

J. LEITE DE VASCONCELLOS

OPÚSCULOS

VOLUME V

ETNOLOGIA

(PARTE I)



Imprensa Nacional de Lisboa

1938

OPÚSCULOS

V

ETNOLOGIA

(PARTE I)

1900

1901

1902

J. LEITE DE VASCONCELLOS

OPÚSCULOS

VOLUME V

ETNOLOGIA

(PARTE I)



Imprensa Nacional de Lisboa

1938

PRÓLOGO

A matéria que constitue os volumes v e vii dos *Opúsculos*, agora trazidos a lume, com dois índices, um metódico geral, e o outro alfabético, principiou a ser impressa na Imprensa da Universidade de Coimbra, passando, após a extinção da mesma, para a Imprensa Nacional de Lisboa, por despacho de S. Ex.^a o S.^{or} Ministro do Interior, Tenente-Coronel Linhares de Lima, de 13 de Agosto de 1935.

Para se obter êste despacho concorreu não só a generosa interferência do Ex.^{mo} S.^{or} Doutor Carneiro Pacheco, então Vice-Reitor, em exercício, da Universidade de Lisboa, à qual pertenceo como professor catedrático (aposentado), senão também a informação favorável do Ex.^{mo} S.^{or} António Gomes Bebiano, Administrador da Imprensa Nacional.

Penhoradíssimo a todos, reitero-lhes aqui, muito sinceramente, os meus mais íntimos agradecimentos.

*

De comêço, pensei em publicar um único volume, com o número v, o que seria mais lógico; mas ficaria de tal modo grande, quasi immanuseável, que pareceu preferível formar dois, isto é, como disse, o v e o vii, visto que estava, havia tempos, no prelo um volume com o número vi, consagrado à parte 2.^a da *Dialectologia*. A paginação do vol. v continua assim, sem interrupção, no vii, agregando-se a cada um dêles a parte que lhe corresponde no índice metódico geral, e ao vol. vii, de mais a mais, o índice alfabético do conjunto dos dois volumes e bem assim correcções e adições feitas à obra. Desculpe o leitor o incómodo que se lhe causa, de o obrigar a servir-se de dois volumes em vez de um único. O modelo para isto vinha dos volumes i e iv, já ligados entre si pelo assunto: vid. o que se disse no prólogo do último dêstes volumes, p. v.

Campolide (Lisboa), 24 de Março de 1938.

J. L. DE V.

INTRODUÇÃO

CONCEITO DE ETNOLOGIA

CONCEITO DE ETNOLOGIA

A propósito de uma exposição colonial etnográfica em Lisboa ¹

SUMÁRIO: Portugal, potência colonial. — Boa ideia a de uma exposição que nos faça conhecer o que temos, e que sirva de elemento de Política, e científico ou de Etnologia. — Definição de Etnologia, e suas divisões. O que é Etnografia. — Aplicação da palavra *Etnologia* ou *Etnografia* à vida dos selvagens actuais. — Inexacto desta aplicação exclusiva. A Etnografia tanto estuda os povos selvagens como os outros em que haja elementos tradicionais; tanto estuda os povos antigos, como os modernos. A Etnografia prè-histórica é até um ramo novo da sciência, e muito importante. Semelhança do homem prè-histórico e do selvagem actual; estudo daquele por intermédio do estudo dêste. — Necessidade de colher com método os objectos que hão-de constituir uma exposição etnográfica: programas. — Disposição dos objectos.

Senhor de extensas colónias, adquiridas do século xv para cá, antes que qualquer das outras nações europeias adquirisse as suas, devia Portugal possuir dos melhores museus do mundo, no que respeita à Etnografia ultramarina: e contudo nada mais possui do que uma colecção americana

¹ Êste artigo foi pedido ao A. por um jornalista para ser publicado em um jornal de Lisboa, porém não o chegou a ser.

na Academia das Sciências de Lisboa, que data do século xviii, outra colecção no Museu de Antropologia da Universidade de Coimbra, o Museu da Sociedade de Geografia, pequeníssimas secções no Museu Etnológico e no de Artilharia, e uma ou outra colecção particular ¹.

É pois bemvinda a ideia de se promover em Lisboa uma exposição de Etnografia colonial, tão vasta quanto possível, que concorra para que se conheça, mais amplamente do que se conhece, a vida das tribus selvagens ou semi-selvagens da nossa África e de Timor, a dos gentios do Estado da Índia, etc. Êste conhecimento torna-se necessário, quer como elemento de educação social, porque um povo deve saber a sua Geografia e História, quer como elemento de Política, porque tanto melhor se administrarão as colónias, quanto mais apurada fôr a noção que houver delas, quer, emfim, como elemento científico, isto é, de Etnologia.

Chama-se *Etnologia* a sciência que estuda os povos, considerados como unidades ou agrupamentos, por assim dizer, naturais, cuja base está ou na comunidade da origem, ou na dos costumes, ou na da língua, ou na da posição geográfica: define-os, caracteriza-os, e nos povos civilizados atende em especial àqueles elementos que, por provirem de épocas afastadas, e terem, de gera-

¹ Por exemplo: armas e objectos da África e da Ásia, do Comendador César Augusto Gomes Ribeiro (vid. *Museu ethnographico* do mesmo, folheto de 24 páginas, Lisboa 1899); objectos gentílicos, e indústria africana (vid. *África*, folheto de 41 páginas, sem o nome do A., Tavira 1900).

ção em geração, chegado mais ou menos intactos até certo momento (o momento a que se reporta o estudo), se apresentam estacionários, e às vezes em desacôrdo com a civilização reinante. Na palavra *Etnologia*, que provém dos temas de duas gregas, éthnos «povo», «tribu», e lógos «palavra», «dissertação», ligados pelo sufixo -ia, entra pois sempre a noção do que é TRADICIONAL num POVO e CARACTERÍSTICO, e também a de ESPONTANEIDADE e ESTABILIDADE. As instituições políticas, por exemplo, de Portugal pertencem ao campo do historiador, porque foram criadas, as antigas, pelos reis e pelas côrtes, e as modernas, pelo govêrno e pelo parlamento da República; as instituições (se assim hei-de dizer) dos selvagens pertencem ao campo do etnólogo, porque apareceram como que espontâneamente, têm cunho tradicional, donde se apagou qualquer carácter INDIVIDUAL OU REFLECTIDO que porventura aí houvesse a princípio, e estão paralisadas.

A *Etnologia* divide-se, ou pode dividir-se, em *Etnogenia* e *Etnografia*, como se disse nas *Religiões da Lusitânia*, t. II, pág. 47-95, sem embargo de se lhes poder juntar uma introdução, ou formar outra parte (*Etnologia geral*), em que se estudem vários problemas: conceito de *povo*, *nação*, *nacionalidade*, *raça*; relações da *Etnologia* com outras sciências, tais como a *Antropologia*, ou *história natural do homem*¹, a So-

¹ A Escola de Antropologia de Paris versa os mais variados assuntos; no seu programa de 1913-1914 tem: Antropologia anatómica, zoológica, fisiológica, prèhis-

ciologia ¹, a História social ²; leis que presidem à evolução dos fenómenos étnicos; e problemas semelhantes. A Etnogenia trata da origem dos povos. Com relação à França, suponhamos, falar-nos-há de raças ante-históricas, de braquicéfalos, de doliocéfalos, de Ligures, de Iberos,

tórica; Etnografia; Etnografia comparativa; Etnologia; Geografia antropológica; Sociologia; Lingüística. Na revista londrina *Man*, «a monthly record of anthropological science», órgão do Instituto Antropológico da Grã-Bretanha & Irlanda, há artigos de Etnografia, Folklore, Lingüística, Arqueologia, Antropologia física, Religião, Magia. E dar à palavra «Antropologia» amplitude demasiada. Pelo contrário, existe em Florença uma Sociedade denominada «de Antropologia e Etnologia», e em Berlim uma «de Antropologia, Etnologia e Prèhistória», nas quais a separação das sciências se faz claramente; a primeira publica um *Archivio per l'Antropologia e l'Etnologia*, título que tem a mesma clara distinção, e a segunda publica uma *Zeitschrift für Ethnologie*, onde o título, por comodidade bibliográfica e elegância, não é tão explícito, mas onde há um sub-título explicativo. Também em Moscou há a «Sociedade Imperial dos Amigos das Sciências naturais, da Antropologia e da Etnografia»; onde a última sciência ocupa, como se vê, lugar especial; a mesma Sociedade faz várias publicações, uma das quais se intitula «Revista Etnográfica».

¹ Ao passo que, como vimos na nota anterior, a Escola de Antropologia de Paris inclue no seu programa a Sociologia, o Instituto Etnográfico internacional de Paris publica uma *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*, título que revela a distinção dos assuntos, embora êle não combine com o do Instituto. O Dr. Charles Letourneau é autor de uma conhecida obra a que chamou *Sociologie d'après l'Ethnographie*.

² Outras sciências entram ainda em campo: *Psicologia étnica*, e a nova *Sciência eugenística*, ou do melhoramento físico e mental das raças humanas. Acêrca da última vide *Archivio per l'Antropol. e l'Etnologia*, XLII, 151-154.

de Gregos, de Celtas, de Romanos, de Germanos; à Ètnogenia servem de indispensável base a Antropologia, que destrinça caracteres somáticos e fisiológicos, e a História, que narra migrações. A Etnografia é, como o nome diz, a parte descritiva da Etnologia: uma Etnografia de Portugal enumerará os grupos étnicos ou étnico-geográficos da nossa terra, antigos e modernos (Moçárabes, Judeus, Ciganos, Mirandeses), as divisões populares do território (Terra-Quente, Riba-Côa, Cova da Beira, Bairrada, Borda de Água, Sotavento), as línguas que se cá falam (português, com seus dialectos ou variedades, e mirandês, com os idiomas seus afins), os caracteres físicos e psicológicos dos Portugueses, os costumes que se revelam de modo material (*Tecnografia*)¹, os quais *ipso facto* reflectem a vida intelectual e moral de quem os tem, a saber: artes plásticas (arte pastoril, etc.), industriais e caseiras, tipos de povoações e de edificações, mobília, trajos e enfeites, comidas, utensílios, aprestos de caça, de pesca e de lavoura, etc.; finalmente incluirá o *Folklore* ou «Tradições populares», isto é, superstições (mitologia, religião, magia), literatura (contos, lendas, poesia épica e lírica, teatro, adágios), actos e folganças (festas, danças, música, jogos, etc.), — ainda que a distinção que faço entre «Folklore» e «costumes que se revelam de modo material», ou *Tecnografia*, não seja

¹ *Ergologia* ou *Ergografia* é como dizem alguns etnógrafos em vez de *Tecnografia*.

sempre possível na prática, pois com o *Folklore* se relacionam, v. g., os amuletos, os brinquedos infantis, as peças de jôgo, e os instrumentos musicos, que, por definição, pertencem à 1.^a classe ¹. No que toca a objectos materiais, entende-se que o etnógrafo que se ocupar de Portugal não descreverá a arquitectura dos *chalets* do Estoril, nem um piano de Erard, nem um automóvel, nem um *smoking*, porque tudo isso pertence à civilização moderna, tem carácter universal, e não se adaptou ainda ao nosso ambiente; descreverá porém uma

¹ Sôbre o que seja *Folklore*, palavra de origem inglêsa (*folk* « povo », *lore* « saber », « conhecimentos »), a que corresponde em português, como já disse, « Tradições populares », vid. E. Hoffmann-Krayer, *Die Volkskunde als Wissenschaft*, i.-é, « o *Folklore* como sciência », Zúrick 1902; cfr. também *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, vi, 188 ss. Um plano geral de estudos folkloricos pôde ler-se em G. L. Gomme, *The Handbook of Folklore*, Londres 1888. Vide também do mesmo autor *Ethnology in Folklore*, Londres 1892. O S.^{or} Paul Sébillot publicou em 1888 um *Essai de questionnaire* « pour servir à recueillir les traditions, les coutumes et les légendes populaires », e a Sociedade de Folklore Galego um *Cuestionario*, na mesma data, dividido em oito secções. Com o título de *La Démopsychologie* (outro sinónimo de « Tradições populares » ou *Folklore*), reproduziu a *Revue des langues romanes*, lv, 497 ss., a lição inaugural que o D.^{or} G. Pitré pronunciou em 1911 na Universidade de Palermo, como professor de uma cadeira que sôbre o assunto aí foi criada últimamente: nessa lição se dá bom conspecto da nova sciência. Com relação a Portugal, vid. os meus *Ensaio Ethnographicos*, 4 volumes, 1891-1910 (2.^a ed. do vol. 1, 1911), e dois opúsculos da colecção de « Silva Vieira », *O Folklore*, e *O que é e para que serve o Folklore*, nos quais opúsculos se transcrevem opiniões de vários autores.

casa de escada exterior e de balcão ao alto, um *viôlo* beirão, uma *carrinha* algarvia, um *pelico* do Alentejo, coisas que, conquanto na origem estivessem por ventura em algumas das circunstâncias das primeiras, tomaram com o andar do tempo peculiaríssima côr local, — como um bronze que por jazer séculos debaixo da terra obteve certo verniz ou pátina que o embeleza e autentica aos olhos do antiquário.

Temos assim: a) *O homem e a terra* (ou ao invés); b) *Tecnografia*; c) *Folklore*.

A Etnografia, ou se contenta com ser meramente expositiva, ou determina concomitantemente a origem e evolução dos factos e objectos que descreve.

Ordinariamente, quando se diz *Etnologia* ou *Etnografia*, palavras que, como outras que já citei, andam muito indecisas ou confundidas nos autores, entende-se que se trata de povos modernos que não estão na corrente geral da civilização: e é assim que nas secções etnográficas de certos museus, por exemplo, na do Museu Britânico, só se encontram documentos da vida dêsse povos. Mas é evidente que a Etnografia tanto se aplica a povos incultos ou semi-cultos, como a povos cultos¹, pois nestes há baixas

¹ Deniker, *Les races et les peuples*, 1900, divide os povos da terra em incultos, semi-civilizados, e civilizados. Já anteriormente se dividiam em selvagens, bárbaros, e civilizados. São divisões cómodas para nos entendermos, mas imperfeitas, visto que não há povos absolutamente sem civilização (em sentido geral),

classes sociais que conservam características tradições antigas; e tanto se aplica ao presente como ao passado: podíamos escrever uma Etnografia romana, servindo-nos do muito que a respectiva Arqueologia e a História literária nos dizem ¹, e podíamos chamar, como de facto mui-

nem povos civilizados em que não se descubram vestígios de estados de ínfima cultura.

¹ Por exemplo: em *The Folklore Journal*, 1, 115 ss., saiu um estudo sôbre o « *Folklore de Horácio* »; na *Histoire de la littérat. rom.* de Teuffel, t. 1, pág. 15 (da traduc. fr.), vêm indicações bibliográficas acêrca da poesia popular dos Romanos; na *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, t. 1 (1893), col. 29-93, lê-se um artigo sôbre superstições romanas em conjunto com as gregas; em análogo conjunto estão expostos no Museu Britânico vários documentos arqueológicos de muito valor, dos quais trata o magnífico livro que se intitula *A Guide to the exhibition illustrating Greek and Roman life*, Londres 1908; dos provérbios latinos se ocupou o Dr. A. Otto em 1890, *Die Sprichwörter der Römer*; dos jogos tratou Richter, *Jeux des Grecs et des Romains*, 1891; dos gestos dos mesmos povos tratou Sittl, *Die Gebärden*, 1890; sôbre os amuletos dei indicações nas minhas *Religiões da Lusitânia*, III, p. 524, nota 1; para o estudo da novelística há elementos no *Burro de ouro* de Apuleio, conto de *Amor & Psyche*, o qual tem originado múltiplos trabalhos, de que estão aqui à minha mão alguns dos últimos: *Das Märchen von Amor und Psyche* por Stumfall, Leipzig 1907; *Das Märchen von Amor und Psyche bei Apuleius*, por Reitzenstein, Leipzig 1912; *Das Märchen von Amor und Psyche* por R. Helm, Leipzig 1907; *El mito de Psyquis* por Bonilla y San Martín, Barcelona 1908; *Le Roman d'Apulée* por G. Huet, Paris 1909. E que é *A vida privada dos Romanos* de Marquardt senão em grande parte um tratado etnográfico? O mesmo se pode dizer de muitos artigos da *Real-Encyclopädie* de Pauly-Wissova-Kroll, e do *Dictionn. des antiquités* de Daremberg & Saglio.

tos chamam, *Etnografia prèhistórica* ou *Paleoetnologia*¹ ao estudo da vida do homem primitivo, tal como ela se nos patenteia em documentos que provêm da idade da pedra. Entre o homem prèhistórico e o selvagem até há íntimas relações, porque, se o primeiro é pròpriamente o antepassado do homem actual, o segundo representa uma fase antiqüíssima da evolução do género humano, e mantém pois práticas e costumes que nos devem elucidar acêrca dos mais remotos tempos, pôsto-que nem todos os selvagens occupem a mesma posição na escala social: uns, como certos povos da costa do NW. da América, usam lanças com lâminas de pedra, outros, como os do interior e das costas oriental e ocidental da África, têm já armas de ferro, cujo conhecimento lhes iria das costas setentrionais². Vê-se que

¹ É assim que em português se deve dizer, e não *Paleoetnologia* ou *Palætnologia*, como alguns escrevem. O tema do 1.º elemento da palavra é *paleo* = *παλαιο-*, e perde pois o *o* na composição, por se seguir vogal: cf. *παλαιετής* « anoso ». A pronúncia é *Pali-etnologia*, com o 1.º pronunciado *i* antes do 2.º, como em *merceeiro*, *reentrar*. Os Italianos dizem *Paletnologia*, suprimindo na pronúncia e na escrita um dos *ee*, o que também me parece incorrecto, visto que nessa lingua há, por exemplo, *veemente*, onde dois *ee* se seguem um ao outro.

² Tão ligada está a Prèhistória com a Etnografia dos selvagens, que em alguns museus as respectivas colecções se seguem uma à outra, por exemplo, no de Berlim, conquanto a « Guia » ou *Führer durch das Museum für Völkerkunde* só chame « etnológicas » às da segunda classe (Berlim, 1898, p. 57). A colecção etnológica, ou *für Völkerkunde* (como em alemão se diz às vezes), do Museu da Basileia, contém objectos

o homem prèhistórico, em parte progrediu, porque os seus descendentes chegaram a atingir grande desenvolvimento, e a aproximar-se muito da perfeição, em parte ficou estacionário, ou recuou, como se manifesta do viver dos sertões. É freqüente exprimirem os Alemães a idea de « povos selvagens » por *Primitiven* e *Naturvölker*.

Poisque falei da afinidade de costumes que existe entre os povos primitivos e os povos selvagens, acrescentarei que ela faz que em muitos casos se explique a etnografia de uns pela dos outros. Como seriam as cabanas em que se abrigavam aqueles, ou os enfeites que punham no corpo, como se encabavam e applicavam tantos objectos de silex, de quartzite, de cristal de rocha, de xisto, a que chamamos pontas de seta, martelos, lâminas, machados: tudo isso sabemos ou imaginamos pelo exame das condições em que vivem os povos selvagens da Oceania, da África, etc., a que acima me referi. E às vezes chegamos a descortinar particularidades de crenças, de ritos e de costumes, só pelo confronto de objectos arqueológicos com análogos objectos etnográficos de cujo destino estamos informados. Afim de se comprehender bem qual a lição que a

prèhistóricos, europeus, africanos, asiáticos, oceânicos, americanos, e uma secção de Antropologia. No « Natur-historisches Hof-Museum » de Viena há salas de Mineralogia, Geologia e Paleontologia; de Antropologia; de Etnologia (dos povos incultos); de Prèhistória. O Museu de Roma intitula-se « Prèhistórico etnográfico » (tem por base as colecções kircherianas, i.-é, feitas pelo P.^o Kircher no século xvii).

êste propósito nos dá a etnografia dos povos incultos, é que no Museu Etnológico de Belém (Jerónimos) se acham expostos vários utensílios e armas, não só usados nas nossas colónias, mas na Austrália e na América: o visitante, confrontando com tais utensílios e armas os espólios prèhistóricos que observa em muitos mostradores e armários do pavimento I e II do Museu, percebe imediatamente a significação dos últimos. Já no século XVIII escreveu Lafitau uma obra intitulada *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, e em época próxima de nós Sir John Lubbock incluiu nos seus *Prehistoric times* (1865), de que há pelo menos três traduções francesas, por uma das quais me regulo, um capítulo sôbre análoga matéria.

Para se colherem com facilidade os elementos que hão-de constituir uma exposição em que num relance se evidenciem as vantagens da Etnografia, convém andar com método. Não faltam programas que sirvam de guia, e alguns dêles escritos em português. Na *Revista de Ethnologia e de Glottologia*, 1880, pág. 1-4, esboçou o S.^{or} D.^{or} Adolfo Coelho um acêrca de Etnologia peninsular, assunto de que o mesmo professor voltou a ocupar-se com maior desenvolvimento em 1896: *Exposição ethnographica portuguesa, Portugal e ilhas adjacentes*, — opúsculo dado a lume pela Sociedade de Geografia de Lisboa, por ocasião do centenário do descobrimento da Índia, que em parte coïncide com um artigo que publiquei

na *Rev. Lusit.*, III, 193 sgs. [depois reproduzido na *Hist. do Museu Etnológico*, pp. 13-83]. O Govêrno da província de Angola, em portarias de 23 de Fevereiro e 5 de Março de 1912, assinadas pelos S.^{rs} Manuel Maria Coelho, Governador Geral, e Manuel Moreira da Fonseca, Secretário Geral interino, iniciou, com o concurso do D.^{or} Alberto Osório de Castro, ao tempo Juiz da Relação de Loanda, uma série de estudos etnográficos que teve como coroa a fundação de um museu provincial, para cuja constituição se organizou e publicou um *Questionario etnografico acerca das populações indígenas de Angola e Congo*, Loanda 1912. Tanto neste *Questionário*, como no segundo trabalho que mencionei do S.^{or} Adolfo Coelho, encontrarão os promotores da exposição colonial de Lisboa auxílio excelente, que os aliviará de pesadas lucubrações. Em todo o caso aqui cito outros programas: *Questionnaire ethnographique*, e *Anthropological queries for Australia*, publicados por Sir Charles H. Read, Conservador da secção de Etnografia do Museu Britânico, e também autor do *Handbook to the ethnographical collections* do referido Museu; *Questionnaire de sociologie et d'ethnographie*, 2.^a ed., Paris, 1883, publicado pela Sociedade Francesa de Antropologia, de acôrdo com programas parecidos da Sociedade de Antropologia de Florença, e da de Geografia de S. Petersburgo. Da exposição internacional de Roma, em 1911, fazia parte uma secção etnográfica, e a respeito da mesma se imprimiram alguns opúculos: *Per una*

esposizione di Etnografia italiana in Roma nel 1911, Roma 1908, com capítulos « Sulla raccolta di materiali », e « Oggetti e documenti da raccógliersi », « Norme generali per la raccolta », etc.; *Catalogo della Mostra di Etnografia italiana*, Roma 1911. Consequência desta exposição internacional foi o Museu de Etnografia italiana (não ainda totalmente constituído), o qual visitei em 1912, em companhia do seu fundador, o hoje falecido Lamberto Lória, que, antes de o estabelecer em Roma, o estabelecêra em Florença, onde também o visitei (1909). Lória é autor do opúsculo *Como è sorto il Museo di Etnografia italiana in Firenze*, Florença 1907; a êle e a Baldasseroni se deve outro trabalho, *Per la Etnografia italiana*, Roma 1910, constante de duas partes: « Del modo di promuóvere gli studi di Etnografia italiana », e « Della Società di Etnografia Italiana e di alcuni scopi cui deve mirare ». A par com o que deixo lembrado (entre outros trabalhos cuja menção omito por brevidade), estão os catálogos de inúmeros museus de Etnografia que existem na Europa e nas restantes partes do mundo¹; para o caso servem também os índices de tantíssimos livros que há de Etnografia, nas principais línguas cultas.

¹ Com o título de *Ethnographical Museums* appareceu em *The Archaeological Review*, II (1888), vertido em inglês, um artigo de K. Bahnson, da Dinamarca, em que se enumeram e descrevem diversas colecções etnográficas europeias; de então para cá outras mais se criaram. Nas guias de viagens, principalmente na de Baedeker, encontrará o leitor abundantes notícias de museus.

Já aproveitando as colecções da Sociedade de Geografia de Lisboa e as de outros museus públicos, já valendo-se do concurso de particulares que possuam *peças gentílicas*, já fazendo encomendas de outras para as colónias, por intermédio do respectivo Ministério, e segundo o modelo de bons programas, como os que enumerei, os promotores da exposição alcançarão sem dúvida o preciso para atingirem o alvo que têm em mente.

Os objectos, bem como os desenhos e fotografias que representem os que não puderem obter-se, ou os que são intransportáveis, dispor-se-hão geográficamente: gentilidades da Índia, tribus da África, reinos de Timor, distrito de Macau; e em cada uma destas classes territoriais por sub-classes, e por assuntos: objectos relacionados com a vida material, habitação, vestuário, enfeites, indústrias, agricultura; com a vida intelectual, artes, religião; e assim por diante ¹.

¹ No Museu Etnológico Português (Belém, — Lisboa), ao passo que, tanto quanto pude, organizei cronológico-geográficamente a secção arqueológica para que num relance se vissem as relações em que umas épocas e umas províncias estavam para com as outras, organizei por categorias de objectos a secção etnográfica moderna, ainda assim, em parte, dispostas geográficamente, por exemplo: arranjo da casa no Alentejo e na Estremadura; utensílios caseiros; metrologia (pêsos e medidas); amuletos; medalhas cristãs; religião popular (ex-votos, registos com lendas religiosas, registos vários); etnografia dos vícios (cheirar e fumar); história do livro (tipografia, encadernação); arte da escrita (tinteiros, canetas, papel, carimbos); heráldica;

*

Dêste modo dou por concluída a tarefa de que me incumbiram, qual foi a de apresentar umas ideas sôbre Etnologia, relacionando-as com a exposição etnográfica que se deseja fazer na nossa capital.

Campolide, véspera de Natal, 1913.

(Da *Revista Lusitana*, xvi, 330-337. de 1913).

a Igreja em Portugal (rituais, breviário bracarense, constituições episcopais); etnografia das Ilhas; etc. — Infelizmente não disponho de casa bastante. Se eu dispusesse de mais salas, e o Govêrno me desse mais alguns empregados, e aumentasse um pouco a verba para despesas (mas, sobretudo, se eu dispusesse de mais salas!), eu faria em breve tempo um dos bons museus do mundo neste género, porque conheço um tanto a nossa terra, e tenho por tôda ela amigos que sempre estão prontos a ajudar-me. E é pena que a minha boa vontade não possa ser aproveitada por inteiro, em quanto o entusiasmo não esmorece, e os anos e as doenças não vêm pôr ao trabalho obstáculos insuperáveis. Quanto mais tarde se trabalhar, pior, porque a civilização (em sentido especial) é de certo modo inimiga da Etnografia: os objectos tradicionais, os trajos característicos das regiões, as usanças campestres vão desaparecendo à proporção que aquela aumenta. De ano para ano muita cousa curiosa se some para sempre na voragem do esquecimento. — Já depois de composto na imprensa o que fica dito, recebi a revista que se intitula *Lares*, órgão da Sociedade de Etnografia Italiana, em cujo fascículo 1.º se discute o método de ordenação do Museu Etnográfico de Itália, assunto também ventilado no Congresso de Roma, em 1911.

APÊNDICE AO ARTIGO PRECEDENTE

I

Para a história da museografia portuguesa

No mesmo ano em que publiquei êste artigo na *Revista Lusitana*, publiquei outro no *Archeologo Português*, vol. xviii, respeitante a objectos arqueológicos e etnográficos dos Índios do Brasil, que tinham sido oferecidos ao Museu Etnológico: e dêle se extraem agora os seguintes passos, que ampliam o que fica dito supra, pp. 3-4, — pois entre os mencionados objectos havia armas de pedra como as de que fala Pero Vaz de Caminha na célebre carta que em 1 de Maio de 1500 escreveu a D. Manuel, e foi depois publicada em *Alguns Docs. da Torre do Tombo*, Lisboa 1892, pág. 108-121:

Na carta de Vaz de Caminha diz êle que julga que o capitão da frota enviaria ao rei, para amostra etnográfica da região ao tempo descoberta, algumas das armas americanas a que se refere. Se tais armas, como é natural, chegaram a Lisboa, e se penduraram em alguma das salas dos nobres Paços da Ribeira, teremos aí o gérmen do nosso mais antigo museu etnográfico. E não era só o exótico dos objectos da natureza morta que provocava a curiosidade dos nossos avoengos do século xvi; a natureza viva deleitava-os por igual. Conta Damião de Góes que George Lopez,

que em 1513 tinha o trato do pau-brasil, importado de Santa Cruz, viera falar a D. Manuel. « & cõ elle tres homẽs desta província.. vestidos de pennas, com as faces, beiços, narizes, orelhas cheios de grossos pendentos »¹.

Êste gôsto da Etnografia colonial manifesta-se a par em obras pròpriamente literárias, como as *Decadas* de Barros, a *História* de Castanheda, os *Lusiadas*, e vêmo-lo em seguida expresso em trabalhos artísticos. O frontispício da *Ethiopia Oriental* de Fr. João dos Santos, Évora 1609, foi gravado, como lá se diz, por Brás Nunes, e na gravura representa-se a figura da Etiópia ou um Etíope, com um arco seguro na mão esquerda, um machado na direita, aljava cheia de setas ao tiracolo, e capacete na cabeça. Na *História da Ethiópia a Alta* do P.^o Baltasar Teles, Coimbra 1660, o frontispício está também gravado (desenho de Ph. Fruytiers, gravura de P. van Lisebetten): temos aí um rei etiópico sentado no trono, rodeado de indígenas, o qual acolhe na sua cõrte três patriarcas e um bispo, cujos nomes lá se lêem.

Pena foi que com as armas de que fala Vaz de Caminha não se conservassem as que com outras coisas gentílicas os subseqüentes navegadores necessariamente haviam de para cá mandar das diferentes partes da terra por onde andaram! Poderíamos hoje gabar-nos de possuir uma das melhores colecções dêste género, pois com tão

¹ *Chronica*, parte 1, cap. LXVI, fls. 52 v.

variados povos nos achámos em contacto! Infelizmente, só, quanto eu sei, se deu entre nós certa atenção científica a isto, do século XVIII em diante: segundo se lê a fl. 66 do curiosíssimo *Diário* manuscrito da viagem que em 1782 fêz a Portugal o arcediogo valenciano D. Francisco Pérez Bayer¹, havia em Lisboa, no Museu do Marquês de Angeja, *armas de los Indios, de madera, instrumentos para cortar árboles y labrar*. O P.^o José Mayne († 1792), quando na mesma cidade fundou um museu de história natural², agregou-lhe igualmente objectos etnográficos da América e da África, dos quais restam ainda hoje uns tantos no Museu da Academia das Ciências, que foram em parte descritos por Teixeira de Aragão, em 1892³. Das colecções etnográficas ultramarinas, que hoje existem, a mais importante é a da Sociedade de Geografia de Lisboa, onde estão representadas tôdas as nossas colónias⁴.

(Do AP, XVIII, 167-168).

¹ Guarda-se uma cópia na Biblioteca Nacional de Lisboa, cód. 342 (= B — 3 — 18, ant.), exemplar de que me sirvo. [Vid. também o *Arch. Port.*, XXIV, 153: publiquei nesta revista o *Diário* todo.

² Impròpriamente chamado *Museu Maynense*: devia ser *Museu Mayniano* (e igualmente *Instituto Mayniano*); e não *Maynense*, porque o sufixo *-ense* é geográfico e não pessoal.

³ *Catálogo dos objectos de arte e indústria dos indígenas da América, que a Academia envia à exposição de Madrid*. E cfr. supra, pág. 3-4.

⁴ Cfr.: *Museu Colonial: Exposição parcelar; secção de meios de transporte*, Catálogo Ilustrado, sob a direcção de E. de Vasconcellos, Lisboa, 1909.

*

No Instituto de missões coloniais (Cernache do Bonjardim) está-se formando um núcleo de museu etnográfico: vid. *Boletim das Missões*, n.º 17, pág. 23, e n.º 18, pág. 36.

II

Objecto da Etnografia

Na *Rev. Lusit.*, xxvi, 260 segs., expôs o autor do presente volume o plano da Etnografia Portuguesa, que está escrevendo, e para lá remete o leitor que mais em particular quizer inteirar-se do assunto, conformemente no mesmo plano.

SÉRIE I

ÉPOCA LUSITANA

DISQUISIÇÕES GEOGRÁFICAS

I

A respeito do Algarve

SUMÁRIO: Método histórico. — Pompónio Mela e os cabos algarvios. — Uma inscrição da deusa da Fortuna.

Quando se empreende um trabalho histórico, deve, quanto possível, recorrer-se às fontes originais, e devem estas ser discutidas e estudadas com cautela, tirando-se apenas as deduções que a boa crítica permite. Assim procuro sempre fazer, e êsse método inculco também nas minhas aulas aos meus alunos. Contudo, os Portugueses são em geral pouco atreitos a exactidão e a minúcia, e preferem escrever atabalhoadamente, devaneando acêrca de assuntos que não conhecem com suficiêcia.

Vem isto a propósito de um artigo que li na *Lucta* de ontem, onde o S.^{or} Ludovico de Meneses nega que Pompónio Mela conhecesse dois cabos no Algarve, e me acusa a mim de, ao esboçar a geografia antiga da nossa terra no vol. II das *Religiões da Lusitânia*, págs. 9-14, ir a êsse respeito com as ideas do geógrafo romano.

Ora Pompónio Mela é bem claro. Diz êle, *De situ orbis*, III, 1, 50, que a Lusitânia, para a direita do Guadiana, forma grande saliência, do lado do mar, e que aí se retalha em três promontórios: *in tria promunturia dispergitur*: um *Anae proximum* CUNEUS AGER dicitur; ao outro SACRUM vocant; o último é o *Magnum*. Como só os dois primeiros ficam no Algarve, só dêles falarei.

Creio que fui eu quem primeiro mostrou que a designação de *Cuneus* se applicou erradamente ao Cabo de Santa Maria, e que pelo contrário convém ao de S. Vicente (embora já chamado *Sacrum*), havendo aqui confusão nos geógrafos antigos: vid. *Religiões*, II, 12-14. Com esta minha interpretação fica sem nome em Pompónio Mela o Cabo de Santa Maria. Diz o S.^{or} Meneses que tal Cabo não existia na época romana, visto que hoje não passa de um areal.

Que êle é um areal o noto eu também nas *Religiões*, II, 12, com palavras de Silva Lopes: o Cabo de Santa Maria é formado pela extremidade meridional de uma ilha de areia muito rasa. Não há porém dúvida que à saliência que aí havia na época romana a chamava *promunturium* Pompónio Mela. Como é que êste autor não conhecia o Cabo, se o chama (erradamente) *Cuneus*, e nêle coloca *Ossonoba* e *Balsa*, isto é, Faro e Tavira, e no prolongamento mediterrâneo coloca *Myrtilis*, isto é, Mértola, ao passo que no de S. Vicente e sua região coloca *Laccobriga* e o *portus Hannibalis*, isto é, Lagos e Portimão? Eis as suas palavras: *in Cuneo sunt Myrtilis, Balsa,*

Ossonoba; in Sacro Laccobriga et portus Hannibalis. Poderemos até traduzir em linguagem moderna, dizendo que ao *Sacrum* corresponde Barlavento, e ao que êle chama *Cuneus* corresponde Sotavento.

Leia o S.^{or} Meneses directamente, e com reflexão, o que escrevi no citado lugar das *Religiões*, deixando de se regular apenas por extractos. Não tenho pretensões de infalibilidade; creio todavia que no ponto discutido estou dentro do bom caminho.

A propósito de *Balsa*, que ficava nos campos da Torre de Ares e das Antas, veja a citada obra, vol. III, págs. 307-309; aí me ocupo da célebre inscrição da Fortuna, a que o S.^{or} Meneses se refere. O combate de barcas de que trata a inscrição, ou naumaquia, isto é, « regata », não se deu, quanto a mim, num rio, mas num canal, hoje um tanto assoreado, compreendido entre a costa marítima em que está a Torre de Ares e uma extensa ilha de areia que vai das alturas de Cabela à Fuzeta. O cônego Bôto, de quem o S.^{or} Meneses fala com justo elogio, e cuja tradução da inscrição transcreve, regulou-se na tradução pelo que antes dêle havia escrito Hübner, que era estrangeiro e não conhecia com exactidão a localidade.

(Da *Lucta*, de 5 de Junho de 1913).

II

Cale e Portucale

Alberto Sampaio no vol. I dos seus valiosos *Estudos históricos e económicos*, dados a lume póstumamente no Pôrto em 1923 pela conhecida e bem conceituada livraria dos S.^{rs} Lelo & Irmão, com o que ela prestou óptimo serviço às letras, insere um artigo em que se ocupa das póvoas marítimas do Norte de Portugal ¹. Aí trata

¹ Quem reviu a edição dos *Estudos* deixou sem emenda muitos êrros tipográficos, por exemplo: a pág. 276, *Chronicon Abeldense* (por *Albeldense*); a pág. 283, incómoda repetição de palavras; a pág. 286, *traçido á collecção* (por *à colação*); a pág. 314, *desdenominação* (por *denominação*); a pág. 359, *conrado inglez* (por *cruzado inglês*).

Pior ainda. Tendo Sampaio composto êste trabalho depois de publicado em volume (separata da *Portugalia*) outro seu, intitulado *As «villas» do Norte de Portugal*, faz agora referências ao primeiro, conforme à paginação que êle naturalmente tem. Pois o revisor, ainda que as *Villas* precedem nos *Estudos históricos* as *Póvoas*, manteve a primitiva citação das páginas da separata, em vez de as reduzir à das páginas dos *Estudos*! Os leitores vêem-se portanto seriamente embaraçados para seguirem o discurso do autor, pois ou hão-de perder tempo a folhear os *Estudos*, buscando os lugares a que Sampaio alude, ou hão-de ter ao pé de si um exemplar das *Villas*, o que será difficilimo, visto estar esgotada a edição. Se o revisor, por escrúpulo, queria manter sem alteração o texto de Sampaio, mantivesse-o, indicando entre colchetes a paginação dos *Estudos*, como soe fazer-se em circunstâncias análogas: mas a razão do escrúpulo não colhe, pois tôda a ortografia do autor foi modernizada, isto é, alterada.

Mais: referindo-se Sampaio por vezes, págs. 323,

das origens do Pôrto, e discute as palavras *Cale* e *Portucale* quanto à sua aplicação. O raciocínio do nosso autor consiste essencialmente nisto:

A povoação chamada *Cale* ou *Calem* no Itinerário de Antonino (séc. iv) ficava na esquerda do Douro, e teria sido na origem uma cidade lusitana ou citânia, erigida num cêrro, arruinada depois, e restaurada (pelos indígenas) à chegada dos Germanos: donde o aparecer com o nome de *Portucale castrum* em Idácio (2.^a metade do séc. v), e *Portucale castrum antiquum* nas supostas actas do concílio de Lugo¹, que fazem chegar a diocese de Coimbra até o rio Douro. Um documento do ano de 922 (*Dipl. et Chartae*, n.º 25) refere-se a uma *villa de Portugal*² na mesma margem,

328, 357, ao foral da Póvoa de Varzim, dado por D. Denis, e a uma cópia que mandou tirar da parte das Inquirições de 1258 respeitante à região que fica entre Cávado e Ave, prometendo publicar êsses documentos no fim do volume, na nota B, não aparece lá tal nota; e o revisor em nada nos elucida sôbre isto.

Finalmente, pois que, como observa o D.^{or} Luís de Magalhães, na introdução, pág. xxiv, é fácil ver o embrião das *Póvoas* no artigo que se intitula *O Norte marítimo*, pedia a lógica que êste se imprimisse antes daquelas, e não a seguir, como aconteceu.

¹ [Não da época (ano de 569), mas, ainda assim, muito remotas: Herculano, *Hist. de Portugal*, 5.^a ed., t. 1, pág. 469. Sampaio aceita que foram escritas na época novi-goda, pág. 273, e reporta-se a Argote, *Memorias de Braga*, t. II, doc. 1.^o, pág. 804. — Por época novi-goda deve entender-se o tempo que decorre do séc. VIII (Pelayo) ao XI. — De não serem originaes as actas, isto é, contemporâneas do concílio, tratou depois de Argote já o P.^e Florez, *Espanña Sagrada*, IV, 130 segs.].

² [Isto é, a uma « quinta »].

certamente no sítio em que estivera a *Calem* do Itinerário, e o *Portucale castrum* de Idácio. Destruído êste na invasão sarracena, levantou-se outro *castrum* a pouca distância, o de *Mahamuti* «Mafamude»¹, que veio a tornar-se o *burgo velho do Pôrto*², absorvido finalmente por Vila Nova de Gaia. — Vid. págs. 263-264 e 273-275.

Idácio fala paralelamente de *Portucale locus*, ou *locus Portucale*, que êle situa nos extremos da Galécia: *ad extremas sedes Gallaeciae, ad locum qui PORTUCALE appellatur*. Ficava pois na margem direita do rio. *Portucale* queria dizer «porto de Cale», pôrto que do lado da Galécia servia de desembarcadouro para Cale. Não possuía ainda fortificações. No alto da vertente do rio é que, depois de fundada aí a sé portugalense, no governo visigótico, e nascida a par uma povoação, que provavelmente a princípio se abasteceu com elementos provindos do *Portucale* marginal, construiria D. Afonso III de Lião (866-910) uma fortaleza, ao restaurar a povoação das ruínas em que os Árabes a tinham deixado: fortaleza a que com o nome de *Portucale castrum novum* aludem as supostas e há pouco citadas actas do concílio de Lugo. — Vid. págs. 263 e 276.

Tôda a exposição é muito luminosa, e já em

¹ [Sampaio serve-se aqui do n.º 54 dos *Dipl. et Ch.*, onde se lê, na delimitação da *villa* ou «quinta» *Alduarii: subtus castro Mafamuti*].

² [Por oposição chamou-se *burgo novo* à área que D. Teresa deu ao bispo D. Hugo: *Elucidario*, s. v. «burgo», 1, 216, B. Tinha por centro a sé].

parte haviam escrito no mesmo sentido o P.^e Florez, João Pedro Ribeiro, e Herculano, em lugares que o nosso autor aduz a propósito; últimamente resumiu Mgr. Ferreira, *Memorias do Porto*, I, 10 segs., a doutrina de Sampaio, e propôs como local preciso do desembarcadouro de *Portucale*, fóra do bairro da sé, ao Oeste de Miragaia, o sítio de Vila Baixa, que se menciona nas Inquirições: *ob. cit.*; pág. 12, nota 1.

Devo, pelo meu lado, apresentar algumas observações ao escrito do preclaro Alberto Sampaio.

Êle não tomou em consideração que nos Fragmentos das Histórias de Salustio (séc. I a. C.), referidos por Sérvio, comentador de Vergílio, se fala de *Cales, civitas in Gallaecia*¹, portanto a mesma povoação, excepto diversidade de datas, que o *Portucale locus* e o *Portucale castrum* de Idácio. Da forma *Cales*, como mais antiga, deve pois partir quem escrever das origens do Pôrto. E isso lembrou de certo modo o P.^e Florez, *Esp. Sagr.*, XXI, 2, conquanto escrevesse *Cale*, seguindo alguma edição antiga, e não *Cales*. Sampaio distingue *locus* de *castrum*, contrapondo-os, e collocando as respectivas povoações em sítios diferentes; contudo a *civitas* salustiana estabelece

¹ Cf. *Religiões da Lusitania*, II, 29, nota 7, e III, 140. A forma *Cales*, como aí digo, assenta numa correcção feita há séculos por Voss ou *Vossius*, pois os códices salustianos têm *Gallia* em vez de *Gallaecia*. Mas é correcção absolutamente certa, e já assim foi também, sem hesitação, aceita pela Filologia moderna.

certa conexão entre essas duas designações, tanto assim que às vezes se encontra em latim *civitas* e *locus* no sentido de *urbs* (vid. Georges). *Portucale* era uma povoação (*locus*) fortificada (*castrum*), com seu pôrto no estuário do rio (*portus*)¹.

No meu entender, a palavra *Portucale*, como já aventei algures, corresponde a *portus Cales*: «Cales que é um pôrto», «o pôrto chamado Cales», com a mesma sintaxe de *portus Anthedus*, *portus Schoenos*, etc., em Plínio, *Nat. Hist.*, iv, §§ 18 e 23 (Mayhoff). O acusativo de *portus Cales*, caso típico para o vocabulário românico, era naturalmente *portum Calem*. Com o andar do tempo, o apelativo, que servia para designar o nome próprio, fundiu-se com êste: e o novo nome assim formado tinha no acusativo **Portumcalem* ou **Portucalem*, donde, pela queda do *-m* na pronúncia normal, ficou *Portumcale* = *Portuncale*, ou *Portucale*, que se tornou indeclinável. Vid. os textos em Sampaio, pág. 263, que utilizou a edição idaciana dada pelo P.^o Florez na *Esp. Sagr.*, iv, 347-387. Na edição, porém, mais apurada que Mommsen fêz da Crónica de Idácio nos *Monumenta Germaniae Histor.*, vol. II, fasc. I.^o,

¹ Idácio emprega várias vezes *locus* no sentido de «povoação»: *camporum loca vastantur*, ano de 459; *maritima conventus Lucensis loca nonnulla*, ano de 461; *diversa loca infelicis Gallaeciae.. depraedantur*, ano de 464; etc. Chama *castrum* ao «castelo» de Coyanza, *Coviacense castrum*, ano de 459, usando também, por exemplo, *castella*, ano de 430.

notam-se algumas variantes: *ad locum qui PORTUMCALE appellatur*; *PORTUMCALE castrum invadit*. Delas se vê, principalmente da primeira, que *Portumcale* era para o autor ou para o escriba forma monoptota ou estereotipada.

Asseverar Sampaio que a povoação que o Itinerário designa por *Calem* ficava na margem esquerda do rio, porque a última estação da *via militaris* que de Olisipo ia a Bracara era *Calem* (Sampaio, pág. 263), carece de fundamento. A última estação de Olisipo a Bracara era a própria Bracara: *Calem* era a 9.^a, contando Olisipo como 1.^a, e tanto podia ficar na margem esquerda, como na direita. O itinerário enumera as povoações ou estações conforme a natural seqüência geográfica, ainda quando haja rios de permeio. Na mesma via, por exemplo, a estação 5.^a era Conembrega (Conimbriga), que jazia na margem esquerda do Monda, e a 6.^a era Emínio, que jazia na direita. Mas o texto de Salústio alegado supra não deixa dúvida de que a *Calem* ou *Cale* do Itinerário se identificava com *Cales*, por termos aqui um só nome: e ficava portanto na direita do Douro.

De que modo explicar então na margem esquerda do rio a situação do *Portucale castrum antiquum* das supostas actas de Lugo, e da *villa* ou « quinta » de Portugal do n.º 25 dos *Dipl. et Chartae*? Já se vê que houve duas povoações do mesmo nome, uma em cada margem. Pois que *Cales*, na margem direita, possuía um pôrto de certa notoriedade, tomou disso o nome, e

ficou-se chamando *Portucale*. Tendo-se formado depois na margem oposta, e defronte, em data indeterminada (vid. infra), uma povoação menos importante, esta recebeu o nome daquela: cf. modernamente Barcelos & Barcelinhos, separados pelo Cávado, Pedrógão Grande & Pedrógão Pequeno, separados pelo Zézere, pôsto-que notada onomásticamente a diferença, num caso com um sufixo deminutivo, e no outro com um epíteto. No segundo caso, porém, usa a linguagem familiar, por abreviatura, unicamente *Pedrógão*, quer a respeito do *Grande*, quer do *Pequeno*.

De eu dizer que o *Portucale* da margem esquerda era menos importante e mais moderno que o *Portucale* originário, ou da direita do rio, infere-se não só que não subscrevo a hipótese de Sampaio de que *Portucale* significava « pôrto de Cale », pôrto que do lado da Galécia servia a povoação fronteira ou da esquerda, senão que, e *ipso facto*, não dou esta como derivada de uma citânia. Das duas povoações, chamadas cada uma *Portucale*, fôra a da direita evidentemente a primeira, porque o seu nome só pode explicar-se por *Cales*, da *civitas* que Salústio situa na margem dêsse lado. O segundo *Portucale* deve ter-se formado entre o tempo de Idácio (séc. v), em que havia um só *Portucale*, e o da redacção das actas apócrifas de Lugo. Querendo-se um *terminus ad quem* mais definido, escolha-se o ano de 922 do doc. n.º 25 dos *Dipl. et Chartae*.

Quanto ao mais que não fica discutido, estou de acôrdo com a exposição de Sampaio. Apenas

preciso de evitar aos leitores uma dúvida. Porque é que a povoação do Sul do rio, mais moderna, na minha suposição, do que a do Norte, se chamava nas actas de *Lugo castrum antiquum*, ao passo que esta se chamava *castrum novum*? O adjectivo *antiquum* naquele caso quer dizer, como Sampaio explicou, págs. 273-274, do tempo dos Visigodos, isto é, castelo construído nesse tempo; *novum* quer dizer que a fortificação de *Cales*, não a *civitas*, é posterior aos Visigodos, isto é, data do tempo de D. Afonso III de Lião (vid. supra); a *civitas*, pelo contrário, era pré-romana, como o declara o nome. Quando uma povoação recebe um nome que já existia aplicado a outra, junta-se-lhe conhecidamente o natural epíteto *novum* ou *nova*, tomando o anterior nome o epíteto de *velho*; cf. *Montemór-o-Velho* por oposição a *Montemór-o-Novo*; *Tórres Vedras* por oposição a *Tórres Novas*. O mesmo acontece com monumentos. Ao pé de Mondim de Baixo, na Beira-Alta, havia uma ponte sôbre o rio Barosa, chamada simplesmente assim, isto é, *a ponte*; a pouca distância construiu-se outra, que o povo logo denominou *nova*, começando a chamar *velha* à preexistente. Em todo o caso, quer *castrum antiquum* e *castrum novum* pertencessem à linguagem quotidiana do tempo, quer apenas à do escriba das actas, ou supostas actas, não passam de expressões transitórias, que depois deixaram de existir.

Em resumo. Para mim, salvo o devido respeito à inteligência e sciência de Sampaio, a *Cales* de Salústio, a *Cale* ou *Calem* do Itinerário,

o *Portucale locus* de Idácio, o *Portucale castrum* do mesmo autor, e o *Portucale castrum novum* das actas lucenses aplicam-se ao Pôrto; o *Portucale castrum antiquum* das mesmas actas e a *villa de Portugal* dos *Dipl. et Chartae* aplicam-se ao território de Gaia.

Tanto para o espírito de Idácio as três expressões *Portucale locus*, *Portucale*, e *Portucale castrum* significavam uma só povoação, que êle, adicionando *locus* a *Portucale* na primeira expressão, e *castrum* na segunda, menciona uma vez *Portucale* sem epíteto nenhum. Que *Portucale* era pois êste? Evidentemente o mesmo que os outros dois: do contrário distingui-lo-ia por *locus* ou por *castrum*. Não pode alegar-se que, vindo *Portucale*, sem epíteto, depois de *Portucale locus*, Idácio tivesse êste em mente; não, porque o andamento da Crónica põe grande distância de permeio.

*

Procurei na precedente discussão acompanhar, quanto possível, o pensamento de Sampaio, e por isso em *Portucale castrum* considerei *castrum* designação de *Portucale*; mas visto ter-se tornado *Portucale* ou *Portumcale* (Mommsen) monoptoto ou indeclinável, podia também — e é isso o mais provável — interpretar-se *Portucale* (ou *Portumcale*) *castrum* como *Portucalis* (ou *Portumcalis*) *castrum*, e traduzir-se pois aquela expressão por «castelo de Portucale», já res-

pectivamente à povoação da direita, já a da esquerda ¹.

Com qualquer das duas interpretações a discussão permanece a mesma: e não a fiz com afouteza, pois que não me coloquei inteiramente ao lado de pessoa tão circumspecta como Sampaio, de quem fui amigo, e sou sempre admirador.

APÊNDICE

Mgr. Ferreira, num *addendum* às suas *Memórias do Pôrto* (já citadas), I, 446, onde se baseia nas *Religiões*, II, 29, e III, 140, passos que êle cita, fala também da *Cales* salustiana; mas acrescenta que lhe parece não poder identificar-se esta cidade com o *Portucale locus* de Idácio, porquanto o mesmo Idácio afirma no *Chronicon* que a última cidade da Galécia, que terminava no Douro, era *Bracara*, e não *Cales*: devendo pois admitir-se que ou a *Cales* de Salústio havia já desaparecido ao tempo de Idácio, ou ficava noutra parte da Galiza, acaso até noutra região da Hespanha.

A isto objectarei o seguinte:

Entre o ficar *Portucale* ou *portus Cales* na margem direita do Douro, e o dizer Idácio que *Bracara* era a *extrema civitas Gallaeciae* não há

¹ Também G. Estaço, *Varias antiguidades de Portugal*, cap. 73, § 31, viu em *Portucale* um « nome indeclinável », que na expressão *Portucale Castrum* tinha o valor de genetivo, pelo que traduziu *Portucale Castrum antiquum* « Castelo velho de Portugal [= Portugale ou Portucale] »; cf. *Castro novo* no § 33.

contradição, porque *Bracara* era uma *civitas*, e *Portucale* um *locus*, que, ou por ter decaído, ou por não ser tão importante como *Bracara*, ou porque Idácio o não conhecia bem, não mereceu ao cronista aquela qualificação.

(Da *Revista Lusitana*, vol. xxix (1931), págs. 50-56).

III

Le peuplement du Portugal aux temps préhistoriques d'après les données de la toponymie

(MÉMOIRE PRÉSENTÉ AU CONGRÈS INTERNATIONAL
D'ARCHÉOLOGIE TENU À ROME EN OCTOBRE 1912)

On dit, dans un conte populaire, que certains enfants, hors de chez eux, laissaient tomber çà et là, sur la route, des coquilles de noix et des miettes de pain, pour retrouver le chemin de la maison paternelle. Les peuples, dans leur marche interminable à travers les siècles, ressemblent en quelque sorte à ces enfants, parce qu'ils lèguent à la postérité des vocables et des formes de langage qui fournissent souvent au philologue des moyens d'éclairer l'historien, ou de l'aider dans l'étude du passé, même le plus lointain.

Nous avons donc ainsi des problèmes archéologico-linguistiques. C'est d'un de ces problèmes que je viens m'occuper ici au point de vue de la préhistoire portugaise.

La partie architecturale des monuments funéraires, qu'on dénomme en archéologie «dolmens»,

a en portugais, dans la langue vulgaire, des noms appellatifs: ANTA et ORCA, quoique le peuple n'attribue pas à ces mots, cela va sans dire, la signification que les érudits attribuent à « dolmen ». Comme diminutifs on emploie ANTINHA et ORQUINHA. Dans mon ouvrage *Les Religions de la Lusitanie*, vol. 1, págs. 25, 252 ss. et 309 ss., j'ai étudié les étymologies de ces mots, qui sont des métaphores latines: anta, du langage des architectes, et orca, du langage des *gromatici*. En même temps, j'ai montré là qu'il devait y avoir jadis d'autres dénominations appellatives analogues à celles-ci, savoir: ARCA (aussi tirée métaphoriquement du langage des *gromatici*), ANTELLA et peut-être PALA. Il y a encore dans cette classe le mot ARCAÍNHA, que j'ai trouvé après la publication de mon volume: mot qui présuppose comme étymologie * arcãa.

Le monticule qui enveloppe le dolmen, ou *tumulus*, a, ou a eu, entre autres les appellations de MAMÔA, MÁMOA, et le diminutif MAMONHA et MAMUNHA: voir le volume cité, pag. 249 ss. Nous avons de même ici une métaphore du latin *mamma*, à cause du parallélisme qu'on a établi entre un tertre et un sein de femme.

A la longue, tous ces noms communs, appliqués à des lieux où il y avait des dolmens, sont devenus des noms propres, et il en est résulté qu'on trouve aujourd'hui en Portugal de nombreuses localités qui portent ces dénominations: de telle façon que, si nous en dressions une carte, nous pourrions, rien que par la toponymie, savoir

quelque chose de l'état de la population du Portugal aux temps préhistoriques.

Voici une carte de ce genre. J'y ai signalé avec des numéros correspondants aux *concelhos*, ou divisions administratives moyennes, les noms que j'ai pu recueillir : ANTA, ANTAS, ANTELLA, ANTINHA, ARCA, ARCAÍNHA, ARCAS, MAMA, MAMALTAR, MÁMOA, MAMÔA, MAMOÍNHA, MAMUNHA, ORCA, PALA, PARADANTA, PARADANTAS. Tantôt nous ne voyons qu'un seul de ces noms dans un *concelho*, tantôt nous en voyons plusieurs.

Bien qu'il y ait beaucoup d'autres localités portant les noms de MAMA et de ARCA que celles que j'ai indiquées sur la carte, je me suis borné à celles-ci, parce qu'elles sont les seules où je sais pertinemment qu'il existe des monuments préhistoriques, les mêmes mots pouvant avoir d'autres significations. PARADANTA, dans le *concelho* de S. Vicente da Beira, se décompose en *Pedra d'Anta* (cf. *Pradanta*, *Peranta* et *Parafita*) : on observe ici le phénomène glottologique qu'on appelle proclise ; PARADANTAS pourrait être le pluriel de *Paradanta*. L'expression MAMUNHA DE MAMALTAR est pléonastique et très remarquable, MAMALTAR se décomposant en *Mama (do) altar*, « mamelle de l'autel », c'est-à-dire, « tumulus » et « dolmen proprement dit » ; on sait que les mégalithes, en divers pays, reçoivent le nom *d'autel*, par exemple : *autel du Loup*, *pierres des Auteis*, *Teufelsaltäre*, etc.¹, non pas que le peuple, de

¹ Voir Salomon Reinach, *Revue Archéologique*, 3.^a série, t. XXI, pag. 222.

lui-même ou par influence littéraire, les ait considérés comme des autels de sacrifices, mais tout simplement par des métaphores, auxquelles il a rattaché, par la suite, des légendes. Dans le *concelho* de Viseu il y a aussi un *Outeiro do Altar*, « colline de l'autel », près d'un dolmen¹; il est possible que le nom de la colline soit en rapport avec le dolmen. Dans les *concelhos* de Mora et Pombal je cite ANTÕES, que je suppose être le pluriel de *antão*, augmentif de *anta*; il est curieux de remarquer que dans le premier de ces *concelhos* il y a des localités dont les noms présentent trois formes grammaticales, ANTA, ANTINHA et ANTÕES, le positif, le diminutif et l'augmentatif. Notre toponymie offre fréquemment ANTÃO; je n'ai pas parlé de ce nom, parce que, s'il peut être l'augmentatif pluriel de *anta*, il peut de même procéder de ANTÃO, nom prope d'homme.

Tous les noms signalés dans la carte sont modernes². En feuilletant des documents anciens,

¹ J. Coelho, *A Prèhistória*, Famalicão, 1912, p. 59.

² Pour dresser cette carte j'ai consulté le *Mappa do districto de Coimbra*, par H. Secco, Coimbra 1853, la *Chorographia moderna de Portugal*, par J. M. Baptista, t. vi, Lisboa 1778, le *Diccionário postal de Portugal*, de Silva Lopes, 3 vol., Lisboa 1891-1894, et mes fiches lexicologiques; en outre j'ai écrit à quelques amis (MM. le Dr. A. A. Cortesão, l'Abbé Francisco Manuel Alves, le Dr. Francisco Cordovil Barahona, le Dr. Joaquim Manuel Correia, l'Abbé José Augusto Tavares, l'Abbé José Bernardo de Morais Calado, José Pedro Dias, Manuel João Paulo Rocha, le Dr. Mendes dos Remédios, et M.^{lle} Maria da Con-

on en trouvera de semblables, soit parce qu'ils sont les ancêtres de ceux qui existent aujourd'hui, soit parce qu'ils correspondent à d'autres lieux où il y avait des mégalithes. Par exemple : ANTA et ANTAS aux XVIII^e, XVII^e, XVI^e, XIII^e et XI^e siècles; ORCA, au XV^e siècle; MAMONA aux XIII^e siècle; MAMOA aux XIV^e, XIII^e et XI^e siècles; MAMOAS au XIII^e siècle; MAMONELLA aux XI^e siècle; MAMOELA au XI^e siècle; MÁMOLA aux XIII^e et X^e siècles¹. Je suis même amené à insérer dans cette liste l'expression AD SEPTEM ARAS qu'on lit dans l'*Itinéraire*, d'Antonin comme désignant un lieu sur la voie d'*Olisipo* à *Emerita*²: d'après ce que j'ai dit dans les *Religions de la Lusitanie*, III, 508, *septem aras* peut signifier ici « sept dolmens », ou mieux, « plusieurs dolmens ». On me permettra à ce propos un court *excursus* justifiant mon hypothèse.

En ce qui concerne *aras*, j'ai déjà parlé de l'emploi d'*autel* comme synonyme de « dolmen »; il est donc inutile d'insister. Voyons maintenant l'emploi géographique du nombre « sept ». La toponymie actuelle nous présente :

ceição Dias), qui m'ont fourni beaucoup de renseignements, dont je les remercie vivement.

¹ Voir : A. A. Cortesão, *Onomástico medieval português*, s. v.; Viterbo, *Elucidario*, s. v. « mamoa »; Estácio da Veiga, *Antigüidades monumentais do Algarve*, I, 105; Gabriel Pereira, *Pergaminhos da Universidade de Coimbra*, pág. 49; Leite de Vasconcellos, *Religiões da Lusitânia*, I, pp. 4-6.

² Ed. d'Amsterdam, 1735, pág. 419.

En Portugal

Sete Alcarias	Sete Lenços
Sete Caminhos	Sete Moinhos
Sete Cantos	Sete Montes
Sete Capelas	Sete Nogueiras
Sete Capotes	Sete Pedras
Sete Casas	Sete Reinos
Sete Casinhas	Sete Ribeiros
Sete Cativos	Sete Rios
Sete Fontes	—

En Espagne

Siete Águas	Siete Iglesias
Siete Casas	Siete Puertas
Siete Fuentes	Siete Torres
Siete Hermanos	Siete Hornos
Siete Higueras	Siete Picos

En France

Sept-fonds ou	Sept-moncel (Jura)
Septfons (Yonne)	Sept-monts (Aisne)
Septfonds (Tarn-et-Ga-	Sept-ponts (Lot)
rrone)	Sept-Saulx (Marne)
Septfontaines (Doubs)	Sept-vaux (Aisne)
Sept-forges (Orne)	Sept-Veilles (S.- et M.)
Sept-frères (Calvados)	Sept-vents (Cavalδος)
Sept-îles	Sept-Voies (Nièvre)
Sept-meules (S. infé-	—
rieure)	—

En Italie

Sette cerri	Sette sorelle
Sette fichi	Sete ponti
Sette fonti	Sette pini
Sette frati	—

En Allemagne

Siebengebirge	—
---------------	---

En Angleterre

Seven churches	Sevenoaks
----------------	-----------

En Autriche-Hongrie

Sieben Berge	Siebenbürgen
--------------	--------------

Dans le Luxembourg

Sept Fontaines	—
----------------	---

En Belgique

Seveneeken	—
------------	---

En Russie

Sept-îles (Kola)	—
------------------	---

Dans d'autres pays ou régions

Sept pagodes (Tonkin)	Province des sept fleuves (Kirghiz)
Sept frères (Haïti)	
Sept montagnes de glace (Spitzberg)	Sept écueils (Jan Mayen)
Sept îles (Idid.)	Sete lagoas (Brésil)
Sept îles (Canada)	Sete Quedas (ibid.)
Sept îles (Japon)	Sept Caps (Algérie)
	—

Dans l'antiquité nous trouvons *Septem Aaquae* et *Septem Maria* en Italie, Ἑπτακωμήται dans le Point, Ἑπτα γωνίαι à Sparte, Ἑπτάπορος en Mysie, Ἑπτὰ φρέατα en Arabie, Ἑπτὰ ἀδελφοί ou *Septem Fratres* en Mauritanie, dont parle aussi Camoens :

Qual parida lioa, fera e brava
.....
Os montes Sete Irmãos atroa e abala,

dans *Les Lusiades*, iv, 37¹. — Quoiqu'on puisse expliquer l'une ou l'autre de ces expressions par des coïncidences réelles, leurs ensemble n'admet, je crois, d'autre explication que celle que j'en propose, et celle-ci se comprend très bien, le nombre « sept » ayant un caractère magique avec de multiples applications très connues, en dehors du cercle de la géographie, et exprimant en même temps un nombre rond d'objets. En général les noms de lieu se forment spontanément, et ce sont les multitudes anonymes qui les créent. Pour admettre une exactitude arithmétique dans autant d'expressions géographiques que celles où figure le nombre « sept », il faudrait imaginer toujours, dans le peuple une intensité de réflexion et un scrupule d'analyse qui sont en désaccord avec la susdite spontanéité.

Puisque nous nous trouvons en ce moment à

¹ Dans la traduction d'Albert, Paris, 1859, p. 131 :

Ainsi, quand la lionne, au milieu des forêts,
.....
Des sept monts de Dahra réveille les échos.

Rome, c'est-à-dire au *Septimontium*, j'oserai déclarer que, malgré les efforts des anciens et des modernes pour déterminer topographiquement les collines romaines, et malgré la fête qui, dans l'antiquité, les sanctifiait chaque année au mois de Décembre, le nombre « sept » doit avoir ici la même signification générale que dans les expressions précitées, ou du moins dans la plupart. On a dit *septem montes*, ou *septicollis arx*, comme on dit aujourd'hui en portugais *Sete montes*, et avec d'autres adjectifs numériques : *Cinco Outeiros*, *Vila Nova de Mil Fontes*, où *cinco* et *mil* doivent signifier « plusieurs », « beaucoup »¹.

¹ Voici comment je comprend l'enchaînement des faits.

D'abord Rome se confondait avec le Palatin. Après que la ville se fut élargie, on la considéra comme s'étendant sur « plusieurs collines ». D'après ce que j'ai dit plus haut, ce nombre s'est fixé à « sept », et il a fallu un effort pour déterminer de quelles collines il s'agissait. Dans une première conception le *Septimontium* se composait des collines suivantes : *Palatium*, *Cermālus*, *Velia*, *Oppius*, *Cispius*, *Fagūtal* (= *Facūtal*) *Subūra* ou *Sucura* (au *Celius*). Le garant en est Antistius Labeo dans Festus, *De verborum significatione*, s. v. « septimontio ». éd. de Thewrenk, 1889, p. 524, quoique dans le texte on lise « huit collines » au lieu de « sept », ce qui a torturé les interprètes modernes. Dans une seconde conception le *Septimontium* se composait des collines suivantes : *Capitolinus* (= *Tarpeius* = *Saturnius*), *Aventinus*, *Caelius*, *Esquiliae*, *Viminalis*, *Quirinalis*, *Palatium*. Le garant en est Varron, *De ling. lat.*, v, 41-54, mais il ajoute : « cum Caelio coniunctum est *Carinae* » ; et en outre il mentionne le *Caeliolus*, et il dit du *Palatium* : « huic *Cermālum* et *Velias* coniunxerunt ». Dans une troisième et dernière conception, qui appartient au iv^e siècle et

Ceux qui sont familiarisés avec les habitudes du langage et la vie des légendes et des croyances populaires accepteront sans peine mes idées, dont je n'ai fait qu'ébaucher l'exposition, parce qu'il me faut revenir à la carte des dolmens.

L'examen de cette carte nous montre tout d'abord — et c'est sur ce point que j'ai voulu appeler particulièrement votre attention — que le Portugal, aux temps préhistoriques, a été très peuplé. En effet nous y voyons marqués des monuments mégalithiques depuis l'extrême Nord jusqu'à l'extrême Sud; même en admettant que tous ne soient pas contemporains les uns des autres, ils déceleraient néanmoins l'existence de séries successives de peuplades dans chaque région. La douceur du climat, un sol fertile, arrosé par des fleuves tranquilles et poissonneux, la proximité de la mer, tout cela devait y attirer de bonne heure des immigrants, et favoriser le développement des po-

à des temps postérieurs, le *Quirinalis* et le *Viminalis* disparaissent, et sont remplacés par le *Vaticanus* et le *Ianiculum*. — Voir sur cette importante question de topographie: Zinzow, *Das älteste Rom oder das Septimontium*, 1866, p. 13 ss.; Mommsen, *Römische Geschichte*, III-1 (1887), 113-114; Jordan, *Topographie der Stadt Rom im Alterthum*, II (1871), 204-212; Gilbert, *Geschichte u. Topographie der Stadt Rom im Altertum*, I (1883), 162; Wissowa, *Gesammelte Abhandlungen*, 1904, p. 240 ss. (= *Satura Viadrina*, 1896, p. 1 ss.); Richter, *Topographie der Stadt Rom*, 1901, p. 36-38 (in *Handbuch de Müller*); Graf, *Irioni di Roma*, 3.^a ed. (1905), p. 19-21; E. Pais, *Ancient legends of Roman history*, 1905, p. 234-238; Pinza, in *Monumenti dei Lincei*, xv (1905), 754 ss.; Platner, in *Classical Philology*, I, (1906), 69 ss.

pulations préexistantes. Les lacunes qui se découvrent dans la carte sont facilement comblées par les notices littéraires (celles-ci remontent déjà au xvi^e siècle ¹) et surtout par les ruines et les menus objets qui restent du passé.

Nous avons donc trois sortes de sources pour l'établissement d'un cadastre des dolmens portugais : sources archéologiques, historiques et toponymiques. Je n'ai voulu parler que de ces dernières. Ma méthode pourra s'appliquer à d'autres pays possédant des monuments préhistoriques qui portent des noms appellatifs, par exemple, l'Espagne, où la Galice, qui est d'ailleurs un prolongement du Portugal, nous fait voir deux séries, MAMOA-MAMOAS et ANTA-ANTELA-ANTAS, et où Zamora nous offre ANTA.

Je ne désirerais pas terminer sans faire remarquer que la carte que j'ai l'honneur de vous soumettre, toute incomplète qu'elle est, manifeste en outre un fait de géographie linguistique : à côté du mot *anta*, qui vit ou a vécu dans tout le territoire portugais comme nom générique, nous avons *orca* et *arcainha* dans certains endroits de la Beira et de l'Estremadura ; *Mámoa* et *mamóa* dans la Beira et dans le Minho ; *Arcas* du moins dans le Trás-os-Montes et dans le Alto-Minho ; *Pala* dans le Trás-os-Montes. Cela dépend de l'état où se trouvent les monuments, à découvert ou encore revêtus de tumulus, et de l'aptitude imaginative du peuple à saisir des caractères descri-

¹ Voir *Religions de la Lusitanie*, I, 41-11.

ptifs, les uns voyant, par exemple, des orcae où les autres voyaient des arcae. Dans le sud il semble qu'il n'y ait pas de noms spéciaux, mais *anta* est très vivace dans l'Alentejo.

Il est temps de conclure.

Je pense avoir suffisamment prouvé par des exemples la proposition énoncée au commencement de mon mémoire. Si la philologie peut prêter secours à l'archéologie préhistorique, en lui définissant un monument qu'elle a découvert, elle peut pareillement, par l'investigation d'anciens mots qui sont restés, comme des fossiles, dans le langage courant, découvrir elle-même des monuments dans un endroit où l'on n'en aurait pas soupçonnés. Les sciences, bien qu'en apparence très différentes les unes des autres, sont étroitement liées entre elles à la manière des *tessellae* d'une mosaïque: et de cette liaison s'ensuit une connaissance chaque fois plus parfaite de l'univers, — ce qui constitue le suprême desideratum de l'homme, toujours en lutte pour le réaliser.

*

Liste des « concelhos » indiqués sur la carte

1) Dans l'ordre numérique

- | | |
|---------------------|---------------------|
| 1 Monção | 6 Barca |
| 2 Valença | 7 Ponte de Lima |
| 3 Coura | 8 Bouro |
| 4 Caminha | 9 Viana do Castelo |
| 5 Arcos de Valdevez | 10 Póvoa de Lanhoso |

- | | |
|------------------------|----------------------|
| 11 Espòsende | 43 Aveiro |
| 12 Bouças | 44 Mangualde |
| 13 Braga | 45 Nelas |
| 14 Famalicão | 46 Viseu |
| 15 Guimarães | 47 Gouveia |
| 16 Santo Tirso | 48 Guarda |
| 17 Vila do Conde | 49 Táboa |
| 18 Maia | 50 Sabugal |
| 19 Gaia | 51 Fundão |
| 20 Paredes | 52 Figueira da Foz |
| 21 Pôrto | 53 Pombal |
| 22 Marco de Canaveses | 54 Ourém |
| 23 Chaves | 55 Tomar |
| 24 Bragança | 56 Caldas da Rainha |
| 25 Miranda do Douro | 57 Castelo de Vide |
| 26 Sabrosa | 58 Ponte de Sôr |
| 27 Moncorvo | 59 Avis |
| 28 Vila Pouca d'Aguiar | 60 Fronteira |
| 29 Mondim de Basto | 61 Monforte |
| 30 Celorico de Basto | 62 Alenquer |
| 31 S. João d'Areias | 63 Sobral |
| 32 Sinfães (Cinfães) | 64 Mora |
| 33 Rêsende | 65 Mafra |
| 34 Feira | 66 Estremoz |
| 35 Penedono | 67 Montemór-o-Novo |
| 36 Aguiar da Beira | 68 Redondo |
| 37 Estarreja | 69 Arraiolos |
| 38 Oliveira de Frades | 70 Évora |
| 39 Sátão (Çátão) | 71 Seia |
| 40 Albergaria-a-Velha | 72 Cuba |
| 41 Penalva do Castelo | 73 S. Tiago de Cacém |
| 42 Algôdres | 74 Lisboa |

75 Almodóvar	82 Moura
76 Aljustrel	83 Oliveira do Hospital
77 Vila do Bispo	84 S. Pedro do Sul
78 Albufeira	85 Sever do Vouga
79 Tavira	86 S. Vicente da Beira
80 Arouca	87 Barcelos
81 Arruda	88 Nazaré

2) Dans l'ordre alphabétique

Aguiar da Beira	36	Celorico de Basto	30
Albergaria-a-Velha	40	Chaves	23
Albufeira	78	Coura	3
Alenquer	62	Cuba	72
Algôdres	42	Espôsende	11
Aljustrel	76	Estarreja	37
Almodóvar	75	Estremoz	66
Arcos de Valdevez	5	Évora	70
Arouca	80	Famalicão	14
Arraiolos	69	Feira	34
Arruda	81	Figueira	52
Aveiro	43	Fronteira	60
Avis	59	Fundão	51
Barca	6	Gaia	19
Barcelos	87	Gouveia	47
Bouças	12	Guarda	48
Bouro	8	Guimarães	15
Braga	13	S. João de Areias	31
Bragança	24	Lanhoso	10
Caldas da Rainha	56	Lisboa	74
Caminha	4	Mafra	65
Castelo de Vide	57	Maia	18

Mangualde.....	44	Pôrto.....	21
Marco de Canaveses	22	Redondo	68
Miranda do Douro .	25	Rêsende.....	33
Monção.....	1	Sabrosa.....	26
Moncorvo	27	Sabugal.....	50
Mondim de Basto..	29	Sátão Çátão	39
Monforte.....	61	Seia.....	71
Montemór-o-Novo .	67	Sevêr do Vouga ...	85
Mora.....	64	Sinfães (Cinfães)...	32
Moura.....	82	Sobral.....	63
Nazaré.....	88	Tábua.....	49
Nelas.....	45	Tavira.....	79
Oliveira de Frades .	38	S. Tiago de Cacém.	73
Oliveira do Hospital	83	Santo Tirso.....	16
Ourém.....	54	Tomar.....	55
Paredes.....	20	Valença.....	2
S. Pedro do Sul... .	84	Viana do Castelo ..	9
Penalva do Castelo.	41	S. Vicente da Beira.	86
Penedono.....	35	Vila do Bispo.....	77
Pombal.....	53	Vila do Conde.....	17
Ponte de Lima.....	7	Vila Pouca d'Aguiar.	28
Ponte de Sôr.....	58	Viseu.....	46

(Do AP, xvii (1912), 255-265, donde se fêz uma separata, sob forma de opúsculo, que aqui se reproduz, com o mapa que tinha junto).

*

No t. xvii, 2.^a série, da revista francesa *Le Moyen âge* (Janeiro-Fevereiro de 1914), página 39-42, publicou o S.^{or} E. Clouzot um artigo intitulado « Les nombres cardinaux dans la topony-

mie », onde, tomando por base o meu trabalho, reúne outras notas curiosas, não só a respeito do número « 7 », mas de outros números, ímpares e pares. Assim indica em França povoações, em cujo nome figura o número « 3 » cento e dez vezes, o número « 4 » cento e trinta e sete vezes, o número « 5 » vinte e cinco vezes, o número « 7 » cinquenta e três vezes.

O número « 4 » e certamente o « 3 » supponho se referirão na mór parte das vezes a caminhos (*quadrívia, trívia*): digo *supponho*, porque êle não cita exemplos: mas em A. Longnon, *Les noms de lieu de la France*, Paris 1920-1929, pág. 790, encontro *les Quatre-Chlemins, les Quatre Routes*; da mesma nação menciona E. Hochuli, na sua rica dissertação *Strasse, Weg und Kreuzweg*, Aarau 1926, pp. 113-116, vários representantes de *trivium* na toponímia, por exemplo: *Le Trève, Trèves, Truby-du-Moulin, Les Triots, Le Trièves*. Em Lisboa há uma *Rua do Abarracamento da Cruz dos Quatro Caminhos*, e na Ilha Terceira um lugar das *Quatro Canadas*.

Do emprêgo relativamente freqüente do número « 5 » na toponímia francesa não posso descobrir outra causa senão a de cinco realidades: cf. em Portugal *Cinco Vilas*, no concelho de Almeida, *Cinco Ribeiras* na Ilha Terceira. Também devemos contar às vezes com ilusões: assim de *Saint-Méard (Medardus)* fizeram em França, por etimologia popular, *Cinq-Mars*: vid. Longnon, ob. cit., §§ 1554 e 1918.

Passemos seguidamente ao número « 7 ».

Sem deixar de notar a estranheza que causa o emprêgo do número «7» aplicado a fontes, em topónimos, acrescenta o S.^{or} Clousot: «ne serait-on pas tenté d'admettre que si l'observation populaire a choisi le nom de Sept-Fons, c'est précisément parce qu'elle a été frappée de trouver sept fontaines groupées au même endroit?». No *Dictionn. des communes*, Paris 1913, pág. 506, encontro *Septfonds* duas vezes e *Septfontaines* uma. Em Portugal os Dicionários de Baptista e Silva Lopes mencionam oito lugares ou sítios denominados *Sete Fontes*, e Cortesão um da idade média. Ao todo onze. Não encontraria aqui o S.^{or} Clousot coincidência demasiada do emprêgo de *sete* com a realidade? Um curioso passo do *Aquilegio* de Fonseca Henriques (séc. xviii), pág. 189, aclara muito o caso a meu favor: perto de Elvas «ha um tão grande manancial de agoa, que lhe chamão *Sete Fontes*, porque correndo em copiosa levada... rega innumeraveis pomares».

No texto do meu artigo falei já da importância que tem o número *sete* na magia. Aqui acrescentarei, como ilustração do caso particular ora discutido, que água de *sete fontes* colhida na manhã de S. João goza de certas virtudes, segundo a crença da gente da Beira, Minho e Galiza: vid. *Trad. pop. de Portugal*, § 163; e também em terras germânicas existem superstições relativas à água de *sete fontes*, e outros números (beber água de elas, examinar figuras que faz a água das mesmas quando congelada): *Hdbuch des deutschen Aberglanb.*, I, 1.675 (Hünnerkopf).

Não falta pois base à escolha do número *sete* para a toponímia.

Pôsto que em apoio da minha tese, de que o número *sete* pode desempenhar em muitos casos na toponímia função de pluralidade indeterminada, invoque o S.^{or} Clouzot o curioso topónimo francês *Sept-Vents*, reforçado por *Treize-Vents*, *Trente-Vents*, e mais que tudo por *Tous-Vents*, *Touvent*, declara que o que eu disse no meu opúsculo não é mais « qu'une présomption et non une certitude ». Sem dúvida! Eu próprio me servi das expressões *peut signifier, je crois, doit* etc. Para termos a certeza de que em *Ad Septem Aras* o número *septem* tinha significação de pluralidade, seria necessário evocar do reino dos mortos, como a certo propósito fêz a feiticeira de Lucano na *Pharsalia*, os espíritos dos que fundaram a respectiva povoação. Na linguagem moderna temos porém várias expressões em que realmente *sete* vale por « muitos »: tratar a alguém com *sete pedras* na mão; fazer mais barulho que *sete pobres* num palheiro; o gato tem *sete foles*, e a mulher vale por *sete gatos* (vid. *Trad. pop. de Portugal*, § 317, k.); falar por *sete*; *sete* palmos de terra. Pode ver-se a êste propósito um artigo, puramente literário, de Trindade Coelho na *Tradição* (de Serpa), volumes II e III, reproduzido do *Reporter*, e intitulado « O senhor sete », ao qual a Ex.^{ma} S.^{ra} D. Maria Angélica Furtado de Mendonça fêz substancioso aditamento na *Rev. Lusitana*, xv, 155-172, sob a epígrafe de « Cantigas dos setes ». — Acêrca de outros números com valor indefinido vid. as

minhas *Lições de Filologia*, 2.^a ed., pág. 298, e D.^{or} Rebêlo Gonçalves, *Apontamentos para o estudo da numeração indeterminada em latim*, Lisboa 1930, onde a pág. 9. nota 1, cita também um artigo do D.^{or} Silva Correia que não tenho agora à mão.



GRUPOS ÉTICOS

I

Os Cónios

Autores gregos e latinos falam de um povo que em tempos prè-romanos, e muito remotamente, ocupou o Algarve, ao qual povo os mesmos autores dão vários nomes, entre êles os de Κυνήτες = *Cynetes*; Κυνήσιοι; e Κόνιοι = *Cunei* ou «Cónios». Vid. as indicações literárias contidas nas *Religiões da Lusitânia*, II, 8, 9, 57, 69, 72, e III, 114, 121, onde algumas das referidas formas onomásticas se discutiram.

A êste povo pertencia a cidade de Κονίστοργις = *Conistorgis*, como diz Apiano: vid. *Religiões*, III, 114, 115, 171, ainda que Estrabão a atribue aos Célticos, dando porventura uma notícia referente a uma data posterior: cfr. Schulten, *Fontes Hispan. antiquae*, I, *Avieno*, pág. 95. Κονίστοργις tem manifestamente como radical o de Κόνιοι; em apoio disto vem o haver na Ibéria outra cidade, chamada *Amtorgis*, como Hübner já lembrou nos *Mon. Ling. Ibericae*, pág. 230, B, quer o nome seja assim mesmo, quer deva corrigir-se em *Anistorgis* (*MLI*, pág. 223, B): em todo o caso, com o sufixo ou terminação *-storgis* de *Conistorgis*.

Talvez que com *Kónioi* se relacione também, quanto ao radical, *Conimbriga*, como Schulten lembra nos *Fontes Hisp. antiquae*, já cit., pág. 94; mas podemos tomar antes por base a forma anterior, isto é, *Coniumbriga* (*Religiões*, II, 185). Ao *oppidum* assim chamado corresponde hoje, como bem se sabe, Condeixa-a-Velha, pôsto que ao nome corresponda *Coimbra*, que o é de uma cidade vizinha. Em verdade a distância daqui ao Algarve era grande, mas em todos os tempos houve deslocamentos de povos; e na própria Lusitânia encontramos, por exemplo, *Celtici* no Sul e no Norte (vid. *Religiões*, II, 73 e 74); e em *Turduli* = *Turd-uli*, nome étnico, encerra-se sem dúvida o radical de *Turdetani* = *Turd-etani*, outro nome étnico.

Por um lado Schulten compara o nome *Conios* com os nomes ibéricos *Couneidoq(um)* do *Corpus*, II, 5779, e *Couneancum* da mesma coleção, II, 2390, «que tienen el *ou* céltico, por lo qual la región (Cabo de S. Vicente) fué llamada por los Romanos *Cuneus ager*» (ob. cit., pág. 94); por outro lado diz: «cremos que los Cinetas son Ligures» (ib., pág. 95). Parece que quer dizer que as formas com *ou* são transcrição céltica de outras mais antigas (ligúricas), sem ditongo. Nas *Religiões*, II, 9, nota, sustentou-se porém que o Promontório Sacro, ou Cabo de S. Vicente, tivera o nome de *Cuneus* (cfr. supra pág. 26), por causa da sua forma de «cunha», e por confusão com *Cynetes* = *Cunetes*.

