», in F. Mosetti Casaretto (ed.), *Lachrymae. Mito e metafora del pianto nel Medioevo. Atti del Convegno (Certosa di Pontignano, 2-4 novembre 2006)*, Alessandria, Edizioni dell'Orso. [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org).
- Benozzo, Francesco, «Sciamani Europei e Trovatori Occitani», in C. Corradi Musi (org.), *Simboli e miti della tradizione sciamanica. Atti del Convegno Internazionale (Bologna, 4-5 maggio 2006)*, Bologna, Carattere, 2007, pp. 96-110. [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org).
- Benozzo, Francesco, «Sogni e Onirismo nei Dialetti d'Europa: Evidenza Etnolinguistica di una Continuità Preistorica», *Quaderni di Studi Indo-Mediterranei* 2, 2008, pp. 27-43. [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org).
- Bermúdez, Marcial Tenreiro, «Os Mouros: Notas Sobre a Permanencia do Mito no Foldlore», in *Anuário Brigantino*, n° 25, 2002. <http://anuariobrigantino.betanzos.net/>
- Bethencourt, Francisco, *O Imaginário da Magia, Feitiços, Adivinhos e Curandeiros em Portugal no Século XVI*, São Paulo, Companhia das Letras, 2004.
- Bettencourt, Ana M. S., *O Conceito de Bronze Atlântico*. Comunicação apresentada no Colóquio «O Conceito do Bronze Atlântico no Quadro do Pensamento Arqueológico do Século XX». [www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/10/folder/003.pdf](http://www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/10/folder/003.pdf) (13 de Julho de 2005).
- Bicho, Nuno, «As Comunidades Humanas de Caçadores-Recolectores do Algarve Ocidental», in *Evolução Geohistórica do Litoral Português e Fenómenos Correlativos, Geografia, História, Arqueologia e Climatologia*, Actas do Colóquio, Lisboa, 3 4 de Junho de 2004, Lisboa, Universidade Aberta, 2004.
- Bonnaud, Christophe, *Syncretismes et divinités classiques en Véttonnie sous le Haut-Empire*, [www.ipa.min-cultura.pt/pubs/RPA/v7n1/folder/14.pdf](http://www.ipa.min-cultura.pt/pubs/RPA/v7n1/folder/14.pdf).
- Bosch-Gimpera, Pedro, *El Poblamiento Antiguo y la Formación de los Pueblos de España*, Imprensa Universitária, México, 1944. Parte inferior do formulário
- Bradley, Richard, «The Land and Sky and the Scottish Stone Circle», in *Monuments and Landscape in Atlantic Europe (Perception and Society During the Neolithic and Early Bronze Age)*, org. Chris Scarre, London and New York, Routledge, 2002.
- Bosch-Gimpera, P., «Los Celtas en Portugal y sus Caminos», separata de *Homenagem a Martins Sarmento*, Guimarães, 1933.
- Bosch-Gimpera, Pedro, «Relaciones Prehistoricas de Irlanda com el Occidente de la Peninsula ibérica», in *Separata da Miscelânea Científica e Literária dedicada ao Dr. Leite de Vasconcelos*, Imp. da Universidade, Coimbra, 1931.
- Brandão, Abílio, «Apontamentos Folclóricos Famalicenses, Costumes Famalicenses», in *Revista de Guimarães*, 5, 16, 20 e 21, Guimarães, Casa de Sarmento, s/d.

- Brandão, Abílio, «Lendas de Mouras Encantadas», in *Revista Lusitana*, 14, [cvc.instituto-camoes.pt/bdc/etnologia/.../14/lusitana14\\_pag\\_79.pdf](http://cvc.instituto-camoes.pt/bdc/etnologia/.../14/lusitana14_pag_79.pdf).
- Briard, Jacques, *Flux et reflux du Bronze Atlantique vus d'Armorique. Le Bronze Ancien*. Comunicação apresentada no Colóquio «Intercâmbio e Comércio: as “Economias” da Idade do Bronze (I)». [www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/10/folder/072.pdf](http://www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/10/folder/072.pdf). 13 de Julho de 2005.
- Brun, Patrice, *Le Complexe Culturel Atlantique entre le Cristal et la Fumée*, Comunicação apresentada no Colóquio «O Conceito do Bronze Atlântico no Quadro do Pensamento Arqueológico do Século XX». <http://www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/10/folder/003.pdf> (13 de Julho de 2005).
- Cabral, João, *Arquivos de Serpa*, Câmara Municipal de Serpa, in: <http://lendas.alentejodigital.pt>.
- Calado, Manuel, *Carta Arqueológica do Alandroal*, Alandroal, ed. da Câmara Municipal do Alandroal, 1998
- Calado, Manuel, «Da Serra d'Ossa ao Guadiana», *Trabalhos de Arqueologia* 19, IPA, Lisboa, 2001.
- Calado, Manuel, *Menires do Alentejo Central*, tese de doutoramento defendida em Fevereiro de 2005, F. L. da Universidade de Lisboa, [www.crookscape.org/tesemc/tese.html](http://www.crookscape.org/tesemc/tese.html).
- Calado, Manuel, «Standing Stones and Natural Outcrops: the Role of Ritual Monuments in the Neolithic Transition of the Central Alentejo», in *Monuments and Landscape in Atlantic Europe (Perception and Society During the Neolithic and Early Bronze Age)*, ed. Chris Scarre, London and New York, Routledge, 2002.
- Calado, Manuel (org.), «Monumentos Megalíticos Lunares no Alentejo Central», in *Sinais da Pedra. Actas do 1º Colóquio Internacional sobre Megalitismo e Arte Rupestre na Europa Atlântica*, Évora, Fundação Eugénio de Almeida, 2003.
- Campos, Correia, *A Virgem na Arte Nacional*, Braga, Oficina de S. José, s/d.
- 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.
- Canto, Alicia M., «Los viajes del caballero inglés John Breval a España y Portugal: novedades arqueológicas y epigráficas de 1726», in *Revista Portuguesa de Arqueologia*, vol. 7, número 2, 2004.
- Cardoso, João Luís, «Comunidades Humanas da Estremadura à Costa Vicentina do Pré-Boreal ao final do Atlântico: Aspectos Arqueológicos, Económicos e Paleoambientais», in *Evolução Geohistórica do Litoral Português e Fenómenos Correlativos, Geografia, História, Arqueologia e Clamptologia*, Actas do Colóquio, Lisboa, 3 4 de Junho de 2004, Lisboa, Universidade Aberta, 2004.
- Cardoso, João Luís, *Pré-História de Portugal*, Lisboa, Editorial Verbo, 2002.
- Cardozo, Mário, «Monumentos Arqueológicos da Sociedade Martins Sarmento», cont. do vol. LX, nº 3-4, in *Revista de Guimarães*.
- Cassirer, Ernst, *Ensaio sobre o Homem, Introdução à Filosofia da Cultura Humana*,

- Guimarães Ed., s/d.
- Catarino, Helena, «A Ocupação Islâmica», in *História de Portugal*, dirigida por João Medina, III volume, Amadora, Ediclube, 2004.
- Cauvin, Jacques, *Nascimento das Divindades, Nascimento da Agricultura. A Revolução dos Símbolos no Neolítico*, Instituto Piaget, Lisboa, 1999.
- Cavalli-Sforza, Menozzi, Paolo e Piazza, Alberto, *The History and Geography of Human Genes*, New York, Princeton University Press, 1994.
- 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*, vol. 1, Lisboa, Museu Etnográfico, 1951.
- Cherni, L., et al., «Female gene pools of Berber and Arab neighboring communities in central Tunisia: microstructure of mtDNA variation in North Africa», in *Hum. Biol.* 77, 2005.
- Cherni, L., Fernandes, V., Pereira, J. B. et al. «Post-last glacial maximum expansion from Iberia to North Africa revealed by fine characterization of mtDNA H haplogroup in Tunisia». *American Journal of Physical Anthropology* 139 (2): 253/60, 2009.
- Coffin, André, *Une entité contestée: le Bronze Atlantique*. Comunicação apresentada no Colóquio Intercâmbio e Comércio: as «Economias» da Idade do Bronze (II), 13 de Julho de 2005. [www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/10/folder/146.pdf](http://www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/10/folder/146.pdf).
- Coimbra, Fernando, «A Arte Rupestre do Concelho de Barcelos (Portugal), Subsídios para o seu Estudo», *Anuario Brigantino*, 27, 2004. <http://anuariobrigantino.betanzos.net/>
- Coombs, David, «Hello Sailor» – *Some Reflections on the Atlantic Bronze Age*, Comunicação apresentada no Colóquio «Intercâmbio e Comércio: as “Economias” da Idade do Bronze (II)», 13 de Julho de 2005. [www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/10/folder/146.pdf](http://www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/10/folder/146.pdf).
- Corral, António Vermelho do, *Quinta Feira da Ascensão, Quinta Feira da Espiga, Festa do Leite*, Lisboa, Apenas Livros, 2009
- Costa, Gabriele, *Continuidade e Identidade na Pré-História Indo-Europeia: para Um Novo Paradigma*, Lisboa, Apenas Livros, 2008.
- Costa, Gabriele, *From Tools to Symbols: From Early Hominids to Modern Humans. In Honour of Professor Phillip V. Tobias*, Johannesburg, Witwatersrand University Press, Review of F. D'Errico – L. Backwell (eds.), 2005, pp.574. [www.continuitas.com](http://www.continuitas.com).
- Costa, Gabriele, «Linguística e Prehistoria, I: Evoluzione della Lingue e delle Culture», in *Quaderni di Semantica* 25, 2004. [www.continuitas.com](http://www.continuitas.com).
- Costa, Gabriele, «Linguistica e Prehistoria, II, Linguaggio e Creazione del Sacro», in *Quad. Di Semantica* 25, 2004. [www.continuitas.com](http://www.continuitas.com).
- Costa, Gabriele, «Pragmatica e Tradizione nell'Etnolinguistica», publicado in *Quaderni di Semantica* 28, 2007, pp. 203-214. [www.continuitas.com](http://www.continuitas.com).
- Costa, Gabriele, *Sciamanismo Indoeuropeo, Simboli e Miti della Tradizione Sciamanica. Atti del Convegno Internazionale*, in C. Corradi Musi (org.), Bologna: 3-4/5/2006. [www.continuitas.com](http://www.continuitas.com).



- Coudray, Clotilde, «Diversité Génétique des Populations Berbères et Peuplement du Nord de l'Afrique», in *Revue Anthropo*, vol. 11, Volume spécial, XXVII<sup>ème</sup> colloque GALF, 2006.
- Cummings, Vicki, «All Cultural Things: Actual and Conceptual Monuments in the Neolithic of Western Britany», in *Monuments and Landscape in Atlantic Europe (Perception and Society During the Neolithic and Early Bronze Age*, ed. Chris Scarre, London and New York, Routledge, 2002.
- Cunharro, José Manuel Hidalgo, Rutas Arqueológicas do Eixo Atlântico, Roteiro Arqueológico do Eixo Atlântico, [http://www.eixoatlantico.com/\\_eixo\\_2009/subido/publicaciones/pub20080201084857](http://www.eixoatlantico.com/_eixo_2009/subido/publicaciones/pub20080201084857).
- Cunliffe, Barry, «Atlantic Sea-Ways», in *Revista de Guimarães*, vol. especial I. Ed. Casa de Sarmento, 1999
- Cunliffe, Barry, entrevista ao jornal *The Guardian*, em 29 de Maio, 2001.
- Cunliffe, Barry, *Facing de Ocean., the Atlantic and his Peoples – 8000 BC – 1500 AD*, New York, Oxford University Press, 2001.
- Del Priore, Mary Lucy Murray, *Melusinas, Sereias e Mulheres-Serpentes na Literatura Sacra do S. XVII*, [www.pagu.unicamp.br/files/cadpagu/Cad04/pagu04.05.pdf](http://www.pagu.unicamp.br/files/cadpagu/Cad04/pagu04.05.pdf).
- Dias, Jorge, *Rio de Onor, Comunitarismo Agro-Pastoril*, Porto, Instituto de Alta Cultura, 1953.
- Diccionario de los seres míticos gallegos*, elab. por Antonio Reigosa, Xosé Miranda e Xoan R. Cuba, Ed. Xerais de Galicia, 2006.
- 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.
- 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, Portugal na Pré-História*, dir. por João Medina, Ediclube, 2004.
- Dugoujon, J.-M., *Diversité des Allotypes des Immunoglobulines d'une Population Berbère de la Vallée de Tacheddirt*, paru BMSAP, tome 17, fascicule 1-2. 2005.
- Dume, S. Martinho de, *Opúsculos Morais*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, s/d.
- Eliade, Mircea, *Aspectos do Mito*, Edições 70, Lisboa, s/d.
- Eliade, Mircea, *Imagens e Símbolos*, Lisboa, Arcádia, 1979.
- Eliade, Mircea, *O Sagrado e o Profano*, Lisboa, Livros do Brasil, s/d.
- Eliade, Mircea, *Tratado de História das Religiões*, Porto, Edições Asa, 1992.
- Estrabão, *Descrição da Península Ibérica*, livro III da *Geografia*. Ed. especial, Fac-similada, 1999.
- Fabião, Carlos, «A Antiguidade Tardia e a Desagregação do Império», in *História de Portugal*, dirigida por João Medina, III volume, Amadora, Ediclube, 2004.
- Fabião, Carlos, «A Monarquia Visigótica Hispânica do Século VII», in *História de Portugal*, dirigida por João Medina, III volume, Amadora, Ediclube, 2004.
- Ferreira, Luís F. da Rocha Coelho, *Origens da Paróquia de S. Tiago de Fonte Arcada*, Porto, Universidade Católica Portuguesa, Fac. de Teologia, 2003.
- Flannery, Pat, *The Milesians, True Ancestors of Ireland*, [www.patflannery.com/](http://www.patflannery.com/)