Dizer Schulten, *Tartessos*, Madrid 1924, pá-

ginas 49 e 76, que a forma *Curetes*, que vem em Justino, resultou de confusão com o nome do *litus Curense*, em Gades, parece-me pouco provável; mais natural seria ver aí mero equívoco de *r* por *n*: e por julgar errónea essa forma, foi que Hübner lhe apôs um asterisco dubitativo, *MLI*, pág. 230, C.

Os textos antigos apresentam a cada passo dificuldades: e o estudioso, que os quiser aproveitar, há-de andar sempre com a maior cautela. Mas nem por isso deve êle abstrair inteiramente de hipóteses. Na incerteza em que se está da interpretação do antigo idioma da Península, escondido nas inscrições vulgarmente denominadas *ibéricas*, têm vários autores ousado comparar às vezes grupos de letras, tais como se revelam nas mesmas inscrições, com certos nomes que conhecemos pela epigrafia latina e por autores clássicos. Assim fêz não raramente Hübner nos seus substanciosos *Monumenta*, acima citados: e eu segui o mesmo método, há muitos anos, n^o *Arch. Port.*, III, 189, por ocasião de publicar aí uma inscrição funerária ibérica de Bensafrim.

Na mencionada revista, volume xxviii, dei ultimamente a lume outra inscrição ibérica, da mesma espécie (de Panoias de Ourique), onde julguei decifrar o grupo *Konii*, que pus em paralelo com *Kόνιοι*. E acrescentei que idêntico grupo se decifra noutra ou noutras inscrições dos *Monumenta Linguae Ibericae*: vid. n.^o LXII, e talvez os n.^{os} LXIII e LXIV (os n.^{os} LXVII a LXX não serão inscrições ibéricas). Se a minha interpretação é

justa, ficam pois ao nosso alcance mais alguns elementos para o conhecimento dos Cónios, no que toca ao onomástico e à geografia. O Campo de Ourique, onde jaz Panoias, estende-se ao Norte do Cabo de S. Vicente, e não muito distante dêle, embora separado por montanhas.

A maior objecção que lembro contra mim mesmo é a repetição do grupo *konni* na inscrição de Panoias. Repetir-se-hia duas, três vezes, já um nome étnico, já uma palavra aparentada com êle? Ou haverá aí apenas uma fórmula funerária? Outros mais sabedores do que eu discutirão o problema que lhes apresento.

(Do AP, xxix: 1931).

II

Os Seúrros

(povo prè-romano d'aquém e d'além-Minho)¹

Plínio, iv, § 112 (ed. de Mayhoff), descrevendo a região do NO da Ibéria, situa ao Sul do Minho, entre êste rio e Braga, um povo a que chama *Seurbi*, nome que, como já viu Cortés y López, *Dicc. de la Geografia ant.*, III (1836), 335, é variante de *Σεουρροί*, que se lê em Ptolemeu, II, 6, 27.

Inscrições romanas, encontradas posteriormente ao tempo de Cortés y López, confirmam

¹ Comunicação lida em Coimbra, em 23 de Setembro de 1930, no Congresso Internacional de Antropologia e Arqueologia Prèhistórica.

tal interpretação, e permitiram corrigir o texto de Plínio em *Seurri*. Vid.: Hübner, *Ephemeris Epigraphica*, VIII, p. 407 (1897), e IX (1903), p. 112; Marcelo Macias, *Inscr. de Astorga*, p. 91; Fidel Fita no *Bolet. de la Acad. de la Hist.*, XLII, 213-214; *Corpus*, II, 6290; e as minhas *Religiões da Lusit.*, III, 412.

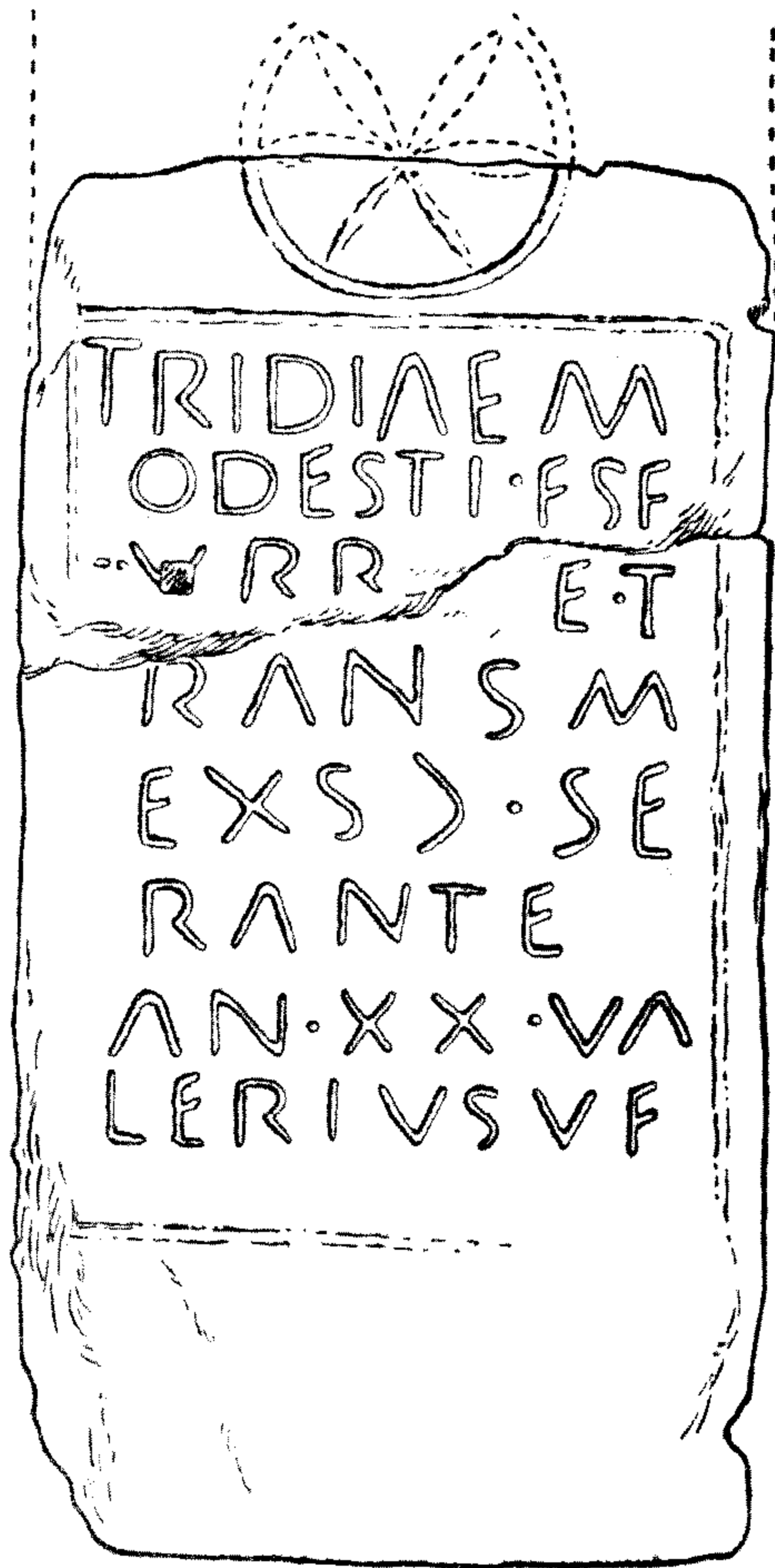
Ao passo porém que Plínio coloca o seu povo na margem esquerda do Minho, como se manifesta da ordem geográfica que adopta, Ptolemeu coloca-o na margem direita, isto é, prolonga-o para lá, pois lhe dá como capital Ταλαμίνη, que, segundo o *Itinerário* de Antonino, p. 425, ficava entre *Luco* e *Ponte Neviae*, embora o nome da cidade ali apareça também com variantes.

Em apoio do que deixo assente servirá agora o que vai ler-se.

Em Setembro de 1905, estando eu em Carviçais, concelho de Moncorvo, em casa do meu amigo o Rev.º José Augusto Tavares, Abade da freguesia, e pessoa dedicada a assuntos de Arqueologia, e que ao Museu Etnológico tem prestado grandes serviços, informou-me de que o Rev.º Alípio José Alves, Pároco de Felgueiras, do mesmo concelho, lhe dissera que no adro da igreja havia uma pedra com letras *que ninguém entendia*. Pois que a minha estada em Carviçais coincidia com uma festividade religiosa que se realizava ali, e a que assistia o Rev.º Alves, foi-me fácil relacionar-me com êle, ir ver a pedra a Felgueiras, e obtê-la seguidamente para o meu Museu, onde hoje se guarda, e onde, em vista do

que adiante se desenvolverá, constitue uma das suas preciosidades lapidárias.

Na pedra gravara-se uma inscrição funerária de oito linhas, como consta da adjunta figura:



A lápide é de granito, está quebrada num extremo, faltando o tampo, e rachada horizontalmente, interrompendo a racha a terceira linha da

inscrição. Tem de altura 1^m,165, de largura 0^m,62, de espessura 0^m,18. Altura das letras: 0^m,055 a 0^m,085. Encimava a inscrição uma estrêla de seis raios, dos quais só resta parte, por causa da quebradura da pedra.

Discussão paleográfica :

Algumas das letras estão um tanto apagadas, outras lêem-se bem; mas o conjunto não é de pronta decifração, e por isso se avivaram as letras no desenho. Os AA são originariamente sem corte horizontal.

Linha 2.^a A ante-penúltima letra está algo sumida, mas é F.

Linha 3.^a No princípio da linha vêem-se restos de ferro ali cravado, porque a pedra, quando foi arrancada do seu primitivo local, teve outra serventia, antes de fazer parte do lajedo do adro. Porém não houve ali letra nenhuma. A pedra, no sítio em que estava a 1.^a letra, recebeu um furo, por causa certamente de ferro que também aí esteve, e disso resultou ficar a letra muito falhada. A 3.^a letra podia ser P, B, ou R, mas deduz-se do contexto que era R. Entre esta letra e o E que se lhe segue existe espaço vazio, por causa da racha, mas estava aí só uma letra, que era A. A linha, na totalidade, constava de seis letras.

Linha 5.^a O sinal > deve ter a significação de *centuria* (não militar) ou análoga: cf.

Religiões, III, 206. — O primitivo sentido de *centuria*, no nosso caso, foi agrário, e dêle se desenvolveu o de territorial ou étnico-territorial, como aqui: disto tratou H. Martin in *Americal Journal of Philology*, xxxv, 400.

Linha 8.^a As últimas letras são, sem dúvida nenhuma, V F. A inscrição, pela forma das letras, datará do século I para o II. Ela está insculpida dentro de uma moldura rectangular, ainda que ora desfeita em parte. Abaixo do lado horizontal e inferior da moldura vê-se espaço vazio, o que leva a crer que a lápide estava na época lusitano-romana enterrada a pino à cabeceira da sepultura a que ela pertencia. Isto é, era uma estela.

Transcrição da inscrição:

Tridiae, Modesti f(iliae), Seurr[a]e, Trans-
m(iniensi vel Transminianae), exs c(enturia) Se-
rante, an(norum) 20, Valerius v(xori) f(ecit).

Em português:

«Valério fêz esta sepultura para sua espôsa Trídia, filha de Modesto, Seurra d'além Minho, da centuria (*vel simile*) Serante, falecida na idade de vinte anos».

Convém anotar as mais importantes partes da inscrição.

A estrêla do tampo entra no grupo de símbolos funerários de que me ocupei nas *Religiões*, III, 406 sgs.

Tridia, nome da defunta, relaciona-se evidentemente, quanto à forma gramatical, com *Tridiavi* = *Tridi-avi*, designação de uma *gentilitas* ibérica, que figura numa lápide de Astorga: *Corpus*, II, 2633. Cf. Holder, *Altcelt. Sprachsch.*, II, 1:953. O sufixo ou terminação *-avus* encontra-se também em *Talavus*, nome ibérico de homem, de cujo radical proveio talvez a palavra portuguesa *Taveira*: vid. *Lições de Filologia*, 2.^a ed., pág. 167. O estar em relação um nome de pessoa com um nome étnico é fenómeno muito freqüente na epigrafia: cf. *Gallus*, *Galla*, *Cimber*, *Gallaecus*, *Limicus*, *Silur*, etc., nos *Monum. ling. Ibericae*, págs. cxv e 264. Visto pertencer *Tridia* ao povo dos Seurros, haveria parentesco entre estes e os *Tridiavi*, que pertenciam aos Zelas, ou *gens Zoelarum*, como se lê no citado lugar do *Corpus* (II, 2633). Os Zelas eram Astures (Plínio, III, § 28), e apareceu uma inscrição deles em Trás-os-Montes (*Religiões*, II, 40), onde fica Felgueiras, em cujo aro morreu *Tridia*, que veio certamente casar aqui. Temos assim curiosas concordâncias étnico-geográficas.

Serante. Nome ibérico ou talvez celtico (cf. *Brigantes*), cujo nominativo devemos admitir ser *Serans*. Êste nome passou para a toponomia galega e asturiana. Textos galegos dos sécs. XII e XIII dão-nos *cortina* («cortinha») *de Serantes*, *in Sarantes*, *in villa quae vocitant Sarantes*, *in villa de Sarantes*, *de Sarantis*, *ecclesia Sancti Salvatoris de Sarantes*: vid. os textos em Vaamondi, *Ferrol y Puente deume*, Corunha 1909, págs. 15, 16, 19,

27, 29, 33, 37, etc. Depara-se-nos aqui: primeiro uma *cortinha*, nome em uso ainda hoje na Galiza, em Trás-os-Montes e no Minho, no sentido de «tierra labrantía cerrada sobre si», «tapada», «campo da porta»; depois uma *villa*, isto é, uma quinta; por fim uma *paróquia*. Na Galiza, como no Minho, muitas frèguesias nasceram de *villas* rústicas. Os mencionados textos medievais galegos ora dizem *Sarantes* ou *de Sarantes*, ora *Sarantis* ou *de Sarantis*, conforme o ouvido mais ou menos alatinado dos escribas: sempre porém com *Sar-*, e não com *Ser-*, como se lê na inscrição.

A toponímia moderna da Galiza apresenta-nos, com a sílaba *Ser-*, como na inscrição, nove lugares chamados *Serantes* na Corunha, dois em Pontevedra, um em Orense, e um em Lugo; a das Astúrias apresenta-nos dois em Oviedo. Talvez haja mais. Regulo-me para esta estatística pelo *Diccionario geográfico postal de España*, Madrid 1880. Deve entender-se que a palavra *Serantes*, por estar no plural, contrariamente ao singular *Serante* da inscrição, em concordância com *centuria*, designava a princípio um povo; a forma *Sarantes*, com *a*, pode acaso fazer crer que êsse povo habitava as margens do rio *Sar*, na Galiza, nome que em Pompónio Mela, III, 1, 11, tem a forma *Sars*. Dêste rio e de um seu afluente diz um prolóquio: *Entre SAR e SARELLA || se queda Compostella*: em J. J. Nunes, *Cantigas de amigo*, III, 680, nota 1. *Sarantes*, com a significação de habitantes da região do *Sar*, teria pois acepção semelhante à do referido *Brigantes*, habitantes

de uma *briga* ou *oppidum*. Com o andar do tempo o nome do povo tornou-se nome de lugar. Não faltam exemplos de topónimos provindos de nomes étnicos. Cf. na nossa própria nação: *Santagões*, no séc. xi, *Celteganos*, de *Celt-ic-anos* (vid. os meus *Opusc.*, 1, 301); *Galegos*; *Coimbrões*; *Esturãos* ou *Asturianos*; *Castelhanos*; etc.

Aos topónimos galeco-asturienses que ficam indicados acrescentarei mais um: *Sarantelios*, num documento do séc. xii, em Vaamondi, *ob. cit.*, pág. 13: *li* designam *l* molhado, e por isso esta palavra pronunciava-se *Sarantellos* (com ortografia hispano-galega); em português seria *Sarantelhos*. Na toponímia moderna da Galiza há também *Sarantellos*, nome de um lugar na província de Pontevedra, a par de *Serantellos*, com *Ser-*, na província da Corunha. Em qualquer dos dois exemplos temos uma forma diminutiva de *Sarantes* e *Serantes*, com o sufixo *-ellos* [= *elhos*], como em *Vilarellos* na Corunha, comparado com *Vilares* noutras províncias, e com o citado *Sarella*, comparado com *Sar*. Análogos diminutivos de topónimos nascidos de nomes étnicos os vemos, com outro sufixo, em *Castellanillos*, na província de Ávila, e *Galleguillos*, na de Salamanca.

Segundo a minha explicação, *Sarantes* seria a forma primitiva, donde, por dissimilação de *a-a*, viria para a inscrição a forma *Serante* (sc. *centuria*). Como, porém, *e* átono antes de *r* tem tendência para se mudar em *a* (cf. galego *sarelo* e *sarillo*; derivados do lat. *sera*, «ripa» ou «sarrafo»), encontrámos as seguintes oscilações na pronúncia

e na escrita, sem ordem cronológica: *Sarantes* na toponímia medieval, *Serantes* na moderna, e *Sarantellos* tanto na idade média como agora, a par de *Serantellos* também agora.

*

Passemos finalmente ao nome que serve de título a esta comunicação, isto é, aos *Seúrros*.

A literatura epigráfica citada supra (pág. 61) dá-nos os seguintes textos:

Seurrus Transmi-, numa inscrição de Astorga;
Seurus, numa inscrição de Felgar (Moncorvo);
Seurra Transm-, na nossa inscrição:

textos que vêm juntar-se aos de Plínio e Ptolemeu: *Seurri*, Σεουρροί.

Ao todo propriamente pois duas variantes de uma mesma forma, que num texto têm *r*, e noutro *rr*. Na inscrição que tem *Seurus* lê-se *Arius*, também com um *r*, em vez de *Arrius*: ou fenómeno de fonética local, ou, o mais provável, puramente gráfico; cf. a par destes nomes: *Arrenus*, & *Arenus*, *Reburrinus* (de *Reburrus*) & *Reburinus*, etc., todos os quais se podem ver no *Corpus*, II, índice. Cf. além disso *Aturrus* & *Aturus*, nomes de rios na Aquitânia (De-Vit).

Do que dizem Plínio e Ptolemeu já vimos que os *Seurros* habitavam em território d'aquém e d'além Minho. Com a notícia da existência de *Seurros* além Minho combina o ler-se na 4.^a linha

da nossa inscrição *Transm-*, que interpretei por *Transminianus* ou *Transminiensis*, porque os adjetivos geográficos respeitantes a nomes de rios ora se formam com o sufixo *-anus*, por exemplo: *Padanus*, *Tamaganus* (de *Támaga*), *Transcudanus* (de *Cuda*, rio Coa), *Transrhenanus*, *Transdanuvianus* (de *Danuvius*, nome muito comparável, pela terminação, a *Minius*!); ora com o sufixo *-ensis* (*-iensis*), por ex.: *Arniensis* (de *Arnus*), *Sarnensis* (de *Sarnus*, rio da Campania), *Sicilensis*, de *Singilis* ou *Singilius* (rio da Hespanha). Vid. a respectiva documentação em Holder, De-Vit, e Hübner (*MLI*). Á forma *Transm-*, da nossa inscrição corresponde na de Astorga, como vimos, *Transmi-*, um pouco mais ampla do que aquela. Quer o P.^e Macias, quer o P.^e Fita traduziram-na por «de Transminio», o que, salvo melhor juízo, me não parece justo, pois os hábitos gramaticais e epigráficos melhor postulam um adjectivo geográfico, do que um substantivo. Mas que sentido se liga aqui a *trans*? «além», dado pelos habitantes da margem esquerda, ou pelos da direita? Tão natural é a pergunta, que *além Douro* ou *Além-Douro* significa a margem direita do rio para os de Rêsende, e a esquerda para os de Baião. No caso da inscrição de Felgueiras suponho que *trans* se refere aos da margem direita, isto é, aos do texto de Ptolemeu: não só era assim que os Romanos se exprimiriam respectivamente a Roma, senão que isso está de acôrdo com o ficarem os *Serantes* na Galiza, como a toponímia nos ensinou.

Se havia uns *Seurri Transminiani* ou *Trans-*

minienses, testemunhados pela inscrição de Felgueiras, talvez houvesse paralelamente uns *Seurri* denominados * *Cisminiani* ou * *Cisminienses* (cf. *Cisrhenani*, nome oposto a *Transrhenani*, citado supra); de tal forma não possuímos porém documento directo.

Além da referida divisão dos Seúrros em dois grupos maiores, d'aquém e d'além Minho, havia grupos menores, indicados pela sigla >, designativa de *centúria*, isto é, a centúria *Serans*, como temos visto, e a *Narelia*, ou à direita ou à esquerda do rio: o aparecer a respectiva inscrição em Felgar não é motivo para se supor que essa *centúria* pertencia ao nosso território, já que a *centúria Serans* ficava, segundo tôdas as probabilidades, na Galiza, a-pesar-de ter sido achada em Portugal a lápide onde o nome se gravou.

Regulando-nos pela terminação *-urr*, que aparece em vários nomes da Ibéria, de povos, cidades e pessoas, tais como *Buturra*, *Buturrus*, *Calagurris*, *Gigurri*, *Graccurris*, estamos no caso de suspeitar que os nossos *Seurri* eram um *populus* de estirpe ibérica; todavia dizer isto, e não dizer nada, é quasi o mesmo, no desconhecimento em que nos achamos da significação do radical: e não é prudente aventurar hipóteses que não se justifiquem convenientemente. Contente-mo-nos com a determinação, que pôde fazer-se, das divisões e subdivisões dêste povo, e do seu *habitat*, na época lusitano-romana, em território nosso e da vizinha Galiza.

Mais uma observação, e porei ponto.

Com a inscrição de Felgar (vid. supra, e *Religiões*, III, 412), que diz:

REBVRRV S
ARI · SEVRV
S · O NARELI
A · AN · LXII

também encimada de uma cruz sexradiada, e com a de Felgueiras, objecto da presente comunicação, é muito parecida, quanto à forma, a seguinte inscrição das Astúrias, inserida no *Corpus*, II, 5739:

FLAVS
AVLEDI · F ·
CABARC
VS · O · BERI
SO · AN ·
XV · H · S · E

depara-se-nos aí, de facto, a expressão O *Beriso*, comparável a O *Narelia*, e > *Serante*; e provavelmente o *Cabarcus* desta inscrição, tão simétrico com o *Seurus* ou *Seurra* dos textos de Felgar e de Felgueiras, é também um nome étnico, pôsto que não o conheçamos de outra fonte. Vê-se que a Epigrafia, com os seus inesperados descobrimentos, é manancial inexgotável onde bebe a História e a Etnologia. Quem nos diria que na lage do adro de Felgueiras, constantemente pisada pelos sapatões dos paroquianos que frequentam a igreja, se ocultavam tão curiosas no-

tícias como as que ficam indicadas, e de cujo exame ainda puderam tirar-se deduções que as ampliaram?

(Do *AP*, vol. xxix: 1931)

III

Les Celtes de la Lusitanie portugaise ¹

Pour la connaissance des Celtes de la Lusitanie, nous possédons deux ordres principaux d'éléments historiques : les textes des auteurs grecs et romains, et l'onomastique. Je commencerai mon étude par le Sud de la Lusitanie.

Parmi les anciens auteurs, nous pouvons citer en premier lieu Hérodote (v^e siècle A. C.), qui dans le livre I^{er} des *Histoires*, chap. 33, et dans le livre IV^e, chap. 49, dit que les Celtes habitaient l'extrémité occidentale de l'Europe, près des Cynésiens ou Cynètes². Quoique Hérodote donne ici un détail, il ne faut pas attribuer à ce passage une valeur exagérée.

Strabon est plus précis. En parlant de la Mésopotamie comprise entre le *Tagus* et l'*Anas*, il dit que des peuples celtiques l'habitaient pour la plupart³. Si la correction de Groskurd est juste⁴, il y a une autre mention de peuples celtiques dans

¹ Je traduis cet article du vol. II de mes *Religiões da Lusitania*, qui est sous presse.

² Ed. de Müller (Didot), pp. 83 et 198.

³ *Géogr.*, III, 1, 6. Éd. de Müller.

⁴ Apud Müller, p. 951, note critique à la p. 116, divis. 48.

la même région, au liv. III, chap. II, § 1. Chez les Celtiques, la ville de Conistorgis était fameuse, d'après Strabon¹; d'autres auteurs encore en parlent.

Pour Pline², la Lusitanie s'étend depuis le *Durius* jusqu'à l'extrême Sud. Après la mention ethnographique qu'il fait aux §§ 114-116 de la région située entre le *Tagus* et le *Promunturium Sacrum*, il ajout que des *gentes Celticae* y habitaient. Et dans un autre endroit: «*Quae autem* »regio a Baete ad fluvium Anam tendit.., Baeturia³ appellatur, in duas divisa partis totidem-»que gentis :

»a) *Celticos*, qui Lusitaniam attingunt, Hispalensis conventus;

»b) *Turdulos*, qui Lusitaniam et Tarraconensem adcolunt, iura Cordubam petunt»⁴.

Il continue: «*Celticos a Celtiberis ex Lusitania* »advenisse manifestum est..»: c'est-à-dire, les *Celtici* de la Béturie sont d'origine celtibérienne et sont venus de la Lusitanie. Ces mots sont une

¹ III, 11, 2.

² *Natur. Hist.*, IV, 113. Éd. de Detlefsen.

³ *Baeturia* = Baet-uria est la forme indigène du nom qui a pour correspondant latin *Baetica* = Baet-ica.

⁴ Pline établit ici une symétrie rhétorique entre :

qui	atingunt
qui	adcolunt

(en employant *atingunt* et *adcolunt* pour éviter la répétition du même verbe) et entre

Hispalensis	conventus
Cordubam	iura

des *Celtici* de la Béturie : « manifestum est.. *lingua* » ; si la langue était la même, ou presque la même, dans les deux pays, il n'est pas étonnant que cette conformité se manifeste aussi dans les noms des villes.

Ce n'est pas la seule concordance qu'on trouve entre les textes et l'onomastique. Ptolémée¹, en parlant des peuples celtiques de la Lusitanie, leur donne comme villes, entre autres : *Lacobriga*, *Mirobriga*, *Arcobriga*, *Meribriga* ; dans tous ces noms entre l'élément celtique *briga*, dont j'ai parlé ci-dessus. Cf. l'*Itinéraire* d'Antonin, qui met sur la route « ab Olisipone Emeritam » *Mundo-briga* ou *Montobriga*, qui présente le même élément.

Dans la région d'Entre-Tejo-e-Guadiana que j'étudie, on trouve encore d'autres noms géographiques, et plusieurs noms d'hommes et quelques-uns de dieux, auxquels on peut attribuer cette provenance avec plus ou moins de sûreté. Parmi les villes, je mentionnerai *Caetobriga* = Caeto-briga et *Equabona* = Equa-bona ; l'élément *bona* se trouve aussi hors de la Lusitanie, et il semble avoir la même origine que l'allemand *Bau* « bâtiment² ». *Ebora* pourra aussi être celtique. Les inscriptions de l'époque romaine nous fournissent beaucoup de matériaux. Dans la région d'Evora (= anc. *Ebora*), on adorait le dieu *Runesus*, et près d'Alandroal le dieu *Endovellicus* ; j'ai étudié

¹ *Géogr.*, II, v, 5. Ed. de Müller.

² Vid. Holder, *Alt-celt. Sprachschatz*, s. v. *bona*.

ailleurs la celticité de ces deux noms¹. Peut-être le nom d'homme *Cominius*, d'Elvas², quoique gentilice romain, serait-il celtique; il serait en rapport avec le gaulois *Adminius*, et l'irlandais *min* «doux», «clair»: *Cominius* = Co-min-io-s; le féminin est *Cominia*, qui se trouve dans la même inscription. Dans une autre inscription de la même ville, on lit *Gallus*, qui, en ce qui concerne la signification, ne peut être plus celtique qu'il n'est; cf. *Galla* dans une inscription de Troia-de-Setubal³. Dans une inscription de Benavilla⁴ se trouve *Lobesa* et *Lovesus* (au génit. *Lovesi*); cf. *Lovessus*, *Lovessius*, *Lobessa* dans d'autres inscriptions: il semble que dans ces mots entre le thème *lovo* «lumière», qui existe dans le breton *goulou* = (*gou*)*lou*, pour un primitif *wo-lou⁵.

Il n'y a pas de textes où l'on parle de Celtes depuis le *Tagus* jusqu'au *Limia*; l'onomastique supplée cependant à cette manque.

Dans une inscription de Lisbonne on trouve *Cantius*⁶, nom très répété dans le monde celtique, et qui peut-être se décompose ainsi: *Cant-iu-s* = *Cant-io-s*, du th. *canto-* «brillant», «blanc⁷».

¹ Voir: *O Archeologo Português*, V, 333; *Revue Celtique*, XXII, 308; et *Revista Lusitana*, VI, 231 [Cf. *Religiões*, II, 124-131, e 302-304].

² *C. I. L.*, II, 5214.

³ Dans *O Archeologo Português*, I, 58.

⁴ Voir *O Archeologo Português*, I, 224; cf. *C. I. L.*, II, 105.

⁵ V. Henry, *Lexique étymol. du breton*, s. v.

⁶ *C. I. L.*, II, 193.

⁷ Holder, *Alt-celt. Sprachschatz*, I, s. v.

A Cintra, on voit encore *Cominius*¹. A Mafra nous trouvons *Aleba*², que M. Holder³ compare avec *Alef*, nom d'un roi de Cornouaille; il est intéressant à noter que dans une inscription d'Alcantara (Espagne) on lit *Aleba Celti f(ilia)*⁴, où *Celti*, génitif de *Celtus*, nom du père de *Aleba*, ne peut être plus celtique qu'il ne l'est: cette inscription est une sorte de registre de naissance ou de titre généalogique celtique de *Aleba*. A Torres-Vedras appartient une inscription qui dit que *Q. Iulius Tongius* a érigé un monument funèbre à la mémoire de *M. Iulius Gallus*, l'un et l'autre, comme l'on voit, de la même *gens*: or *Tongius* est un mot celtique qui se décompose ainsi: *Tongi-u-s* = *Tongi-o-s*, du th. *tongo-*, auquel correspond l'ancien verbe irlandais *tongu* «je jure»; à côté de ce nom est *Gallus*, qui, comme dit César⁵, est le nom latin qui correspond à *Celta*, et le *Gallus* dont il s'agit était parent de *Tongius*: donc ce nom-là confirme la celticité de celui-ci. Parmi les villes que Ptolémée donne aux Lusitaniens de la région comprise entre le *Tagus* et le *Durius*, on compte *Arabriga* et *Tala-briga*, où l'on voit *briga*. Une inscription de Leiria contient *Albonius*⁶, nom qui, quoique gentilice romain, pourrait être d'origine celtique et se décompose dans

¹ *C. I. L.*, II, 286.

² *C. I. L.*, II, 5223.

³ *Loc. cit.*, s. *v.*

⁴ *C. I. L.*, II, 755.

⁵ *De bello gallico*, I, I, I.

⁶ *C. I. L.*, II, 5230.

Alb-on-iu-s = *Alb-on-io-s* : l'élément *Alb-a* le même sens que le lat. *albus*¹ ; sur le suffixe *-on-io-s*, voir Zeuss, *Gramm. Celtica*, pp. vii et 772 ; cf. aussi *Albonica* = *Alb-on-ic-a*, nom d'une ville hispanique, cité dans l'*Itinéraire*². Les inscriptions des déesses *Victoria* et *Trebaruna*, appartenant au territoire des *Igaeditani*, contiennent des noms celtiques autres que *Trebaruna*, à savoir : *Tongetamus*, *Tongius*, *Ardumnus*³. Il y a des inscriptions appartenant à la même région, où l'on lit : *Toutoni* (génit.)⁴ = *Tout-on-i*, apparenté à plusieurs noms gaulois, par ex. *Touto-rix*, *Teutomatus*, où entrent les éléments *touta*, *teuta*, qui sont en rapport avec l'irlandais *tuath* «peuple»⁵ ; *Reburrus*⁶, déjà donné comme celtique par Zeuss⁷ ; *Amminius*⁸, qui sera peut-être pour *Am-minius*, et sera une variante de *Adminius*, cité plus haut ; *Boudica*⁹, qui se décompose dans *Boud-ica*, et dont le premier élément se trouve dans *Boudillus*, *Boudius*, etc., et dans l'irlandais *buaid* «victoire» = *boudi*¹⁰ ; *Camalus*¹¹ = *Cam-al-us*, où entre le

¹ W. Stokes, *Urkelt. Sprachschatz*, p. 21.

² A la p. 213 de l'éd. de Parthey et Pinder.

³ Voir *OAP*, I, 226-229 ; cf *Rev. Celti.*, XVII, 111.

⁴ *C. I. L.*, II, 440.

⁵ Cf. aussi d'Arbois de Jubainville, *Les noms gaulois chez César*, Paris, 1891, p. 15.

⁶ *C. I. L.*, II 448.

⁷ *Gramm. Celtica*, éd. de H. Ebel, 1871, p. 779.

⁸ *C. I. L.*, II, 454.

⁹ *C. I. L.*, II, 455.

¹⁰ Cf. W. Stokes, *Urkelt. Sprachschatz*, p. 175.

¹¹ *C. I. L.*, II, 453.

suffixe *-al-*¹ et l'élément *cam-*, qui est en rapport avec l'irlandais *camh*, *cumachta* « potestas ». A Condeixa, dont l'ancien nom est *Conim-briga*, on a trouvé des inscriptions où l'on lit ces deux noms : *Lobessa*, dont j'ai déjà parlé, et *Gallius*, dérivé de *Gallus*². Une inscription de Viseu contient *Viriatus*, nom qui provient du nom celtibérien *viria e*³; une inscription où l'on lit *Reburrus*⁴ (voir ci-dessus) appartient à la même région. Des inscriptions des environs de Lamego nous fournissent ces noms : *Caturo*⁵, dérivé du th. *catu-*, auquel correspond l'ancien irlandais *cath* « bataille », et qui se trouve dans plusieurs noms gaulois, comme *Catu-marus* « grand dans la bataille », *Catu-riges* « rois de la bataille », etc.; *Catur...*⁶, qui est ou pour *Caturo* ou pour *Caturus*, comme, dans la même inscription, *Camal...* pour *Camalus*; *Celtius*⁷, dérivé de *Celta*, comme *Gallius*, déjà vu, de *Gallus* (cf. *Celtios* et *Κέλτσοι* cités par M. Holder⁸). Une inscription de Castello-de-Paiva nous donne *Tameobrigus*⁹ = *Tameo-brigus*, dont le second élément du moins est celtique¹⁰; cf. aussi *Brigus* dans une inscription

¹ Sur ce suffixe, voir Zeuss, *Gram. Celt.*, p. 766.

² *C. I. L.*, II, 376. Cf. *O Arch. Portug.*, IV, 304.

³ Voir *O Arch. Portug.*, II, 23.

⁴ *C. I. L.*, II, 411.

⁵ *C. I. L.*, II, 5250.

⁶ *C. I. L.*, II, 5256.

⁷ *C. I. L.*, II, 5257.

⁸ *Alt-celt. Sprachsch.*, I, 976.

⁹ *C. I. L.*, II, 2377.

¹⁰ Cf. un article de M. Adolpho Coelho, dans la *Revista Lusitana*, I, 371.

de Famalicão ¹. Dans une inscription de Marco-de-Canaveses on lit... *bricensis* = *-brigensis* ², dérivé de *briga*. Le nom *Turiacus*, d'une inscription de Santo-Thyrso ³, est celtique du moins par le suffixe ⁴. Dans une inscription de Ronfe, près de Guimarães, on lit *Durbedicus* et *Cloutios* ⁵; sur la celticité du premier de ces noms, voir l'article que je cite dans la note ⁶; le second dérive du même thème dont dérive *Cloutaios* (dans d'autres inscriptions de l'Ibérie), et qui est en rapport avec l'irl. *cloth* «célèbre», lat *inclutus* = *in-clutus*, gr. *κλυτός*. Une inscription de Pombeiro nous présente *Lovesius* ⁷, dont j'ai déjà parlé. Les inscriptions trouvées à Citania, qui était une *briga*, contiennent: *Caturo Viriati*, *Caturo Camali*, noms que j'ai déjà étudiés, et *Medamus*, qui est peut-être aussi celtique ⁸. Dans les inscriptions de Vizella on lit: *Medamus*, avec le suff. superl. *-amus*; *Camalus*, déjà vu; *Caturo*, aussi déjà vu ⁹; *Reburrimus* ¹⁰, dérivé de *Reburrus*; *Rectugenus* ¹¹ = *Rectu-genos*, formé selon le procédé de la glot-

¹ C. I. L., II, 5561.

² C. I. L., II, 5564.

³ C. I. L., II, 5561.

⁴ Cf. Adolpho Coelho, dans la *Revista Lusitana*, I, 375.

⁵ C. I. L., II.

⁶ Adolpho Coelho, dans la *Revista Lusitana*, I, 369.

⁷ C. I. L., II, 2380.

⁸ C. I. L., II, 5586, 5590 et 5594.

⁹ Ces noms se trouvent dans le C. I. L., II, 2402 et 2403.

¹⁰ C. I. L., II, 2402.

¹¹ C. I. L., II, 2403.

tologie celtique. Dans des inscriptions de Braga nous trouvons les mêmes noms et d'autres : *Camalus*¹, avec le féminin *Camala*², *Reburrus*³, *Ambimogidus* = *Ambi-mogidus*⁴, et le nom divin *Tongoe-nabi-agus* = *Tonge-nabi-acos*, que j'ai lu correctement le premier.

Nous arrivons à la région où coule le *Limia*, auj. *Lima*. Ici, nous trouvons encore une fois des textes sur les Celtes. Strabon, quand il parle des peuples de la Lusitanie, dit : « les derniers sont les Artabres, qui habitent autour du promontoire appelé Νέριον, où se trouve la côte occidentale et septentrionale. Près de ce promontoire habitent les *Celtiques*, qui sont de la même origine que ceux qui habitent près de l'Anas »⁵. Pour expliquer cette origine commune, Strabon raconte ce qui suit : Les *Celtiques* de l'Anas et les Turdules, ayant fait une expédition vers le Nord, se sont brouillés, après avoir traversé le *Limia* ; à cette brouille succéda la perte de leur chef ; c'est pourquoi ils se sont répandus dans cet endroit, et le fleuve a reçu le nom d'*oubli*⁶. Cette explication est en partie une légende ; le géographe lui-même emploie le mot *φασί* « on dit ». De même qu'aujourd'hui notre peuple attribue aux Maures les

¹ *C. I. L.*, II, 2445 et 2447.

² *C. I. L.*, II, 2445.

³ *C. I. L.*, II, 2447.

⁴ D'Arbois de Jubainville, *Les noms gaulois chez César*, p. 75. Ou avec le suffixe *-et-*, ou avec le suffixe *-id-*.

⁵ *Géogr.*, III, III, 5.

⁶ *Géogr.*, III, III, 5.

événements importants, il est naturel qu'à l'époque où écrivait Strabon, ou les auteurs qu'il a suivis, de semblables événements étaient attribués aux Celtes, qui avaient été le dernier peuple dominant. Mais un fait positif reste comme base de ce récit : c'est l'existence des Celtes au Nord du *Limia*, région qui renferme l'Alto-Minho et une partie de Galice. Pomponius Méla cite aussi le *promunturium quod Celticum vocamus*¹, et parle des *Artabri* de Galice, *etiamnum Celticae gentis*²; Pline, de son côté, mentionne les *Celtici cognomine Neri*³. Voyons maintenant quelques éléments puisés dans l'onomastique. Le nom géographique, ci-dessus cité, *Artabri*, est une variante phonétique ou graphique de *Arotrebae* = *Arotrebae*⁴, dont le seconde élément est le même qu'on voit dans *Treba-runa*. En Galice il y a : *Praesamarci*, *Brigantium* et *Novion*, noms également celtiques⁵. A la Galice et à Tras-os-Montes appartiennent ceux-ci : *Cala-dunum*, *Calu-briga*, *Nemeto-briga*, *Abo-briga*. Le nom moderne *Bragança* suppose un * *Brigantia*⁶. Il semble que *Bedunus*, nom d'homme, et *Bandua*, nom d'une déesse, sont aussi celtiques⁷. M. d'Arbois de Ju-

¹ *De situ orbis*, III, 1.

² *De situ orbis*, III, 1.

³ *N. H.*, IV, 111.

⁴ D'Arbois de Jubainville, dans la *Revue Celtique*, XV, 4.

⁵ D'Arbois de Jubainville, *loc. cit.*, XV, 3-4.

⁶ Cf. *Rev. Celtique*, XV, 2; et *O Archeol. Port.*, III, 57.

⁷ *C. I. L.*, II, 2498 et 2507.

bainville attribue aussi une origine celtique à *Turo*, *-onis*, qui se trouve dans une inscription appartenant au même territoire¹. Dernièrement on a trouvé à Tras-os-Montes d'autres inscriptions avec ces noms celtiques : *Reburrinus* et *Reburrinus Bouti f(ilius)*, *Deogena Careti* (filia)²; le nom *Deogena* a été formé comme *Rectugenus*, cité plus haut, et il se décompose dans *Deo-gena*, qui signifie « fille d'un dieu » : *Deo* est pour * *Devo* = * *deivos* (cf. *Deobriga*, *Deobrigula*), et *gena* est la forme féminine de *-geno-s*; cf. le grec *Διογένης* et *διογενής*.

En résumé : nous possédons des textes qui nous parlent des Celtes, quoique d'une manière très sommaire, dans le S.-O. de l'Ibérie (Hérodote), et d'une manière précise dans la région d'Entre-Tejo-e-Guadiana (Strabon, Pline, Ptolémée) et dans le N.-O. de la Lusitanie (Strabon, Mela, Pline); par l'onomastique nous vérifions l'existence des Celtes dans ces mêmes régions et dans les régions intermédiaires. Exception faite d'Hérodote, les autres auteurs, quand ils parlent des Celtes, les dénomment par une sorte d'adjectif, *Κελτικοί*, *Celtici*, comme s'ils disaient « branches des Celtes », c'est-à-dire des Celtes classiques.

Les Celtes seraient arrivés dans l'Ibérie vers les VI^e-V^e siècles A. C.³, où ils ont trouvé les Phé-

¹ Dans la *Rev. Celt.*, XIV, 388.

² Dans l'*Archeologo Português*, III, 224, et V, 79 et 144 (articles de M. Pereira Lopo).

³ D'Arbois de Jubainville, dans la *Revue Celtique*, XIV, 358.

niciens, les Ligures et les Grecs. Le caractère de l'influence des Celtes se fait connaître par l'onomatistique même: des noms de lieu qui signifient des «forteresses militaires», tels que ceux qui sont composés de *briga* et de *dunum*; d'autres qui signifient «victoire», comme, à ce qu'il semble, *Segeda*, *Segisama*, et peut-être *Saguntum* = * *Seg-untum* (cf. *Carn-untum*); il y a même un nom qui réunit ces deux éléments: *Segobriga* = *Sego-briga* «forteresse de la victoire»! Mais les Celtes se sont fondus intimement dans plusieurs endroits avec les indigènes, ce qu'on voit par la langue des inscriptions; le mot *Celtiberi*, qui s'applique à des peuples du centre de la Péninsule, est le meilleur témoin de ces rapports et de ces fusions.

L'influence des Celtes a duré jusqu'à l'époque romaine.

(Da *Revue Celtique*, xxiii, 74-81).

IV

Os Gróvios

I

Entre os povos que nos tempos protohistóricos habitaram o NE. da Ibéria contam-se os «Gróvios», mencionados nas obras de Pompónio Mela (meados do séc. I da E. C.), Plínio o Antigo († 79 da E. C.), Sílio Itálico († 101 da E. C.) e Ptolemeu (princípios do séc. II da E. C.).

De todos estes AA. o que dá notícias mais mi-

nuciosas é Mela. Diz êle que os Grovii se estendiam pelo território que vai desde o *Durius* «Douro» até o primeiro dos *flexus* que êle assinala ao longo da costa galega, ao Norte daquele rio, e no qual desagoam os rios *Laeros* ou *Laeron* «Lerez» e *Ulla* «Ulla». Todavia apenas diz que nesse território corriam os rios *Avus* «Ave», *Celadus* «Cavado», *Naebis* «Neiva», *Limia* «Lima» e *Minius* «Minho»¹. Na concepção geográfica de Pompónio Mela, os Gróvios ocupavam consequentemente, pelo menos, parte das regiões que depois se denominaram Galiza e Entre-Douro-e-Minho.

Para Plínio, que é um pouco menos antigo que Mela, os Gróvios estendiam-se também até além do rio Minho. Numa enumeração etnográfica que êle faz, do Norte para o Sul, menciona os Gróvios antes do castelo de *Tyde*: *a Cilensis conventus Bracarum, Helleni, Grovi, castellum Tyde*, isto é: depois dos Cilenos fica o convento jurídico dos Brácaros, com os Helenos, os Gróvios e o castelo de Tuy»².

¹ Mela, III, 1, ao enumerar os rios, coloca inexatamente o *Limia* depois do *Minius*, ao passo que todos os outros os coloca na sucessão natural, do Sul para o Norte: *Avus, Celadus, Naebis, Minius et cui oblivionis cognomen est Limia*. Fêz isto, não por êrro, mas por ter de juntar um epíteto a *Limia* («cui oblivionis cognomen est»), e ficar pois melhor no fim a menção do rio, para se arredondar oratòriamente o período. Se êle adoptasse a ordem natural, e escrevesse *Minius* depois de *Limia* e da frase adjunta, o período não seria tão sonoro.

² *Nat. Hist.*, IV, 112.

Quanto a Ptolemeu, êste autor, depois de citar os Brácaros, ramo dos Calaicos, e antes de citar os Vaceus, cita vagamente uma série de povos, um dos quais é o dos Γροβίων¹, isto é GROVIORUM, genetivo de GROVII = Γροβίοι.

Silio Itálico diz que os Gróvios, nome que êle altera em *Gravii* «Gravios», ficavam para lá do rio *Limia* «Lima»². A alteração do nome provém de Silio supor falsamente que os Gróvios provinham dos Graios ou *Graii* «Gregos»³. Todavia, como refere que entre as tropas reunidas por Hannibal contra os Romanos iam os *Gravii* (lede *Grovii*) mandados pela cidade de Tuy⁴, vê-se que êle atribue também a êste povo, como era natural, territórios na Galiza.

*

Curioso é notar que na toponímia moderna, tanto do Entre-Douro-e-Minho como da Galiza, há alguns nomes que, segundo tôdas as aparên-

¹ *Geografia*, II, 6, 44.

² .. *super Gravios lucentis volvit harenas*. Vide *Punicorum* lib. I, v. 235.

³ ... *Gravios violato nomine Graium*. Vide *Punicorum* lib. III, 336. — Cf. Plínio, *Nat. Hist.*, IV, 112 («Graecorum sobolis omnia»).

⁴ Oeneae misere domus, Aetolaque Tyde.

Vide *Punicorum* lib. III, v. 377. — Silio Itálico atribue a Tyde origem grega, baseado na fortuita semelhança fonética que existe entre *Tyde* ou *Tude*, nome local, isto é, «Tuy» (cfr. Hübner, *Mon. ling. Iber.*, índice, s. v.) e *Tydeus*, filho de *Oeneus* e pai de *Dio-médes*, rei de *Aetolia*. — Sobre esta falsa noção cfr. *Religiões da Lusitania*, II, 56.

cias, se relacionam etimològicamente com o nome étnico GROVII. Ei-los :

Gróvia, nome de um sítio na fréguesia de Linhares, concelho de Paredes-de-Coura ;

Gróbia e Gróbea, nomes de povoações na província galega da Corunha ;

Groiva, nome de uma herdade no concelho de Fafe.

Notarei que em galego alterna na escrita *v* com *b*; por isso os nomes que há pouco representei com *b*, segundo a maneira como os achei escritos, podiam também representar-se com *v*, de acôrdo com a grafia do nome portuguezs que lhes corresponde. Por outro lado, como no portuguezs interamnense o *v* soa, ou pode soar *b*, também eu não erraria se escrevesse com *b*, à maneira galega, os dois nomes portuguezes citados acima.

As formas *Gróvia* e *Gróbia* ou *Grobía* podem explicar-se pelo feminino singular de *Grovii*, isto é, por *Grovia*, forma homófona com elas, e que realmente aparece como nome de mulher numa inscrição galeco-romana¹. A forma *Groiva* é pura metátese daquela : cf. *moira* de *moriat*².

¹ *Corp. Inscr. Lat.*, II, 2550.

² Convém prevenir uma objecção. Pode perguntar-se porque é que devendo, numa explicação etimológica, reparar-se se ela obedece ou não às regras fonéticas, nos aparece a forma *Gróvia*, quando temos, a par, *Groiva*, e na língua comum temos *noiva*, do lat. **novia* (deriv. de *novus*), e *goiva*, do lat. *gubia*.

A resposta é fácil. *Gróvia* é do Alto-Minho, e nesta região, em certas localidades, o falar portuguezs apresenta alguns caracteres que são comuns ao ga-

*

Se por um lado o nosso espírito se compraz de observar como do nome de um povo, que

lego. Assim, no concelho de Coura, a que pertence *Gróvia*, ouvi dizer:

rúbio ou *rívio* (a par de *ruivo*, ou com *b*), como em galego moderno *rubio*, ant. *ruvio*, que vem na *Cronica Troiana*, texto do séc. xiv, publicado por Martínez Salazar, t. II, La Coruña 1900, glossário;

chúbia ou *chúvia* (a par de *chuva*, ou com *b*), como em galego moderno *chubia*, ant. *chuvia*, *chuea* e *chovea*, que vem na citada *Cronica Troiana*;

rábia ou *rávia* (a par de *raiva*, ou com *b*), que creio se encontra também na expressão galega *arbol d-a rabia*, citada por Valladares e Nuñez no *Diccionario gallego-cast.*, Santiago 1884, pág. 479.

No concelho de Ponte-de-Lima diz-se *chúbia* ou *chúvia*, que contrasta com *chuiva* (arc. e pop. noutras regiões) e *chuva*: vid. os meus *Dialectos Interamnenses*, IV, 8 (= *Opúsculos*, II, 63). Na linguagem de outros concelhos do Alto-Minho encontra-se também: *rabiar*, em Melgaço, e *chúbia* em Soajo, como mostrei nos *Dialectos Interamnenses*, X, 11, e II, 18 (= *Opúsculos*, II, 169, e 24).

Se estes fenómenos do falar alto-minhoto concordam com os que se observam em galego, temos no português comum factos discordantes dos que se observam aqui: port. *goiva*, gal. *gubia*; port. *Loivo* e *Loivos* (nomes geográficos, talvez derivados do lat. *loba* (botan.) ou **lobus* = gr. *λοβός*), gal. *Lobio* e *Lobios*.

De tudo resulta que o ditongo crescente *ia* se mantém no falar galego, e tem igualmente tendência para manter-se no falar alto-minhoto, ao passo que no baixo-minhoto (Fafe, a que pertence *Groiva*) e no falar comum ou literário, que tanta influência exerce nas linguagens provincianas, êsse ditongo se desfaz, passando o *i* a formar ditongo decrescente com a vogal tónica anterior; isto é: vog. tón. + cons. + *ia* > dit. de subjuntiva *i* + cons. + *a*, por exemplo, *rávia* > *raiva*.

Por tanto compreende-se que no Alto-Minho (Coura)

viveu em eras remotas no Noroeste da Lusitania e cuja existência nos é apenas revelada por algumas notícias respigadas em emmaranhados textos de autores greco-romanos, resta ainda, em virtude da tenacidade da tradição, um eco vivaz no onomástico actual, — por outro lado ficamos compreendendo porque é que, tanto quanto pude averiguar, os nomes modernos de que se trata aparecem unicamente na Galiza, e em Entre-Douro-e-Minho.

Fica implicitamente confirmado mais uma vez¹ que *Gravii*, grafia adoptada por alguns autores, é errónia, e que a única verdadeira é *Grovii* ou *Grovi*.

Vid. nos mapas juntos a concordância geográfica do passado com' o presente.

*

[Na primeira edição do precedente artigo figuravam também os nomes *Grove*, *Grobe*, e *Groves*, de povoações do Norte de Portugal e da Galiza. Suprimi-os nesta, e com êles as observações que também citara de Voss, e Cortés y Lopez, em vista de ter Martínez Salazar, *Anti-güallas de Galicia*, série C, La Coruña 1907,

se diga *Gróvia*, e que no Baixo-Minho (Fafe) se diga *Groiva*.

Ainda que no Alto-Minho nos aparecesse uma forma sem ditongo crescente, isso não seria estranho, em virtude da acção, que acima notei, da lingua culta.

¹ Cf. *Religiões da Lusitania*, II, 74, n. 4.

págs. 7 e 9, mostrando que as formas anteriores de *Grove* ou *Grobe* eram: *Ocobre*, em 899 e 911; *Ogobre* em 912; *Ogoure* (= *Ogovre*) em 1019; *Ogroue* (= *Ogrove*) em 1142 e 1165; hoje diz-se *O Grove*, imaginando-se artigo a primeira sílaba. Acêrca de *Ocobre* cf. *Boletín de la Acad. Gallega*, vi, 129, e de *Grove* e *Groves*, localidades do bispado de Santiago na idade-média, cf. *Boletín de la Acad. de la Hist.*, LXVIII, 386. Como nos séculos ix e x ainda não existia o artigo *o*, devemos considerar o *O* de *O Grove* parte integrante do nome, que difficilmente podia pois explicar-se pelo tema de *Grovii* (cf. *Religiões*, III, 611).

Com as formas *Grove*, *Grobe* e *Groves* concorriam no mesmo artigo *Grovos*, *Grova*, *Groba*, *Grobas*, nomes de povoações ou sítios da Galiza e do Norte e Centro de Portugal. Pois que ora se escreve *A Grova*, ou *Agrova*¹, havendo oscilação do *A-*, análogamente ao que, como vimos, acontece com o *O-* de *Ogrove*; e pois que *Grovos*

¹ Além dos nomes citados no artigo, colhi depois mais os seguintes:

Agrova, nome de um monte na frèguesia de Serpa, concelho de Boticas;

S. João *da Grova*, nome de um vale na serra de Labruja, concelho de Ponte de Lima;

sítio *da Grova*, na frèguesia de *Negrões*, concelho de Montalegre: *Arch. Port.*, XXIV, 87;

castelo de *Grobas* na Galiza: *Bolet. de la Acad. Gallega*, IV, 85, sgs.;

monte *da Grova*, entre Bayona e La Guardia (Pontevedra): informação que me deu o Rev.^o D. Manuel Lago, ao tempo Cónego de Lugo, depois Arcebispo de Santiago, hoje falecido. Também na provincia de Pontevedra existe o apelido *Grova*.

tem aparência de ser o plural masculino] de *Grova*: suprimi igualmente na presente edição tôdas essas palavras, como suprimi *Grovelas*, sem dúvida deminutivo de *Grova*.

De modo que dos nomes mencionados primitivamente no artigo os que se me afiguram agora aceitáveis são apenas *Gróvia* (*Grobia*, *Grobea*) e *Groiva*.

Em todo o caso reconheço que, a pesar da paridade geográfica que estabeleci entre *Grovii* e *Grovía-Grobia-Grovea-Groiva*, existe tal semelhança fonética entre estas formas e *Grove*, *Grova*, *Grovos*, etc., que alguém poderá ser levado a identificá-las tôdas. E se implacável crítica filológica, que voltei contra mim próprio, me obrigou a mutilar o primitivo artigo, talvez observações posteriores me façam, por igual dever científico, suprimir a restante parte galeco-portuguesa, para só deixar em pé a parte pre-romana!

Grandes sombras pairam ainda diante de nós, as quais não nos deixam caminhar seguros, porque ignorarmos a significação primordial de *Grove*, ou *Ogrove*. Se realmente] *Grove*, isto é, *Ogrove*, de um lado, e *Grova*, do outro, são formas distintas entre si, proponho como étimo de *Grova* o gótico *groba*, que quer dizer «cova», «furna», e que perfeitamente convém à fonética e ao sentido. *Grovo(s)* pode explicar-se por masculinização de *Grova*: cf. na mesma área sematológica: *foio* & *Foia*, *fojo* & *Foja*, *barrôco* & *barroca*, *fôss*o & *fossa*, *valo* & *vala*, *barranco* & *barranca*, ainda que *Grovos* se usa sem ar-

tigo: *lugar de Grovos* se lê no *Arch. Port.*, xiv, 6. O nome galego medieval *Ogobre* fica porém obscuro. Quanto a *Grovii*, explicou-o Carnoy como derivado do céltico *krovo* «corvo»¹].

II

Ao que se disse dos Gróvios nas *Religiões*, II, 74-77 e 324, acrescente-se que em 1892 apareceu nos entulhos da igreja paroquial de Vila-Mou, concelho de Viana do Castelo, quando ela estava em reconstrução, uma ara votiva da época lusitano-romana, cujo dedicante se apresenta aí com o cognome de *Grovius*. Já tínhamos *Grovia*, isto é, *Crovia*, no *Corpus*, II, 2550; depois ficamos tendo também o masculino. Vid. o que sôbre isto escreveu Figueiredo da Guerra no *Arch. Port.*, v, 176-177, e principalmente F. Alves Pereira, *ibidem*, XI, 202-209.

O artigo dêste último deu azo a que eu publicasse na mesma revista, xiv, 131-132, as linhas que se seguem:

A respeito de Gróvios (e Célticos)

A doutrina de que os *Grovii* ou *Grovi* eram *Celtici*, exposta concisamente nas *Religiões da Lusitania*, II, 74-77, suscitou alguns reparos no *Arch. Port.*, XI, 206 e 207, ao meu amigo e compa-

¹ Vid. *Le latin d'Espagne [et de Portugal]*, 2.^a ed., pág. 106.

nheiro o D.^{or} Félix Alves Pereira. Explanarei pois aqui um pouco mais o assunto, o que não fiz primeiro, porque só agora tive ensejo de tornar a ocupar-me dêle.

Pompónio Mela, *Chorographia*, III, 9-12¹, descrevendo a costa minhoto-galega, diz que ela ora se apresenta recta, ora encurvada, ora saliente, ora apanhada, ora outra vez recta, até o *Promunturium Celticum*, e que tôda ela é habitada de *Celtici*, e acrescenta: *sed a Durio ad flexum Grovi..; flexus ipse Lambriacam urbem amplexus..; partem quae prominet Praesamarchi habitant..; cetera super Tamarici Nerique incolunt*. O que interpreto assim: mas dêstes *Celtici* uns têm o nome de *Grovi*, e vão do *Durius* até a curvatura; outros, os habitantes da cidade de Lambriaca, estão na curvatura; outros chamam-se *Praesamarchi*, e habitam a saliência; e outros, finalmente, os *Tamarici* ou *Supertamarici* e os *Neri* ocupam a parte restante. — Se os *Grovi* e os demais povos mencionados não são *Celtici*, onde é que então ficam estes, visto que Pompónio Mela os coloca em tôda a linha da costa (*totam sc. frontem Celtici colunt*)?

Quanto aos *Praesamarchi*, a que Plínio chama *Praestamarci*², até possuimos um texto na *Nat.*

¹ Ed. de C. Frieck, Leipzig 1880, pág. 57.

² A terminação *-stamarci* em Plínio, contrariamente a *-samarchi* em Pompónio Mela, talvez provenha de influência de *Tamarici* (nome derivado do do rio *Tamaris*).

Hist., iv, iii¹, que reza especificadamente assim: *Celtici cognomine Praestamarci*. Dos *Neri* nota também Plínio, com igual clareza, *ib.*: *Celtici cognomine Neri* (se é que, além disso, não havemos de ler em seguida *et Supertamarici*, em vez de *et super Tamarici*, com *super* adverbialmente).

Ora os *Grovi* estão nas mesmas circunstâncias que os citados povos.

O que embarçou o D.^{or} Félix Alves Pereira foi o *sed* do texto de Pompónio Mela: *totam Celtici colunt, SED a Durio ad flexum Grovi*, etc.; mas *sed* aqui não anula o que precede, apenas restringe².

Depois que os Celtas se estabeleceram na Lusitânia — estabelecimento que começou em som de guerra, como o provam os nomes de várias cidades céltico-lusitânicas terminados em *-briga* e *-dunum*, os quais elementos contêm a ideia de «fortaleza» — cruzaram-se com as populações preexistentes, do que provieram novos povos, que os autores clássicos chamam *Celtici*, isto é, «de origem céltica». Mas assim como hoje, por exemplo, os Estremenhos abrangem os Saloios, os Ribatejanos, etc., também os *Celtici* abrangiam tribus ou grupos étnicos secundários, em que se incluía os *Grovii* ou *Grovi*.

¹ Ed. de Detlefsen, pág. 191; ed. de Mayhoff, pág. 354.

² Tem o valor de *autem*, o que Pompónio Mela faz outras vezes, por exemplo em i, 77, ii, 52, 57, 58: vid. Hans Oertel, *Ueber den Sprachgebrauch des Pomponius Mela*, Erlangen 1898, pág. 52, o qual contudo não cita o passo por mim discutido.

*

(O cap. I do trabalho, que o leitor acabou de ler, havia sido publicado a primeira vez no *Arch. Port.*, x, 287-292, e dêle se fêz uma separata, sob forma de opúsculo, com o título de: Os GROVIOS, *estudo ethnographico-geographico*, Lisboa 1905, 12 pág., com dois mapas, e a seguinte dedicatória: Ao Ex.^{mo} S.^{or} D.^{or} NARCISO CANDIDO ALVES DA CUNHA: *lembrança affectuosa do auctor*. Aqui se reproduziu agora com muitas supressões. — O cap. II foi acrescentado).

TRAJO GUERREIRO

O geógrafo Estrabão, que vivia em Roma no tempo do imperador Augusto, diz que alguns raros povos da Lusitânia usavam de capacetes com três penachos: σπάνιοι... χρῶνται... τριλοφίαις¹.

O historiador Diodoro Sículo, outro contemporâneo de Augusto, atribue aos Lusitanos capacetes semelhantes aos dos Celtiberos: κράνη... παραπλήσια Κελτίβηρσιν². Que espécie de capacetes eram estes, vemo-lo nós do texto em que fala dos Celtiberos: περι δὲ τὰς κεφαλὰς κράνη χαλκᾶ περιτίθενται φοινικοῖς ἡσκημένα λόφοις, isto é, «trazem na cabeça capacetes de bronze enfeitados com pennachos côr de púrpura»³.

Portanto as notícias ministradas a êste respeito pelos dois autores concordam entre si.

¹ *Geographia*, III, III, 6. — Estrabão especifica σπάνιοι «raros», pois que outros, por exemplo, os Lusitanos do N. de Trás-os-Montes, usavam capacetes lisos, como se vê da notabilíssima, embora rude, estátua do guerreiro de Capeludos, que tornei conhecida n-*O Arch. Port.*, VII, 24-25, e que existe no Museu Etnológico.

² *Bibliotheca Historica*, V, 34.

³ *Bibl. Hist.*, V, 33.

Importará saber que pelo estudo da Arqueologia as podemos confirmar.

Entre as moedas da família Carísia há uma, algo curiosa, cunhada por Públio Carísio, legado de Augusto e pró-pretor na Hispânia, o reverso da qual é o seguinte: P(ublius) C(arius) LEG(atus) PROPR(aetor); no campo alusões à etnografia ibérica: um elmo (com dois penachos e viseira); à direita do elmo uma espada curta ou um *pugio*; à esquerda uma *bi-*



Fig. 1.^a

pennis. — Para maior clareza, reproduz-se aqui o desenho dêste reverso, conforme vem na obra do S.^{or} Babelon ¹ (vid. fig. 1.^a). Do elmo em especial diz o mesmo autor: «ce casque devait envelopper toute la tête et couvrir le visage dont il imite grossièrement la forme» ². Tal particularidade parece estar também assinalada nas palavras de Diodoro referidas a cima: περι . . τὰς κεφαλὰς . . περιτίθενται. Quanto ao texto de Estrabão, ha leve diferença entre êle e o reverso da moeda: ao passo que nesta o elmo figura com dois pena-

¹ *Monnaies de la république romaine*, t. I (1885), pág. 320, n.^o 21. — Cfr. também Benndorf nas *Denkschriften der Kaiserl. Akademie der Wissensch.*, de Viena (Philosoph.-hist. Classe), vol. xxviii (1878), pág. 359, onde cita Borghesi, *Osservazioni Numismatiche*, xxvii, 9 (*OEuvres*, II, 333 sqq.). É notável que, reproduzindo Benndorf, segundo Borghesi, um texto de Diodoro Sículo em que êste fala dos capacetes de bronze dos Celtas (Galliae), *Bibl. Hist.*, v, 30, não reproduzisse aquele em que precisamente Diodoro fala dos capacetes dos Celtíberos e dos Lusitanos.

² *Ob. cit.*, pág. 318.

chos, — excepto se quisessemos ver mais um na saliência mediana (que creio ser mera argola ou botão de segurança)—, o geógrafo fala claramente de três, τριλοφίαις; mas isto não tem nenhum valor como objecção ao paralelo que estabeleço, pois ou podia haver divergências locais no ornato dos penachos, ou, o que é mais provável, o artista romano que gravou a moeda não foi etnograficamente exacto.

Se o elmo que, segundo um hábito muito em voga na cunhagem das moedas da república romana, alude provavelmente aos feitos militares praticados por Públio Carísio nos Astures e nos Cantabros¹, e por conseguinte às armaduras dêsses povos, êle pode convir também aos Lusitanos, em vista dos textos que produzi de Estrabão e de Diodoro. Além disso, na concepção geográfica de alguns AA. antigos, a que Estrabão alude², os Astures confinavam com os Lusitanos; em todo o caso uns eram vizinhos dos outros, e isto justifica que houvesse paralelismo nos respectivos costumes.

*

Seja-me permitido estabelecer mais um confronto.

¹ Vid.: L. Floro, IV, 12; Orósio, VI, 21; Dion Cassio, LIII, 25: textos já citados por Cortés y Lopez, *Dicc. de la España antigua*, III, 120-121, e Babelon, *Monnaies de la république*, I, 317, nota, a propósito da conquista de *Lancia Asturum*.

² *Geographia*, III, III, 3.

Numas importantíssimas fôlhas de ouro pré-romanas que estão no Museu do Louvre, e que consta appareceram em Cáceres (Lusitânia Hespânica), figuram vários guerreiros, uns a pé, outros a cavallo, nas cabeças de alguns dos quais se observam triplices penachos. Estas fôlhas foram estudadas pelos S.^{rs} Schlumberger ¹, Cartailhac ², e Pierre Paris ³. Reproduzo aqui do livro do S.^{or} Pierre Paris dois dos guerreiros: fig. 2.^a

Com quanto os mencionados autores comparassem estes monumentos com outros antigos, a nenhum dêles ocorreu a compa-

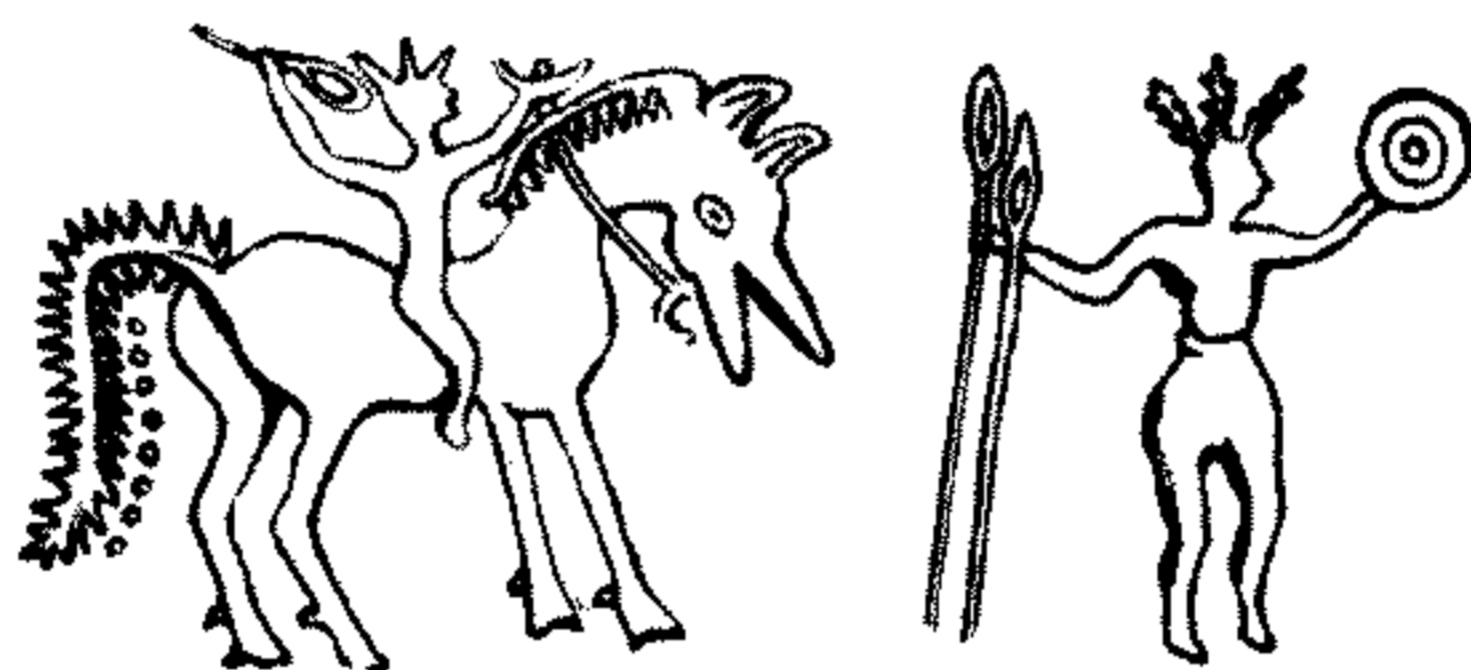


Fig. 2.^a

ração dos guerreiros com os textos estraboniano e diodoriano que transcrevi acima, e com a moeda de P. Carísio. Ora eu creio que era da menção destes textos e da da moeda que se devia partir. Em verdade, nas figuras das lâminas de ouro não se percebem capacetes, e os penachos, feitos de plumas, como que saem directamente da cabeça pura e simples; tal facto porém resulta de imperfeição artística, pois as figuras, quer elas

¹ In *Gazette archéologique*, 1885, pág. 4, est. II («Bandeaux d'or estampés d'époque archaïque»). — Este artigo só o conheço pelos extractos que dêle fazem os S.^{rs} Cartailhac e P. Paris nos lugares citados infra.

² *Les âges préhistoriques de l'Espagne et du Portugal*, Paris 1886, págs. 334-336, e est. IV.

³ *Essai sur l'art et l'industrie de l'Espagne primitive [et du Portugal primitif]*, t. II, Paris 1904, págs. 248-263, e est. IX.

sejam de deuses, quer, o que julgo mais natural, de homens, representam guerreiros, como se vê do escudo e das armas: e, já que os guerreiros estavam armados, é claro que também haviam de ter capacete na cabeça; mas o artista só esboçou o que era mais aparente, isto é, os penachos. As plumas que o artista teve em mente delinear podiam ser pintadas, como dos penachos lusitano-celtibéricos diz Diodoro. No que toca ao escudo, dá-se a circunstância de ser redondo (*clipeus*), e portanto igual ao das estátuas lusitânicas de que o próprio S.^{or} P. Paris publicou desenhos no t. 1 da sua bela obra, pág. 64 sqq., e de que também se ocupou n-*O Archeologo*, VIII, 1 sqq. [Cf. *Religiões*, III, 43-62].

Assim se corrobora a ideia do S.^{or} Pierre Paris, de que o trabalho das fôlhas de ouro de Cáceres é indígena, pois na minha hipótese o artista, pelo menos com relação aos guerreiros, inspirou-se na etnografia ibérica.

(Do *AP*, XI (1906), 231-233).

MAGIA E RELIGIOSIDADE

I

Ceraunias

Tratando de pedras preciosas, menciona Plínio entre elas a *ceraunia* (sc. *gemma*), de que havia várias espécies, mas de que só aqui importa indicar três: uma de forma redonda, e de côr preta, chamada *betulus*, que servia para, pela sua acção, fazer render cidades cercadas, e frotas em combate; outra, de forma comprida, e de côr rubra, chamada *ceraunia* propriamente dita (palavra correspondente ao adjectivo grego feminino *κεραύνια*, que deriva de *κεραυνός* «raio»); outra, muito procurada pelos magos dos Partos, que aparecia apenas onde caía raio. Acrescenta o mesmo A. que as duas primeiras tinham aspecto de machadinhas ¹.

Se condensarmos estas informações, podemos assentar que para a imaginação dos antigos, incluindo os Romanos, o raio era uma machadinha de pedra, que gozava de virtudes maravilhosas, superstição muito espalhada no tempo e no espaço, e ainda hoje vivíssima ².

¹ Vid. *Naturalis História*, liv. xxxvii, §§ 134-135.

² O mais recente trabalho que conheço sôbre o

Já nas *Religiões da Lusitânia*, I, 403-404, e II, 107, citei textos antigos (de Suetónio, Solino, Sidónio Apolinar, Claudiano, e S. Isidoro Hispalense), que dão a superstição da pedra de raio

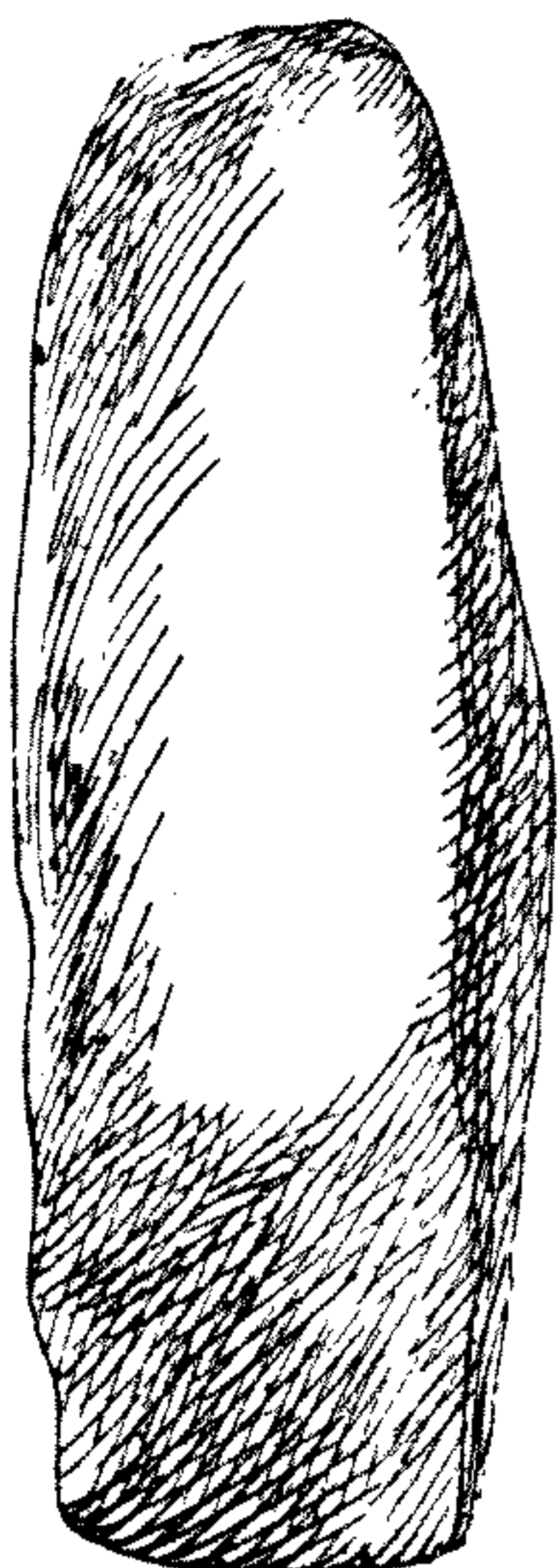


Fig. 1

como existente na Ibéria, e em especial na Lusitânia. Êsses textos venho comentá-los hoje com documentos ministrados pela Arqueologia Nacional, e principalmente com o objecto desenhado na fig. 1, que representa um machado de pedra polida. Como é sabido, as « pedras de raio » actuais, de forma de machado ou machada, foram realmente instrumentos pré-históricos (neolíticos), que ficaram no seio ou à superfície da terra, desde tempos imemoriais. E no mesmo caso

estão muitas « pedras de raio » antigas, como consta do livro de Blinkenberg, mencionado em nota, e como num trabalho análogo, publicado em 1877, o S.^{or} Émile Cartailhac havia também estabelecido.

Ora o machado representado na fig. 1 (tem 0^m,14 de comprimento, o gume muito apurado, e

assunto é o de Chr. Blinkenberg: *The thunderweapon in religion & folklore*, Cambridge 1911, rico de notícias, e claro. No que toca a Portugal, o A. unicamente lembra alguns poucos factos citados em revistas estrangeiras; tinha outros nas minhas *Tradiç. pop. de Portugal*, Pôrto 1882, pág. 62 sgs., e nos *Ensaíos Ethnographicos*, III, 142 (cf. IV, 139).

o resto grosseiramente talhado) appareceu, com mais dois, no filão de ferro da mina dos Monges, freguesia de S. Tiago do Escoural, concelho de Montemor-o-Novo, — mina explorada na época romana¹. Há nesta mina galarias estreitas, e em um buraco de uma delas estava uma lucerna de barro, do séc. I, que se vê na fig. 2. Pela parte superior ao local em que se encontrou a lucerna encontraram-se, num poço que comunicava com a galaria, quatro ânforas grandes, de 1 metro de altura, *plus minus*, terminadas em bico. Infelizmente os dois machados suplementares perderam-se, e as ânforas quebraram-se, sumindo-se do mesmo modo os fragmentos. As ânforas e a lucerna determinam a época da exploração da

¹ *Escoural* está por **escoiral*, palavra derivada da greco-latina *scoria*, e correspondente à hespanhola *escorial*, que significa «terreno donde se han beneficiado minas de metales; lugar donde se echan las escorias» (Dicc. de la Academia). Em português também *escorial* tem a significação de terreno em que apparecem escorias (Bairrada: vid. o *Novo Dic. da ling. portug.* de C. de Figueiredo, s. v.). Deve entender-se que estas escórias são antigas, geralmente provindas da época romana. No nosso onomástico a palavra *Escoural* apparece mais vezes, e com ella *Escoura*, por **escoira*. Em Hespanha há um famoso mosteiro, denominado *San Lorenzo de Escorial*, e na Galiza encontram-se localidades que se chamam *Escoira*, *Escoiras*, *Escouredo*, *Escoureda*, *Escoirida*. Estas três últimas, palavras bem como *Escoural* e *Escorial*, tem morfologia análoga às de *Pedreda*, *Pedrido* e *Pedral*. — Em vez de *Escorial* também em hespanhol se escreve *Escurial*. — De significação paralela às palavras que me estão occupando são no nosso onomástico *Ferreira* e *Ferraria*, que aí se encontram repetidamente.

mina, — época romana, segundo se notou. É pois natural supor que os três machados estavam na mina com intuitos supersticiosos, isto é, como ceraunias ou «pedra de raio». Com que outro

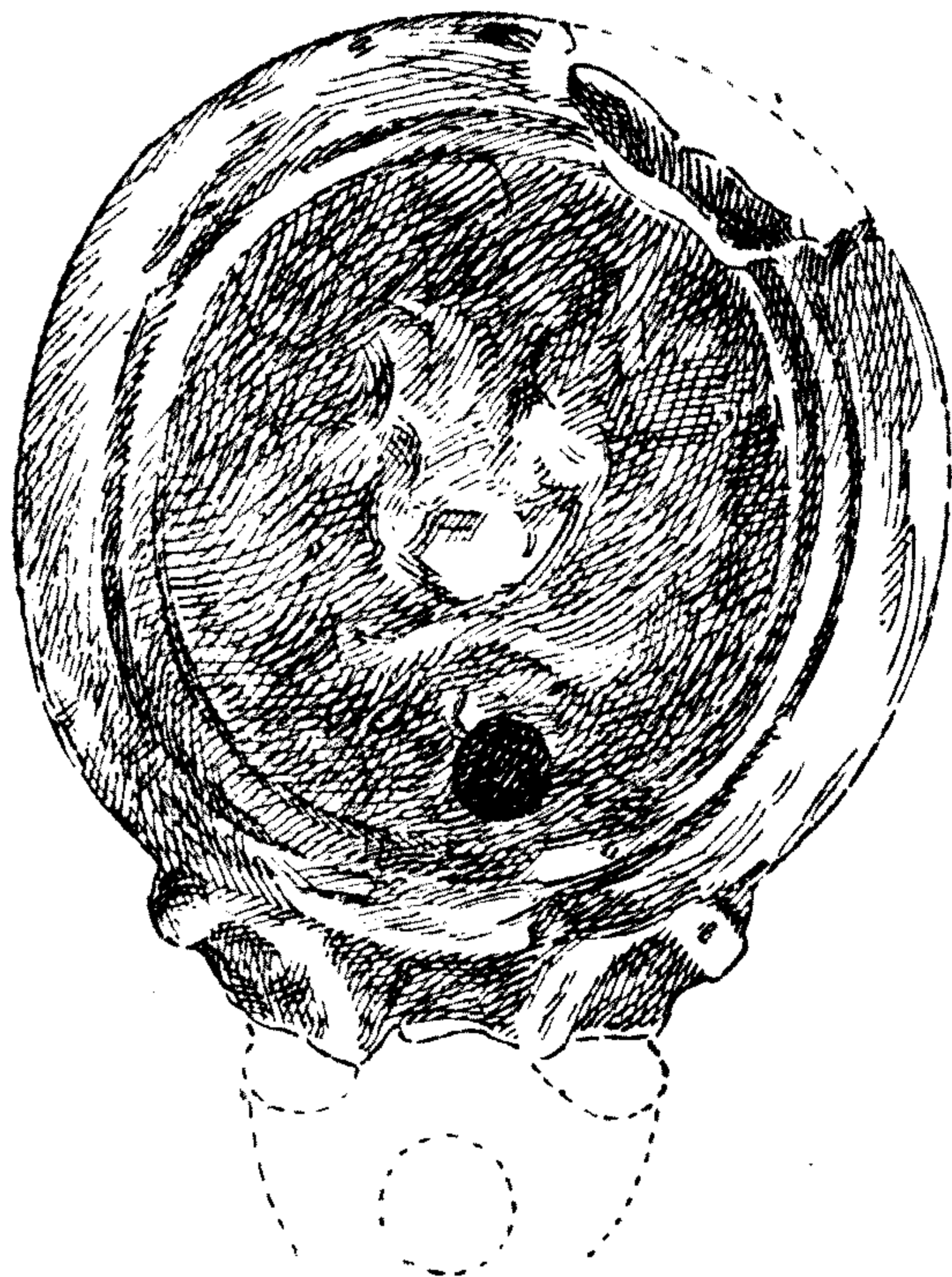


Fig. 2

intuito estariam lá? Não conserva hoje o povo em casa, por todo o Portugal, e sobretudo na Estremadura e Alentejo, machados de pedra, a que liga grande importância, pois os julga preservativos contra a trovoada? «Onde está uma de tais pedras, diz êle, não cai raio».

A hipótese, que acima aventei, de serem ceraunias os três machados de pedra da mina ro-

mana de Escoural reforça-se com o terem aparecido outros machados de pedra em minas antigas, posto que eu destas não possa determinar a data com tanta precisão como a respeito da primeira. Os novos machados são dois, e vão desenhados nas figuras 3 e 4.