- irishhistory/The Milesians.htm. 1/6/2005.
- Flores, Carlos *et al.*, «Reduced genetic structure of the Iberian peninsula revealed by Y-chromosome analysis: implications for population demography» in *European Journal of Human Genetics* (2004) 12, 855–863. doi:10.1038/sj.ejhg.5201225 Published online 28 July 2004.
- Franco, Francisco José Eduardo, *O Mito de Portugal, a 1ª História de Portugal e a Sua Função Política*, Lisboa, Fundação Maria Manuela e Vasco de Albuquerque e Roma Editora, 2000.
- Frazão, Fernanda, *Lendas Portuguesas da Terra e do Mar*, Lisboa, Apenas Livros, 2004.
- Frazão, Fernanda, *Passinhos de Nossa Senhora, Lendário Mariano*, Lisboa, Apenas Livros, 2006.
- Frazão, Fernanda, *Viagens do Diabo em Portugal*, Lisboa, Apenas Livros, 2001.
- 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.
- Frighetto, Renan, «Religião e Poder no Reino Hispano-Visigodo de Toledo», in *Iberia*, 2, 1999.
- Frighetto, Renan, *Sociedade e Cultura no NO. Peninsular Ibérico em Finals do Céculo VII, Segundo o De Genere Monachorum de Valério do Bierzo*, Univ. Salamanca e Univ. Federal do Panamá. dialnet.unirioja.es/servlet/fichero\_articulo?codigo=83891...0
- Fusté, Elena, *Diversitat Genòmica a les Poblacions del Nord'Àfrica*, Universitat Pompeu Fabra, www.tesisenxarxa.net/TESIS\_UPF/AVAILABLE/TDX.../tebf1de1.pdf.
- Galloni, Paolo, «Dal Mito allo Scongioro. Un Miracolo Preistorico Dietro un Incantesimo Altomedievale?», in S.M. Barillari (org.), *La medicina magica. Segni e parole per guarire. Atti del Convegno Internazionale (Rocca Grimalda, 22-23 settembre 2007)*, Alessandria, Edizioni dell'Orso. www.continuitas.org.
- Galloni, Paolo, *Il Dio Cornuto. Alcune Metamorfosi di una Divinità Paleolitica*, "Quaderni di Semantica" 27, 2006, pp. 277-288. www.continuitas.org.
- Galloni, Paolo, *Le Ombre della Preistoria. Metamorfosi Storiche dei Signori degli Animali*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2007. www.continuitas.org.
- Gamble, Clive *et al.*, *Climate Changes and Evolving Human Diversity in Europe during the last Glacial* pub. online, The Royal Society, 2004.
- García Quintela, *Mitos Hispánicos, La Edad Antigua*, Madrid, ed. Akal, 2001
- García Quintela, Marco V., *El Pasado Legendario, Mitos Hispánicos, La Edad Antigua*, Madrid, Akal, 2001.
- García Quintela, Marco V., *Mitos Hispánicos II, Folclore e Ideologia desde la Edad Media hasta Nuestros Días*, Madrid, ed. Akal, 2001.
- Garcia, Luis Monteagudo, «Menhires y Marcos de Portugal y Galicia», in *Anuário Brigantino* 26, 2003. <http://anuariobrigantino.betanzos.net/>
- 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.
- Gomes, Mário Varela, *Estudos Pré-Históricos*, Centro de Estudos Pré-históricos da Beira Alta, Viseu, 1999.

- Gonçalves, R., Freitas, A., Branco, M. *et al.*, «Y-chromosome lineages from Portugal, Madeira and Açores record elements of Sephardim and Berber ancestry», in *Annals of Human Genetics* 69 (Pt 4): 443–54, 2005.
- Gonçalves, Victor S., «A Revolução dos Períodos Secundários e a Metalurgia do Cobre», in *História de Portugal dos Tempos Pré-Históricos aos Nossos Dias, 1. Portugal na Pré-História*, dir. por João Medina, Ediclube, 2004.
- Gonçalves, Vítor, *Reguengos de Monsaraz, Territórios Megalíticos*, VSG e MNA, Lisboa, 1999.
- Gonzalez, Ana *et al.*, «Mitochondrial DNA Affinities at the Atlantic Fringe of Europe», in *American Journal of Physical Anthropology*, 2003.
- Gouveia, Jorge, *Proposta de Class. das Portas de Ródão como Monumento Natural*, Ed. Munic. Vila Velha de Ródão e Nisa, 2005. [portal.icnbp.pt/.../A\\_PROPOSTACLASSIFICAÇÃO\\_PRODADO\\_DOCFINAL.pdf](http://portal.icnbp.pt/.../A_PROPOSTACLASSIFICAÇÃO_PRODADO_DOCFINAL.pdf).
- Graña, Andrés Pena e Alfredo Erias Martínez, «O Ancestral Camiño de Peregrinación ó Fin do Mundo: na Procura do Deus do Alén, Briareo / Berobreo / Breogán / Hércules / Santiago...», in *Anuário Brigantino*, 29, 2006. <http://anuariobrigantino.betanzos.net/>
- Graña, Andrés Pena, «Cerimonias Celtas de Entronización Real na Galiza», in *Anuário Brigantino* 27, 2004. <http://anuariobrigantino.betanzos.net/>
- Graña, Andrés Pena, «Estatuas de Guerreiros Galaicos de Granito con Saio Decorados», in *Anuário Brigantino* 24, 2001. <http://anuariobrigantino.betanzos.net/>
- Graña, Andrés Pena, «O Território e as Categorias Sociais na Gallaecia Antiga: un Matrimonio entre a Terra (Treba) e a Deusa Nai (Mater)», in *Anuário Brigantino* 17, 1994. <http://anuariobrigantino.betanzos.net/>
- Graves, Robert, *Les Mythes Celtes. La Déesse Blanche*, Paris, Ed. Du Rocher, 1979.
- Graves, Robert, *Os Mitos Gregos*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1990.
- Guerra, Amílcar, «A Religião», in *História de Portugal*, dirigida por João Medina, III volume, «O Mundo Luso-Romano II», Amadora, Ediclube, 2004.
- Guerra, Amílcar, «O Mundo Luso-Romano II, A Religião», in *História de Portugal*, dirigida por João Medina, III Volume, Amadora, Ediclube, 2004.
- Guerra, Amílcar, *Plínio-o-Velho e a Lusitânia*, Ed. Colibri, Lisboa, 1995.
- Guerra, Amílcar *et al.*, *Novas Investigações no Santuário de Endovélico (S. Miguel da Mota, Alandroal): a Campanha de 2002*, [www.ipa.min-cultura.pt/pubs/RPA/v6n2/folder/415.pdf](http://www.ipa.min-cultura.pt/pubs/RPA/v6n2/folder/415.pdf).
- Guimarães, Ana Paula, *O BI do Zarapelho*, Lisboa, Apenas Livros, 2003.
- Guimarães, Ribeiro, *Summario de Varia Historia, História da Procissão do Corpo de Deus*, vol. 4, Lisboa, Rolland e Semiond, 1873.
- Gutiérrez, Fátima «Epifanías del Imaginario: la Leyenda», in *La Leyenda. Antropología, Historia, Literatura*. Actas del colóquio celebrado en la Casa de Velázquez. La Legende. Anthropologie. Histoire, Littérature. Actes du colloque tenu à la Casa de Velázquez. 10/11-XI-1986. Madrid, Casa de Velázquez/ Universidade Complutense, 1989, p. 28.
- Guyonvarc'h, Christian-J. e Le Roux, Françoise, *Les Druides*, Rennes, Éditions Ouest-France, 1986.

- Haywood, John, *Atlas of the Celtic World*, Thames and Hudson, 2001.
- Helena, «A Ocupação Islâmica», in *História de Portugal*, dirigida por João Medina, III volume, Amadora, Ediclube, 2004.
- Hoskin, M. et al., «Archeoastronomy», Suplemento 29 do *Journal for the History of Astronomy* 23, Cambridge, Science Publications, 1998. [www.shpltd.co.uk/aa.pdf](http://www.shpltd.co.uk/aa.pdf).
- <http://lendas.alentejodigital.pt>.
- Hubner, Emilio, *Notícias Arqueológicas de Portugal*, Lisboa, Tipografia da Academia, 1871.
- Hutton, Ronald, *The Pagan Religions of the Ancient British Isles*, Basil Blackwell, Inc. Cambridge, MA, 1991.
- Inquisição de Lisboa - Proc. ms. no 4222, ANTT. (Lisboa).
- Itú, Fátima, *Tisseuses de Tapis, Tisseuses de Rêves de la Montagne Berbère*, [base.d-ph.info/fr/fiches/dph/fiche-dph-7051.html](http://base.d-ph.info/fr/fiches/dph/fiche-dph-7051.html)
- John T. Koch, *Tartessian, Celtic in the South-west at the Dawn of History*, Aberystwyth, Wales, Celtic Studies Publications, 2009.
- Johnson, Buffie, *Lady of the Beasts, the Goddess and her Sacred Animals*, Rochester, Vermont, Inner Traditions International, One Park Street, 1994.
- Jorge, Susana Oliveira et al., *A Idade do Bronze em Portugal, Discursos do Poder*, Lisboa, Instituto Português de Museus, 1995.
- Jorge, Victor Oliveira, Cardoso, João M., Coixão, António Sá e Pereira, Leonor Sousa, «Castanheiro do Vento and the Significance of Monumental Copper and Bronze Age Sites in Northern Portugal», in *Monuments and Landscape in Atlantic Europe (Perception and Society During the Neolithic and Early Bronze Age)*, ed. Chris Scarre, London and New York, Routledge, 2002.
- Jornal de Notícias*, 27 de Janeiro de 2010.
- Kalb, Philine, *Produção Local e Relações a Longa Distância na Idade do Bronze Atlântico do Oeste da Península Ibérica*. Comunicação apresentada no Colóquio «Intercâmbio e Comércio: as “Economias” da Idade do Bronze (II)». [www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/10/folder/146.pdf](http://www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/10/folder/146.pdf) (13 de Julho de 2005).
- Keating, Geoffrey *The History of Ireland (BOOK I-II)* Section 15 Corpus of Electronic Texts Edition, [www.ucc.ie/celt/published/T100054/](http://www.ucc.ie/celt/published/T100054/) (Maio/Junho/2005)
- Lafuente, A. Domenech, «Del Territorio de Ifni, Yenún y Cuevas en Ait Ba Aamrán», *Cuadernos de estudios africanos*, 14, 1951, [www.cepc.es/rap/Publicaciones/Revistas/12/CAO\\_014\\_039.pdf](http://www.cepc.es/rap/Publicaciones/Revistas/12/CAO_014_039.pdf).
- Lassalle, Jean (President da Assoc. dos Povos Montanheses do Mundo), *La Montagne Lybienne, Refuge pour un Peuple Berbère Nié*, [www.mountainpeople.org/fr/actualites/documents/APMMpartie1\\_000.pdf](http://www.mountainpeople.org/fr/actualites/documents/APMMpartie1_000.pdf).
- Le Du, Jean, *Review of Mario Alinei, «Origini delle lingue d'Europa»*, in *Etudes Celtiques* 35, 2003, pp. 351-358. [www.continuitas.org](http://www.continuitas.org).
- Lebor Gabala Erenn*, [www.ancienttexts.org/library/celtic/ctexts/leborgabala.html](http://www.ancienttexts.org/library/celtic/ctexts/leborgabala.html) (Maio/Junho/2005).
- Levi-Strauss, Claude, *Nature, Culture et Société, les Structures Élémentaires de la Parenté, Chapitres I et II*, Paris, Flammarion, 2008.