O machado desenhado na fig. 3 mede $0^m,115$ de alto, é mais apurado, no conjunto, do que o antecedente, e tem o gume um tanto gasto, de haver servido para fricção. Apareceu na mina da Carrasca, lugar

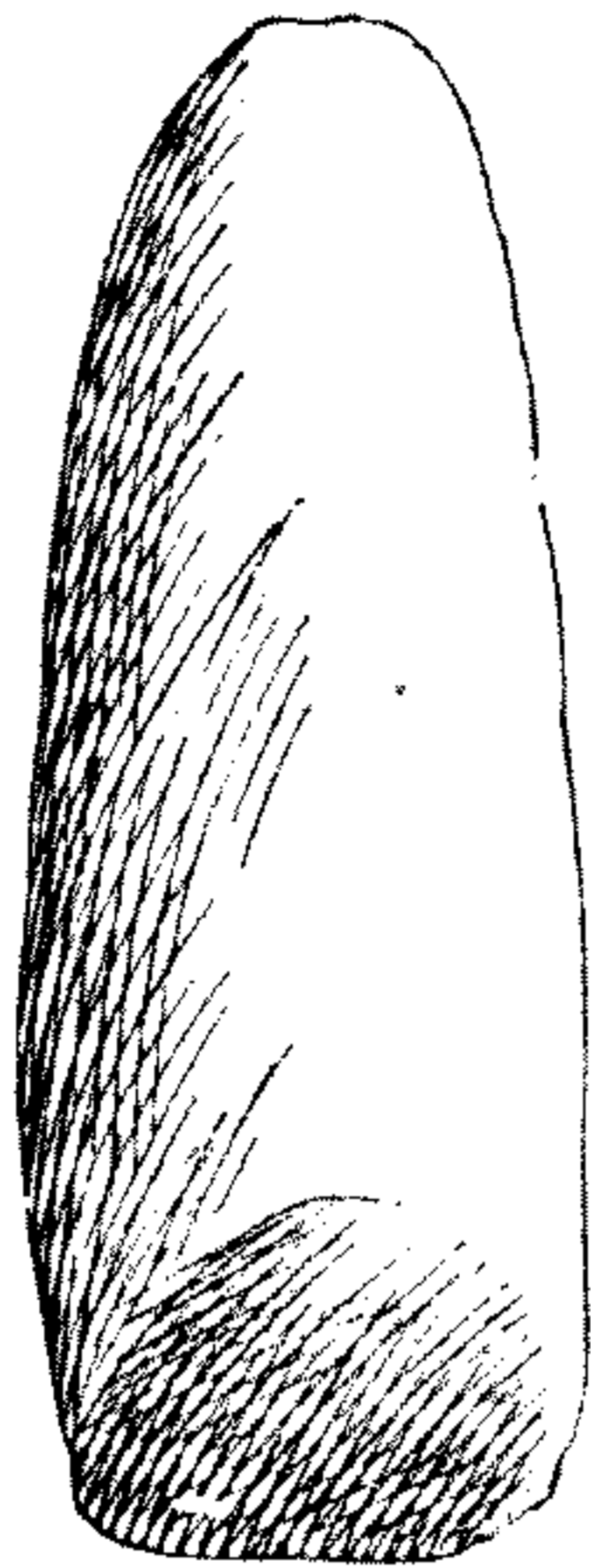


Fig. 3

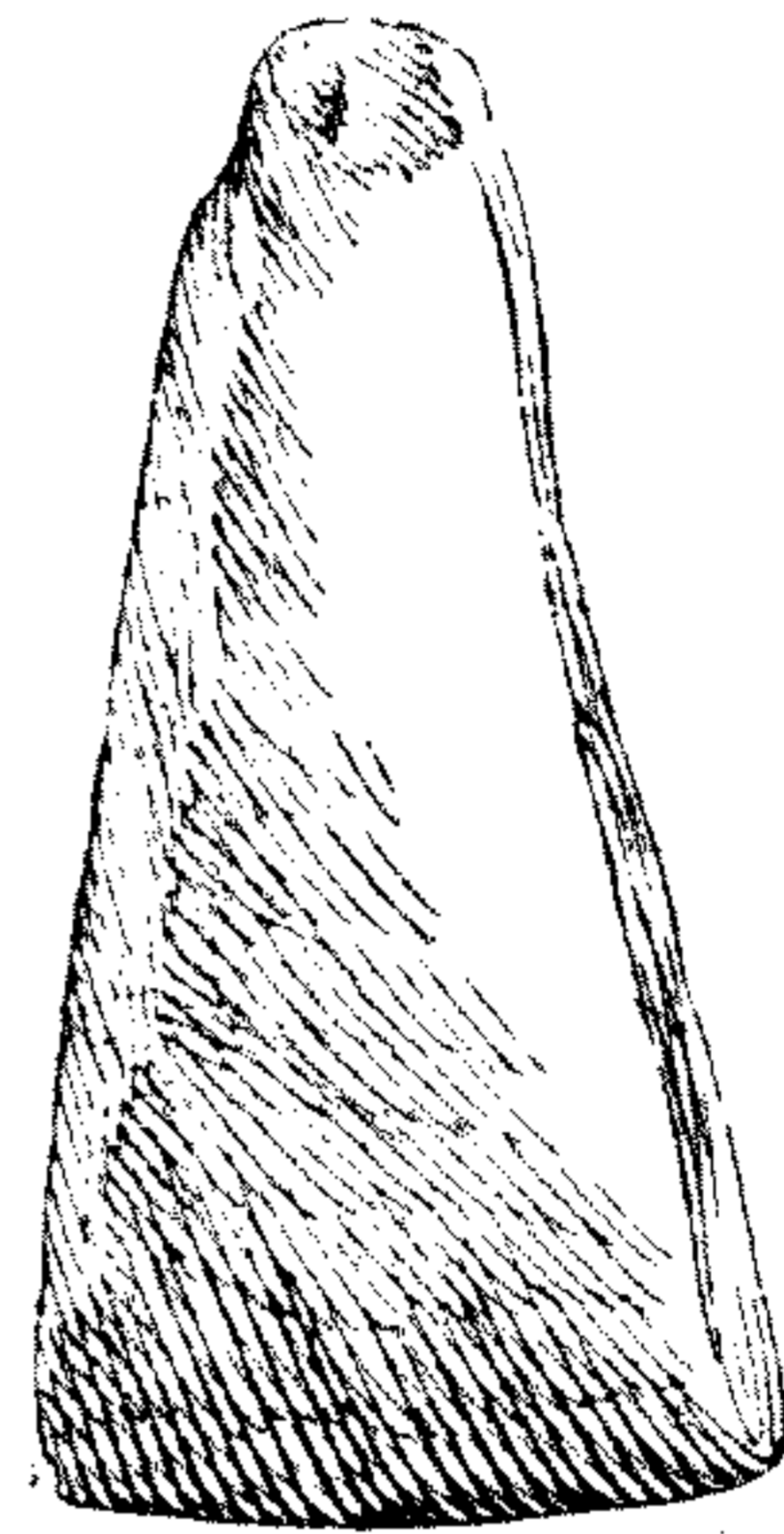


Fig. 4

das Quatro Freiras, concelho do Sabugal: estava com os entulhos vindos de um poço antigo de pesquisa, sôbre um filanete de cobre. Havia mais quatro, que ficaram nas mãos de António Geraldes Vilas-Boas, hoje falecido.

Na fig. 4 temos, como disse, o terceiro e último machado: de $0^m,10$ de comprido, polido nas duas faces maiores, um tanto gasto nas laterais, com gume nítido, e a outra extremidade falhada. Apareceu num entulho saído de uma excavação antiga de uma mina da serra da Queiriga (Çátão), mina talvez de estanho, explorada em época remota. Aí apareceu igualmente uma pá de pau (carvalho?), que se vê desenhada na fig. 5.

*

Com relação ao machado representado na fig. 1 não há dúvida que êle appareceu em um local romano, e deve como os seus dois companheiros, agora desaparecidos, ter sido para ali levado por um trabalhador ou trabalhadores romanos ou lusitano-romanos. Com relação aos que se vêem nas figs. 3 e 4, não serei tão afirmativo, porque me faltam objectos claramente romanos que, como a lucerna, possam servir de data (a pá não sei ao certo a que época pertence): mas é possível que os trabalhos das minas datem da mesma época. Em todo o caso ficamos sabendo que em minas antigas, uma delas claramente do séc. I, appareceram nove machados neolíticos, que, segundo tôdas as probabilidades, foram colocados nelas como «pedras de raio»

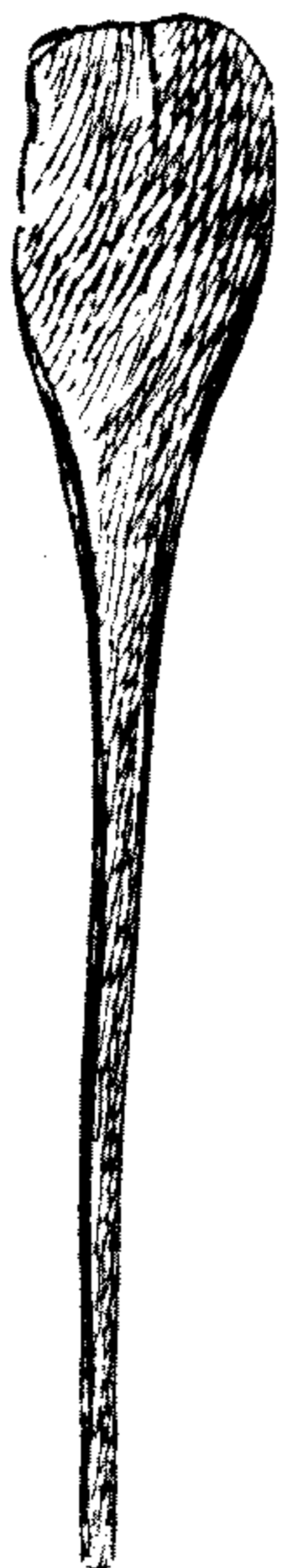


Fig. 5

ou ceraunias. Esta notícia não deixa de ter sua importância para o conhecimento da vida psíquica dos nossos maiores.

Os machados neolíticos são amuletos gerais contra o raio, mas aqui especializaram-se por causa da analogia íntima que se julga existir entre raio e mina metálica.

*

Passando agora a considerar factos conexos, pertencentes à Etnografia moderna, lembrarei,



Fig. 6

que por um lado, o povo diz que «as minas atraem as trovoadas» e por outro, que Santa Bárbara, como noutras nações católicas, é advogada destas, e *ipso facto* padroeira dos mineiros em geral.

Na fig. 6 que extraio do *Acto* (ou *Auto*) de

Santa Bárbara, Pôrto 1790¹, vê-se a Santa pisando raios, ilesa: tem na mão direita o cibório, que os afugenta, e na esquerda a palma do mártir. De uma banda está a torre em que jazeu encerrada, e da outra a sua capela. Aqui achamos nós íntima relação entre raios e minas, a qual vem de muito longe, pois diz Justino que nos confins da Lusitânia havia um *mons sacer* onde o raio, quando caía, punha ouro a descoberto, que se considerava dádiva do deus local². Santa Bárbara cristianiza sem dúvida um mito pagão, como outros muitos santos cristãos. Na Mina de S. Domingos, no concelho de Mértola, até há uma capela que lhe é dedicada³. Os mineiros festejam a Santa, levando-a em procissão, e dando tiros de pólvora sêca. Em Aljustrel, também região mineira, festeja-se Santa Bárbara com tiros de dinamite; outrora havia igualmente procissão. Os tiros significam simbolicamente trovões, como penso, e são ao mesmo tempo imitações e reminiscências da scena final da história da Santa Mártir, pois seu pai, que lhe decepou a cabeça, morreu fulminado, por vingança do Ceu⁴.

Na hierologia de outros povos encontrámos

¹ Exemplar pertencente ao Museu Etnológico, onde existe outro da ed. de 1787 (Lisboa). O A. do auto é Afonso Álvares (séc. xvi).

² Vid. *Religiões da Lusitânia*, II, 104.

³ O nome da Mina provém do da Serra de S. Domingos em cujo sopé ela fica.

⁴ P.^e Luís Cardoso, *Breve noticia dos Santos*, t. I (1727), pág. 22, onde se reporta ao Breviário Romano, dia 4 de Dezembro.

cerimónias semelhantes, de carácter dramático-imitativo. Assim a festa grega, de Dionísio ou Baco era acompanhada de danças executadas sôbre ôdres cheios de vinho¹. Em Roma, na festa de Diana, havia corridas em que se levavam archotes, por ela ser a deusa nocturna da luz². Nos povos selvagens é vulgar imitar com cantos e danças os gritos e movimentos de certos animais, embora aqui se tenha em mente obter efeitos magicos³. Na própria Igreja católica, o que é a celebração das endoenças, na semana santa, senão uma dramatização da paixão de Cristo?

Tornemos à mina de S. Domingos. Na fig. 7 publica-se o desenho de uma medalha de níquel que se cunhou em 1904, por ocasião de uma festa, excepcionalmente brilhante, ali celebrada em honra do orago da localidade:

ANV: SANCTVS DOMINGOS ORA PRONOBIS. Igreja de S. Domingos.

REV: FESTEJOS A S. DOMINGOS — MINA DE S. DOMINGOS. Capela da mesma Mina⁴.

Embora a medalha nada tenha directamente

¹ A. Maury, *Hist. des relig. de la Grèce antique*, II (1857), 188.

² L. Preller, *Römische Mythologie*, 2.^a ed., feita por Reinhold Köhler, Berlin 1865, pág. 280, e nota 4.

³ Cf.: Frezer, *Le rameau d'or*, I, 20 sgs.; Carolina Stewart, *The origin of the werwolf superstition*, Missouri 1909, pág. 9-10.

⁴ Quem delineou a medalha, quis pôr os letreiros em português, mas deixou ir em latim *ora pro nobis*, por isto ser frase litúrgica, e muito conhecida do povo, que a declama constantemente na ladainha. Igualmente pôs *Sanctus* por *São*.

com as ceraunias, publica-se como ilustração do assunto.

Pelo mesmo motivo acrescentarei, por último, que se cantam, no concelho de Mértola, a Santa Bárbara algumas cantigas, por exemplo:

Ó Senhora Santa-Bárbara,
Tenha dó dos barraneiros:
Trabalham debaixo do chão
A luz dos seus candieiros,

onde *barraneiros* significa «mineiros», porque aos



Fig. 7

tiros que se dão na mina durante o trabalho, e aos tiros de dinamite, em geral, se chama *barranos* ou *barrenos*. Em vez de *barraneiros* também se diz *barreneiros*. Pròpriamente *barreno* é o bu-

raco que se faz na rocha com a *barrena* ou «broca», mas depois passou a significar «tiro». A origem está em correspondentes palavras hespanholas (*barrena* «broca», *barreno* «orifício feito com a *barrena*», *barrenero* «o que leva barrenas aos mineiros»), o que não admira, pois S. Domingos fica perto de Hespanha.

Do que fica dito vê-se mais uma vez que o presente anda com freqüência ligado ao passado, e que em geral um há-de explicar-se pelo outro.

*

Todos os objectos representados nas figuras pertencem ao Museu Etnológico: os cinco primeiros, por oferta que me fêz o S.^{or} Carlos Van Zeller, Engenheiro de minas, que ao mesmo tempo me deu as informações que à descrição dêles juntei; a sexto por oferta do S.^{or} Augusto de Vargas, de Mértola. A ambos estes illustres Senhores dou aqui público testemunho da minha gratidão.

Os desenhos que serviram para as figuras 1 a 5 e 7, foram feitos pelo S.^{or} Saavedra Machado, Desenhador do mesmo Museu. Á figura 7 serviu de base a própria gravura do *Acto*.

(Do *AP*, xxiv (1920), 87-93).

II

Signification religieuse ou magique, en Lusitanie, de quelques monnaies anciennes percées d'un trou de suspension ¹

De tous temps les monnaies ont été dans un rapport plus ou moins étroit avec la magie ou la religion. En outre qu'elles portent fréquemment des images de divinités, des symboles, des formules pieuses, et qu'on les offre dans les temples comme ex-voto, elles sont quelquefois, à cause de leurs types, utilisées par les dévots à titre

¹ Mémoire lu au Congrès international d'archéologie, à Athènes, le 10 Avril 1905.

d'amulettes ou de portebonheur, voire même de médailles religieuses.

En parlant des *graffiti monétaires*, François Lenormant dit: «Un didrachme de Tarente, au Cabinet de Berlin, offre le dessin d'un *pentagramme* à la pointe. La même figure, à laquelle on attribuait une valeur talismanique, a été tracée au revers de deux tétradrachmes ptolémaïques de l'atelier de Racotis»¹.

Pline raconte, d'après le récit que le vieux Messala lui a fait: «*Serviliorum familia habet trientem sacrum cui summa cum cura magnificentiaque sacra quodannis faciunt, quem ferunt alias crevisse alias decrevisse videri et ex eo aut honorem aut deminutionem familiae significari*»².

Au III^e siècle après J.-C., on a attaché une grande importance superstitieuse à l'effigie d'Alexandre le Grand, et on a même frappé des monnaies avec son nom. Trebellius Pollion écrit sur ce sujet: «*Dicuntur iuvari in omni actu suo qui Alexandrum expressum vel auro gestitant vel argento*»³. La vénération pour le roi macédonien a persisté chez les chrétiens⁴. C'est à cet ordre

¹ *Revue Numismatique*, 2^e série, XV, 343.

² *Naturalis História*, XXXIV, 137, (éd. de Detlefsen). Cf. Babelon, *Monnaies de la république romaine*, II, 443, et *Traité des monnaies grecques et romaines*, I, 680.

³ *Trigint. tyrant.*, 14. — Ce texte a été cité plusieurs fois. Cf.: Lenormant, *La monnaie dans l'antiquité*, I, 40; Babelon, *Traité des monnaies grecques et romaines*, I, 688.

⁴ Cf. Lenormant, *op. cit.*, I, 42.

d'idées qu'on pourra attribuer une monnaie ancienne, avec trou, décrit en détail au xviii^e siècle par le conseiller Terrin¹; il la rapporte à Alexandre, mais quoiqu'elle figure la tête de ce héros, elle appartient à la Macédoine romaine, parce qu'on y lit le nom du questeur AESILLAS².

«A partir du moment, dit Fr. Lenormant, du reste assez tardif., où la croix s'implanta définitivement comme type principal sur une des faces d'une bonne partie des monnaies frappées pour la circulation, nombre de chrétiens, au lieu de chercher à se procurer des médailles spécialement de dévotion, prirent comme telles des pièces de monnaie marquées du signe sacré sous la protection duquel ils se plaçaient. Ce furent donc des monnaies au type de la croix qu'ils suspendirent à leur col ou cousurent à leurs vêtements, après les avoir perforées»³.

Au moyen âge, on plaçait sur les reliquaires les monnaies dont les figures étaient censées représenter des images religieuses⁴.

D'après Fernão Lopez, le peuple portugais regardait au xiv^e siècle les *reaes* d'argent de Jean I^{er} comme possédant des vertus merveilleuses, et pour ce motif, il les portait suspendus au cou⁵.

Un écrivain du xvii^e siècle, D. Francisco Ma-

¹ *Mémoires de Trévoux*, mars 1711, pag. 484 et ss.

² L'exemplaire de Terrin correspond à la description que fait de cette monnaie Head, *Historia numorum*, 1887, pag. 210.

³ *La monnaie dans l'antiquité*, I, 48-49.

⁴ Mely, in *Revue numismatique*, 1897, pag. 382-383.

⁵ *Chronica de D. João*, I, 1, 90 (1^{re} éd.).

noel de Mello, parle du *vintem* de saint Louis, toujours chéri des gens du peuple, et porté soit au cou des enfants, soit au poignet des jeunes filles ¹.

Il existe actuellement en Portugal une amulette très répandue, qu'on nomme *sino-saimão*, c'est-à-dire *signum Salomonis* ou pentagramme. On la fabrique en or, en argent, en plomb, en os, en bois. Le peuple en fait un grand usage, surtout contre le mauvais œil et les sorcières : on la voit à chaque instant au cou des petits enfants, isolée ou mélangée à d'autres amulettes et à des médailles chrétiennes, dans un curieux syncrétisme. Or, comme il y a des monnaies du Maroc, en cuivre, avec le pentagramme, ou avec deux triangles entrelacés, que le peuple portugais nomme aussi *sino-saimão*, et que ces monnaies se trouvent parfois en Portugal, — il arrive souvent qu'on y pratique un trou sur le bord et qu'on s'en sert ensuite comme amulettes. En voici des exemples :



Fig. 1

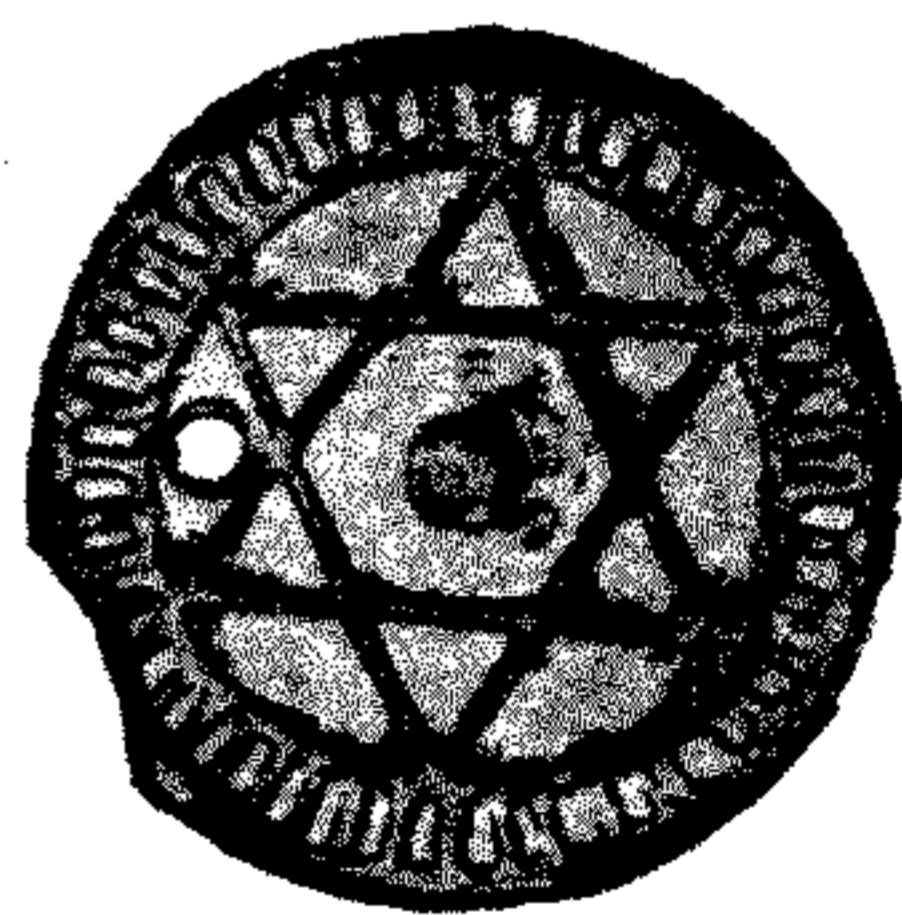


Fig. 2

Le peuple en Portugal nomme encore, quoique

¹ *Apologos Dialogaes*, pag. 98.

très improprement, *sino-saimão* la sphère armillaire qu'on figurait aux XVIII^e et XIX^e siècles sur les revers de nos monnaies; pour ce motif il les emploie aussi comme amulettes. En voici des exemples (fig. 3-5):



Fig. 3

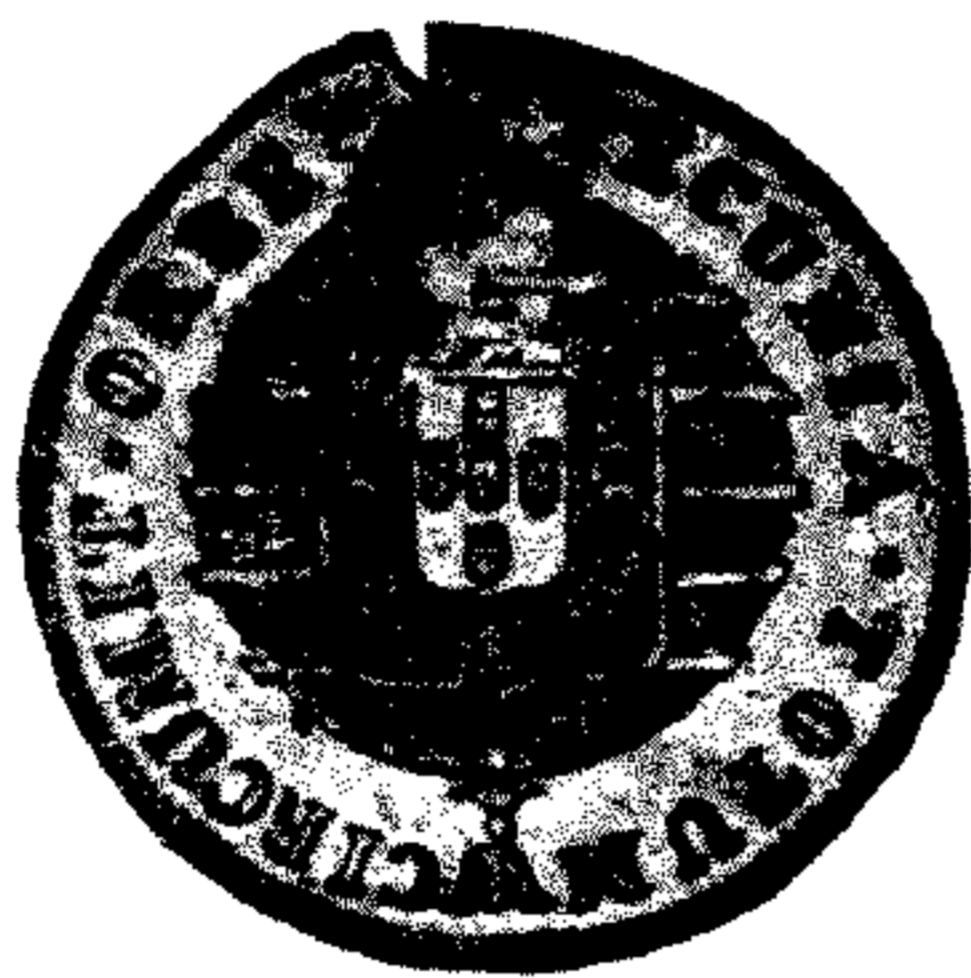


Fig. 4

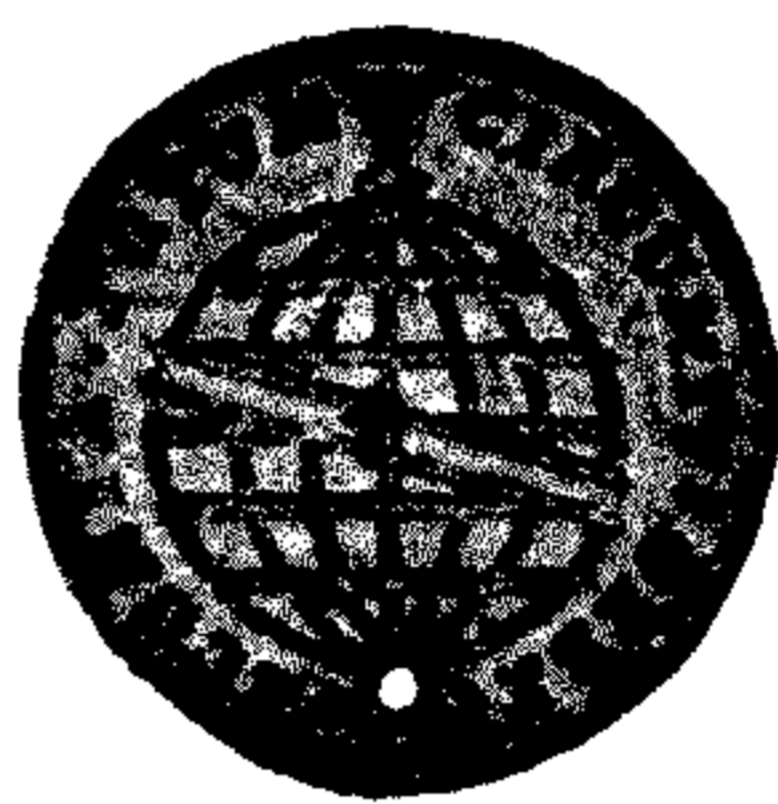


Fig. 5

La fig. 6 montre en même temps le droit où est représentée une croix qui a pour le peuple la même valeur religieuse que le pseudopentagramme.



Fig. 6

Beaucoup d'autres exemples de l'emploi superstitieux des monnaies pourraient être cités. En France, on considère comme portant bonheur, le fait d'avoir constamment sur soi un *écu* de Louis XVI, ou de posséder des *écus à la vache*¹. J'ai vu à Paris, dans le médaillier de M. P. Bordeaux, un *gros* de Pise à la légende PROTEGE VIRGO

¹ Mensignac, *Recherches ethnographiques sur la salive et le crachat*, Bordeaux, 1892, pag. 63, n.

PISAS, avec un trou au-dessus de la tête de l'image; le même numismate m'a montré des reproductions modernes des *gros tournois* de saint Louis, qui sont portées par les gens dévots. En Italie, on fait des amulettes de plusieurs monnaies byzantines, papales, etc.¹. En Allemagne, les monnaies au type de la croix ou de la clef sont particulièrement dotées de puissance magique². En Écosse, le fameux *Leepenny* est monté sur un *groat* d'Édouard IV, de la Monnaie de Londres³.

Cependant, ce n'est pas sur ce sujet en général, que je me suis proposé de parler ici, mais sur un fait particulier qui concerne l'archéologie lusitanienne.

On trouve souvent dans mon pays des monnaies de l'époque romaine aux types de la vache ou du taureau présentant, sur les bords, des trous faits postérieurement à la frappe et pourtant anciens (ce qu'on reconnaît par la patine et par l'usure). Je reproduis ici les revers de sept de ces pièces.

Monnaie de bronze frappée à *Orippe* (Ibérie). Taureau debout à droite. Au-dessus du dos de l'animal devait exister un croissant, dont la place est occupée par le trou (fig. 7). Cf. Heiss, *Des-*

¹ Belluci, *Catalogo della collezione di amuleti inviata all' esposizione nazionale di Milano*, Perugia, 1881, n° 148; *Amuleti italiani contemporanei*, Perugia, 1898, pp. 90 et 91.

² Wutke, *Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart*, Berlin, 1900, § 179.

³ Black, *Scottish amulets*, Edimbourg, 1894, p. 495.

cription générale de monnaies antiques de l'Espagne, Paris, 1870, p. 390. — Monnaie trouvée à Troia de Setubal (Portugal), où il y a de remarquables vestiges de l'époque romaine¹. Aujourd'hui au Cabinet des médailles de la Bibliothèque nationale de Lisbonne.

Monnaie de bronze frappée à *Celsa* (Ibérie). Taureau debout à droite. Légende: c(olonia)



Fig. 7



Fig. 8

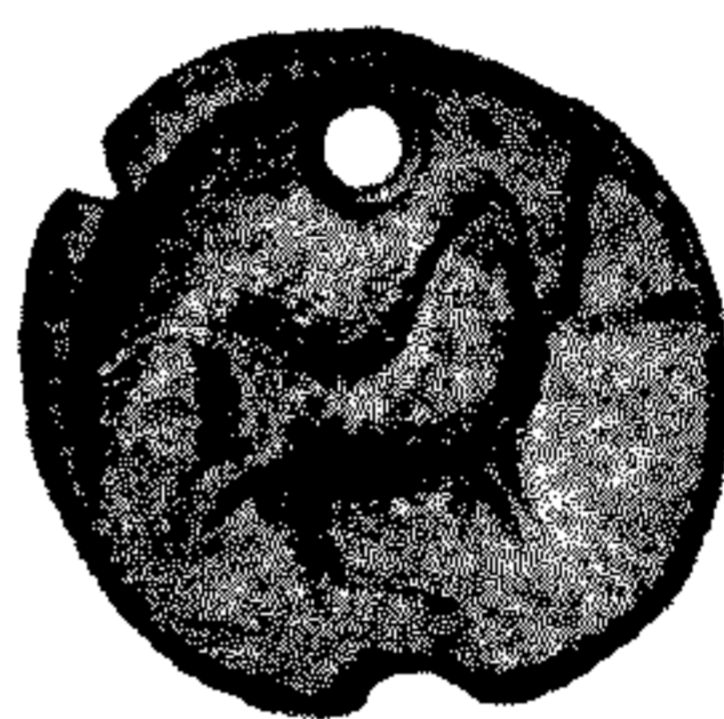


Fig. 9

v(ictrix) I(ulia) CEL(sa); L. IVRA, L. BVCCO II VIR(i). Cf. Heiss, *op. cit.*, p. 142. Le trou est au-dessus du dos de l'animal. — Cette monnaie (fig. 8) est au Cabinet des médailles de la Bibliothèque de Lisbonne.

Monnaie de bronze frappée à *Castulo* (Ibérie). Taureau debout à droite (fig. 9). Il devait y avoir un croissant au-dessus du dos de l'animal, mais sa place est occupée par le trou. La légende est complètement effacée. Cf. Heiss, *op. cit.*, p. 285. — Au Cabinet des médailles de la Bibliothèque de Lisbonne.

Monnaie de bronze frappée à *Calagurris Iulia* (Ibérie). Le revers contient la figure d'un taureau

¹ Voir sur ces vestiges, *O Arch. Port.*, I, 54; III, 156; IV, 223, 344; V, 7, etc.

tourné à droite (fig. 10). Légende: L. BÆB(io) PRISCO, C. GRAV(io) BROCC(ho) IVIR(is). J'ai vu cette monnaie dans un musée, mais elle est perdue, et on n'en conserve qu'une photographie du droit, où l'on voit la tête d'Auguste, entourée de la légende AVGVSTVS MV(nicipium) CAL(agurris) IVLIA. Cf. Heiss, *op. cit.*, p. 165. Comme le trou concorde sur le droit avec les dernières lettres du



Fig. 10

mot IVLIA, il est probable qu'il corresponde à la place que j'indique par un cercle pointillé dans la reproduction du revers d'un autre exemplaire de la même monnaie, non trouée, qui est figuré à côté. — La monnaie dont il est question a été trouvée dans la province du Minho.

Monnaie de bronze de l'empereur Julien II. Le bœuf Apis debout à droite; au-dessus de l'animal, deux étoiles; devant lui, une aigle sur une couronne en tenant une autre plus petite par le bec. Légende: SECVRITAS REIPVB. Exergue: P CONST. Cf. Cohen, *Description historique des monnaies frappées sous l'empire romain*, t. VI, p. 368, n.° 74 (1^{re} éd.). Le trou est au-dessus du dos de l'animal. — Cette monnaie (fig. 11) a été trouvée à

Mértola, l'ancienne *Myrtilis*. Aujourd'hui au Musée Ethnologique (don de M. J. M. da Costa).

Deux *denarii* de la famille Thoria. Taureau bondissant à droite. Légende: L. THORIVS BALBVS. Cf. Babelon, *Description historique et chronologique des monnaies de la république romaine*, II, 448.

L'une de ces monnaies porte dans le champ la lettre N, et l'autre la lettre B. Dans la première



Fig. 11



Fig. 12



Fig. 13

(fig. 12), le trou coupe la queue de l'animal; dans la seconde (fig. 13), il a été pratiqué au-dessus du dos. — Ces monnaies sont au Cabinet des médailles de la Bibliothèque de Lisbonne.

Les dessins montrent que les trous ont été pratiqués de manière à ce que l'animal restât à peu près debout, quand ces pièces étaient suspendues par un fil. Il n'y a que la pièce n° 12 où l'animal serait très incliné. La monnaie n° 10 fait parfaitement voir que toute son importance réside sur le revers et non sur le droit; autrement le trou n'aurait pas été pratiqué au-dessous du cou de la figure qui restait renversée lorsque la pièce était suspendue.

Si nous appliquons à l'interprétation de ces monnaies et de beaucoup d'autres, que je pourrais

décrire ici, les idées que j'ai exposées plus haut, il ne sera pas déraisonnable de supposer que dans ces cas les vaches et les taureaux jouaient un rôle religieux chez les Lusitaniens, de même que chez d'autres peuples. En effet, tous les trous ont, comme je l'ai dit, un caractère ancien; quelques-unes de ces monnaies ont été, on l'a vu, trouvées dans des stations archéologiques.

Bien que je ne connaisse pas de textes anciens qui parlent spécialement du culte de la vache ou du taureau chez les habitants de la Lusitanie, je puis en citer un de Diodore de Sicile¹, mentionnant ce culte chez les Ibériens. Cet auteur, après avoir raconté une légende locale où il est question des vaches, dit: τὰς δὲ βοῦς τηρουμένας συνέβη ἱερὰς διαμεῖναι κατὰ τὴν Ἰβηρίαν μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς καιρῶν, j'avais déjà fait allusion à ce passage dans un article publié en 1880². M. Pierre Paris qui, dans son *Essai sur l'art et l'industrie de l'Espagne primitive (et du Portugal primitif)*, Paris 1903-1904, cite aussi ce passage, ajoute: «Quoi que vaille la légende, il est certain que les bœufs ou les taureaux, sous forme de plaques estampées pour appliques, de petits ex-voto de bronze, de tessères, se rencontrent presque partout en Espagne et en grand nombre. Quant aux monnaies, le taureau est un des types préférés par les villes de l'Espagne. Dans le seul ouvrage de Delgado, j'ai noté trente cités éparses sur le sol de l'Ibérie,

¹ *Bibliotheca Historica*, IV, 18.

² Dans le périodique, *A Vanguarda*, n° 17.

depuis Gades jusqu'à Indica (Emporiae), depuis Carthago Nova jusqu'à Clunia, qui ont adopté le taureau, debout ou agenouillé, immobile ou galopant, représenté tout entier ou réduit à la tête, pour orner le revers de leurs pièces»¹.

Pour ma part, je dirai qu'en Portugal on trouve également, un peu partout, des figurines romaines ou pré-romaines de bronze, représentant des bœufs. Il y en a des spécimens au Cabinet numismatique de la bibliothèque nationale de Lisbonne², au Musée ethnologique portugais³, au Musée archéologique de Guimarães⁴ et dans des collections particulières. La trouvaille de ces figurines est tout à fait parallèle à celle des monnaies trouées. Je dois observer, en outre, que le bœuf a encore une grande importance dans les coutumes et les croyances de nos paysans⁵; malgré qu'on puisse y voir une certaine influence des légendes en rapport avec la nativité du Christ, la plupart remontent sans doute à un passé plus éloigné.

¹ T. I, pág. 135-136. Cf. aussi, t. II, pág. 196-200.

² Voir mes *Religiões de Lusitânia*, t. II, pág. 285 et 288.

³ *Religiões de Lusitânia*, t. II, pág. 286. J'ai acquis pour ce musée une figurine, encore inédite, qui est parfaitement semblable à une autre que j'ai vue, en 1904, au musée provincial de Badajoz.

⁴ Voir *O Archeologo Português*, I, 313.

⁵ Voir mon *Estudo ethnographico sobre os jugos e as cangas*, Pôrto, 1881, pág. 18-29; et mes *Tradições populares de Portugal*, Pôrto, 1882, pág. 177-180.

*

Il me semble que si les collectionneurs de monnaies anciennes avaient toujours égard aux trous des pièces et aux conditions archéologiques des trouvailles, on pourrait peut-être déterminer, documenter, ou du moins conjecturer l'existence d'autres cultes¹. J'appelle donc sur ce sujet l'attention de ceux qui m'ont accordé l'honneur de m'écouter.

(Do *AP*, vol. x (1905), págs. 169-175, donde se fêz, com o título de *Monnaies anciennes percées d'un trou de suspension* (leur caractère religieux en Lusitanie), uma separata, cujo texto aqui se reproduz. Na separata, impressa em dois papéis de diferente qualidade, foi acrescentada a seguinte dedicatória, pág. 5: *A l'éminent Directeur du Musée Préhistorique de Rome, Monsieur le Professeur Luigi Pigorini: souvenir cordial de notre voyage en Grèce. J. L. DE V.*)

¹ Au Cabinet des médailles de la Bibliothèque Nationale de Lisbonne il existe, par exemple, une *uncia* romano-campanienne dont le droit porte comme type la



Fig. 14

tête radiée du Soleil, et dont le revers porte la figure d'un croissant avec deux étoiles au-dessus (fig. 14); cette pièce est trouée vers le bord, sur une ligne perpendiculaire au milieu du croissant, comme le montre

III

Sur les religions de la Lusitanie

En combinant différentes notices laissées par les auteurs grecs et romains sur la péninsule Ibé-

le dessin ci-joint, et elle a eu évidemment une application religieuse quelconque, de caractère astral, bien que je ne puisse pas préciser si cela est arrivé en Lusitanie ou en dehors. — Il est à propos de rappeler que dans le *Bulletin international de Numismatique*, III, 125, M. Blanchet, d'après M. Gohl, parle des monnaies des Sarmates, imitées des bronzes romains du III^e siècle, avec un croissant et un astre, et qu'il les considère en rapport avec des cultes. C'est une coïncidence pure et simple avec l'*uncia* trouée; mais elle est suggestive.



Fig. 15



Fig. 16

Sans vouloir m'engager dans le terrain glissant des hypothèses, je ne puis pas m'empêcher de citer encore ici les revers de deux monnaies de bronze, l'une de *Segovia*, au type du cavalier (fig. 15), l'autre du *Sacili*, au type du cheval (fig. 16), chacune d'elles pourvue d'un trou de suspension. Ces monnaies sont au Cabinet numismatique du Palais Royal d'Ajuda, à Lisbonne. Je les cite, parce que nous avons un texte de Strabon (*Géogr.*, III, III, 7), d'après lequel les Lusitaniens sacrifiaient des chevaux à Arès, c'est-à-dire à une divinité indigène de la guerre, et parce qu'il n'est pas rare de trouver en Ibérie des figurines de bronze représentant des chevaux, auxquelles on ne refusera pas, du moins quelquefois, un caractère religieux. Voir mes *Religiões de Lusitânia*, II, 305-306.

rique, on voit que, exception faite d'un petit territoire bétique au delà du Guadiana, dans l'Alemtejo, toute la zone occidentale de l'Ibérie a été appelée *Lusitanie* à une époque très lointaine. Cette zone, qui comprend le Portugal et la Galice, deux pays étroitement unis par des liens ethnologiques et linguistiques, se prolonge cependant un peu vers l'Occident de l'Espagne actuelle. Par commodité et pour éviter des périphrases, j'emploierai le nom *Lusitanie* comme signifiant l'époque ancienne de l'Occident de l'Ibérie, à peu près jusqu'au temps des Arabes.

Nous possédons déjà assez de données, soit archéologiques, soit émanant d'autres sources, pour pouvoir, dès à présent, songer à ébaucher une *Histoire de la Lusitanie*. Si mes forces ne me font pas défaut, j'espère entreprendre un jour ce travail, pour lequel je recueille depuis longtemps des matériaux.

L'Histoire de la Lusitanie admet ces grandes divisions générales :

I. LUSITANIE PRÉHISTORIQUE, ou primitive ;

II. LUSITANIE PROTO-HISTORIQUE, aussi pré-romaine, mais dont nous avons, outre des monuments archéologiques, plusieurs notices fournies par les auteurs classiques ;

III. LUSITANIE ROMAINE (et barbare).

Puisque les institutions religieuses ont leur

place dans cette Histoire, et qu'il y a quelques éléments orientaux dans les religions de la Lusitanie, il m'est venu l'idée de présenter au Congrès un mémoire sur ce sujet; en même temps je ferai connaître au grand public de nombreux faits très intéressants de notre ancienne histoire.

Faute de temps pour préparer entièrement mon travail pour la presse avant la réunion du Congrès, et à cause du délai nécessaire à collectionner les dessins dont je veux l'illustrer, l'impression en est retardée encore; c'est pourquoi j'en fais ici un court exposé.

I. *Temps préhistoriques.* — La religion de cette période a dû être d'abord très élémentaire, à en juger par la comparaison avec ce que nous connaissons chez les sauvages, parce que nos ancêtres eux-mêmes étaient à l'état sauvage. Les données positives qui nous en restent ne sont pas très abondantes: cependant, nous pouvons reconnaître aux temps préhistoriques le culte des morts, l'emploi des amulettes, et peut-être encore l'adoration des astres. Le fond de cette religion est la physiolâtrie et la nécrolâtrie, et surtout certainement la magie.

II. *Temps proto-historiques.* — La Lusitanie comprenait alors des tribus à l'état barbare, par exemple, dans le nord et dans le centre, et aussi des sociétés jouissant d'une civilisation relative, par exemple, les Turdétains. D'après ce que nous disent les écrivains grecs et romains, et nous

basant sur les monuments archéologiques, nous pouvons nous faire approximativement une idée de la religion de cette période.

Le naturisme et l'animisme primitifs se développent, et de nouveaux cultes se montrent. La Nature est encore la source la plus féconde d'où découlent les croyances du peuple : la côte maritime est sanctifiée, et on adore sur un promontoire Héraclès, qui représente un dieu phénicien, et sur un autre la Lune ; on divinise les fleuves, tels que le Durus et le Limia ; le dieu Bormanicus, d'origine celtique évidente, prend sous sa protection les eaux thermales de Vizella ; vers la frontière de Galice on va respectueusement, après un orage, recueillir l'or mis au jour dans une Montagne Sacrée ; la terre reçoit aussi un culte dans la personne de l'un de ses représentants les plus sublimes — Endovellicus. Les Lusitaniens, étant pour la plupart des tribus essentiellement guerrières, ne manquaient pas quelques fois de faire des sacrifices humains, et d'invoquer Arès et Mars-Cariociecus (si l'épithète est bien lu), divinités belliqueuses. On voit partout des dieux de la santé, auxquels ont recours les malades dans l'affliction et la douleur ; et aussi partout des dieux secondaires, identifiés par les Romains avec les Lares, les Nymphes, etc., surveillent les localités, et protègent peut-être les champs. Dans une aire assez étendue du sud-est de la Lusitanie, sur le bassin de l'Ana, on fait de terribles *devotiones* sous l'invocation d'Adægina, déesse infernale. Dans plusieurs endroits

les dieux ont encore un caractère un peu abstrait, n'ayant pas d'images qui les représentent; dans d'autres endroits, souvent déjà sous l'influence romaine, ils reçoivent des offrandes magnifiques, — statues, autels, figures d'animaux. On grave sur les tombeaux et sur les bijoux des symboles sacrés, — voire même le swastika, soit le simple, soit le flamboyant. Les statues de guerriers placées sur les sépultures, et les quadrupèdes du type de la *porca de Murça* appartiennent encore au culte des morts : les uns et les autres apparaissent avec une certaine fréquence dans le nord de la Lusitanie. Des prêtres, probablement un mélange d'halluciné, de devin et de charlatan, interprètent les rêves des malades dans des hospices sacrés, et tirent des présages de l'inspection des victimes immolées, du vol des oiseaux et de la direction des flammes, la *pubes gallaeca* étant surtout habile dans ces trois dernières opérations.

Ainsi la religion dépend des habitudes du peuple et des conditions mésologiques : sanguinaire chez les guerriers ; tellurienne sur les montagnes ; aquatique près des fontaines et des fleuves ; sidérale, etc., au bord de la mer.

III. *Temps lusitano-romains.* — Lorsque les Romains ont implanté leur domaine dans la Lusitanie, voici ce qui est arrivé à la religion indigène : tantôt nos dieux continuèrent de vivre avec leurs noms, comme on vient de voir par ceux que j'ai cités, et auxquels je pourrais ajouter encore quelques autres, par exemple, Cusuneneoecus,

Arus, Nabia, Coronus, Aernus, etc. ; tantôt les dieux furent assimilés à d'autres dieux romains, recevant des noms latins, comme il me semble être le cas pour *Fontanus-Fontana* ; tantôt, ce qui est plus rare, à leur côté furent mis des dieux romains, ce qu'on voit dans *Adaegina-Proserpina* et *Mars-Cariociecus*. Il y a donc deux sortes de cultes pendant la période dont je m'occupe : des cultes d'origine nationale (quelquefois romanisés) ; des cultes d'origine romaine.

La splendeur du culte romain a influé puissamment sur la religion lusitanienne. Les inscriptions renfermant les noms divins et les autels votifs de la religion indigène sont dues entièrement au peuple-roi ; autant faut-il peut-être dire de la plupart, sinon de presque tous les autres objets sacrés qui sont arrivés jusqu'à nous. Les Romains ont donné une forme sensible à ce qui était vague, mal défini ; ils ont concrété ce qui était un peu nébuleux. Cependant, la religion romaine, à cause de son caractère froid tout adonné au rituel, n'était pas la mieux appropriée à insuffler une vie mythologique et à donner un développement brillant à une religion qui était encore composée d'éléments animistes et d'un polythéisme rudimentaire ; c'est pourquoi l'influence s'est bornée surtout au côté externe, — à la superstition et au culte.

La religion romaine se trouve fort bien représentée dans notre archéologie : nous en possédons des temples, des autels, des cippes, des statues, des statuettes, des patères, des amulettes, etc.

Puisque je m'adresse en ce moment à un Congrès d'orientalistes, je veux spécialiser les dieux romains d'origine orientale que mentionnent les monuments épigraphiques de la Lusitanie. Les voici : *Isis* (égyptienne), appelée *Augusta* dans une inscription de Bracara, et *Domina* dans une autre de Salacia ; *Mater Deum*, la grande déesse de la Phrygie, dans deux inscriptions d'Olisipo, et dans une de Capera ; *Mithras*, le dieu persan du soleil, sous la forme *Cautes*, dans une inscription d'Emerita ; *Serapis Pantheus* (d'origine égyptienne), dans une inscription de Pax Iulia ; on peut encore ajouter *Sol invictus*, dans une inscription de Capera, parce que la divinité invoquée sous ce nom est apparenté aux cultes de la Syrie. Après les rapports du monde romain avec l'Égypte et l'Asie, et par suite de la profonde décadence de la religion de Rome, plusieurs dieux étrangers ont pénétré dans l'empire des Césars, surtout ceux qui par leur étrange symbolisme, les cérémonies et les fêtes avec lesquelles ils étaient adorés, et les abstruses superstitions qui les enveloppaient de tous côtés, parlaient le mieux à l'imagination du peuple. La Lusitanie n'a donc pas échappée à cette invasion.

Avec l'influence du culte romain sur nos cultes indigènes, quelques beautés artistiques des rives du Tibre, où elles avaient été importées de la Grèce, vinrent aussi sur les rives du Guadiana : les nombreux restes du sanctuaire d'Endovellicus, le riche temple d'Evora, les statues divines trouvées dans l'Algarve, les tombeaux de marbre

si gracieusement ciselés, etc., tout cela prouve ce que je dis. C'est dans le sud de la Lusitanie que la civilisation italique s'est fait sentir le plus vivement, parce que le pays était plus accessible à qui venait de la Méditerranée, et parce qu'il est doué d'un climat très doux, ce qui a contribué aussi à la précocité de la civilisation turdétaine; il est vrai que tout le nord décèle à chaque pas l'influence romaine, mais il a été plus difficile d'y effacer la rudesse primitive, à laquelle les auteurs classiques font si souvent allusion.

Au paganisme lusitano-romain a succédé le Christianisme; des éléments germaniques arrivent plus tard dans la Lusitanie. L'implantation du Christianisme ne s'est pas faite sans lutte ni tout d'un coup. Malgré cela, il y avait déjà des églises chrétiennes dans la Lusitanie vers le milieu du III^e siècle, et les évêques d'Emerita, d'Ossonoba et d'Ebora assistèrent au concile d'Illiberris au IV^e siècle; l'église lusitanienne produit au V^e siècle des hommes remarquables, tels que Idace et Orose. Le roi des hispano-goths Reccarède, au VII^e siècle, abandonne l'arianisme et embrasse le catholicisme, qui devient dès ce moment la religion officielle.

L'Eglise, impuissante à extirper tout-à-fait le paganisme, a sanctifié de nombreuses croyances; d'autres se sont perpétuées à titre de superstitions, et assez souvent le Diable aussi, les *Moiras Encantadas*, et nombre d'êtres phantastiques modernes tiennent la place des divinités déchues.

Les sympathiques dieux topiques, si chéris du peuple simple, se sont transformés en *saints patrons*, à qui les dévots ne manquent pas de rendre l'ancien culte, quoique sous une autre forme; au lieu des Nymphées nous avons les *Fontes-Santas*, où l'on adore la Sainte Vierge et d'autres entités chrétiennes; sur le sommet des collines, ou au fond des vallées, dans les lieux mêmes où Endovellicus et Durbedicus exhibaient leurs temples, nous voyons aujourd'hui des chapelles et des églises; aux carrefours, si fréquentés des *Lares Compitales*, la croix étend ses bras, et l'on y raconte des récits de sorcières.

Héritière de tant de systèmes religieux et aussi différents, notre religion populaire est proprement un mélange: on y découvre encore des éléments naturistes, animistes et polythéistes.

Les idées, et surtout les idées religieuses, s'éteignent rarement: une fois acquises par l'âme humaine, elles peuvent éprouver mille changements, souffrir et se contraindre, mais elles tiennent bon, bravant toujours l'ennemi qui les attaque.

(Reprodução de um opúsculo publicado em Lisboa em 1892 com o título que encima êste artigo. Tinha como sub-título: «Abrégé d'un mémoire destiné à la 10^{ème} session du Congrès international des orientalistes». Êste Congresso não chegou a efectuar-se).

IV

Idées religieuses des Lusitaniens

Dans son grand ouvrage, *Les cultes païens dans l'empire romain* (1^{re} partie, t. III, chap. II. p. 191-

-192), M. Toutain s'occupe des cultes ibériques, c'est-à-dire des «cultes antérieurs à la conquête romaine, qui continuèrent d'être pratiqués dans les provinces espagnoles¹ de l'empire, sans perdre leur physionomie originale ou du moins sans se laisser complètement absorber par le panthéon gréco-romain»². Comme il y a dans ce chapitre des affirmations que j'estime peu solides, je me permets de les discuter ici. Quoique je suive l'ordre des pages du livre de M. Toutain, j'ai intitulé mon article *Idées religieuses des Lusitaniens*, parce que j'y passe en revue la plupart de ces idées et que j'ajoute, comme seconde partie, la traduction de certaines pages du vol. III de mes *Religiões da Lusitania*, où j'ai présenté des observations générales sur les cultes que j'appelle «protohistoriques».

I

Discussion de quelques assertions de M. Toutain.

P. 122 :

«A travers les Pyrénées, dit M. Toutain, des tribus celtiques pénétrèrent dans la péninsule, s'avancèrent vers le Sud et le Sud-Ouest, atteignirent les vallées du Tage (*Tagus*) et du Guadiana (*Anas*)». L'aire de dispersion des Celtes

¹ M. Toutain veut dire : «provinces hispaniques ou ibériques» ; *Espagne* désignant un certain pays dans la Péninsule hispanique ou ibérique, le mot *espagnol* ne peut s'appliquer légitimement qu'à ce pays, et non pas à toute la Péninsule.

² *Cultes païens*, t. III, p. 121.

dans la Péninsule ibérique n'est pas seulement celle qu'indique M. Toutain. Les Celtes se sont répandus jusqu'au delà du Lima (*Limia*), c'est-à-dire dans le Nord du Portugal et en Galice; voir les textes de Strabon, Mela et Pline que j'ai cités dans mes *Religiões da Lusitania*, t. II, p. 65. En outre, nous avons dans la toponymie ancienne de la Galice et de Trás-os-Montes des noms comme *Caladunum*, *Nemetobriga*, *Abobriga*, etc., où les éléments *dunum* et *briga* sont celtiques. Nous avons de même, entre le Tage et le Douro, les villes de *Tablbriga*, *Ara-briga*, *Conim-briga*, et l'on a trouvé non loin du Douro le fragment d'une inscription où se lit: *-bricensis = brigensis*, de *briga*. Voir aussi, sur ces mots, *Religiões da Lusitania*, t. II, p. 60-66.

P. 123 :

Après avoir parlé des cultes hispaniques d'origine incontestablement celtique, M. Toutain ajoute que les Hispani adoraient d'autres divinités dont les noms, inconnus dans toute autre région du monde antique, semblent bien se rattacher à une langue indigène. « On ne peut en tout cas, dit



Fig. 1
Ex-voto à Endovellicus
(p. 139).
Dessin de F. Valença.

l'auteur, les expliquer ni par le latin ou le grec, ni par le punique, ni par l'idiome que les Celtes parlaient : les exégèses tentées par quelques érudits, comme MM. Fidel Fita et Leite de Vasconcellos, demeurent incertaines ou téméraires».

Celui qui aura lu ces lignes de M. Toutain supposera, sans doute, que j'ai souscrit aux hypothèses étymologiques de Fidel Fita, qui, si grand érudit qu'il fût, ne connaissait pas la méthode de la philologie. Dans toutes les étymologies que j'ai adoptées, je ne me suis pas seulement efforcé d'être prudent et de suivre la voie scientifique, mais j'ai recouru à des autorités universellement reconnues, comme mon regretté maître et ami, M. d'Arbois de Jubainville. Il est évident que je ne présente pas mes doctrines comme définitives ; voir, par exemple, ce que je dis de *Nemetobriga* (t. II, p. 108), *Endovellicus* (t. II, p. 125), *Ataegina* (t. II, p. 161), *Tongoenabiagus* (t. II, p. 254 ss.), *Navia* (t. II, p. 279), *Runesocesius* (t. II, p. 304), *Netos* et *Neton* (t. II, p. 309), *Durbedicus* (t. II, p. 330), etc. J'admets donc que mes étymologies puissent être incertaines ; mais en ce qui concerne leur «témérité», M. Toutain devrait s'expliquer plus exactement. Il ne suffit pas de dire *ex cathedra* que telle ou telle exégèse est téméraire ; il faut le démontrer. M. Toutain connaît très bien l'archéologie romaine et les religions anciennes, mais il n'est pas philologue ; il n'a donc pas de compétence spéciale pour déclarer, sans aucune preuve, qu'une étymologie est téméraire.

Malgré les légères observations que j'ai présentées dans mes *Religiões* (t. III, p. 267, 269, 280 et 322), sur le t. I des *Cultes païens*, j'espérais que M. Toutain rendrait pleine justice à la qualité de mon travail. Ne lui ai-je pas fourni bien des matériaux, comme il le dit lui-même dans d'autres endroits de son livre? Ne les ai-je pas réunis, en partie, au Musée Ethnologique de Lisbonne, au prix de fatigues et de difficultés sans nombre? Mon ouvrage est le premier essai d'une étude, un peu développée, des divinités de la Lusitanie, d'après tous les moyens modernes d'investigation; et cela dans un pays où manquent souvent des livres ou les collections d'archéologie générale, et où il faut que les chercheurs consciencieux aillent à l'étranger, comme je l'ai fait moi-même tant de fois!

Quand je compare, par exemple, l'élément *Tong* du nom du dieu aquatique *Tongoenabiagus* (voir *Religiões*, t. II, p. 239) ou *Tongus Nabiagus* (voir *Religiões*, III, p. 219) à l'ancien irlandais *tongu* (*tongim*, etc.), serais-je sorti de la voie de la philologie?

Si nous connaissons une divinité appelée *Bandoga* (*Religiões*, t. II, p. 316), avec l'élément *Band* qu'on trouve en celtique (Holder, t. I, s. v.), et si nous savons que c'est un *Celtius* qui a accompli le vœu que son père *Camalus* avait fait à cette déesse, sera-t-il «téméraire» de croire à la celticité du nom divin?

Toutes mes exégèses sont semblables à celles-là et tentées avec la même méthode. Il est plus fa-

cile et plus sûr de nier que de démontrer ; cependant, si dans la science on ne risquait pas d'hypothèses, elle ne progresserait pas.

M. Toutain dit qu'on ne peut pas expliquer les noms des divinités indigènes de l'Ibérie ; il avance ensuite que quelques-uns de ces noms désignent des cours d'eau et des montagnes. Comment le sait-il ? M. Toutain dit également que ces noms divins sont inconnus dans toute autre région du monde antique, et que par cela même ils semblent bien se rattacher à une langue indigène. C'est, il me semble, un raisonnement peu fondé. En effet, un des caractères des divinités hispaniques, c'est qu'elles sont pour la plupart locales, partant rattachées d'ordinaires à des circonstances locales aussi. Comment pourrait-on donc rencontrer les mêmes noms dans des localités éloignées ? Une telle coïncidence ne se présente que lorsqu'il s'agit d'un phénomène de caractère très générale. Nous avons, par exemple, dans le S.-O. de la France, *Notre-Dame de Lourdes* : cette désignation ne se trouve pas ailleurs, sauf si on la copie directement ; au contraire, nous pouvons trouver *Nossa Senhora da Graça* dans n'importe quel lieu du Portugal.

P. 126 :

M. Toutain parle de *Corosus deus Mars suus* d'après le *Corpus* (II, 2418), où cependant on lit *Cososus* et non *Corosus* (M. Toutain répète *Corosus*, p. 141). Si M. Toutain avait noté que ce dieu ne paraît ni dans l'*index deorum dearumque*

du *Corpus* (II, p. 1126), ni nulle part dans mes *Religiões*, ce silence l'aurait inquiété sur l'existence du dieu. *Cososus*, en effet, n'est pas un dieu lusitanien, mais un dieu gaulois des Bituriges, d'après le *Corpus* (XIII, 1353) et d'après M. Toutain lui-même (pag. 321). La précipitation avec laquelle M. Toutain a manié ses documents ne lui a pas permis de voir qu'il allait citer la même inscription deux fois, dans deux sens différents, à la p. 126 en la rapportant à l'Hispanie, à la p. 321 à la Gaule.

P. 127 :

M. Toutain distribue en catégories les divinités hispaniques, et il en forme six chapitres concernant : 1° les divinités dont le culte fut très populaire dans la région où leur sanctuaire se trouvait, ou répandu en plusieurs lieux ; 2° les divinités dont l'origine celtique n'est point contestable ; 3° les divinités locales des hauts lieux de toute espèce, montagnes, promontoires, rochers isolés ou remarquables ; 4° les divinités locales des eaux, fleuves, sources, etc. ; 5° les génies individuels ; 6° enfin, les divinités dont le nom seul nous est connu et dont la physionomie reste pour nous indécise ou obscure.

Comme il ne juge pas lui-même ce classement irréprochable, ce n'est pas moi qui le critiquerai ; cependant je présente ici celui que j'avais tenté des divinités lusitaniennes dans mes *Religiões*, (t. II, p. VII) :

Le ciel et l'atmosphère ;

La terre (montagnes, bois, champs, *Lares, Genii*);

L'eau (mer, fleuves, sources);

Les animaux;

Les divinités sociales (de la guerre, etc.);

Les divinités de caractère incertain;

La nécrolâtrie.

Les dieux celtiques et les dieux de culte très populaire sont mentionnés à leur place (*Matres Gallaicae, Endovellicus, Ataegina, etc.*).

Discussions quelques idées de M. Toutain :

I. — DIVINITÉS TRÈS POPULAIRES.

«M. Leite de Vasconcellos, dit-il (p. 129), croit pouvoir rapprocher *Endovellicus* d'*Aesculapius*, et lui attribuer un caractère chtonien : mais les documents sur lesquels il se fonde sont d'une lecture difficile ou d'une interprétation douteuse». M. Toutain a l'habitude de contredire sans réfuter. Qu'*Endovellicus* corresponde à *Aesculapius*, on ne peut pas en douter, parce qu'il y a des ex-voto où on lit *pro salute*, et parce que sur une des pierres on a figuré un hémiplégique. M. Toutain oublie les raisonnements que j'ai faits à ce propos (*Religiões*, t. II, p. 128), où je parle aussi du caractère vraisemblablement chtonien du dieu.

«Quant à la formule *ex imperato averno*, continue M. Toutain (p. 129, note 5), le sens en est bien obscur». J'ai interprété *imperato* comme un substantif, et *averno* comme un adjectif : le sens me semble donc clair : «D'après le commande-

ment de l'Averne», c'est-à-dire, qui vient des profondeurs. On doit naturellement rattacher cette explication aux raisonnements qui la précèdent, et qu'il est inutile de répéter ici.

Au-dessous de la figure de l'hémiplégique (voir la figure 1), il y a une inscription que M. Toutain (p. 129, note 5) juge à peu près indéchiffrable. M. Toutain se rapporte à la gravure que j'ai publiée (t. II, p. 129) où les lettres ne sont pas toutes reproduites. Mais voici la copie complète de l'inscription: DEO ENDOVELICO SACRVM AEDEOLV(m) C. S. APRO V[ot]VM FECIT. Les inscriptions d'Endovellicus contiennent d'autres abréviations du *nomen gentilicium*, par exemple: *L. T. M* et *T. M* (*Religiões*, t. II, p. 130); *D. L. Catullus* (*ibid.*, t. II, p. 132-133); *M. L. Nicellio* = *Nigellio* (*ib.*, t. II, p. 136 = *Corpus*, II, 5207). Le *cognomen* Apro se trouve ailleurs, par exemple: *L. Fabricius Apro, Severa Apronis*: voir *Thesaurus L. Lat.*, t. I, p. 210-211. Le mot *aedeolum* correspond à *aediculum* ou *aedicula*: il appartient au langage vulgaire du pays. *Apro* avait promis un édicule au dieu s'il guérissait de son hémiplégie¹.

P. 130-131 :

En citant les variantes *Endovolicus*, *Endovollicus*, *Enobolicus* du nom usuel du dieu Endovellicus, M. Toutain remarque qu'elles ne permettent

¹ [Acêrca da palavra *aedeolum* vid. o que se escreveu nos *Opusculos*, I, 197-200].

guère d'admettre le rapprochement proposé par moi entre ce nom et le thème celtique *gwell-*. Ce que M. Toutain dit est très vague. Voir cependant ce que j'ai écrit sur ce sujet dans la *Revue celtique*, t. xxii, p. 307-311. Dans *Enobolicus* (= * *Ennobolicus*) au lieu d'*Endovolicus* il y a un phénomène d'assimilation. Ce phénomène est fréquent dans toutes les langues, «en particulier en irlandais», dit M. Dottin (*ibidem*, 1899, p. 45). Pour l'osque et le germanique, voir *Modern Language Notes* (xxxvii, p. 216-217). Dans une inscription latine du xiii^e siècle, en Galicie, on lit : *quonâm* = *quondam* : voir *Compostela monumental* (p. 92). Cf. aussi Longnom, *Noms de lieu de la France*, p. 32.

«Les fragments, dit M. Toutain, de statues et de statuettes, les figurines d'animaux, les débris d'objets votifs qui ont été trouvés sur l'emplacement du sanctuaire (d'Endovellicus), sont trop peu nombreux pour former une série vraiment documentaire». M. Toutain appauvrit encore plus que de raison la religion des Lusitaniens. Je ne dirai pas que le sanctuaire d'Endovellicus soit aussi riche que d'autres sanctuaires célèbres de l'antiquité, par exemple celui du *Cerro de los Santos* en Espagne ; mais ses autels, quelquefois si bien travaillés, portant des inscriptions d'une belle écriture et des figures symboliques ; ses statues, comme celle de l'hémiplégique, dont je viens de parler ; ses stèles où l'on lit bon nombre de noms barbares, si utiles aux études de linguistique et d'ethnologie, tout cela ne constituerait

pas un ensemble important de « documents », pour me servir d'un mot favori de M. Toutain ?

Le texte que notre auteur (p. 130) tire de Cean Bermudez, *Sumario de las antigüedades romanas que hay en España* (1832), pour montrer l'extension du culte d'Endovellicus jusqu'en Espagne, paraît tout d'abord fantastique. Cean Bermudez affirme qu'au sommet d'une montagne appelée *Andebalo* (province de Huelva) se trouvent les restes d'un temple très ancien dédié à *Andobelus* ou *Endobelus*. Quoique l'existence de ce soi-disant *Andobelus* ou *Endobelus* puisse être démontrée, ces noms ne sont pas, comme M. Toutain semble le supposer, les mêmes que celui d'*Endovellicus*, où il y a le suffixe *-icus* (cf. *Bormanus* et *Bormanicus*, deux dieux, et non pas un seul). Mais Cean a puisé dans Caro (*Antigüedades de Sevilla*, 1634¹), où on lit (p. 200) : « Los vezinos de por alli cerca *conservan una tradicion*, diciendo, que alli fué el templo del dios Endovelo o Andevalo, y que era la cabeça de toda aquella region » ; ensuite Caro copie dans Gruter deux inscriptions d'Endovellicus. Le nom géographique *Andebalo* se trouve déjà dans des documents du XIII^e siècle, me dit M. Gomez-Moreno. Nous avons donc, d'après le témoignage de Caro, un dieu *Endovelo* ou *Andevalo*, qui existe seulement dans la *tradition populaire* ! A l'époque où Caro écrivait (1634),

¹ Je remercie mon ami, M. Gomez-Moreno, l'éminent archéologue espagnol, des renseignements que, sur ma demande, il a bien voulu m'envoyer à ce propos.

les inscriptions du dieu *Endovellicus* couraient le monde dans les publications de Rèsende, Gruter, etc., et elles exerçaient une certaine influence sur l'esprit des érudits ¹. Serait-il étonnant qu'un savant du xvi^e-xvii^e siècle, ayant trouvé un lieu appelé *Andevalo* et ne disposant pas encore de nos méthodes critiques, se figurât que ce nom correspondait à celui d'un dieu *Andevalus* ou *Endovelus*? Qui croirait aujourd'hui, sauf, semble-t-il, M. Toutain, que le peuple du xvii^e siècle maintenait presque intacte ou intacte, en ce qui concerne le nom, une tradition vieillie environ de 17 siècles? Hübner, qui a connu et examiné les ouvrages de Caro et Cean Bermudez, ne parle ni d'Endobelus, ni d'Andevalos : pourquoi M. Toutain n'a-t-il pas fait, encore une fois, attention à ce silence?

Afin que le lecteur sache quelle était l'autorité de Cean Bermudez, dont le livre a servi de guide à M. Toutain, je reproduis ici le jugement de Hübner sur cet auteur : *ut titulos ipse vidit ac descripsit nullos, ita exempla quae profert pleraque a fide et veritate longe absunt ; etiam a falsis minime cavit* ².

La conclusion de M. Toutain (p. 131) est donc fausse : « Si les détails donnés par Cean Bermudez sont exacts, il est bien difficile de ne pas être frappé de l'analogie qui existe entre les deux noms divins *Endovellicus*, *Andobelus*, ou *Endo-*

¹ Voir mes *Religiões*, t. II, p. 111 et suivants.

² *Corpus*, t. II, p. xxv.

belus. Dans ce cas, il faudrait conclure que le culte du dieu Endobelus, Andobelus, Endovellicus se célébrait à l'est comme à l'ouest du fleuve Anas (Guadiana). Cela est tout à fait inexact.

P. 134-136 :

M. Toutain répète à plusieurs reprises que la déesse Ataegina, identifiée par les inscriptions à Proserpina, était une déesse infernale et non pas une déesse agraire, comme je l'avais supposé, *tout en reconnaissant cependant son caractère infernal*¹. M. Toutain ferme les yeux aux faits que j'ai présentés², c'est-à-dire, aux textes de Varron et de saint Augustin, qui nous montrent Proserpina présidant aux phénomènes de la génération agraire. Après avoir cité (p. 135) l'inscription du *Corpus* (II, 462), où un fidèle « prie et supplie la déesse de lui faire restituer plusieurs vêtements qui lui ont été volés », il ajoute : « Il ne semble pas que ce soient là des prières ou des actions de grâce normalement destinées à une déesse de la végétation ; contre les voleurs, on s'adressait d'habitude aux divinités infernales ». Mais j'avais justement qualifié de *devotio* cette inscription (*Religiões*, t. II, p. 165) et j'avais écrit : « Comme les Ibéro-Romains avaient assimilé *Ataegina* à *Proserpina*, ils ont transféré de même à celle-là les attributs agricoles de celle-ci. C'est en sa

¹ *Religiões*, p. 165.

² *Ibidem*, p. 163.

qualité de déesse infernale, assimilée à Proserpina, qu'on lui fit une *devotio*».

Notre désaccord se borne à ceci : M. Toutain incline à croire que *Ataegina* a été toujours une déesse infernale ; de mon côté, je crois que *Ataegina* a été d'abord une déesse de la végétation (*Ataegina* = *ate-gena, re-nata*) et que c'est seulement plus tard qu'elle est devenue déesse infernale. Les attributs des dieux changent quelquefois dans le cours de âges. Nous en avons un autre exemple dans le culte de *Mars* : voir G. Siecke, *Der Vegetationsgott*, Leipzig, 1914, p. 20 sq.

P. 136 :

Ce que M. Toutain écrit de *Netus* et *Neto* ne modifie en rien ce que j'avais écrit dans les *Religiões* (t. II, p. 308-309).

P. 138 :

M. Toutain dit que « bien que les noms de *Fontanus* et *Fontana* soient d'origine latine, on peut néanmoins ranger *Fontanus* et *Fontana* parmi les divinités ibériques ». C'est justement ce que j'avais dit dans les *Religiões* (t. II, p. 276).

P. 139 :

Quand je présente une hypothèse qui semble éclairer un ensemble de faits apparemment confus, voilà que M. Toutain vient me contredire, sans rien y ajouter de nouveau.

Comme je soutiens que la plupart des dieux

ibériques étaient locaux, et comme, d'un autre côté, nous trouvons plusieurs noms du même radical. — *Nabia*, *Navia*, Νάβιος (fleuve), et encore *Tongus Nabiagus* ou *Tongoenabiagus* (dieu d'une source) —, disséminés dans des endroits très éloignés les uns des autres, j'ai expliqué logiquement cette contradiction en disant (*Religiões*, t. II, p. 279) que les peuples de l'Ibérie devaient y voir un nom commun qui pourrait signifier « eau ». M. Toutain nie cette explication ; il allègue qu'aucun monument épigraphique n'a été découvert près d'une source ou sur le bord d'une rivière, et qu'au contraire deux d'entre eux ont été trouvés sur des éminences. Mais c'est un raisonnement bien fragile ! N'y a-t-il pas de sources dans les montagnes ?

À l'appui de la signification aquatique du radical dont je parle, nous avons un fleuve, Νάβιος, un dieu d'une source, *Tongoenabiagus* ou *Tongus Nabiagus*. Cf. encore le fleuve *Nab-alia* en Bavière et *Nab-aros* en Angleterre : M. Holder (t. II, p. 670-1) rapproche ces noms de l'ancien irlandais *nabhamu* « source » et rapproche *Nabalia* du nom du fleuve *Nablis* (« vielleicht die Naab, nbfl. der Donau »).

P. 140 :

M. Toutain dit que le culte du dieu *Aernus* s'étendait jusqu'à Cerezo, au Nord de la province de Cáceres, et il se fonde sur une inscription publiée dans le *Boletín de la Academia de la Historia* (LIX, p. 408) : D. AE || SEVEI || RVS. E || V. S. L. || , où

Fidel Fita, avec son habituelle facilité, interprète *AE* par *AE(rno)*. M. Toutain, qui se montre ailleurs si sceptique, se laisse ici bien facilement convaincre. Pourquoi la diphtongue *AE* est-elle le commencement de *Aernus*, et non pas celui de *Aegiamuniegus*, nom de dieu qu'on lit dans le *Corpus* (II, 2523), ou, — et c'est certainement le cas —, le commencement du nom d'un dieu inconnu?

2. — DIVINITÉS CELTIQUES.

P. 141 :

Contrairement à ce que dit M. Toutain, le dieu *Endovellicus* est bien un dieu local. Nous venons de voir que les documents sur lesquels M. Toutain s'appuie pour établir que le culte de ce dieu s'étendait au delà de la montagne d'où proviennent ses inscriptions, sont tout à fait inacceptables. En ce qui concerne *Fontanus* et *Fontana*, je suppose de même que nous avons ici des divinités topiques, c'est-à-dire des sources divinisées : aujourd'hui, en Portugal, il y a aussi beaucoup d'endroits appelés *Fontes Santas*, et chacune de ces *Fontes* représente d'ordinaire un culte particulier, actuel ou disparu. Probablement d'autres dieux, dont les noms mêmes se lisent sur des pierres trouvées très loin les unes des autres, appartiennent à la même catégorie ; leurs noms seront des appellations communes, par exemple, *Bormanicus*.

Pourquoi la *Tutela Tiriensis* serait-elle une divinité gauloise ? Non-seulement son épithète est locale, mais on trouve *Tutela* sans aucune épi-

thète (*Religiões*, t. III, p. 229). La *Tutela Tirien-*
sis, dont j'ai parlé (*ibidem*, t. II, p. 197-198), est
comparable au *Genius Laquiniensis*. M. Toutain
sait très bien que *Tutela* était un mot employé
par les Romains dans la Lusitanie et ailleurs pour
désigner des divinités de caractère vague et, pour
ainsi dire, indéterminé.

P. 142 :

Matres. M. Toutain répète, en ce qui concerne
la Lusitanie, ce que j'avais dit dans les *Religiões*
(t. II, p. 178). À propos des *Matres Brigiacae*,
M. Toutain propose, lui aussi, une étymologie
celtique ! S'il risque des étymologies qui ne sont
pas plus sûres que quelques-unes de celles que
j'ai proposées, pourquoi est-il si sévère pour moi ?

À la même page (note 10), M. Toutain dit que
j'ai cité comme dédicaces aux *Matres* les inscrip-
tions du *Corpus* (II, 2128 et 2848), et il ajoute
qu'il serait sage de n'en pas tenir compte. La
prudence est une vertu très louable : cependant
M. Toutain m'attribue une affirmation que je n'ai
pas avancée dans les termes précis qu'il emploie,
parceque à propos du n° 2128 j'ai écrit « peut-
-être », et à propos du n° 2848 « il semble ». Donc
j'ai été *sage*.

3. — DIVINITÉS DES MONTAGNES.

P. 143 ss. :

M. Toutain part de la supposition qu'il y avait
dans le nord-ouest de la Péninsule ibérique un

mont *Ladicus* et un mont *Candamius*: où a-t-il trouvé ces noms orographiques? M. Toutain les déduit probablement de ce qu'on a adoré autrefois dans cette région un *Juppiter Ladicus* et un *Juppiter Candamius* (C., II, 2525 et 2595), et du fait que Hübner cite le premier de ces noms parmi ceux de montagnes. Ce sont là de simples hypothèses. M. Toutain va encore plus loin. Contre les règles les plus élémentaires de la phonétique locale, il rapproche l'ancien *Ladicus* du nom moderne *Ladoco*; d'ailleurs, le nom moderne n'est pas *Ladoco*, mais *Larouco*! (Voir *O Archeologo Português*, t, XXII, p. 16). M. Toutain rapproche encore *Candamius* du nom moderne *Candanedo*; mais *Candanedo* se rattache au mot asturien moderne *candanal* «tierra blanquecina», qui, selon moi, est d'origine latine (*candidus*, «blanc», avec changement de suffixe ou terminaison: *-inus* au lieu de *-idus*¹). — On voit que les *exégèses* de M. Toutain sont beaucoup plus téméraires que les miennes.

Pourquoi le dieu *Brigus* et le dieu *Cobuniae-genus* (p. 145) seraient-ils des génies de montagnes? En ce qui concerne le premier de ces dieux, il n'est pas certain que la pierre où on lit son nom provienne d'une montagne: c'est seule-

¹ Cf. mes *Estudos de Philologia Mirandesa*, t. II, p. 17, et en outre: Pidal in *Festgabe für Mussafia*, p. 395, et Meyer-Lübke, R. E. W., n° 1852 (cet auteur, tout en admettant mon explication, demande cependant s'il s'agit d'un reste celtique). Au mot espagnol *Candanedo* se rattache en portugais *Candedo*, anc. *Candaendo*, anc. *Candoosa*, *Candoso*, *Candal*.

ment une supposition que j'ai présentée dans les *Religiões* (t. II, p. 327); même si elle en provenait, cela n'appuierait pas l'idée de M. Toutain, parce que la montagne dont je parle dans mon livre est un *castro*, c'est-à-dire un *oppidum*, où il pouvait exister des dieux de plusieurs sortes.

Si M. Toutain ne veut se servir que de documents sûrs, — afin de donner à son travail une certitude presque mathématique —, je ne comprends pas pourquoi il consacre presque deux pages au problème insoluble de *Fiduenarum* (ou *Fiduenearum*, comme il lit, p. 146). Ce que je dis de *Lapitearum* est plus solide, mais M. Toutain n'en tient pas compte.

4. — CULTE DES EAUX.

P. 150 :

À propos du monument consacré au dieu *Tongoenabiagus* ou *Tongus Nabiagus*, M. Toutain demande si le personnage drapé, qui est près de la première inscription, serait la représentation du dieu, tandis que je l'avais interprété comme celle du dédicant. Dans cet intéressant monument, il y a deux figures : celle-ci, et une autre qui est dans une niche ou *aedicula*, laquelle plonge dans l'eau. Il est évident que la seconde figure est celle du dieu, et que la première est celle du dédicant, vêtu à la manière romaine et portant une corbeille de fruits qu'il offre au dieu. Si la première figure représente le dieu, comme M. Toutain le veut, que représente donc celle qui est dans la niche? M. Toutain ne répond pas, se

bornant à dire que la figure de la niche est très abîmée; elle l'est, en effet, mais on y distingue clairement un buste. En outre, M. Toutain parle d'une corne d'abondance que le premier personnage tient à la main; cependant j'avais écrit: *cornucópia não era de modo nenhum!* J'ai tenté d'interpréter l'oiseau et le maillet qui sont dans le fronton qui surmonte la niche. M. Toutain écrit, comme d'habitude, que mon interprétation ne lui semble pas solide; mais il ne fournit aucun argument contraire.

Pour terminer, M. Toutain attaque l'explication philologique du mot *Tongoenabiagus*, en disant que la preuve de sa celticité n'est pas faite. C'est là son hypercritique usuelle. Il nie, et il n'apporte rien. Je ne puis aller plus loin que mon regretté maître et ami M. d'Arbois de Jubainville, l'auteur de l'étymologie du nom de ce dieu; je désire seulement faire remarquer que nous avons dans la première inscription du monument deux autres mots dont la celticité est très probable: *Ambimogidus* et *Arcobrigensis*. Comme *Arcobrigensis* dérive d'*Arcobriga*, qui se décompose en *Arco-briga*, M. Toutain lui-même ne peut pas en récuser le caractère celtique, puisqu'il place parmi les divinités celtiques de l'Ibérie les *Matres Brigiacae* (p. 152), dont l'épithète dérive, selon lui, de *brig-*, «si fréquent dans les noms de villes ou de peuples celtiques».

En citant ce passage de Martial (I, 50, vv. 5-6):

... fractis sacrum
Vadaveronem montibus,

M. Toutain ajoute (p. 152): «Ce Vadavero qui paraît briser les monts, n'est-ce pas un torrent traversant des gorges profondes?», et en note: «Les éditeurs et traducteurs de Martial voient dans le Vadavero une montagne. Il nous paraît difficile de donner, avec ce sens, une interprétation acceptable des vers du poète». D'autres auteurs avaient déjà vu ici un fleuve, c'est-à-dire *Vada Veronem*¹; mais le dernier commentateur de la partie ibérique des *Épigrammes*, Adolf Schulten², y voit avec raison une montagne, quoiqu'il se trompe, à mon avis, quand il explique le mot moderne «*sierra de Madero*» par *Vadavero*. Schulten traduit: «heilig mit gebrochenen Gipfeln».

M. Toutain termine ce paragraphe par les mots suivants (p. 155): «Comme les montagnes, les promontoires et les rochers, par conséquent, les eaux courantes, fleuves et sources, étaient dotées, dans l'Espagne (*sic*) romaine, d'un caractère divin, tantôt sous les noms gréco-latins de *genii* ou de *Nymphae*, tantôt sous l'apparence de divinités indigènes, telles que *Mirobieus*, *Tongoenabiacus*, les *Fontes Tamarici*».

C'est justement ce que j'avais écrit dans mon vol. III (p. 86-87): nos lecteurs en trouveront la traduction dans la 2^e partie de cet article.

¹ Cf. l'édition de Londres, 1701, p. 39.

² «Martialis spanische Gedichte», in *Jahrbücher f. d. klass. Altertum*, t. XXXI, p. 467.

5. — GÉNIES INDIVIDUELS.

P. 155 :

Si l'on compare ce que dit M. Toutain dans ce paragraphe à ce que j'ai écrit dans les *Religiões*, (t. III, p. 177-192) on verra que cela laisse fort à désirer.

6. — DIVINITÉS DONT LE NOM SEUL EST CONNU.

P. 158 sv. :

Pour l'interprétation des *vestigia* dans les ex-voto, M. Toutain aurait pu citer un article de mon cher maître M. Cagnat, publié dans le *Bulletin archéologique* (avril 1916, p. XXI), où se trouve déjà la même explication. Cf. aussi Martigny, *Dict. des antiq. chrétiennes*, Paris, 1865, s. v. «plantes des pieds», p. 543.

À propos des déesses *Trebaruna* et *Victoria*, que j'ai étudiées dans les *Religiões* (t. II, p. 295), M. Toutain dit que j'ai conclu que *Trebaruna* était une déesse du même caractère que *Victoria*. M. Toutain est trop affirmatif, parce que j'ai émis cette hypothèse avec réserves, comme je le fais toutes les fois que je ne suis pas entièrement sûr de ce que j'écris. M. Toutain me contredit, mais ne donne, comme d'habitude, aucune raison. Il devrait me réfuter, et il ne le fait pas, — parce qu'il ne peut pas le faire. Toute personne qui lira mon chapitre sur la déesse *Trebaruna* ne pourra dire en conscience que j'ai manqué à la méthode scientifique la plus rigoureuse. J'aime-

rais à discuter les raisons de M. Toutain, s'il en avait donné.

M. Toutain dit encore (p. 166), que les essais tentés pour expliquer par la langue celtique les noms pourvus des suffixes *-acus* etc. «n'ont point donné de résultats sérieux». Probablement M. Toutain ne connaît ni ce que W. Schulze a écrit sur le sujet dans la *Gesch. der lateinischer Eigennamen* (Berlin, 1904, p. 13 suiv.), ni la brochure de P. Skok (*Die mit den Suffixen-acun etc gebildeten südfranzösischen Ortsnamen*, Halle, 1906), où cet auteur dit péremptoirement (p. 2) : «*acus ist unzweifelhaft keltisch*»¹.

L'article de Fidel Fita sur *Reve* que cite M. Toutain (p. 166), avait déjà été discuté par moi dans *O Archeologo Português* (t. XXI, p. 318-319). M. Toutain n'apporte aucun fait nouveau ni en faveur de Fita, ni contre lui. Il se borne à proférer de vagues sentences.

Au lieu de parler de *Nemetobriga* (p. 167), sans rien y ajouter de précis, il serait préférable de mentionner le *bois sacré* dont parle Martial (*Epigram.*, IV, 55 : *sanctum Buradonis ilicetum*). — Comme M. Toutain n'a pas toujours consulté directement les sources de l'histoire religieuse de l'Ibérie, et qu'au contraire il se borne quelquefois à lire, peut-être un peu rapidement, ce que d'autres ont déjà écrit, il n'a pas lu ce passage du

¹ Voir aussi : W. Kaspers, *Die -acum- Ortsnamen des Rheinlandes*, Halle a, S., 1921, p. 2. Et cf. Longnon, *Noms de lieu de la France*, p. 73 sq.

poète latin. Certainement M. Toutain a parcouru les index des noms divins de Hübner (*Corpus et Mon. linguae ibericae*) et le mien, et comme il n'y a pas trouvé la phrase citée, il ne la mentionne pas; cependant il l'avait dans les *Religiões* (t. III, p. 94); cf. l'index géographique que Hübner a ajouté aux *Monumenta*, p. 227.

Ce que M. Toutain dit, dans la note 3 de la même page 167, des dieux sans nom des Celtibères, est tout-à-fait arbitraire. D'un côté, M. Toutain attache une grande importance à des dieux orographiques absolument incertains; d'un autre, il refuse de se soumettre à des faits comme ceux dont parle Strabon. Je ne comprends pas sa logique.

SANCTUAIRES (p. 171 suiv.):

M. Toutain pourrait compléter sa doctrine (p. 171, sanctuaire de Panoias) fondée sur les *Religiões* (t. II, p. 187), par ce que j'ai écrit dans le vol. III (p. 465 suiv.). Ce sanctuaire, ou *templum*, comme on lit dans une des inscriptions, était, à ce que je suppose, un *Serapeum*, où l'on adorait Séparis et d'autres divinités. On ne peut pas dire, comme M. Toutain (p. 172), que le lieu du culte était un seul rocher, parce qu'il y a là plusieurs rochers qui forment à peu près une enceinte.

Parmi les monuments du sanctuaire d'*Endovellicus* (p. 174), il y a une pierre où l'on lit *Endovolico Julia Anus relictum a maioribus a(nimo) l(ibens) p(osuit)*. La partie inférieure de la pierre

n'est pas fruste, comme le dit M. Toutain, mais non travaillée. J'ai interprété le mot *relictum* comme se rapportant à l'idée de *votum*; M. Toutain pense que c'est la pierre, — un monolithe très grossier, — qui a été laissée par les aïeux de *Julia Anus*! Cette explication contredit tout ce que nous savons du culte du dieu.

Contre sa méthode, M. Toutain s'engage (p. 175) dans des hypothèses, à mon sens bien arbitraires, sur ce petit monolithe et sur deux autres, de *Bormanicus* et de *Macarius*. «Est-il téméraire, demande notre auteur, de supposer que c'étaient d'antiques pierres levées ou menhirs?». Oui, je crois que c'est téméraire. La pierre d'*Endovelicus* est semblable par sa forme à d'autres du même sanctuaire; elle n'a rien de spécial que l'inscription, qui ne doit pas nous étonner, parce que dans les pays barbares il y a fréquemment des formules et des rites s'éloignant du commun. Nous ne connaissons pas tout! La pierre de *Bormanicus* contient une inscription qui est vulgaire dans sa partie supérieure; le distique qui en forme la partie inférieure est une sorte de *lex templi*, comme d'autres qu'on connaît. Enfin, le monolithe de *Macarius*, tout singulier qu'il est, représente un autel sculpté dans la partie supérieure d'une colonne, sous la forme d'un chapiteau; le lapicide, au lieu de graver l'inscription sur une des faces de l'autel, l'a gravée, à cause de son extension, sur le fût.

Il n'est donc pas nécessaire d'identifier ces monolithes à des menhirs, qui auraient été bien

petits! Jusqu'à présent on n'a pas encore trouvé de menhirs en Portugal.

RITUEL (p. 178-179):

Strabon décrit (III, IV, 16) des chœurs de danse à l'époque de la pleine lune en honneur d'une divinité sans nom. M. Toutain observe: «Un tel rite se rattache sans doute à un culte lunaire». C'est ce que j'avais déjà soutenu (*Religiões*, t. III, p. 93).

M. Toutain transcrit l'inscription où l'on lit *hostia deliganda*. Sans se préoccuper des considérations que j'ai présentées dans les *Religiões* (t. III, p. 210-212), il suppose que la phrase citée pourrait se rapporter à un rite inconnu. Comme le rite serait inconnu, je n'ai rien à ajouter.

«Quant à la crainte superstitieuse qu'inspirait le passage de la rivière *Limia*, il est possible, comme le suppose M. Leite de Vasconcellos, que les habitants du pays, quand ils étaient obligés de traverser les cours d'eau, fussent habitués à conjurer, par quelque prière ou par quelque rite expiatoire, l'esprit des eaux. Mais nous n'avons là-dessus aucun renseignement précis». Ainsi parle M. Toutain, dans le désir évident d'atténuer la valeur de mes explications, quand il les sait admissibles.

CONCLUSION (p. 183-192):

M. Toutain dit que les cultes indigènes se sont maintenus, sous l'Empire romain, dans les parties

de l'Ibérie que la civilisation gréco-romaine avait le moins atteintes et le moins pénétrées. C'est ce que j'avais dit plus succinctement dans les *Religiões* (t. III, p. 84 suiv., p. 191 suiv.).

Il parle aussi (p. 188) de l'onomastique pour montrer que les dédicants des inscriptions religieuses appartenaient, suivant toute apparence, à la petite bourgeoisie municipale. Cette observation est la conséquence directe de ce qui vient d'être dit. Dans les *Religiões* (t. III, p. 90 et 189-190), je me suis servi aussi de l'onomastique, mais pour montrer comment s'était opérée la romanisation de la Lusitanie.

M. Toutain termine ses considérations en parlant de la date de l'extinction des cultes indigènes. Il suppose que ces cultes se sont maintenus dans l'Ibérie jusqu'au triomphe du christianisme. J'avais indiqué cette même date dans mes *Religiões* (t. III, 532 et 536).

*

Je ne puis entrer dans plus de détails dans cet article, où je me défends de quelques critiques de M. Toutain. Cet auteur est, sans doute, un grand connaisseur de la religion romaine; mais en ce qui concerne celle de la Lusitanie, et, je pourrais dire, de l'Ibérie, non seulement il n'ajoute dans son livre rien de nouveau à ce qu'on en savait déjà, mais il commet des erreurs et des omissions, ce qui est très regrettable.

II

Considérations générales sur les religions
protohistoriques de la Lusitanie ¹

SOMMAIRE: Préliminaires; nécessité de résumer ce qui a été dit; facteurs des religions lusitaniennes.

I. — Conception qu'on avait de la divinité:

- a) Essence de la nature divine. Divinités locales et divinités générales. Différences régionales. Onomastiques religieuses d'origine celtique et d'origine non-celtique.
- b) Manifestation objective des divinités: conciliabules, miracles, songes, augures, prodiges.
- c) Peuples sans idoles. Représentation matérielle des divinités.

II. — Culte, ou relations entre l'homme et les divinités:

- a) actes religieux; b) sacerdoce; c) objets du culte; d) lieux sacrés.

Note finale.

Nous voici arrivés au terme du pèlerinage que nous avons entrepris depuis les bois des Tartesiens, où, selon la légende, les Titans soutinrent contre les dieux une lutte mémorable, jusqu'à l'embouchure du Navialbio, fleuve dont le nom, dans sa première partie, se rapproche de celui de la déesse *Navia*: durant ce long voyage, nous avons sondé l'âme des Lusitaniens dans une de ses plus notables manifestations, c'est-à-dire la

¹ Cette partie est la traduction des p. 84-94 du t. III de mes *Religiões da Lusitania*. Je remercie M. R. Ricard, Professeur-Lecteur de langue française à la Faculté des Lettres de Lisbonne, d'avoir bien voulu traduire ces pages.

religion, où, comme des éclairs qui embrasent le ciel, les sentiments les plus violents se mêlent aux plus délicats, et les plus sanglants aux plus sublimes.

Il convient maintenant, pour nous reposer des fatigues du chemin, et en même temps pour juger de la valeur de notre récolte, de jeter un coup d'œil sur l'espace parcouru.

Les phénomènes religieux que nous avons observés chez les Lusitaniens sont le produit de l'action combinée de divers facteurs : tradition, relations ethniques, milieu physique, milieu moral. Encore que l'on ne puisse pas toujours discerner ce qui relève de chaque facteur, on comprend, toutefois, que les peuples de la Lusitanie protohistorique, ayant leur origine dans les temps préhistoriques, doivent au passé quelques idées religieuses ; les croyances, en effet, se déracinent avec difficulté. D'un autre côté, l'analyse philologique à laquelle nous nous sommes livré d'un grand nombre de noms de divinités, et la comparaison ethnographique que nous avons instituée entre différents faits, ont montré qu'il y avait chez les Lusitaniens quelque chose qui leur était commun avec d'autres peuples. En outre, qui nierait l'influence mystique qu'exercent sur l'imagination du peuple tantôt la nature du sol, ici riche en végétation et en métaux précieux, tantôt l'aspect imposant de l'Océan, la lumière des astres, la vie énigmatique des animaux ? Qui méconnaîtrait aussi cette terreur panique, τὸ πανικόν, qui, quelquefois, s'empare du soldat au milieu du

combat, ou le sentiment religieux de mystère que fait naître chez tous la vue d'une tombe?

Comme les tribus lusitaniennes étaient non-seulement multiples, mais encore plus ou moins distinctes les unes des autres, à ce nombre et à cette variété correspondait, ainsi que nous l'avons vu, une grande quantité de religions, elles-mêmes à des degrés variés d'évolution.

C'était une croyance naïve, que le soleil s'éteignait dans l'Océan comme un tison; à ce moment il constituait une espèce de *tabou*, à en juger par ce que dit Lucius Florus. Cette superstition appartenait seulement aux populations du bord de la mer; car elles étaient les seules en état de voir le soleil se cacher dans les flots. L'idée de *tabou*, terme tiré d'une langue de la Polynésie, et adopté aujourd'hui par ceux qui étudient les phénomènes religieux et magiques, entraîne celle d'«interdiction», de «sacrilège»; or, précisément, Lucius Florus, racontant que Décimus Junius Brutus arriva au littoral, après la conquête de la *Gallaecia*, nous apprend que ce fut avec *quelque terreur et quelque crainte d'un sacrilège* que le général assista à un coucher de soleil.

Voisine d'une pareille conception était celle qui divinisait la terre, les eaux, les végétaux. Ici, nous pouvons prononcer avec certitude le mot de *polydémonisme*: qu'était-ce en effet que les *matres Gallaecae*, les *lares Cerenaeci et Turolici*, les *lares Gapeticorum*, les *dii deaeque Coniumbrigensium*, les *numina Lapitearum*, les *nymphae Lupianae*, le *genius Laquiniensis* et le *genius Tur-*

galensium, la *tutela Tiriensis*, sinon des esprits qui résidaient dans de certains endroits : collines, rochers, bois, sources, rivières, promontoires ? Ils étaient encore dépourvus de noms spéciaux et désignés tout juste par les noms de ces endroits, ou par ceux des populations qui les adoraient ou cherchaient à se les rendre propices. De ces divinités, nous remarquons que certaines forment des groupes (*matres, lares, dii deaeque, numina, nympheae*), ce qui accentue leur caractère immatériel et vague, et que d'autres sont désignées par un singulier (*genius, tutela*). Un pareil ensemble rappelle celui dont il est question dans l'*Énéide* (VII, v. 136-138), où Énée

...*geniumque loci primamque deorum
Tellurem Nymphasque et adhuc ignota precatur
Flumina...*

Parallèle à la conception des dieux anonymes était, chez les Galliciens, celle des dieux sans idoles. La traversée du *Limia*, rivière divinisée, constituait pour les populations riveraines un autre et très important *tabou*, que le général romain dont je viens de parler n'éprouva aucun scrupule à violer aussi.

Sans doute, de l'une des montagnes vénérées par les Lusitaniens, près du Tagus, nous savons purement et simplement qu'elle était *sacrée* ; d'une autre, au Nord, nous savons tout juste qu'elle était habitée par un dieu « métallurgique » en relation avec les orages, et dans l'un et l'autre cas nous ignorons les noms de ces divinités ; mais la

montagne de S. Miguel da Mota, dans l'Alemtejo, avait une divinité, — laquelle fut probablement d'abord une divinité de la terre —, qui réussit à obtenir un nom, *Endovellicus*; toutefois, ce nom a une terminaison d'adjectif, et il est par là encore un peu indécis. Beaucoup d'autres divinités, sans doute aussi primitivement de caractère local, avaient des noms, comme *Aegimuniaegus*, *Aer-nus*, *Arus*, *Bandi-Arbariaicus*, *Bandius-Ilienaicus* ou *Bandioilienaicus*, *Bandua*, *Brigus*, *Carus*, *Coronus*, *Cosus*, *Durbedicus*, *Iupiter Ladicus*, *Mirobieus*, *Tameobrigus*, *Turiacus*. On note là un degré quelque peu supérieur au précédent; en tout cas, la nature adjectivale de beaucoup de ces noms de divinités, prouvée par les suffixes *-agus (-acus)*, *-aegus (-aecus, -aicus)*, *-icus*, montre qu'elles étaient aussi encore quelque peu indéfinies. Pour affirmer que de pareilles divinités et d'autres analogues pouvaient être locales, je me fonde sur ce fait que les monuments qui les concernent ou bien sont uniques, ou, quand ils y en a plus d'un, ont été rencontrés au même endroit, et que les suffixes de leurs noms paraissent être géographiques ou ethniques. Dans le t. II (p. 276 et p. 279), j'ai déjà caractérisé *T. Nabias*, *Bormanicus* et *Nabia* comme des divinités des eaux¹.

¹ Comme la rivière Mondego s'est appelée *Munda* et *Monda* dans les temps protohistoriques, et que pour expliquer le mot *Mondego* il est nécessaire d'admettre *Mondecus*, qui peut être pour **Mondaecus* (*Relig. da Lusit.*, t. II p. 27 et n.), serait-il déraisonnable de sup-

Nous trouvons un autre et très important culte local au *Promunturium Sacrum*, dans l'Algarve; la dénomination même du cap l'indique, mais nous connaissons par Strabon un grand nombre de particularités, telles que conciliabules nocturnes de dieux, cérémonies rituelles, sanctuaires de divinités, peut-être phéniciennes (*Melkart* et *El*), assimilées par le géographe à des divinités grecques.

Outre le caractère topographique ou ethnique, les divinités avaient, le plus souvent, sinon toujours, celui de guérisseuses, ainsi qu'il appert de nombreuses dédicaces de l'époque lusitano-romaine.

Le respect pour les animaux, — quelques-uns d'entre eux peut-être étaient des *totems*, — qui se manifeste déjà dans les temps préhistoriques, où l'homme les peint à l'intérieur des dolmens ou porte en collier leurs images, faites de pierres fines, continue à se manifester, croissant chaque jour davantage, dans les temps protohistoriques. On ne doit pas conclure autre chose du grand nombre de figurines de bronze qui paraissent dans toute la Lusitanie et des sculptures en granit représentant des quadrupèdes qu'on a trouvées dans le Nord (les unes se dressaient dans les camps, les autres sur les sépultures). Tous ces

poser que ce **Mondaecus*, dont le suffixe adjectival apparaît si fréquemment, comme je l'ai montré, dans les noms de divinités, était à l'origine le « dieu Monda » ou le « dieu du Monda », et qu'ensuite le nom du dieu est devenu celui de la rivière ?

monuments ont un aspect religieux, que ce soient des idoles de divinités, des représentations d'animaux sacrés ou adorés, ou même de simples ex-voto.

Outre ces sculptures de quadrupèdes, les Lusitaniens du Nord fabriquaient des statues de guerriers et leur donnaient un caractère funéraire. Celui qui, sa vie durant, avait tant exercé l'état militaire, ne laissait pas de l'apprécier également une fois mort. Sur les divinités militaires, nous avons comme témoignage non seulement un texte de Strabon où il est question d'*Ares*, nom grec qui cache un nom indigène, mais aussi peut-être quelques inscriptions romaines, par exemple celle de *Runesocesius* ou *Runesus-Cesius*.

En résumé, nous voyons que chez les Lusitaniens il y avait deux sortes de divinités : les unes purement naturalistes et locales, devenues aussi des divinités salutaires, de caractère simple, qui protégeaient la vie des hommes, les *oppida* et les champs, peuplaient les eaux et les montagnes, divinités bienfaisantes auxquelles on avait recours dans les heures malheureuses et auxquelles, une fois la prière exaucée, on allait porter des offrandes ou faire des libations et de pauvres sacrifices, — de façon qu'on peut dire de ce peuple, avec Virgile dans les *Géorgiques* (II, v. 493) : *fortunatus et ille deos qui novit agrestes* —, les autres, aux attributions plus souples ou plus vastes, par exemple les divinités de la guerre, les morts divinisés et les divinités qui gouvernaient les phénomènes cosmiques. Les divinités locales va-

riaient avec la nature des endroits et des tribus : celles des peuples qui vivaient sur le bord de la mer, sur les rives des fleuves ou près des sources médicinales étaient aquatiques ; celles des montagnards, telluriques ; celles des agriculteurs, champêtres ; et ainsi de suite. D'un autre côté, c'était aux tribus guerrières qu'appartenaient les dieux martiaux, de caractère cruel et féroce, qui exigeaient de leurs fidèles une abondante quantité de sang, partant de nombreuses victimes, tantôt animales, tantôt humaines. A l'aire d'action des divinités célestes et atmosphériques, on peut difficilement assigner des limites ethniques ou géographiques.

Lorsque les dieux n'étaient pas strictement locaux, ils voyaient. Ainsi le dieu gaulois *Lugus*, qui, selon M. d'Arbois de Jubainville, exerçait les mêmes fonctions que le dieu irlandais *Lug*, protecteur des *artisans* ou *ouvriers*¹, apparaît, sous la forme du pluriel *Lugoves* (comparable à *Junones*, de *Juno*), sur une inscription de *Uxama*, cité celtibérique, sur une des *Helvètes* et aussi, paraît-il, à Bonne² ; la déesse gauloise *Épona* figure aussi sur les monuments de Gaule, d'Italie et d'Espagne³ ; on trouve des vestiges du culte du dieu gaulois *Esus* en Gaule, en Bretagne et

¹ *Cours de littérature celtique*, t. vi, p. 115.

² D'Arbois, *Cours*, vi, p. 124 ; Holder, s. v. *Lugus*.

³ Holder, *op. cit.*, s. v. *Epona* ; cf. Salomon Reinach, *Epona, la déesse gauloise des chevaux*, Paris, 1895, extrait de la *Rev. archéol.*, 1895.

en Helvétie¹. Si, comme je l'ai proposé, notre déesse *Ataegina* présidait originellement la résurrection de la nature (déesse-mère caractérisée), on s'explique facilement la propagation de son culte loin de son lieu d'origine, parmi les Celtes, sur une aire relativement étendue, délimitée par le Tage et le Bétis. A une pareille propagation contribuait l'état de civilisation florissante auquel, dès l'époque dont je m'occupe, était arrivé le sud de la Lusitanie en particulier, et de l'Ibérie en général; en outre, *Ataegina* fut assimilée à la déesse romaine Proserpine, et cela donnait à la nôtre un caractère de généralité. Avec ce degré de progrès coïncide le fait qu'il est rare de trouver dans les régions méridionales de notre pays des noms de dieux barbares (*Endovellicus*, *Runesus Cesius*, et quelques autres, en plus d'*Ataegina*), au contraire de ce qui se produit dans le Nord et dans le Centre: dans ces deux dernières régions, les caractères primitifs se sont maintenus plus longtemps, pendant la domination romaine elle-même, phénomène dû à la ténacité du génie des populations et aux conditions orographiques, qui rendaient l'accès difficile aux peuples étrangers. La vitalité des cultes d'*Endovellicus* et d'*Ataegina*, prouvée, dans un cas, par les monuments, encore que ce culte ait été borné à une montagne solitaire et, dans l'autre, à la fois par les monuments et par l'expansion géographique, est, pour ainsi dire, une exception due à la for-

¹ D'Arbois, *Cours*, vi, p. 173.

tune accidentelle que peuvent avoir, autrefois comme aujourd'hui, tous les sanctuaires.

Des noms de dieux barbares, nous avons vu que certains peuvent être expliqués par les langues celtiques; les autres sont d'une origine complètement obscure. Selon toute probabilité, le fait qu'un dieu ou un autre a reçu une dénomination celtique ne veut pas toujours dire que le culte soit d'origine celtique, mais seulement «celtisé»; parfois, en effet, ces divinités étaient des divinités locales. Les Celtes «celtisèrent» ce que le hasard leur offrit, comme ensuite les Romains romanisèrent ce qui était celtique et indigène, et les chrétiens christianisèrent ce qui était romain. Des faits analogues se rencontrent dans l'histoire religieuse de tous les peuples. De ce que je défends ou, tout au moins, essaie de prouver le caractère celtique d'une grande quantité de noms, il ne résulte pas que je nie les autres sources, soit antérieures, soit contemporaines et postérieures, de l'onomastique lusitanienne; si je ne les ai pas citées, c'est que, à l'exception du grec, du latin, et du basque (bien obscur, pourtant, dans ses phases anciennes), le celtique est encore, parmi les langues autrefois parlées dans la Péninsule, celle que nous connaissons le mieux, malgré la rareté des monuments. La très grande fréquence de noms de caractère celtique sur les inscriptions romaines est la conséquence naturelle de ce que les Celtes étaient un des peuples qui dominaient en Lusitanie à l'arrivée des Romains; nécessairement, les noms celtiques devaient transparaître

sur les textes épigraphiques. La même chose est arrivée au Moyen-Age avec les Germains ; lorsque l'on commença à rédiger nos documents latins barbares (viii^e ou ix^e siècle), et dans la suite, jusqu'à une certaine époque, ils se peuplèrent de noms germaniques, comme on le peut voir dans les *Portugaliae Monumenta Historica*.

*

Les divinités lusitaniennes manifestaient leur action de façon variée. Parfois elles se réunissaient la nuit dans des enceintes interdites au profane (sorte de *tabou*) ; d'autres fois, elles opéraient des cures miraculeuses, tantôt directement, tantôt au cours de songes ; d'autres fois encore, elles se révélaient par l'intermédiaire des augures, dans le vol ou le chant des oiseaux, dans le mouvement ou l'aspect des flammes. Dans les montagnes aurifères, elles mettaient, au moyen de prodiges atmosphériques, le métal précieux à la portée des mortels ; en effet, celui-ci se montrait quand la foudre tombait et fendait la terre. En pareil cas, le peuple accueillait bien la foudre ; mais le plus souvent il en avait peur et cherchait à l'éviter en employant le merveilleux *ceraunium*.

*

Si l'interprétation d'un passage de Strabon donnée p. 71 est juste, il y avait en Galice quelques tribus qui ne représentaient pas les dieux

sous une forme matérielle. Toutefois nous pouvons admettre, par suite de quelques faits que j'ai cités, que ce n'était pas toujours le cas, encore que ce fût sous l'influence romaine que l'usage des idoles devait se préciser et se généraliser. La patère d'argent, par exemple, reproduite t. II, p. 310, offre l'image d'un dieu qui a l'aspect et les armes du Mars romain; et cette patère, si elle est indigène par les noms qui entourent l'image du dieu, est romaine par l'époque.

*

Pour ce qui touche aux relations des hommes avec les puissances divines, il nous manque beaucoup d'éléments d'appréciation. Ce qui nous est resté est fort peu de chose.

En ce qui concerne les actes religieux, nous savons que les Lusitaniens chantaient des hymnes et dansaient (certainement des danses religieuses) quand ils allaient au combat¹, qu'ils adressaient aux divinités des imprécations ou des louanges, leur offraient des statuettes et d'autres objets,

¹ A ce que j'ai dit plus haut (p. 164), j'ajouterai maintenant ce qui suit. Dans un fragment des *Histoires* de Salluste, conservé par Servius (*Ad Aen.*, x, v. 281) et complété par Hauler au moyen d'un palimpseste, on lit que les mères hispaniques avaient coutume de rappeler à leurs fils, lorsqu'ils allaient au combat, ou [*ad la]trocinia* «à la razzia», les exploits guerriers de leurs ancêtres, [*ubi il]lorum fortia facta canebant*. Cf. *Sitzungsberichte der Kais. Akad. der Wissenschaften* (Vienne), vol. cxiii, 1886, p. 647-648; cf. aussi Maurenbrecher, *Sallusti Hist. Reliquiae*, II (1893), p. 98.

faisaient en leur honneur des sacrifices, et, lors de certaines funérailles, célébraient des jeux athlétiques.

Comme agents intermédiaires entre le monde réel et le monde surnaturel, il y avait probablement des prêtres; les uns étaient consacrés au culte des divinités de caractère général, les autres à celui des divinités locales. Au premier groupe appartenaient ceux qui officiaient dans les grands sacrifices sanglants, par exemple quand on sacrifiait aux dieux de la guerre. Ceux qui constituaient le second groupe devaient être, d'une part, de pauvres chapelains, pour ne pas dire des ermites, qui offraient des libations aux dieux des champs et des fontaines, dans des sanctuaires rustiques — d'autre part, les interprètes des songes dans le temple d'Endovellicus.

Des objets du culte il ne nous reste que quelques statues de pierre (guerriers, *berrões* et quadrupèdes variés) et de métal (chèvres, etc.) et quelques sculptures emblématiques (*svastika* spiraloïde, etc.). Il y a d'autres statues qui se rapportent aux temps protohistoriques, de même que des autels, des cippes et des stèles avec des emblèmes analogues à ceux dont je viens de parler; mais de pareils objets ont été fabriqués à l'époque historique.

Encore plus maigre est ce que nous savons des lieux sacrés; il n'y aurait aucun profit pour le lecteur à répéter ici le peu que j'ai dit (p. 154-156).

*

Dans l'ébauche précédente, je n'ai pas voulu sortir des limites que m'imposaient les faits tirés des trois sources que j'ai indiquées (t. II, p. 3) : auteurs anciens, monuments, tradition. Il est évident que ces limites sont étroites, parce que les auteurs sont souvent insuffisants ; parce que certains monuments étaient de nature caduque, et ne se sont pas conservés ; parce que la tradition n'a pas tout transmis. Mais j'ai mieux aimé être exact, encore que laconique, que de divaguer dans les vastes domaines de la rhétorique et de l'imagination. Quand je dis « exact », il faut l'entendre dans la mesure des matériaux que j'ai recueillis, et non d'une façon absolue, car il n'est pas rare que j'aie dû parler hypothétiquement.

*

Les religions des Lusitaniens, comme il est naturel, ont beaucoup de points communs avec celles des autres peuples ibériques, qui célébraient un dieu anonyme, à l'occasion de la nouvelle lune, par des danses nocturnes devant la porte des maisons¹ ; qui, sur une patère d'argent, con-

¹ Strabon, III, iv, 16. Cf. Adolpho Coelho, dans le *Compte rendu du Congrès d'Anthropologie et d'Archéologie préhistorique de Lisbonne*, pp. 439-441, où il compare l'usage mentionné par Strabon avec des usages africains. Dans les *Religiões* aussi, I, p. 105, je fais

sacrée à *Salus Umeritana*, nous ont laissé de fort intéressantes indications concernant le culte d'une source (cf. t. II, p. 238, n. 3); qui possédaient un bois d'yeuses sacré :

.....*sanctum Buradonis ilicetum,*
*Per quod vel piger ambulat viator*¹;

qui avaient à Clunia une *fatidica puella*, ou devineresse²; qui gravaient aussi les noms de leurs dieux indigènes sur des inscriptions, et leurs symboles sacrés sur des stèles funéraires³. Ce que la Lusitanie ne peut faire, c'est de présenter une collection de monnaies autonomes aussi abondante que d'autres régions de la Péninsule, monnaies qui, certainement, contiennent de nombreux éléments religieux, de nature et d'origine diverses.

Lisbonne, le 7 juillet 1921.

(Da *Revue Archéologique*, XVI (1922), de onde se fêz uma separata, que aqui se reproduz).

allusion à des danses africaines en l'honneur de la lune. Je puis ajouter ici : Henrique de Carvalho, *Ethnographia da Lunda*, p. 444; Capello et Ivens, *De Angola a contra costa*, pp. 198 et 222; Fr. João dos Santos, *Ethiopia oriental*, l. I, ch. IX; Ratzel, *Las Razas humanas*, I, p. 110 (au sujet des Hottentots); cf. p. 148.

¹ Martial, *Epigr.*, IV, 55.

² Cf. t. II, p. 66, n. 2.

³ Cf. *C. I. L.*, II, p. 1126, pour ce qui touche aux dieux. En ce qui concerne les symboles, j'aurai à en caractériser quelques-uns dans la III^e section de cet ouvrage.

V

A deusa Nabia

I

O *Boletín de la Comisión prov. de mon. hist. y artist. de Orense*, III, 23, correspondente ao n.º 49 de Março-Abril de 1906, traz a boa nova de se ter descoberto a lápide que contém a inscrição publicada incorrectamente no *Corp. Inscr. Lat.*, II, 2524.

No texto dado pelo *Corpus* a 1.ª linha da inscrição é: RBIA · FELAESVRRÆRO, dativo de um nome interpretado no *Index dos nomes dos deuses e deusas*, pág. 758 e 1126, como * *Abiafelaesurraecus*, donde passou para as minhas *Religiões da Lusitania*, II, 341, na forma * *Abia[e]felaesurraecus*.

No citado lugar do *Boletín* publica-se de novo a inscrição, em lição mais correcta, mas ainda assim não definitiva, pois no respectivo artigo, assinado pelo sr. Vásquez Nuñez, lê-se: [N]ABIAE · ELAESVRRANEC | SACRVM | [P]OSITVM CVRA VICCISLON[IS], ao passo que a estampa que o acompanha contém:

..ABIAE ELAESVRRNEC

SACRVM

..OSITVM CVRA VICCISLON

Estão muito bem restituídas as letras do começo da 1.ª e 3.ª linhas, mas com relação às ter-

minações das mesmas linhas devia o autor do artigo fazer algumas observações paleográficas, a-fim-de que as pessoas que não pudessem ver a inscrição ficassem habilitadas para a julgar.

Assim é preciso saber se a terminação da 1.^a linha pode ser ANEC OU AEC (nexo de ANE OU de AE). A antepenúltima letra da 3.^a linha é L OU l prolongado? A última letra é realmente N? O mais provável é que na 1.^a linha se leia ELAESVR-RÆC, POR ELAESVRRÆC(AE), dativo feminino de ELAESVRRÆCVS, nome certamente composto do tema de *Elaesus*, = *Elaes-us*, antropónimo que se lê em várias inscrições hispânicas¹, e de *Elaisicum* = *Elais-icum*, por *Elaes-icum*, nome étnico (em genetivo do plural, segundo parece)², que se lê em inscrições de Paredes de Nava e de Traguntia (esta última, porém, mutilada)³: *-aecus* é sufixo muito conhecido, que também se encontra em *Gallaecus*. Quanto à última palavra da inscrição, ela é provavelmente VICCISION[IS].

Em suma, o texto será: [N]abiae *Elaesurraec(ae)* sacrum. [P]ositum cura *Viccision[is]*. Isto é: «monumento consagrado à deusa *Nabia Elaesurraeca*, posto aqui pelo cuidado de *Viccisio*».

¹ *Corp. Inscr. Lat.*, II, 2633, 2688 e 5034.

² Cfr. *C. I. L.*, t. II, pág. 1161, e *Relig. da Lusit.*, II, 250. — A desinência *-um* do genetivo do plural corresponde à indo-germânica primitiva *-ōm*, conservada no lat. *deum* (por *deorum*), em grego *-ων*, etc.: vid. Brugmann, *Abrégé de gramm. comparée*, § 486. [Mas cf. Schuchardt, *Iber. Declin.*, 39 ss.].

³ *Corp. Inscr. Lat.*, II, 5763 e 5034.

A deusa aparece-nos com um epíteto étnico ou geográfico terminado em *-aeca*, à semelhança de outras divindades lusitânicas, como *Lares Cere-naeci*¹; cf. também *Bandioilienaico* (dat.) ou *Bandio Ilienaico*². A maior parte da vezes o epíteto étnico ou geográfico junta-se a um nome comum que significa «matres», «nympha», «lares», «deus», como o citado exemplo de *Lares Cere-naeci* mostra, e de outros se pode também ver, tais como *Matres Gallaicae*, *Lares Erredici*, *Lares Turolici*, *Nymphae Lupianae*, *Deus Endovellicus*; mas também há casos de, como aqui, o epíteto se juntar a um nome indígena, por exemplo, *Ataegina Turibrigensis*³.

Da extensão do culto de Nabia na Península Hispânica me ocupei nas *Religiões*, II, 277-281; cf. além disso *O Arch. Port.*, X, 399-400. A inscrição publicada agora no *Boletín* contribue belamente para o conhecimento dêste culto, provando-nos que a deusa era também adorada por um povo que parece se chamava *Elaesurraeci*, e que, a julgar da análise do nome, talvez fôsse parente do que na inscrição de Paredes de Nava se chama *Elaisici-Elaesici*⁴.

¹ *Relig. da Lusit.*, II, 183.

² *Ibidem*, II, 317.

³ *Ibidem*, II, 146.

⁴ A incerteza em que estamos acêrca das antigas línguas da Península Ibérica permitir-me-á fazer aqui lembrado, por causa do *-urr-*, o povo dos *Seurri* [vid. supra, p. 60 ss.], sem eu porém desta aproximação me atrever a tirar ilações nenhuma.

Pròpriamente não temos uma só deusa *Nabia*, mas mais de uma do mesmo nome ¹.

II

No *Corp. Inscr. Lat.*, II, 2602, publica-se uma inscrição encontrada na Galiza, em sítio indeterminado, na qual se lê: NAVIAE | SESMA | CAE.V | ANNIV. . | Refere-se, como se vê, à deusa *Navia*, que aí recebe o epíteto de *Sesmaca*. Hübner, a pág. 1621, transcreve o nome assim: *Navia *Sesmaca*, com um arterisco indicativo de que êle julga incerta a lição. Em verdade o nome termina em *-aca*, feminino de *-acus*, sufixo que se encontra noutros nomes divinos, por exemplo *Turiacus* e *Tongoenabiagus* ²; por isso não vejo grande motivo para dúvida (com quanto não fôsse impossível SESMAE|CAE, com o suf. *-aecus*, que é muito conhecido ³, não possuimos provas certas disso).

Ao preceder de um arterisco *Sesmaca*, esqueceu-se Hübner, como Holder ⁴, de comparar essa palavra com SESM- que se lê noutra inscrição galega, n.º 2601, de mais a mais precedido de ∩, abreviatura de que falo abaixo; a respectiva pedra está quebrada, mas parece-me

¹ Cfr. o que se disse nas *Religiões da Lusitania*, II, 279-281.

² *Religiões da Lusitania*, II, 239 e 324.

³ Cf. *Elaesurraeca*, forma citada no capítulo I dêste artigo, na qual se nos depara o sufixo *-aecus* (quási certo).

⁴ *Alt-celt. Sprachschatz*, s. v.

que a inscrição se pode restituir tôda, como faço aqui:

NAVIA [E]
ANCETOLV [S]
3ARI · EXS · ɔ ·
SESM [aca]
VOTVM
6POSSIT
Q · E · C · I

Lin. 2. Vid. o que diz Hübner.

Lin. 3. *Ari* = *Arii*; vid. outro exemplo no *Corp. Inscr. Lat.*, II, 6290 e n-*O Arch. Port.*, II, 134; e cfr. *Arrius*.

Lin. 4. No espaço que falta no fim cabia -ACA (ou ÆCA).

Lin. 6. *possit* é latim popular por *posuit*, cf. *Corp. Inscr. Lat.*, II, pág. 1189.

Lin. 7. Vid. o que diz Hübner.

A abreviatura ɔ encontra-se também numa inscrição de Trás-os-Montes publicada n-*O Arch. Port.*, II, 134-135, correspondente ao *Corp. Inscr. Lat.*, II, 6290: ɔ NARELIA¹. Numa inscrição das Astúrias acha-se igualmente: ɔ · BERISO, publicada no *Corpus*²; Hübner apõe sem razão um asterisco dubitativo a ɔ ·, pág. 1173. Não na forma ɔ ·, mas na forma > ·, temos a mesma abreviatura numa importantíssima lápide, de

¹ A transcrição desta inscrição é: *Reburrus Ari (filius) Seurus ɔ Nareli, an. lxii*. A palavra *Seurus* não está por *Severus*, como aventei ibidem, mas corresponde a *Seurrus*: vid. *Religiões*, II, 370.

² N.º 5739.

Trás-os-Montes, existente no Museu Etnológico: EXS >. SERANTE [vid. supra, pág. 62]. Na forma 7 temo-la noutra inscrição asturiana: EX · 7 (o resto está corrupto)¹.

Que significam estas abreviaturas? Já Hübner pergunta no *Corpus*, pág. 1174, se significam *gens* ou *centúria não militar*. Não me parece duvidoso que elas tenham essa ou análoga significação, já pela natureza dos nomes próprios que se lhes juntam (étnicos ou geográficos), já porque 7 significa claramente *conventus* em EX 7 BRACAR (*augustano*)² e noutros exemplos³ [vid. supra, pág. 63-64].

III

Havendo eu dito nas *Religiões da Lusitania*, II, 279-281, que existiam diversas deusas com o nome de *Navia* ou *Nabia*, pois que êste nome tinha ainda para o povo significação comum (como se viu do nome dos rios, etc.), as observações feitas nos capítulos precedentes confirmam o que enunciei naquele livro. De facto, cada *Nabia* se apresenta com seu epíteto, conforme o povo ou tribo em que o culto se praticava: aqui *Nabia Elaesurraeca*, adorada pelos *Elaesurraeci*; ali *Navia Sesmaca* ou (*Sesmaeca?*), adorada pelos *Sesmaci* ou (*Sesmaeci?*).

O mesmo acontecia com outras divindades: por

¹ *Corp. Inscr. Lat.*, II, 2711.

² *Ibidem*, II, 4257.

³ *Ibidem*, pág. 1174.

exemplo, *Juppiter Ladicus* entre os *Limici*¹, e *Juppiter Candiedo* em um local galego que não se sabe ao certo qual era²; embora *Juppiter* fôsse originariamente deus único, de carácter geral, os povos localizavam-no, como hoje se faz, com a Virgem Maria, que tem diferentes cultos, — *Senhora dos Remédios* em Lamego, *Senhora dos Mártires* em Castro-Marim, *Senhora da Abadia* no Minho, *Senhora da Nazaret* na Estremadura, *Senhora do Naso* em Miranda do Douro —, e em cada um destes santuários o povo a considera divindade local, mais benéfica e milagrosa que em nenhum dos outros.

(Do *AP*, XI (1906), 280-284).

VI

O Deus bracarense Tongoenabiagus ou Tongus Nabiagus

(Contribuição para o conhecimento das religiões
antigas da Lusitânia)

INTRODUÇÃO

De entre as diversas regiões que constituíam o vasto e um tanto heterogéneo corpo social que os Romanos chamaram *Hispania* ou *Hispaniae* e os Gregos *Iberia*, é a LUSITANIA aquela cuja história mais directamente nos importa, e que também um Português, que reside em Portugal, pode estudar com maior proveito e desenvolvimento;

¹ *Corp. Inscr. Lat.*, II, 2525.

² *Ibidem*, II, 2598.

tenho por isso aplicado parte da minha atenção a investigar os documentos elucidativos dessa antiga história, embora reconhecendo que ela forme apenas um capítulo da história geral das Hispânicas.

A história da Lusitânia creio poder dividir-se em três épocas maiores: pré-histórica, proto-histórica, e histórica propriamente dita, ou, melhor, lusitano-romana.

A época pré-histórica é a de que nos não restam testemunhos escritos, e que só conhecemos por documentos antropológicos e etnográficos conservados à superfície da terra, ou dentro desta, e em sepulturas, em ruínas, etc. Compreende a idade da pedra e parte da dos metais. Os povos que viviam nessa época no nosso solo, pelo menos os mais antigos, eram selvagens; contudo, a sua etnografia apresenta algumas particularidades, tanto com relação à pré-história da Europa, como até ainda à pré-história peninsular.

A época proto-histórica começa com as primeiras informações, que a antigüidade nos deixou por escrito acêrca dos diversos povos chamados Lusitanos, Galaecos, Bracaros, Turdetanos, etc., que em parte provinham já da época anterior. em parte se relacionavam com os povos históricos que em várias épocas invadiram a Península, — Celtas, Gregos, Fenícios, Cartagineses. O viver dos povos proto-históricos da Lusitânia é-nos conhecido, tanto por informações dos AA. clássicos, como por intermédio da Arqueologia. Êsses povos eram pela maior parte bárbaros; apenas

no Sul os Turdetanos, talvez por influência de elementos gregos e fenícios que entrassem na constituição dêles, gozavam de civilização algo adiantada, pois tinham alfabeto próprio, literatura, etc. É natural que muitas das inscrições epigráficas, chamadas *ibéricas*, fôsem próprias dos Turdetanos, não só porque essa atribuição está de acôrdo com o que Estrabão diz da civilização turdetânica, mas porque, com relação a Portugal, é exactamente no Sul dêle, e portanto em território dos Turdetanos, que tais inscrições por ora se têm exclusivamente encontrado. Vem a propósito citar aqui o importante e recente livro do nosso consócio D.^{or} Emílio Hübner, de Berlim, intitulado *Monumenta linguae Ibericae*, onde, com a segurança filológica que caracteriza aquele ilustre professor, se acham transcritas e estudadas tôdas as inscrições desta natureza, de que êle teve conhecimento, achadas na Península Ibérica. — A época proto-histórica da Lusitânia termina com o fim da dominação cartaginesa, e a vinda dos Romanos à Península, no séc. III a. C.

Começa então a época que denominei lusitano-romana.

*

Das três épocas em que dividi a história da Lusitânia é certamente a segunda a mais curiosa, pôsto-que não haja ainda a seu respeito nenhum trabalho desenvolvido e geral, em que se aproveitem ao mesmo tempo as informações minis-

tradas pelos textos dos AA. clássicos, e os resultados da ciência moderna. Sem embargo, além de muitos artigos e notas dispersas por diferentes partes, existem sôbre o assunto algumas monografias avulsas. Lembrarei aqui por exemplo um livrinho alemão, muito pouco conhecido, intitulado *Die Kriege der Römer, Erstes Heft, Viriath und die Lusitanier*, isto é, *As guerras dos Romanos*, 1.º fascic., *Viriato e os Lusitanos*, por Becker, publicado em 1826; êste livrinho está hoje antiquado, mas contém muitos textos de AA. clássicos, e foi feito com muita simpatia para com os Lusitanos. Outro livro também estrangeiro é o de Ursin, publicado em 1884 com êste título — *De Lusitania, provincia Romana*; comquanto, como o seu título diz, se ocupe da época lusitano-romana, traz uns preliminares sôbre a época proto-histórica. Não posso também esquecer algumas monografias do nosso consócio o S.ºr Martins Sarmiento, de Guimarães, e do S.ºr Adolfo Coelho. Além dêstes, há outros trabalhos, uns avulsos, outros de carácter mais genérico, quais são *De antiquitatibus Lusitaniae*, de André de Resende, *Introdução à Arqueologia da Península Ibérica*, de Filipe Simões, o vol. II e Suppl. do *Corpus Inscriptionum Latinarum* da Academia de Berlim, *Les âges préhistoriques de l'Espagne et du Portugal*, de E. Cartailhac, a *Archeologia en España [y Portugal]*, do D.ºr Emílio Hübner, e variados artigos e opúsculos de George Philipps, Kiepert, Detlefsen, etc.

Em verdade, só depois da publicação de muitas

monografias, artigos e simples notas, é que se deverá tentar escrever uma história geral da Lusitânia, feita com método rigoroso, tanto quanto êle se possa aplicar no estado actual da ciência.

A comunicação que neste momento vou ter a honra de apresentar à Academia é também uma contribuição, ainda que extremamente exígua, para o conhecimento da nossa história antiga.

I

Na cidade de Braga, num quintal chamado «do Ídolo», pertencente ao S.^{or} José Joaquim de Oliveira, e que fica perto das ruas do Raio e de S. Lázaro, há um monumento muito notável, feito na época romana, mas concernente à história indígena, isto é, à vida dos povos daquela região, que, como se sabe, se chamavam Brácaros, nome relacionado com o da sua capital Brácara, tendo êste dado o moderno *Braga*, por intermédio das formas antigas *Bráгаа* e *Brágala*. O nome *Bracarus* também se encontra como designação de homem, segundo li numa inscrição romana descoberta o ano passado no Minho.

O monumento de que falo consta de um tanque fundo, cuja água brota da base de grande pedo granítico, em que se vêem umas esculturas e inscrições latinas.

A fim de não cansar a Academia, abstenho-me de discutir aqui os problemas que tal monumento provoca, tanto mais que já em parte fiz isso num artigo que será publicado com estampas num

jornal de arqueologia e arte, que vai sair à luz nesta cidade. Circunscrevo-me pois em expor sumariamente o resultado a que cheguei¹.

Na parte esquerda do monumento há uma inscrição que, depois de completada uma palavra dela, diz assim :

CELICVS FRONTO
ARCOBRIGENSIS
AMBIMOGIDVS
FECIT

em boa letra, que supponho ser do tempo de Augusto.

Em seguida, para a direita, está esculpida uma figura barbada, envolta em roupagens compridas e dobradas, isto é, numa toga, a qual figura tem na mão ou um objecto hoje indeterminado, ou uma dobra da toga.

À direita desta figura está outra inscrição em que se lê em duas linhas :

TONGOE
NABIAGO

isto é, *Tongoenabiago*.

Por último, ao lado direito desta inscrição, está esculpido no rochedo um como nicho, ador-

¹ [Tal artigo nunca se publicou; mas nas *Religiões*, II, 239-265, escrevi o que eu prometêra supra].

nado de seu frontão; tem dentro um busto humano, com a seguinte inscrição ao lado:

CELICVS ¹

FECIT

Por cima do nicho há ainda umas letras que não entendi, mas que parece serem mais modernas que as restantes.

A interpretação dêste monumento é no meu conceito a seguinte.

O nicho é o que os Romanos chamavam uma *aedicula*, de que se podem ver outros modelos nos Dicionários arqueológicos de Rich e de Daremberg & Saglio. O busto representa o deus, cujo nome TONGOENABIAGVS está ao lado escrito em dativo, segundo as normas da syntaxe latina e das fórmulas religiosas. A figura envôlta na toga representa o dedicante, que se chamava Celicus Fronto, e era natural da cidade de Arcobriga e pertencia à *gens* Ambimogida. A cidade de Arcobriga parece que ficava na Gallaecia.

Entre os muitos monumentos que eu trouxe do Alentejo para a Biblioteca Nacional, respectivos ao culto do deus Endovellicus, há várias figuras semelhantes a esta, que se colocavam ao pé das inscrições, tendo algumas destas figuras as inscrições gravadas em si próprias. O nome do dedicante está repetido dentro da edícula, talvez por ser grande o monumento.

¹ No original o i está incluído no l, o que aqui não represento assim, por dificuldade tipográfica.

Resta agora explicar a natureza do deus bra-careense.

II

A situação do monumento junto de uma fonte, a disposição dêle de modo que abrange todo o âmbito desta, e a colocação da edícula dentro do próprio tanque, com o busto da divindade ao pé de donde brota a fonte, levam-me a concluir que estamos diante de uma manifestação do culto das águas.

Nas religiões da antigüidade, como ainda hoje na dos selvagens e na de todos os povos socialmente atrasados, o culto das águas tinha muita importância. A natureza impressionou sempre a alma do homem, que por tôda a parte lhe dirigiu preces ou imprecções. Se foram os grandes espectáculos naturais, como o giro dos astros, as mudanças da atmosfera e das estações, a agitação dos mares, os vulcões, os terremotos, o que mais devia solicitar a admiração do homem ou o temor, ainda desprovido do conhecimento das leis do Universo, nem por isso os fenómenos, por assim dizer, mais humildes do crescimento das plantas, da existência dos animais, tão semelhante à nossa, do deslizar, ora sereno, ora ruído, dos rios, e do marulho sempre suave das fontes, nem por isso, digo, êsses fenómenos deviam ficar esquecidos da gente verdadeiramente crédula.

O homem antigo, com a sua imaginação fecunda, e a sua ignorância das leis que regulam

os fenómenos físicos, tinha tendência para considerar como outras tantas individualidades humanas, embora *sui generis*, tudo aquilo a que êle attribuía movimento ou vida: daqui resultou o povoar o mundo de entidades superiores e misteriosas, da vontade das quais julgava que êle próprio e a Natureza estavam dependentes em certos casos, e as quais por isso precisava de invocar ou de esconjurar, conforme as circunstâncias e as necessidades o pediam. É isto religião ou magia.

Mas primeiramente constituíram matéria mágica ou religiosa as cousas naturais, consideradas activas, ainda sem nelas se estabelecer distinção entre corpo e espírito. É a fase que poderemos chamar *Naturalismo elementar*. Depois, em virtude da análise psicológica, cada vez mais profunda, que o homem ia fazendo em si, e das relações subjectivas que estabelecia entre êle e o que o cercava, acreditou-se na existência individual de espíritos. É a fase a que os etnólogos chamam do *Animismo*. Estes espíritos eram, uns, meras divisões da pessoa humana, outros, da Natureza, — espíritos que ora andavam soltos pelo espaço (*Espiritismo*), ora se fixavam em certos objectos (*Feiticismo*). Ao *Animismo* liga-se, como manifestação mais determinada da interpretação antropomórfica da Natureza, o *Poli-teismo*, ou crença na pluralidade de deuses propriamente ditos.

Fixando-me mais no meu assunto, que é o culto das águas, acrescentarei, que, em virtude de

tão admirável propensão do homem para a personificação, e às vezes até dramatização, dos fenómenos elementares ou complexos da Natureza, nada é de estranhar que, como disse, êsse culto tenha muita importância. Com efeito, não há ninguém que não tenha observado quão poético, quão impressivo é, no meio do silêncio e do sossêgo dos campos, ver como

Por entre pedras alvas se deriva
A sonora linfa fugitiva...

Aos poetas, como naturezas mais impressionáveis, e cujas observações são por isso frequentemente mais vivas, mais próximas das do homem no simples estado natural, não tem escapado expor êste sentimento que as águas das fontes, de murmúrio manso e rítmico, despertam nêles. Horácio, numa ode célebre, cantou (*Carmina*):

O Fons Bandusiae, splendidior vitro,
.....
Te flagrantis atrox hora Caniculae
Nescit tangere; tu frigus amabile
Fessis vomere tauris
Praebes, et pecori vago.

Fies nobilium tu quoque fontium,
Me dicente cavis impositam ilicem
Saxis, unde loquaces
Lymphae desiliunt tuae.

O mesmo sentimento da Natureza tradu-lo o

nosso Garrett nestes delicados versos do *Camões*:

Oh! Cintra! oh saudosissimo retiro,
Onde se esquecem mágoas, onde folga
De se olvidar no seio à Natureza
Pensamento que embala adormecido
O sussurro das folhas, co'o murmurio
Das despenhadas lymphas misturado!
..... Oh! grutas frias,
Oh! gemedoras fontes!.....

O homem inculto, o homem crédulo, foi porém mais longe do que os poetas, porque, possuído dêsse sentimento e do da utilidade que as águas lhe prestavam, não só amou as fontes, e lhes consagrou hinos nascidos do íntimo da alma, mas adorou-as com efusão, erigindo-lhes altares, e fundando-lhes santuários.

Pelas inscrições da época do domínio romano sabemos, sem eu querer sair agora dos factos da história da Península, que havia nas proximidades de Antequera, na Hespanha, uma *Fonte Divina*, a quem um Lúcio Portúncio oferecera uma ara, segundo um voto; no valê de Boñal, na mesma nação, havia uma Fonte adorada sob o nome de *Saginiensis*; dentro do nosso Portugal tivemos em Bencatel o culto de *Fontanus* e *Fontana*, duas divindades muito notáveis, que nos próprios nomes têm impressa a significação do culto, ainda provávelmente, como os outros que citei, muito próximo do puro animismo ou do naturalismo, a julgar da simplicidade e transparência dêsses nomes; finalmente, tivemos em Vi-

zela, como *numen aquae* das afamadas termas dali, o *deus Bormanicus*, palavra cuja raiz se encontra noutras denominações de deuses aquáticos da antigüidade.

Os cultos pagãos nem sempre se extinguiram com a implantação do cristianismo: de ordinário continuaram a viver, ou transformados em cultos cristãos, ou sob a forma de meras superstições populares.

Se por isso buscarmos nas tradições post-romanas da nossa terra vestígios do culto das fontes, encontrá-los-emos.

Na acta de um concílio bracarense, da idade-média, fala-se dos infiéis que prestam veneração religiosa às fontes. No livro de S. Martinho de Braga, intitulado *De correctione rusticorum*, que pertence ao séc. vi, dá-se como obra diabólica o culto pagão das fontes. Ambas estas notícias são curiosas por se referirem a Braga, e a Braga pertencer o monumento de que aqui me ocupo. Nas constituições episcopais dos sécs. xvi e xvii encontram-se outras alusões a tal veneração. Nos agiológios e nas lendas populares contam-se sucessos que pertencem à mesma categoria, de que eu poderia aqui dar longa relação, se não temesse fatigar demasiado a atenção da Academia. Hoje ainda há muitas fontes que têm invocações sagradas, como Fonte de S. Gualter, em Guimarães, Fonte de S. Tiago, em Moncorvo, Fonte da Senhora do Carmo, em Mondim da Beira, Fonte-Santa em tôdas as partes de Portugal, incluindo Lisboa, que tem uma rua assim

chamada, em que existe uma fonte com uma cruz. Aqui a cruz é outro vestígio do antigo culto. As tradições pagãs não persistiram tôdas com a forma eclesiástica: às vezes persistiram com forma até certo ponto pagã, o que se vê nas tradições relacionadas com as fontes que têm o nome de *Fonte da Moura*, como há muitas.

Dêste modo o monumento lusitano-romano de Braga pertence a vasto ciclo de ideias sobrenaturais. Eu conheço por êsse Portugal fora, sem exceptuar o Minho, muitas fontes com carácter religioso, as quais são ainda parecidas com aquele monumento, pois têm também, sôbre a água, ou ao pé, um nichozinho em que está uma pintura ou uma imagem representativa de um santo ou da Virgem, imagem que os fiéis não deixam de às vezes adornar com vasos de flores. Conheço também outras fontes com tal carácter de santidade, que têm ao pé uma capela. A fim de não deixar estas afirmações sem demonstração, lembrarei, por exemplo, a já citada Fonte da Senhora do Carmo, a Fonte-Santa, ao pé de Ben-catel (no Alentejo), e a Fonte de S. Torcato, ao pé de Guimarães. Em lugar de imagem ou capela, acharemos também às vezes, por simplificação do culto, uma cruz na fonte, como na referida Fonte-Santa aqui em Lisboa. Dá-se até a coincidência de numa das Fontes-Santas, que citei, haver uma dedicatória moderna, no gôsto da dedicatória latina do arcobrigense Celicus Fronto, em Braga.

Sem dúvida o monumento de Braga fazia parte

de um santuário, e não era simples lápide votiva, como tantas outras que existem em Portugal; se não fizesse parte de um santuário, isto é, de um templo ou de um recinto sagrado, não ocuparia, como ocupa, todo o espaço da fonte.

III

Creio pois ter, dentro dos limites da Arqueologia e da Hierologia, assentado que o monumento de Braga constituía uma *fonte santa*, consagrada a um deus que se chamava Tongoenabiagus.

Êste nome é de aspecto bárbaro, mas nem por isso merece menos o nosso respeito, se não já respeito de fé religiosa, como no tempo dos Brácaros, ao menos respeito científico!

Vejamos se, pela análise filológica de tal nome, obteremos também algum elemento que confirme a atribuição em que até aqui tenho pensado. Supponho que sim.

Êste nome, como tantos outros que as inscrições antigas contêm, quer religiosos, quer não, é nome ao mesmo tempo composto e derivado. É derivado, porque entra nêle o sufixo *-agus*, variante fonética do sufixo *-acus*, que é muito vulgar no onomástico prèromano, como se pode ver no *Alt-Celtischer Sprachschatz*, isto é, *Tesouro da velha língua céltica*, de Alfredo Holder, dicionário actualmente em publicação. O próprio onomástico da Lusitânia apresenta outro nome de deus, isto é, *Turiacus*, que tem uma inscrição

no claustro da igreja de S. Tirso, deus, em cujo nome entra o mesmo sufixo *-acus*; e como êste era-me fácil citar dezenas de nomes.

Se de *Tongoenabiagus* tiramos pois o sufixo *-agus*, fica-nos a parte * *Tongoenabi-*, isto é, * *Tongoenabius*, como do mencionado *Turiacus*, subraindo o sufixo *-acus*, fica * *Turi-*, isto é, * *Turius*.

Ora * *Tongoenabius* parece-me ser composto de * *Tongoe* + * *Nabius*. Um nome composto, desta natureza, nada tem estranho: eu podia citar também dezenas dêles análogos; contentar-me-hei porém com citar três nomes de deuses, colhidos em inscrições peninsulares: são êles os muito veneráveis *Bandiaepolosegus*, *Bañdiarbariaicus*, * *Bandueaetobricus*, em todos os quais, segundo o S.^{or} Adolfo Coelho, entra o elemento *Band-*, que aparece insulado como nome divino, o da deusa * *Bandua*.

Decomposto pois o nosso * *Tongoe*-* *Nabius* em * *Tongoe* e * *Nabius*, é preciso agora conhecer a significação dêstes dois elementos. [Acêrca de *Tongoe* vid. *Religiões da Lusitania*, II, 255, onde procurei mostrar que se manifestava aí a ideia de «juramento»]. Consideremos agora *Nabius*.

Em primeiro logar temos nas inscrições romanas da Tarraconense, a que Braga pertencia, os seguintes nomes de deusas: *Navia* e *Nabia*, que apenas diferem em um ter *v* e o outro ter *b*, confusão de consoantes labiais ainda hoje freqüente no Norte do reino. No convento Lucense, isto é, na Galiza, havia a deusa *Navia*. Estes nomes cons-

tam de inscrições romanas. Nada se sabe do carácter de tais deusas, mas, em virtude da comparação dos seus nomes com o do deus de Braga, pode admitir-se que eram muito provavelmente deusas fontanárias, ou pelo menos aquáticas. Esta aproximação de nomes julgo-a importante.

Acrescem outras circunstâncias ponderosas.

Ptolemeu cita na Galecia o rio *Nabius* (e nos Pesicos o opido *Flavionavia*). Há outros nomes de rios em que parece entrar o elemento ou raiz *NAB-*. Na Britânia temos *Nabaeus*, acaso decomponível em *Nab-aeus*, pois *-aeus*, pode ser sufixo. Na Gália temos *Nava*, afluente do Reno. Plínio menciona também na Hispânia o rio *Navialbio*, nome cujo primeiro elemento pertence talvez à mesma família. Temos ainda no Minho o *Nebis*, ou antes **Nevia* (hoje Neiva), mas êste nome, se tem relação fonética com os outros, está algo afastado. Confronte-se (o que digo sem inteira afoiteza) o nome *Nabão*, do rio de Tomar, que estará porventura em vez de **Nabanus*, decomponível em **Nab-anus*, pois o sufixo *-anus* é vulgar, e fica a parte **Nab-*, de que estou falando.

Em suma: no nome de *Tongoenabiagus* [ou *Tongus Nabiagus*, vid. *Religiões*, III, 219], deus que, pelas circunstâncias em que se venerava, era certamente de carácter aquático, julgo entrar um elemento que, pelo seu lado, contém também a ideia de «água», ou outra correlativa, o elemento *NAB-*, que se encontra, ao que parece, em muitas denominações fluviais.

*

Terminarei aqui a minha comunicação, que foi mais longa do que eu desejava, declarando que já desde o século passado, das *Memórias do arcebispado de Braga*, de Contador de Argote, é conhecido o monumento bracarense; mas nem nessa obra, nem nas publicadas posteriormente, entre as quais o *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. II, foi bem transcrito o nome do deus. Além disso omitiu-se nelas a inscrição que eu disse que estava dentro da edícula. E também não se fazem lá considerações acêrca da explicação histórica do sentido do monumento.

Eu estive em Braga, em Janeiro dêste ano, e tive ocasião de estudar *in loco* o monumento. O resultado dêsse estudo é o que acabo de ler ¹.

Leitura feita à Academia Real das Ciências de Lisboa, no dia em que o A. lá entrou pela primeira vez como sócio correspondente (sessão de 25 de Maio de 1894).

(O precedente trabalho saíra já a lume em 1894-95 na *RL*, vol. III, pág. 307 segs., donde se extraiu um opúsculo com êle; mas havia aí um êrro epigráfico,

¹ Tanto ao S.^{or} José Joaquim de Oliveira, dono do quintal «do Ídolo», como aos meus amigos os S.^{rs} Henrique Rouffe e D.^{or} José Machado, agradeço o auxílio que me prestaram para eu levar a cabo o meu estudo.

Aproveito a ocasião para lembrar que seria muito conveniente conservar em bom estado aquele importante monumento da antiga civilização dos Brácaros, monumento único do seu género em Portugal, pelo menos de que eu tenha conhecimento.

que foi corrigido no vol. iv, pág. 284, acrescentando-se ao opúsculo uma página com a correcção, e ficando assim o frontispício do opúsculo: *O deus bracarense Tongoenabiagus*, s. l. n. d. (Pôrto, Tip. de A. F. Vasconcelos, 1894 1896). A presente edição faz-se conformemente à emenda. Além desta, vim a averiguar que no fim do nome do deus, em dativo, parecia ter-se acrescentado posteriormente ao lavramento da inscrição na pedra um I, que reputei apócrifo. Vid. também *Religiões da Lusitania*, II, 239-265).

*

Êste I apareceu ao exame dos investigadores somente de 1894 para 1895: vid. a discussão do assunto no referido volume das *Religiões*, II, 242-244 e 246-248. Qual a pessoa que o acrescentou à inscrição, não sei, ou não ousarei revelar a minha suspeita. Poder oculto! Mas essa pessoa, que assim procurava desnortear-me, mostrou não ignorar que em latim arcaico o dativo singular dos nomes da 2.^a declinação, como *-nabiagus* ou *Nabiagus* o era, acabavam em *-oi*, v. g., *populus*, que fazia *populoi* (depois *populo*), pois isso o ensina claramente o P.^e Pereira de Figueiredo no *Novo methodo*, nota III á part. I do liv. I. O desnorteamento afigurar-se-hia completo, se eu desconhecesse o uso do latim arcaico, e não se tivessem passado, por assim dizer, à minha vista as peripécias que contei nas *Religiões*, *ibidem*.

Outra coïncidência — e mui curiosa! Ao mesmo tempo que *Nabiagoi* ficava equiparado ao lat. arcaico, ficava-o também ao ibérico, onde o dativo do singular termina em *-oi*, *-oe*, *-ui*, segundo diz H. Schuchardt, *Die iberische Deklination*, Viena 1907, pág. 60. Dêste modo *Nabiagoi*, com *-oi*, correspondia à 1.^a parte do nome, isto é, a *Tongoe*, com *-oe*; cf. o que da equivalência das formas *Revelanganidaeigui* (ou *Reve-Langanidaeigui*) e *Revelanganitaeco*, do nome de outro deus lusitano, escrevi nas *Religiões*, III, 213.

A segunda coïncidência era inacessível a um falsário, que não podia imaginá-la; muitos anos antes de ela vir a público. Por isso lhe chamei *curiosa*.

(1931).

VII

O Deus Lusitano Endovelico

I

Notícia sucinta

Desde o séc. xvi que são conhecidas inscrições em honra do deus lusitano Endovelico, e se tem escrito sôbre êle vários trabalhos, tanto em Portugal como lá fora. Mas se nesses trabalhos há alguns com crítica e observações aproveitáveis, noutros só encontramos conjecturas infundadas, — à parte, já se vê, o material epigráfico. O próprio texto de várias inscrições precisa, ainda assim, de ser rectificado. Um dos autores que mais contribuíram para se propagarem noções erradas acêrca de Endovelico foi Fr. Bernardo de Brito, que nisto, como em geral, andou como falsário.

Todavia, a importância do estudo circunstanciado do culto desta divindade é evidente. Há muitas pessoas para quem o estudo da arqueologia não passa de curiosidade, ou até de inutilidade, sendo até, a cada passo, mofados os arqueólogos. Isto resulta de duas causas: uma, de serem êsses que colhem as antigüidades em verdade às vezes irrisórios na sua mania, que sem critério e sem destino levam ao exagêro, colecionando indiferentemente um antigo sapato chinês ao lado de um bronze romano; outra, de tais pessoas, em virtude da sua pouca cultura ou falta de reflexão, não saberem distinguir entre *ciência*

e *mania*. Se é maniaco o arqueólogo, porque colhe cousas que à primeira vista não têm valor ou passam despercebidas, como cacos, esculturas partidas, etc., igualmente o é o naturalista, que anda pendurado pelas paredes em procura de musgos, ou metido pelas ribeiras às conchas e aos seixos.

A ciência só se faz por partes, e à vezes bem deminutas. Uma inscrição em certos casos é como um livro, é como um clarão de luz viva que ilumina um canto tenebroso do passado; o fragmento de um capitel pode revelar uma civilização inteira; o pedaço de uma simples telha pode determinar uma data. É certo que também existe gente que pergunta para que serve isto; a êsses tais perguntemos por nossa vez para que servem muitas coisas a que êles dão aprêço. Para que serve a música? Para que serve o teatro? Para que serve a pintura? Responder-nos-hão: a música produz sensações agradáveis, abalos rítmicos no sistema nervoso; o teatro diverte-nos, faz-nos passar alegremente o tempo; a pintura recreia-nos a vista, transporta-nos a regiões ideais, a sítios amenos e deleitosos... Supondo que assim seja, — e mal é que a música, o teatro e a pintura tenham por fim só isso —, direi que além dêsses há outros gozos para o espírito. Se o caso é de gozo, tanto goza num bom espectáculo o frequentador dos teatros, como o arqueólogo diante de um belo monumento antigo: e se o primeiro censura o segundo, com igual direito êste pode censurar aquele. Mas o arqueólogo verdadeiro, além

da sensação imediata, acha mais alguma coisa, porque espreita no passado, liga-o com o presente, estabelece pontos de comparação, explica o que, de per si só, é inexplicável, — e ao ver surgir dos túmulos, em que jaziam esquecidas, as gerações extintas, ao sacudir da poeira dos séculos a clâmide fulgente dos deuses, ao surpreender na sua génese e seguir na sua elaboração ininterrupta, através das civilizações e dos tempos, desde remota origem, os usos e os costumes da actualidade: então êle goza, e goza de-veras, porque fica superior ao vulgo, e satisfaz uma das mais imperiosas necessidades do espírito, — que é interpretar a vida.

Se o homem não tivesse isso como função, não se diferenciaria do animal grosseiro, que só aspira à sensualidade.

Sem o estudo das camadas sociais que nos precederam neste canto da Europa, não compreenderemos jámais a nossa existência como povo. De entre as várias manifestações da colectividade, sem dúvida a religião é uma das mais importantes, porque em tôdas as idades ela impregna o viver do homem e domina êste mais ou menos. Basta notar que se não conhecem povos sem ideias religiosas ou sobrenaturais.

Das divindades da velha Lusitânia nenhuma há de que restem tantos vestígios como Endovelico. O seu santuário, julgando do local em que appareceu a maioria das inscrições e outros objectos, devia ter sido no monte de S. Miguel da Mota, junto a Terena, no Alentejo. Nesse local

havia em ruínas um templo cristão, cujos alicerces e paredes eram em parte constituídos por pedras pertencentes ao culto de Endovelico, tais como aras, estatuetas, memórias, bases de estátuas e de aras (pias), etc. Estava ali pois uma mina que valia a pena explorar, segundo o conceito de todos os arqueólogos.

Tendo eu ido lá de visita nas férias do Entrudo dêste ano, e obtido do dono do monte, o meu amigo o S.^{or} Manuel Inácio Belo, do Alandroal, a necessária licença, extraí das paredes alguns monumentos arqueológicos, que trouxe para o museu da Biblioteca Nacional; vi porém que era necessário desmoronar completamente o templo para se colher o melhor. Participado por mim isto ao digno Inspector geral dos arquivos e bibliotecas públicas do reino, o S.^{or} António Ennes, S. Ex.^a imediatamente, com o seu costumado zêlo com tudo quanto diz respeito à instrução da nação, oficiou para a direcção geral de instrução pública, que, com a devida auctorização do S.^{or} Ministro do reino, mandou fazer a exploração arqueológica. Tanto o ilustre Director geral de instrução pública como o nobre Ministro do reino acolheram da melhor vontade e com o maior agrado a ideia apresentada pela Inspecção geral das bibliotecas e arquivos. Fui eu o encarregado da exploração, que realizei nas passadas férias da Páscoa, da qual resultou trazer eu para o museu da Biblioteca Nacional muitos e importantíssimos monumentos arqueológicos, que serão na sua totalidade expostos ao público em ocasião

oportuna. Não é minha tenção descrevê-los agora, porque tenho de escrever e publicar sôbre êles trabalho desenvolvido, e então os descreverei por miúdo, classificarei e interpretarei, — tudo, já se vê, no âmbito das minhas fôrças e no do que êles puderem revelar. Quero porém desde já indicar sumariamente a qualidade daquilo que eu trouxe.

Além de algumas moedas, e de uns fragmentos de vidro e de barro, todos os monumentos que trouxe são cultuais e se ligam com Endovelico: consistem em estátuas grandes e pequenas, pedras lavradas, cabeças avulsas, memórias, e aras. Às vezes as aras são anepigrafas, por causa da pobreza de quem as oferecia; muitas vezes porém, e isto é a maior parte, tem inscrições em honra do deus. Nem todos os objectos vieram inteiros; contudo, como o objecto da arqueologia não é só coligir belezas de arte, mas sim recompor factos e ideias, tudo serve para o intento. Não se desconsolam ainda assim os que só procuram o belo: muitas aras estão inteiras, e há muitas preciosidades artísticas que estudar. Quási todos os objectos representam *ex-votos* levados ao deus, que, além de outros atributos que me parece tinha, era *deus da saude*

Eis uma das inscrições: ENDOVOLI || CO · SACRVM || HELVIA · AVITA · || V · A · L · S, numa ara elegantíssima. A tradução é: *Consagração a Endovelico. Helvia Avita cumpriu de boa mente o voto.*

Outra: DEO || ENDOVELLICO || SACRVM || M · FANNIVS || AVGVRIVS || MERITO · HVNC || DEVM · SIBI || PROPITIATVM.

Quer dizer: *Consagração ao deus Endovelico. Marco Fanio Augurino a fêz a êste deus, que êle teve como propício; noutra bela ara, que tem na face posterior um porco (ao que parece, de raça alentejana), numa das laterais uma palma, e na outra uma coroa.*

Numa base de estátua lê-se também: P · SEM-PRONIVS CELER || ENDOVOLICO · V · || S · L · A. A tradução é evidente.

Numa ara turicrema: M · POMPEIVS · SAT || VRNINVS · ENDO || VOLICO · VOTVM || s. Também é clara a tradução.

Noutra ara: DEO SANCTO || ENDOVELLICO || ANN · Q · F · MARIANA || PRO POMPEIA · PRISCA || EX RENSPONSV || A · L · P. Quer dizer: *Annia Mariana, filha de Quinto Mariano, erigiu de boa mente esta ara ao santo deus Endovellico por intenção de Pompeia Prisca, mercê da resposta do oraculo.*

Estas cinco inscrições são agora publicadas pela primeira vez. Prestam-se a várias anotações. Vemos que o nome do deus ora é *Endovellico*, ora *Endovollico* ora *Endovolico*; o haver aí o por e pode ter várias origens: uma das formas ser anterior à outra, — e isto nada tem estranho, pois, em latim há *vortex* e *vertex*, em latim arcaico *vorto* (= *verto*), *controvorsia*, *advorsus*, etc., tudo com o ao pé de *v*; ou então a incerteza de e e de o representar um som intermédio aos dois. A primeira hipótese creio-a mais provável: e isso é curioso, porque parece revelar influências dialectais. Com quanto, em virtude da organização política da Lusitânia prè-romana, os cultos reli-

giosos fôsem, ao que parece, quási sempre mais ou menos circunscritos em certas regiões, a diversidade das formas do nome de Endovellico leva a inferir que a área do seu culto tinha certa extensão. Outro fenómeno fonético digno de nota numa das inscrições é *rensponsu* (= *responso*); como no latim popular *ns* se pronunciava *s* (*ss*), por exemplo, *emeritesis* (= *emeritensis*), *olisiponesis* (= *olisiponensis*), formas que aparecem em inscrições lusitânicas, o artífice da ara imaginou que onde estava *s* devia às avessas pôr *ns*. O *u* final por *o* também é fenómeno ortográfico-fonético muito curioso, por mostrar a equivalência dêsses sons, se não houve confusão com a 4.^a declinação.

Acima traduzi *ex rensponsu* por *mercê da resposta do oráculo*; tomei *oráculo* não no sentido grego, mas no sentido mais geral de *adivinhação*. Em certos templos antigos obtinham-se oráculos por sonhos, dormindo-se lá: era a *incubatio*; havia para isso os intérpretes, até chamados *conectores* ou *somniorum interpretes*. Aparecem a cada passo nas inscrições fórmulas como aquela nossa: *ex império*, *ex monitu*, etc.; noutra inscrição de Endovellico também se lê *iussu ipsius*. Por tanto, junto do templo de Endovellico prognosticava-se o futuro, revelando-se directamente aos fiéis a vontade divina.

Ser Endovellico divindade tópica mostra-o entre outros factos, que a seu tempo estudarei, a própria designação *deus*, que só se costuma juntar às divindades de tal carácter.

Numa das aras disse eu que estava esculpido

um porco. Este facto não é insulado no panteon dos nossos maiores, pois se conhece a ara de Castro-Daire (no museu do Carmo), os porcos de pedra de Sabroso, etc. Ao lado do porco appareceram em S. Miguel da Mota outros animais. Isto, juntamente com os productos vegetais esculpidos em algumas das pedras, pode ter significação importante para nos revelar o deus sob outro aspecto, um aspecto naturalístico, pois é conhecido o papel do sacrificio do porco, etc. em tais casos. Com relação aos productos vegetais esculpidos nas aras é necessário haver a maior circumspecção, porque muitas vezes podem ser tipos comuns de ornamentação religiosa.

Como hoje succede com as imagens milagrosas a que se levam, em cumprimento de votos, ou em agradecimento, painéis que representam as pessoas doentes que o santo ou santa curou, também na antigüidade succedia o mesmo; a tais ofertas chamavam os Romanos *tabulae votivae*. Entre os vários *ex-votos* de Endovellisco figura uma cabeça avulsa, e uma estátua representativa de um hemiplégico (*hemiplegia esquerda*).

O número dos monumentos provenientes desta exploração orça por duzentos, embora eu faça entrar nêle várias pedras de somenos valor. Poucas vezes em Arqueologia se registam achados semelhantes. No caso presente tive de ficar em obrigação a muitos cavalheiros: a uns, que me ministraram informações, a outros, que me deram cartas de apresentação e recomendação, a outros, finalmente, que me ajudaram nos trabalhos da

exploração. A todos tributo aqui mais uma vez o meu agradecimento. Não posso, porém, deixar de especializar o sr. Manuel Inácio Belo, do Alandroal, pois não só permitiu que eu explorasse as ruínas, que eram suas e em propriedade sua estavam, mais me deu hospedagem durante os dias da exploração, e me tratou sempre do melhor modo possível.

Geralmente, quando se exploram ruínas antigas, o povo imagina que se anda à procura de tesouros, e os exploradores são mal vistos. A mim não me aconteceu isso no Alandroal. Tôda a gente, incluindo os próprios obreiros, compreendeu que era científica a missão de que eu ia encarregado; e por isso esta se realizou mais facilmente. Apenas uma vez o faciosismo local, por meras questões pessoais estranhas ao assunto e a mim, se ia intrometendo nela sem motivo, porém não chegou, nem podia chegar, a fazer nada. Mesquinhas vilanias a que o viver das aldeias está sujeito. Mas disso não vale a pena falar; só falarei, e falarei a preceito, se fôr necessário.

A exploração levou mais de 15 dias, e não me custou pequenas fadigas, ora debaixo de sol, ora ao vento e à chuva, ora aos solavancos em *carro alentejano*, ora montado em jumento, — pois as ruínas ficavam a 2 horas de caminho da vila, e eu tive de lá ir quási todos os dias. Dou, entretanto, tudo isso por bem empregado, porque a Arqueologia lucrou, e em breve se poderá rasgar mais uma nesga no pesado véu que envolve grande parte da nossa história antiga.

O que era necessário era estabelecer definitiva e convenientemente um grande Museu Etnológico Nacional, onde se archivassem em lugar apropriado essas e as demais antigualhas que há em Portugal, quer ainda dispersas, quer em collecções informes. Dêste assunto me ocuparei brevemente na imprensa.

Um povo não vive só do comércio e da indústria, da riqueza agrária e do poderio militar: vive também da ciência e das próprias tradições, que são como um elo que prende o passado ao presente, e dá consistência aos vários elementos que constituem a pátria. Quem não conhece a sua história, não pode aspirar ao ideal; e um povo sem ideal definido, e sem consciência de si, é um automato, ou, mais que isso, quási um morto.

(Êste trabalho foi publicado a primeira vez no *Dia*, n.º 846, donde se fêz uma separata, sob forma de opúsculo, agora aqui reproduzido).

II

Novas Inscrições de Endovellico

Tendo o S.^{or} D.^{or} Emílio Huebner, de Berlim, lido o artigo que com o título de *O deus lusitano Endovellico* publiquei êste ano no n.º 846 do jornal *O Dia*, donde se fêz em separado uma edição de 30 exemplares, num folhêto de 8 páginas¹, escreveu-me pedindo-me cópia de

¹ [É o artigo precedente].

tôdas as inscrições endovellicas que estivessem inéditas, a-fim-de as incluir no *Supplementum* do *Corpus Inscriptionum Latinarum* (Hispania). Da melhor vontade acedo aos desejos do ilustre professor berlinense, e tanto quanto as minhas actuais occupações mo permitirem, ir-lhe-hei em artigos successivos dando cópia de tais inscrições. Tôdas as cópias que não levarem indicação em contrário, são-no de inscrições que eu trouxe para a Biblioteca Nacional de Lisboa.

Ao mesmo tempo que presto êste pequeno serviço à Epigrafia latina, aproveito a ocasião para mais uma vez testemunhar a minha simpatia ao S.^{or} Prof. Emílio Huebner, que, além de ser um dos mais consumados epigrafistas do tempo presente, conhece perfeitamente a arqueologia romana da península, e é devotado em extremo às coisas de Portugal e Hespanha.

Nestes artigos pouco mais faço do que a simples transcrição das inscrições, porque, tencionando eu publicar um trabalho extenso sôbre o culto do deus Endovellico, para êle reservo principalmente os meus comentários e notas.

I.^a)

ENDOVEL
LICO
L · CALPVRNIVS
ANDRONICVS
A · L · P

Num cipo de mármore, de 0^m,43 de altura,

0^m,18 de largura na base ¹. — Os SS da 3.^a e 4.^a linha estão safados em parte. O lado superior direito do cipo está quebrado.

2.^a)

END · SACR
PRO VERN
ACLAM
TREB MVSE
SER · Q · L · CA
TVLLVS
A · L · V · S

Num cipo de mármore, de 0^m,34 de altura, de 0^m,17 de largura na base, e de 0^m,13 de largura no corpo. — O R da 1.^a linha está em parte safado. Adiante da 3.^a, 6.^a e 7.^a linhas há espaço vazio. No cipo não falta nada; as palavras incompletas são-no por abreviatura. A preposição *pro* com acusativo vem também no *Corpus*, II, 177. É do latim vulgar.

3.^a)

DEO SAN
CTO IND
OVELIIC
O \N
LIANV

Na parte superior de um cipo de mármore,

¹ Nestas medidas, que apresento de tôdas as pedras, desprezo geralmente os milímetros.

que tem de altura 0^m,23, de largura máxima (na parte superior) 0^m,195, e de largura no corpo 0^m,155. A pedra está falhada em parte na 4.^a linha, e foi restaurada com gêsso, depois de publicada a inscrição no *C.*, II, 6269*b*. Na face superior há um orifício redondo, de uns 0^m,03 de profundidade, e de uns 0^m,035 de diâmetro; êste orifício poderia ter por ventura servido para encaixar uma haste metálica que segurasse uma estatuetta, como creio sucede noutras. — Nesta inscrição o nome divino tem *IN* por *EN*, um só *L*, e *II* por *E*; é sabido que no latim vulgar aparece frequentemente *e* por *i* postónico em palavras esdrúxulas. Pode ao repente parecer que na 3.^a linha se deva lêr *OVELLIC*, mas, analisando bem, vê-se que é um *I* e não um *L* a 5.^a letra.

4.^a)

ENDO
VELLICO
VALERIV
.....

Na parte superior de um cipo de mármore, a que falta a inferior. Altura máxima 0^m,24; largura máxima em cima 0^m,17; largura no corpo 0^m,15. — Na 2.^a linha o *O* está incluso no *C*. Na parte inferior do cipo vê-se ainda parte de cinco letras: uma curva, que poderá ser de um *S*; uma haste vertical; outra, mas menor; outra curva; uma hastezinha oblíqua. [No *Corpos*, II, 6269*a*. A pedra foi depois restaurada com gêsso. É pre-

ciso restituí-la à forma primitiva, para se ver se o acrescentado lhe pertence ou não].

5.^a)

. . .OGOLIVS
 . . .S · END
 . . .ELLICO
 . . .I · S ·

Num quadro de mármore, de que só existe a parte direita. Altura 0^m,31; largura 0^m,27, no seu máximo. — Depois de publicada a inscrição no *C.*, II, 6267 *b*, apareceu a outra metade do quadro ou tábula. Parece-me ler o seguinte: M . . . AOGOLIVS || C . . . S · END || O VELLICO || V · A · L · S · || . Isto é: *M(arcus) Mogolius, C(ai), [f(ilius), d(eo)] s(ancto) Endovellico v(otum) a(nimo) l(ibens) s(olvit)*. A inscrição tem um ponto no fim.

6.^a)

D · E · S
 . . .REST

Na parte superior de um cipo, de 0^m,22 de altura e de 0^m,19 de largura. O resto falta. A 1.^a linha deve entender-se assim: *D(eo) E(ndovellico) s(acrum)*. Antes do *R* da 2.^a linha há um ponto, o que indica que havia no princípio da linha uma letra (inicial); o seu lugar está quebrado. A sílaba *REST* pode significar *Restitutus*, nome que vem no *C. I. L.*, II (vid. o índice).

7.^a)

.OVO
LICO IVL
IA · ANVS
RELICTW
A MAIO
RIBVS
A L P

Num cipo de mármore, de 0^m,43 de altura, e de 0,^m17 de largura máxima. — A inscrição deve entender-se assim: (*End*)ovolico *Iulia Anus, relictum a maioribus, animo libens posuit*, — isto é, *Julia Anus colocou de boa mente a Endovolico êste cipo, o que por deixa de seus maiores lhe foi mandado fazer*. — Uma *hedera* entre *AL* e *LP*.

Da forma *Endovolico* já falei no meu opúsculo *O deus lusit. Endovellico*, pág. 5-6 [supra, p. 202]. A parte correspondente ao princípio da 1.^a linha está quebrada; e igualmente o está a parte correspondente à metade superior do L e do I do princípio da 2.^a linha; o L final desta linha também está um pouco safado na sua haste horizontal. Na 3.^a linha falta parte da haste do S; o ponto que está adiante das duas primeiras letras é triangular, com o vertice para cima. Na 4.^a linha falta parte da haste vertical do R; o V e o M estão ligados, em forma de M às avessas, como é vulgar na epigrafia romana. Na última linha há duas fôlhas cordiformes, *hederae distinguentes*, sendo a primeira entre o A e o L, e a segunda entre o

L e o P; estas fôlhas têm o vértice para cima e para a esquerda. Aparecem fôlhas semelhantes noutras inscrições endovellicas. São, como se sabe, meros pontos de divisão, mui usados da época de Augusto até tarde. — O cognome *Anus* figura noutras inscrições peninsulares: vid. *C. I. L.*, II, 2130 (Cornelia Anus) e 1476 (Sulpicia Anus). As mulheres não usavam geralmente de prenome. — As letras da inscrição estão traçadas com elegância. — Na parte antero-superior do cipo, sobranceiros à inscrição, há uns sulcos que podem parecer de letras, mas que não serão realmente senão vestígios da acção de qualquer instrumento contundente ou cortante (martelo, pico, etc.), quando removeram a pedra, e se quebraram as partes indicadas: êsses desfalques da pedra não são recentes, datam, pelo menos, da construção ou reedificação da igreja a cujas paredes a pedra pertencia.