- Levi-Strauss, Claude, *Raça e História*, Quêluz, Ed. Presença, 2008.
- Levy, Pierre, *As Tecnologias de Inteligência, o Futuro do Pensamento na Era Informática*, Lisboa, Instituto Piaget, 1994, p. 106.
- Linstadter, Jorg, *Investigações Arqueológicas Recentes em Grutas e Sítios de Ar Livre do Holocénico Antigo e Médio do Norte de Marrocos*, [http://www.ufg.uni-koeln.de/seiten/linstaedter\\_2008\\_Faro.pdf](http://www.ufg.uni-koeln.de/seiten/linstaedter_2008_Faro.pdf).
- Linstadter, Jorg, Rahmani, Noura, «Technological and Cultural Change Among the Last Hunter-Gatherers of the Maghreb: The Capsian (10,000–6000 B.P.)», *Journal of World Prehistory* PublisherSpringer Netherlands, (online) volume 18, number 1 / March, 2004.
- Lopes, Aurélio, *Andanças da Senhora do Rosário nas Faldas da Serra d'Aire, o Imaginário Popular nas Aparições de Fátima*, Lisboa, Apenas Livros, 2009.
- Lopes, Fernão, *História de uma Revolução, Primeira Parte, Crónica de El-Rei D. João I de Boa Memória*, Pub. Europa-América, Lisboa 1990.
- 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.
- Lubell, David, «Prehistoric Edible Land Snails in the Circum-Mediterranean: the Archaeological Evidence», in *Petits Animaux et Sociétés Humaines. Du Complément Alimentaire aux Ressources Utilitaires*, XXIV<sup>e</sup> rencontres internationales d'archéologie et d'histoire d'Antibes, Direction de J.-P. Brugal et J. Desse Éditions APDCA, Antibes, 2004.
- Lubell, David, Peter Sheppard, Mary Jackes, «Continuity in the Epipaleolithic of Northern Africa with Emphasis on the Maghreb», in *Advances in World Archaeology*, F. Wendorf & A. Close (orgs.), vol. 3. New York: Academic Press, 1984.
- Luís, Luís, *Arte Rupestre e Ocupação Humana no Vale do Côa, Balanço da Investigação do Parque Arqueológico do Vale do Côa*, [www.ipa.min-cultura.pt](http://www.ipa.min-cultura.pt).
- Macedo, Jean Rivair, «Riso Ritual, Cultos Pagãos e Moral Cristã na Alta Idade Média», in *Boletim do CPA*, Campinas, n<sup>o</sup> 4, Jul/Dez, 1997.
- Maroittia, Valentina *et al.*, «Funerary Practices of the Iberomaurusian Population of Tafoualt (Tafoughalt; Morocco, 11 - 12,000 BP): New Hypothesis Based on a Grave by Grave Skeletal Inventory and Evidence of Deliberate Human Modification of the Remains», in *Journal of Human Evolution*, vol. 56, issue 4, April 2009, pp. 340-354.
- Marques, António Lourenço (dir.), «Medicina da Beira Interior, da Pré-história até ao Século XX», in *Cadernos de Cultura*, n<sup>o</sup> 13, Castelo Branco, Prod. Ediraia, Pub. Periódicas, 1999.
- Marques, Gentil, «Lenda da Fundação de Lisboa», in *Lendas da Nossa Terra*, Lisboa, Ed. Lavoies, s/d.
- Marques, J. J. Dias, *Leyendas Vivas en Portugal: el Robo de Organos en las Tiendas de los Chinos*, Universidade do Algarve, 2009.
- Marques, Losé, *A Fronteira do Minho, Espaço de Convivência Galaico-Minhota, na Idade Média*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004.

- Martinez, Pablo C. Díaz, *Comunidades Monásticas y Comunidades Campesinas en la España Visigoda, Antigüedad y Cristianismo* (Múrcia) III, Universidad de Salamanca, 1996.
- Martins, Manuela, *As Economias da Idade do Bronze: a Problemática do Comércio e Intercâmbio. Uma Introdução ao Tema. O Contexto Ideológico: Oportunidade e Justificação de um Debate*. Comunicação apresentada no Colóquio «Intercâmbio e Comércio: As “Economias” da Idade do Bronze (I)». <http://www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/10/folder/072.pdf> (13 de Julho de 2005).
- Mattoso, José, «Introdução», in *O Reino dos Mortos da Idade Média Peninsular*, Lisboa, Ed. Sá da Costa, 1996.
- Mattoso, José, «O Culto dos Mortos no Fim do Século XI», in *O Reino dos Mortos na Idade Média*, Lisboa, Ed. Sá da Costa, 1996.
- Mattoso, José, «Os Rituais da Morte na liturgia Hispânica (Séculos VI a X)», in *O Reino dos Mortos na Idade Média*, Lisboa, Ed. Sá da Costa, 1996.
- McEvoy, Brian *et al.*, «The Longue Durée of Genetic Ancestry: Multiple Genetic Marker Systems and Celtic Origins on the Atlantic Facade of Europe», in *The American Journal of Human Genetics*, 2004.
- Minois, George, *História do Riso e do Escárnio*, São Paulo, Fundação Editora da UNESP, 2003.
- Mohen, Jean-Pierre, *L'Europe Atlantique et l'âge du Bronze: Vision XXème Siècle du Problème*. Comunicação apresentada no Colóquio «Intercâmbio e Comércio: as “Economias” da Idade do Bronze (II)». [www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/10/folder/146.pdf](http://www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/10/folder/146.pdf). 13 de Julho de 2005.
- Morais, Domingos, *Notas sobre a Música e Instrumentos Musicais Populares Portugueses* (1995), [www.attambur.com](http://www.attambur.com).
- Morais, G., *A Genética e a Teoria da Continuidade Paleolítica Aplicadas à «Lenda da Fundação de Portugal, Irlanda e Escócia»*, Lisboa, Apenas Livros, 2008. [www.continuitas.com](http://www.continuitas.com).
- Morais, Gabriela, «Ao princípio era o olhar», in *A Construção do Visual, entre as Artes e as Ciências*, São Paulo, Arké Editora, 2006.
- Morais, Gabriela, *Lenda da Fundação de Portugal, Irlanda e Escócia*, Lisboa, Apenas Livros, 2005.
- Morais, Gabriela, *O Santuário Alentejano de São Miguel da Mota, Vestígios de um Culto à Grande Deusa*, Lisboa, Apenas Livros, 2001.
- Moura, José Carlos Duarte, *Contos, Mitos e Lendas da Beira*, Coimbra, Amar Arte, 1996.
- Nennius, *British History and the Welsh Annals*, trad. de John Morris, Londres, Phillimore and Co. Ltd, 1980.
- Neumann, Erich, *The Great Mother, an Analysis of the Archetype*, New York, Princeton University Press, 1963.
- Nunes, Francisco Oneto, «O Problema do Aleatório da Coerção dos Santos ao Idioma da Inveja», in *Rev. Etnográfica*, vol. III (2), 1999.
- Nunes, José Joaquim, «Gruta do Serro do Algarve», In *O Archeologo Português*, Lisboa, Museu Ethnographico Português, s. 1, vol. 3, n.º 3-4, Mar.-Abr. 1897.