NOTA FINAL

O exclusivo intuito desta modestíssima publicação era enviar inscrições novas ao S.^{or} D.^{or} Emílio Huebner para o Suplemento do vol. 2.^o do *Corpus Inscr. Latin.*; como porém a obra do ilustre professor alemão está há muito já terminada, não podendo lá ser insertas mais inscrições do que as que por êste meio e em calco enviei a S. Ex.^a, cêrro também aqui o meu trabalho, e reservo-me para outra ocasião.

A propósito da inscrição n.^o 2, o S.^{or} Huebner propõe a seguinte leitura: TREB(*ia*) MVSE SER(*va*).

Q. L(*icinius?*) & ¹. Salvo o devido respeito, parece-me que deve ser: *Treb(ii) Muse* (= *Musae*) *serva* ², isto é: *Vernacla, escrava de Servio Musa*.

Lisboa, 1890-1891.

(Artigo publicado a primeira vez na *Aurora do Cávado*, de Barcelos, 1890, donde se fez uma separata, sob forma de opúsculo, que aqui se reproduz).

*

O estudo desenvolvido que prometi fazer do culto de Endovellico ainda o não fiz, nem farei; disse porém do assunto o bastante nas *Religiões da Lusit.*, II, 111-156.

VIII

Deuses da Lusitânia

Resposta às fantasias de um censor

Com o título de *Breves observações acêrca do método seguido no vol. 2.º das «Religiões da Lusitânia» para a leitura de certas inscrições latinas*, Lisboa 1913, publicou o S.^{or} G. L. Santos Ferreira um folheto de 24 páginas em que interpreta a seu modo várias inscrições que eu, com todo o fundamento, considerei dedicadas a divindades indígenas da Lusitânia.

No nosso acanhado campo científico, onde, se

¹ [Cf. *Corpus*, II, 6267 a].

² *Serva*, não *servam*, porque *Vernaclam* = *Vernacla*, em latim vulgar.

há alguns investigadores sérios que conhecem e aplicam com proveito o método histórico e o filológico, o geral das pessoas não forma ideia do que êsses métodos sejam: — talvez que o folheto do S.^{or} Santos Ferreira, repleto como está de dogmatismo, exerça impressão no público, e caísse até no espírito de certos leitores como sôpa no mel, a-pesar-da agrura do assunto: poderá pois esperar-se que eu responda.

Efectivamente vou responder, para ver se consigo dissipar aquela impressão, e para não se supor que eu me dou por convencido do que o S.^{or} Ferreira assevera. Do contrário não responderia, porque o trabalho dêle não se baseia em princípios científicos, baseia-se apenas na imaginação. Trouxesse o meu censor a lume ideias instrutivas, e observações justas ao meu livro, que não pouco precisará delas, — e eu seria o primeiro a aplaudi-lo. Assim, só tenho de lamentar que todos nos afadiguemos sem proveito: o S.^{or} Ferreira, o público que por ventura o ler, e eu.

Dividirei a minha resposta em duas partes: I, refutação de alguns erros de facto; II, refutação dos erros de método.

I

Erros de facto

I-los-ei refutando ao acaso, conforme os notei na minha leitura do folheto.

— A pág. 6, referindo-se o S.^{or} Ferreira ao

epigrafista alemão Emílio Hübner, a quem a Arqueologia peninsular deve grandíssimo incremento¹, diz que os processos dêle são estéreis, e que Hübner «foi sobretudo insigne em *não ler* inscrições romanas»: porque uma coisa é publicar livros luxuosos com a reprodução «delas, e outra coisa é *lê-las*²». É evidente que o S.^{or} Ferreira jámais compulsou os volumes do *Corpus Inscriptionum Latinarum* onde appareceu o trabalho epigráfico de Hübner a que se reporta; se os houvesse compulsado, veria que se tornava impossível dispôr as inscrições pelo modo como nesses volumes estão dispostas, ou organizar os sumários que os terminam, — sumários tão sãbiamente ordenados, e tão cheios de ensinamentos —, sem o autor ter lido, interpretado, compreendido ou julgado as inscrições tôdas. Quem, como Hübner, escreveu a obra monumental que se chama *Exempla scripturae epigraphicae*, mostrará por ventura que não sabe ler inscrições romanas, e que, se fôsse ainda vivo, precisaria de deixar a Universidade de Berlim para vir cá aprender a soletrá-las com o S.^{or} Ferreira?

— A pág. 7 supõe o céltico derivado do sanscrito. O S.^{or} Ferreira é ainda de bons tempos! Hoje ninguém, de mediana instrução, proferiria tal heresia. O céltico e o sanscrito são duas línguas irmãs, e não uma filha da outra.

¹ Vid. o que a êste propósito escrevi no *Archeologo Português*, vi, 49-59.

² Os itálicos pertencem ao autor do folheto.

— Havendo saído numa inscrição das *Religiões*, II, 321, por lapso tipográfico, BANDIARBARIAIBO em vez de BANDIARBARIAICO, o que consta do título do capítulo, do texto, e do índice, pág. 371, lugares em que sempre se imprimiu C e não B, o S.^{or} Ferreira, pág. 9, cego pelo seu método *sui generis*, não atenta nisso, e interpreta por *BO(no)* a sílaba *BO*, que não existe na inscrição. Isto mostra a excelência do tal método, e a consciência do trabalho! De premissas falsas tirou conclusões que tem por verdadeiras, e com elas argumenta!

— Na mesma inscrição lê-se AMMINVS ANDAITIAE · F, palavras que significam «Ammino, filho de Andaitia»; o S.^{or} Ferreira, pág. 9, inventa um B antes da segunda palavra, e apoiado nêle forja a mais extraordinária explicação que jámais de uma inscrição se podia dar, como na 2.^a parte do presente folheto mostrarei.

— Nomes de divindades, verosimilmente formados com sufixos, são pelo S.^{or} Ferreira, como adiante veremos, transformados *ad libitum*, contra tôdas as regras da Epigrafia e do senso comum. Aqui os cito, juntando-lhes outros de que o S.^{or} Ferreira não fala, mas que estão nas mesmas circunstâncias que os que êle critica:

1) sufixo *-aicus* (*-aecus* *-aegus*, *-oecus*, *-ecus*):

Aegiamuniaegus,

Bandiarbariaicus,
Cariociecus,
Cusuneneoecus vel *Cusunemeoecus,*
Ilienaicus,
Revelanganitaecus,
Tiauranciaicus vel *Tiaurauciaicus;*

2) sufixo *-acus* (*-agus*):

Nabiagus,
Turiacus;

3) sufixo *-icus*:

Bormanicus,
Durbedicus,
Endovellicus;

4) sufixo *-ius*:

Bandius,
Cesius:

não é necessário ser filólogo para notar a concordância que existe entre todos êstes factos. — Do sufixo *-aicus* tratou em especial o S.^{or} D.^{or} Adolfo Coelho na *Revista de Guimarães*, III, 169; e as suas conclusões foram aprovadas pelo S.^{or} H. Goidez na *Revista da Lusitana*, I, 278. Ao mesmo sufixo e a todos os restantes me refiro nas *Religiões*, II e III, nos lugares respectivos.

— Admira-se o S.^{or} Ferreira, por exemplo, pág. 11, da pouca sonoridade dos nomes dos nossos deuses, e quer inferir daí provas contra a leitura dos textos. Em verdade nomes como *Revelanganitaecus*, *Tiauranciaicus* ou *Tiaurauciaicus*, *Aegiamuniaegus*, e outros, poderão soar desagradavelmente a ouvidos não habituados à fonética de línguas estranhas. Não é isso porém motivo para suspeitar da exactidão de tais nomes. Já os Gregos e os Romanos achavam pouco harmónicas as línguas peninsulares: Estrabão, por exemplo, depois de referir os nomes de vários povos ibéricos, como *Pleutauri*, *Bardyetae* e *Allo-trigae*, diz que omite «outros ainda piores de pronunciar¹»; Pompónio Mela afirma que existem cá povos e rios cujos nomes uma bôca romana é incapaz de reproduzir². Que valor tem pois a admiração do S.^{or} Ferreira? É acaso *Bandiarbariaicus* mais áspero do que *Pleutauri*?

— Outro motivo de estranheza para o S.^{or} Ferreira, pág. 6, está em serem únicos alguns dos monumentos em que há inscrições consagradas a divindades. Forte estranheza! Como se da remota antigüidade em que tratei na minha obra podéssemos esperar que chegassem até nós monumentos a rodos! Se ao menos aparecesse um monumento para cada um dos muitos deuses que

¹ *Geographia*, III, III, 7.

² *Ibidem*, III, § 15.

havia, motivo teríamos de nos alegrarmos; mas nem isso! Quantos deuses não ficariam ainda na sombra! E a prova está em que constantemente aparecem outros. Já depois de publicado o vol. II da minha obra, o nosso panteon se enriqueceu com alguns mais: *Revelanganitaecus*, *Tueraeus* (com terminação análoga à de *Mirobieus*), *Macarius*, etc.: vid. *Religiões*, vol. III, pág. 196 e ss. e 612.

— Uma inscrição simplicíssima, como esta: *Arentio Sunua Camali f(ilia) v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*, que publiquei nas *Religiões*, II, 322, e reproduzi no vol. III, pág. 208, inscrição que ninguém que saiba um pouco de latim deixará de traduzir por «Sunua, filha de Camalo, cumpriu de boa mente o voto que fizera a *Arentius*» (isto é: ao deus *Arentius*), é completamente desvirtuada pelo S.^{or} Ferreira, que a pág. 20 substitue a tradução por verdadeiros desconcertos, o que adiante se mostrará. Nem ao menos reparou que no *Archeologo Português*, XII, 177, publicara o S.^{or} Tavares Proença outra inscrição em que ao nome do deus vem associado o da sua páredra ou companheira, como em outros muitos casos acontece: *Arentius* e *Arentia*. Depois disso, nas *Religiões*, III, 209, dei notícia de outra inscrição com *Arentius*. Temos pois *Arentius* três vezes, sem contar *Arentia*, que é o feminino daquele nome; e o S.^{or} Ferreira ainda a duvidar da existência de *Arentius*! Até onde chega a obcecção!

— A pág. 20 traz à balha o S.^{or} Ferreira a inscrição que publiquei nas *Religiões*, II, 323, em que se lê *Revelanganidaeigui*, nome de um deus, em dativo. Não viu porém o que, já depois de saído à luz aquele volume, o D.^{or} Félix Alves Pereira e eu escrevemos n^o *Archeologo*, XIV, 169 ss. e 253 ss., e outra vez eu no vol. III das *Religiões*, pág. 209 ss., a respeito de uma inscrição em que, também em dativo, se lê *Revelanganitaeco*, — do que se apurou que *Revelanganidaeigui* é um dativo ibérico ou indígena, e *Revelanganitaeco* um dativo latino, vindo pois o nome do deus a ser respectivamente, em nominativo, *Revelanganidaeigus* e *Revelanganitaecus*, da mesma maneira que Ἄπολλον é *Apollo* em latim. A-pesar desta nitidez dos factos, o S.^{or} Ferreira devaneia de modo absurdíssimo, como na 2.^a parte do presente opúsculo se verá.

— Existem várias inscrições em que às palavras *deo*, *sancto* e congéneres, se segue, também em dativo, o correspondente nome próprio, por exemplo:

deo Aerno,

deo Turiaco,

deo dómeno Cusuneneoeco vel Cusunemeoeco,

sancto Runeso:

pois o S.^{or} Ferreira, postergando os mais elementares princípios da Gramática latina e da Epi-

grafia, decompõe fantásticamente, como veremos, os nomes próprios em palavras latinas; ora, se *Aernus*, *Turiacus*, etc., não são nomes de deuses indígenas, então não há certeza em coisa alguma dêste mundo. À gravidade do que fica ponderado acresce que o S.^{or} Ferreira não procurou informar-se do que sôbre o assunto se publicara depois do aparecimento do meu volume, senão veria que outra inscrição consagrada ao deus *Aernus* fôra inserida nO *Archeologo*, XIII, 184-186, pelo Rev.^o Francisco Manuel Alves, e reproduzida por mim nas *Religiões*, III, 217-218: e o S.^{or} Ferreira a declarar a pág. 5 do seu folheto que tem «por único objectivo o esclarecimento da verdade»! Não está má esta verdade! *Aernus* aparece nos textos epigráficos três vezes; em uma das inscrições até se lê DEO · AERNO ·, com as palavras separadas por pontos: pois nem assim o S.^{or} Ferreira se convence da exactidão da leitura do nome!

— A pág. 14, transcrevendo uma inscrição das *Religiões*, II, 324, das mais claras e das mais fáceis de ler, altera-me o texto (por hipótese!), para o adaptar às suas teorias. Onde o meu texto diz:

MILES · LEG · VI · VICT
· .OTVRIACO

o que sem nenhuma dúvida significa *miles leg(ionis) vi vict(ricis) [de]o Turiaco*, ou em português «sol-

dado da 6.^a legião, a *Vencedora*, ao deus *Turicus*», o S.^{or} Ferreira forja :

MILES. LEG. VI. VICTO
RIA CO

e interpreta : *miles leg(ionis) vi, Victoria(e) co(hortis)*, traduzindo : «soldado da coorte *Victoria* da vi legião». Por tanto suprime letras, e separa outras que na pedra estão juntas. Não contente com isto, dá a uma coorte o nome de *Victoria* ! Ora os epítetos que se juntavam à palavra *cohors*, além de irem depois, eram adjectivos, e não substantivos : dizia-se, por exemplo, *cohors Flavia*, *cohors marítima*, e não se usava dizer *cohors Victoria* ou *Victoria cohors*. Se se quisesse exprimir tal ideia, dir-se-ia *cohors victrix*, como se dizia *legio victrix*. Isto é mais que elementar ! Mas a boa razão filológica iria aqui de encontro ao meu censor, que, na sua falsa exposição, não poderia interpretar a sílaba *co*, ao passo que na lição que acima dou, ela acha justificação pleníssima.

— Temos visto nos capítulos precedentes a fraqueza gramatical do S.^{or} Ferreira. Neste indicarei outras, e não de pouca monta. A pág. 13 escreve êle : *numini dedicatum Iovis Ammonis et Apollo*, traduzindo «dedicado à divindade de Júpiter Ammon e também a Apolo». A pág. 20 : *sanctae reinvestitae que cesae Io sacrum*, e : *aram erigit nymphae Io*, traduzindo, no primeiro caso, «consagrado à santa, readornada, mutilada Io »,

e no segundo «à nympha Io erigiu esta ara». Por conseguinte o S.^{or} Ferreira dá como dativos *Apollo* e *Io*, em vez de *Apollini* (clássico) e *Ioni*, — supondo que há em latim *Apollus*, *-i*, e *Ius*, *-i*! E não se pode alegar êrro tipográfico, porque, de um lado, diz «o nome de Apollo veio aqui *por extenso*» ¹, e do outro, como vimos, repete *Io* duas vezes. O mais modesto estudantinho de latim não cometeria tais barbarismos.

— A pág. 24 diz que eu, para o estudo dos deuses da Lusitânia, abstraio da língua latina, e que não espero encontrar «nomes de divindades gregas e romanas, títulos e funções da República ou do Império». Para desfazer esta singular acusação, bastaria folhear o vol. III das minhas *Religiões*, onde a pág. 195 ss. consagro uma extensíssima secção à época romana. Contrariamente ao que o S.^{or} Ferreira propala, eu aí trato de divindades romanas pròpriamente ditas, e greco-romanas, — Júpiter, Juno, Apollo, Diana, Tellus, Bacho, Esculápio, Neptuno, Marte, Victoria, Minerva, Mercúrio, Vénus, Cupido, Vulcano, Hércules, Fortuna, Juventus, Pietas, Pax, Concordia, Evento, Fadas, Ninfas, Génios, Lares; trato da *dea Roma*, e das divindades imperiais; trato de divindades de origem asiática e africana, — Cybele, Mithras, Isis, Serapis, Celeste; e bem assim de muitos títulos e funções, como flamines, flaminicas, augustais, archigallos, pontífices. Vêem

¹ O itálico é seu.

os leitores a seriedade com que o meu censor escreve!

— Há ainda outros erros de facto que não posso desligar da 2.^a parte do presente opúsculo, e iram pois mencionados nela.

*

Do que fica exposto conclue-se que o S.^{or} Ferreira está tão pouco possuído do seu papel de crítico e de filólogo, que, a par com afirmações inexactas e baralhamento de línguas, nem ao menos, ao avaliar uma obra baseada pela mor parte na Epigrafia, mostra conhecer o carácter do *Corpus*, ou saber traduzir com geito as mais singelas inscrições latinas; além disso, para apoiar hipóteses gratuitas, desfigura os textos a seu talento, e até se serve de gralhas tipográficas sem dar por elas!

II

Erros de método

Como introdução ao assunto, devo fazer umas considerações gerais, para cabal elucidação dos leitores.

A história da Lusitânia abrange três períodos maiores: pré-histórico, que se estende dos tempos primitivos até o começo da idade dos metais; proto-histórico, que vai dessa idade ao séc. III-II a. C.; histórico, que começa no séc. III-II e chega até a idade-média. A cada um destes períodos

maiores faço na minha obra corresponder sua parte.

É na 2.^a parte, ou religião dos tempos proto-históricos, isto é, dos tempos dos Lusitanos propriamente ditos, que incide a crítica do S.^{or} Ferreira.

A religião dos tempos protohistóricos da Lusitânia conhecêmo-la em grande parte por textos epigráficos, gravados em aras, cipos, etc., concorrendo também outros factos para o conhecimento dela, como consta da minha obra, vol. II, pág. 2 ss. São porém êsses textos que nos transmitem os nomes dos deuses indígenas.

Os Lusitanos, ao aceitarem a civilização romana, aceitaram do mesmo modo a língua, e por isso, nos monumentos de que falei, os nomes das divindades locais aparecem escritos com caracteres latinos, e geralmente com terminações alatinadas: assim *Nabia*, nome de uma deusa aquática, declina-se como os nomes da 1.^a declinação, ou dos temas em *a-*, e faz *Nabiae* no dativo; *Bormanicus*, nome do deus das caldas de Vizela, declina-se como os nomes da 2.^a declinação, ou dos temas em *o-*, e faz no dativo *Bormanico*. O dativo é o caso mais usual em que os nomes se apresentam nas dedicatórias, visto que exprimem complemento indirecto, isto é, designam as entidades a quem os respectivos monumentos se dedicavam; por exemplo: *deo Endovellico sacrum*, — o que quer dizer «consagração feita ao deus Endovellico», deus de uma montanha do Alentejo.

Pôsto isto, vejamos como é que o S.^{or} Santos Ferreira se avém com as inscrições lusitano-latinas dos nossos deuses.

O seu método é muito expedito e cómodo.

Umaz vezes o nosso autor pega num nome, ainda que claramente indígena, e considera cada letra ou grupo de letras parte integrante de palavras latinas, por exemplo:

AERNO, pág. 22, vale para êle por *Ae(quo)reo) R(omano) N(eptun)o*; vide o que escrevi supra, pág. 220-221. Ao que já aí notei, acrescentarei que NO não pode ser de modo algum abreviatura de *Neptuno*, como o S.^{or} Ferreira sem provas estatue.

SANCT(O) RVNESO CESIO, pág. 20, vale para êle por *sanct(ae) r(e)inves(titae) que ces(ae) Io*, que o S.^{or} Ferreira traduz por «à santa, readornada mutilada Io», o que além do insolito *reinvestita*, é absurdíssimo, já porque, segundo eu disse acima, pág. 222-223, se a inscrição fôsse consagrada a Io, havia de estar *Ioni*, já porque na pedra não há Q mas O!

ARENTIO, pág. 20, vale para êle por *ar(am e(rigit) n(ymp)hae) Io*. Vid. o que acêrca da absoluta certeza da minha leitura e do desconchavo de *Io* escrevi supra, págs. 220 e 221.

DEO DOMENO CVSVNEMEOECO, pág. 16, vale para êle por *deo d(edicatum) omen oclis ne me ceco*, latim macarrónico, que não entendo, e que ninguém entenderá, conqunanto o S.^{or} Ferreira o

traduza: «dedicado ao deus, por ter dito o agouro que eu não ficava cego *dos olhos*». Por onde anda a sintaxe latina! Se aquilo tivesse alguma tradução, seria: «agouro dedicado ao deus; por ventura aos olhos, estando eu cego?», — sentido igualmente absurdíssimo. *Ne*, na frase que o S.^{or} Ferreira inventa, só podia ser partícula interrogativa enclítica, e não negativa com o valor de *non*, como o S.^{or} Ferreira julga.

REVELANGANIDAEIGVI, pág. 21, vale para êle por *revelan(ti) Gani(medis) dae(mon)i cui*; o que o S.^{or} Ferreira traduz «ao espírito descobridor de Ganimedes, ao qual...». Acima, pág. 220, demonstrei a exactidão da leitura que apresentei nas *Religiões*. Agora basta notar que só por artes demoniacas é que um lapidário se lembraria de abreviar *daemoni* em *daei*, como o S.^{or} Ferreira imagina! (E já não falo do *Ganimedis* por *Ganymedis*, porque a isso não ligaria importância o meu censor).

Outras vezes modifica os textos, do que já acima, págs. 216, e 221-222, a outro propósito, dei exemplos. Citarei aqui mais êste. Numa inscrição que tem ILIENAICO interpreta o S.^{or} Ferreira esta palavra por *Ilien(sis) M(aximi) C(onservatoris)*, admitindo um M que lá não está! Não mereceria a pena ter ido ao Museu Etnológico, onde a pedra se conserva, e examinado o próprio texto ¹?

¹ A pedra onde existe a inscrição está partida. Restam desta duas linhas, BANDI || OILIEN, cuja leitura

Outras vezes o S.^{or} Ferreira, para quem não há dificuldades, e tudo é água corredia, lança mão de textos imperfeitos, que eu prudentemente publiquei como tais, — por isso que as respectivas lápides já não existem, ou não se sabe onde param —, e explica-os às mil maravilhas, como se pode ver a págs. 11, 13 e 17 do seu folheto. Não cansarei o leitor com a enumeração de tantos desconcertos.

A pág. 23, com relação a um texto em que eu, depois de maduro exame, como consta do meu livro, págs. 246-247, havia lido TONGOENABIAGO OU TONGOE NABIAGO, o S.^{or} Ferreira desacata a minha leitura, põe um P em vez de T, e interpreta: *Pon(endum) coe(lestis) Nabia(e) co(eravit)*, do que resulta uma série de incongruências: 1.^a) um novo verbo na dedicatória, quando já antes estava *fecit*; 2.^a) ficar dividida a fórmula usual *ponendum curavit*, ou *coeravit*, que é una e indivisa; 3.^a) termos *coelestis* em vez de *coelesti*. Mais harmónico seria, na hipótese do erróneo P, da absurda repetição do verbo, e mau grado o estilo: *Pon(endum) coe(ravit) Nabia(e) co(elesti)*; ao menos evitaria o S.^{or} Ferreira a divisão da fórmula, e o

não tem dúvida nenhuma, e mais a metade superior de uma 3.^a, que, como se vê do desenho das *Religiões*, II, 318, parece ao primeiro exame NCO, mas que só pode ler-se AICO, para não ficar ENNCO, com letra dobrada entre consoante e vogal. O que lá não há de maneira nenhuma é M, como o S.^{or} Ferreira pretende.

êrro sintático do genetivo pelo dativo. — E já ponho de parte *coelesti*, com *oe*, em vez de *caelesti*, com *ae*, que é a boa grafia!

Um dos principais cavalos de batalha em que o S.^{or} Ferreira monta é o elemento BAND-, que inicia muitos nomes de deuses lusitânicos; para o explicar serve-se de uma fórmula arbitrária *B(onis) A(uspiciis) N(umini) D(edicatum)*, decifrando o resto com o mesmo arbítrio, como se patenteia do seguinte:

BANDOGÉ, que é o dativo de *Bandoga*, vale para o S.^{or} Ferreira, pág. 7, por *b(onis) a(uspiciis etc. o(ptimae) CE(reris)*. Nas inscrições do *orbis Romanus* não se encontra, que eu saiba, o epíteto *optima*, aplicado a Ceres (encontra-se, por exemplo, *augusta, frugifera, sanctissima*); o superlativo *optimus* só o conheço aplicado a Júpiter; além disso o texto tem GE e não CE¹; o nome de

¹ Embora na inscrição esteja GE, o S.^{or} Ferreira lê CE, porque, diz êle a pág. 8, nota, C e G na epigrafia romana se usavam indistintamente. Não é tanto assim. Os Romanos não tinham G no seu alfabeto primitivo (Brambach, *Lateinische Orthogr.*, 1868, pág. 208 ss.; Edon, *Écriture du latin*, 1882, pág. 7 ss.), e representavam por C, tanto a consoante surda, como a sonora; por isso, ainda depois de adoptado o G, o C vale às vezes G, por exemplo como inicial de *Caius* = *Gaius*, e nas inscrições não raro há C por G; mas G por C (e é êsse o nosso caso) não aparecerá com freqüência fora das condições verdadeiramente fonéticas, isto é, fora de palavras em que pela evolução da lingua o som c se mudou g, v. g., *lagrima*, por *lacrima*.

Ceres, não se costuma abreviar; e com o mesmo direito com que o S.^{or} Ferreira lê CE(*reris*), ou com direito maior, podia ler GE(*nii*), ou GE(*minorum*), sinónimo de Castor & Pollux. Tudo depõe contra a leitura dêle!

BANDIO, que é o dativo de *Bandius*, vale para o S.^{or} Ferreira, pág. 8, por *b(onis) a(uspiciis) etc. I(ovis) o(ptimi)*, o que, se quanto ao nome e epíteto do pai dos deuses pode à primeira vista parecer aceitável, é para logo contradito pela fórmula (vid. infra) e pelo ILIEN(*sis*) que o meu crítico junta, e que não sei que fôsse jámais aplicado a Júpiter em inscrições romanas.

ANDAITIAE F · BANDIARBARIAIBO (à 1.^a palavra adicionou gratuitamente o S.^{or} Ferreira um B no comêço; e na 2.^a tem -BO por -CO: vide supra, págs. 216-217) valem para o S.^{or} Ferreira, págs. 9 e 10, por: *b(onis) a(uspiciis) etc. A(mmonis) J(ovis) T(onantis) I(mmortalis) Ae(terni) F(undavit)*, e *b(onis) a(uspiciis) etc. Iarba(e) r(equietorium) i(nstituit) ai(animo bo(no))*. Nem sei que comentário hei-de fazer a isto! Circunscrevo-me em lembrar ao leitor que, quanto à primeira parte, a falta do B na inscrição deita em terra a teoria do S.^{or} Ferreira, e que, quanto à segunda, o êrro de B por C, e a invenção de AI por *animo*, são outros tantos ataques ao castelo de cartas, sem falar no *requietorium*, assim adivinhado por intermédio de uma só letra, a-pesar-da raridade de tal vocábulo!

BANDVE, que é dativo de *Bandua*, como *Bandoge* o é de *Bandoga* (isto é, *Banduae*, *Bandogae*), vale para o S.^{or} Ferreira, pág. 12, por *b(onis) a(uspiciis)* etc. *Ve(neris)*. Era tudo muito lindo, se, além do que vou já dizer de BAND-, se encontrasse como abreviatura corrente nas inscrições do *orbis Romanus* a sílaba VE por *VE(neris)*, e se, com igual direito áquele de que o S.^{or} Ferreira usa, não pudesse igualmente essa sílaba interpretar-se por *VE(stae)*, por *VE(jovis)*, por *VE(ntorum)*, ou por *VE(rtumni)*, que são outras tantas divindades do panteon latino! Que valor tem a hipótese do S.^{or} Ferreira? Nenhum.

Podará encontrar-se em alguma lista de abreviaturas explicado BA no sentido indicado, e é sem dúvida que avulsamente se encontra N por *n(umen)*, e D por *d(edicavit)* ou *d(edit)*. Mas abreviaturas de letras insuladas não bastam para explicarem um conjunto de letras seguidas. Um dos princípios da Epigrafia é que só devemos interpretar as siglas por palavras que em certas circunstâncias aparecem por extenso. Por exemplo: se com tôdas as letras se lê inúmeras vezes em inscrições religiosas *VOTVM SOLVIT LIBENS MERITO*, estamos autorizados a, quando em inscrições da mesma natureza aparecerem as siglas *V · S · L · M*, desenvolvermo-las naquelas palavras. Fora disso, ou de casos em que realmente as dúvidas não sejam grandes, tudo o que se fizer é arbitrário, e mais vale pôr

interrogações, ou declarar sinceramente a impossibilidade de interpretar. Onde é que o S.^{or} Ferreira encontrou por extenso BONIS AVSPICIIS NUMINI DEDICATVM? Ou onde é que me mostra B · A · N · D, com letras separadas por pontos, pois que julga iniciais de palavras essas letras? Bem sei que os pontos não são essenciais, mas era natural que ao menos alguma vez êles aparecessem. E dado que, ainda assim, o elemento BAND-, contra todos os dictames da Epigrafia, pudesse interpretar-se daquela forma, restavam adiante outros elementos literais inteiramente absurdos, como o famoso *Iarba* de pág. 10, e o *Iliensis* de pág. 8. Logo a explicação de BAND- por *bonis auspiciis numini dedicatum* é irrónia e fantástica.

A freqüência de BAND- nos nomes das divindades justifica-se muito bem. Entre algumas das tribus que povoavam a Lusitânia havia elementos étnicos comuns, segundo é sabido; êsse carácter de comunidade devia reflectir-se nas línguas, e consequentemente nos nomes divinos: por tanto a repetição de BAND-, elemento a que não faltam probabilidades de ser celtico¹, pode resultar disso.

Hoje vemos, por exemplo, a mesma *Senhora do Carmo*, o mesmo *Senhor dos Desamparados*, o mesmo *S. João Batista*, venerados em diversos pontos de Portugal, do Norte ao Sul. Na antigüidade aconteciam outros factos semelhantes, como claramente expliquei nas *Religiões*, II, 279, a propósito da palavra *Navia*. E nem sequer era

¹ Vid. *Religiões*, II, 317.

preciso invocar a comunidade étnica das tribus lusitânicas para a justificação de BAND-, já que a existência dêste elemento no comêço de vários nomes é indubitável; basta saber ler latim! O S.^{or} Ferreira é que subverte tudo: onde eu me esforço por ser minucioso e exacto, procurando utilizar, com a possível circunspecção, todos os meios de estudo, de modo que apresente na minha obra factos certos, ou, pelo menos, lògicamente deduzidos, surge o S.^{or} Ferreira com as mais extravagantes manias, que levam a crer que está zombando dos seus leitores.

Ainda a respeito de BAND- notarei que não compreendo qual o motivo da repugnância que a essas letras tem o S.^{or} Ferreira. A Epigrafia e a Literatura de outros povos antigos ministram-nos nomes começados do mesmo modo: *Bandulia*, nome de mulher, *Bandinus* e *Bandus*, nomes de homem, *Bandritum*, nome de lugar, se lêem no *Alt-celtischer Sprachschatz* de Holder, I 340 e III 798; *Bandusia*, comquanto talvez de outra origem, é o nome de uma fonte-santa italiana, muito célebre, cantada por Horácio na ode 13.^a do livro III dos seus *Carmina*: por ventura *Bandulia*, *Bandus*, *Bandinus* são palavras mais extraordinárias que as nossas *Bandoga*, *Bandua*, ou *Bandiu*?

*

Do método empregado pelo S.^{or} Santos Ferreira derivam três notáveis grupos de absurdos, de carácter geral, além dos absurdos parciais que

no decorrer do presente opúsculo tenho assinado:

1.º O S.^{or} Ferreira, explicando, como quer, os nomes indígenas dos deuses por palavras latinas, estabelece *ipso facto* que os Lusitanos não possuíam deuses. Não dirá o S.^{or} Ferreira para onde é que expulsou os deuses prè-romanos? *Ubi sunt dii?* Se hoje em Portugal não há, por assim dizer, lugarejo, por humilde que seja, onde não se erga um cruzeiro, um nicho, uma capela, onde qualquer santo não receba veneração do povo, não sei por que motivo se há-de duvidar de que na antigüidade acontecessem factos comparáveis, e existissem portanto entre nós dezenas ou centenas de deuses. A êste argumento, tirado da Etnografia geral, e corroborado brilhantemente pelos textos lapidares, adicionei o testemunho de autores clássicos que nos falam dos nossos deuses: de Justino, por exemplo, no liv. XLIV, cap. III, da *Epitome historiarum*, e de Estrabão no liv. III, cap. I, § 4, da *Geographia*. Contrariamente também às ideas do S.^{or} Ferreira, a Epigrafia de outras regiões da Europa antiga proporciona-nos com abundância documentos análogos aos da Lusitânia. Eis alguns: na Aquitânia *Abellioni deo*, *Ageioni deo*, *Arpenino deo*, *Baiosi deo*, *Baicorixo deo*, *deo Basceiandosso*, *Lahe deae*, *Leherenno deo*; na Gallia *deo Brixantu*, *deo Belatucadro*, *deo Blatucairo*, *deo Intarabo*, *Latobio aug(usto)*, *Harmogio aug(usto)*, *Marmogio*, *Visucio*, *deo Taranucno*, *Arduinne*, *Camulo*, *deo*

*Mapono, Sironae, deo Alisano, deo Baconi, Bacurdo, Bormano et Borman(ae), Caiiuro, Dullovio, deo Gisaco, Lanovalo, Larrasoni, Letinnoni, Luxovio et Brixiae, Rubacasco et Rubeoni, deo Siquati, Uxovino, deae Artioni, Onuavae, deae Bibraci, Cantismerte; na Britânia deo Antenocitico, deo Berganti, deae Brigantiae, deo sancto Cocidio, deo Matuno, deo Mogonti, Verbeiae, deo Vitiri, deo Requalivahano; na Germânia Alateiviae, deae Buronine, deae Garmangabi, deae Hariasae, Nehalene, deae Ricagambadae, deae Sandraudigae, Vihansae*¹. Podia duplicar e triplicar esta lista; mas para que hei-de fatigar a atenção dos leitores?

2.^o Ao passo que o S.^{or} Ferreira me acusa, a pág. 6, de eu por tôda a parte descobrir deuses novos, — descobrimentos inconcussamente exactos, — êle, por uma destas contradições vulgares em quem tem manias ou não senhoreia os factos que pretende expor ao público, dota de extraordinárias divindades a Lusitânia: Júpiter Troiano, pág. 9; Jarba ou Jarba, pág. 10; Arethusa, pág. 19; «o espírito descobridor de Ganimedes», pág. 21; o «bom génio de Arachne», pág. 18: divindades que, além do absurdo epigráfico que as gerou, não têm, quanto eu sei, documentação cultural na época romana. Se não fôsse isso, talvez eu não estivesse muito longe de admitir a

¹ Vid. H. Dessau, *Inscriptiones Latinae selectae*, vol. II, pt. 1.^a, Berlim 1902, pág. 200 ss.

última... porque *Arachne* em grego quer dizer «aranha», e muitas teias dela pairam diante dos olhos do S.^{or} Ferreira!

3.^o Armados do elástico método que combato, não só interpretaremos cada inscrição por diferentes maneiras, senão também inscrições portuguesas por palavras latinas, o que tornará bem palpável a todos a inanidade das doutrinas do meu adversário.

Antes de mencionar exemplos, quero prevenir o leitor de que tal método não é invenção do S.^{or} Ferreira; nem a originalidade lhe pertence! Já em 1852 Lorichs (para não citar senão um autor) explicava de modo semelhante as legendas das moedas ibéricas: uma palavra como PLPLIS, correspondente claramente a *Bilbilis*, nome da cidade em que no séc. I nasceu Marcial, interpreta-a Lorichs como *Prae Positus Pecuniae Publicae INterioris Spaniae*¹. E nos nossos dias os Lisboetas, quando, numa das *tristes procissões* de que fala o poeta², viam flutuar, por essas ruas além, o pendão dos Passos com S. P. Q. R.³, interpretavam tais letras por muitos modos, e entre êles por *S(enhor)*, *(o) P(ovo) Q(uer) R(epublica)*, ao que, com outra interpretação, o Senhor respondia

¹ *Recherches Numismatiques*, t. 1, pág. 228. Acêrca de *Bilbilis* vid. *Monum. linguae Iberic.* de Hübner, pág. 78.

² Gomes Leal, *Claridades do Sul*, Lisboa 1875, pág. 83.

³ = *S(enatus) P(opulus)q(ue) R(omanus)*.

majestosa, mas inútilmente: *S(ão) P(etições) Q(ue) R(ejeito)*. E abundam os casos graciosos como os últimos. — Continuemos porém com o nosso autor.

a) *Exemplo de uma inscrição latina interpretada pelo método do S.^{or} Ferreira com palavras diversas das dêle.* — Seja a palavra *BANDOGÉ*, já conhecida dos leitores. O S.^{or} Ferreira imagina, como sabemos, e como fica refutado acima, pág. 229, que estas sete letras significam *b(onis) a(uspiciis) n(umini) d(edicatum) o(ptimae) CE(reris)*. Mas porque é que esta inscrição há-de referir-se a Ceres, e não a *Ops*, outra deusa da fecundidade agrária? Eu podia, com as ideas do S.^{or} Ferreira, dar à palavra *BANDOGÉ*, e sem, como êle faz, mudar abruptamente G em C, a seguinte interpretação:

*b(enevolenti) a(ugustae) n(utrici) d(ivinae) O(pi),
g(enetrici) e(llebori),*

«à benévola, augusta, nutridora e divina *Ops*, geradora do eléboro». O eléboro ou heléboro é uma planta de que na antigüidade se extraía um medicamento applicável aos maníacos, como entre outros autores testemunha Luciano nos *Diálogos dos mortos*¹; êste attributo genético-vegetal, bem como os epítetos, convêm perfeitamente a uma divindade campestre, como *Ops*.

¹ Ληρεῖς, ὃ Τάνταλε, καὶ ὡς ἀληθῶς ποτοῦ δεῖσθαι δοκεῖς, ἀκράτου γε ἐλλεβόρου νῆ Δία... Diálogo de Menipo e Tântalo.

b) *Exemplo de uma inscrição portuguesa interpretada pelo mesmo método com palavras latinas.*
— Seja a seguinte :

SANCTOS FERREIRA

que eu interpreto sem dificuldade absolutamente nenhuma por :

*S(atorem) a(udacissimum) n(ugarum), c(uius)
t(emeritate) o(mnes) s(tupent),
f(abularum) e(ffrenatissimum) r(epertorem),
r(ei) e(pigraphicae) i(nfestissimum),
R(evelanganitaecus) a(verruncet)!*

com a significação de: «o deus lusitano Revelan-
«ganitéco afaste para longe de nós quem semeia
«frioleiras com tanta audácia e temeridade que
«tôda a gente se espanta, e quem com o maior
«desafôro inventa fábulas prejudicialíssimas à
«Epigrafia».

Podará algum leitor dizer que estas duas absurdas interpretações não obedecem rigorosamente aos princípios proclamados, defendidos e exemplificados pelo S.^{or} Ferreira? O próprio S.^{or} Ferreira terá algo que me objectar?

Profética me parece pois esta sentença que li há anos na *Rivista di Storia Antica*, v, 397: *chi non è capace di distinguere la ricerca storica e le tendenziose fantasmagorie, dovrebbe mantenersi in un bel silenzio nelle questioni di metodo.*

P. S. — Se o S.^{or} Ferreira me replicar, declaro desde já não ter eu tenção nenhuma de voltar ao assunto, quer porque me parece que deixo bastante esclarecidos os leitores, quer porque, precisando eu do meu tempo para o aplicar proficuamente, não posso continuar a desperdiçá-lo em digladiações inúteis com quem não se apresenta em boas condições para a luta.

Lisboa, 20 de Janeiro de 1913.

(Reprodução de um opúsculo publicado em 1913 em Lisboa, e cujo título é o que encima êste artigo). Como observação ao que digo supra, acrescento que não me consta que o censor respondesse).

IX

Do suposto ateismo dos Calaicos

Na *Geografia* de Estrabão (III, IV, 16) lê-se o seguinte: «Dizem alguns que os Calaicos são ateus». Por *Calaicos* entende aquele geógrafo os povos do Norte do rio *Durius* (Doiro): *ib.*, *ib.*, 20.

Custa admitir tal notícia, ao saber-se pelas inscrições da época romana que os Calaicos tinham muitos deuses indígenas, como *Aernus*, *Bormanicus*, *Brigus*, *Coronus*, *Casuneneoecus*, *Durbedicus*, *Tameobrigus*, *Turiacus*¹, *Edovius*²,

¹ Sôbre estes, vid. os artigos dos S.^{ors} Martins Sarmiento e Adolfo Coelho na *Rev. Lusit.*, I, 227 e 351.

² *C. I. Lat.*, II, 2543.

*Navia*¹, etc. bem como outros que foram identificados pelos Romanos com os Lares, com os Génios, com as Ninfas, etc., por exemplo: *Lares Cusicelenses*², *Genius Laquiniesis*³, *Nymphae Lupianae*⁴ (que são talvez divindades tópicas).

Já vários AA. contemporâneos tentaram refutar ou explicar o passo do geógrafo grego⁵, mas ninguém se lembrou, que eu saiba, de supor que o que na informação primitiva, aproveitada por Estrabão, se quis indicar foi que o que os Calaicos não tinham era *ídolos* ou *imagens*, e não *deuses*. Ainda hoje na nossa linguagem quotidiana chamamos freqüentemente *santos* às *imagens* dos santos; além disso o grego *theós* também pode significar *ídolo*. Compreende-se que numa informação destas, passada de geração em geração, viessem a confundir-se as duas noções, aliás distintas, de *ídolos* e *deuses*, chegando a final Estrabão a tomar a primeira pela segunda. Pôsto

¹ *C. I. Lat.*, II, 2602.

² *Ibidem*, 2469.

³ *Ibidem*, 2405.

⁴ No Museu da Sociedade de *Martins Sarmiento* de Guimarães. Este Museu arqueológico, mercê da égide a que se ampara, e da dedicação e inteligência daquela Sociedade, é um dos mais valiosos de Portugal, em cerâmica, escultura, epigrafia, objectos prè-históricos da época do bronze, etc. Muitas cidades e terras deviam seguir o exemplo de Guimarães.

⁵ Aureliano Fernandez Gerra in *La Ciencia Cristiana*, Abril de 1877, pág. 24; Eduardo de Hinojosa, *His. del derecho español*, I, pág. 80; F. Martins Sarmiento, in *Renascença*, pág. 122, col. 2, not. 5; F. Adolfo Coelho in *Compte rendu* do Congresso prè-histórico de Lisboa (1880), pág. 439.

que as interpretações dos S.^{ors} Coelho e Sarmiento sejam engenhosas, lógicamente deduzidas, e há nelas factos positivos, todavia a minha harmoniza os factos epigráficos (onde a noção de *deus* apparece clara, como se vê em *deus Bormanicus*, *deus Durbedicus*, *deus domenus Cusuneneoecus*, etc.) com a formal notícia do geógrafo: o que não significa que eu não a submeta à apreciação dos críticos competentes. Pode objectar-se que a notícia de Estrabão, interpretada à letra, era verdadeira só para um ponto circunscrito da *Callaecia*, e que êle a generalizara; no entanto as inscrições divinas apparecem em área muito extensa.

Não terem os Callaicos, ou alguns dêles, imagens para os seus deuses, em certo período do seu desenvolvimento religioso, não é facto único nem raro: dava-se isso, por exemplo, nos Romanos antigos, nos Germanos, etc. ¹.

Notarei mais isto, que no entanto tem só valor mui relativo: poucos monumentos há, se alguns há positivos, com figuração de divindades, da época e região a que me refiro; existem porém diversos símbolos religiosos, como por exemplo, na Citania de Briteiros.

[Agora reparo em que já Mendonça de Pina na *Colecção de Memorias da Academia da Historia*,

¹ Cfr.: Preller, *Roemische Mytholog.*, 1, 105; Marquardr, *Le culte chez les Romains*, 1, 7; Tiele, *Manuel de l'hist. des relig.*, 294; Ukert, *Germania* (1843), 234. — A respeito dos Gallos, cfr.: *Rev. Celtique*, 1, 310, e XIII, 190; e Flouest, *Deux stèles de laraire*, 1885, pág. 1, 2.

t. XIII, 2.^a parte, n.º 16, pág. 19, explicou o caso como eu. O meu artigo fica servindo apenas de desenvolvimento do que disse aquele autor. *Nihil sub sole novum*⁴ !?].

(Este artigo foi publicado a primeira vez na *RL*, II, 346-347. — Cfr. também *Religiões, da Lusitania*, III, 69-71).

X

Inscrição inédita de Mercúrio em Moura, e vários costumes sepulcrais da época romana em Portugal

Numa visita que, no São Pedro de 1889, fiz à vila de Serpa (Alentejo), com o fim de ver a importante colecção numismática do meu amigo e distinto colega, o S.^{or} D. José de la Féria y Ramos, médico da localidade, mostrou-me êste cavalheiro, entre outras curiosas antigüalhas que possui, uma pedra pequena em que se lia parte de uma inscrição que na ocasião não consegui decifrar, por ser de noite e eu estar com pressa. Tendo porém o S.^{or} Féria e Ramos tido a amabilidade de me oferecer, ao que sempre me conservarei grato, pude depois analisá-la melhor, e eis aqui o resultado a que cheguei.

A pedra representa a parte superior dum cipo votivo da época romana; tem na maior altura uns 20 centímetros e na maior largura uns 16. Algumas letras distinguem-se bem, outras, porém, são mais custosas de distinguir, por estarem em

⁴ [Acrescentamento feito já há muitos anos].

parte safadas, em parte quebradas: no entanto li o seguinte:

M I A
P IIXVO
TO MIR
CV

Dispus as letras pouco mais ou menos na sua ordem. A letra final da segunda linha, ou O, e o R do fim da terceira estão um pouco apagados. Do C e do V do princípio da quarta linha só resta respectivamente a metade. Adiante do V havia mais letras, mas só se distingue claramente a parte superior de uma, que podia ser R. Nesta inscrição não há pontos, nem modo algum de separação de palavras.

As três letras da primeira linha representam três iniciais do *praenomen*, *nomen* e *cognomen* do dedicante, — abreviaturas nada raras em epigrafia¹: a primeira *Marcus*; a segunda *Iulius* ou *Iunius*; a terceira não é tão fácil dizer que palavra indicaria. Na segunda linha e princípio da terceira deve entender-se: P(*osuit*) EX VOTO. Os dois II por E são muito freqüentes no tempo do império. O restante da inscrição devia ser MER-CUR(*io*). Talvez até não falte mais nada à inscrição, e o resto da pedra fôsse a base do cipo.

Achamo-nos pois diante de um cipo consagrado por *Marco I. A. a Mercúrio, em cumprimento de uma promessa.*

¹ Vid. mais exemplos em Cagnac, *Épigraphie de la Moselle*, pág. 53.

Mercúrio é, como se sabe, um deus de origem romana (cujo nome deriva do latim *merx*), embora nascido sob influência do Hermes grego, a quem ultimamente foi assimilado, e de quem tomou alguns atributos, como o pétaso, o cadúceo, etc. Em Roma era principalmente venerado pelos negociantes, que lhe consagravam estatuetas e capelas. De Roma passou o culto do deus para as províncias, como se prova por inumeráveis inscrições, imagens, etc. ¹.

Nas *Inscriptiones Hispaniae Latinae* do S.^{or} D.^{or} Emílio Huebner figura êle treze vezes, sendo quatro em inscrições da Lusitânia romana (Lisboa, Viseu e Cáceres), uma na Tarraconense, em território hoje português (Vizela), as restantes em território hespanhol. Na inscrição de Vizela vem associado à *Fortuna*, como acontece também na Baetica (n.º 2103); na inscrição de Viseu (isto é, de Enfias) chama-se-lhe *deus* (DEO MERCVRIO); numa das de Lisboa recebe o título de *augustus* (MERCVRIO AVGVSTO), sendo-lhe consagrada a inscrição por um *augustalis*.

Quanto a representações figuradas de Mercúrio, sei de algumas achadas em Portugal. No museu arqueológico da Biblioteca Nacional de Lisboa há também um busto metálico, pequeno, do deus, um pouco deteriorado, com uma argolinha na cabeça: julgando por desenhos de figuras semelhantes que tenho visto, pertencentes a mu-

¹ Sôbre a história do deus, vid. Preller, *Römische Mythologie*, II, 230-233.

seus estrangeiros, creio que êste objecto era um pêso¹.

O cipo votivo, que constitue o assunto do presente artigo, foi, como me informa o sr. Féria y Ramos, achado entre os anos de 1860 e 1872, na herdade de Belmeque, ao pé de Aldeia-Nova, a uns 2 ou 3 quilómetros da vila de Moura (Alentejo); hoje conserva-se no museu da Biblioteca Nacional, onde o depositei. No local do seu aparecimento há vestígios de construções que parecem de fornos, há alicerces que parecem de arcarias, e descobriram-se também, enterrados ao lado de escóreas, de moedas de Emerita² e de vários restos cerâmicos romanos (telhas, etc.), uns como potes, feitos do próprio solo, em número de cinco ou seis, a distância, cada um com uma tampa de pedra, e alguns dêles com cinzas dentro (um estava quási cheio). Tais potes são muito provavelmente *dolios cinerários* da época ibero-romana, — isto é, vasilhas destinadas a receberem as cinzas resultantes da *incineratio*, ou cremação de cadáveres na pira.

Em vista da informação que o sr. Féria me fêz, podem comparar-se com êles os potes que vêm desenhados e descritos na *Revue Archéologique*, 1857, pág. 608, sqq., como da Galia.

¹ Não sei ao certo se foi achado em Portugal, mas é provável que sim [vid. *Religiões da Lusitânia*, III, 278-279, e pág. 131].

² Não as posso descrever, porque não as vi, mas, pelo que me disseram, são do tipo da *porta de muralha* e de *junta de bois*: cfr. Delgado, *Medallas autónomas*, II (1873), est. XX a XXIV.

Diz-se lá: «Le dolium funéraire tel que nous le connaissons est une grande amphore en terre rouge en forme de boule oblongue, légèrement pointue au fond, et possédant à droite et à gauche des tenons au lieu d'anses.. Ordinairement ces doliums, lorsqu'ils furent ainsi déposés en terre, ont été recouverts soit d'une tuile, soit avec une assiete noire, soit enfin avec une terrine rouge renversée ¹».

Os *dolios* galo-romanos diferenciam-se porém dos nossos em haverem contido no seu interior vasos menores, *olas cinerárias* ou *ossuárias*, e estes segundos vasos conterem ainda às vezes terceiros: ao passo que os *dolios* de Moura, segundo me consta, não encerravam vasos secundários, pois tinham sido depositadas as cinzas neles imediatamente.

Há mais exemplos de *incineratio* da época romana no território que hoje se chama Portugal. Vid. um no *Relatório do cemitério romano descoberto próximo da cidade de Tavira*, por Teixeira de Aragão, Lisboa — 1868, pág. 13 a 16: mas neste cemitério as *olas ossuárias* foram achadas em sepulturas, e não dentro de urnas maiores (*dolios*), — pelo menos é o que deduzo da leitura do *Relatório*. O meu colega Gabriel Pereira, que conhece muito bem a arqueologia nacional, teve

¹ *Obs. cit.*, pág. 608 e 609. — art. intitulado *De la coutume d'inhumer les hommes dans des tombeaux en terre cuite, à propos d'un dolium romain trouvé en Normandie*, — por Cochet.

a bondade de me dar a seguinte informação: «Em 1876, junto da cêrca do extinto convento de S. Francisco, ao sul e perto de Vila Nova de Portimão, foram descobertas algumas sepulturas romanas: eram talhas de barro, cobertas por grandes adobos quadrados, de barro. Êste grupo foi achado ao abrir a cava de uma bacelada. Pouco depois fêz-se uma estrada ligando a vila com a costa marítima, além da barra, e o desatêrro junto da referida cêrca cortou outro grupo de sepulturas, que eu vi em Outubro de 1878: eram talhas ou potes de barro cozido, de 1 metro a 0^m,8 de altura e de 0^m,5 de largura próximamente; as bôcas tapadas por tijolos quadrados; na escarpa do desatêrro viam-se então (e talvez ainda hoje se marquem bem) as cavidades; em certos pontos estavam grandes fragmentos de talhas, porque os trabalhadores foram cortando a direito, sem que ninguém se lembrasse de salvar inteira uma das antigualhas. Continham ossos, cinzas, terras escuras, e em algumas encontraram-se moedas romanas. Próximo do convento apareceram grandes pavimentos de mosaico; a uns cem passos além do grupo de sepulturas estão as salgadeiras na prada da barra, bem conservadas ainda, mais amplas e melhor fabricadas, embora em nenor quantidade, que as de Troia (Cetobriga). Mesmo em frente dêste sítio, entre Ferragendo e o arruinado forte de S. João, vi grandes fragmentos de pavimento de mosaico. Os tijolos que tapavam as talhas eram marcados. Não tive notícias de inscrições lapidares naquele logar».

Ainda como explanação do assunto direi o seguinte: os antigos não usavam só de dolios cinerários, usavam também de dolios tumulares, isto é, destinados a receberem os próprios cadáveres, sendo por isso alguns de grande tamanho; costume que igualmente se achou nos Camucis do Brasil. Em Portugal não conheço nada semelhante ¹.

Com êsses costumes se ligam também as sepulturas romanas de pedra, de forma de pipa (sepulturas cupiformes): conheço algumas, encontradas no sul do nosso país, e conservadas no Museu do Algarve (Lisboa) e no Museu de Cenáculo (Évora); nos seus *Estudos Eborenses*, n.º xxvi (Antig. rom. em Évora e seus arredores), pág. 19, dá o S.^{or} Gabriel Pereira notícia de outra, que se conserva perto da igreja da Tourega.

Dos factos acima expostos conclue-se portanto que em Belmeque havia um cemitério romano (hoje apenas um resto dêle) e que provavelmente por aí perto o deus Mercúrio tinha um santuário.

Lisboa, 1892.

(Artigo publicado a primeira vez em Portalegre, Tip. de Sanches, 1892, num jornal chamado *Stemma*, número único, do qual se fêz uma separata sob forma de opúsculo, que aqui se reproduz. Foi o meu saudoso amigo o D.^{or} Rodrigues de Gusmão, médico em Portalegre, quem me pediu o artigo para o jornal. Cf. *Religiões da Lusitânia*, III, 274).

¹ [Vid. o que depois se disse nas *Religiões da Lusitânia*, I, 416, segundo informações de E. da Veiga].

MEDICINA DOS LUSITANOS

Conferência feita em 12 de Dezembro de 1925, na Sala dos Actos da Faculdade de Medicina de Lisboa por José Leite de Vasconcellos, médico pela antiga Escola Médico-Cirúrgica do Porto, professor da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, director do Museu Etnológico Português

A memória de meu avô paterno,
RODRIGO CARDOSO PINTO,
da vila da Ucanha,

*Bacharel em Filosofia, e formado em Medicina,
pela Universidade de Coimbra, † 1819*

PLANO DO PRESENTE OPÚSCULO

Dedicatória.

Conferência :

Palavras prévias.

- I Medicina prè-histórica.
- II Medicina proto-histórica.
- III Medicina lusitano-romana.
- IV Medicina lusitana no período germânico.

Remate.

Anotações à Conferência

Estampas e respectiva explicação.

Apêndice :

- I Da palavra «Lusitano».
- II Para a bibliografia da tatuagem :
 - I Generalidades.
 - II Bibliografia portuguesa.
 - III Bibliografia estrangeira.
- III Texto de Estrabão referente à Terapêutica dos Lusitanos.
- IV Inscrições latinas da Lusitânia com a palavra *medicus*.
- IV O Código Visigótico e os médicos.
- V Lista de objectos concernentes à Etnografia e História médicas enviados pelo Museu Etnológico Português para a Exposição realizada na Faculdade de Medicina.

SENHOR DIRECTOR DA FACULDADE
DE MEDICINA DE LISBOA ;
MINHAS SENHORAS ;
MEUS SENHORES ;

Por *Lusitanos* entendo aqui, de modo geral, os habitantes da Lusitânia; e por *Lusitânia* a parte da antiga Ibéria a que hoje corresponde quasi todo o Portugal, a Galiza, e algo da Hespanha até Mérida, isto é, Lusitânia portuguesa e Lusitânia hespanhola, subdividida esta em galega, castelhana e hispano-estremenha, segundo as ideas que expendi nos três volumes das *Religiões da Lusitânia*: I, xxii-xxv; II, 7-47 e 341 e 343; III, 164-176 e 631. No que vou dizer, tenho em mente sobretudo a Lusitânia portuguesa. A parte de Portugal que não pertencia à Lusitânia fica além Guadiana, e pertencia à Bética.

Como da conquista romana da Ibéria, e *ipso facto* da Lusitânia, que fazia parte dela, resultou grande abalo na vida social da Península, podemos considerar na história da Lusitânia três períodos maiores:

1) pré-romano, desde os tempos primitivos até o século II a. C., em que os Romanos, conforme

os textos dos AA. clássicos, apareceram a primeira vez na Lusitânia ;

2) lusitano-romano, desde então até o século v da era cristã, em que, com a invasão dos Germanos, terminou o domínio oficial romano ;

3) post-romano, ou lusitano-germânico, do século v ao viii, em que vieram os Árabes.

No período pré-romano temos de distinguir : a idade da pedra, ou pré-histórica, isto é, paleolítica, ou da pedra lascada, e neolítica, ou da pedra polida ; e a idade dos metais, ou proto-histórica, isto é, do bronze e do ferro. Na transição da pedra lascada para a pedra polida está o período dos *kjoekkenmoedinger* do vale do Tejo, paralelo ao que Obermaier, na recente 2.^a edição do seu livro *El hombre fosil* chama capso-tardenoisense. O fim do período neolítico e o começo do dos metais formam o período calcolítico, que os arqueólogos chamam comumente *eneolítico*, e a que dão como início uma data anterior a 2500 a. C. ¹. O período do ferro (de cêrca do século x a. C. ao i) é o lusitânico propriamente dito, porque é dos Lusitanos de então que nos falam os AA. antigos.

Vou expor em seguida o que pude descriminar

¹ Mendes Correia, *Povos primitivos da Lusitânia*, pág. 222.

da história da Medicina lusitana nestes vários períodos:

A Medicina dos Lusitanos foi já objecto de um trabalho publicado em Lisboa em 1821 pelo D.^{or} José Maria Soares, como 1.^o de uma série de outros que o A. tencionava fazer, e que não chegaram a vir a lume, intitulados de modo geral *Memórias para a História da Medicina lusitana*, tomada aqui a palavra *lusitana* no sentido de «portuguesa». A parte publicada consta de quatro capítulos: da Medicina lusitana antes da invasão dos Romanos, depois dela, depois da dos povos do Norte, e depois da dos Árabes. Por causa da escassez de elementos para os capítulos I e II, o A. compôs uma história sumária da Medicina antiga, e deduziu dela, apoiado em alguns poucos factos, as ideas que se lhe afigurou corresponderem ao tema que queria tratar. Só o capítulo III tem alguma novidade, por causa da menção do Código Visigótico. Do capítulo IV não me importa aqui falar, porque os Árabes não pertencem à Lusitânia.

Sendo a Arqueologia a fonte principal em que há-de beber quem tentar escrever a história da Medicina lusitana, e estando ela hoje um pouco mais adiantada do que nos dias do D.^{or} Soares, não parecerá inoportuno retomar o assunto. Abalancei-me eu a isso, não por me julgar o mais competente, mas porque, desejando acompanhar de umas palavras a exposição que aqui faço de alguns objectos pertencentes ao Museu Etnológico, de que sou Director, aproveitei a ocasião

de coordenar os apontamentos que a pouco e pouco reünira para a história primeva da Medicina nacional (*lato sensu*), — os quais pela mor parte estavam incluídos, com outro intuito, nos três volumes das *Religiões da Lusitânia* —: e peço licença para em seguida os apresentar a V. Ex.^{as}. Ao mesmo tempo sirva o pobre trabalho, que vou ler, de preito da admiração que voto a esta Escola, onde tão fulgurantes engenhos se têm educado, para proveito do género humano, e honra do nome português.

I. — MEDICINA PRE-HISTÓRICA

Raciocinando por analogia com o que se passa nos povos selvagens, que, continuem ou não, no todo ou em parte, povos primitivos, representam mais ou menos civilizações muito remotas, — seria fácil delinear um quadro da Medicina dos povos pré-históricos do nosso território; contudo não desejo sair muito do campo dos factos, e pôsto que às vezes raciocine realmente por analogia, procurarei sempre, no que vou dizer, uma base arqueológica em que me apoie.

A Medicina do período paleolítico e do dos *kjoekkenmoedinger* é para nós, no estado actual dos nossos conhecimentos, sombra cerrada. Que adiantaria eu em supor que, assim como certos povos da Oceania, que estavam na idade da pedra na ocasião do descobrimento, atribuem as doenças a maquinações de inimigos que furtam a alma do doente ou lhe introduzem no orga-

nismo, por acção sobrenatural, certas substâncias¹, o mesmo aconteceria nas tribus chelenses que vagueavam pelas encostas do Casal do Monte, e nos míseros pescadores que nos deixaram as concharias dos arredores de Muge?

Unicamente no período neolítico final, ou no calcolítico, descortinamos algumas ideias mágicas, em amuletos, às quais não é absurdo supor que se subordinassem várias doenças, e além de outros factos a que em breve me referirei, encontramos verdadeira cirurgia na prática da trepanação.

Dos amuletos, um dêles rodela craniana, já tratei no vol. I das *Religiões*, págs. 111 a 154, e págs. 184 a 186, e não quero repetir o que lá disse. Da trepanação também falei no mesmo volume, págs. 170 a 197, e aí mencionei um fragmento de crânio achado pelo falecido geólogo Joaquim Delgado no depósito neolítico da gruta da Casa da Moura, no qual fragmento se observa um comêço de trepanação. Depois da publicação daquele volume enriqueceu-se a nossa Arqueologia com mais um caso de trepanação, desta vez levada a cabo: refiro-me a um crânio do Museu Etnológico, desenterrado da gruta da Galinha, ao pé de Alcanena, do período calcolítico, crânio dolicoíde, pertencente a pessoa do sexo masculino e adulta. O orifício, de forma de elipse, mais ou menos regular, cujo eixo maior

¹ *British Museum, Ethnographical Collections*, 2.^a edição (1925), pág. 141-142 (Nova Britânia).

tem uns 6 milímetros, e o menor uns 5, foi aberto na sutura sagital, próximo da coronal ou fronto-parietal; os seus bordos estão cicatrizados, e a cicatriz estende-se em volta, ocupando um espaço arredondado, de 12 a 15 centímetros de eixo ou diâmetro. A cicatriz mostra não só que a operação se fêz em vida, mas a perícia do operador. Fig. 1.^a.

A trepanação é praticada por muitos povos selvagens da actualidade com instrumentos de pedra, e outros de aspecto primitivo¹, e com ela acodem à cefalalgia, epilepsia, vertigens, fracturas do crânio, etc.², ainda que nem sempre sem razões sobrenaturais, pois crêem amiúde que a operação tem por fim abrir passagem a um mau espírito, causador do sofrimento³, ou então deixar sair a alma do morto, quando efectuada a operação *post mortem*⁴.

Vejamos agora a outra série de factos a que aludi.

¹ Hovorka & Kronfeld, *Vergleichende Volksmedizin*, II (Estugarda 1909), 450. — De orifício em crânios prè-históricos, dependentes de trepanação cirúrgica, trepanação religiosa, e de outras causas trata Posnansky na *Zeitsch. f. Ethnologie*, 1924, págs. 158-160. Os índios da América, antes de praticarem a trepanação, põem os pacientes em certo estado anestésico, que permite a operação: *ibidem*. Isto teria acontecido também em tempos prè-históricos.

² Bartels, *Die Medicin der Naturvölker*, Leipzig 1893, pág. 300; Hovorka & Kronfeld, *ob. cit.*, pág. 449.

³ *Idem*, *ob. cit.*, pág. 301; Hovorka & Kronfeld, *ob. cit.*, pág. 459.

⁴ Hovorka & Kronfeld, *ob. cit.*, pág. 445.

Todos os que estudam a nossa Arqueologia têm encontrado, ou pelo menos têm visto, lâminzinhas de cristal de rocha e de silex, tão estreitas e tão curtas, que os deixam sempre perplexos acêrca da aplicação delas. Para citar uns tantos exemplos, lembrarei algumas de cristal de rocha e de silex que se descobriram em orcas da Beira, num local da Estremadura, e em antas do Alentejo, lâminas que estão hoje no Museu Etnológico Português. Figs. 2.^a a 5.^a. Na anta grande da Comenda da Igreja (Montemor-o-Novo) appareceu a par um núcleo de cristal de rocha com delgadas falhas correspondentes a lâminas que se lhe haviam extraído. Para a extracção deviam servir percutores igualmente pequenos, de quartzo, como um do alfoz de Lisboa que se guarda no mesmo Museu, e outros que sei existirem em poder de particulares.

De que modo se utilizariam lâminas de tão exíguas dimensões? Talvez, entre outras serventias, se empregassem como instrumentos cirúrgicos, isto é, de pequena Cirurgia, ou como melhor diríamos, *Cirurgia menor*, por opposição a *Cirurgia maior*, visto que também dizemos *ordens maiores & ordens menores*, *arte maior & menor*, *estudos maiores & menores*, expressões que datam do tempo em que em Portugal se dava maior aprêço do que ao presente à boa linguagem.

Tais instrumentos, ou micrólitos, devidamente encabados de madeira ou ôsso, podiam servir de lancetas de sangrar, de sarjadores, e de poste-

meiros. De operações destas, feitas com instrumentos rudimentares, nos dá muitos exemplos a Etnografia comparativa.

A sangria, se actualmente vai em decadência, teve tanta voga em todos os tempos, desde a antigüidade, em Egípcios, Índios, Gregos, Romanos ¹, que o D.^{or} Curvo Semedo, no século xviii, chegou a dizer que quasi não havia doença em que ela não interviesse, donde se seguia declararem os do vulgo maliciosamente, o que o mesmo autor pondera com amargura, que os médicos não sabiam senão sangrar ². Os povos selvagens, e de carácter primitivo, sangravam-se ou sangram-se com instrumentos de pedra, e de osso, por exemplo os antigos Peruvianos, os Papuas, os indígenas da Austrália, e algumas tribus da América Setentrional e Central ³. Com lascas de silex e de obsidiana, ou facas, sarjam o corpo em vários males os Índios da Baixa-Califórnia, do Norte do México, e outros povos ⁴, e abrem abcessos os habitantes de Taïti, Samoa, Tonga, etc. ⁵. Admittendo que à igualdade dos instrumentos correspondia igualdade de applicações, e interpretando, pois, por costumes dos selvagens actuais os dos povos prè-históricos, vemos que se justifica a hi-

¹ Hovorka & Kronfeld, *ob. cit.*, pág. 376.

² *Polyanthea medicinal*, 3.^a ed., Lisboa 1716, pág. 552, § 3.

³ Bartels, *ob. cit.*, pág. 268.

⁴ Idem, *ob. cit.*, pág. 267; Hovorka & Kronfeld, *ob. cit.*, pág. 388.

⁵ Idem, *ob. cit.*, pág. 275.

pótese que apresentei, e que naturalmente ocorre a quem se dedica a estudos arqueológico-etnográficos. Assim, Fritz Sarasin, ao falar das minúsculas lascas de silex com que os gentios da Nova Caledónia se sangram e sarjam, lembra que com elas se parecem as do período prè-histórico, ou epi-paleolítico, que muitos especialistas chamam tardenoisense, as quais teriam desempenhado idêntica função ¹.

No seu livro da Medicina dos povos selvagens, que já acima citei em nota, inclue o D.^{or} Bartels um capítulo consagrado a Cirurgia menor, que intitula *Kosmetische Operationen*, onde trata de tatuagem. A tatuagem existiu na Europa em tempos prè-históricos, e entre nós, pelo menos, no período calcolítico ²: a maneira de a produzir assemelha-se realmente a uma operação cirúrgica; porém o seu estudo não pertence à história da Medicina, pois com a tatuagem não se tem em mente curar nem evitar doenças — e até, pelo contrário, provoca ela às vezes inflamações e outros estados patológicos.

A tatuagem é sinal de distinção social, emblema totémico, enfeite do corpo: e o seu estudo forma só por si um ramo da Etnografia. Acrescentarei que muitos povos selvagens lançam mão de instrumentos de pedra para se tatuarem, e

¹ Apud Zeltner in *L'Anthropologie*, xxix, 151.

² Acêrca da tatuagem prè-histórica, considerada em geral, vid. Déchelette, *Manuel d'Archéologie*, t. 731 (índice, s. v. «tatouage»). Acêrca da bibliografia portuguesa da tatuagem, vid. adiante (Apêndice, II, II).

que os micrólitos pré-históricos, cujo emprêgo cirúrgico me esforcei por justificar, podiam *ipso facto* aqui também servir, como digo há muito tempo nas minhas aulas de Arqueologia.

Assim termino o que pensei relatar dos tempos pré-históricos, e primeiro período dos metais, ou calcolítico.

II. — MEDICINA PROTO-HISTÓRICA

No que fica exposto da história da Medicina quási tudo é vago, por falta de documentos; possuímos do período do ferro, em compensação, alguns que nos permitem caminhar com passo um pouco mais seguro.

Seja o primeiro uma notícia dada por Estrabão, a qual, a-pesar-de muito breve, é preciosa para o nosso caso. Ao falar da etnografia de vários montanhesees da Ibéria, entre os quais os Caláicos, conta o geógrafo que êles, à maneira do que os Assírios¹ costumavam fazer em eras remotíssimas, expunham nas ruas os doentes à vista de quem passava, para que os traseuntos, que houvessem sofrido doenças iguais, pudessem dar conselho². O costume vogou um tanto na antigüidade, a ajuizar do que também se lê na *Eneida*, xii, 395, e do respectivo comentário de

¹ *Assírios* é correcção dos editores críticos de Estrabão, pois os códices da Geografia tem *Egípcios*. Vid. a ed. de Müller.

² *Geografia*, III, iii, 3. Cf. *Religiões da Lusitânia*, II, 94.

Sérvio ¹. — Esta terapêutica, puramente empírica, tem, como se vê, carácter muito primitivo, mas ao mesmo tempo é tão natural, que, não falando na exposição dos doentes à porta das casas, constitue uma das bases da Arte de curar. Notarei até, por curiosidade, que o geógrafo grego, que citei, emprega o particípio *πεπειραμένοις*, do verbo *πειράω*, com o qual se relacionam as nossas palavras *empírico*, *empirismo*, em que entra a ideia da «experiência». Os próprios animais às vezes se medicam empiricamente, como com desvanecimento já observa Plínio no livro VIII da *História Natural*.

Continuando a respigar notícias nos tratados de Geografia da antigüidade, encontramos referências, por exemplo, a *Aquae Celenae*, *Aquae Originæ*, *Aquae Querquernæ*², correspondentes a outras tantas fontes minero-medicinais, em sítios incertos da Galécia, porque era com a palavra *Aquae*, assim posta no plural, que os Romanos soiam designar as fontes ou poços desta qualidade.

Temos pois aqui, de tempos mui afastados, como os nomes indígenas o patenteiam, o uso de hidroterapia nos Lusitanos. Até se dá a coincidência de se ter encontrado numas caldas próximas de Santiago de Compostela uma lápide consagrada ao deus *Edovius*³, que sem dúvida

¹ Vid. o *Lexicon lat.* de Forcellini, s. v. «depositus».

² Vid. Hübner, *Monumenta ling. Ibericae*, pág. 223.

³ *Corpus Inscr. Lat.*, II, 2543. Cf. *Religiões*, II, 342.

era padroeiro das águas, e protector dos achacosos que nelas se banhavam.

Escreve o D.^{or} Francisco Tavares que «Portugal é talvez o país da Europa aonde, proporcionalmente à extensão do seu território, há maior quantidade de águas minerais, particularmente de Caldas»¹. Entre as mais famosas figuram as de Vizela, que segundo sabemos por inscrições do período romano aí aparecidas, foram divinizadas nos tempos proto-históricos: às mesmas presidia um deus de nome ou apelido *Bormânico*, palavra pré-romana, em que, como parece, se contém a ideia de «calor» ou «fervura», muito conforme com a natureza das respectivas águas. Mais sabemos que dois devotos fizeram promessas a Bormânico, e que, supondo êles que êste os atendera, as cumpriram de boa mente². Com quanto nas inscrições não se indique o motivo das promessas, inferiremos lògicamente do contexto, e das circunstâncias locais, que elas se fundavam em curas operadas pelas águas do deus Bormânico. A veneração das águas salutíferas dos Lusitanos tem raízes em crenças remotíssimas, de que nelas, e bem assim noutros elementos da Natureza, existe imanente um poder oculto e fôrça maravilhosa e impessoal, que, se nuns casos, como aqui, dão utilidade ao homem, noutros são-lhe prejudiciais,

¹ Vid. *Instrucções sobre aguas minerais*, t. I, Coimbra 1810, pág. IX.

² Vid. *Religiões*, II, 266-277.

— poder e fôrça que êste no decurso dos tempos chega por fim, às vezes, a personificar, e que também é capaz de dominar ou anular ¹. É muito provável que certas fontes minero-medicinais da actualidade, em que aparecem vestígios de construções romanas, se utilizassem igualmente no período proto-histórico; todavia, como o tempo de que disponho me inibe de discutir a matéria, deixarei para quando tratar daquele período o mencionar algumas delas.

Outros povos da Península atribuíaam às águas minerais, como era natural, efeitos divinos ², e tôda a antigüidade assim as considerou também ³. Tais águas *augent numerum deorum nominibus variis*, disse Plínio ⁴.

Se numas ocasiões os Lusitanos, para se aliviarem das suas doenças, recorriam à experiência quotidiana, e a águas minerais, isto é, à Medicina natural, embora no último caso invocando a par o auxílio de potências sobrenaturais, noutras supunham encontrar atributos terapêuticos em quaisquer divindades, e nessa suposição as invocavam.

¹ A isto chamam os modernos etnógrafos *mana*, *orenda*, *vaconda*, *manito*, etc., segundo ideias existentes em povos selvagens; em germânico, *Macht*. Vid.: E. Mogk, *Germanische Religionsgeschichte und Mythologie*, 2.^a ed., 1921 (Göschen), pág. 11 e 18; G. Buschan, *Illustrierte Völkerkunde*, Estugarda 1922, t. 1, pág. 37.: Aarão de Lacerda, *O fenómeno religioso*, Pôrto 1924, cap. 1.^o.

² Vid. *Religiões*, II, 238, n.^o 3.

³ Vid. o artigo «*aquae*» no *Dict. des antiquités de Daremberg & Saglio*.

⁴ *Naturalis Hist.*, liv. xxxi, cap. 2.^o.

Aqui pertence, por exemplo, um deus de Adaúfe, concelho de Braga, e mais que todos, Endovélico.

Ao deus de Adaúfe, cujo nome, de aspecto pré-romano, é de leitura incerta, consagrou um indivíduo chamado *Comes* uma ara *pro salute sua et suorum*, o que significa mui claramente que êle havia feito um voto a um deus curandeiro.

A respeito de Endovélico existem muitos monumentos, — inscrições lapidares e esculturas —, quasi todos reunidos hoje no Museu Etnológico, e provindos de um outeiro de ao pé de Terena, no Alentejo, onde havia um santuário do deus. Como me ocupei de Endovélico, com algum desenvolvimento, nas *Religiões da Lusitânia*, vol. II, basta indicar aqui os factos principais. Endovélico possuía múltiplas qualidades, e entre elas qualidades médicas, o que se prova de vários modos: uma das inscrições tem a fórmula *pro salute<m>*, como a de Adaúfe; uma escultura representa um paralítico (hemiplegia esquerda), Fig. 6.^a; outra representa, conforme penso, uma cabeça avulsa. A imagem do paralítico está acompanhada de uma inscrição que declara que o doente prometera ao deus um edículo ou oratório, se sarasse. A cabeça foi levada ao santuário por análogo motivo: mais talvez como cumprimento de promessa, do que propriamente por promessa. De modo semelhante os doentes ou suas famílias depõem agora em igrejas, cruzeiros e capelas objectos de cêra, prata, e madeira, figurativos de partes do corpo que se julgam curadas por milagre.

O santuário de Endovélico poderá considerar-se de certa maneira local de peregrinação ou romaria, aonde os devotos concorriam em barda, — tantas são as pedras que dêle chegaram até nós! E na nossa imaginação evocaremos sem custo os dias em que homens e mulheres, um *Honorinus*, um *Catullus*, um *Badiolus*, uma *Julia Maxima*, carregados de oferendas, ou acompanhando carros que as transportassem, subiam a passos lentos o outeiro para as irem depor no templo, cheios de esperança ou de agradecimento. Aquele êrmo transtagano, por natureza soturno, animava-se por instantes: e tôdas as bocas pronunciavam com simpatia o nome do deus, a quem uma inscrição reveste de extraordinário poder: *praesentissimi ac praestantissimi numinis*. De algumas inscrições consta que os crentes dirigiam consultas ao deus, e que êste lhes aparecia em sonhos, ou lhes dava respostas por oráculos; não se explicam as circunstâncias, porém não é impossível que algumas vezes, se não sempre, as consultas se fizessem por causa de moléstias. Não quero exagerar a minha hipótese, senão poderia falar de *incubatio*, ou dormida de doentes no próprio santuário, como acontecia na Grécia e em Roma.

No seu opúsculo da Medicina lusitana enumera o D.^{or} Soares, citando textos antigos, muitas plantas medicinais da Ibéria, a saber: *betónica*, *dormideira*, *funcho*, etc.¹, que é evidente se cria-

¹ Pág. 25-28.

vam também na Lusitânia, como hoje se criam em Portugal: êle refere ao período romano as aplicações terapêuticas das mesmas; podemos talvez referi-las, pelo menos, ao período proto-histórico. Nisto estavam de acôrdo os povos peninsulares, por exemplo, como os da Gália, onde muitos remédios populares se buscavam no reino vegetal ¹.

Considerar pertencentes à Higiene o que conhecemos da alimentação e exercícios físicos dos Lusitanos, e incluí-lo no presente capítulo, seria ultrapassar limites que circunscrevem outros campos de estudo. Em todo o caso farei aqui referência a três vasos de barro proto-históricos do Museu Etnológico, que foram objecto de um artigo do D.^{or} Costa Ferreira no *Archeologo Portuguez*: dois dêles julga o mesmo A. que teriam servido de mamadeiras, e o terceiro que talvez fôsse destinado à «administração de líquidos a doentes que não podiam levantar-se no seu leito» ². O último desenhado na fig. 7.^a.

Não tendo pois aqui mais nada que contar, passarei aos tempos históricos: período romano, e período germânico.

III. — MEDICINA LUSITANO-ROMANA

O período romano durou entre nós, pelo menos, sete séculos. A-pesar-de tão longo espaço de

¹ G. Dottin, *Manuel de l'antiquité celtique*, 2.^a ed., Paris 1915, pág. 368.

² Vid. vol. xrx, pág. 1-4.

tempo, é difícil, por falta de documentos, estabelecer subdivisões cronológicas na história da Medicina, e por tanto determinar correntes doutrinárias; apenas porei uma ou outra rara data.

Tratarei êste capítulo por espécies, como já tratei os anteriores.

O que a Medicina lusitano-romana nos apresenta mais importante é o emprêgo terapêutico de águas minerais, que provinha, como vimos, do período anterior, se é que não ascendia a tempos ainda mais antigos¹. Existem entre nós tantos vestígios de aproveitamento de águas minerais pelos Romanos e Lusitano-Romanos, que bem merecia a pena escrever-se a respeito delas desenvolvida monografia, senão como a há pouco citada em nota *Gaule thermale* de Bonnard, pois a nossa Arqueologia não dava para tanto, ao menos condensando, ampliando e metodizando tudo o que anda disperso. Nos tratados e monografias, que possuímos, de águas minerais, dão-se, quando a ocasião o permite, informações do período romano, mas nem sempre bem documentadas. Aqui é evidente que não farei senão voar sôbre o assunto.

A mais antiga data devemos atribuí-la ao estabelecimento de Vizela, por isso que era de origem prè-romana. Ao séc. I pertence um esta-

¹ Junto de algumas fontes termais de França descobriram-se instrumentos da idade da pedra, o que leva a crer que povos prè-históricos teriam já atentado nas propriedades delas: vid L. Bonnard, *La Gaule thermale*, Paris 1908, pág. v ss.

belecimento de *Aquae Flaviae*, e um de *Olisipo*, que se descobriu no séc. xviii na Rua da Prata ¹. A própria expressão *Aquae Flaviae* significa «termas de Flavio (Vespasiano)». No ano de 104 se gravou num penedo, nas Taipas, uma inscrição com o nome de Trajano, a qual tem provavelmente relação directa ou indirecta com uns banhos romanos que precederam as caldas ainda ali existentes ². Ao séc. ii-iii pertence uma fonte de Monte-Real ³. Do séc. iii será um balíneo sulfuroso do aro de Penafiel ⁴. Em Olisipo havia outras termas, na rua das Pedras Negras, restauradas no séc. iv ⁵. Sem que eu possa, ou procure, especificar datas, mencionarei mais algumas localidades em que nascem águas minerais que foram utilizadas no período romano, como se deduz de antigüalhas por aí descobertas: *Bracara* ⁶, *Vidago* ⁷, *Caldelas* ⁸, *Fonte Santa de Monfortinho* ⁹,

¹ Vid. *Religiões*, III, 180 e n.º 3.

² Acêrca do banho romano das Taipas vid. Albano Bellino, *Inscrições romanas de Braga*, Braga 1895, pág. xiii-xiv (com uma planta).

³ Manuel Heleno, *Antiguid. de Monte Real*, Lisboa 1922, pág. 19 (extr. d'O *Archeologo*, vol. xxv).

⁴ *Religiões*, loc. cit., onde se cita um trabalho de José Fortes.

⁵ Vid. *Religiões*, III, 180 e n.º 3.

⁶ F. Tavares, *Instrucções sobre aguas miner.*, I, 44.

⁷ A. Luís Lopes, *Aguas minero-medic. de Portugal*, Lisboa 1892, pág. 390.

⁸ *Religiões*, III, 258; João Novais, *Thermas de Caldellas*, Lisboa 1905.

⁹ No concelho de Idanha. Informação do meu aluno universitário Capitão Ferraz de Carvalho.

Povoa de Cós ¹, Cabeço de Vide ², e acaso Monchique ³. Na Lusitânia galega temos, entre outros estabelecimentos, Baños, S. Juan de Baños, Caldas de Rey ⁴. E na Lusitânia castelhano-estremenha, por exemplo, os celebrados Baños de Montemayor, de águas sulfurado-sódicas ⁵.

À medicação hidro-mineral associavam os Lusitano-Romanos, como, segundo já vimos, o faziam os seus antepassados, e como hoje o nosso povo o faz ainda, a invocação do auxílio do sobrenatural. Muitos dos mananciais eram consagrados a Ninfas, por exemplo, os de Caldelas, os de Cáparra, na Extremadura hespanhola, e vários da Galiza ⁶. As águas minerais da Rua da Prata, conforme se vê de uma lápide que, depois de muito trabalho, consegui obter para o Museu Etnológico, achavam-se sob o patrocínio de Esculápio, afamado deus greco-romano da Medicina, a quem dois *augustais* olisiponenses dedicaram um monumento, acaso um edículo, ou um tanque ⁷.

Às vezes simples fontes, desprovidas de caracteres químico-medicinais, produziam, segundo a

¹ F. Tavares, *Instrucções*, já cit., pág. 143. — Nessa localidade se descobriu um mosaico que está hoje no Museu Etnológico Português. Cf. *Religiões*. III, 177.

² Armando Narciso, *Crenoterapia*, Lisboa s. d., pág. 23.

³ A. Luís Lopes, *Agua minero-medic.*, pág. 305.

⁴ Vid. *Corpus Inscr. Latin.*, II, 2530 a 2532, 2544.

⁵ Vid.: *Religiões*, III, 255, 256, e 264; e *Boletín de la Acad. de la Hist.*, xxv, 145 (F. Fita).

⁶ *Religiões*, III, 258-259.

⁷ *Ibidem*, III, 263.

crença do vulgo, efeito tão maravilhoso, como as outras: estava nesse caso, como parece, a de Bencatel, no Alentejo, consagrada por uma mulher, *pro salute*, a um par divino: *Fontanus et Fontana*, personificações da própria água¹. Já fui ao local em que apareceu a ara com a inscrição, e não encontrei lá efectivamente senão água comum.

Por outro lado, não era obrigatório que as divindades da saúde tivessem sempre santuários ao pé de fontes, visto que o seu poder era omnímodo. Uma inscrição de Santiago de Cacém, consagrada ao já mencionado Esculápio, e uma de *Bracara*, consagrada a *Asclepius* e a *Higia*, conjuntos num só par², não consta que aparecessem ao pé de fontes. *Asclepius*, variante de *Aesculapius*, é mera latinização de Ἀσκληπιός.