- O' Donnell, Charles James, «Celtic Studies Lectures, 2008 (Was the Atlantic Zone the Celts Homeland? and People called Kelttoi, the La Tène Style, and Ancient Celtic Languages: the Threefold Celts in the Light of Geography)», in *Tartessian, Celtic in the South-west at the Dawn of History*, Aberystwyth, Wales, Celtic Studies Publications, 2009
- O'Brien, Williams, «Megaliths in a Mythological Landscape: Soth-West Ireland on the Iron Age», in *Monuments and Landscape in Atlantic Europe (Perception and Society During the Neolithic and Early Bronze Age*, ed. Chris Scarre, London and New York, Routledge, 2002.
- Oliveira, C. e da Silva, C.M., «Moon, Spring and Large Stones: Landscape and Ritual Calendar Perception and Symbolization», in *UISPP Congress Session: Monumental Questions: Prehistoric Megaliths, Mounds, and Enclosures*, Lisbon, 4-9 September 2006. [www.crookscape.org](http://www.crookscape.org).
- Oliveira, Catarina, *Lugar e Memória, Testemunhos Megalíticos e Leituras do Passado*, Lisboa, Ed. Colibri, 2001.
- Oliveira, Ernesto Ataíde, *Monografia de São Bartolomeu de Messines. Algarve em Foco Editora*, 1909.
- Oliveira, Francisco Xavier Ataíde de, *As Moiras Encantadas e os Encantamentos no Algarve*, Loulé, Notícias de Loulé, 1994.
- Oosterbeek, Luiz, «Re-thinking the Mesolithic-Neolithic Transition in the Iberian Peninsula, a View from the West», *Documenta Praehistorica XXVIII - 8th Neolithic Studies*, pp. 75-84.
- Ostler, Nicholas, *Empires of the Word, a Language History of the World*, N. York, Harper Perennial, 2006.
- Patrocínio, Manuel Francisco Soares do, *Um Rosto para os Deuses: a Religiosidade e as Representações de Divindades nas Antigas Culturas do Território Português*, [www.idearte.org/texts/23.pdf](http://www.idearte.org/texts/23.pdf).
- Pedrosa, José Manuel, «Lenguas y mitos indoeuropeos? Indoeuroafricanos? Paleolíticos? Neolíticos?», in *Culturas Populares, Revista Electrónica 5*, 2007. [www.culturaspopulares.org/textos5/articulos/pedrosa.pdf](http://www.culturaspopulares.org/textos5/articulos/pedrosa.pdf).
- Pedroso, Consiglieri, *Contribuições para Uma Mitologia Popular Portuguesa e Outros Escritos Etnográficos*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1988.
- Pereira, Benjamim (dir.), *Instrumentos Musicais Populares Portugueses*, Fund. Cal. Gulb./Museu Nacional de Etnologia, 2000, [alfarrabio.di.uminho.pt/cancioneiro/etnografia/IMPptexto.doc](http://alfarrabio.di.uminho.pt/cancioneiro/etnografia/IMPptexto.doc).
- Pereira, F. Alves «Um castro com muralhas», in *O Archeologo Português*, Lisboa, Museu Etnographico Português, s. 1, vol. 9, n.º 7-10 (Jul.-Out. 1904).
- Pereira, Filipe, et. al, *Tracing the History of Goat Pastoralism: New Clues from Mitochondrial and Y Chromosome DNA in North Africa*, [mbe.oxfordjournals.org/cgi/content/abstract/msp200](http://mbe.oxfordjournals.org/cgi/content/abstract/msp200).
- Pereira, L. et al., in *Genome Research*, 15.19-24, by Cold Spring Harbor Laboratory Press, 2005.
- Pérez, José Aparício, «La Evolución Humana: los Años Mágicos», in *Liburna 1*,

- Rev. de Humanidades*, Valencia, Univ. Católica de Valência «San Vicente Mártir», 2008.
- Pessanha, D. Sebastião, *Doçaria Popular Portuguesa, Estudo Etnográfico*, Lisboa, Fundação Nacional para a Alegria no Trabalho, 1957.
- Picoito, Pedro, «A Trasladação de S. Vicente Consenso e Conflito na Lisboa do Século XII», in *Revista Medievalista*, online, ano 4, nº 4, 2008. [www2.fcsh.unl.pt/ceh/pdf/ferramentas/.../medievalista\\_online.pdf](http://www2.fcsh.unl.pt/ceh/pdf/ferramentas/.../medievalista_online.pdf)
- Plaza, S. *et al.*, «Joining the Pillars of Hercules: mtDNA Sequences Show Multidirectional Gene Flow in the Western Mediterranean», *Ann Hum Genet.* 2003 Jul;67(Pt 4): 312-28.
- Rau, Virgínia, «*Raízes Antigas da Nacionalidade*», in *Independência*, nº 11-12-13, Lisboa, 1953.
- Redentor, Armando, (ed.), *O Primeiro Milénio a. C., no Noroeste Peninsular; a Fachada Atlântica e o Interior*, Actas do Colóquio realizado em Bragança, em 24 e 25 de Nov., 1995, Bragança, Parque Natural de Montesinho, 1997.
- Rei, António, «Literatura Moçárabe. Memória de uma Cultura de Resistência (Séculos VIII-XII) in *Revista Medievalista*, online, ano 4, nº 4, 2008.
- Rei, António, *O Gharb al-Andalus em Dois Geógrafos Árabes do Século VII/XIII: Yâqût al-Hamâwî e Ibn Sa'îd al-Maghribî*, Lisboa, Instituto de Estudos Medievais/ FCSH - UNL.
- Religiões da Lusitânia*, Loquunter Saxa, MNA, Lisboa, 2002.
- Rey, Ana I. Filgueiras e Tomás Rodríguez Fernández, «Túmulos y Petroglifos. La Construcción de un Espacio Funerario. Aproximación a sus implicaciones simbólicas. Estudio en la Galicia Centro-Oriental: Samos y Sarria», *Espacio, Tiempo y Forma*, serie I, Prehist. y Arqueol., t. 7, 1994,
- Rhouda, Taha *et al.*, «Moroccan Mitochondrial Genetic Background Suggests Prehistoric Human Migrations Across the Gibraltar Strait» in *Mitochondrion*, vol. 9, issue 6, Pages 402-407, 2009.
- Ribeiro, J. Diogo, *Turquel Folclórico, Parte I Superstições*. Esposende, Livraria Esposendense Editora, 1927.
- Ribeiro, J. Diogo, *Turquel Folclórico. Parte IV. Lendas*. Esposende, Livraria Esposendense Editora, 1934.
- Rollestone, T. W., *The Irish Invasion Miths*. Maio/Junho/2005. [www.ardue.org.uk/library/book5.html](http://www.ardue.org.uk/library/book5.html).
- Romero, Alonso F. «Las Mouras Constructoras de Megalitos, Estudio Comparativo del Folklore Gallego con el de Otras Comunidades Europeas», in *Anuár. Brigantino* 21, 1998. <http://anuariobrigantino.betanzos.net/>
- Romero, Alonso F. «La Flor del Agua, el Saúco y el Rocío en las Tradiciones Hídricas de la Europa Céltica», in *Anuário Brigantino*, 29, 2006. <http://anuariobrigantino.betanzos.net/>
- Romero, Alonso F., «La Gallina y los Polluelos de Oro», in *Anuário Brigantino*, 25, 2002. <http://anuariobrigantino.betanzos.net/>
- Ruivo, Marília, Julieta, R. G., *Culto e Festa de Nossa Senhora das Brotas de Chaves*,