Também não era forçoso que só a divindades restritamente da saúde se apegassem os enfermos. A Júpiter, por exemplo, se dedicaram lápides em *Olisipo* e em *Bracara Augusta*, respectivamente *pro salute* de Marco Cassio Firmo, e de um juiz provincial de nome *Triario*³. Assim faziam os povos pré-romanos, como acima vimos, pág. 265-266, e o mesmo pratica hoje o povo com os santos em geral, e com a Virgem.

A epigrafia tem sido nesta resenha uma das melhores fontes de informação, no que toca a

¹ *Religiões*, III, 256-257.

² *Ibidem*, III, 264.

³ *Corpus*, II, 177 e 2415.

nomes e funções terapêuticas de entidades divinas. Ela nos permite, de igual modo, que pronunciemos agora, pela primeira vez, na história da Medicina lusitana, a nobre palavra «médico». A inscrição de Esculápio, em Santiago de Cacém, a que há pouco me reportei, foi-lhe oferecida por Cattio Januario, médico pacense, isto é, de *Pax Iulia*, hoje Beja¹. Encontramos segunda vez um médico lusitano em Lúcio Cordio Symphoro, numa inscrição de Emérita, hoje Mérida, dedicada a *Venus Victrix*². Qual a capacidade clínica dêstes arcáicos colegas não no-la dizem as inscrições. De um se prostrar diante de Venus, e outro diante do deus da Medicina, inferiríamos facilmente que não tinham o espírito de todo isento de crença no sobrenatural; mas isso não depõe contra o saber ou experiência dêles, porque amiúde acontece hoje o mesmo aos mais exímios patologistas. Em todo o caso não eram de-certo filhos das doutrinas de Celso, que o D.^{or} Soares arbitrariamente imagina se ensinavam em escolas da Península³.

Tão afastados dos centros intelectuais, modesta seria a sua posição no *orbis Romanus*, onde a Arte médica a exerciam sobretudo Gregos, e bem assim escravos e libertos de nacionalidade

¹ *Corpus*, II, 21. O texto diz: *medicus Pacencis*. Vid. adiante (inscrições). Que *Pacencis* só pode referir-se a *Pax Iulia*, consta do que se lê ibidem, pág. 804.

² *Ibidem*, II, 470.

³ *Medicina Lusitana*, pág. 31-32.

ou estirpe grega¹. Os médicos gregos eram homens livres, os de Roma, em regra, não². A análise do nome do médico emeritense, *Lucius Cordius Symphorus*, cujo cognome é grego, pode fazer crer que êle fôra escravo de um Lúcio Córdio, que lhe deu alforria. Quanto à posição social do médico pacense, nada nos revela o texto. Menção clara de um médico peninsular escravo, mas de fora da Lusitânia, só a temos numa inscrição hispalense³; também uma tarraconense⁴ nos fala de um liberto, proclamado até *artis medicin(a)e doctiss[imus]*, no estilo hiperbólico da epigrafia romana.

Com os médicos concorre nas inscrições da Lusitânia hespanhola uma *médica*, mas, como já disse nas *Religiões*, III, 186, esta palavra aqui significa «parteira», ou quando muito, mulher entendida em doenças relacionadas com o parto, pois na lápide em que se gravou a inscrição, onde ela figura, representa-se uma criança envolta em faixas. De muitas médicas, ou no mesmo sentido, ou em sentido mais geral, nos dá notícia a Arqueologia romana extra-peninsular⁵.

Sem ser especialmente pela Epigrafia, mas por diversas fontes arqueológicas, temos conhecimento indirecto de outros médicos lusitanos, e

¹ Vid. Salomon Reinach, in *Dict. des antiq.*, s. v. «*medicus*», pág. 1671.

² Vid. o artigo citado na nota anterior, *ibidem*.

³ *Corpus*, II, 5389.

⁴ *Ibidem*, II, 4313.

⁵ Vid. *Dict. des antiq.*, s. v. «*medicus*», pág. 1682-1683.

até do nosso território. Com efeito, Estácio da Veiga encontrou em mais de um local do Algarve instrumentos cirúrgicos e farmacopólicos de bronze e de pedra, do período romano, alguns dos quais, ou todos, se guardam no Museu Etnológico. A maior parte provém da cidade de *Balsa*, que ficava no local que forma actualmente perto de Tavira as quintas da Tôrre d'Ares e das Antas, onde a cada passo aparecem lápides com inscrições, esculturas, cerâmica, vidros, pedra de anéis, mosaicos, etc., o que mostra que a cidade floresceu bastante naquele período.

Nos objectos cirúrgicos a que me refiro, e de que já dei espécimes nas *Religiões*, III, 17 (nota) e 189, contam-se por exemplo, espátulas, tentas, pinças, cabos de escalpelos. Fig. 8 a 25. À espátula e à tenta, ou estilete, davam os Romanos o nome de *specillum*; à tenta ou estilete chamavam também *stilus*; ao escalpelo chamavam *scalpellus*; à pinça, *forceps*. Uma das espátulas balsenses tem na extremidade oposta à fôlha um orifício, como de agulha, para aí se introduzirem mechas de fios, destinadas a feridas; outras têm a extremidade terminada em botão, oliva, ou *nucleus*, podendo pois o instrumento, a-par com o seu uso próprio, servir de tenta; noutra a fôlha é levemente côncava de um lado, a modo de colher, como uma do Museu Britânico ¹. As pinças são de duas espécies: de hastes direitas, e de

¹ *Catalogue of the Bronzes in the British Museum*, Londres 1899, n.º 2370.

hastes inclinadas angularmente uma para a outra nas extremidades: diferem também entre si no modo da feitura. Com estes objectos está outro que parece seria de medicina ocular (cautério ou espátula para colocar tópicos?): consta de uma haste terminada de um lado em um disco muito pequeno, e do outro em ponta muito aguda, que devia introduzir-se num cabo de madeira ou ôsso (Fig. 26): comparar-lhe-hei um objecto semelhante, do Museu Britânico ¹. Á mesma série pertencerá uma colherinha cuja concavidade ou concha tem 0^m,02 de diâmetro (Fig. 27), e podia servir para instilar colírios líquidos entre as pálpebras, embora outras, que se conhecem da antigüidade, a que se atribue idêntico destino, fôsem maiores, e estivessem providas de um bico lateral ², que na nossa não existe.

Falta-me falar de duas pedras rectangulares (Figs. 28 e 29), respectivamente de 0^m,125 × 0^m,07, e 0^m,114 × 0^m,045, achadas, como os mencionados instrumentos, no Algarve, e análogas a outras que existem em vários museus estrangeiros, e que se julga serviam para afiar instrumentos cortantes, e para preparação de unguentos, pois dêstes fazia muito uso a terapêutica antiga ³. Ambas as pedras algarvias têm realmente vestígios de fricção, como as suas congêneres de fora. Uma das

¹ *Catalogue* citado, n.º 2371.

² *Ibidem* citado, n.º 2314; Deneffe, *Étude sur la trousse d'un chirurgien gallo-romain du III^e siècle*, pág. 44.

³ Vid. Deneffe, *ob. cit.*, pág. 34-35.

nossas está revestida de uma delgada fôlha de bronze, onde ela desliza no sentido do comprimento; na outra devia haver revestimento semelhante, que com o tempo se sumiu. O revestimento da primeira prolonga-se numa das extremidades, para cima, sob forma de canudo, de que só resta parte; neste canudo, como penso, metia o médico, que ao mesmo tempo era farmacêutico ou *pharmacopola*, os seus instrumentos de trabalho, quando os queria ter à mão.

Não obstante o haver a medicina tomado algum incremento nos Lusitano-Romanos, comunicado do centro do Império, por isso que já possuíam médicos (na acepção usual da palavra), o povo não deixava de recorrer a amuletos, como em tempos anteriores, para se defender de doenças, e outros males. Um dos danos, que os antigos mais temiam, era o do mau olhado, e contra êle, como profilaxia, empregavam os Romanos um amuleto chamado concretamente *fascinum*. A Lusitânia não se subtraía à crença universal: e dos amuletos, de que os Lusitano-Romanos se serviam, restam alguns espécimes em museus, como se vê das *Religiões*, III, 524 sqq. e do recente livrinho intitulado *A figa*. Não me parece necessário insistir no assunto, porque o principal já está publicado nestas obras, e não coligi depois disso mais nada.

IV. — MEDICINA LUSITANA NO PERÍODO GERMANICO

Segue-se, por fim, o período germânico.

Especializadamente da Lusitânia só temos como fontes de informação: uma inscrição eme-ritense; um *canon* de S. Martinho, bispo de Dume, e a narração de um milagre acontecido na Galécia. A inscrição, que Hübner atribue ao séc. vi, e está mutilada, contém um *carmen* funerário, em que se lê [*Reccar*] *edus medicus*¹. O *canon* martiniano refere-se a ervas medicinais, em cuja colheita se praticavam actos mágicos e se recitavam ensalmos². O milagre consistiu na cura de um caso de lepra, por acção das relíquias de um santo³. Quer o *canon*, quer o milagre, são também do séc. vi. — Vê-se que, abstraindo da inscrição, o resto é medicina supersticiosa, isto é, popular, como existe em todos os tempos.

Se para conhecermos alguma coisa da situação social dos médicos, quisermos lançar mão de um documento geral hispânico, encontraremos um excelente no título 1.º do livro xi do Código Visigótico. Este Código condensa leis germânicas e leis romanas, e nêle trabalharam vários reis visigóticos, desde Alarico II (506) quasi até o fim da dominação germânica⁴. Entre outros nomes

¹ Vid. *Inscriptiones Hispaniae Christianae*, n.º 526.

² *Religiões*, III, 574-575.

³ *Opera Sancti Gregorii Episcopi*, nos *Germaniae Monum. historica*, t. 1., Hanover 1885 (lib. 1, § 9).

⁴ Vid. M. P. Merêa, *Hist. do direito português* (Lições), Coimbra 1925, pág. 27-29.

recebeu, no decurso dos tempos, o de *Forum Judicum*, e assim o publicou a nossa Academia das Sciências nos *Portugaliae Monum. hist.*, *Leges et Consuetudines*, pág. 108. Foi no Código Visigótico que o D.^{or} Soares exclusivamente se fundou para escrever o cap. III da sua Memória, onde o traduz ou resume. A lei impõe aos médicos várias condições duras, e só lhes concede uma regalia. Nas atribuições dos médicos incluía-se a de sangrar, diferentemente do que veio a acontecer em tempos subseqüentes. O tratamento dos doentes fazia-se por ajuste prévio. Quem queria dedicar-se à Medicina, estudava-a com um prático, e pagava-lhe 12 soldos. A operação da catarata, levada a cabo com bom êxito, custava 5. O sôldo visigótico era moeda de conta, mas compreende-se qual o seu valor, sabendo-se que correspondia a quatro trientes de ouro, e que cada triente pesava 106 a 163 centigramas ¹.

Seria supérfluo acrescentar que, tendo os Bárbaros adoptado a civilização dos vencidos, a Medicina lusitana do período germânico, tal como a depreendemos dêste documento e da inscrição emeritense, não devia ser mais que continuação da do período romano. A dose de superstição que o povo, como vimos, lhe juntava, provinha certamente também da antigüidade, por quanto o uso de plantas, tidas por mágicas, e a crença

¹ Cfr. Campaner y Fuertes, *Manual de la Numismática española*, Madrid-Barcelona 1891, pág. 181.

na virtude de relíquias de personagens maravilhosos, existiam já desde tempos longínquos ¹.

REMATE

Chego assim ao t ermo desta minha breve e desataviada conferência.

Sabe-se tão pouco da Medicina lusitana, que, se eu agora, como síntese, disser que ela é empírica e milagrenta nos quatro períodos em que dividi a sua história, e que sistemática s mente a vislumbramos no terceiro e quarto, não digo nada que, *mutatis mutandis*, não convenha pouco mais ou menos   história da Medicina de todos os povos.

A mais notável e simpática fei o, que podemos nela reconhecer, está, por causa da riqueza natural do solo, no repetido emprêgo de águas minerais como agentes terapêuticos. Pelos benefícios que, no discurso dos séculos, têm daí resultado para a saúde pública merecem perpetuamente os Lusitanos a gratidão dos seus vindouros.   essa utilidade prática o principal motivo pelo qual nos importa o conhecimento da Medicina lusitana.

Sem embargo, no campo da Cirurgia, e no da Medicina geral, através das doutrinas de Galeno

¹ Acêrca de plantas, vid. A. Maury, *La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au moyen  ge*, Paris 1877, pág. 424-425. Acêrca de relíquias vid. F. Pfister, *Der Reliquienkultus im Altertum*, Giesse 1909.

(séc. II) e seus sucessores e diluidores, nos quais se contavam também médicos árabes, alguma coisa adviria do passado, por tradição, aos médicos medievais do nosso território, pois dêles, por essa e por outras vias, chegou aos de hoje. Até à criação dos estudos de Medicina em Santa Cruz de Coimbra, no século XII, e sobre tudo até à fundação da mais antiga Universidade portuguesa, nos fins do século XIII, a Arte de curar transmitia-se individualmente, como a respeito do período visigótico, séculos V-VII, no-lo prova com clareza o Código que citei, e como, durante ainda algum tempo depois, não podia deixar de continuar a acontecer, salvo quando os candidatos iam beber a instrução em Universidades de fora ¹. As primeiras Universidades europeias, como é sabido, datam do século XII: Bolonha, Paris, Salerno. No séc. XIII, além da nossa, continuaram a fundar-se outras.

Por mais um motivo, finalmente, atrai a Medicina lusitana a atenção dos curiosos. O sobrenatural, que a impregnava, dá-nos, como fonte perene de religião e magia, a explicação de certas ideias supersticiosas que nunca cessaram, nem tão cedo cessarão, de dominar o espírito do vulgo.

Ora, investigar a vida psíquica de uma nação, ou como simples trabalho especulativo, ou com

¹ Sobre os primórdios da Medicina portuguesa vid. Maximiano Lemos, *História da mesma*, Lisboa, t. I, 1899, cap. I e II.

intuito pedagógico e disciplinar, todos sem dúvida alguma confessarão ser importante escopo da Ciência.

Tenho dito.

EXPLICAÇÃO DAS ESTAMPAS

Fig. 1.^a — Crânio trepanado, págs. 257-258.

Figs. 2.^a a 5.^a — Lâminas de cristal de rocha e de sílex, presumíveis instrumentos de cirurgia e de tatuagem, pág. 259. A lâmina n.º 2 é da Orca dos Amiais (Beira). A lâmina n.º 3 encontrou-a no sítio da Barrunchada, arredores de Carnaxide, o meu aluno universitário Abílio Roseira, mouro que se consagra proveitosamente à Arqueologia. As lâminas n.ºs 4 e 5 apareceram na mesma anta em que apareceu o núcleo a que se faz referência na pág. 259.

Fig. 6.^a — Voto feito por um hemiplégico ao deus Endovélico, pág. 266.

Fig. 7.^a — Vaso de barro, do Algarve, pág. 268.

Figs. 8.^a a 27.^a — Instrumentos cirúrgicos de bronze, do período lusitano-romano, achados no Algarve, páginas 275 e 276.

Figs. 28.^a e 29.^a — Pedras rectangulares do mesmo período, págs. 276 e 277.

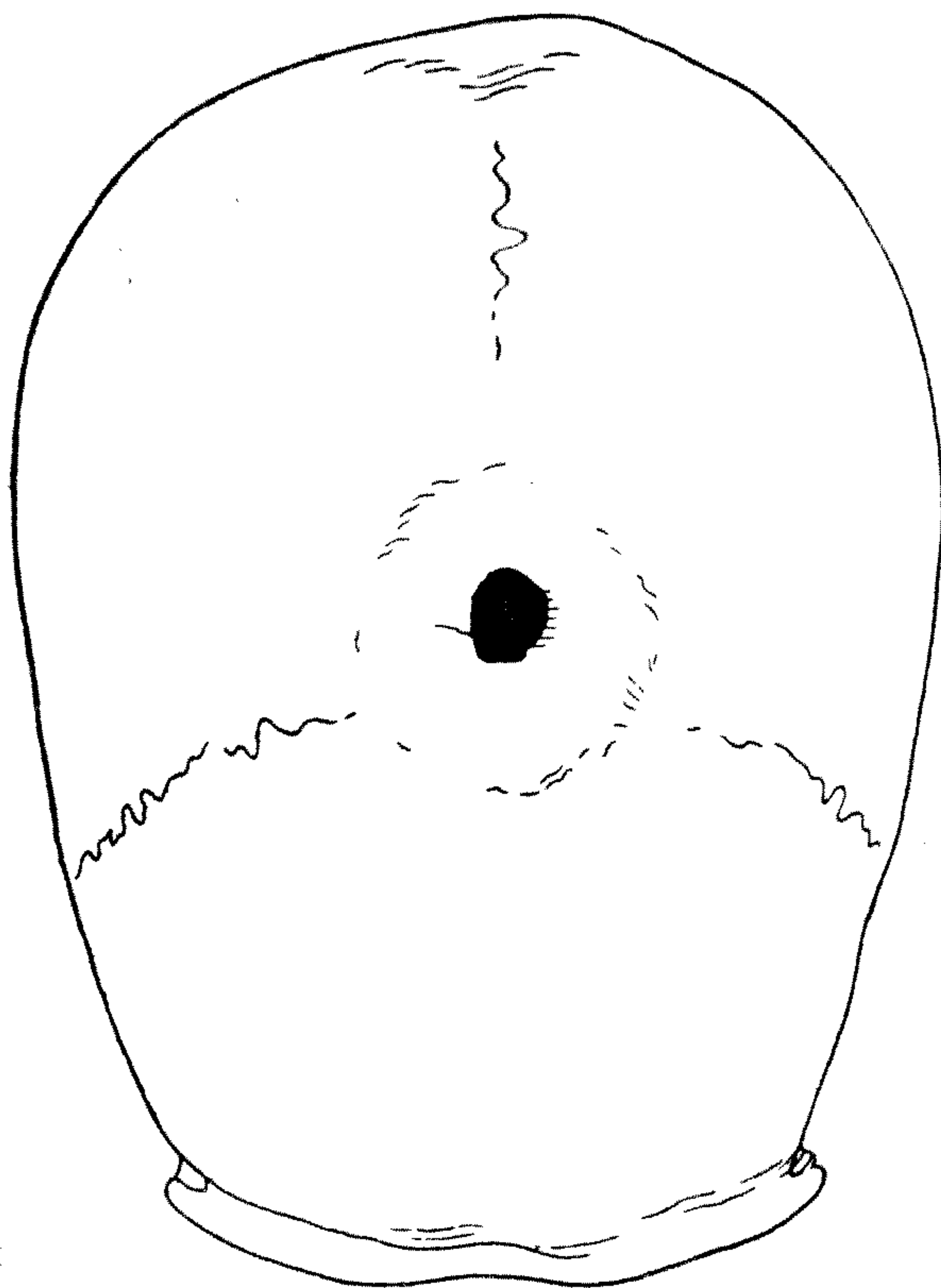


Fig. 1



Fig. 2



Fig. 3

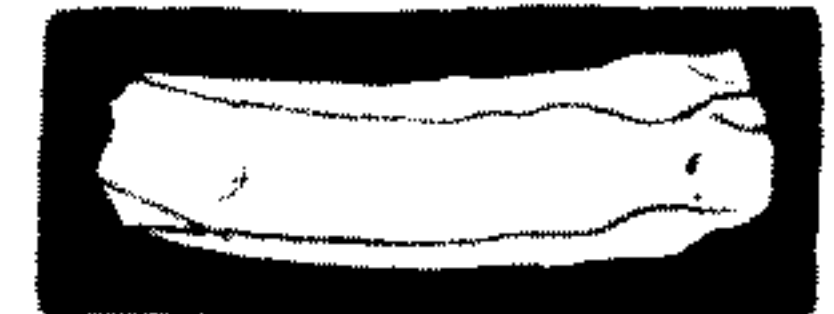


Fig. 4



Fig. 5

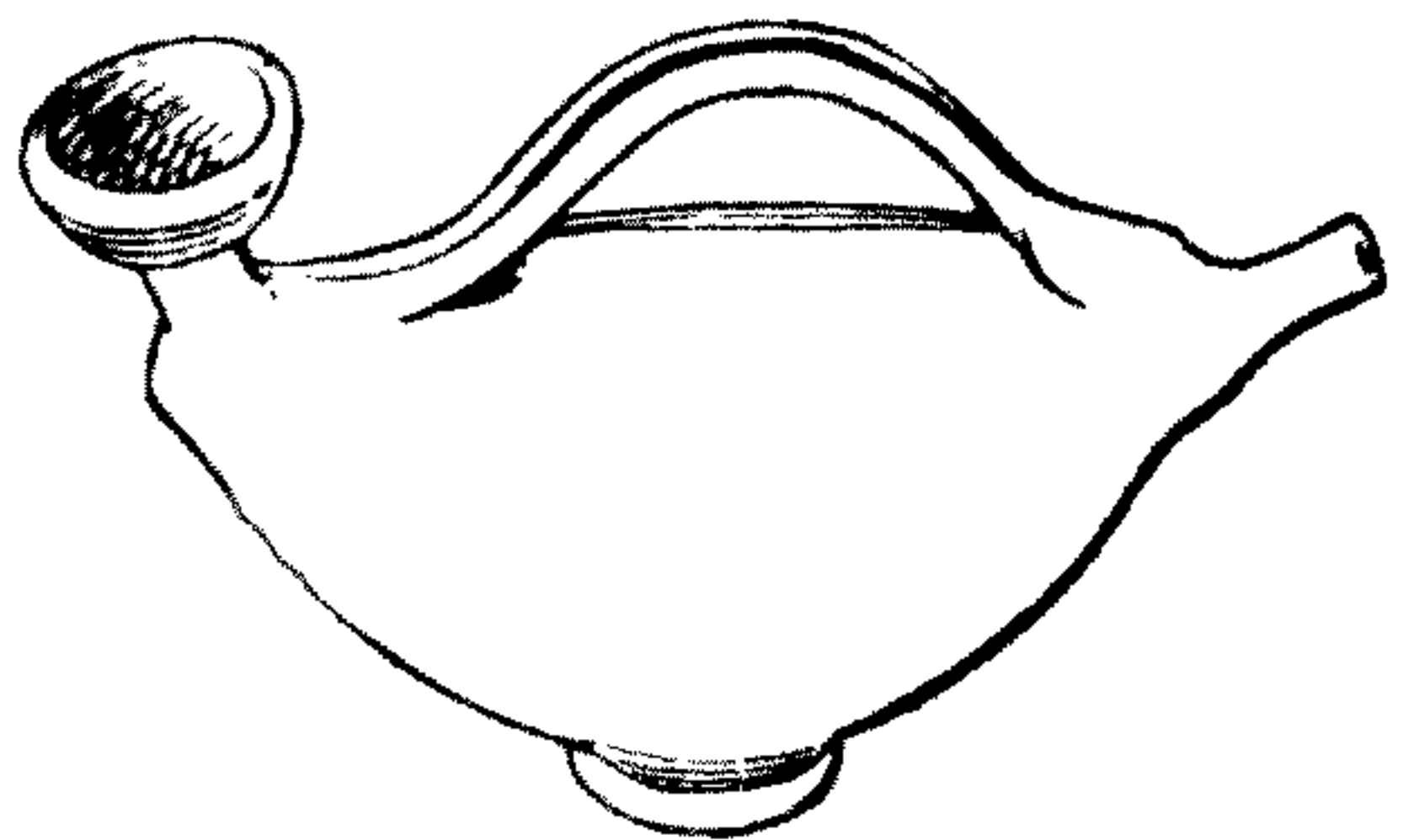
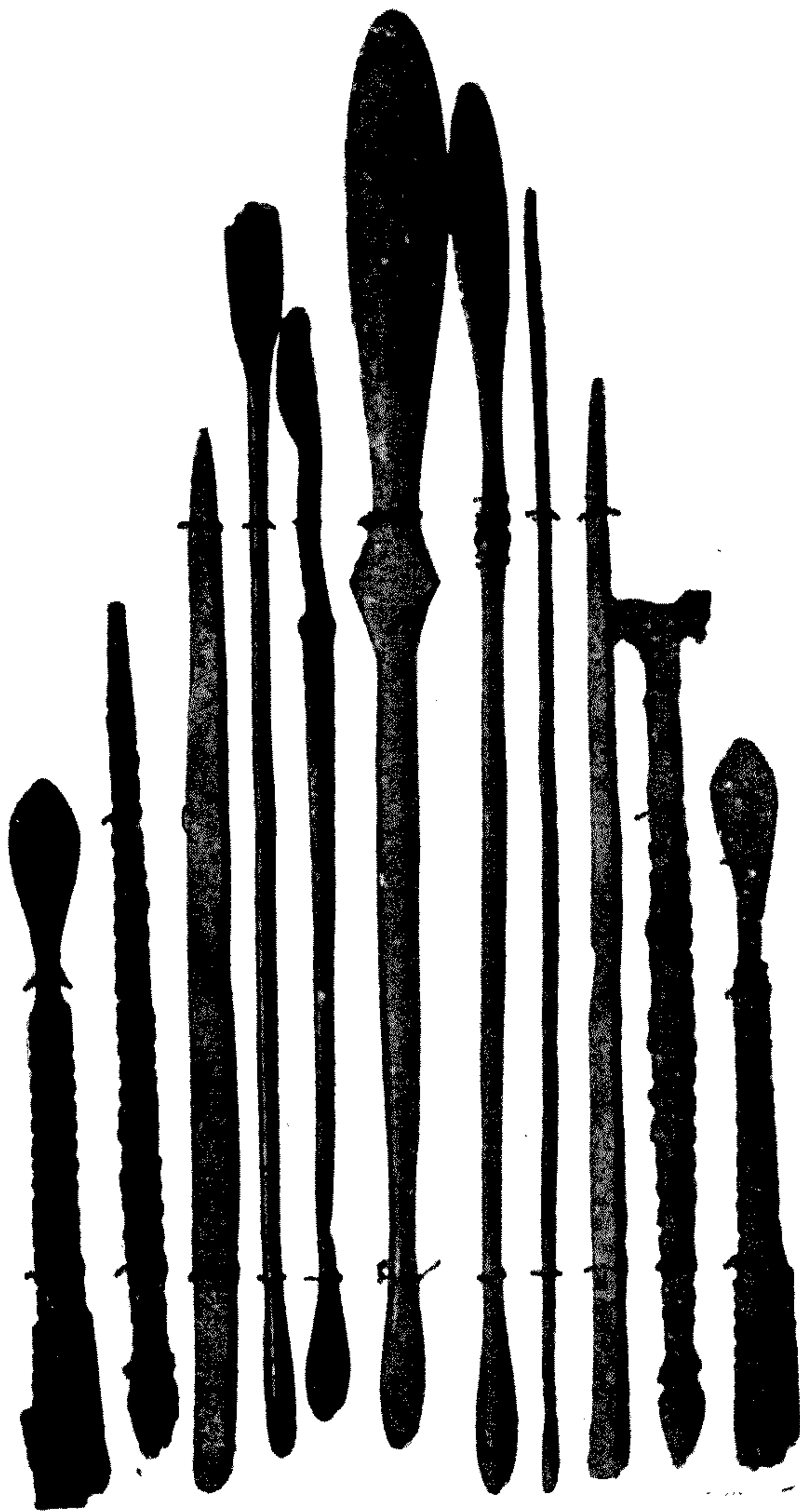


Fig. 7

Fig. 6

A figura que devia aqui reproduzir-se, com o n.º 6, seria a mesma que a outro propósito já se imprimiu na pág. 133 do presente volume. A-fim-de evitar na repetição inútil, remete-se o leitor para lá.



Figs. 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18

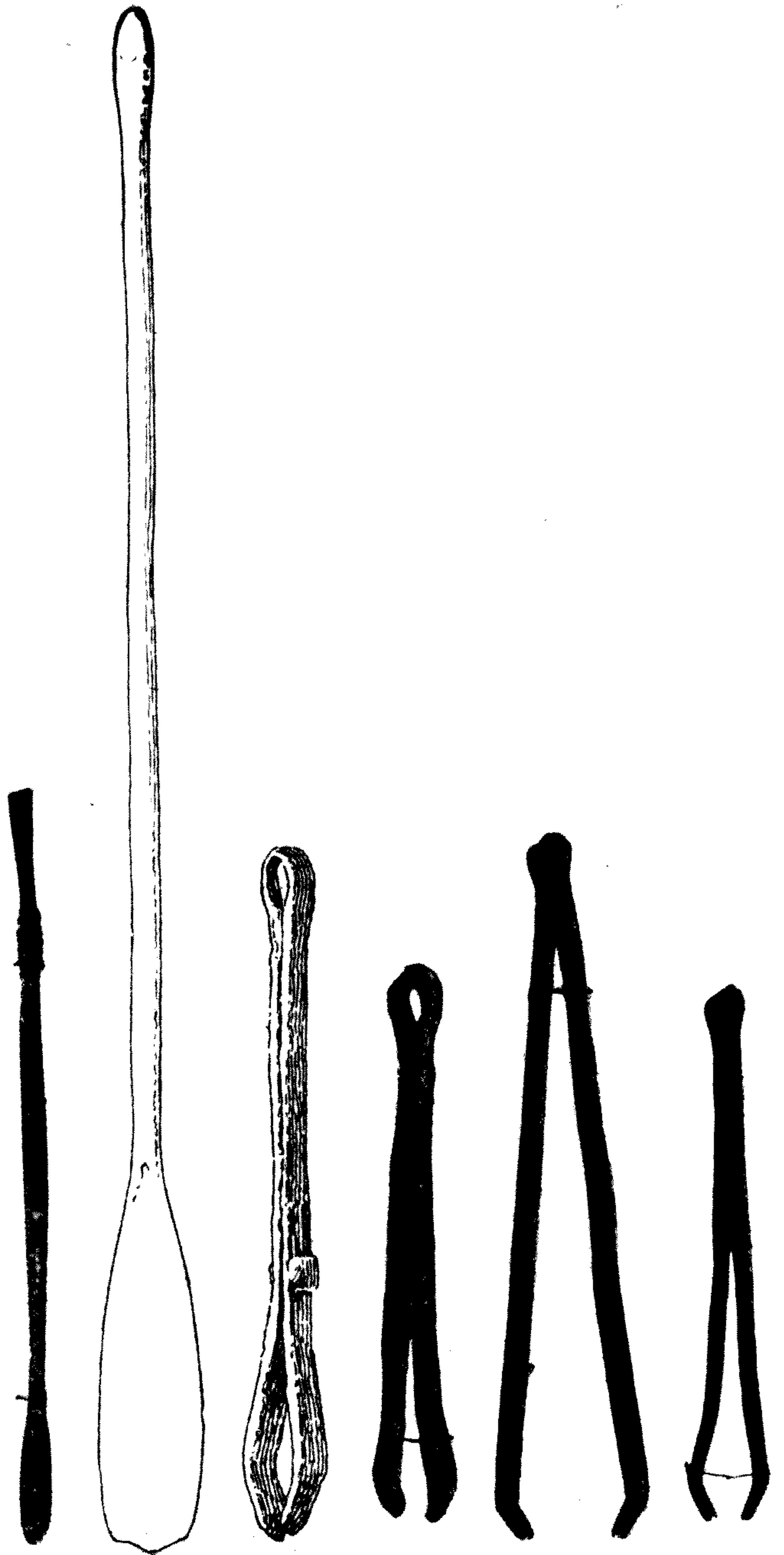


Fig. 19

Fig. 20

Fig. 21

Fig. 22

Fig. 23

Fig. 24



Fig. 25



Fig. 26

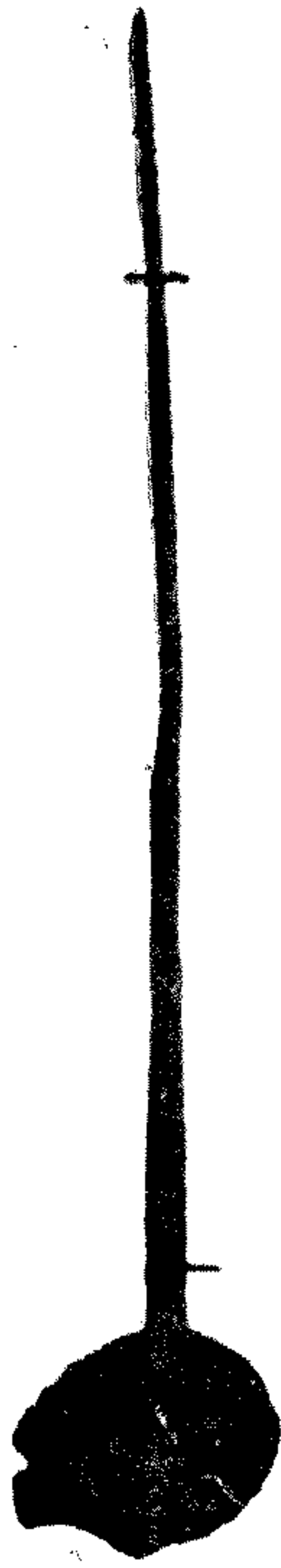


Fig. 27

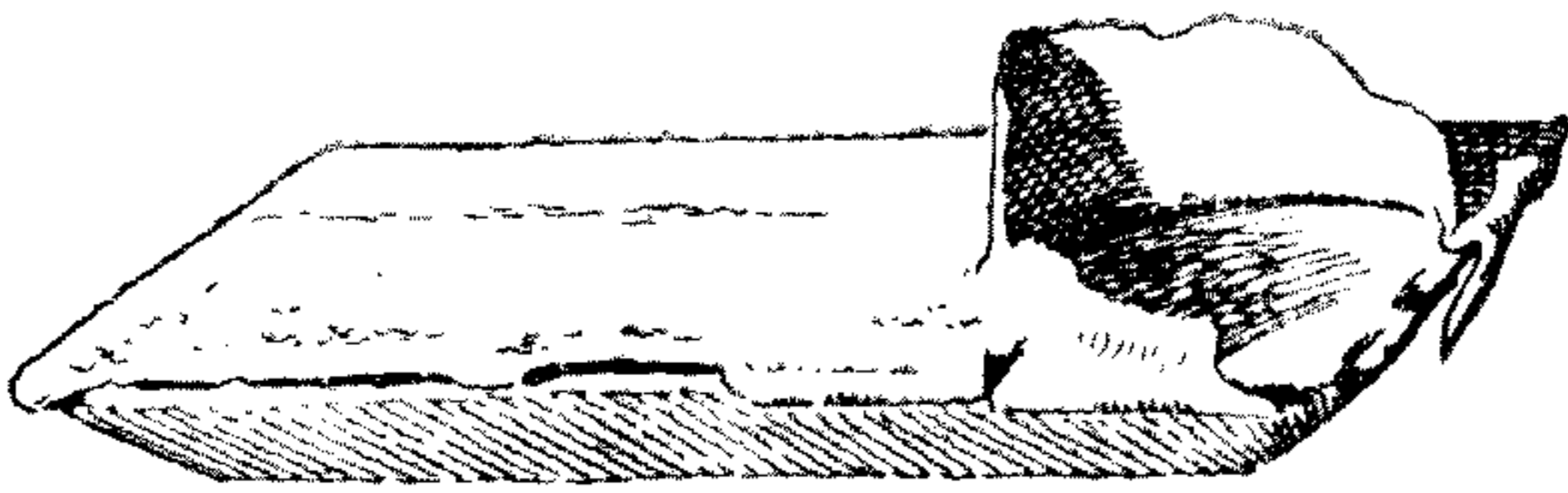


Fig. 28

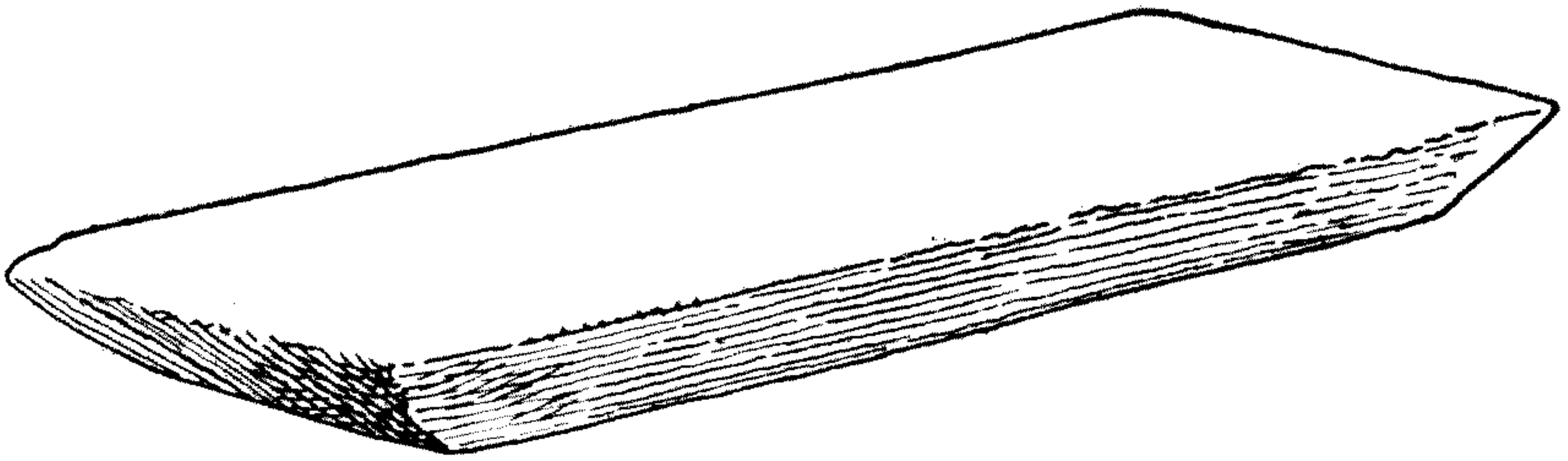


Fig. 29

APÊNDICE

I

Da palavra «Lusitano»: discussão de um passo da «Ora marítima»

Por várias vezes o meu amigo e colega D.^{or} Mendes Corrêa, a quem a nossa Antropologia muito deve, e a quem por isso, e por outras razões, muito prézo, emitiu a hipótese de que no v. 196 da *Ora marítima* de Avieno (séc. iv), evidentemente estropiado, a palavra *lucis*, que fôra por Schrader emendada de modo luminosíssimo em *Ligus*, podia estar por *Lusis*, *Lusus* ou *Lusos*, tendo pois nós aí a mais antiga menção histórica do nome dos nossos antepassados. Vid. os seguintes trabalhos de Mendes Corrêa:

Raça e nacionalidade, 1919, pág. 71;

Origins of the Portuguese, 1919, no *American Journal of Physical Anthropology*, pág. 131;

Etnologia iberica, 1921, pág. 17;

Ora marítima, na *Aguia*, mihi, págs. 139-140;

Povos primitivos da Lusitânia, 1924, pág. 86.

Logo à leitura do primeiro trabalho objectei ao A., em carta, que a métrica se opunha à hipótese apresentada; o ilustre Professor não se conformou de todo com a minha objecção, e

preguntou na *Aguia* e nos *Povos primitivos*, locis citatis, se Avieno seria forte em métrica. Estranhei a pergunta, porque um assunto dêstes há-de resolver-se no estrito campo a que pertence, isto é, no da gramática e da métrica.

Em primeiro lugar, nem *Lusis* nem *Lusos* convêm à syntaxe. Pois que o verso na íntegra é:

Ophiussae in agro, propter hos pernix *lucis*,

fica manifesto que com *pernix* há-de concordar uma palavra em nominativo do singular, e nunca uma tal como *Lusis*, que está em dativo ou ablativo do plural, ou *Lusos*, que está no acusativo.

Não é necessário insistir mais nisto.

Em segundo lugar, sabemos que o metro do poema de Avieno é o senário jambico, que, conquanto possa variar na qualidade dos pés, tem sempre breve a penúltima sílaba do último pé, que é um jambo (isto é ˘—).

Tive o cuidado de examinar em todos os 700 e tantos versos da *Ora marítima*, na edição de Schulten (*Fontes Hispaniae Latinae*, vol. 1, Barcelona 1922), o último pé de cada verso, e vi que sempre êle obedece à fórmula do jambo: é certo que nos versos 585 e 616 só conhecemos a quantidade das penúltimas sílabas de Píplus e Nausitálo pela metrificação de Avieno, mas seria absurdo que as vogais fôsem longas. Apesar-da liberdade que às vezes tomam os poetas de substituírem os jambos de certos lugares dos senários jâmbicos por espondeus, dáctilos e ana-

pestos, nunca o fazem no 6.º pé: vid. Madvig, *Grammat. lat.*, § 507. Portanto seria também absurdo que o v. 196 da *Ora marítima* terminasse em *Lusus*, palavra que não só teria longo o primeiro *u*, como se vê de *Lūsitani*, que o D.ºr Mendes Corrêa crê derivado dela, senão que é puramente imaginária. A *Lusitani* corresponde Λουσιτανοί, onde a própria sílaba inicial tem um ditongo.

Fica assim, penso eu, justificada a observação que fiz ao meu distinto e prezado amigo.

Lusus não aparece em texto algum antigo; o nome *Luso*, que usamos na nossa literatura, foi criado por eruditos modernos, isto é, portugueses. A única palavra antiga comparável a *Lusitani* é *Lusones*, como já passou pela mente de André de Rêsende, *De antiquitatibus Lusitaniae*, livro 1, na ed. de 1600, pág. 5. Embora possamos admitir *Lus-* como radical teórico e comum a *Lusones* e *Lusitani*, não temos direito de formar *Lusus* para corrigir com essa imaginária palavra um verso clássico.

A substituição de *lucis* no verso avieniano por *Ligus*, longe de ser hipótese arbitrária, é muito sensata. Não me pertence a mim defendê-la: unicamente quis mostrar a impossibilidade de admitir *Lusus*; mas creio que *Ligus* até se justifica pela paleografia: de LIGVS ou LICVS (porque C e G alternavam na escrita), supondo que I C V estavam negligentemente traçados, passava um escriba com facilidade para o LVCIS que aparece no verso.

Estão a nossa Etnologia e Geografia arcáicas

tão obumbradas de dificuldades, que me parece mais prático procurar esclarecer estas, como bastas vezes, e com felicidade, o próprio D.^{or} Mendes Corrêa tem feito, do que vir ainda aumentá-las com insustentáveis conjecturas, cuja discussão toma tempo inutilmente, e causa desgostos mútuos ¹.

II

Para a bibliografia da tatuagem

Quando eu era ainda estudante de Medicina, no Pôrto, comecei a reunir ao acaso, sem indagações feitas *ad hoc*, folhetos e apontamentos para o estudo da tatuagem, pois não só êle devia, como deve, entrar no meu planeado trabalho geral de Etnografia nacional, senão que contava consagrar-lhe uma monografia análoga às que depois consagrei às canções do berço, aos *ex-libris* tradicionais, ao sino-saimão, à barba, à figa, etc. Desta última idea desisti há muito, porque outros investigadores portugueses me avantejaram, e apenas permaneceu a primeira, reduzido, porém, o estudo ao mais essencial.

Todavia, entendo que talvez não venha fora de geito, a-pesar-de ficarem muito àquem do que há-de existir sôbre o assunto, e que eu de

¹ [O estimado colega e amigo D.^{or} Mendes Corrêa, sem embargo da precisão e clareza da minha observação, feita no único campo em que devia ser feita, não se conformou com ela: vid. *Trabalhos da Soc. Port. de Antropologia e Etnologia*, III, 176, e *Hist. de Portugal* (dirigida pelo Prof. Damião Peres) I, 162. Não me é possível tratar de outro modo o assunto].

modo nenhum propus de explorar, os apontamentos bibliográficos que a pouco e pouco recolhi até hoje: e aqui os ponho, aproveitando a ocasião de ter aludido incidentalmente à tatuagem na minha Conferência, pág. 261.

São apontamentos de coisas nem tôdas de igual valor, e algumas até muito modestas, ou muito sucintamente tratadas.

Folheando índices de revistas e de tratados gerais e particulares de Etnografia, consultando catálogos, e artigos de Enciclopédias, seria facilimo multiplicar, e tornar a multiplicar, os meus números.

I. — GENERALIDADES

1. Há três espécies principais de tatuagem: simples pintura, mais ou menos duradoura, da superfície da pele; desenhos formados por costuras ou cicatrizes resultantes de incisões da epiderme que cheguem a lesar a derme; desenhos formados por substâncias còrantes introduzidas sob a epiderme (tatuagem pròpriamente dita, que é a única espécie existente entre nós, — à parte, já se entende, as tontices que senhoras e meninas praticam todos os dias no rosto, por moda).

2. Se a tatuagem, como se disse na Conferência, já existia na Europa em tempos prè-históricos, continuou a existir na antigüidade clássica, e existe ainda hoje não sòmente em povos selvagens, senão também nas classes baixas dos povos civilizados. — Vid. adiante o sub-cap. III.

Os *Picti*, tribu da Caledónia, receberam êste nome nos escritores antigos por se tatuarem: vid. alguns textos em K. E. Georges, *Lat.-deutsches Wb.*, s. v. «Picti»: de Amiano e Claudiano.

Dos *Picti* (e *Scotti*) falla S.^{1o} Isidoro, *Etymologiae* (ed. de Lindsay, Oxford 1911), XIX, 23, 7, e IX, 2, 103, como eco de AA. antigos.

Aos Gelónos (Ucrania) chama Vergílio, *Georgicas*, II, 115, também por igual motivo *Pictos*.

Fidel Fita pensa que os Iberos se tatuavam como os *Pictos* da Escócia e que a palavra vasconça *larrugorri* ou *narrugorri*, que à letra significa «piel roja», e se aplica ao homen em sentido genérico (varão ou mulher), é tradição lingüística do passado: vid. *Bol. de la Ac. de la Historia*, XXII, 579 ss., e cf. K. Classen, *Die Voelher Europas*, Estugarda 1912, pág. 13 e nota 43.

Plínio, *Nat. Hist.*, ed. de Mayhoff, liv. VI, § n.º 10, e liv. XXII, § n.º 2, falando da tatuagem de vários povos antigos (Mossynos, Dacos, Sármatas, Bretões), emprega as expressões *notis signare, inscribere*.

Tacito, *Germania*, cap. 43, referindo-se aos Harios, povo de estirpe suévica, diz: *tingere*.

3. A palavra *tatuagem* veio-nos do francês *tatouage*, derivada do verbo *tatouer*, que também imitámos sob a forma *tatuar*. A origem está em *tatu* ou *tatau* palavra da língua do Taiti (Polinésia), que significa «signal», «escrita», «pintura», respectivamente «marcar», «ler», «contar» (vid. *Wörter und Sachen*, t. VI, pág. 6), e foi trans-

mitida à Europa por intermédio do inglês *tattoo*. Em alemão fêz-se o verbo *tätowieren*.

O nosso povo diz porém *marca*, *marcação*, *marcar*, *um mercado*, e além disso *crisma*. Cfr. para alguns dêstes vocábulos: G. Viana, *Apostilas*, II, 41, e o *Arch. Port.*, xxii, 156, nota 3. A *marca* portuguesa responde a linguagem popular do Piemonte com *marcoizito*, *segno*, *devozione*; quem tatua chama-se aí *marcatore*.

II. — BIBLIOGRAFIA PORTUGUESA

Muitos AA. nossos dos séculos xv a xviii, que se referiram a tribus e nações extra-europeias, mencionaram costumes de tatuagem e mutilação étnica existentes nelas, por exemplo:

Pero Vaz Caminha, ao descrever os costumes dos indígenas do Brasil na célebre carta escrita a El-rei D. Manuel em 1500 (vid. *Alguns documentos da T. do Tombo*, de Rafael Basto, Lisboa 1802, pág. 108-121). Aqui transcrevo alguns trechos. Falando de mulheres: «...e hũa daquellas moças toda tinta de fundo a cima». De um indígena: «andava tinto de tintura vermelha pelos peitos e espadoas e pelos quadris, coxas e pernas, ataa baixo». Noutros lugares: «galantes pintadas de preto e vermelho». Pinturas feitas de *ourijos* verdes de árvore que esmagavam entre os dedos.

Camões, aludindo aos Gueos, *Lusíadas*, X, 126, onde segue a Barros, que diz: «estes Gueos, geralmente se pintão e ferrão por todo o corpo»,

III, 2, 4 (vid. a nota do S.^{or} Epiphanio Dias a Camões, t. II, 1.^a ed., pág. 248).

Álvaro de Almada, séc. XVI, *Rios de Guiné*, pág. 25, a respeito de África.

Damião de Góis, outra vez a respeito dos gentios do Brasil: «pintão os corpos de muitas côres, assi os homens como as molheres»: *Chronica de D. Emanuel*, parte I, cap. 56 (sirvo-me da ed. de 1749).

Fernão Guerreiro, *Relaçam das cousas etc.*, Lisboa 1605, fls. 132, quanto à Guiné.

Fr. João dos Santos, séc. XVII, *Ethiopia Oriental*, II, XXII, falando dos Macuas, e III, I, falando de Moçambique.

Sebastião da Rocha Pita, *Hist. da América Portuguesa*, séc. XVIII, liv. I, § 82, mais uma vez ao tratar da etnografia brasílica. Os gentios «em algumas festas manchavam os corpos de tintas de paus» (sirvo-me da 2.^a ed., Lisboa 1880).

Exceptuando essas e semelhantes informações antigas, e muitas modernas, que se lêem em livros de viagens e de etnografia colonial; e exceptuando bem assim umas linhas de Moraes e Silva, *Dicionário da língua portuguesa*, s. v. «saludador», quanto a certos benzilhões hepanhóis que se tatuavam nos braços: — a mais antiga notícia que conheço de um caso de tatuagem pròpriamente português data do século XVIII.

Na *Relação curiosa da fugida que fêz uma velha para o deserto, por temor de ser serrada*, Lisboa 1785, põe o A., a pág. 5, um pastor da Beira a falar na sua linguagem rústica, o qual diz; «eu

cá tenho no viraço esquerdo huma cruz, e na mão hum signo salamão, que he cousa approbada contra as bruxarias». — Vem também uma curiosa descrição de tatuagem no *Theatro* de Manuel de Figueiredo, t. xiv (1815), págs. 585-587.

Depois disso há outras alusões em romances ou poesias, por exemplo, na *Bruxa de Montecordova* de Camilo C. Branco, 2.^a ed., págs. 168 e 169, e na *Clépsydra* de Camilo Pessanha, Lisboa 1920, onde a pág. 10 se lê este excêntrico soneto:

Tatuagens complicadas do meu peito:
— Tropheos, emblemas, dois leões alados...
Mais, entre corações engrinaldados,
Um enorme, soberbo, amor-perfeito...

E o meu braço... Tem de oiro n'um quartel
Vermelho, um lis; tem no outro uma donzela,
Em campo azul, de prata o corpo, aquela
Que é no meu braço como um broquel.

Timbre: rompante, a megalomania...
Divisa: um ai, que insiste noite e dia
Lembrando ruinas, sepulturas rasas...

Entre castelos serpes batalhantes,
E aguias de negro, desfraldando as azas,
Que realça de oiro um colar de besantes!

De trabalhos, capítulos ou artigos feitos contemporaneamente com intuito etnográfico, criminológico, etc., e expressamente subordinados ao título de «tatuagem», vindos à luz, segundo o meu conhecimento, até 1906 (de A. de Azevedo

C. Branco, Q. Veloso, R. Peixoto, F. Viegas, T. Bastos), dei já notícia nos *Ensaio Ethnographicos*, III, 358 ss., e para aí remeto o leitor. De então para cá sei dos seguintes, que indicarei pela ordem das datas :

Cardoso Marta & A. Pinto, *Folclore da Figueira da Foz*, t. II, 1913, pág. 86 : generalidades de tatuagem.

D.^{or} A. Mendes Corrêa, *Os criminosos portugueses*, Coimbra 1914, 2.^a ed., pág. 179 ss. — Com gravuras.

D.^{or} Joaquim Fontes, três trabalhos :

I) *Vários documentos para uma contribuição ao estudo da tatuagem* ;

II) *Sôbre a tatuagem facial* ;

III) *Contribuição ao estudo da tatuagem* (morfologia e etnografia) : separatas do *Arquivo de Antropologia*, Vol. II e III (1914-1915). — Com gravuras.

D.^{or} R. Xavier da Silva, *Crime e prisões*, Lisboa 1925. Tem um capítulo, o 8.^o da 2.^a parte, intitulado : *a tatuagem nas prisões*. — Com gravuras.

E vid. também : *O Arch. Portug.*, XII, 244-245 ; *Hist. do Museu Etnológico*, Lisboa 1915, pág. 45, e a est. XII ; e *Signum Salomonis*, pág. 44-45, e as estampas XI e XII.

III. — BIBLIOGRAFIA ESTRANGEIRA

Para maior comodidade do leitor disporei a matéria alfabeticamente.

Annales de la Soc. Arch. Belgique, 1903, pág. 351-353 e ss.: tatuagem existente em todos os povos de carácter primitivo, excepto os Esquimós, por andarem vestidos; no Egito antigo, e na Grécia premicênense. — A tatuagem existe porém nos Esquimós: vid. Letourneau (citado infra), *Sociologie*, pág. 77.

Anthropologie (L'): I, 566 (tatuagem em Tunis); II, 73-74 (na Índia), 150 (mutilações étnicas observadas no Congo); 359 (Samoa); XVI, 129 (Sudão).

D.^{or} Berchon:

— *Le tatouage aux îles Marquises*, Paris 1860;

— *Recherches sur le tatouage*, Paris 1861.

Como consta das dedicatórias autógrafas, devo a posse dêstes dois opúsculos ao próprio autor, com quem estive em relações epistolares por 1882, e a quem, a seu pedido, enviei então alguns apontamentos de tatuagem portuguesa.

Berchon é também autor de uma *Histoire médicale du tatouage*, Paris 1869, trabalho muito notável, como se vê de um artigo da *Revue d'Anthropolog.*, t. v, s.^a série, pág. 346 (não conheço a *Histoire* directamente). O A. aproveita o que disseram escritores antigos, por exemplo, Cesar

e Tacito, e mostra a importância da tatuagem na Etnologia e na Medicina legal.

Bock (G.): «Le tatouage au Laos Occidental». *Revue d'Ethnographie*, t. III, 1884, págs. 259-261. Com figuras.

Boettiger, *Sitte der Alten, sich den Körper zu malen und zu punctiren*: na obra *Klein. Schrift.*, I, § VII, págs. 174-177.

Bradley (H.), *The Goths*, Londres 1888, pág. 45: tatuagem nos Tártaros, na época das invasões germânicas.

Buschan (D.^{or} Georg), *Illustrierte Völkerkunde*, com colaboração de vários especialistas: t. I pág. 679: generalidades de tatuagem; e tatuagem na África e América; t. II, pág. 1074: tatuagem na Ásia e Oceania; t. III, pág. 1132: tatuagem na Europa.

Bureau of Ethnology (*10th Annual Report of the*), Washington 1893, pág. 391 ss.: artigo citado por Hans Jensen, *Gesch. der Schrift*, Hannover 1925, pág. 11, nota 2.

Camandi (C.): «Le tatouage, même royal, est chose absurde». *Touche à tout*, 5.^o ano, n.^o 11, 15-XI-1912 (Paris). Com figuras. Tatuagem militar; dos selvagens; tatuagens artísticas japonesas, inglesas, etc.

Cattani (P.), *Das Tatauiren*, Basileia 1922.
— Estudo desenvolvido.

Centralblatt für Anthropologie: tatuagem, no t. iv, pág. 75. — Vejo-o citado em Hans Jensen, *Geschichte der Schrift*, Hannover 1925, pág. 11, nota 2.

Cérémonies & coutumes des Juifs, Paris 1684, traduc. de Simonville: pág. 203. A tatuagem é proibida aos Judeus. Faz-se aí referência ao Levítico, cap. 19.

Colini, *Rapporti fra l'Italia ed altri paesi*; tatuagem prè-histórica, pág. 11; de Borneo, pág. 12.

Cordier (D.^{or} F.-S.): «Mémoire sur la possibilité de faire disparaître, par le moyen du tatouage, certaines taches, ou naevi-materni, de la peau. *Revue médico-chirurgicale*, t. iv, 1848, pág. 25-28.

«De la parure en particulier. Manières de se peindre et de s'enduire le corps». *L'esprit des usages des peuples*, t. II, Londres 1776, pág. 207-219.

Déchelette: in *Rev. Arch.*, 4.^a série, t. ix, pág. 38 (tatuagem prè-histórica); e *Manuel d'Archéologie*, índices.

Deniker (J.), *Les races et les peuples de la terre*,

Paris 1900, pág. 206-207 : generalidades de tatuagem.

Deonna (W.): «Les croyances religieuses et superstitieuses etc.», in *Bullet. de l'Institut Nat. Genevois*, XLII, 1917, pág. 251-252: «*La parure: la peinture corporelle*. Les peuples primitifs ont presque tous coutume de peindre leurs corps, même celui des defunts, et cet usage qui répond à diverses idées religieuses, magiques, prophylactiques, comme aussi au désir de parure, a été connu par les populations paléolithiques, néolithiques, mais semble avoir été abandonné à partir de l'âge du bronze, bien qu'on en trouve des survivances nombreuses dans les pays classiques», e cita Déchelette.

Dorain (D.^{or}): «Notes sur le tatouage». *Société de Géographie Commerciale de Nantes*, Nantes, ano de 1883, 3.^o e 4.^o trimestres, pág. 329-334. — Com bibliografia no fim.

Dottin (G.), *Anciens peuples*, pág. 154-155, e 159: tatuagem nos Ilíricos, Traces, Getas.

E. H.: «Tatouages usités chez certains nègres du Niger». *Revue d'Ethnographie*, t. v, 1886, pág. 93.

Finsch (Otto): «Notice sur les vêtements, les parures et les tatouages des Papouas des Côtes Sud-Est», com uma introdução de Franz Heger.

Rev. d'Ethnographie, t. v, 1886: 1.º artigo, pág. 50-80; 2.º artigo, pág. 97-116. Com figuras.

Gross, *Handbuch für Untersuchungsrichter als System der Kriminalistik*, 5.ª ed., 1898. — Com indicação da maior parte dos trabalhos modernos que há cêrca de tatuagem europeia. — Citado por Otto Lauffer na revista *Wörter und Sachen*, VI, 10.

Hutin (F.): *Recherches sur les tatouages*, Paris 1853.

L'Illustration, 7 Juin 1912, pág. 415: «Une des raisons d'être du tatouage». Tatuagem nas tribus do Oceano Pacífico, etc.

Jensen (Hans) *Geschichte der Schrift*, Hannover 1925, pág. 11-12.

Joest (Wilhelm), *Tätowieren, Narbenzeichen und Körperbemalen*, 1887. Trata de tatuagem, de marcas feitas por cicatrizes à superfície do corpo, e de pintura dêste, em povos extra-europeus. Com figuras. — Livro citado por Otto Lauffer na revista *Wörter und Sachen*, VI, 1.

Laber (C.): «Notice sur le tatouage». *Collect. des meilleurs dissert., notices et traités particul. relatifs à l'hist. de France*, t. ix: Paris 1826, pág. 140-145.

Lacassagne, *Les tatouages — Étude anthropologique et médico-légale*, 1881.

Lacassagne & Magitot: «Tatouage», artigo no *Dictionn. des sc. médic.*, Paris 1886.

Lauffer (Otto): «Ueber die Geschichte und den völkstümlichen Gebrauch der Tätowierung in Deutschland». (Da história e uso popular da tatuagem na Alemanha), artigo publicado na revista intitulada *Wörter und Sachen*, t. vi, Heidelberg 1914, págs. 1-14, com figuras. — O autor admite que o uso da tatuagem na Europa, onde está muito propagado, ascende a épocas remotas, e não nasceu pois de importação devida a relações com o ultramar, embora estas lhes pudessem ter dado impulso. A tatuagem existia já provavelmente na idade do bronze, o que se infere de achados de certos instrumentos análogos a sovelas. Cabeça com pintura, achada nas excavações arqueológicas de Micenas, talvez já tatuada. Os Gregos conheceram esta, e tinham-na como característica de certos povos bárbaros da Ásia e do Norte da Europa. Testemunhos da existência de tatuagem nos Etiopes, Egípcios, Líbios, Lídios, etc. Relativamente à Itália antiga faltam notícias, mas como a tatuagem tem grande vida na Itália moderna, não podemos inferir do silêncio dos livros que a tatuagem não existisse aí outrora. Notícias dos AA. antigos acêrca da Germânia e da Grã-Bretanha. Um concílio inglês

de 787 ocupa-se da tatuagem, considerada como resto do paganismo. Testemunhos na Alemanha nos séculos xv e xvi. Há ainda lacunas na história da tatuagem. Importância da palavra *stuppen* no sentido de «tatuar», provindo do antigo sentido de «picar». A tatuagem está muito em voga na Bósnia, já desde épocas passadas, na Herzegovina e na Suíça. O que o A. encontrou na Alemanha: classes que a usam, temas que se escolhem, lugares do corpo em que se pratica; quem tatua, e quanto recebe em paga; modo da operação; conseqüências patológicas; modo como pode apagar-se a tatuagem. Exame de fotografias da Repartição de polícia de Hamburgo. Razão da tatuagem. Modelos (livros, etc.) que o tatuador observa. Considerações finais.

Lombroso (C.). *L'uomo delinquente*, Torino 1878 (2.^a ed.). A pág. 80 ss. dá como causas de tatuagem: 1) religião; 2) imitação; 3) ócio; 4) vaidade; 5) espírito de seita; 6) vários estímulos da paixão humana; 7) amor; 8) estado de nudez, de que ela é uma espécie de vestido e adorno; 9) atavismo. Lombroso cita muitos factos modernos e notícias colhidas em AA. da antigüidade.

Letourneau (Ch.), *La Sociologie*, 3.^a ed., Paris 1892, pág. 74-81: «des fards e du tatouage», em muitos povos, antigos e modernos (selvagens sobretudo).

Madier de Montjau (Ed.); «Sur le tatouage au Japon». *Congrès international des orientalistes*, t. 1, 1873, págs. 193-195.

Magitot (D.^{or} E):

— *Recherches ethnographiques sur le tatouage*, Paris 1881.

— «Le tatouage considéré au point de vue de sa repartition géographique». *Association franç. pour l'avanc. des sciences*, 10^{me} session tenue à Alger em 1881, págs. 765-772.

— Vid. *Lacassagne* nesta lista.

Man (revista): tatuagem de Tunis, 1905, Set., est. I-J.

Mélusine (revista), I, 227: tatuagem com significação honorífica no Amazonas; VI, 133-134: tatuagem religiosa; VIII, 286: tatuagem na Guiné: livra de mal.

«Les merveilles du tatouage dans l'histoire, en Europe, en Asie et chez les sauvages», 133 — *Lectures pour tous*, Paris 1898, n.º 1. Com gravuras.

Metin (A.): *La transformation de l'Égypte*, Paris 1903, pág. 52: os Coptos (os pobres) fazem-se tatuar na mão: uma cruz, ou um peixe, símbolo de Cristo.

Obermaier (D.^{or} Hugo), *El hombre fósil*, 2.^a ed., Madrid 1925: tatuagem pre-histórica (e pintura do corpo), págs. 244 e 257.

Oviedo (Fernandez de): *Hist. de Indias*, século XVI, vol. 1, pág. 126, col. 1-2: representa o que o A. chama a imagem do Diabo, isto é, o deus Çemi. — Existe um exemplar na Biblioteca Nac. de Lisboa.

Raoul-Rochette, *Hercule assyrien*, etc., pág. 62: «..tatuagem, que é sabido que foi própria sempre dos povos asiáticos, assim como dos do Novo Mundo, nas épocas de civilização primitiva».

Revue Archéologique, 1893: tatuagem, pág. 126, Set.-Out. de 1902; pág. 244: tatuagem nas mulheres da Trácia. E vid. *Déchelette* nesta lista.

Rev. de l'École d'Anthropologie, XVI (1906), 107: tatuagem premicenense.

Revue de l'hist. des religions: tatuagem em Marrocos, t. LXXXIII, n.^o 1-2, 1921. (Há êste fascículo na Faculd. de Letras de Lisboa).

Rio (João do), Brasileiro, sôbre tatuagem na *Alma encantada das ruas*. — Tomo esta notícia da *Alma Nova*, ano II, págs. 60-61.

Salillas (Rafael): «El tatuage en los delin-

cuentas españoles». *Rev. de Antropologia criminal y cienc. médico-legales*, año I.

Severi (A.): «Il tatuaggio nei pazzi». *Archivio di Psichiatria, sc. penali ed Antropol. criminale*, vol. vi, fasc. 1-2, 1885 (Roma-Turim-Florença), págs. 43-62.

Smith (R.), *Kinship & marriage*, Cambridge 1885. Tatuagem como sinal de totemismo. Os que se tatuam representam o toteme da sua raça. Distinguem-se assim uns dos outros. Sinais de tribus, sinais de totemes. Pág. 187. — Nos Árabes: pág. 212. Cita a propósito: Isaías, XLIV, 5, e *Gal.*, VI, 17, *Levit.*, XIX, 28, e XXI, 5; e bem assim Luciano, *De dea Syr.*, 59 (os Sírios tinham *stigmata* de significação religiosa no pulso ou no pescoço, o que leva a crer que nos Semitas a tatuagem se relacionava com a religião).

«Sur le tatouage en général, et particulièrement sur celui des Insulaires de Noukahiwa». *Annales des voyages* publ. par Malte-Brun, t. xiv, Paris 1811, págs. 257-270. Com figuras.

Tardieu (A.): «Étude médico-légale sur le tatouage, considéré comme signe d'identité». *Annales d'hygiène*, 2.^a série, t. III, Paris 1855, páginas 171-206.

Taborda (Aníbal), sobre tatuagem: na *Revista*

Amarela, que supponho ser brasileira. — Tomo esta notícia da *Alma Nova*, ano II, págs. 60-61.

«Le tatouage à Rouen». *Almanach de Normandie pour 1862*, págs. 58-60.

«Il tatuaggio nelle alte classi sociali»: artigo em *Il Mattino illustrato*, n.º 21, Napoli 21-v-905. Com figuras.

«Il tatuaggio nella *Mala vita*». *Archivio per la tradiz. popolari*, vol. IX, 1890, 571-572.

Thevenot: «De la manière de marquer: ce qu'on veut sur les bras». *Voyage en Orient*, 1665, págs. 403-404.

Trahndorff (D.º): «Wie äussert sich der Schönheitssinn bei den Südsee-Insulanern in der Behandlung ihres nackten Körpers?». *Berliner Kunst-Blatt*, Berlim 1829, págs. 286-295.

Tylor, *La civilisation primitive* (trad. do inglês), t. I, pág. 454: tatuagem nos Melanésios e Polinésios.

Variot:

Les tatouages européens, Paris 1888.

— «Les tatouages et les peintures de la peau». *Revue scientifique*, 1889, n.º 13, págs. 395-401. Com figuras. — Dêste artigo se fêz separata com o mesmo título num opúsculo de 20 páginas.

— O mesmo A. tratou do apagamento da tatuagem, depois de feita na pele: conheço isto por um resumo no *Elvense* de 3 de Maio de 1891.

Vervaeck (L.), *Le tatouage en Belgique*, Bruxelles, Hayer, 1906, 9 estampas in *Mémoires de la Soc. d'Anthrop. de Bruxelles*.

Wörter und Sachen (revista): vid. *Lauffer*, supra.

*

Esta resenha, não obstante a sua brevidade, dará ainda assim ao leitor umas tantas notícias da significação, uso e geografia da tatuagem.

III

Texto de Estrabão referente á terapêutica dos Lusitanos

.. τοὺς δὲ ἀρρώστους ὥσπερ οἱ *Ἀσσύριοι τὸ παλαιόν, προτιθέασιν εἰς τὰς ὁδοὺς τοῖς πεπειραμένοις τοῦ πάθους ὑποθήκης χάριν.

(Da *Geografia*, III, III, 7. Vide a Anotação 14. — A tradução dêste trecho deu-se no texto da Conferência: vid. supra, pág. 262).

IV

Inscrições latinas da Lusitânia
em que se lê a palavra «*medicus*»,
pertencentes aos períodos romano e visigótico

N.º 1

AESCVLAPIO
DEO
CATTIVSIANVARIUS
MEDICVSPACENSIS
5 TESTAMENTO LEGAVIT
OBMERITA SPLENDI
DISSIMIOR DINIS
DEIQVINOVATRI
MPRAESTITIT
10 ABIVSISAS HERES
FAC ♡ CVR ♡

A inscrição (vid. pág. 273) lê-se numa lá-
pide que existe em Santiago de Cacém, e que
deve ter provindo do *oppidum* de S. Brás (cfr. *O*
Arch. Port., XIX, 315), onde o D.^{or} João Gualberto
da Cruz e Silva está fazendo ao presente, com

louvável inteligência e amor pátrio, frutíferas excavações arqueológicas.

[*O breve estudo que se segue foi escrito em 1930, e sai agora a lume a primeira vez, como aditamento às precedentes linhas*].

A pedra em que se gravou esta inscrição é de calcáreo e de forma rectangular, e existe na vila de Santiago de Cacém, metida na parede de uma casa pertencente a Carlos Parreira Cabral.

A inscrição consta de onze linhas, insculpidas com esmêro, mais ampla a primeira que as restantes, havendo leves vestígios de primitivos traços horizontais sôbre que se insculpiram as letras, por exemplo, entre a 5.^a e a 6.^a linhas, e estando a última palavra posta no meio de duas *hederae distinguentes*. Os caracteres parecem-me do século II.

Pois que a pedra apresenta duas rachas, uma depois da linha 2.^a, a outra depois da 8.^a, e várias falhas no comêço da linha 4.^a, 8.^a e 10.^a, alguém em eras passadas teve a boa idea de, para a lápide não se perder, a emmoldurar de cal, que ao mesmo tempo encobre falhas de letras. Das rachas resultou dificuldade de leitura nas linhas falhadas, e por tanto as cópias que outr'ora se tiraram da inscrição contêm inexactidões, que levaram os grandes epigrafistas Hübner e Mommsen a propor emendas (vid. *Notícias de Portugal*, pág. 31, e *Corpus*, II, 21) que não são de todo aceitáveis, como verifiquei numa visita que

expressamente para ler as linhas 8.^a e 9.^a fiz êste ano a Santiago. Em verdade a minha leitura não é também, em absoluto, satisfatória, mas ao menos corrige algumas das emendas a que me refiro. Antes de discutir o texto direi que a pedra, na parte visível, tem de altura 0^m,53 e de largura 0^m,515; as letras maiores têm de altura 0^m,05, as outras 0^m,035 a 0^m,038.

A 3.^a linha leu-a Hübner *Cattius Ianuarius*, e com êste nome me referi na minha Conferência ao médico: porém podia melhor ler-se *C. Attius Ianuarius*, isto é, *Caius* etc., pois o nome gentilício *Attius* é freqüente na epigrafia.

No comêço da 8.^a linha faltam evidentemente as letras *Q* e *V*, como se lê no *Corpus*, pelo que a palavra é *QVOD*; segue-se-lhe sem dúvida *EI*, como vem nas *Notícias de Portugal*, leitura rejeitada sem razão no *Corpus*. A última palavra da linha 9.^a não pode deixar de ser *PRAESTITERIT*. A linha 10.^a já os epigrafistas alemães a interpretaram devidamente assim: [*F*] *abius Isas heres*.

A maior dificuldade está na interpretação do resto da linha 8.^a e princípio da seguinte. Mommsen restaurou: [*quo*] *d locu[m] in quatri[duum]*; Hübner, depois de hesitações (*quod ei quinquatria divisa sunt; die quinquatrium*), adoptou no *Corpus*: *quoD peQVn · IN · QVATRIduVM*. A inscrição não permite aceitar nem *peQVn* ·, nem *locu[m]*.

Talvez da 8.^a para a 9.^a linha devamos ler *quinquatrium*; embora no comêço da 9.^a linha haja espaço para duas letras, estaria lá sòmente *V* (de que resta parte), ou acaso também repeti-

ção equivocada de uma ou duas letras vindas da linha anterior. *Quinquatrium* podia ser uma forma (acusativo) plebeia, deduzida de *quinquatria* (plural; gen. *-iorum, -ium*), que a par de *quinquatres* coexistia com a forma clássica *quinquatrus, -uum*; cfr. *praecordium, -ii*, forma também não clássica, deduzida da forma clássica *praecordia, -iorum*. Acêrca das formas *quinquatrus, quinquatres, quinquatria* vid. os Dicionários latinos de Freund e Georges.

Estas formas designavam uma festa que se celebrava no 5.º dia depois dos idos (donde o seu nome), quatro vezes no ano, duas festas maiores, duas menores.

Em vista do que fica dito, eu traduziria assim a inscrição: *Ao deus Esculapio deixou em testamento esta memoria Caio Attio Januario (ou Cattio Januario), medico em Pax Iulia (Beja), por causa da benevolencia que o preclarissimo conselho municipal teve para com ele, admitindo-o à honra de assistir à festa denominada QUINQUATRUS (para a qual o convidara).*

Subentende-se:

1) que o médico Januário fôra chamado à região em que está Santiago de Cacém, isto é, à povoação lusitano-romana ou *oppidum* que se mencionou supra, e que, pela missão clínica aí exercida por êle com bom resultado (acaso o tratamento de uma epidemia, pois que é o govêrno local quem o premeia), o conselho ou senado municipal (*ordo decurionum*), além de paga que lhe daria, o obsequiou pelo modo constante das linhas 8.ª e

9.^a, isto é, não só convidando o médico para a festa, mas por ventura agasalhando-o e banqueando-o;

2) que o mesmo médico atribuía a Esculápio a felicidade obtida na cura ou curas feitas, e que por isso instituiu em testamento que ao deus se dedicasse uma memória. — Esta memória, que foi mandada fazer pelo herdeiro Isas, não sabemos em que é que consistia: — talvez consistisse unicamente na deposição da lápide no templo de Esculápio. — No *oppidum* de S. Brás venerava-se também Venus, como se patenteia de uma bela ara aí descoberta pelo S.^{or} D.^{or} João Guilberto.

Em *splendidissimus ordo* (scil. *decurionun* ou «dos decuriões») o adjectivo é meramente honorífico, como em *splendidissima civitas* numa inscrição de Bobadela (vid. *Religiões*, III, 299). — A expressão *ob merita* é mui corrente em inscrições romanas, sobretudo nas que foram consagradas a pessoas gradas.

N.º 2

VENERI VICTRICI
L· CORDIVS SYM
PHORVS MEDICVS
SACR· EX VOTO

Vid. supra, pág. 273 — De Mérida. Vid. *Corpus*, II, 470.

N.º 3

D M S
IVLIAE · SATVRNINAE
ANN · XXXV
VXORI · INCOMPARABILI
MEDICAE · OPTIMAE
MVLIERI · SANCTISSIMAE
CASSIVS · PHILIPPVS
MARITVS · OB MERITIS
H · S · E · S · T · T · L

Vid. supr. pág. 274 — De Mérida. Vid. *Corpus*, II, 497.

N.º 4

..IDVS MEDICVS DEBITO
..VS HOC IN SEPVLORO QVIESCIT
..VRVS VIXISSE FERTVR FERRE...

Vid. supra, pág. 278. — Temos aqui um fragmento de um *carmen*, de Mérida, que transcrevo das *Inscriptiones Hispaniae Christianae*, de E. Hübner, n.º 526. Hübner propõe uma restituição.

V

**Disposições do Código Visigótico a respeito dos
médicos e doentes:
livro XI, título 1.º (vid. supra, pág. 278)**

*I. — Ne absentibus propinquis mulierem medicus
flebotomare praesumat*

Nullus medicus sine praesentia patris, matris,
fratris, filii aut avunculi, vel cuiuscumque pro-

pinqui mulierem ingenuam flebotomare praesumat, excepto si necessitas emergerit aegritudinis; ubi etiam contingat supradictas personas minime adesse, tunc aut coram vicinis honestis, aut coram servis et ancillis idoneis, secundum qualitatem aegritudinis, quae novit impendat. Quod si hoc sine praedictis praesumpsèrit, X⁴ solidos propinquis aut marito coactus exsolvat, quia difficillimum nullatenus est, ut sub tali occasione ludibrium interdum ad crescat.

II. — *Ne medicus custodia retentos visitare praesumat*

Nullus medicorum, ubi comites, tribuni, aut villici in custodiam retruduntur, introire praesumat sine custode carceris; ne illi per metum culpae suae mortem sibi ab eodem explorent. Nam si aliquid mortiferum his ab ipsis medicis datum vel indultum fuerit, multum rationibus publicis deperit. Si quis hoc medicorum praesumpserit, sententiam cum ultione percipiat.

III. — *Si medicus pro aegritudine ad placitum expectetur*

Si quis medicum ad placitum pro infirmo visitando, aut vulnere curando poposcerit; quum viderit medicus vulnus, aut dolores agnoverit, statim sub certo placito cautione emissa infirmum suscipiat.

⁴ Varianto: XX.

IV. — *Si ad placitum susceptus moriatur infirmus*

Si quis medicus infirmum ad placitum susceperit, cautionis emisso vinculo, infirmum restituat sanitati; certe si periculum contigerit mortis, mercedem placiti penitus non requirat: nec ulla exinde utrique parti calumnia moveatur.

V. — *Si de oculis medicus hypochysma tollat*

Si quis medicus hypochysim de oculis abstulerit, et ad pristinam sanitatem infirmum revoverit, V solidos pro suo beneficio consequatur.

VI. — *Si per flebotomum ingenuus vel servus mortem incurrat*

Si quis medicus dum flebotomiam exercet, ingenuum debilitaverit, CL solidos coactus exsolvat. Si vero mortuus fuerit, propinquis continuo tradendus est, ut quod de eo facere voluerint, habeant potestatem. Si vero servum debilitaverit aut occiderit, huiusmodi servum restituat.

VII. — *De mercede discipuli*

Si quis medicus famulum in doctrina susceperit, pro beneficio suo XII solidos consequatur.

VIII. — *Ne indiscussus medicus custodia deputetur*

Nullus medicum inauditum, excepta homicidii

causa, in custodiam tradat. Pro debito tamen sub fideiussore debet consistere.

(Dos *Portugaliae Monum. hist.*, Leges et Consuetud., pág. 108).

VI

Lista de objectos concernentes à Etnografia e História médicas enviados pelo Museu Etnológico Português, para fazerem parte, como fizeram, da Exposição realizada na Faculdade de Medicina de Lisboa, por ocasião das festas do Centenário

Os objectos expostos pelo Museu formavam três secções: Medicina gentílica, Medicina lusitânica, Medicina portuguesa.

I. — MEDICINA GENTÍLICA

Nesta secção o Museu expôs uma máscara de madeira, vinda da nossa província de Angola, e oferecida a êle pelo S.^{or} Carlos Maia Pinto, antigo Presidente de Ministério no actual regimen. A máscara traz junto um papel com a seguinte explicação: «usada pelos médicos-feiticeiros (*quibandas*) nas suas cerimónias e feitiços. Serve nas danças simbólicas. — Região dos Dembos (Caculo-Cahenda)». Número de entrada no Museu: 6:882.

Dimensões da máscara: 0^m,265 × 0^m,185. Rosto oval, preto, pintalgado de branco e vermelho; olhos, nariz e bôca irregularmente esculpidos. No queixo inferior sobressaem, ao todo, nove ou dez dentes, de talhe triangular e uniforme, como

num serrote, embora alguns com os ângulos quebrados. Os globos oculares estavam representados por vidros, de que só resta um pedacito no olho direito. Fisionomia serena e boçal.

Os etnógrafos têm na verdade observado que certos povos selvagens se servem muito de máscaras em várias circunstâncias: vid. notícia disto, por exemplo, em: *L'Anthropologie* (revista), VIII 631, XVI 91, 597, XXIX 38, XXX 181; Deniker, *Les races et les peuples*, 235, 647; *Handbook to the ethnographic collections* (Museu Britânico), 2.^a ed., págs. 36, 134; M. Haberlandt, *Völkerkunde*, Leipzig 1917 (Göschen), t. 1, pág. 119; e sobretudo R. Andree, *Ethnographische Parallelen*, II (1889), 107-165, onde estuda os seguintes grupos de máscaras: respectivas ao culto, à guerra, a cadáveres, à justiça, e a espectáculos & danças. Em Ceilão as máscaras servem para expulsar demónios causadores de moléstias, — vid. *Illustrierte Völkerkunde* (obra publicada sob a direcção de Buschan), t. II, parte 1.^a, pág. 552: — e é êste o caso que aqui nos importa principalmente. De outros usos de máscaras se trata na mesma obra, t. 1, págs. 89, 151, 152, 305, t. II, 1.^a parte, página 655, etc. É bem sabido que nos povos selvagens o feiticeiro é ao mesmo tempo o sábio por excelência, o adivinho, o médico: cf. P.^e Daniel da Cruz, *Em terra de Gaza* (Moçambique), Pôrto, 1910, pág. 140.

O uso de máscaras ascende, segundo tôdas as probabilidades, ao período paleolítico (vid. H. Obermaier, *El hombre fósil*, 2.^a ed., pág. 430;

Breuil in *L'Anthropologie*, XXV, 421), e através da antigüidade clássica, e da idade-média, continua a existir em tempos modernos.

As origens históricas e as razões do emprêgo variam, porém, conforme cada caso especial.

Nos meus verbetes poligráficos tenho mais as seguintes indicações bibliográficas, resultantes de leituras várias: Caroline Stewart, *Werewolf*, Missouri 1909, pág. 15 (classificação das máscaras, segundo os usos), *Annual Report of the United States, Bureau of Ethnology*, 1881-1882, pág. 73 ss., e pág. 11 e nota 37 (origem e desenvolvimento do uso das máscaras), artigo lembrado por Stewart na obra precitada; Dussaud, *Civilis. méditerr.*, 2.^a ed., pág. 399 (máscaras de ouro da necrópole de Micenas); Deonna, *L'Archéologie*, I, 207, nota 8, 209 (máscaras em túmulos de Micenas e Creta); Marquardt, *Vie privée des Romains* (trad. do alem.), I, 284 (máscaras fúnebres); *Revue Archéologique*, 1903, pág. 5 (máscaras fúnebres); Cumont, *Mithra*, I, 316 (no teatro grego: origem religiosa); *Archives suisses des trad. popul.*, XX, 364 (na Suíça: no carnaval, etc.); *Zeitsch. des Ver. f. Volkskunde*, IX, 109 ss. (no Tirol: desde a Purificação da Virgem até 3.^a feira de Entrudo, com excepção de 6.^a e Sábado).

II. — MEDICINA LUSITÂNICA

A par com desenhos de lâminas pre-históricas de pedra (presumíveis instrumentos cirúrgicos), de desenhos de um crânio trepanado e de um

donarium do templo de Endovélico, e bem assim de cópias de inscrições lapidares, expôs o Museu objectos de bronze e de pedra da época lusitano-romana: do que tudo se tratou na conferência. Vid. também as estampas. — O autor do presente opúsculo expôs, como complemento natural desta secção, o folheto do D.^{or} Soares, *Medicina Lusitana*, de que se falou acima, pág. 225.

III. — MEDICINA PORTUGUESA

Sob o título de «Medicina portuguesa» podemos entender: Medicina propriamente dita, ou Medicina culta; e Medicina popular.

A) Medicina culta:

Expôs o Museu estas três obras:

— *Luz de cirurgiões embarcadissos* (sic), pelo D.^{or} Joseph Rodriguez de Abreu, Lisboa 1711;

— *Memoria physiologica e pratica sobre o aneurisma e a ligadura das arterias* (manuscrito);

— *Prática de barbeiros* (sangradores), por Manuel Leitão, Coimbra 1693.

E além disso as seguintes curiosidades de História médica ou médico-cirúrgica:

— certidão de visita à botica do Recolhimento das Religiosas Ursulinas, Vila de Pereira (7 de Outubro de 1807);

— carta de médico passada a António Manuel de Siqueira (1765);

— um retrato (gravura) do D.^{or} José Francisco Leal (1744-1792);

— várias receitas de médicos de Braga do século XIX;

— carta de ofício de sangrador, passada a Thomaz Pires da Cunha (1764);

— outra passada a José Diogo (1794);

— estojo de sangrador, com lanceta (meados do séc. XIX).

B) Medicina popular :

A Medicina popular compõe-se de elementos, em parte tradicionais, de origem muito remota e muito complexa, em parte devidos à experiência quotidiana, e ao contacto, em todos os tempos, com a Medicina culta. Êsses elementos, no seu conjunto, apresentam dois aspectos: de Medicina prática ou efectiva, e de Medicina supersticiosa. O sangrador tanto pertence à Medicina culta, como à popular. — Vid. o meu livrinho *A figa*, Pôrto 1925, págs. 7-17.

1. Medicina efectiva:

Se a Odontologia tem hoje princípios certos em que se funda, expostos em tratados doutrinários, e em cursos universitários, e por isso a Terapêutica dentária legalmente só a exerce quem possui as devidas habilitações, não acontecia assim outr'ora. O dentista foi ainda até há bem pouco um tipo exclusivamente popular.

O Museu expôs aqui :

- um boticão;
- dois ferros de *chumbar dentes*;
- uma campainha com que um dentista costumava anunciar-se nas feiras ao público, e atrair clientela (cfr. o meu livro *A barba em Portugal*, pág. 36).

2. Medicina supersticiosa :

Na Medicina supersticiosa há ideias que foram introduzidas pelo Cristianismo, e outras que tiveram, ou têm, origem estranha a êle, por vezes mais antiga, embora modificadas cristãmente. O Museu expôs, com relação ao segundo grupo: amuletos; e com relação ao primeiro: uma espécie de *nómina*, registos de santos, e ex-votos.

a) *Amuletos* :

Acêrca da data dos nossos amuletos, cfr. : *Hist. do Museu Etnológico*, Lisboa 1915, pág. 234; *A figa* (já cit.); e *Signum Salomonis*, Lisboa 1918.

Amuletos expostos pelo Museu :

- raminho de coral e um anel (contra a melancolia);
- anel de corvina (contra dores oftálmicas);
- anel *da fava* e anel *da enxaqueta* (contra a enxaqueca): acêrca do anel *da fava* cfr. A. Th. Pires, *Amuletos alentejanos*, Elvas 1904, pág. 21;

- dente de lobo (contra males sobrevindos à dentição);
- figa de azeviche (contra mau olhado);
- três meias-luas (contra a *doença da lua*, nas crianças);
- cambolhada ou conjunto de vários amuletos.

b) Objectos de carácter religioso:

— Papelinho de $0^m,15 \times 0^m,10$, em que está gravada uma cruz, encimada dêstes dizeres: *Remedio Saudavel contra a Peste. Forma da cruz.* Por baixo da cruz lê-se I H S. † M R A (= Jesus Maria); e dentro há cruces secundárias e letras iniciais de fórmulas mágicas (cfr. os meus *Ensaaios Ethnograph.*, III, 171). Tôdas as letras são de imprensa. Os nossos autores chamaram geralmente *nómina* a uma saquinha com relíquias e orações impressas: vid. os Dicionários de Bluteau, Moraes, e Couto; mas na origem, como a palavra o diz, e como se deduz de outras circunstâncias, deve ter-se chamado *nómina* («nomes») a uma dessas orações, ou melhor, a fórmulas mágicas análogas à de que se aqui trata. Sinónimo de *nómina* em tal sentido é *escrito* (em Trás-os-Montes): cfr. *O Arch. Portug.*, XXII, 34, nota 2.

— Registos de santos advogados de doenças. Quem vai a uma romaria ou simplesmente a um santuário cumprir uma promessa, ou praticar uma devoção, recebe em comemoração disso um papel com uma imagem que representa a entidade cristã a quem a promessa ou a devoção se re-

fere: êste papel, assim estampado, chama-se *registro*. Os santos que figuram nos *registos* expostos pelo Museu são: S. Gens, S. Roque, S. Quintino, Santa Luzia, Santa Marta. Vid. sôbre o assunto um substancioso estudo do S.^{or} Luís Chaves, intitulado *Registos de santos*, Lisboa 1925, acompanhado de estampas (separata d'*O Archeologo Português*), onde trata dos registos em geral, e dos do Museu Etnológico em particular.

— *Ex-votos*. Os ex-votos expostos pelo Museu Etnológico, provindos de vários santuários, aonde os crentes os haviam levado, são de três espécies: representações de partes do corpo humano (de madeira, de cera, de prata), que os crentes supuseram curadas por intervenção miraculosa; painéis ou *retábulos*, em que se figuram doentes curados pelo mesmo modo (o mais notável dos painéis expostos representa uma operação de catarata); conjunto de tijela e quatro collieres, oferecidas à Senhora do fastio, na Sé de Viseu, como prova de gratidão por uma cura. — Os nossos ex-votos datam do paganismo prè-romano e romano, e pode seguir-se a sua história através da idade-média. Cfr. a já cit. *Hist. do Museu Etnológico*, págs. 23 e 28, e bem assim *O Arch. Port.*, XXII, 142, e *Bolet. de Etnografia*, n.^o 2, págs. 17 e 18. Dos do Museu Etnológico fêz também o S.^{or} Luís Chaves belo catálogo, se publicou em 1915 (separata d'*O Arch. Port.*).

SÉRIE II

ÉPOCA PORTUGUESA

GEOGRAFIA E ETNOGRAFIA

I

Divisões geográficas

Dos artigos publicados pelo D.^{or} Amorim Girão e por mim na *Biblos* vê-se que se deu a coincidência de estarmos, êle e eu, trabalhando ao mesmo tempo no mesmo assunto: divisões geográficas de Portugal: êle, porém, por causa das suas especiais predilecções, mais no campo da geografia física, e eu, por causa das minhas, mais no da geografia histórica e etnográfica ¹.

Há muitos anos cõlho elementos para uma das partes da *Etnografia Portuguesa*, que se intitula: *Divisões territoriais antigas e modernas*. Vid. *Revista Lusitana*, xxvi, 278. Afora o que na *Biblos*, vi, 131-162, já disse da Estremadura [Cistagana e Transtagana: com Ribatejo, Outra Banda,

¹ [O artigo do D.^{or} Girão saiu nos volumes iii e vi; o meu, no vol. vi. O primeiro intitula-se *Esbôço duma carta regional de Portugal*, divide-se em seis capítulos, com um apêndice, e dêle se fêz uma edição separata, sob forma de opúsculo, Lisboa, 1830. O meu artigo, extraído da *Etnografia Portuguesa*, que está no prelo, intitula-se *Etnografia Geográfica*, dividido em dois capítulos, também com um apêndice, e dêle se fêz igualmente uma separata, Lisboa, na mesma data; acrescenta-se o que se lê na *Biblos*, vi, 685-686, a propósito dos Coutos de Alcobaça].

Azeitão, Ribeira do Sado, Serra de Grandola, Costa, Península de Azeitão, zona dos Saloios, Borda da Serra, Trás da Serra, etc.], e do Campo de Coimbra [margens direita e esquerda do Mondego: com povoações chamadas às vezes *do Campo*], tenho muitos apontamentos relativos a regiões compreendidas noutras províncias, por exemplo (menciono apenas brevemente):

Em Trás-os-Montes: Terra Quente; Terra Fria; Lombada; Serra; Trás da Serra; Vilarça (arc. Valariça); Barroso; Alto Douro ou Cima do Douro; Entre-Douro-e-Tâmega (séc. xv). Várias *terras*, como: *de Bragança*, etc.

No Entre-Douro-e-Minho: Alto Minho; Baixo Minho; Bouro; Basto (cf. *Antroponímia*, pág. 157); Baixo Douro; muitas divisões secundárias de que certos rios formam os limites.

No Alentejo: Alto-Alentejo ou Alentejo-Alto; Baixo-Alentejo ou Alentejo-Baixo; Areias; Barros (do Alto e do Baixo Alentejo); Charneca; Campo de Ourique; Campo Branco; Além de Odiana.

No Algarve: verticalmente: Serra, Barrocal, Costa; transversalmente: Sotavento e Barlavento. Até oficialmente há: Pôsto Agrário *de Barlavento*, e Pôsto Agrário *de Sotavento*. Tanto o Algarve se considerava dantes divisão distinta do resto de Portugal, que em certos documentos algarvios dos séculos xvi e xvii se fala dêle como se fôsse outra nação, por exemplo:

em 1595 diz-se numa confrontação: «.. a estrada que vai á aldeia de Moncarapacho e cidade de Tavira *pera Portugal*..».

em 1607, noutra confrontação: «... dali sempre pella *estrada de Portugal*», isto é, que vai para Portugal.

Estes textos vêm no *Livro de Alportel* do Prof. Estanco Louro, Lisboa, 1929, obra com que muito se enriqueceu a nossa literatura regional e etnográfica.

De tal concepção da província algarvia mantiveram-se vestígios até o reinado do último soberano, que nos documentos oficiais se intitulava ainda *rei de Portugal e do Algarve*, pois nas instituições de certa categoria a tradição impera sempre com muita fôrça, pôsto que às vezes, como aqui, anacrònicamente.

Na *Etnografia Portuguesa* considero também regiões as *raias*, e enumero regiões pequenas, por exemplo: em Trás-os-Montes: Lomba de Carvalhares (séc. xvi); Além-Sabor (sécs. xiii-xiv); Campiã; no Alentejo: Sáfara, Áquém-Tera, Entre-Águas; na Beira: Casconha, Além-Mondego, Alta do Concelho e Baixa do Concelho (Aguiar da Beira); no Entre-Douro-e-Minho: Terra Negra (cf.: Camilo, *Brasileira de Prazins*, 1.^a edição, pág. 392, etc.; Aquilino, *Terras do Demo*, 1.^a edição, pág. 257; Antero de Figueiredo, *Jornadas em Portugal*, Lisboa, 1918, pág. 321).

Como já vimos na *Biblos* a respeito do Ribatejo, existem regiões que interceptam mais de uma província, por exemplo: Douro, com Além-Douro (que tanto o é para a Beira, como para Entre-Douro-e-Minho); a antiga Açafa, que pertencia à Beira Baixa e ao Alto Alentejo.

Quando na minha obra falo da Estremadura, refiro-me também a *Belatha*, denominação geográfica do tempo dos Árabes.

O que aí digo do *Couto* ou *Coutos* de Alcobaca (já publicado na *Biblos*, vi, 134 ss.) podia ser ampliado com a menção de outros extensos coutos monásticos, mas isso levar-me-ia longe, e circunscrevo-me, pois, na região alcobacense, como amostra. Pelo mesmo motivo falo de poucas *honras* e *coutos* de fidalgos. Em compensação trato da *prelazia* de Tomar, e das áreas das Ordens de Avis, Crato, e Santiago. — A propósito de Alcobaca, lembro que só depois de publicado na *Biblos* (1930) o meu artigo, tive conhecimento de que no ano anterior havia o S.^{or} D.^{or} José Pedro de Saldanha trazido a lume em Lisboa um livro intitulado *Coutos de Alcobaca*, onde o A. expõe com largueza os pontos que eu sumariamente toco. As deficiências do meu trabalho supra-as o leitor compulsando aquele livro. Um reparo lhe farei contudo: a povoação de Paredes, a que D. Afonso III passou carta de foral em 1257, não é a de Alcobaca, como o S.^{or} Saldanha supõe, mas a de Vila Pouca de Aguiar, o que claramente se prova das confrontações do *térmo* indicadas no diploma: *Leges et consuetudines*, pág. 672. Além disso a carta pertence à classe dos forais incertos: vid. Herculano, *ibidem* (linhas preliminares) ¹.

¹ Quando escrevi o meu artigo a respeito de Alcobaca, escapou-me fazer referência ao que do Abade

De muitos dos meus apontamentos tenho já publicado espécimes. Além do que digo da Beira na minha obra *De terra em terra*, a que o D.^{or} Amorim Girão faz o obséquo de se reportar, e de artigos mencionados por mim na *Biblos*, págs. 132-162, e daqueles que aí cito por alto, falei de geografia tradicional, indicando grande número de regiões, nos lugares seguintes:

Estudos de Philolog. mirand., 1, 36 ss.: Terra de Miranda;

História do Museu Etnológico (1915), págs. 50-54; nomenclatura geral;

Opúsculos, 1, 307-308 (Monte e Ribeira, no Alto Minho);

Boletim da Academia das Ciências, 2.^a classe, tomo xvi (1923): *Riba d'Ave*, com outras notícias gerais e interamnenses, artigo que se reproduz nos meus *Opúsculos*, III, 153-172;

Almanaque de Ponte de Lima (1923), págs. 272-283: *Ribeira do Lima*: reproduzido igualmente nos *Opúsculos*, III, 173-191: com alusão também a várias regiões;

* *Mês de sonho*, Lisboa, 1926, pág. 21 ss.: Açores.

Na *Esquisse d'une Dialectologie* (1901) publiquei um singelo mapa regional.

Tôdas as vezes que posso, ilustro na *Etnografia* os meus assuntos com explicações filológicas e notícias históricas e literárias.

Estêvão II diz o D.^{or} Laranjo Coelho no *Archeologo Portug.*, xxv, 203, baseado em Vieira Natividade. No meu trabalho definitivo procurarei voltar ao assunto.

Até a jornais que têm títulos tirados de regiões (ao que o D.^{or} Girão alude), e que servem como documentação literária destas, me referi no *Boletim de Etnografia*, n.º 2, pág. 32. Notarei incidentalmente que guardo na minha biblioteca particular muitos números de jornais de tal espécie, isto é, um exemplar de cada jornal.

*

Sem embargo do que deixo dito, espero ter ocasião de aproveitar na *Etnografia Portuguesa* muitas vezes o estudo do D.^{or} Amorim Girão, escrito, como está, e como o mesmo autor constantemente faz, com tôda a seriedade e profundidade.

Lisboa, 29 de Junho de 1930.

(Da *Biblos* VI, 486-489: ano de 1930).

II

Algo de Geografia etnográfica

O ser a Beira terra montanhosa, e cortada de muitos rios, faz que o povo considere aí inúmeras regiões, às vezes modestíssimas, e tôdas elas com seus nomes próprios, que não raro são os mesmos para os habitantes de duas margens de um rio, ou de duas vertentes de um monte. Quanto ao resto da nação, não vem a pêlo agora dizer nada.

Em Figueiró da Granja informaram-me de que

os de Fornos de Algodres chamam *Terra Fria* às povoações que ficam ao N. e NO. do planalto da vila de Fornos, isto é, à Matança, Pena Verde, Carapito, Forninhos, Queiriz, Aguiar da Beira, Dornelas, e chamam *Terra Quente* à Muxagata, Figueiró da Granja, Sobral Pichorro, Fuínhas, Vila Chã de Algodres, Cortiçô de Algodres, Fornos. Até que ponto é isto exacto e geral não o poderei todavia dizer.

Em Nelas, que fica em território jacente à direita do Mondego, chamam *Além-Mondego* a S. Romão, Seia, Gouveia, etc.; e os de Fornos de Algodres dão igual denominação a Celorico, Vila Franca da Serra (Gouveia), etc.

Os de Fornos de Algodres chamam *Trás-de-Serra* à Covilhã, Valhelhas, Manteigas, Belmonte e outras terras (Serra da Estrela); e vice-versa.

Os de Celorico, falando de Melo, Folgosinho, Figueiró da Serra, empregam a denominação de *Serra*.

Sòmente dou estes poucos exemplos, para não sair da Beira, ainda que as sub-divisões desta província são muitas outras, como mostrei na minha obra *De terra em terra*, vol. 1 (Apêndice).

Pois que estou escrevendo no concelho de Celorico, e falando principalmente dêle, acrescentarei que também os naturais distinguem aqui três regiões secundárias: *Serra*, *Pé de Serra*, e *Mondego* ou *Vale do Mondego*.

I. — À **Serra** pertencem as seguintes terras: Salgueirais; Linhares; Vide-entre-Vinhas; Pra-dos; Cadafaz, com Souto-Moninho; Rapa; Cor-

tição da Serra; Mesquitela, com Curral, Moga-douro e Carvalheda; e Aldeia da Serra, que é anexa da freguesia de S. Pedro da vila de Celorico.

Algumas das mencionadas povoações até têm como epítetos, segundo vimos, *da Serra*.

Esta sub-divisão prolonga-se nos concelhos da Guarda, Manteigas, Covilhã, Seia, e Gouveia.

II. — **Pé de Serra.** Aqui se compreende, pelo menos, Val d'Azares, Carrapichana, e Cortiço.

III. — **O Mondego** abrange: a vila de Celorico; Lageosa do Mondego; Açores, com Aldeia Rica; Ratoeira; Baraçal; Maçal do Chão; Minhocal; Velosa; Forno Telheiro, com a Estação de Celorico; e Casas do Rio.

Em Lageosa *do Mondego* e Maçal *do Chão* temos, como em I, epítetos designativos da situação respectiva. Incidentalmente ponderarei que *Maçal* se deve escrever assim, e não com *ss*, como já vi, porque esta palavra significa terreno em que se criam *maças*.

A sub-região de que estou falando continua no concelho da Guarda, onde abrange as povoações de Vila-Cortês, Pôrto da Carne, Cavadoude, Porco, Faia, Pero Soares, Misarela, e Vila Soeiro.

*

Seria curioso coligir cantigas populares, se as há, respeitantes a estas designações genéricas. Por mais que procurei, não encontrei ainda nenhuma, conquanto colhesse umas tantas em Nelas

que se referem a *Além-Mondego*. Uma cantiga como :

Venho da Serra da Estrêla,
D'apanhar o azevém:
Gosto muito de dançar,
Mas é com quem dança bem...

não se pode dizer que pertença à primeira subdivisão, ou *Serra*, de que falei. Pelo contrário, o povo não esquece, no seu poetar, povoações particulares, ou as apresenta com algumas feições próprias, ou aplique definições comuns a outras.

Ó lugar de Val d'Azares,
Barreirinhas a subir:
Quem lá tiver seus amores,
Que há-de fazer senão ir?

Esta cantiga tem carácter local: *barreirinhas a subir*, o que todavia não exclue que a ideia apareça noutras cantigas.

Na vila de Celorico ouvi:

Então, então, porque não,
Então porque não há-de ir?
A ladeira do Castelo
É alta, custa a subir.

É alta, custa a subir,
Quem na há-de rebaixar?
Já morreu a Adelaidinha,
Já não há quem saiba amar!

Acêrca destas cantigas observarei o mesmo que acêrca da de Val d'Azares.

A penúltima faz pressupor outra que a anteceda; porém, não consegui apanhá-la. Nos dois

versos finais da segunda influíu a *moda da Adelaidinha*, que há muito corre por todo o Portugal, e veio acaso do teatro. O povo faz a cada passo misturas; umas mesmas cantigas servem de moldes a várias ideias.

Lageosa, 13 de Setembro de 1930.

(Da *RL*, xxviii, 290-292).

ORIGEM HISTÓRICA E FORMAÇÃO DO POVO PORTUGUÊS ¹

Sumário: — Elementos étnicos antigos. — Fábulas gregas. — Judeus. — Sarracenos. — Mouros forros. — Moçárabes. — Expulsão de Judeus e Mouros. — Cristãos Novos e Mouriscos. — Normandos. — Vasções. — Francígenas. — Aventureiros dos séculos XII e XIII. — Relações com vários povos da Europa. — Reflexos no onomástico. — Escravos pretos. — Ciganos. — Colónias recentes. — Alusões na literatura à estada de estrangeiros em Portugal. — Ilhas adjacentes. — Remate.

A origem do povo português ascende à época lusitana. Os elementos étnicos primordiais ou fundamentais que o compõem são pré-históricos e proto-históricos (uns e outros muito variados e misturados), aos quais no processo do tempo se agregaram elementos romanos (igualmente muito complexos) e germânicos. De todos êles me ocupei nas *Regiões da Lusitânia*, t. I, págs. 31, 32, 64 e ss., t. II, pág. 47 e ss., e t. III, pág. 100 e ss., e 550 e ss.: e não repetirei agora o que lá disse.

Novos elementos se juntaram a estes, ou ainda

¹ Resumo do cap. I.^o do livro II da *Etnografia Portuguesa*, obra que o autor está escrevendo.

na época antiga, ou já na idade-média, e em datas ulteriores. Lancemos-lhes uma vista d'olhos, isto é, indiquemos quais os povos que, além dos pré-romanos, do romano e do germânico, pisaram em diversas épocas, mais ou menos duradouramente, o nosso solo, quer como pacíficos ou forçados agentes de trabalho, quer em tom de guerra ou de conquista.

As notícias que os autores helénico-romanos dão de Gregos em épocas remotas no Ocidente da Ibéria são fabulosas¹. Por vezes encontra-se em obras modernas alusão à beleza das mulheres de Aveiro, como derivada da dos Gregos: isto não tem base firme, ainda que é possível que os Gregos viessem antigamente às costas de Portugal. Não de elementos étnicos, mas de elementos de civilização, encontram-se alguns vestígios na nossa arqueologia pré-romana e romana (cerâmica, inscrições, nomes)².

Da existência de Judeus na Hispânia, onde êles se estabeleceram em eras muito remotas, temos testemunho escrito, pelo menos, do séc. III, ao que parece³. Ora perseguidos, ora tolerados, os Judeus exerceram grande influência étnica e so-

¹ Vid. *Religiões*, II, pág. 56.

² Vid.: *De Campolide a Melrose*, págs. 28-29; *Hist. do Museu Etnológico*, págs. 33 e 188; *Religiões*, III, 347 e 578 (-579); Hübner no *Corpus*, II, págs. 782, 786, 811, e na *Rev. Archeologica*, I, pág. 38; *O Arch. Português*, I, págs. 56-57. Acêrca dos nomes (cognomes) vid. porém o que diz Albertini, in *Mélanges Cagnat*, Paris, 1912, pág. 314, nota I.

³ Vid. *O Arch. Português*, XXIII, pág. 261.

cial nos estados peninsulares, e quando D. Afonso Henriques conquistou Santarém aos Árabes, em 1147, já lá existia uma sinagoga, o que mostra quão numerosa era no Ribatejo a população judaica ¹. Os Judeus que desde época anterior cá existiam foram reforçados em 1492 com os que vieram de Hespanha, lançados de lá pelos reis católicos ²; estes últimos Judeus espalharam-se pela fronteira transmontana, beirã e alentejana ³. Mas nem dos antigos, nem dos recémvindos ficou muito segura a situação em Portugal, porque, logo passados quatro anos (1496), D. Manuel I promulgou contra êles a feroz provisão que os expulsou a todos, excepto àqueles que estivessem convertidos, ou quisessem converter-se, ao cristianismo ⁴. Da conversão provêm os *Cristãos Novos*, ou «torna-diços», como por irrisão lhes chamava o vulgo ⁵, os quais, com leves alternativas de paz, foram vítimas de subseqüentes violências, e deram fértil pasto às garras da Inquisição, até que o Marquês de Pombal, como é sabido, acabou com a distinção entre Cristãos Novos e Velhos. Hoje o que entre nós poderá restar dos Judeus d'outr'ora está mais ou menos fundido com a população

¹ Mendes dos Remédios, *Os Judeus em Portugal*, pág. 219.

² Garcia de Resende, *Vida de D. João II*, ed. de 1607 (Lisboa), cap. 162, fls. 100.

³ Lúcio de Azevedo in *Rev. de História*, I, pág. 67.

⁴ Herculano, *História da Inquisição* (7.^a ed.), t. I, págs. 116-117.

⁵ Esta designação applicava-se também aos Mouros conversos.

geral, pôsto que em regiões raianas o povo designe como judaicos certos grupos de pessoas, e ainda, como me consta, algures se pratique judaísmo. Posteriormente à época de Pombal houve novas infiltrações judaicas em Portugal, onde vivem ao presente muitos Hebreus, na qualidade de cidadãos portugueses, alguns dêles muito distintos nas cousas do espírito. Que a infiltração é moderna, reconhece-se dos apelidos estrangeiros que usam.

Sem falar de várias incursões de *Mauri* na Hispânia, na época romana¹, pois em todos os tempos a Península esteve com a África em relações étnico-sociais², temos em 711 uma notável e decisiva invasão de Sarracenos, aos quais os Judeus de comêço prestaram auxílio³. Os Sarracenos que invadiram a Península, e nela se estabeleceram demoradamente, «eram um complexo de diversas gentes, que haviam pouco antes abraçado ou iam gradualmente abraçando o islamismo»⁴: a par de Árabes contavam-se aí *Mouros* em grande número, e o nome dêstes foi o que se tornou dominante entre nós para designar os

¹ Vid. *Corpus inscript. Latin.*, II, 1120 e 2015, e o texto, lá citado, de Capitolino, *Vita Marci*, cap. 21.

² Acêrca das relações da Hispânia com a África na época romana vide Albertini in *Mélanges Cagnat*, Paris 1912, págs. 303-304, e 315-317. De alguns Africanos em Portugal na época romana falam as inscrições (*Corpus*, II, págs. 17 e 105): cf. Albertini, *op. cit.*, pág. 303.

³ Herculano, *Hist. de Port.*, III (5.^a ed.), 212-213.

⁴ Idem, *ibidem*, III, pág. 204.

novos invasores. Também aos Árabes se associaram Sírios, Egípcios, Persas, Palestinos ¹. Até o séc. xi a influência sarracena devia ser pequena na Península, diz Herculano, porque nas guerras da reconquista os vencidos eram passados à espada, ou cativos (pela mór parte velhos, mulheres e crianças) ². D. Afonso XI de Leão & Castela (1072-1109) é tolerante para com os Sarracenos, e êste sistema foi seguido nas conquistas ulteriores ³. No que toca a Portugal, a importância do domínio sarraceno variou a princípio com as regiões e as épocas: ao Norte do Douro foi quasi nulo, e durou pouco tempo; do Douro às terras do Mondego durou do séc. viii ao xii, com alternativas, e compreende-se que a acção étnica e social dos povos do Islam se exercesse aí com alguma fôrça, pelo menos nos séculos xi-xii, no sentido das ideias de Herculano, expostas acima; do Mondego ao Guadiana não podem marcar-se prazos tão nítidos: é só em 1147 que o trato de terra que vai do rio de Coimbra ao Tejo pertence de vez aos Portugueses, e é só em 1249-1250 que D. Afonso III dá ao seu reino, como limites meridionais, o mar do Algarve ⁴. Na última zona, isto é, do Mondego ao Guadiana, tiveram pois os Mouros quatro séculos e meio para

¹ Herculano, *Hist. de Port.* III (5.^a ed.), 205.

² Idem, *ibidem*, III, págs. 206 e 208.

³ Idem, *ibidem*, III, págs. 209 e 210.

⁴ As provas do que digo constam de Herculano, *Hist. de Portugal*, I, págs. 53, 129, 154, 150-168, 188, etc.; e III, pág. 8.

propagarem a sua prole, e expandirem a sua civilização. Com as conquistas que os reis peninsulares faziam em território dos Mouros, ora estes caíam cativos, quando com as armas na mão, ou apanhados em correrias, ora se submetiam aos cristãos, continuando neste último caso a viver com leis próprias em povoações ou bairros chamados *mourarias*. A tais sociedades, súbditas dos governos cristãos, chamaram *Mudéjares* os Hespanhóis; os nossos antigos chamavam-lhes *Mouros forros* (ou livres). Por outro lado havia cristãos sujeitos aos Árabes, e muito identificados com êles em usos e costumes: eram os *Mozárabes* ou *Moçárabes*¹. Pela pequenez do nosso território, pela importância do elemento moçarábico, que estabelecia transição de Cristãos para Mouros, e pela subsequente pacificação, devia a civilização islamítica, mau grado a aversão de que era vítima, penetrar a pouco e pouco a nossa, não só no Sul, onde o domínio próprio foi mais intenso, mas em todo o Portugal, e isso vemos claramente da toponímia e do léxico. Como aconteceu aos Judeus, também a provisão manuelina de 1496 atingiu os Mouros, que nos rigores ou branduras da legislação portuguesa, e no ódio do povo, andaram sempre associados àqueles, e associados ficaram pois na expulsão. Sousa Viterbo mostrou, com documentos, que alguns Mouros não saíram

¹ Acêrca dos Moçárabes vid.: Amaral in *Memor. de Litterat. da Acad.*, VII, 68 e ss.; Herculano, *Hist. de Portugal*, III, 171 e ss.; Gama Barros, *Hist. da administ.*, I, págs. 40-41, e 242.

porém de Portugal em 1496, ou por privilégio real ou por diversa circunstância, e é natural que a outros sucedesse o mesmo, convertidos ao Cristianismo¹. De facto, havia os *Mouriscos* ou «Mouros convertidos ao Cristianismo», isto é, Cristãos novos ou «tornadiços», que permaneceram em Portugal, e por vezes aparecem na Inquisição. A todos estes Mouros, aos escravos que descendiam dos da idade-média, e aos que nas guerras do séc. xv vieram cativos de África², outros Mouros se juntaram em tempos posteriores, por exemplo, os que depois do desastre de Alcácer-Quibir, em 1578, fugindo à tirania do novo xerife, se acolheram a Portugal, e se estabeleceram em Alvalade³. Pelos alvarás de 23 de Março de 1621 e de 1 de Junho de 1641 proibiu-se que em Portugal alguém tivesse escravos mouros, «dos quais havia grande quantidade em tôdas as cidades e vilas e lugares de Portugal»⁴; mas é claro que tôda esta população, depois de livre, continuou a ficar cá dentro. — Resumindo o que até aqui tenho dito dos Mouros, vemos que estiveram em contacto com os Portugueses, no Continente: 1) escravos mouros do tempo da reconquista, e seus descendentes; 2) Mouros

¹ In *Archivo Hist. Port.*, V, 163 e 253.

² *Escravidão moderna em Portugal*, por A. Pedro de Carvalho, Lisboa 1887, págs. 30-31.

³ *Chronica de el-rei D. Sebastião* (século xvi), cap. 77, págs. 316-317.

⁴ Apud A. Pedro de Carvalho, *Escravidão*, já cit., págs. 33-34. — Quanto ao alvará de 1621, vid. também R. da Silva, *Hist. de Port.*, III, 319.

forros (até 1496), Mouriscos, e um ou outro Mouro que não se exilou; 3) os cativos de África, e seus descendentes; 4) Mouros vindos de várias partes, do séc. xvi em diante.

Quando os Árabes estavam na Península ibérica havia já quasi século e meio, bandos de piratas Normandos desembarcaram nas costas de lá, assolando e roubando ¹. Por *Normandos* entende-se «homens do Norte», isto é, da Escandinávia (Suécia e Noruega), Dinamarca, Órcades, Frísia. Êles chamavam-se a si próprios *Wikinger*. Os nossos documentos latino-medievais especificam-nos como *Normandi*, *Normanni*, *Normani*, *Lothomani*, *Laudomanes*, *Lormanés*, etc. As irrupções começaram nos meados do séc. ix, e continuaram até o séc. xi inclusivè; foram sobretudo activas na Galiza e no Minho, mas também se estenderam à Beira e ao Sul (Feira, Lisboa, Al-

¹ Acêrca das irrupções dos Normandos vid. especialmente: P.^e Viterbo, *Elucidario*, s. v. «Laudomanes»; Herculano, *Hist. de Portugal*, t. 1 (5.^a ed.), págs. 78-79, e 80-81; Carvalho Portugal in *O Panorama*, t. III, série 2.^a, págs. 213-214; Gabriel Pereira, *Invasões dos Normandos na Peninsula Iberica*, Evora 1870 (tradução de um trabalho de Mooyer, — com introdução do traductor); A. K. Fabricius, *La connaissance de la péninsule espagnole (sic) par les hommes du Nord*, Lisboa 1892, e *La première invasion des Normands dans l'Espagne en 844*, Lisboa 1892; Gama Barros, *Hist. da administração*, II, págs. 7-8; A. Sampaio, *As póvoas marítimas*, Pôrto 1906, págs. 21-22 (separata da *Portugalia*, t. II; vid. pág. 230). Nas *Epopéias da raça mosarabe*, Pôrto 1871, págs. 101 ss., diz também alguma cousa Th. Braga, mas em parte fantasias.

garve). Para se defender dos Normandos, chamados no respectivo documento simplesmente gentiles, «gentios», «pagãos», fundou Mumadona em 968 um castelo em Guimarães¹. Estas incursões deviam ser de curta duração, e exercer pois pouca influência na vida social; todavia, no reinado de Bermudo III de Leão (1027-1037), um conde Galego valeu-se dos *Leodmani* para reduzir à obediência certos *Vascones* da Galiza que se tinham revoltado², o que mostra que «por este tempo os bárbaros estavam já em relações amigáveis com a população do país»³.

O ter mencionado acima uns *Vascones* da Galiza leva-me a tocar num assunto já várias vezes tratado na nossa literatura: a vinda, ou suposta vinda, de guerreiros Gascões à foz do rio Douro,

¹ *Diplomata et Chartae*, n.º 97. Cfr.: Gama Barros, *Hist. da administ.*, II, pág. 7, nota 6; A. Sampaio, *As povoações*, pág. 21 (*Portugalia*, II, 230).

² P.º Viterbo, *Elucidario*, s. v. *Laudomanes*.

³ A. Sampaio, *As povoações marítimas*, pág. 22 (*Portugalia*, II, 231). Este erudito diz a pág. 10 (*Portugalia*, II, 218-219) que os nossos vocábulos marítimos *quilha* e *mastro* talvez viessem para cá pelos Normandos. Em verdade os dois vocábulos são de origem germânica, representados ainda hoje no alemão *Kiel* e *Mast*; mas *quilha*, por causa do *-lh-*, vê-se que provém do fr. *quille* (cfr. Meyer-Lübke, *REW*, n.º 4698), ou directamente, ou por intermédio do italiano *chiglia* ou do hespanhol *quilla*; quanto a *mastro*, em português clássico *masto*, embora Meyer-Lübke, *ibidem*, n.º 6397, tire essa palavra do provençal, não acho inconveniente fonético em a buscar imediatamente no germânico (é curioso que ao português moderno *mastro*, com *r*, corresponde a forma escadinávia *mastr.*, citada por Meyer-Lübke e Diez).

combater com os Mouros, que para aí teriam feito uma incursão. As primeiras notícias encontram-se no Nobiliário (vid. a ed. da Academia, págs. 175 e 316), reproduzidas depois em várias obras, por exemplo, na *Monarchia Lusitana*, liv. viii, cap. xxi (António Brandão), e na *Descrição do Porto de Rebêlo da Costa*, Pôrto 1789, cap. xiv. O indefesso investigador João Pedro Ribeiro, *Dissert. Chron.*, t. iv, parte 2.^a, pág. 32, sem negar a vinda dos Gascões, diz que é incerta a época, e que não se sabe se eram da Gasconha francesa, se da hespanhola (isto é, das Vascongadas). Ultimamente o caso foi discutido por Alberto Sampaio, *As povoaas marítimas*, págs. 18-19 (*Portugalia*, II, 225), o qual não é muito claro, mas parece recusar a vinda da Gasconha, embora admitindo a possibilidade de uma expedição arábica por 997, e relacionando os guerreiros gascões com os Vascones da Galiza. Será curioso lembrar que em Portugal há várias terras cujos nomes são *Gasconha* ou *Ribeira de Gasconha*, no distrito de Coimbra, *Vasconha* no de Viseu, *Vascões* no de Viana. Também há *Vascos*, nome de lugar do distrito de Aveiro e Leiria, e *Vascão*, nome de um rio e lugar no concelho de Alcoutim. O último pode ser um nome próprio de homem (ou apelido) dado a um lugar, daí passado ao rio. Quanto aos outros, conviria discutir cada um, o que aqui não posso fazer. Cfr. na Hespanha: *Gascueña*, nome de uma vila na província de Cuenca, e de um lugar na de Guadalajara (*Basconha* na de Santander?), *Bascones* na

de Palência, *Báscones* na de Burgos, *Gascones*, nome de um lugar na província de Madrid. Aqui pertencerá também o apelido *Vasconcellos* ou *Vasconcelos*, que alguns supuseram (e talvez que também eu) formado de *Vasco Goncellos*, mas indevidamente, porque *Vasconcellos*, antes de se tornar apelido, foi nome geográfico, o que se vê de se dizer *F. de Vasconcellos*, com *de* (e efectivamente Villasboas, *Nobiliarchia*, pág. 337, fala da tórre de *Vasconcellos* em Amares, onde hoje ainda existe um lugar assim chamado); cfr. *Basconcillos*, nome de um lugar na província de Burgos: a origem pode estar num deminutivo (étnico ou geográfico) de *Vascão*, *Vasconço*, ou *Vasconicos* (forma teórica * *Vasconicellos*)¹. A nomes de sítios (herdades, quintas, casais), como *Biscaia*, *Biscainho*, etc., no Sul de Portugal, não me refiro, porque devem ser modernos. Quanto aos outros, poderão, no todo ou em parte, relacionar-se com influência de Gascões, vindos no séc. x, ou em épocas diferentes.

No século xi ou xii temos outra vez no nosso território populações de várias partes da Europa, agora porém estabelecidas de modo permanente, e como colónias. Estudaram com todo o cuidado o assunto Alexandre Herculano, Gama Barros e D. Carolina Michaëlis, respectivamente na *His-*

¹ Já Jungfer, *Ueber Personennamen*, Berlim 1902, pág. 6, ao falar da propagação dos Vasconços na Península, revelada no onomástico, aproxima *Vasconcellos* de *Vascones*, — aproximação que há muito me andava também na mente.

toria de Portugal, na *Historia da administração*, e no t^omo II do *Cancioneiro da Ajuda*; quási não farei aqui mais do que extratá-los e resumi-los.

D. Henrique, como Borgonhês que era (1094 ou 1095 a 1114), atraiu Franceses, isto é, *Francigenae*, para Guimarães, sua c^orte, aos quais deu um bairro junto do paço e de uma rua já chamada *de Francis*, palavra aqui sinónima de *Francigenae*¹. Parece que vestígios desta gente se encontram em nomes de pessoas nas Inquirições de 1220, como *de Rochela*, *Rodelin*, *Bespin*, ainda que há a par *Frison* e *Tibaldus*². Pela minha parte leio nas Inquirições de 1258 que, ao tratar-se do templo de S. Tiago da vila de Guimarães, o jurado *interrogatus* . . . *dixit quod genus Francorum Vimarani eligunt semper et eligunt priorem* . . . E os Inquisidores acrescentam : *et nos* . . . *vidimus inde cartam Domini Comitis Henrici sine sigillo et sine signo* . . . *quod Dominus Comes dedit illum terrenum duobus Francis quod fecerent ibi capellam suam* . . .³. Acaso ascenderá ainda à época de D. Henrique, diz Herculano, outra colónia de gente estranha («omees antigos doutra terra») que consta se estabeleceram no Alto-Minho⁴. «De indivíduos estrangeiros, revestidos de cargo público, em Vila do Conde, há algum indício no foral de Azurara da Beira, de 1102, e

¹ Herculano, III, pág. 219; Cfr. G. Barros, II, pág. 148.

² Gama Barros, II, pág. 148 (-149), nota 5.

³ *Inquisitiones*, pág. 737.

⁴ III, págs. 218-219; Gama Barros, II, 148.

no de Coimbra, de 1111»¹. Num documento de 1139, da terra de Panoias (Trás-os-Montes), menciona-se um *palacium franciscum*, «obra talvez de algum dos aventureiros franceses que com o conde D. Henrique vieram a Portugal»². Ao estabelecimento das ordens do Templo, do Hospital, e do Sepulcro no nosso país atribue também Herculano a introdução de grande número de clientes trazidos de fora para cá³.

Mais importante que tudo o que fica mencionado é a colonização feita com soldadesca, nos séculos XII e XIII.

Aproveitando-se da passagem nas costas de Portugal, de armadas de Cruzados que iam para o Oriente, reuniu D. Afonso Henriques, para a sua tentativa de adquirir as terras do Sul, ocupadas por Mouros, muitos guerreiros de várias nacionalidades, como Alemães, Flamengos, Frísios, Inglêses, Normandos, Franceses, e com ajuda deles, de 1142 a 1158, atacou Lisboa e Alcácer, a primeira das quais lhe caiu nas mãos em 1147, e a segunda em 1158⁴, embora esta anos depois perdida, e só no reinado seguinte

¹ G. Barros, II, pág. 148. Estes indivíduos chamavam-se *Rabaldus* e *Ebraldus*, nomes de carácter germânico.

² P.^o Viterbo, *Elucidario*, s. v. («francisco»). Cfr. Herculano, III, 219, nota 3.

³ III, 219. Para as datas vide G. Barros, I, 361 ss. (Templários), 366 ss. (Hospitalários); quanto à ordem do Sepulcro, e das dúvidas se existiu em Portugal ou não, vid. pág. 374.

⁴ Vide sobre isto: Herculano, I, 367 ss.; D. Carolina Michaëlis, *Cancioneiro da Ajuda*, II, 696-697.

retomada de vez pelos Portugueses. Às populações provindas principalmente de França e de Flandres dava-se na Península na idade-média a designação geral e vaga de *Franci* ou «Francos»¹. Muitas dessas populações, que haviam ajudado D. Afonso Henriques, ficaram em Portugal, concedendo-lhes êle terras para se estabelecerem².

Em 1158 doou o Rei a povoação de Atouguia a Guilherme *De Cornibus* ou *Descornes*, que o auxiliara na tomada de Lisboa em 1147: o termo de Atouguia pegava com os de Óbidos e Lourinhã³. As gentes de Guilherme dividiam-se em *Franci*, isto é, Francos ou Franceses do Norte da França (Gallo-Francos), e *Gallici* ou *Galleci*, isto é, Franceses do Sul (Gallo-Romanos)⁴.

¹ Herculano, III, pág. 216.

² Idem, I, pág. 402.

³ Idem, I, pág. 402, e IV, págs. 450, 451-452; G. Barros, II, pág. 146; *Leges*, págs. 450-453.

⁴ Herculano, IV, 451(-452), nota 3. — A respeito de *Galleci*, entendo que a palavra se pronunciava *Gálleci*, e é assim também que a S.^a D. Carolina Michaëlis a acentua no *Cancioneiro da Ajuda*, II, 698. A forma *Gálleci*, no singular *Gállecus*, vem de *Gallicus*, na bôca ou na mente do escriba, pela mudança, bastante usual, de *i* em *e* em exdrúxulos: cfr. *dómeno* por *domino*. Devemos entender que essa forma *Gálleci* ou *Gállici* não era popular, mas meramente literária, como *Francigena*, que já acima vimos, e se lê assim mesma, por exemplo, no foral da Lourinhã (*Leges*, I, pág. 448). Creio que há quem suponha que *Gálleci* se lia *Galléci*, e que daí provém o nome *Gallegos* de várias terras da Estremadura, de que falarei adiante; isso é, quanto a mim, inexacto, porque nem *Gálleci* devia deslocar o acento para dar *Galléci*, nem *Gállici*, usado apenas geográficamente, em documentos muito especiais, passaria para a bôca do povo. Nesse

A Lourinhã foi entregue a Jurdanus ou Jourdan (Jordan, Jourdain), outro capitão de Francos, o qual lhe conferiu foral, em ano que se desconhece: *hec est carta de foro quam Domnus Jurdanus, concedente illustri Rege domno Alfonso, dedit populatoribus de Laurian* (Lauriana), — foral confirmado em 1218 por D. Afonso II¹. O senhorio da Lourinhã conservou-se nos descendentes de Jourdan até tarde².

De um documento de 1159 consta quão grande número de estrangeiros residiam em Lisboa, por exemplo: um Flandrensis, um Hastingiensis (de Hastings, Inglaterra), um Hua de Silesia, um Alfredus de Caranton (Charenton) e outros³.

Em 1160 fixa-se Alardo, outro chefe Franco, em Vila Verde⁴, depois por tal motivo chamada *dos Francos*, nome que ainda se conserva (concelho de Alenquer).

É isto, pouco mais ou menos, o que sabemos de colonização de Francos em tempo do Conde D. Henrique e de seu filho. O sucessor dêste procurou continuar no Sul, em terras de Mouros, as empresas guerreiras do pai, aproveitando-se

caso não está *Franci*, que era forma viva, apenas latinada; um Franco dava a si próprio um nome germânico que está representado em alemão moderno por *Franke*, pl. *Franken*, portanto muito vizinho de *Francus*.

¹ *Leges*, I, pág. 448. Cf. Herculano, I, pág. 402, e IV, pág. 557, e G. Barros, II, pág. 146, III, págs. 84 e 214. — *Lauriana* por *Lauriana*.

² Herculano, IV, págs. 457 e 459.

³ *Idem*, I, pág. 402 (-403), nota 2.

⁴ *Idem*, I, pág. 402, e IV, pág. 550; G. Barros, II, pág. 146.

da vinda de novas armadas de Cruzados às águas portuguesas (gentes da Frísia e da Dinamarca; da Alemanha e de Flandres), destrói Alvor em 1189, e conquista Silves no mesmo ano (cidade depois perdida). Tropas inglesas dão socorro aos habitantes de Silves para se defenderem dos Árabes, que pretendiam reconquistar o perdido. Uma esquadra anglo-normanda envia a Sancho quinhentos homens para reforçar a guarnição de Santarém, ameaçada igualmente dos Árabes¹. Não sabemos que da vinda dêstes povos resultassem novas colónias, antes sabemos que êles se retiraram de Portugal após as emprêsas em que tomaram parte²; mas Sancho I melhorou a situação dos Francos que desde o reinado de D. Afonso I habitavam Vila Verde e Lourinhã, pois em 1195 lhes cede $\frac{3}{4}$ da herdade de Pontével (hoje Pontével, Cartaxo), ficando a outra quarta parte aos restantes povoadores do lugar³. O mesmo Rei deseja repovoar as terras meridionais, devastadas por tantas guerras, e para isso manda vir colonos de fora. O ex-deão de Silves, D. Guilherme (provavelmente de nação flamenga), vai a Flandres e traz de lá muitos, sob o comando de Raolino ou Ròlino (o Roolim dos *Nobiliários*: Braamcamp in *Archivo Historico Português*, VI, 323), uns dos quais D. Sancho I põe em Sesimbra, para a povoarem, e os outros

¹ Herculano, II, págs. 31 e 65; cf. *Cancioneiro da Ajuda*, II, pág. 697.

² Idem, II, págs. 34, 53, 63, 65.

³ G. Barros, II, pág. 164. Cf. Herculano, II, pág. 73.

os distribue pelas *Lezirias* ou *Lezírias*, entre Santarém e Alenquer, e pelos campos do Montalvo de Soor, entre o Tejo e o Caia, outorgando ao mesmo tempo certos privilégios a todos¹: nas cartas de 1199, em que êle comunica isto às autoridades de Santarém, Lisboa, e Alenquer, diz que estes *Ffranci* vieram habitar em terra portuguesa para utilidade dêle Rei, dos seus sucessores, e do reino, e acrescenta que ainda esperava que viesse mais gente². Em 1200 dôa Vila-Franca, denominada agora *Azambuja*, a Raolino e seus companheiros, e em 1201 confere aos moradores de Sesimbra o foral e costumes de Évora³.

Além do que consta dos documentos citados, podemos descortinar outros vestígios de Francos no onomástico. Já a Sr.^a D. Carolina disse, de modo geral, que considera como indícios de colonização franca o nome de *Francos* de várias vilas e aldeias do Minho e do Douro⁴. Não só no Minho e no Douro há lugares dêsses: acima vimos Vila Verde *dos Francos* em Alenquer, e temos

¹ Herculano, II, págs. 99-100, e 463; G. Barros, II, págs. 146-147; J. Pedro, *Dissert. Chron.*, III-1, pág. 198, e V, pág. 302.

² G. Barros, II, 146.

³ Idem, II, 147.

⁴ *Cancioneiro da Ajuda*, II, pág. 695. — A pág. 694, nota 3, informa a Sr.^a D. Carolina Michaëlis que a vila de Francos, no Entre-Douro-e-Minho, fôra fundada em 1094. — Embora escritas sem método científico, lembrei, por curiosidade, algumas páginas do Ab.^o Pedro Ferreira, *Tentativa Etimologica*, II, pág. 273, em que fala de localidades cujos nomes provêm de Francos.

também *A dos Francos* em Óbidos, e simplesmente *Francos* em Tomar, na Lourinhã (onde conhecemos Francos desde a idade-média: vide supra) e em Sintra. Um documento de 1258 fala de um monte, *que chamam Francos*, no Alto-Minho⁴. Assim como há pouco expliquei *Vasconcellos* como deminutivo de *Vascões*, *Vasconços* ou *Vascónicos*, assim explicarei *Francellos*, nome de lugares dos distritos de Vila-Real, Braga, Pôrto, já documentado desde o séc. XIII, como deminutivo de *Francos*; cfr. quanto à fonética, *Francisco*. A *Corografia* de Bâtista, I, 229, menciona *Francos* em Monforte (Portalegre), como nome de casal ou herdade; mas aí será moderno, isto é, posterior à reconquista. Se *Franco*, usado no singular, como designação de lugares dos distritos de Bragança, Pôrto, Coimbra, Lisboa, pertence ou não a esta classe, não o sei decidir, pois podia chamar-se assim a uma povoação que proviesse de um *Franco*, que é nome próprio de homem (cfr. *France*, nome de lugares nos distritos de Viseu e Vila-Real, — de *Franci*, genetivo possessivo de *Francus*, que deve ser mui antigo). Em todo o caso, o que fica dito basta para justificar a tese enunciada. — Paralela às denominações toponímicas que relacionei acima são na Galiza e noutras regiões de Hespanha: *Franco*, *Francs*, *Francelos*. — Vem a propósito observar que a expressão *Vila-Franca*, que aparece como designação topográfica nos distritos

⁴ *Inquisitiones*, I, pág. 397.

de Bragança, Viana, Braga, Viseu, Coimbra, Aveiro e Lisboa, me parece nada ter com os *Francos*, pelo menos na mór parte dos casos, pois na idade-média *villa franca* ou *franca villa* era a que gozava de certas franquias, como atestam também as várias povoações que se chamam *Vila Franca* e *Villa Franca* em Hespanha¹, e *Villefranche*, *Francheville* e *Franqueville* em França, e *Villa Franca* em Itália; cfr. *Freiburg* na Suíça e na Alemanha. Documentos com *Vila Franca*, nome de povoações de Portugal no séc. XIII, citam-nos Viterbo, *Elucidario*, s. v. «maninhádego», e Cortesão, *Onomastico*, pág. 373. Até há o caso de a uma povoação portuguesa, que se chamava *Bragadinha*, mudar-se o nome, em 1285, em *Villa Franca*². O dizer-se acima num documento de 1200 que Vila Franca, hoje Azambuja (não se confunda com Vila Franca de Xira, na origem duas povoações: Vila Franca, e Xira: vid. *Leges*, pág. 565), foi terra de Francos faz crer que *Villa Franca*, por um fenómeno de linguagem não raro, virá de *Vila dos Francos*; todavia pode não ser isso, e ter sido realmente Vila Franca uma *franca villa*. É curioso que por 1504 existia dentro da cidade de Lisboa uma rua, sítio ou lugar, com o nome

¹ Cfr. Fermín Caballero, *Nomenclatura geogr. de España*, Madrid, 1834, pág. 28, onde menciona umas tantas *Villas* que receberam *franquias* ou privilégios.

² João Pedro, *Dissert. chron.*, V, págs. 355-356. Cfr. também *Portugal antigo e moderno*, s. v. «Bragadinho», no vol. 1, pág. 480.

já então antigo de *Villa Franca*, ulteriormente mudado em *Fangas da Farinha* ¹.

Até os fins do reinado de D. Afonso III os Francos conservaram em parte os seus costumes, a par com costumes portugueses, que iam adquirindo. Depois, como diz Herculano, «as uniões de famílias e o decurso dos séculos foram gradualmente confundindo as duas nacionalidades» ².

Do séc. XII e XIII em diante não deixou a Europa Central e Ocidental de enviar homens para cá, ainda que não como guerreiros ou colonizadores, mas como gente de comércio e indústria, que se introduz pacificamente, e a pouco e pouco. Às nações do Ocidente e do Centro juntarei, na Europa do Sul, a Itália. Considero à parte a Hespanha, isto é, Galiza, Lião, Castela, etc., pois desde sempre, e a todos os respeitos, temos estado em particular convivência com ela, como terra vizinha da nossa. Vou falar destas diversas nações, começando pela última, e seguindo a série dos tempos.

Na Hespanha são claramente as províncias raianas as que mais sangue hão-de ter infundido nas nossas veias, e entre elas, superior às restantes, a Galiza, pela comunidade étnica e idiomática, e porque até os fins do séc. XI, época da constituição do estado ou condado portugalense, se estendia politicamente até o Mondego, ou ainda mais para o Sul ³.

¹ Vieira da Silva in *O Archeol. Portug.*, VI, pág. 116.

² *Hisotria de Portugal*, IV, pág. 464.

³ Herculano, I, págs. 188, 191, 194.

Em 1189 uma nau galega ajuda D. Sancho I a conquistar Silves, e um cavaleiro da mesma nacionalidade pratica aí um acto de grande fama ¹. Vários documentos do séc. XIII mostram entre nós indivíduos com o apelido de *Gallecus* ou *Galego* ², às vezes até especificado como alcunha: *Johanes Petri dictus «Gallecus»* ³, *Donna Maior dicta «Galleca»* ⁴. Nos séculos seguintes continua a aparecer o mesmo apelido, por exemplo, no séc. XV ⁵, e XVI ⁶. Hoje não é raro encontrar cá a alcunha de *Galego*, dada a indivíduos dessa estirpe: *Fulano Galego*, *Sicrano Galego*, filhos de Galegos (casos que conheço); do mesmo modo conheço numa das nossas cidades um comerciante com o apelido de *Galiza*. Daqui se mostra a existência constante de Galegos em Portugal, e quasi não seria necessário mencionar mais testemunhos dela, por exemplo: Galegos na Inquisição de Lisboa, no séc. XVI ⁷; um Galego cortador, no séc. XVII ⁸. Os Galegos, a par com outras profissões, como a de negociante, padeiro, etc., exercem muito as de aguadeiro e serviçal, nas cidades de Lisboa, Pôrto e outras: aos ser-

¹ Herculano, II, págs. 35 e 43.

² *Inquisitiones*, t. 1, págs. 2-3, 19, 468, 903; *O Archeol. Port.*, XVI, pág. 90.

³ *Archivo Hist. Port.*, V, pág. 471.

⁴ *Ibidem*, VII, pág. 219.

⁵ *Ibidem*, IV, pág. 434; e nas *Chancelarias reais*, ed. de P. de Azevedo, I, págs. 70, 108, 335, 489; *Scriptores*, pág. 337 (*Dona Maria Galega*).

⁶ *Archivo Hist.*, V, pág. 25.

⁷ *Ibidem*, VII, 445, 446; VIII, 502.

⁸ *Ibidem*, VIII, pág. 196.

viçais se refere o *Tableau de Lisbonne en 1796*, pág. 310 e ss.; do aguadeiro fala Nicolau Tolentino, II, 85. Quando em 1801, diz Ricardo Jorge, o govêrno quis expulsar de Portugal os Galegos, em razão da guerra, o Intendente Geral de polícia representou que, se se fizesse tal, «não haveria quem servisse a cidade de Lisboa e Pôrto»: e a expulsão não se levou a cabo¹. Por causa de nas referidas cidades a água se distribuir hoje encanada aos domicílios, o papel do Galego-aguadeiro está em decadência, e só em crises surge triunfal. Esta abundância de gentes da Galiza, que em Portugal traficam, moirejam, se casam e procriam, deu motivo a que o nome de «Galego» apareça a cada passo na toponímia. Um documento de 1064 fala do local de *Galegus*², que talvez seja hoje *S. Salvador de Galegos*, no concelho de Penafiel. Outro, de 1081, menciona *inter Limia et Catavo a villa Gallegus*³, que deve ser uma das frêguesias de *Galegos* em Barcelos ou Lanhoso. Com tais nomes se relacionarão alguns dêstes, que se lêem nas Inquirições de 1258: *parochia Sancti Martini de Galletibus*, no julgado de Prado, entre Cávado e Ave⁴, ao presente *S. Martinho de Galegos*, no concelho da Póvoa de Lanhoso; *parrochia Sancte Marie de*

¹ Vid. a sua *Demographia e Hygiene do Porto*, I, Porto, 1899, pág. 158 nota.

² *Diplom. et Chart.*, pág. 276.

³ *Ibidem*, pág. 357.

⁴ *Inquisitiones*, I, pág. 302.

Galletibus ¹, hoje Santa Maria de Galegos, no concelho de Barcelos; *Sanctus Salvator de Gallecis* ², hoje a citada S. Martinho de Galegos de Penafiel. Pelo seu lado o S.^{or} Gama Barros refere-se a uma propriedade do termo de Lamego, denominada nas mesmas Inquirições de *Gallecis* ³. Além dos nomes modernos, que há pouco vimos equiparados aos medievais, há outros, como designativos de lugares, quintas, etc., por exemplo: *Galegos* e *Vilarinho dos Galegos*, lugares em Trás-os-Montes; *Ribeira de Galegos*, lugar, *Val do Galego*, quinta, *Galegos*, sítio ou lugar, na Beira Alta; *Galegos*, *Quintinha dos Galegos*, lugares na Beira Baixa; *Galego* (repetido), *Galegos* (Amarante), em Entre-Douro-e-Minho. No Sul sei de muitos, como *Aldeia Galega* da Merciana, e *Aldeia Galega* do Ribatejo, cada uma chamada também em documentos antigos *Alda Galega*; *A dos Galegos* (distrito de Lisboa), *Casais dos Galegos*, *Monte dos Galegos*, *Outeiro dos Galegos*, *Fonte Galega*, etc., como consta da *Corographia* de Bâtista, e do *Diccionario Postal* de Silva Lopes; todavia a estes não ligo tanta importância como aos anteriores, porque no Sul dão irónicamente, e há muito, o apodo de *Galegos* aos habitantes do território que se estende de Leiria para cima ⁴, e podem às vezes os topónimos assentar

¹ *Inquisitiones*, I, pág. 302.

² *Ibidem, ib.*, pág. 583.

³ *Hist. da administ.*, II, pág. 149.

⁴ Cf. os meus *Dialectos Extremenhos*, I, pág. 31, e Pinho Leal, *Port. ant. e mod.*, I, 83, col. 2.^a

neste apodo, e não no verdadeiro nome étnico. Deve igualmente notar-se que parte do concelho de Pena-Cova se chamava *Terra Galega*, não, no meu entender, porque aí estivessem Galegos, mas porque um chão delgado e pouco rendoso se denominava assim em português, na língua comum antiga ¹. A alguém ouvi explicar o nome de Póvoa dos Galegos (concelho de Santarém) como tradição dos Francos, que por ali estacionaram, isto é, de *Galleci*; mas isto é impossível, porque *Galleci* pronunciava-se com acento no *a* ². É curioso observar que em Hespanha acontecem factos análogos, pois não faltam nomes geográficos como *Gallego*, *La Gallega*, *Gallegos*, *Galleguillos*, em várias províncias; na própria Galiza há lugares chamados *Galegos*, nas províncias da Coruña, Lugo e Pontevedra.

Investigando o que em Portugal se passa a respeito de Castela e de outras regiões do reino hespanhol, também se nos deparam muitíssimas provas de influência étnica exercida de lá em nós. Deixo de lado, já se vê, influências de outra espécie: literárias, artísticas, lexicais. Como para os Galegos, escusaria eu de citar textos confirmadores da freqüência de outros Hespanhóis em

¹ A isto me referi numa dissertação acêrca da geografia tradicional da Beira, lida no congresso Beirão, em Junho de 1921 (Viseu). Cfr. O *Elucidario* de Viterbo, s. v. «terra gallega». Já Pinho Leal, *Portugal ant. e moderno*, I, pág. 83, col. 2.^a, aventou que o nome de *Aldeia Galega* proviria da natureza do solo (define «terra gallega» como Viterbo, porém não o cita).

² Vid. supra, 9 (-10), nota 5.

Portugal. Logo o fundador do estado portugualense (séc. xi) desposou uma filha do rei de Lião, e alguns dos seus immediatos successores, durante a primeira dinastia, desposaram senhoras titulares ou princessas de Barcelona, Castela, Aragão, quasi sempre com ditosa prole. D. Pedro I, após o falecimento de D. Constança, neta de D. Jaime II de Aragão, ligou-se com D. Inês de Castro, Castelhana e parenta daquela. Devemos entender que tôdas estas uniões promoviam a vinda de muitos cortesãos, damas, pagens, que depois se ficavam por cá, e se tornavam troncos de novas gerações. Até diz a história que foi o valimento que iam adquirindo na côrte os parentes de D. Inês, que motivou em 1355 o «caso triste e digno de memoria», celebrado com tanta paixão n*Os Lusíadas* (III, est. 118 e ss.). Uniões semelhantes continuaram a fazer-se nas dinastias seguintes. «As relações de boa vizinhança e a comunhão de principios, diz Rebelo da Silva, tinham adoçado desde D. Manuel até D. Sebastião as repugnâncias e as antipatias. As alianças dos reis e das famílias illustres haviam misturado o sangue das duas nações»¹. Se saíssemos para fora dos palácios reais e dos solares, encontraríamos Hespanhóis não só dispersos ao longo das fronteiras, mas por todo o Portugal. Em 1534 refere-se uma carta régia aos consórcios que costumava haver entre gente de Miranda do Douro e a de terras de Castela confinantes, e permite que os

¹ *Historia de Portugal.*

de cá levem os seus *casamentos*, isto é, os seus «dotes», para lá, do mesmo modo que os de lá os já traziam para Portugal¹. Outras cartas dos séculos xv e xvi, respectivas à mesma região mirandesa, falam de privilégios concedidos a mercadores castelhanos, e de livre trânsito da fronteira, em certas circunstâncias², o que denota também íntimas relações internacionais. No *Archivo Historico Português*, dirigido com tanta capacidade pelo S.^{or} Braamcamp Freire, fervilham notícias da existência de Hespanhóis em Portugal, do séc. xv ao xvii, ora como mercadores, ora como oficiais mecânicos, funcionários, etc.³. No século xvii, sob o domínio felipino, a influência étnica de Hespanha não diminuiu, porque governos, officios e comandos, que deviam ser providos em Portugueses, eram-no em Hespanhóis (e Italianos)⁴, e porque a fronteira, sempre naturalmente aberta aos povos de lá, estava agora ainda mais livre. A colónia castelhana de Lisboa até tinha um hospital próprio, o *hospital dos Castelhanos*, como diz um documento de 1626⁵. Êste constante convizinhar de Portugueses com Hespanhóis, que, a-pesar-da feliz restauração de 1640 e de guerras no mesmo século e no xviii, conti-

¹ F. Manuel Alves, *Memorias de Bragança*, IV, pág. 124.

² Idem, *ib. ib.*, I, págs. 107-122.

³ Vide os indices do *Archivo*, s. s. «Castelhanos», «Aragonese», «Biscainhos».

⁴ Rebelo da Silva, *Hist. de Port.*, IV, 68.

⁵ Pestage & Azevedo, *Registos parochiais*. Coimbra 1913, pág. 281.

nuou sem interrupção até hoje, manifesta-se cá, e já era de esperar, no onomástico. Há, de facto, vários sítios, quintas, casais no Sul de Portugal, com a denominação de *Castelhano* e *Castelhana*, e no plural, à qual corresponde, quanto a mim, no Centro e no Norte *Castelãos*, porque em genuíno português era assim que se dizia dantes, por exemplo, no séc. xv¹, em vez de *Castelhanos*, palavra importada de Hespanha, como o mostra claramente o *-lh* e a terminação *-anos*. A esta última série pertencerá *Castellanus*, nome de uma vila junto do rio Caima, e de outra junto do rio Douro, em documentos do séc. xi². É provável que *Castela*, que aparece no onomástico do Minho, Beira e Estremadura, se explique do mesmo modo. Muitos dos citados nomes provêm de apelidos de proprietários de terras, de ordinário originários ou descendentes de Castela. Como apelidos, temos muitos vindos de regiões ou cidades hespanholas, ou dos seus étnicos: *Aragão*, *Biscaia*, *Catalá*, *Esturão* (por *Asturiano*), *Lião* (pelo menos quando com *de*), *Navarro*. Também há o apelido *Hespanhol*. Outros apelidos portugueses provindos de apelidos hespanhóis, são, entre dezenas: *Aguilar*, *Borja*, *Castilho*, *Lucena*, *Mendoça* ou *Mendonça*, *Noronha* ou *Loronha*, *Oliva*, *Padilha*, *Sepúlveda*, *Vargas*. Tudo o que fica exposto, relações históricas, e

¹ *Chancelarias Reais*, I, (ed. de Pedro de Azevedo), págs. 145, 157, 241, 326, 368. Cf. Faria e Sousa, *Epítome de las hist. port.*, ed. de 1674, 3.^a parte, pág. 120.

² *Diplom. et Chartae.*, págs. 109 e 254.

deduções filológicas, é completado pelas informações dos genealogistas, que (embora algumas vezes sem razão) entroncam grande número de famílias nobres de Portugal em casas de Hespanha: assim Villasboas e Sampaio, para só citar um, na *Nobiliarchia Portugueza*, publicada em Lisboa em 1676, atribue a mais de cinqüenta famílias portuguesas origem em Castela, Galiza, Aragão, Biscaia. Os genealogistas só olhavam para os pergaminhos, e não para a gente do comum. Quantos nomes, tidos como fidalgos, não nasceriam do trato familiar e quotidiano?

Vimos acima que Franceses, Flamengos, e outros povos da Europa se haviam fixado entre nós, como colonos sedentários, do séc. xi ao xiii. Nos séculos seguintes acodem de França, Flandres, e bem assim de Inglaterra, Alemanha, Itália, etc., novas gentes às margens do Tejo, por várias circunstâncias. Cartas régias e alvarás do século xiv ao xviii, processos da Inquisição, e documentos de vária espécie falam-nos de muitos indivíduos Florentinos, Janueses ou Jenueses (Genoveses), Milanese, Prazentins (de Placência, em latim *Placentia*), Venezianos, Franceses, Bretões, Flamengos, Alemães, Ingreses (ou Ingleses), Irlandeses, Escoceses, que cá exerciam profissões manuais, por exemplo: de armeiro, ourives, lapidário, sapateiro, tecelão, cesteiro, calceteiro, relojoeiro, ou eram mercadores, banqueiros, médicos, serviçais, soldados, escultores¹. Daqui se

¹ Vid.: *Ordenações Afonsinas*, liv. IV, tit. 4.^o, 10-17;

patenteia a familiaridade destas gentes com a nossa. Os negociantes e industriais do século XVI continuavam, por assim dizer, a actividade dos Judeus e Mouros, expulsos no fim do século XV¹. Como poderia eu especificar tôdas as classes e nacionalidades dos forasteiros europeus que, dispostos a formar colónias, ou em grupos transitórios, mas consideráveis, atravessaram a nossa fronteira, ou desembarcaram nas nossas praias, desde o século XIV até o presente? Tropas que o Mestre de Avis contrata em Inglaterra no séc. XIV para o servirem contra os Castelhanos²! Impressores dos séculos XV e XVI³! Sábios e lentes nos mesmos séculos⁴! Officiais e soldados, que no século XVII, oriundos de França, Inglaterra, Holanda e outras partes, vêm em grande número combater ao nosso lado na guerra da Restaura-

Braamcamp in *Archivo Hist.*, VI, pág. 326; Rebelo da Silva, *Historia de Portugal*, IV, pág. 518; Ayres de Sá, na introdução à *Cartographia* do V. de Santarém, t. I, pág. LXXVII ss.; Vitor Ribeiro, *Privilégios de Estrangeiros em Portugal*, Coimbra 1917, pág. 5 ss.; Joaquim de Vasconcelos, in *O Archeologo Port.*, VI, pág. 13; Peragallo, *Cenni intorno alla colonia italiana in Portogallo nei secoli XV, XVI, XVII*, Torin 1904; Antonio Baião, *A Inquisição em Portugal*, etc., in *Archivo Historico*, passim (vid. os indices).

¹ Cfr. Sousa Viterbo, in *Archivo Hist.*, VII, pág. 118, e *Noticias de alguns pintores*, III (1911), pág. 107.

² Conde de Villa Franca, *D. João I e a aliança inglesa*, págs. 4-96.

³ Ribeiro dos Santos, in *Memorias de Lit. da Ac. das Sc.*, VIII, pág. 1, ss.

⁴ D.^{or} Gonçalves Cerejeira, *O Renascimento em Portugal*, II, (1918), pág. 5 ss.; Pedro de Mariz, *Dialogo de varia historia*, ed. de 1559, fls. 355.

ção, muitos dos quais casam cá, e cá ficam ¹! Afluência de comerciantes ingleses, após o tratado de 1703 (Methuen) ², e da fundação da Companhia das Vinhas do Alto Douro, em 1756! Artistas, como architectos, escultores, gravadores, músicos, que buscam Portugal, do século xvi ao xix ³! Operários alemães nos começos do século xix ⁴! Movimento de soldadesca durante a Guerra Peninsular e as da Liberdade!

As relações de tantas gentes, e tão estranhas, com a portuguesa, fizeram nascer na língua expressões graciosas, que revelam igualmente a intimidade da comunicação. Quando um povo não entende a língua de outro com o qual está ou precisa de estar em contacto, zomba por vezes dêle chamando-lhe, por exemplo, em grego βάρβαρος, palavra que significa «estrangeiro», mas que é ideologicamente análoga à latina *balbus*, que quer dizer «gago»; os Romanos tinham *bargina* em sentido semelhante ⁵; os Hespanhóis *vascuense* «lo que está confuso»; os Franceses *baragouin* «idioma incompreensível»: ora, como em português antigo os Ingleses se chamavam *Ingreses*,

¹ Cristovam Ayres, *Hist. do exercito portug.*, Provas, t. I a IV, passim.

² Lucio de Azevedo, *O Marquês de Pombal*, Lisboa 1909, págs. 253-254.

³ Sousa Viterbo: *Dicc. dos architectos*, I e II, passim; e *Noticia de alguns pintores*, passim; *A gravura em Portugal*, pág. 10.

⁴ Sousa Viterbo, *A armaria em Portugal*, II, pág. 75, III, pág. 181.

⁵ Schultze, *Gesch. der lateinischen Eigennamen*, pág. 74.

formou-se daqui *ingresia*, que vale tanto como «discordancia de vozes, balburdia, falatorio», sentido parecido com o de *aravia* e *algarvia*, que na origem se applicavam ao «falar dos Arabes». Creio que da observação da elevada estatura dos Alemães, que entre nós traficavam, veio o nosso termo popular *alamôa*, que no Minho se emprega na acepção de «mulher alta, desageitada, nutrida»: efectivamente no séc. xvi dizia-se *alemôa* o que hoje dizemos *alemã*¹: e de *alemôa* facilmente saía *alamôa*. Se é justa a explicação de Moraes, *frandulagem* applicava-se a mercadoria de pouco valor, como cousa de *Frandes* ou *Flandres*, visto que o povo tem tendência para estigmatizar lexicalmente os commerciantes que o enganam, como também se vê de *tratante* (que vem de *tratar*), e de *lôgro*, que vem do latim *lucrum*.

Passando da língua usual aos nomes próprios, encontramos na toponímia: *França*, povoação de Trás-os-Montes, talvez testificadora de algum antigo estabelecimento francês; Horta *dos Franceses*, no Alentejo, evidentemente designação muito moderna, e tirada de quaisquer habitantes casuais. Os vocábulos *Flamengo*, *Flamenga*, *Flamenguinho*, *Flandres*, designativos de sítios ou lugares, estão um pouco espalhados: Beira, Entre-Douro-e-Minho, Estremadura: pela fonética, *fl-* em vez de *fr-*, parecem modernos, e alguns o serão, mas podiam formas antigas ter sido

¹ Vid. um doc. publicado por Pedro de Azevedo in *O Archeologo Port.*, IV, pág. 19.

restauradas ou reformadas. Acho notável que um Casal *da Flamenga* fique situado na fréguesia de Vila Verde *dos Francos*, a que pouco antes me referi como terra de Francos. Uma quinta e um *monte do Holandês*, no Alentejo, hão-de ser muito recentes. Outros nomes da categoria que estou tratando são : monte (isto é, casal) *do Ingrês*, em Almodóvar. No Pôrto há a rua *dos Inglêses*, bem se descobre porquê. A expressão *das Inglesinhas*, que aparece por vezes (quinta, *monte*) nada terá com isto, pois creio se refere a umas freiras. Dos Italianos vieram-nos *Grândola e Sabóia*. Os Alemães não deixaram vestígios na toponímia, que eu saiba. Apelidos portugueses, originados em nomes ou na língua dos povos que constituem o assunto da presente parte do meu trabalho, é que não faltam, e apelidos enraizados. Contentar-me-ei com poucas indicações. Do alemão : *Biester, Birne*; do francês : *Abranches, Larcher*; do inglês : *Kendall, Lencastre, Newton*; do irlandês : *O'Neill*, onde *O'* quer dizer «neto»; do flamengo : *Leme*; do italiano : *Júdice, Pessanha, Perestrelo*. Fica patente como o léxico, e em geral a Filologia, facilitam os estudos etnogénicos. Quando isto é para tempos relativamente modernos, que fará para o passado, cujas trevas não podemos muitas vezes romper senão com o auxílio do estudo da linguagem, como, por exemplo, acontece com as origens indo-europeias?

Mas prossigamos o exame da etnogenia portuguesa. Depois de haver assim falado de povos que na antigüidade, na idade-média, e nesta, no

seu decurso, e do seu final em diante, pisaram a *praia lusitana*, vou agora falar daqueles que provieram da expansão e colonização dos Portugueses. Esta expansão começou propriamente no século xv. Em 1441 entram no reino, por efeito dela, os primeiros escravos negros adquiridos na África Ocidental¹. Lá diz um poeta do *Cancioneiro* de Rêsende:

.. o infante Anrrique
.. foi o primeiro achador
d'ouro *seruos* & hodor,

em III, 465². Seguidamente a 1441, chegaram, em anos sucessivos, novas levas³, às dezenas, às centenas: eram cativados pelos Portugueses, ou comprados por estes a outros Negros mais felizes. Com o progresso da navegação e conquista, também cá aparecem escravos oriundos de outras regiões (nem só da África!), mas em quantidade muito menor. A mina principal donde os desgraçados se extraíam era a África. O uso literário da *língua de preto*, que tanto divertiu os espectadores dos teatros de cordel no século xviii, vislumbra-se já, entre outros, em Anrrique da Mota, poeta do séc. xv-xvi:

Vós loguo todos chamar,
mym morrer,

¹ Gama Barros, *Hist. da administ.*, II, pág. 288.

² Ed. de Kausler.

³ Gama Barros, II, pág. 289 ss.

no *Cancioneiro geral*, III, 478. Dos escravos de Beni (Guiné) diz Garcia de Rêsende (séc. xvi):

Vê grã somma a Portugal
Cad 'vão tã be aas ilhas...

Miscelanea, est. 58-59¹. A literatura dos séculos xvii e xviii ministra outros trechos respeitantes a escravos. O alvará de 16 de Janeiro de 1773 declarava que quem em Portugal nascesse de mãe escrava era desde então livre². Assim acabava a escravidão: o que não impediu que os antigos escravos e seus descendentes ficassem como serviçais em casas particulares. Às criadas negras dos começos do século xix faz alusão Tolentino, II, 52. E pretos e pretas não deixou de haver entre nós até o presente. Quem não vê por tôda Lisboa pretos ou mulatos, que são trabalhadores, cozinheiros, empregados, estudantes? Nas minhas aulas os tenho eu tido, e disso me alegro, porque, já que arrancámos aos sertões a gente *de côr*, impende-nos o dever de a estimarmos e civilizarmos. Contudo, no que importa ao número, quão longe estamos de outrora? Pois ver na rua um preto ou uma preta não é tão frequente, que o acontecer isso não dê azo a superstições. — Como colonização tardia, circunscrita num território pouco extenso, temos no concelho de Alcácer do Sal famílias de mulatos, que nas-

¹ Ed. de Mendes dos Remédios.

² Latino Coelho, *Hist. polit. e milit. de Portugal*, I, pág. 62.

ceram do cruzamento de Portugueses com Pretas, ou vice-versa : vid. *O Arch. Portug.*, I, 67, onde toquei no assunto.

Falta ainda falar de um elemento curioso da nossa etnografia : dos Ciganos. Vieram da Hespanha para Portugal na 2.^a metade do século xv ou inícios do xvi. Os mais antigos documentos que lhes concernem são do século xvi. Habitam principalmente, como é sabido, o Alentejo ; todavia também vagueiam pela Estremadura, e esporadicamente por outras províncias. Do seu *habitat* nos dá em certo modo notícia a toponímia : existe um Monte *da Cigana* no distrito de Beja, uma quinta *da Cigana* no de Évora, casais *do Cigano* no de Santarém, Lisboa e Évora, uma quinta *dos Ciganos* no de Coimbra. Conquanto casem uma vez por outra fora da tribo, casam em geral dentro desta ¹.

E agora estou próximo do remate da minha dissertação.

Se aos povos que até aqui enumerei (da era lusitana para cá) juntarmos colónias recentes, a respeito das quais não posso dar indicações históricas, como Norte-Americanas e outras, teremos diante de nós, me parece, uma relação de todos ou quasi todos os elementos étnicos que formaram materialmente o povo português. A esta multiplicidade de gentes, ou a alguns grupos,

¹ Acêrca dos Ciganos vid. : os meus *Ensaio Ethnogr.*, IV, 334 ss. ; F. A. Coelho, *Os Ciganos em Portugal*, Lisboa 1892 ; e artigos de Pedro de Azevedo na *Revista Lusitana* e no *Archivo Historico*.

aludem por vezes antigos escritores. Referindo-se ao século xiv (tempo de D. Fernando), informa o cronista Fernão Lopes que nos muitos negociantes de Lisboa se encontravam: Genoveses, Florentinos, Lombardos, Catalães d'Aragão e de Maiorca, Milanese, Corcins, e Bizcainhos, «e d'outras nações, a que os reis davam privilegios e liberdade»¹. No século xv exclama Álvaro de Brito, com os olhos nos mesmos ou semelhantes povos:

Estrangeiros partjstando
levam de esta nossa terra
ouro, prata,
nossas bolsas alyuando:
com sa paz nos fazem g(u)erra,
que nos mata:

no *Cancioneiro Geral*, I, 186. Em 1516 diz-nos Diogo Velho, já depois das viagens dos Portugueses pelo Oriente:

Ó da gram mata Lixboa,
Onde toda caça voa,
Arabya, Persya e Goa!
Tudo cabe em seu curral.

Calequío e Cananor,
Melláqua, Tairiz Menor,
Adem, Jafo interior
Todos veem per hum portal:

no mesmo *Cancioneiro*, III, 462. De *O Summario de Lisboa*, de Cristóvão Rodrigues de Oliveira, escrito por 1551, e rectificado no *Panorama*, XII, 405, infere-se que na população de Lisboa, não

¹ *Chronica de D. Fernando*, introdução.

incluídos uns 8:000 Italianos da frêguesia do Loreto, existiam, na população total de umas 100:595 almas:

- 9:950 — escravos
- 3:800 — estrangeiros *estantes* ou residentes
- 3:369 — estrangeiros adventícios ¹

Trinta anos depois avalia Matteo Zane a população da mesma cidade em 200:000 almas, sendo uma têtça parte de Negros, e outra de Cristãos Novos ². As colónias estrangeiras de Lisboa, no século xvii, menciona-as o rimador António Alvarez nos seguintes versos:

Adiante está S. Paulo,
Onde nações estrangeiras,
Espanhola, Catalã,
Italiana e Tudesca,

A Francesa e Biscainha,
Ceciliana e Flamenga,
Finalmente quantas ha
Parecem dar obediencia,

Cruz de Cataquefarás,
Celberrima frequencia
De Espanhoes, que nesta parte
Tem sua audiencia e cadea ³.

Do número de negociantes estrangeiros de Lis-

¹ Rebelo da Silva, *Memor. sobre a população*, etc. Lisboa 1869, págs. 60-69; e *Hist. de Portugal*, IV, pág. 422.

² Lúcio de Azevedo in *Revista de Historia*, I, pág. 34.

³ *Descrição de Lisboa*, Lisboa 1625 ou 1626 (no exemplar que consultei, da Biblioteca Nacional, não se distingue bem), sem paginação.

boa temos notícia impressa, por exemplo, no *Almanach da Academia*, de 1787 em diante, mas muito imperfeita, bem como a que nos de anos posteriores se dão dos negociantes do Pôrto e outras terras. Das colónias estrangeiras até o fim dêsse século era a italiana a mais florescente ¹. Foi só em 1890 que no recenseamento da população de Portugal se especificaram os habitantes, segundo as nacionalidades. Em 1 de Dezembro de 1911 eram estes os estrangeiros presentes no Continente português, dentro da população total de 5:557:680 almas :

Hespanhóis	20:298
Brasileiros	10:732
Inglêses.....	1:891
Franceses	1:806
Alemães	826
Americanos	114
Italianos	530
Belgas	164
De outras nacionalidades....	774 ² .

Por «outras nacionalidades» devem entender-se, por exemplo, Russos e Gregos. Até há, ou havia há pouco, em Lisboa um *Café Grego*: ou da colónia, ou como preito a ela. Que em tempo antigo da monarquia cá estiveram Gregos dá-o a entender, entre outras, a designação de João *da Grecia*, de um físico ou médico do século xv ³.

¹ Peragallo, *Cenni* (já cit.), pág. 6.

² *Censo da população de Portugal*, Lisboa 1913, pág. 294.

³ Apud Pedro de Azevedo, in *Archivo Historico*, VI, pág. 460.

Da mera expressão *Brasileiros*, que se lê no *Censo*, fica-se sem se saber se os respectivos indivíduos são de sangue português puro, ou mestiços: a importância da sua acção variaria com a qualidade dêles.

Em tudo o que tenho dito não me ocupei se não do Continente. Ocupar-me das Ilhas adjacentes, que foram descobertas e colonizadas por nós no século xv, levar-me-ia longe. Basta recordar que na povoação primitiva das ilhas do Faial e Pico se sabe que entraram elementos flamengos, e parece que alemães¹. Da influência flamenga resultou o chamarem-se àquelas ilhas por algum tempo *Ilhas Flamengas*². No povoamento da Terceira e S. Jorge entraram também, mais ou menos, segundo se crê, elementos estrangeiros³. Para o povoamento mais antigo da ilha de S. Miguel resta alguma tradição de haver corrido gente mourisca, certamente cativos de guerra⁴. Um dos lugares de S. Miguel chama-se *Bretanha*, nome que Arruda Furtado julga problemático⁵: talvez se relacione com colonos bretões, ou com um colono único (como apelido). O mesmo investigador atribue alguma influência ao

¹ G. Barros, *Hist. da adm.*, II, pág. 287 ss.; Leite de Ataíde, *Etnografia Artistica*, pág. 169.

² Braamcamp, in *Archivo Historico*, VI, pág. 365.

³ G. Barros, *Hist. da adm.*, II, pág. 281.

⁴ Idem, *ib.*, II, 281.

⁵ *Materiaes para o estudo anthrop. dos Açores*, Ponta Delgada 1884, pág. 75.

sangue hespanhol, infundido durante a dominação dos Felipes¹. No princípio da colonização da Madeira não entraria, em número considerável, qualquer elemento não português, a-pesar-de alguns estrangeiros lá viverem até o fim do século xv²; mas no andamento dêste século e no xvi penetraram nela comerciantes italianos, bem como nos Açôres³. Na população (412:448 almas) de Angra, Horta, Ponta Delgada e Funchal incluíam-se em 1911, data do *Censo*, 4:062 estrangeiros, predominando neste número Americanos (1:537 almas) e Brasileiros (1:411)⁴.

Vou terminar.

Feita assim a resenha das gentes que em épocas diversas transitaram na nossa terra, e por vezes aqui se quedaram estabelecidas, poderia perguntar-se qual foi, à parte o aumento da população, a influência que cada uma delas ou as mais importantes exerceram na constituição física do povo português, assim como na sua fisiologia e manifestações psíquicas, — influência que se revele não só na fase actual, mas em diferentes fases passadas, dando-se a razão das variações existentes de século para século. Porém êsses difíceis problemas não pertencem à Etnografia,

¹ *Ob. cit.* (na nota anterior), pág. 63.

² G. Barros, *Hist. da adm.*, II, pág. 279, e nota 6.

³ *Cenni* (já cit.), págs. 8, 12, 27, 37, 70, etc.

⁴ *Censo da população* (já cit.), pág. 294.

ciência propriamente descritiva, de cujo campo não pretendi afastar-me.

Lisboa, 21 de Junho de 1921.

(Memória lida pelo autor no Congresso Luso-Hespanhol, do Pôrto, e impressa depois como opúsculo separado, Lisboa 1923, publicação da Sociedade Portuguesa de Ciências Naturais, série antropológica e arqueológica, n.º 2).

COSTUMES POPULARES

I

Dois costumes antigos

Na *Descrição de Entre-Douro-e-Minho e Tras-os-Montes*, que existe manuscrita na Biblioteca Municipal do Pôrto (vid. o respectivo catálogo, n.º 549), e de que é autor João de Barros (séc. xvi; não se confunda êste A. com o das *Décadas*, — cfr. *Rev. Lusit.*, I, 50), encontrei mencionados os dois seguintes costumes:

1) Acêrca do mosteiro de Paço de Sousa: «aí tem os labradores do Couto um costume e tributo, que no dia de S.^{to} Estevão, nas oitavas do Natal, hão de casar [lêde *caçar*] um pisco vivo, e apresentá-lo ao D. Abade, e não o fazendo assim, hão de lhe dar um porco cevado». Fls. 23-24. — Nas *Posturas municipaes* de vários concelhos tenho visto consignados tributos semelhantes.