- Chaves, Universidade Sénior de Rotary de Chaves, 2007.
- Ruiz-Galvez, Mariza, *Peripheral, but not Much!* Comun. apresentada no Colóquio «Intercâmbio e Comércio: as “Economias” da Idade do Bronze (I)». 2005. [www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/10/folder/072.pdf](http://www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/10/folder/072.pdf).
- Rutherford, Ward, *Celtic Mythology, the Nature and Influence of Celtic Mith - from Druidism to Arthurian Legend*, Wellingborough, Northamptonshire, Aquarian Press, 1987.
- Sacred Texts*, [www.sacred-texts.com](http://www.sacred-texts.com).
- Salgado, Albino J., Soares, Lina M. M., Graça, Natália L. N. e Fitas, Ana Paula, *Santuário de Nossa Senhora de Brotas, Religiosidade Popular no Alentejo*, Lisboa, Ed. Colibri, 2003.
- Santos, Paulo *et al.*, «Relatedness among Basques, Portuguese, Spaniards and Algerians studied by HLA Allelic Frequencies and Haplotypes», in *Journal Immunogenetics*, Springer, Berlin/Heidelberg, vol 47, nº 1, 1997, col. Biomedical and Life Sciences, Spingerlink, 2004.
- Sarmento, F. Martins, «A Mourama», in *Rev. de Guimarães*, nº 100/1990, Guimarães, Casa de Sarmento.
- Sarmento, F. Martins, «Contos e lendas», in *Revista de Guimarães*, nº 100, Guimarães, Casa de Sarmento, 1990.
- Sarmento, F. Martins, «Expedição Científica à Serra da Estrela em 1881», *Revista de Casa de Sarmento*, Guimarães, Sociedade Martins Sarmento, Núcleo de Documentação Abade de Tagilde, nº 100, Secção de Arqueologia.
- Sarmento, F. Martins, «Materiais para a Arqueologia do Concelho de Guimarães», in *Revista de Guimarães*, Out.-Dez., 1884, Guimarães, Casa de Sarmento.
- Sarmento, F. Martins, «O que Podem Ser os Mouros na Tradição Popular», *Pantheon*, ano I, pp. 105-121, Porto, Casa de Sarmento, 1881.
- Scarre, Chris, «Coast and Cosmos: the Neolithic Monuments of Northern Britany», in *Monuments and Landscape in Atlantic Europe (Perception and Society During the Neolithic and Early Bronze Age*, org.. Chris Scarre, London and New York, Routledge, 2002.
- Semino O, Magri C, Benuzzi G et al. «Origin, Diffusion, and Differentiation of Y-chromosome Haplogroups E and J: Inferences on the Neolithization of Europe and Later Migratory Events in the Mediterranean Area», in *American Journal of Human Genetics* 74 (5): 1023-34. (2004).
- Silva, António Carlos (dir.), *Arqueologia no Vale do Tejo*, Lisboa, ed. Departamento de Arqueologia do Inst. Português do Património Cultural, s/d.
- Silva, António Carlos (dir.), *Roteiros da Arqueologia Portuguesa*, 4, *Gruta do Escoural*, Instit. Port. do Património Arquitectónico e Arqueológico, s/d.
- Silva, Armando Coelho F. e Maciel, Tarcísio Daniel P, «Balneários Castrejos do Noroeste Peninsular. Notícia de Um Novo Monumento do Castro de Roques», in *Portugalía*, nova série, vol. XXV. [ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/3883.pdf](http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/3883.pdf).
- Silva, C. M. da, «Sobre o Possível Significado Astronómico do Cromleque dos Almendres», in *A Cidade de Évora* 2, 2000, 73

- Silva, C. Marciano e Calado, M., «New Astronomically Significant Directions of Megalithic Monuments in the Central Alentejo», in *Journal of Iberian Archaeology* 5, 2003.
- Silva, Leila Rodrigues da e Silva, Paulo Duarte, *Considerações acerca das Disposições Litúrgicas na Galiza a propósito da Atuação de Martinho de Braga frente ao Priscilianismo*, XIII Encontro de História, Anpuh, [www.encontro2008.rjanpuh.org/.../1212971144\\_ARQUIVO\\_Artigo ANPUH2008 LeilaRodriguesPauloDuarte.pdf](http://www.encontro2008.rjanpuh.org/.../1212971144_ARQUIVO_Artigo_ANPUH2008_LeilaRodriguesPauloDuarte.pdf).
- Simões, José Sobrinho, *Ciências da Vida e Biotecnologia*, apresentação, no Encontro Novas Fronteiras da Ciência e do Conhecimento (Vilamoura, 1 de Abril de 2006).
- Soares, Joaquina; Silva, Carlos Tavares da, «Alterações Ambientais e Povoamento na Transição Mesolítico-Neolítico na Costa Sudoeste», in *Evolução Geohistórica do Litoral Português e Fenómenos Correlativos, Geografia, História, Arqueologia e Climatologia*, Actas do Colóquio, Lisboa, 3/4 de Junho de 2004, Lisboa, Universidade Aberta, 2004.
- Soares, Joaquina; Silva, Carlos Tavares da, «O Grupo de Palmela no Quadro da Cerâmica Campaniforme em Portugal», sep. *O Arqueólogo Português* 7-9, Dir.-Geral do Património Cultural, Lisboa, 1978.
- Sousa, Arlindo de, *O Concelho da Feira. História. Etnografia. Arte. Paisagem. Espinho*, Tipografia Espinhense, s.d.
- Sousa, Arlindo de, *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.
- Sykes, B. *Blood of the Isles, Exploring the Genetic Roots of Our Tribal History* (Bantam Press), 2006.
- Testamento em português de D. Afonso III, in *Revista Lusitana*, [cvc.instituto-camoes.pt/bdc/etnologia/revistalusitana/08revista\\_08\\_pag\\_80.pdf](http://cvc.instituto-camoes.pt/bdc/etnologia/revistalusitana/08revista_08_pag_80.pdf).
- The Book of Invasions – The Coming of Milesians*, [www.ancienttexts.org/library/celtic/ctexts/lebor5.html](http://www.ancienttexts.org/library/celtic/ctexts/lebor5.html) Maio/2005.
- The Spring Full Moon*, «Journal for the History of Astronomy» 35.
- Torres, Cláudio e Santiago Macias, «Rituais Funerários Paleocristãos e Islâmicos das Necrópoles de Mértola», in *O Reino dos Mortos na Idade Média Peninsular*, Ed. Sá da Costa, Lisboa, 1996.
- Torrioni, A., et al. «MtDNA Analysis Reveals a Major Late Paleolithic Population Expansion from Southwestern to Northeastern Europe», in *Am J Hum Genet.*; 62 (5): 1137–1152. 1998.
- Van Gennep, *Le Folklore du Dauphiné*, 1, 74, *Mitologia e Superstições, Fragmentos para Uma Mitologia Popular Portuguesa*, in [cvc.instituto-camoes.pt/bdc/etnologia/opusculos/vol05/opusculos05\\_496\\_503.pdf](http://cvc.instituto-camoes.pt/bdc/etnologia/opusculos/vol05/opusculos05_496_503.pdf).
- Varandas, Angélica, *Mitos e Lendas Celtas na Irlanda*, Lisboa, Centralivros, 2006.
- Vasconcellos, José Leite de, *Anuario para o Estudo das Tradições Populares Portuguesas*, <http://www.archive.org/stream/annuarioparaoest00vascuoft#page/n17/mode/2up>.

- Vasconcellos, José Leite de, «As Lapas (Torres Novas)», in *O Archeologo Português*, Lisboa, Museu Ethnographico Português, s. 1, vol. 1, n.º 4 (Abr. 1895).
- Vasconcelos, José Leite de, *Contos Populares e Lendas*, coord. de Alda da Silva Soromenho e Paulo Caratão Soromenho, Acta, Universitatis Coninbrigensis, Coimbra, vol. I.
- Vasconcelos, José Leite de, *Religiões da Lusitânia*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1897.
- Vasconcelos, José Leite de, *Mitologia e Superstições, Fragmentos para uma Mitologia Popular Portuguesa*, in [cvc.instituto-camoes.pt/bdc/etnologia/opusculos/vol05/opusculos05\\_496\\_503.pdf](http://cvc.instituto-camoes.pt/bdc/etnologia/opusculos/vol05/opusculos05_496_503.pdf).
- Vasconcelos, José Leite de, «Opúsculos», *Etnologia V*. [cvc.instituto-camoes.pt/opusculos-de-leite-de-vasconcelos](http://cvc.instituto-camoes.pt/opusculos-de-leite-de-vasconcelos).
- Veiga, Estácio da, *Antiguidades Monumentais do Algarve, Tempos Pré-Históricas*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1886 a 1891.
- Velasco, Honorio M., «Leyendas y Vinculaciones», in *La Leyenda. Antropologia, Historia, Literatura, La Legende. Anthropologie. Histoire, Littérature*. Actas del coloquio celebrado en la Casa de Velázquez. Actes du colloque tenu à la Casa de Velázquez. 10/11-XI-1986. Madrid, Casa de Velázquez/Universidade Complutense, 1989.
- Vieira, António Bracinha, *Ensaios Sobre a Evolução do Homem e da Linguagem*, Lisboa, ed. Fim de Século, 1995.
- Vieira, Marina Afonso, *Alto Paiva. Povoamento nas Épocas Romana e Alto Medieval*, Trabalhos de Arqueologia 36, [www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/36/024.pdf](http://www.ipa.min-cultura.pt/pubs/TA/folder/36/024.pdf)41 Id.
- Whittle, Alaisder, «Conclusion: Long Conversations, Concerning Time, Descent and Place in the World», in *Monuments and Landscape in Atlantic Europe (Perception and Society During the Neolithic and Early Bronze Age*, ed. Chris Scarre, London and New York, Routledge, 2002.
- [www.alentejodigital.pt/fronteira/lendas1.htm](http://www.alentejodigital.pt/fronteira/lendas1.htm).
- [www.alvalade.info/mesolitico.html](http://www.alvalade.info/mesolitico.html).
- [www.ciberjunta.com/lomba.html](http://www.ciberjunta.com/lomba.html)
- [www.cm-pesoregua.pt](http://www.cm-pesoregua.pt)
- [www.tintazul.com.pt/castelos/vis/lmg/lamego.html#mouras](http://www.tintazul.com.pt/castelos/vis/lmg/lamego.html#mouras).
- [www.youtube.com/results?search\\_query=Moura%20Morta&search=tag](http://www.youtube.com/results?search_query=Moura%20Morta&search=tag)
- Zilhão, João e Trinkaus, Erik (orgs.) *Portrait of the Artist as a Child. The Gravettian Human Skeleton from the Abrigo do Lagar Velho and its Archeological Context*, Lisboa, MC, IPA, 2002.

## ÍNDICE

[Introdução], 3

1. As mouras encantadas e a romanização, 6

2. As mouras encantadas, a cristianização e a islamização, 14

    2.1 As mouras encantadas e outras manifestações populares, 14

    2.2 A cristianização, 17

        2.2. a) O nome não mudou a «coisa», 30

        2.2. b) As mouras diabólicas, 31

        2.2. c) As mouras santificadas, 33

        2.2. d) As mouras e as almas penadas, 36

    2.3 A islamização, 37

Conclusão, 49

Notas, 50

Bibliografia, 58