2) «Em Tras-os-Montes ha hum concelho, a que chamão Aguiar, e tem uma aldeya junto ao rio Tamega e um bosque, e como quer que os Reis dessem então grandes privilegios aos que povoassem terras hermas, diz o Foral daquela aldeia que quando o rico-homem for no rio fazer

troviscada, que eles lhe dem huma merenda de porretas com vinagre, sem mais outro foro». Fls. 18. — As *troviscadas* ainda hoje são vulgares na Beira-Alta; mas, em vez da tal *merenda*, a lei impõe multas a quem as faz. *Porretas* quer dizer «guisado de alhos porros», como se lê em Moraes, s. v., ou então qualquer comida em que entrem alhos da mesma espécie.

(Da *RL*, 1, 180).

*

A obra manuscrita, de que se aqui fala, foi publicada em 1919 pela Biblioteca Municipal do Pôrto, sua possuidora.

II

Costumes de Braga do século XVIII

Numa pastoral de D. José, Arcebispo de Braga, de 1742, ordena-se o seguinte:

1) *Traje eclesiástico*:

Que os ministros da Igreja, dentro de Braga e nas vilas do Arcebispado, «usem *de capa, e loba ou abbatina*, de baeta preta, crepe ou lemiste, ou de outro qualquer fabrico de lã; mas não de seda, nem com chapas nos cabeçoens. Nas jornadas, e lugares menos populosos lhes permitimos o uzo de cazacas, ou roupetas da mesma côr, ou outras tambem honestas, algum tanto mais curtas; mas sem canhoens, bolços, e pregas».

«Nos *chapeus* não uzem de prezilha larga; mas

poderão orna-los com fita preta, e prezilha singela».

«Não tragão polvilhos, nem pentes no *cabello*, nem fitas nas *camizas*, nem pedras falsas, ou verdadeiras nas fivellas dos *çapatos*. Nem (passados dous mezes depois da publicação desta) uzem mais de *cabeleiras*, ou *perucas*, sem nossa licença. E no mesmo *cabello* não uzem de composições affectadas: e determinadamente se evite a *esper-tadura* ou *divisão*, que lhe fazem alguns, afastando-o para hum, e outro lado desde a testa até a coroa».

2) *Divertimentos do clero:*

«Alguns ecclesiasticos . . andão de noite tocando viola . . pelos moinhos, seroens, fiadas, espadeladas e outros semelhantes ajuntamentos de mulheres. . .». Proíbe isso «sob pena de suspensão. . e 20 cruzados pagos do aljube (ametade para a nossa Sé e Meirinho e a outra ametade para quem em segredo der conta, havendo huma testemunha)».

3) *Mulheres-de-servir dos ecclesiásticos:*

«Mandamos, sob pena de suspensão, e de 20 cruzados pagos do aljube, que em suas casas se não sirvão de criada, ou *escrava*, cuja honra e honestidade algum dia padecesse infamia, nem de mulher algũa, posto que de boa fama, de menos de 50 annos de idade, ainda que sejam filhas ou mulheres de alguns criados seos».

4) *Exorcismos:*

Regula o uso de exorcismos feitos a pessoas «que se sintam *vexadas do Demonio*», não dese-

jando que os façam sacerdotes menos dotados de sciencia e prudencia».

5) *Sermões*:

Manda que por ocasião de sermões não se dêem *escarradas* em applauzo aos prégadores.

6) Manda que as «romarias, a que chamão *votos*, que de certas fréguezias vão homens e mulheres fazer e cumprir a lugar distante», se façam de modo que as pessoas não pernoitem fora de suas casas.

7) *Mascaradas nas funções religiosas, e entre-meses*:

«Prohibimos o uso de *mascaradas* que não forem precisamente necessarias ás figuras de que se compuzerem os *passos e bayles* para que damos licenças. Prohibimos tambem as *comedias e entremezes* que em algumas fréguezias se costumão fazer nas festividades de alguns santos».

8) *Costumes da Semana Santa*:

Proíbe o costume de na Semana Santa se pedirem «*pastilhas, confeitos e amendoas*, e muitas vezes nas mesmas igrejas, na presença do Veneravel Sacramento exposto».

(Da *RL*, xxiv, 295-296).

III

Nomes dos dedos da mão

Na *Feira dos Annexins*, de D. Francisco Manoel de Mello (ed. de Inocência, 1878), pág. 38, vêm por êste modo os nomes dos dedos da mão:

« — Não são iguais os dedos das mãos. — O

senhor aqui é o *maior de todos*. — Cuidei que era o *mata-piolhos*. — Á vista de vossemecê sou o *meminho*. — E eu sou o *vizinho*¹. — Pois eu serei o *fura-bolos*. — Ora bem temos dedelhado! ».

Como se sabe, o autor é do séc. xvii. Tais nomes encontram-se ainda hoje na tradição; sòmente em vez de *meminho* tenho ouvido dizer: *mêndinho* (Beira-Alta), *menino* (Minho) e *maminho* (Estremadura: Óbidos).

(Da *RL*, II, 181).

IV

Cartas de Amor

Enviou-me há dias o S.^{or} José de Pinho, prestimoso etnógrafo amarantino, um opúsculo intitulado *Cartas de Amor*², no qual estuda uns exemplares de cartas que se dobram de modo que deixem ver nas partes dobradas emblemas amorosos e místicos, e quadras respectivas a êles.

Os exemplares de que êle se serviu provieram de Penafiel e de Viana, o que logo patenteia que

¹ Num códice dêste livro (letra do séc. xvii), que eu possuo, por compra que fiz na livraria de Coelho, da R. Augusta, em Lisboa, lê-se (*Dial.* II § 6): «e eu o seu vezinho». O meu ms. intitula-se *Methaphoras ou Feyra dos Anexins — seu autor D. Francisco Manoel de Mello*, e não contém a 2.^a e 3.^a parte publicadas por Inocencio; mas também dêle não consta que a obra fosse maior do que a que está representada pelo códice.

² Separata da revista penafidelense intitulada *Penha-Fidelis*, 1928. (Incidentalmente pergunto porque é que se escolheu êste título, em vez de *Pena-Fidelis*, pois *penha* é palavra mais moderna que *pena*).

a área do uso de tais cartas pode ser mais extensa. E de facto assim é. Eu por mim conheço-o em tôdas as províncias de Portugal, pois que estudo etnografia desde a idade dos 17 anos e meio, e até possuo na minha colecção literária vários exemplares, por exemplo, com os seguintes emblemas: mulher de avental, com flores nas mãos, a qual, por uma dobra especial da carta, se transforma em Sereia¹; viola; vasos com flores; agulha magnética; o Sol e a Lua; Cristo crucificado; castelo; tormentos de Jesus; navio; coração alado; coração simples; coração asseteado; cruz simples; etc.

Não faço descrição mais pormenorizada, porque reservo isso para a *Etnografia Portuguesa*, que estou escrevendo: assim eu tenha vida para chegar a redigir a parte em que o devo intercalar! — ainda que durante a execução do meu trabalho outros investigadores vão publicando, como é natural, materiais que eu poderia publicar em primeira mão, porque raro será o assunto etnográfico acêrca do qual eu não possua apontamentos mais ou menos copiosos.

A uma das *cartas* que eu possuo marquei como data, quando a obtive, o comêço do séc. XIX ou fins do XVIII, o que não anda muito longe da data que às suas marca o S.^{or} Pinho.

Acrescentarei ao que fica dito uma informação

¹ Um dos caracteres desta espécie de cartas está em das dobras resultarem figuras formadas com elementos existentes nas outras dobras.

algo importante relativamente ao assunto que nos ocupa: tenho na minha colecção uma carta do mesmo género, impressa! Não é propriamente *carta de amor*, tem porém emblemas semelhantes, e dobra-se de modo análogo. O ser impressa faz talvez afastar a hipótese de devermos attribuir a escribas de profissão a origem das *cartas de amor*, conquanto eu conhecesse, como o S.^{or} Pinho paralelamente diz da sua terra, escribas no Pôrto, por 1870 e tantos, sentados numa cadeira a uma mesinha, na praça pública: a êles concorriam criadas de servir (e certamente outras pessoas), para lhes escreverem cartas familiares, etc. No Cairo vi escribas semelhantes, em 1909: só estes, em vez de canetas, serviam-se de cálamos, de que eu trouxe amostra para o Museu Etnológico.

A carta impressa, a que me refiro, tem êste título:

CARTA DO DESENGANO
DO MUNDO
GRAVÉ EM PARIS

Além de ser impressa, foi-o pois lá fora.

A figura na primeira dobra é uma dama, de grande toucado, e de leque na mão direita. Por baixo tem a seguinte quadra:

Secia não cuides nisso,
olha que hás de morrer,
abre o papel e verás
o que te ha de fuceder.

Abrindo, vê-se morta e engrinaldada a mesma dama, estendida numa eça, mãos postas, e sob um dossel; e por baixo a seguinte quadra:

Aqui tendes o defengano,
mas ainda não vedes tudo,
abre mais então verás
em que para todo o mundo.

Abrindo, vê-se um esqueleto, e de cada lado sua quadra, a segunda das quais diz:

Segui pois a Jesus Christo
e pedi-lhe humilde perdão,
abre o papel e verás
a sua morte e Paixão.

Abrindo, encontramos três dobras: na da esquerda do observador deparam-se-nos duas lanças dispostas em forma de X, e prêsas ao meio com um laço, estando o ferro de uma oculto com a esponja (do fel e vinagre); na dobra da direita uma escada de mão, posta obliquamente; na do meio a seguinte quadra:

Aqui vedes os tormentos
com que padeceo Jesus,
abre mais e o verás
já morto na sua Cruz.

Abrindo, aparece-nos sob outro dossel, em todo o comprimento do papel, no Calvário, Cristo crucificado, e no chão três dados e instrumentos de suplício.

Quer pelo uso da palavra *sécia*, muito em voga

no séc. xviii (e até objecto de literatura de cordel), quer pela ortografia (*s* de cauda, *-aõ* a par de *-ãõ*), quer por informações que colhi da pessoa que me ofereceu esta preciosidade, a carta data do séc. xviii.

*

Podemos considerar a carta de Paris, quanto eu sei, o protótipo, ou pelo menos a mais antiga avó, das *cartas de amor*, que são, como fica especificado, vasadas no mesmo molde, ou estas tenham a primazia cronológica, ou as daquele tipo.

Em qualquer dos casos, o uso popular das *cartas de amor*, um tanto generalizado ainda no séc. xix, está hoje em decadência, porque as criadas de servir já vão aprendendo a escrever, elas próprias, aos seus namorados. O uso passou claramente de pessoas cultas para o povo, pôsto que êste em certo sentido o desenvolvesse com elementos seus próprios.

Em apoio da judiciosa opinião do S.^{or} Pinho, de o Sol representar o namorado, e a Lua a namorada, está o ler-se numa das minhas cartas, em que se figuram os dois astros: *eu sou o sol*, debaixo do respectivo astro, e *eu sou a lua*, debaixo do outro. No cancionero popular não faltam concepções semelhantes:

És o sol esclarecido...

Eu sou sol e tu és sombra...

Ó José, nome de jóia,
A tua cara é um sol...

No meio da tua sala,
Põe-se o sol e nasce a lua...

De simples comparação passa-se à identificação dos seres humanos com os astros.

*

Emblema vulgaríssimo nestas cartas é a Sereia, entidade mítica que ainda goza de alguma vida na nossa literatura poético-popular, e da qual já falei algures. Se não me engano, ouvi chamar às cartas *cartas da Sereia*, exactamente por causa da freqüência com que figura nelas.

Vê o S.^{or} Pinho que eu li com todo o cuidado o seu valioso folheto ¹.

20-1-929.

(Do *Portucale*, III, 3-6).

V

Lua de Mel

Lua de mel designa temporada que se segue ao casamento, cheia de doçura. Fr. *lune de miel*,

¹ Usam-se recentemente, tanto em Portugal, como lá fora, anúncios comerciais, impressos em papéis, de cujas dobras resultam figuras. Já em tempos Bordalo Pinheiro aproveitou a mesma ideia com intuito caricatural (político).

ital. *luna di miele*, hesp. *luna de miel*, rum. *luna de miere*. É frase propagada pela civilização.

Lua aqui quer dizer «mês», como já em latim *luña*. Povos não românicos têm expressões análogas. Os Inglêses dizem *honey-moon*, correspondentemente ao francês, mas também *honey-month* «mês de mel», expressão análoga à alemã *Flitterwoche* ou *Flitterwochen* à letra «semana ou semanas de carícias».

Acêrca de *Flitterwoche* vid. Kluge, s. v., que menciona outras expressões germânicas menos graciosas.

Os Romanos nada tinham igual, pois no *Dic. alemão-lat.* do grande latinista Georges traduz-se *Flitterwochen* perifrâsticamente, em latim moderno: *primi post factas nuptias* ou *post initum matrimonium dies*. Em grego também nada encontrei.

É possível que *lua de mel* nascesse em França, de primeira inspiração germânica, e depois se propagasse daquela nação às restantes da România, e à Inglaterra.

(Da *RL*, xxvi, 302).

VI

Jôgo das chapas

Há entre nós um jôgo de rapazes, que consiste em se atirar uma moeda ao ar, tendo-se previamente exclamado *coroa* ou *cunho*: se a moeda, ao cair, ficar com o anverso (*coroa*) para o ar, ganhou quem disse *coroa*; se ficar com o reverso,

perdeu. Em cada jôgo entra um par ou mais de rapazes. — Êste jôgo tem variantes no nome, na exclamação, e na forma, segundo as terras. Em Beja, por exemplo, chama-se êle *jôgo da chapa*. Em Mértola chama-se *jôgo das altas*, e joga-se com *um par de vintens*; a exclamação é *cara ou azar* (o *azar* é o reverso); também na mesma vila se diz *libra* o ficar uma das moedas com o reverso para cima, e a outra para baixo, caso êste em que nem se perdeu, nem se ganhou.

D. Rafael Bluteau, *Vocabulario*, II, 273, escreve: «CHAPAS, jôgo; jugar as chapas: *que botastes? Cruzes ou cunhos?*». No mesmo tômo, pág. 638-639: «CUNHOS & CRUZES: *botar cunhos e botar cruzes* são phrases do *jôgo das chapas*», e acrescenta que se lê em Macróbio que havia um jôgo «que os moços usavão em Italia, lançando huma moeda pelo ar, & antes que cahisse no chão, pedião *cabeça ou navio*, como entre nós pedem os rapazes *cunhos ou cruzes*». O passo de Macróbio (séc. v) vem nos *Saturnalia*, liv. I, cap. 7.º, e a frase dos rapazes romanos soava *capita aut navia (naviam)*, ou *capita aut navim*; o citado passo está reproduzido pelos AA. modernos que se occuparam do jôgo, por exemplo, nos Dicionários arqueológicos de Rich, e de Daremberg & Saglio, e bem assim pelos lexicólogos antigos e modernos, por exemplo, Forcellini, Freund, Georges. Dizia-se, como julgo, *capita* no plural, porque a moeda originariamente empregada era um asse, que tinha figurado no anverso uma cabeça bifronte (de Jano). Comparável ao jôgo mencio-

nado por Macróbio é outro que vem em Aurélio Vítor (séc. iv) — dinheiro fechado na mão —, e um grego antigo em que os rapazes, servindo-se de uma concha ennegrecida de um lado e branca do outro, exclamavam *noite ou dia*: vid. *Diction. des antiq.* de Daremberg & Saglio, súpracitado, s. v. «capita aut navia».

No tempo de agora encontramos também o mesmo jôgo em vários povos. Deve entender-se que cada um adapta às respectivas moedas as exclamações e o nome do jôgo. Em França o jogam os rapazes, cxclamando *croix ou pile*, porque *pile* significa «anverso»: vid. *Diction. général*, s. v. «pile». Em Veneza o nome é *Marco Madona*, «ductum a signo minutioris pecuniae, quae in usu est»: vid. Forcellini, *Lexicon totius Latinit.*, s. v. «caput». Os de Castela exclamam *castillos y leones*, porque dessas figuras se compõe o brasão nacional, expresso no *ochavo* que se atira ao ar: cfr. Suarez Figueiroa no comentário dos *Fastos* de Ovídio, t. 1, Madrid 1737, pág. 157, onde igualmente se refere a Macróbio.

O jôgo dos nossos rapazes tem pois, a par de área bem extensa, origem bem remota: o que por êste lado mostra que se enganam redondamente aqueles que julgam que estamos muito longe do passado.

(Da *RL*, xxii, 225-226).

VII

Direito infantil: Quem vai ao vento...

Dêste assunto trata o D.^{or} João Ribeiro num artigo do seu livro intitulado *O Folk-Lore*, Rio 1919, pág. 217. Creio que o artigo será o mesmo publicado nos *Anaes*, a que se refere o S.^{or} Pratt na *Revista Lusitana*, xxii, 220.

Citando as rimas infantis portuguesas:

Quem vai ao vento,
Perde o assento,
Quem vai ao ar
Perde o lugar,

comenta o autor brasileiro: «Nós outros não admitimos a restituição do lugar perdido, e o primeiro ocupante nada pôde alegar no nosso direito infantil. Não sei de fórmula alguma [portuguesa] que expresse a conveniencia da restituição; entretanto ela existe, pelo menos como platonica reclamação, no *folk-lore* de outros povos». E lembra os seguintes paralelos franceses e hespanhóis:

— Qui quitte sa place la perd,
— Qui quitte sa place la reprend.

— Quien fué a Sevilla
Perdió su silla.

— Quien fué y volvió,
La recobró.

Pouco depois continua: «Parece, pois, se pudéssemos tirar conclusões sociológicas de um jogo infantil, que a tradição portuguesa se mostrou sempre infensa ás restituições, e pelo *uti possidetis*, que foi um principio das colonias americanas».

Da minha parte notarei que no Alto-Minho, por exemplo, em Badim (Monção), quando duas crianças estão sentadas, e uma se levanta, diz a outra:

— Quem foi a S. Bento
Perdeu o assento!

ao que a criança que partiu, replica, voltando:

— Quem foi e bêu
Nunca o perdeu!

Vê-se que as conclusões do S.^{or} Ribeiro ficam prejudicadas.

*

Farei breves notas ao texto minhoto. Como na linguagem local o *v* se pronuncia *b*, isto é, *vento* se pronuncia *bento*, o povo santificou a palavra, e criou um «S. Bento», tendo em mente várias capelas desta invocação que por ali existem, por exemplo, *S. Bento da porta aberta*, e *S. Bento da porta fechada*¹. É fenómeno glótico-

¹ A capela de S. Bento *da porta aberta* (assim chamada, por só ter grades: originariamente, em épocas de maior fé, deve ter estado realmente aberta, como o nome o diz) fica entre S. Pedro da Torre e Man-

-psicológico algo semelhante aos que mencionei nos *Ensaio Etnograficos*, III, 7 e 16 (*S. Levede, S. Crescente*)¹. A palavra *beu*, que se lê no segundo par de rimas, está por *veu* ou *veo*, de *vêo*², forma arcaica do perfeito de *vir*.

*

Ainda mais uma observação.

Não me parece que as rimas de que se está falando, onde há *mar* e *assento*, sejam originárias do tempo das nossas navegações, como diz o S.^{or} Pratt, na *Rev. Lusit.*, *ibidem*. Bastava considerar que as fórmulas existem noutras terras, e com palavras diversas, para pôr de parte o exclusivismo português. *Mar* e *assento* são, quanto a mim, meras rimas. Em Óbidos há esta variante (igual a uma das do S.^{or} Ribeiro):

Quem vai ao ar,
Perde o lugar,

telões, no concelho de Coura. Entre esta capela e S. Pedro fica a de *S. Bento de Baixo*, a que por graça e contraste o povo chama *da porta fechada*. A mais notável é a primeira, já por sua grandeza e posição, já pela devoção popular que se lhe liga, e acêrca da qual tenho apontamentos (ofertas, versos, etc.) que não posso aqui publicar, porque isso me levaria longe.

¹ É curioso figurar aqui *S. Bento*, e figurar *San Francesco* e *Saint Lambert* respectivamente em fórmulas de Itália e França lembradas pelo S.^{or} Ribeiro, *ob. cit.*, pág. 218. São simples e fortuitas coincidências, muito naturais em povos católicos, que constantemente pensam (ou pensaram) em cousas santas.

² Vid. *Estudos de Philologia Mirandesa*, I, 441.

onde *ar* é sinónimo de *vento*. Agora, que *mar*, por estar sempre na imaginação dos Portugueses, povo marítimo e navegador, acudisse mais de pressa ao espírito do que outra qualquer rima, isso, na ordem de ideias do S.^{or} Pratt, julgo ser muito possível, como também acho muito judicioso o que o mesmo illustre colaborador da *Revista Lusitana* pensa acêrca do emprêgo de *vento*.

(*RL*, XXII, 221).

ARTE POPULAR

I

ESTUDO ETNOGRÁFICO
A PROPÓSITO DA ORNAMENTAÇÃO DOS JUGOS
E CANGAS DOS BOIS NAS PROVÍNCIAS PORTUGUESAS
DO DOURO E MINHO

Ao Senhor D.^{or} F. Martins Sarmento

Or vâ, che un sol volere è d'ambedue,
Tu duca, tu signore e tu maestro.

DANTE, — *Inferno*, II, 139-140.

Eu te honro, douto mestre, doce amigo.

A. FERREIRA, — *Poem. Lusit.*, ed. de
1829, pág. 102.

Que quem não sabe a arte, não a estima.

CAMÕES, *Os Lusiad.*, V, 97.

Por ocasião de me ocupar da colheita das tradições populares de Portugal, tive ensejo de observar a, às vezes extraordinária, ornamentação dos jugos e cangas dos bois nas províncias do Minho e Douro¹; e, pedindo informações aos la-

¹ Pela divisão administrativa do reino, de 1833, a província do Douro, cuja capital era o Pôrto, com-

vradores, recolhendo desenhos e comparando-os, cheguei a convencer-me de que alguns dêsses ornatos não são mais do que o último reduto a que se abrigaram muitas crenças dos nossos antepassados, alheias ao Cristianismo, a par de outras pròpriamente cristãs.

Não me consta que nenhum escritor antigo ou moderno haja nunca aludido a isto. A primeira vez que eu o fiz foi em 6 de Julho de 1880 numa notícia bibliográfica inserida no n.º 5 do *Boletim* do meu *Cancioneiro Portuguez*; depois nuns artigos sôbre *Tradições populares*, publicados na *Vanguarda* e na *Aurora do Cavado*; e últimamente a pág. 133 da minha revista literário-científico *O Pantheon*.

Tanto a Arte como a Etnografia encontram nos jugos e cangas muitos materiais de valor. É porém dos etnográficos que o presente opúsculo se ocupa, — apenas como simples tentativa, que será prosseguida e acaso um dia ampliada.

Pôrto, Maio de 1881.

preendia *grosso modo* parte do anterior Entre-Douro-e-Minho e a antiga Beira Ocidental ou Beira-Mar (Aveiro, Coimbra, Figueira, etc.).

CAPÍTULO I

Regime pastoril de alguns povos. Carácter agrário de Portugal, demonstrado na área cultivada, na antiguidade do conhecimento da lavoura (desde os tempos pre-históricos até os modernos), nas tradições campestres (superstições e literatura popular) e na veneração do boi.

Áparte alguns territórios do Minho e da Beira, por exemplo, Suajo ¹ e a Serra da Estrêla ², onde vigora certo regime pastoril, Portugal é terra essencialmente agrária. Nos 8.962:529 hectares da sua superfície continental, 4.642:000 são cultivados ³ e produzem com abundância milho, centeio, cevada, trigo, arroz, legumes, batatas, linho, castanhas, azeite, vinho, etc.

Êsse carácter agrário vem já de longe.

¹ *Banhos de caldas e aguas mineraes*, de R. Ortigão, pág. 38.

² A respeito dos pastores da Serra da Estrêla, lê-se num opúsculo o seguinte: «Muitos milhares de cabeças de gado lanigero, não só das povoações situadas na raiz da Serra, mas de outras mais distantes, procuram alli nos mezes de verão as pastagens que só então lá se desenvolvem, e que fallecem na terra chã (como alli se chama o que não é Serra) . . . constituem os gados um ramo consideravel da riqueza d'estes povos, que se acham, por esta razão, mais proximos do estado natural» (*As Alagoas da Serra da Estrella*, por A. A. Castanheira, Lisboa 1836, pág. 17). Cf. o que a História conta do pastor Viriato. Os pastores da Estrêla usam no inverno vestuário de peles, — como vários povos bárbaros, por exemplo, os Germanos (Tá-cito. — *De mor. Germ.*, XVII).

³ *Geogr. estatist.* por A. G. Pery, Lisboa 1875, pág. 108.

Por estudos de Arqueologia pre-histórica sabe-se que os primeiros habitantes do território hoje chamado Portugal eram rudes selvagens, que se serviam de instrumentos de pedra lascada e de osso, lutavam com as feras, habitavam em grutas e cavernas¹, e eram talvez antropófagos². No período da *pedra-polida*, imediato ao período da *pedra-lascada*, a civilização dá grande passo, aparece maior apuro na arte, levantam-se os dólmenes, e surgem os primeiros, ou, pelo menos, os mais importantes indícios da vida agrária. Na estação neolítica de Liceia apareceram ossos de bois, de cabras ou carneiros, e de porcos, e havia ali com certeza animais domésticos; a-pesar-de que nada nos prove ter lá existido a agricultura, o S.^{or} Carlos Ribeiro supõe, por indução, que os habitantes liceenses possuíam alguns rudimentos desta arte³. Contudo, o mesmo illustre geólogo escreve: «parece-nos poder afirmar que os homens do fim da *pedra polida*, que dominavam no nosso solo, e levantaram os dolmens dos districtos adjacentes a Lisboa, não só conheciam a arte de domesticar os animaes, como já faziam uso da alimentação vegetal e principalmente de fructas»⁴.

¹ Delgado, — *Grutas de Cezareda*; Filipe Simões, — *Introd. á Arch. da Pen. Iberica*.

² Idem, — *ib.* A antropofagia dos nossos avós foi um dos assuntos do Congresso Antropológico e Arqueológico realizado em Lisboa em 1880.

³ *Noticias de algumas estações e monumentos prehist.*, I, Lisboa 1878, pág. 67.

⁴ *Ib. ib.*

Na Citânia e Sabroso (Minho), segundo me informa o sábio arqueólogo e meu amigo o S.^{or} D.^{or} Martins Sarmiento, têm-se encontrado muitas mós de pedra redondas, análogas a outras que vi nas ruínas do «Castêlo» ou castro de Guifões (concelho de Bouças, distrito do Pôrto). Em Sabroso appareceu também uma pedra muito côncava e muito polida interiormente, e que, por ser igual à que vem desenhada num livro do S.^{or} Joly¹, parece ter servido de moinho, pôsto faltar-lhe o rebôlo de moer, o que não acontece nesta última. É certo que na vila de Mondim-da-Beira (Mondim-das-Meias), por curiosa coïncidência, as mulheres, para fazerem uma espécie de papas, a que lá chamam *milhos*, costumam triturar o milho num moinho de mão igual ao de Joly, como fui testemunha inúmeras vezes. [A pedra de Sabroso é de certo anterior às da Citânia e Guifões].

Ainda que unicamente do descobrimento de moinhos antigos não devamos concluir que era conhecida a agricultura aqui, porque o mesmo S.^{or} Sarmiento diz-me em carta de 10 de Março de 1881 que na Citânia se encontram vulgarmente *landes torrificadas*, e Estrabão afirma dos Lusitanos, *montani duobus anni temporibus glande vescuntur querna, siccata et contusa, inde molentes atque e farina panem conficientes*², — e então êsses moinhos podiam servir para moer as landes e não para moer os cereais; todavia, Justino es-

¹ *L'homme avant les métaux*, Paris 1879, pág. 185.

² Ed. de Didot, Paris 1853, pág. 128.

creve que, enquanto os homens da Galécia se entregavam à guerra, as mulheres cultivavam os campos¹. Na região do Ancora (Minho) é raro os homens ocuparem-se da agricultura, modernamente; tudo é mulherio. Os homens vão para a *Borda d'Água* (margens do Tejo até Lisboa), uns trabalhando de pedreiros, outros de estuadores, etc. Noutros pontos de Portugal as mulheres ajudam freqüentemente os homens na lavoura, como tenho presenciado nas serras da Beira Alta, para só falar destas.

Do próprio texto de Estrabão constam duas civilizações lusitanas bem caracterizadas: a dos montanhese e a dos da planície. Aqueles *victu utuntur tenui, aquam bibunt, humi cubant; . . maxime capros edunt*². Estes, os da planície, possuíam agricultura, que foram obrigados a deixar para se defenderem das invasões dos primeiros³, untavam-se com um óleo (os ribeirinhos do Douro) e serviam-se de vasos aquécidos com pedras em brasa⁴, costume idêntico a outros de muitos povos, e que tem um paralelo num costume português moderno, que consiste em amornecer com um carvão aceso ou pão torrado um copo de água (*água panada* ou *ferrada*). Os *montani* do geógrafo grego representariam, pois, na escala do progresso, um degrau muito baixo, proveniente *non tantum a*

¹ Lib. XLIV, 3, — como também Tácito diz dos Germanos. (*De mor. Germ.*, XV).

² Estrab., lib. 3.^o, pág. 128.

³ Idem, *ib.*, pág. 127.

⁴ Idem, *ib.*, pág. 128.

*bellis... sed et ob remotam ab aliis habitationem*¹, como hoje sucede, por exemplo, com alguns serranos da Beira-Alta, que vestem calção de saragoça (já raramente), *nisa* (espécie de casaca curta) e capucha (manto singelo, com uma dobra em cima para meter a cabeça), — trajos em parte desconhecidos, em parte quasi desusados nos povos da ribeira². Estes serranos, a-pesar-de se dedicarem à agricultura, devem grande fonte de riqueza ao gado lanígero.

Lendas peninsulares, recolhidas por escritores de outr'ora, confirmam-nos a antiguidade da agricultura no nosso solo.

Na infância dos povos vêem-se a cada passo personagens míticos ensinarem as práticas da vida, como na América, Egipto, Grécia, Itália.

Assim, o citado Justino, falando dos bosques dos Tartessos, habitados pelos Cunctes (Algarve), diz do rei: *quoque rex vetustissimus Gargoris, mellis colligendi usum primus invenit*³; de Habidis, filho de Gargoris, herói cuja vida tem paradigmas noutras nações, e em contos populares portugueses⁴, narra o mesmo historiador: *boves primus aratro domari, frumenta que sulco quaerere docuit, et ex agresti cibo mitiora vesci*⁵, à maneira do *Prometheu* da civilização grega.

¹ Estrab., lib. 3.^o, pág. 129.

² Na Beira-Alta dividem-se certas regiões em *serra* e *ribeira*. No Minho, ao pé de Briteiros, há os *montanhões*, por opposição aos da *ribeira*.

³ Lib. LIV, — IV.

⁴ Vid. a nossa *Cosmogonia pop. port.* in *Vanguarda*. [= *Ensaio Ethnograph.*, III, 115].

⁵ *Ib. ib.* Habidis parece representar a introdução de

Deixando o período prè-romano da Lusitânia, sabe-se que era com escravos que os Romanos cultivavam as terras¹; e a influência dêste povo fêz-se sentir largamente nos nossos costumes, em todos os sentidos. Segundo o S.^{or} A. G. Pery, os processos de cultura e vinificação em alguns pontos de Portugal conservam ainda o cunho dos processos romanos².

Depois da invasão dos Bárbaros, a Hispania veria a princípio um pouco decaída a sua agricultura; mas no Código Visigótico estabeleceu-se uma quási completa legislação agrária³, e as tradições dão-nos Wamba como rei lavrador. Esta lenda de Wamba achamo-la repetida noutras partes, no ponto fundamental, — uma vara que floresce instantaneamente⁴; no entanto, o que nos importa notar é a circunstância do ambiente agrário.

O domínio dos Árabes não podia ser, nem foi, funesto aos campos.

Os monumentos da Alhambra e os restos arqueológicos achados por tôda a Península his-

uma nova civilização. O S.^{or} Jubainville supõe como provável aqui a acção dos Lígures (*Les premiers habitants de l'Europe*, pág. 36). E parece-lhe pois certo o serem os Lígures povo indo-europeu, e constituir a agricultura um dos caracteres dos Arianos.

¹ Herculano, *Hist. de Port.*, I, pág. 40.

² *Geogr. estat.*, pág. 120.

³ *Memor. sobre a popul. e agric. em Portugal até 1865*, por L. A. R. da Silva, Lisboa 1868, pág. 8.

⁴ Vid. a nossa *Myth. Botanic.* in n.º 35 da *Vanguarda*. [= *Tradiç. pop. de Portugal*, pág. 105. E vid. sobretudo Max L. Wagner in *Rev. Lusit.*, VIII, 171 segs.].

pano-portuguesa bastavam para apagar os feios traços com que os nossos cronistas, fanáticamente católicos, nos pintam os crentes do Islam, se a História não declarasse o que os reis arábicos fizeram em prol da agricultura ¹, e se ainda certas palavras como *nora*, *açude*, *alqueire*, *almude*, e outras, não patenteassem o carácter civilizador dêsse povo semítico.

Depois do estabelecimento da monarquia por D. Afonso Henriques, a agricultura, não obstante grandes contratempos que sofreu no decurso dos séculos (guerras, dissolução produzida pelo ouro dalém-mar, pestes que assolaram a nação, etc.), alguma coisa deveu aos monarcas antigos, no sentido de a melhorarem. Os historiadores dão a Sancho I o epíteto de *Povoador*. D. Denis chamava *nervos da republica* aos lavradores ², e dêsse rei, *que fez tudo quanto quis*, cantam António Ferreira ³ e Luís de Camões ⁴.

Assevera Fernão Lopes que no tempo de Pedro «o Cru» foi necessário fazer uma lei para que os particulares recolhessem a palha ⁵: tão abundante era ela, que a desprezavam. Até o reinado de D. Fernando vinham os estrangeiros prover-se do nosso pão ⁶. Em 1635 introduziu-se o cultivo da

¹ Rebelo da Silva, *ib.*, pág. 9; Conde, pág. 489-96, tom. 1.

² Faria e Sousa, — Epitome, P. III, cap. 7.

³ *Poemas lusitanos*, Lisboa 1826, t. II, pág. 168.

⁴ *Os Lusíadas*, c. III, est. 96.

⁵ Apud. *Memor. hist. sobre a agric.* por Álvares da Silva, no vol. V da *Memor. econom. da Ac. R. das Sc. de Lisboa*.

⁶ Vid. o *Antiquario Conimbricense*, n.º 5, pág. 38-39.

laranja e do milho grosso ¹, duas boas fontes de receita. Depois são bem conhecidos os actos dos governos em favor da agricultura — pôsto que pudessem ser mais fecundos — para termos de insistir nisso.

*

Em Portugal há verdadeira veneração das cousas do campo. As montanhas, as várzeas, as margens dos rios estão salpicadas de templos, e em alguns pontos, como no Minho, o branquejar das tôrres, entre as massas compactas da verdura, dá à vista belo efeito artístico. Em Maio fazem-se ladainhas pelos campos para as sementeiras produzirem. Numa *Prática* de exorcismos ensina-se, por ocasião da benção dos termos, a seguinte fórmula: « — Benedictio Dei Patris Omnipotentis + Filii + & Spiritus Sancti + descendat & maneat super agros, vineas, & fructus — » ². No S. João, antes de nascer o sol, enramalham-se as *novidades* por causa do bicho não as molestar. Na noite do mesmo Santo, quem quiser que as fôrças produtoras do campo do vizinho venham para as dêle, monta num cambão, atravessa assim o campo vizinho em direcção ao próprio campo, e diz:

Aqui vou neste cambão
Na noite de S. João,
P'ra trazer atrás de mim
Pipas de vinho e carros de pão.

¹ *Memor. hist.* de Álvares da Silva, vol. v, pág. 242.

² Trad. pelo P.^o Rodrigues, — Coimbra 1694, pág. 357.

Segundo outra versão, monta-se também num cambão de sete chavelhas (sete buracos para chavelhas), fustiga-se àsperamente ao atravessar a propriedade do vizinho, e diz-se:

Vai boi, vai vaca,
Esta terra é fraca.
O renôvo que ela der
Cahirá na minha arca.

Dito isto, o homem do cambão pega num malho e vai dar três pancadas nas mêdas de centeio que o vizinho tem na eira. O centeio das mêdas *cai-lhe na arca* ¹.

As ervas no S. João estão abençoadas ². Nas fontes, penedos, outeiros, grutas e poços habitam *Mouras encantadas*, cujos tesouros não serão certamente senão os tesouros naturais, da terra ³.

No século xvi, ia à igreja de S. Miguel de Creixomil, situada em meio de campos, têrmo de Guimarães (e actualmente reedificada), uma procissão durante a qual se cantavam estes curiosos versos:

S. Miguel de Creixomil,
Dainos favas e perrexil.
Castaninhas temolas nós.
Snr. Deos, ouvinos a nós.
Santiago és,
Que de Christo Apostolo és,
Madallena, rogo a vós
Que rogueis a Ds. por nós ⁴.

¹ No Minho, — segundo me informa um meu amigo.

² Vid. a minha *Mythologia Botanica*, in *Vanguarda*, n.º 51. [= *Tradiç. pop. de Portugal*, pág. 114].

³ Vid. os meus *Fragmentos de Mythologia Popular Portugueza*, — Pôrto, 1881, 14 pág., I *As Moiras* [= *Tradiç. pop. de Portugal*, §§ 166, 196 e 210].

⁴ Estes versos acham-se a fl. 144 de um Ms. archi-

Nenhum lavrador começa a lavrar, sem se benzer primeiro ¹. Em Cabeceiras de Basto, ao terminarem as sementeiras, rezam um P. N. e dizem:

S. Frituoso
Milagroso,

porque o santo (S. Frutuoso) faz nascer bem os *frutos*. Em S. Martinho de Guifões, concelho de Bouças, dizem na mesma ocasião:

Deus te ponha a virtude
E em nós a saúde.

Acredita-se que, colocando-se fel de boi dentro de um púcaro de barro, e enterrando-se êste de noite numa seara de painço, os pássaros não molestam o painço. Depois de enterrado, anda à volta do campo o homem ou mulher, em fralda de camisa, a dizer:

Passarinhos, deixai o meu painço,
Que tem fel!
Ide para o monte,
Que tem mel!

vado na Biblioteca Pública do Pôrto, sob o n.º 527, com o título de *Memorias Ressucitadas da antiga Guimarães*, pelo P.º Torquato Peixoto.

Também foram transcritos a pág. 7, ed. de Lisboa de 1706, da *Corografia Portuguesa* do P.º Carvalho da Costa, o qual trás muitos períodos exactamente iguais aos do Ms., — facto que nos leva a supor que êste A. copiou daquele. O Ms. do P.º Torquato data de 1692 e foi impresso no Pôrto em 1845, pág. 351, mas os versos a que nos referimos não saíram aí iguais aos do manuscrito. Os mesmos versos já os publicámos na *Aurora do Cavado* de 10 de Agôsto de 1880.

¹ Paços de Ferreira, Paredes, Maia, etc. Em geral o povo benze-se ao começar qualquer serviço, e reza *pelas alminhas* ao acabá-lo.

Quando chega o tempo da ceifa, torna lá a mesma pessoa, em igual disposição, a tirar o fel; se o não tirasse, o painço ficaria amargoso¹.

Para livrar o campo de qualquer acção malévolá, atira-se-lhe com três pitadas de sal, e diz-se:

Trista, com trista,
S. João Evangelista,
De redor d'este renôvo assista.
P'ra que, se alguma bruxa ou feiticeira
O quiser levar,
Ha-de (*sic*) contar as estrelas do céu
E as areias do mar
Com a cabeça p'ra o chão
E as pernas para o ar:
E com este sal há-de apanhar².

Também nas vessadas da Beira-Alta costumam os trabalhadores eleger um *rei* que é quem manda pegar e despegar do serviço. Diz o *rei*:

Comam e vamos,
Limpem as barbas,
Atem os panos.

Estas superstições e costumeiras do campo continuam-se no enfornar e no amassar do pão, para o que se recitam várias fórmulas, como:

S. Vicente
Te acrescente;
S. Levede
Te levede;

¹ Vid. as minhas *Tradições Portuguezas*, I, na *Aurora do Cavado*. [= *Ensaio Etnographico*, II, 31].

² No Minho, — segundo me informa um meu amigo.

S. Freigil
Te faça vir ;
S. Abraão
Te faça pão :
E nós a comer,
E tu a crescer.
Tudo Deus
Pode fazer.

(*Vouzela*).

Não deixa o povo cair o pão ao chão, porque é pecado [de pão se faz a hóstia]; mas, se acontece cair, beija-o, ao levantá-lo.

Além do que deixamos dito, e que se refere imediatamente às cousas do campo, existem muitos outros costumes tendentes a patentear o carácter profundamente agrário e doméstico das nossas tradições.

Nas lendas pias abundam alusões campestres. Às vezes é o próprio J. Cristo que aparece ao povo, como se vê do seguinte romance, por mim recolhido em Rêsende, na Beira Alta :

Bindo o labrador da arada
Encontrou um probezinho,
E o probezinho le disse :
— Leba-me no teu carrinho.»
O labrador o lebou
P'ra a melhor sala que tinha,
Mandou-le fazer a ceia
De capão e mais galinha.
O probezinho não comia.
Mandou-le fazer a cama
Da melhor roupa que tinha,
Por baixo, lençóis de renda,
Por riba, cambraia fina.
Lá pela noite adiante
O probezinho gemia :
Lebantou-se o labrador,

Foi ver o que o probe tinha :
Achou-o crucificado
Numa cruz de prata fina,
E o probezinho le disse :
— Apronta-te, labrador,
Stá tua hora chigada ;
Lá no reino da glória
Stá tua alma salvada».
Glória ao Padre,
Glória ao Filho,
Glória ao Sprito Santo
P'ra sempre, Amen, Jesus.

A parte da literatura popular onde a lavoura se acha mais caracteristicamente representada são os adágios e as adivinhas :

A chuva no S. João
Bebe o vinho e come o pão.

Maio pardo,
Junho claro,
Fá-lo labrador honrado¹, etc.

As adivinhas ou têm por assunto cousas do campo e da casa, ou tomam como ponto de comparação essas cousas², por exemplo :

Campo branco,
Semente preta,
Cinco bois
A uma chavelha,

¹ Apud a minha *Paremiographia Portugueza*, n.º 88 e 120, in *Justiça Portugueza* [= *Ensaios Ethnogr.*, IV, 72 (n.º 87) e 18 (n.º 35)].

² Vid. um artigo meu a págs. 214-215 do *Pantheon* [= *Ensaios Ethnogr.*, IV, 197 segs.].

onde o *campo* é o papel, a *semente* a areia, os *bois* os dedos, e a *chavelha* a pena de escrever. O céu recamado de estrêlas, ou toldado de nuvens, tem idêntica representação.

Eis uma adivinha, ouvida por mim a gente de Vila-Real, e de que há variantes, a qual apresenta um quadro, embora sucinto, da vida campestre :

Debaixo do pingue-lhe, pingue-lhe,
Estava o dorme-lhe, dorme-lhe ;
Vêu o corre-lhe, corre-lhe
Morder o dorme-lhe, dorme-lhe ;
E vêu o pingue-lhe, pingue-lhe
Acordou o dorme-lhe, dorme-lhe ;
Foi o dorme-lhe, dorme-lhe,
Matou o corre-lhe, corre-lhe.

Era um homem que estava a dormir debaixo de um castanheiro ; veio uma cobra na ocasião em que caía uma castanha, que acordou o homem ; êste matou a cobra.

A propósito, porém, das tradições do campo, ainda não falámos do verdadeiro herói de tudo isso, do centro em volta do qual elas se movem, como as rodas do carro em tórno do eixo ; ainda não falámos do boi.

O boi é o maior amigo do lavrador, o objecto dos cuidados da casa, e que ostenta aspecto venerável, inteiramente sagrado.

Às pessoas que forem na companhia dos bois, não acontece mal nenhum ; nem as feiticeiras entram com elas.

Ao lançarem-se as sementes à terra, chega-se ao focinho do boi a cesta que as contém,

para êste as bafejar, e a sementeira produzir¹, como se o boi fôsse o sol que com o calor fecunda os campos.

Entrando alguém no estábulo de uma vaca parida (ou na casa de uma mulher nas mesmas condições), deve dizer: *benza-te Deus!* (Paços de Ferreira), exactamente como se diz à lua-nova.

Quem sofre do *tisorelho*, põe no próprio pescoço o jugo quente do boi (Famalicão, Guifões). Em Guifões diz então:

Tisorelho,
Vai-te d'aqui,
Que bois e vacas
Cangam aqui.

Até o excremento (bósta) do boi serve para barrar as portas dos fornos (Minho, Douro, etc.). Estas portas (quadrinhos de pedra) têm uma cruz gravada por fora.

Nos melanciais espeta-se um pau muito alto, com um chifre de boi (e às vezes uma cruz ou caveira de burro), na extremidade, para afugentar os maus olhados², etc. (Paredes, Ucanha, Maia).

¹ Paredes, Guimarães, etc. O povo explica isto, afirmando que o bafo bovino é santo por ter bafejado o menino Jesus no presépio.

² Êstes chifres fazem lembrar as divindades campestres representadas com êles. Seria curioso que essas divindades, ao serem expulsas do Olímpio da crença popular, deixassem apenas ficar as pontas. — Todavia o chifre também é pendurado noutras partes, como nas casas e nas cabeças dos machos. A sua significação é pois mui lata.

O chifre, que é nas diversas mitologias e religiões o símbolo da fôrça, a ponto de se verem muitos reis e divindades com êles, desempenha grande papel nas nossas tradições populares. Figura numa festa que se faz na Beira-Alta a S. Martinho, noutra festa que se faz ao cuco em Famação, noutra que se faz a S. Cornelho, = S. Cornélio (segundo o *Almanak de Lembr.*), etc.

Não são os chifres as únicas guardas dos produtos da terra. Na Beira-Alta costumam pendurar nas árvores um *espantalho* (nome popular local), mono de palha que representa um homem, e que exerce as funções de um deus *Terminus*.

O boi vai em muitas festas, como em Braga no S. João (*boi-bento*), Penafiel, Basto, etc. Em Alter-do-Chão entra na igreja o *boizinho de S. Marcos*, a que os *empregadores* (irmãos de S. Marcos) dizem, ao bater-lhe com umas varinhas:

Entra, Marcos,
Em louvor do S.^{or} S. Marcos.

O boi chega até ao altar-mor. Depois da festa, oferecem-se ao santo muitos bezerros que também fazem a sua entrada no templo ¹.

*

De havermos apresentado essas tradições, não se segue que as consideremos autóctones ou com

¹ Vid. o *Alm. de Lembr.* para 1858, pág. 369, e o jornal lisbonense *O Seculo*, n.^o 95, de 30 de Abril 1881.

uma mesma origem. As tradições populares são em geral antigas e muito espalhadas. A assimilação delas aos costumes do nosso povo é que demonstra, como queríamos, o carácter agrário dêste.

CAPÍTULO II

Classificação e geografia dos jugos e cangas dos bois.

Pelos desenhos e informações que tenho recebido, bem como pelos factos pessoalmente observados, posso concluir que os jugos e cangas dos bois, com a ornamentação que se vê no Pôrto e arredores, não existem (ao menos geralmente) nas Beiras, em Trás-os-Montes, no Alentejo, na Estremadura, no Algarve, e também no Minho & Douro nôs pontos muito afastados da costa marítima. Existem aí tipos mais simples.

Os lavradores do Minho & Douro distinguem *jugos* de *cangas*, mas às vezes (raramente no que tenho presenciado) confundem as duas designações.

1) CANGAS. Há muitas variedades. Predominam as formas da fig. 1.^a As cangas são mais baixas do que os jugos, e sobressaem no meio com forma de trapésio. O trapésio saliente, que costuma ser isósceles, desaparece na fig. 2.^a, estando os lados oblíquos representados por curvas. Às vezes a linha que contorna as cangas apresenta leves ondulações.

2) JUGOS. As fórmias dos jugos têm ou aproxima-se da forma trapesoidal; mas às vezes o

trapésio desaparece, ficando o lado paralelo à base substituído por uma curva (fig. 3.^a) ou por um ângulo (fig. 4.^a). Os lados oblíquos são ordinariamente ondulados (figs. 3.^a, 4.^a e 5.^a).

*

Tanto os jugos como as cangas estão às vezes na parte superior coroados de cabelos (fig. 6.^a, etc.), de forma de pincel, dando-se não raro o caso de os pincéis, na série, alternarem em cor branca e preta.

No corpo dos jugos e cangas observa-se a seguinte ornamentação: figuras humanas, quadrúpedes, aves, peixes, corações, astros, flores, árvores, ramos, circulados isolados, círculos concêntricos, a custódia, a hóstia, o signo-saimão (ou só, ou com um círculo no meio, ou estando êle próprio dentro de um círculo), cruzes, várias figuras geométricas (rectas, losangos, ângulos, etc.), e uma infinidade de figuras mais, nem sempre classificáveis. Tudo variado.

Nos jugos e cangas de outras províncias, como na Estremadura e Beira-Alta, há única e insuladamente ou uma cruz ou um signo-saimão.

Todos os jugos e cangas são abertos, já para enfeite, já para nas aberturas se prenderem correias que as segurem aos bois.

Os ornatos diferem segundo as localidades. Assim por exemplo:

a) as figuras geométricas (ângulos, etc.) predominam no Minho;

b) as cruzes com o signo-samão e rodas formadas de meias-luas predominam no Pôrto (vid. fig. 7.^a);

c) os ramos fantásticos, muito bem gravados, e com poucos dos ornatos que adiante chamamos simbólicos, predominam em Valongo;

d) os peixes predominam à beira-mar. Os animais predominam em geral perto da praia (vid. figs. 8.^a e 9.^a).

Alguns jugos trazem a data ou indicação da localidade da fábrica (vid. figs. 10.^a e 11.^a). Os fabricantes são chamados pelo vulgo *feitores*.

No Minho e Douro os jugos e cangas assentam imediatamente no pescoço do animal; noutras partes, como na Beira-Alta, etc., assentam sôbre uma espécie de almofada de couro forrada de lã e chamada *molhelha*, que pousa no pescoço do boi. Às vezes, porém, aparecem no Pôrto bois com *molhelhas*; mas os jugos neste caso diferem completamente dos usuais e assemelham-se aos da Beira e das outras terras onde a *molhelha* existe.

CAPÍTULO III

Problemas suscitados pela ornamentação dos jugos e cangas. Materiais para a resolução de alguns dêsses problemas.

Conhecido o carácter agrário da nossa terra, e feita a classificação e distribuição geográfica dos jugos e cangas, surgem imediatamente ao espírito os três seguintes problemas:

1.^o *Qual a significação dos ornatos?*

2.^o *Porque é que os jugos e cangas assim orna-*

mentados se encontram unicamente à beira-mar, nas províncias do Minho e Douro?

3.º *Quem foi que transmitiu êsses ornatos?*

Relativamente ao 1.º problema, os ornatos podem classificar-se em: *símbolos extintos; símbolos vivos; e ornatos propriamente ditos*. Estudemos em separado estes diversos grupos.

A — SÍMBOLOS EXTINTOS. Nos símbolos extintos, isto é, naqueles a que o povo não liga mais do que a significação de enfeite ou adôrno, mas onde, pelo estudo comparativo, se descobre lembrança de antigas crenças, compreenderemos por emquanto os seguintes:

a) *Astros*. A representação dos astros em muitos jugos é evidente, e os próprios lavradores o afirmam. Como se sabe pelas inscrições romanas¹, pelas actas dos concílios², pelas constituições dos bispados³, e pelas modernas tradições populares, o culto dos astros, ou um vestígio, existe desde as mais remotas épocas no território modernamente chamado Portugal. Ainda hoje uma cantiga popular caracteriza o Sol, como um antigo Ária o caracterizaria:

O Sol, q'ando nasce é rei,
Q'ando se põe é morgado;
Q'ando nasce ressuscita
E à noite é sepultado.

¹ Vid. as *Inscriptiones Hispaniae Latinae* do S.^{or} E. Hübner: *Soli et Lunae*, etc.

² *Collectio Conciliarum Hispan.*, Madrid 1603, concílio de Braga, LXXII.

³ Ex. as *Const. do bispado do Porto* de 1687, liv. V, tit. 3.º, const. 3.^a

É muito sabida a relação entre o boi e o culto astrolático. No Rig-Veda, o Sol é o touro que governa no rebanho das vacas celestes ou estrêlas¹; e uma adivinha popular que recolhi no Minho representa o *céu*, as *estrêlas*, o *sol* e o *vento*, exactissimamente como os *Vedas*:

Campo largo,
Vacas muitas,
Boi formoso,
Cão raivoso.

Outra adivinha, que recebi do concelho de Rêsende, diz:

Campo redondo (céu)
Ovelhas ao longo . . . (estrêlas)
Pastor formoso (sol)
Cadêlo raivoso (vento)².

ao passo que no Rig-Veda, *Indra* é um pastor de *vacas*; quando *Vritra* lhas rouba, êle manda a cadela *Saramâ* (o vento) a procurá-las³.

Nos dólmenes pre-históricos e noutros monumentos arqueológicos aparecem vários sinais esculpidos, análogos aos dos jugos e cangas portuguesas. Com relação aos astros representados em objectos da Noruega, Andaluzia, Galiza, con-

¹ Vid. Pictet., — *Orig. Indo-Europ.*, Paris 1863, 2.^a parte, pág. 62.

² Vid. uma adivinha análoga recolhida pelo S.^{or} Th. Braga na *Era Nova*, pág. 246. Nesta adivinha, as *nuvens* são as *vacas*.

³ Vid. Bréal: *Hercule et Cacus*, pág. 121, etc.

sulte-se a *Introdução á Archeologia da Peninsula Iberica* do S.^{or} D.^{or} Felipe Simões, pág. 107. Nos nossos monumentos pre-históricos, não me consta porém que tenham aparecido esculturas que sejam evidente representação de astros.

Do exposto, pode concluir-se que os astros dos jugos e cangas não são na origem meros ornatos.

b) Coração. O coração aparece também frequentemente nos jugos e cangas, até com grande insistência. O emprêgo do coração como ornato ou como símbolo ascende á idade pre-histórica da pedra. Muitos instrumentos de sílex foram nêle transformados para trazer ao pescoço ¹. Nos dólmenes portuguezes de Monte-Abraão e Pedra-dos-Mouros foram achados objectos sensivelmente cordiformes ². O mesmo achado se fêz na Cova-da-Estria ³. Noutras muitas partes, como na Etrúria, Escandinávia, etc., o coração aparece igualmente associado aos ornatos e aos símbolos.

As mulheres portuguezas ainda agora trazem ao pescoço corações de metal (ouro, etc.), coralina, madre-pérola, etc., com cruces, verónicas e figas.

Diante de todos êsses factos e da persistência do coração nos jugos, vê-se bem que não é sem motivo que nós o identificamos com um amuleto

¹ Vid. por ex. Cartailhac: *L'âge de pierre dans les souvenirs et les superstitions populaires.*

² *Notícia de algumas estaç. e mon. prehist.*, por C. Ribeiro, págs. 7 e 52 (Lisboa, 1880).

³ Felipe Simões: *Introd. á Arch.*, pág. 54.

que em alguma época foi vivíssimo, mas que actualmente tem perdida a significação.

c) *Animais*. A classificação zoológica de todos os quadrúpedes, aves e peixes que juntamente com o homem abundam nos jugos e cangas é difícil. As aves parecem às vezes galinhas; os peixes parecem atuns; mas o que é provável é que o artista formasse espontâneamente um tipo único com caracteres de uma classe, em vez de formar em separado indivíduos. Esta indeterminação nota-se com especialidade nos desenhos e gravuras infantis e primitivas.

É curioso que as figuras de jugos de Grijó e da Feira (figs. 9.^a e 13.^a) apresentem analogias com as que vêm no livro de Fergusson intitulado *Rude stone monuments in all countries* (Londres 1872, in-8.^o) sob os n.^{os} 97 e 98, e que estavam gravadas em sepulturas. Delas escreve o autor: «*Throughout they preferred a strange sort of Heraldic symbolism, which still defies the ingenuity of our best antiquaries*¹. Estas figuras (da Ilha de Man) têm cruces aureoladas (vid. os nossos jugos no Minho), inscrições rúnicas, aves, quadrúpedes, etc.

A propósito dos peixes, lembre-se que são êles vulgares nas moedas antigas da Ibéria (atuns)². Note-se que Estrabão fala da abundância de *gordos atuns* nas costas marítimas da Península³. O peixe

¹ *Obr. cit.*, pág. 273.

² Delgado, *Nuevo Método de clasific. de las monedas autónomas de España*, — Sevilha 1871.

³ Lib. III, cap. II, 7.

figura em muitas religiões, como na caldaica, assírica e cristã. Layard descreve a figura de um *rei-peixe* aparecida na Assíria, e o atum foi o emblema de Bizâncio¹. Num velho templo de Santiago em Guimarães, o qual a tradição atribue a Ceres², está também um peixe gravado numa pedra da parede, exteriormente. O peixe é ao mesmo tempo símbolo solar³ e símbolo fálico⁴.

Os peixes dos jugos e cangas serão pois o vestígio de um símbolo antigo.

Convém todavia lembrar que os jugos e cangas com peixes pertencem principalmente às localidades mais vizinhas do mar, conforme temos verificado.

B — SÍMBOLOS VIVOS: Dos símbolos vivos ou actuais, isto é, daqueles a que os lavradores prendem significação religiosa ou mágica, temos estes:

a) *Cruz*. Se as ideas que se referem ao campo e ao boi são inteiramente pagãs ou assimiladas

¹ *Les temps mythologiques* —, por Moreau de Joannès, pág. 144.

² Ao pé dêste templo está o da venerada e notável *Senhora da Oliveira*. Ora, sendo certo que Ceres era deusa dos campos, e sendo tradição vimaranense que a *Senhora da Oliveira* teve origem em Ceres, ou noutra divindade campestre, podemos ver efectivamente no culto agrário a razão do culto da Virgem, como aconteceu em França com *Notre-Dame des Épis* (vid. Maury, — *La Magie et l'Astrologie*, pág. 154, 4.^a ed.).

³ Cox.: *Myth. of the Aryan nations*, Londres 1878, pág. 400 e not., etc., vol. 1.^o

⁴ *Gubernatis: Myth. Zoolog.*, tom. 2.^o, pág. 360 da trad. fr.

ao cristianismo, porque é que entre os ornatos, também não-cristãos, dos jugos vem implantar-se a cruz? Porque a cruz, do mesmo modo que nos monumentos fálicos, nas encruzilhadas dos caminhos, e em muitas outras partes, substitue um símbolo antigo.

Os lavradores afirmam que trazem a cruz, porque ela obsta a que o Demónio, as Bruxas e outras cousas más empeçam os bois. Tanto a existência da cruz é aqui forçada, que ela não se tornava indispensável, por isso que o bafo bovino (e o signo-saimão) produz os mesmos efeitos.

b) *Signo-saimão* ou *sino-saimão* (*sanselimão*). O signo-saimão ou polígono estrelado (fig. 12.^a a, b, c) é um dos maiores talismãs do nosso povo. Os almocreves, marujos, etc., trazem-no no braço, como *tatouage*; os barqueiros pintam-no nos barcos; os lavradores gravam-no nos jugos e cangas, para, assim como a cruz, afugentar as cousas ruins.

Êste sinal é estranho ao Cristianismo. Os pitagóricos tinham-no por divisa¹; nos monumentos medievais da Escócia² aparece igualmente, bem como em moedas gaulesas do tempo de César³.

O sinal da fig. 12.^a d, que existe também nos jugos (e forma várias marcas), porém não é tão

¹ Hœfer, — *Histoire des Mathémat.*, pág. 91, Paris 1874.

² Como *mason-marks*. Vid. *Prehistoric Annals of Scotland*, pág. 446 (1860, in-8.^o).

³ *L'Art gaulois, ou les Gaulois d'après leurs médailles*, por E. Hucher, Paris 1808.

vulgar como o primeiro, tenho-o visto em moedas de Marrocos [cf.: supra, pág. 114] e em monumentos arábicos. No *Magasin Pittoresque* (de 1854, pág. 24) vem um desenho de brincos de orelhas, que pertence ao séc. xvi, e é igual a êsse sinal.

Á falta de documentos não podemos levar mais longe a comparação. De aparecer o polígono estrelado nos pitagóricos, poderia concluir-se à primeira que era exacta a afirmativa de vários autores, como Diodoro Sículo, Orígenes, etc., etc., de que as doutrinas druídicas tinham sido ensinadas pela escola de Pitágoras; mas a crítica histórica rejeita essa afirmativa. O que é provável é que Pitágoras e os Gauleses bebessem na mesma tradição, sem contudo comunicarem.

c) *Custódia, hóstia*. Para mim é ponto de fé que a custódia e a hóstia (cf. fig. 15.^a) representam nos jugos um astro. A analogia é palpitante. O povo diz que quando nasce o Sol, é preciso saüdá-lo, porque o Sol é o SS. Sacramento. Na Beira-Alta exclamam então:

Com bem nos aches,
Com bem nos deixes.

Aproximemos estas ideas das que ficam expostas no § que trata dos *Astros*.

C — ORNATOS PRÒPRIAMENTE DITOS. Estes ornatos são de muitas espécies, e difíceis às vezes de classificar. As figuras geométricas (ângulos, círculos, espirais) abundam em monumentos

da idade da pedra. Nada de estranhar que ao lado de antigos cultos se encontre uma antiga ornamentação, quando de mais a mais numa igreja de Valença do Minho, segundo me disse o S.^{or} Martins Sarmento, existe uma ornamentação análoga à da Citânia; na igreja de S. Miguel do Castelo de Guimarães existe outra ornamentação análoga à pre-romana de Sabroso; nos modernos vasos de barro existem enfeites parecidos com outros da época romana ou anterior.

Nos gorjetes ou colares das mulheres da aldeia ou da serra tenho visto corações e bordados muito singelos, da mesma maneira que o único ornato das seitoiras são linhas rectas encruzadas. Estes factos podem explicar-se, porém, de dois modos: ou efectivamente por tradição; ou porque a Arte, na infância ou estado rudimentar, aparece sempre uniforme.

As figuras humanas, com aqueles ornatos extraordinários, como túnicas com cordões, também não podemos explicá-las satisfatoriamente, e incluimo-las nesta classe até novas investigações.

Em alguns jugos vêem-se ramos muito bem feitos. Algumas poucas vezes aparecem flores, como cravinetas ou cravos, e ciprestes. Um lavrador chamou uma vez a uma flor dos jugos um sol, ou gira-sol.

Entre nós reina com efeito a crença de que o gira-sol anda conforme o sol. O próprio P.^e António Vieira, num dos seus sermões, tão ricos de observação, de descritivo e comparações engenhosas, diz: «Aquelle flôr a que o gyro do sol

deu o nome, chamada dos Gregos heliotropio, immovel e com perpetuo movimento, jámais deixa de seguir e acompanhar a seu amado planeta»¹.

Não se pense que os ornatos dos jugos são sempre grosseiros. Alguns apresentam admirável disposição simétrica, e gosto artístico por vezes extremamente assinalado. O trabalho é até com freqüência esmeradíssimo.

*

Relativamente ao 2.^o e 3.^o problemas, a distribuição geográfica dos jugos ornamentados (beira-mar) faz lembrar a dos dólmenes pelos litorais, ainda que fica inexplicável o êles aparecerem unicamente em determinadas regiões. É possível talvez que no predomínio de certa tribo ou certo povo nessas regiões se encontre algum elemento para a explicação.

Que havia algumas analogias entre os símbolos e ornatos das cangas e os símbolos e ornatos pre-históricos, já nós vimos. Que a antiguidade da agricultura no nosso solo se perde na noite dos tempos, ficou dito na primeira parte dêste opúsculo. Poderão referir-se a tal antiguidade tôdas ou parte das tradições expostas acima?

Deveremos até, especializando, referi-las aos

¹ Sermões, t. 1, pág. 574. Vid. a nossa *Myth. Botanica* in *Vanguarda*, n.^o 51. [= *Trad. pop. de Portugal*, § n.^o 246] e sobretudo *Mytholog. des plantes* —, de Gubernatis, pág. 290 (trad. fr.), t. 1.

nossos avós, os Árias, cuja veneração da vaca é semelhante à veneração portuguesa do boi?

Depois se responderá; porque, como não queremos fazer raciocínios *a priori*, ou tirar conclusões gerais do exame de cousas muito particulares, esperaremos que em outras nações se reúnam materiais análogos aos que acabamos de reunir no presente trabalho. Pedimos pois vivamente aos sábios empenhados no progresso da Etnografia que não desprezem êste campo de exploração.

NOTA

Nas poucas estampas, que apresento, vai simplesmente parte do que há mais importante na ornamentação dos jugos e cangas, sob o aspecto etnográfico.

A-pesar-de nem sempre ser possível tirar os respectivos desenhos (e uma fotografia seria a maneira melhor), observei porém grandíssimo número de originais para a realização do presente opúsculo.

É agora ocasião de agradecer ao meu intelligente amigo, o moço acadêmico e escritor A. Xavier Pinheiro, o trabalho que teve de copiar do natural tôdas essas figuras.

(O presente trabalho saiu a lume a primeira vez no *Jornal de Agricultura*, de que se fêz uma separata, Pôrto 1881, editada pela Emprêsa do mesmo *Jornal*, — a qual separata aqui se reproduz com algumas emendas, de estilo e outras).

Aditamento de agora

O A. dêste opúsculo, que foi um dos primeiros que publicou de Etnografia, e quando ainda estudante, não perfilharia hoje tôdas as ideas expostas no cap. III, principalmente as que constam da Conclusão. De certas figuras cordiformes falou depois nas *Religiões*, I, 142 segs., e em *De terra em terra*, II, 142-144. Ao sino-saimão consagrou em 1918 desenvolvido estudo (origem, propagação) no *Arch. Portug.*, xxiii, 203-316, e 382-384, reproduzido em opúsculo: *Signum Salomonis*, na mesma data. O problema 2.^o, exposto acima, procurou resolvê-lo no *Boletim de Etnografia*, n.^o 2, págs. 57-60, e estampas vi-xii, onde aventou a hipótese de que os ornatos dos jugos dos nossos bois ascenderiam aos que os Wikinger ou Normandos, que estiveram entre nós do século ix ao xi, exactamente nas mesmas regiões em que aparecem os jugos e cangas ornamentados, empregavam como cangalhos de cavalos de tracção; mas o S.^{or} D.^{or} Fritz Krüger, Professor da Universidade de Hamburgo, que conhece muito bem a nossa etnografia e a etnografia geral, discorda de tal parecer, supondo que os ornatos portugueses, de que se está falando, se desenvolveriam dos que se observam em desprezenciosos jugos de territórios vizinhos. Vid. *Volkstum*, I, 108. Não é agora ocasião de voltar ao assunto. — Quanto ao apêlo dirigido no final do capítulo aos etnógrafos, para que se ocupem do assunto, não foi êle de todo vão, porque mais alguma cousa tem aparecido a lume, provinda do labor de nacionais e estrangeiros, e entre êles o já citado S.^{or} Krüger nos *Wörter und Sachen*, X, 47-50 (num artigo intitulado «Die nordwestiberische Volkskultur»); E. Frankowski, *As cangas e os jugos portugueses* (separata da *Terra Portuguesa*, vol. 1); Claudio Basto na *Lusa*, IV, 103, onde enumera alguma literatura portuguesa, a que acrescentarei um artigo de Pedro Vitorino, publicado ulteriormente na *Ilustração Moderna*, de Marques Abreu, n.^o 45, 1930, págs. 151-154.

Lisboa, 1933.

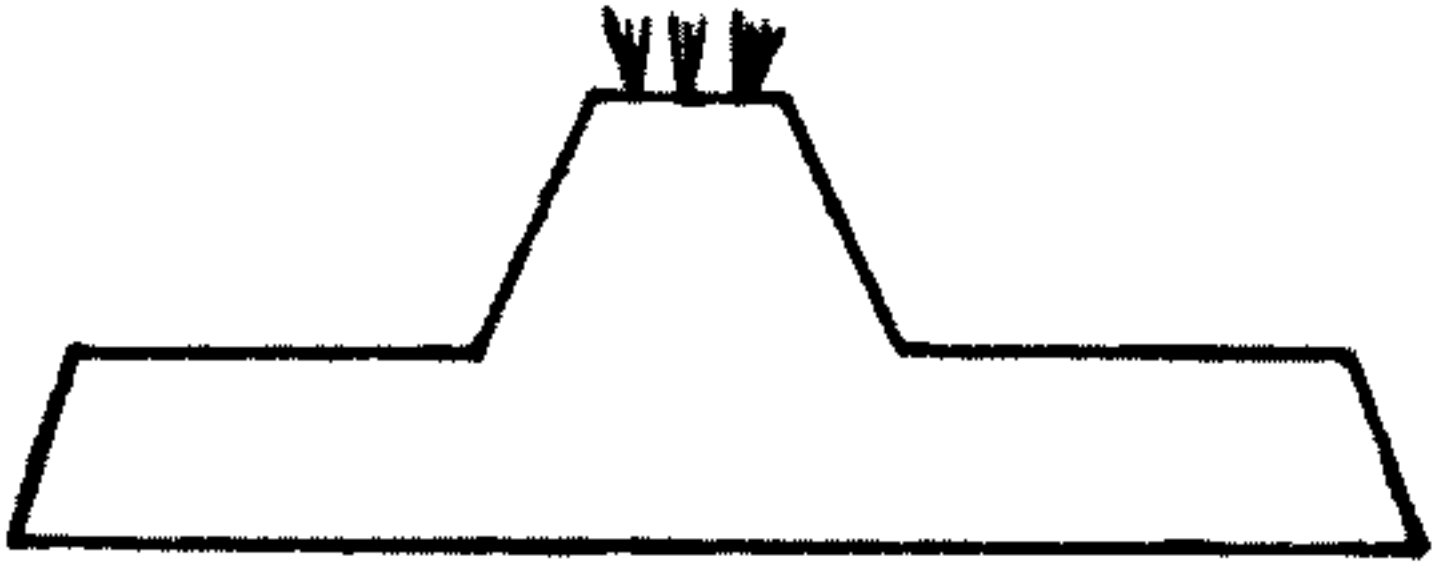


Fig. 1

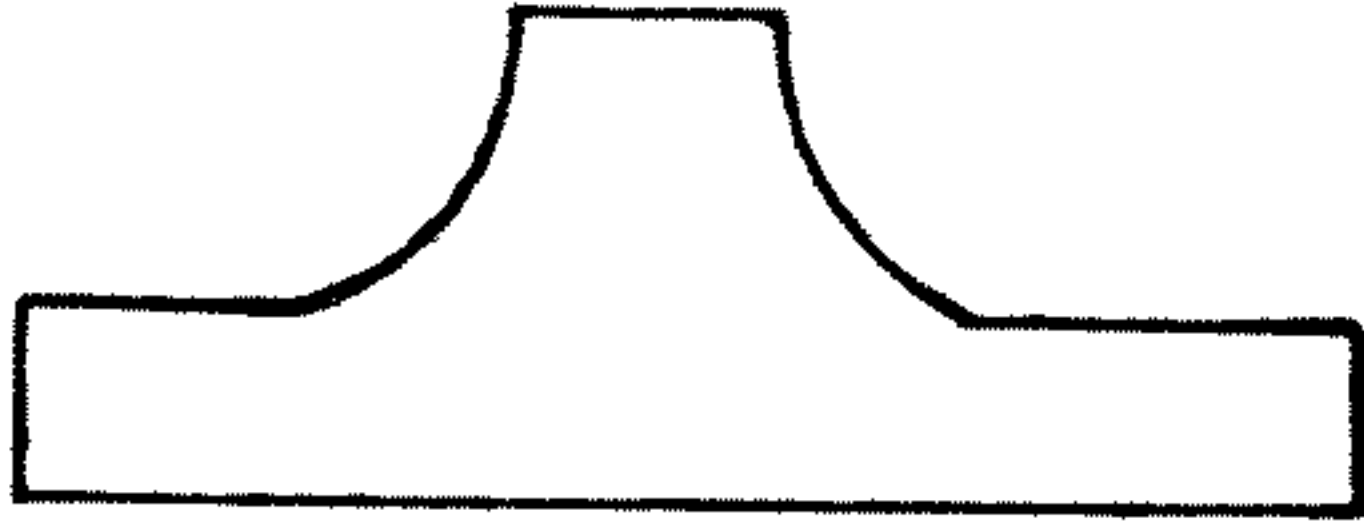


Fig. 2

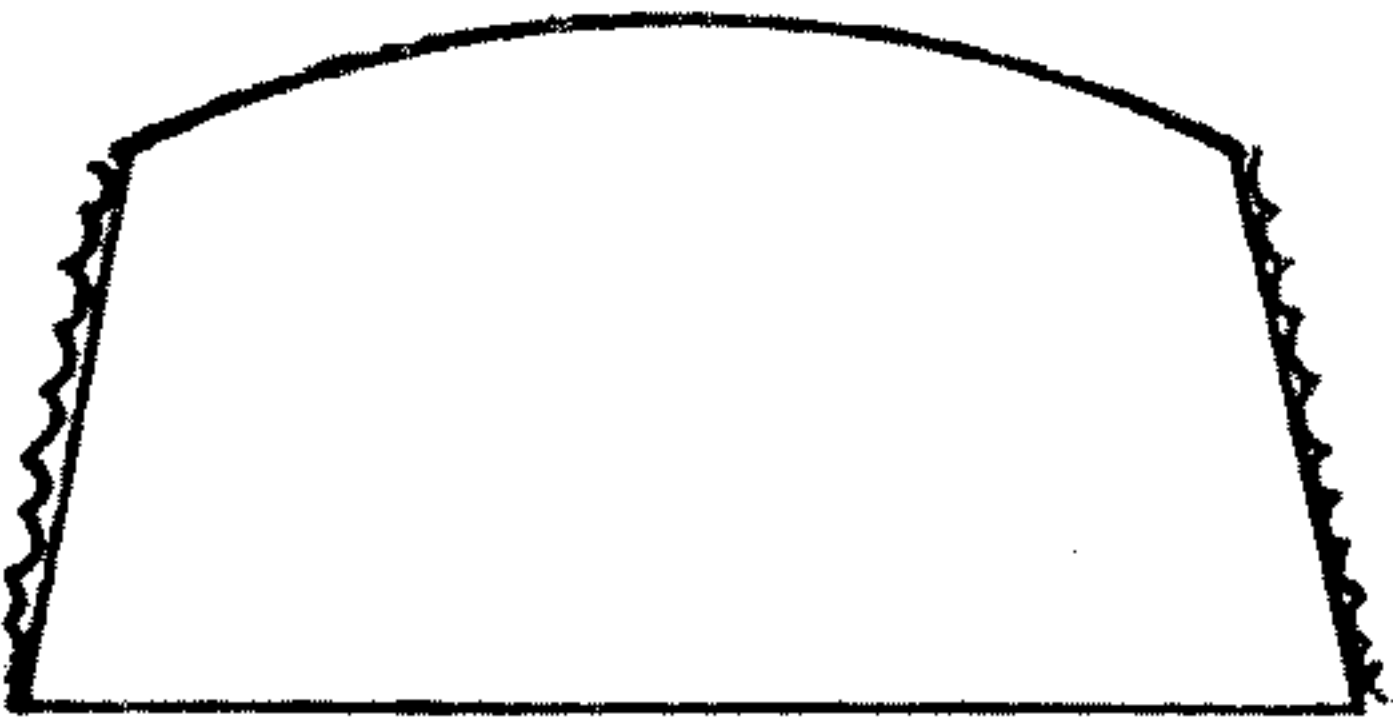


Fig. 3

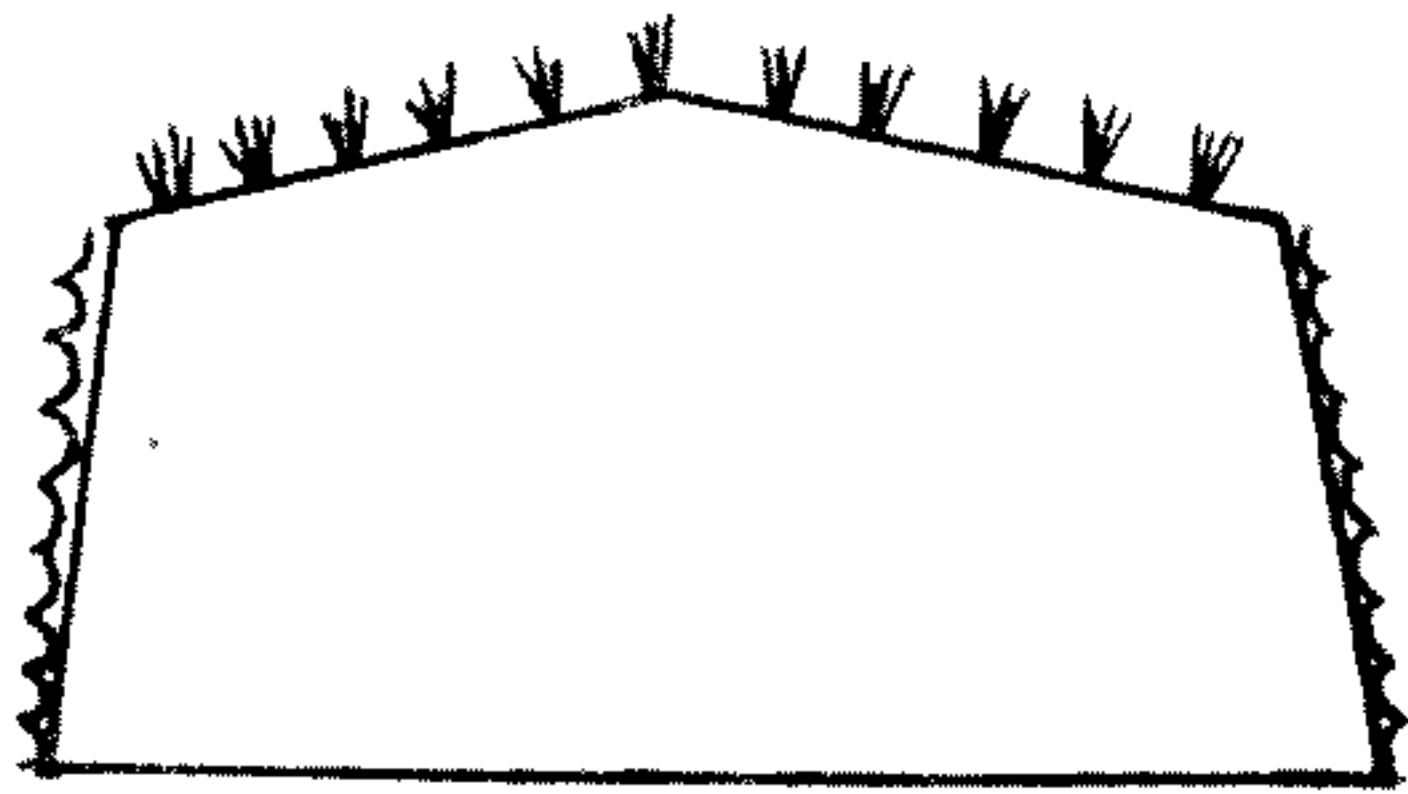


Fig. 4

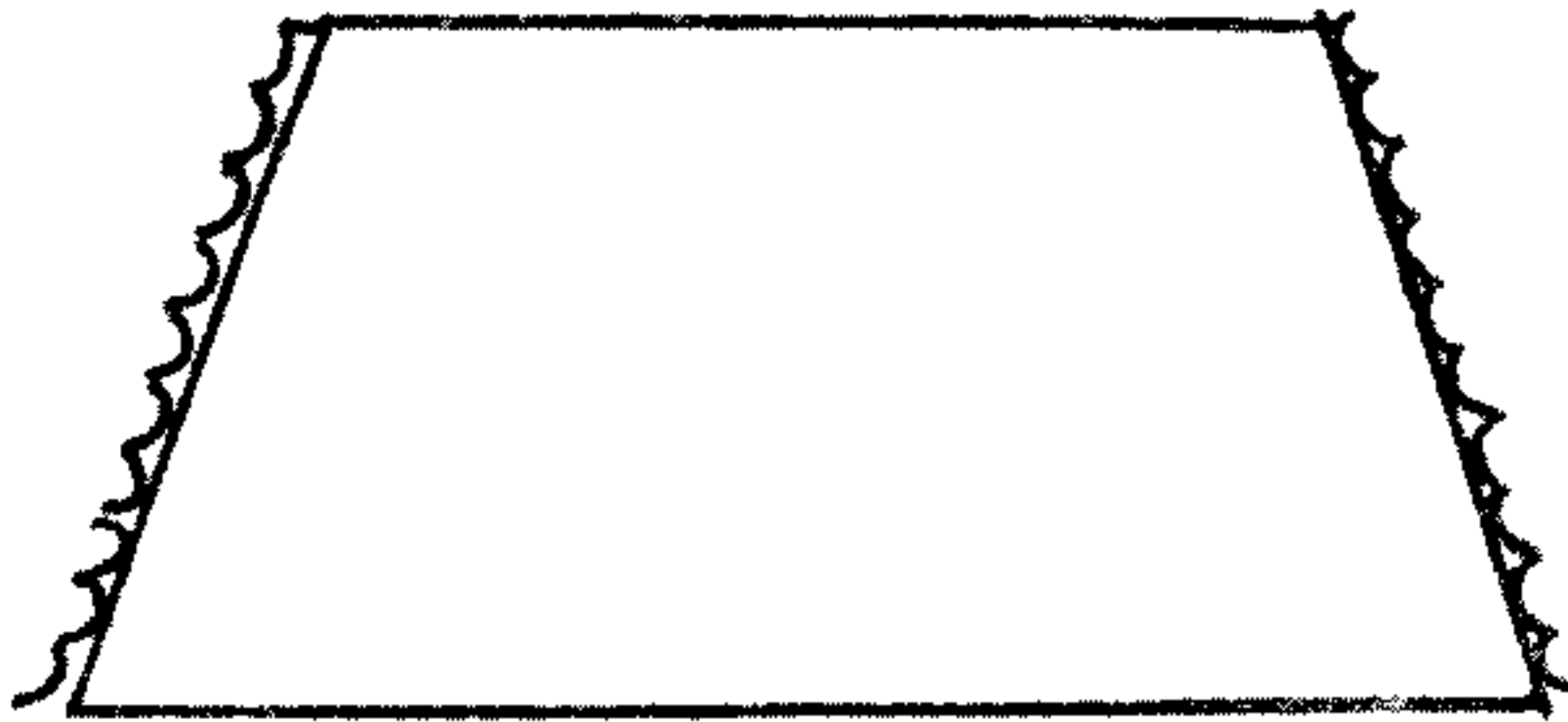


Fig. 5

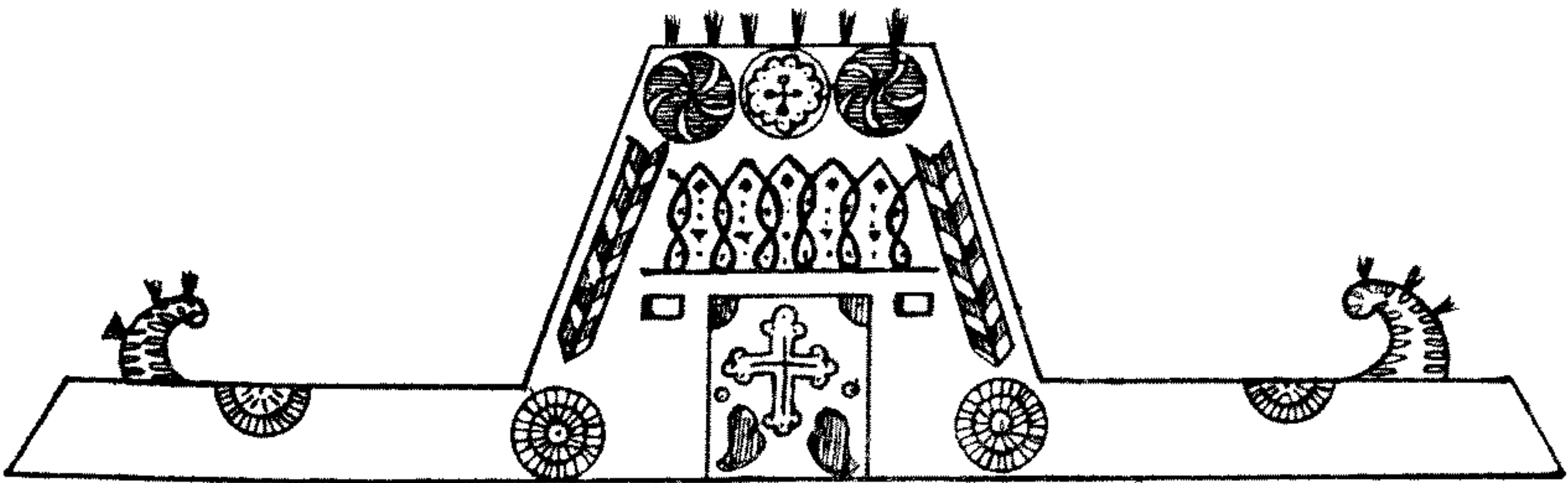


Fig. 6

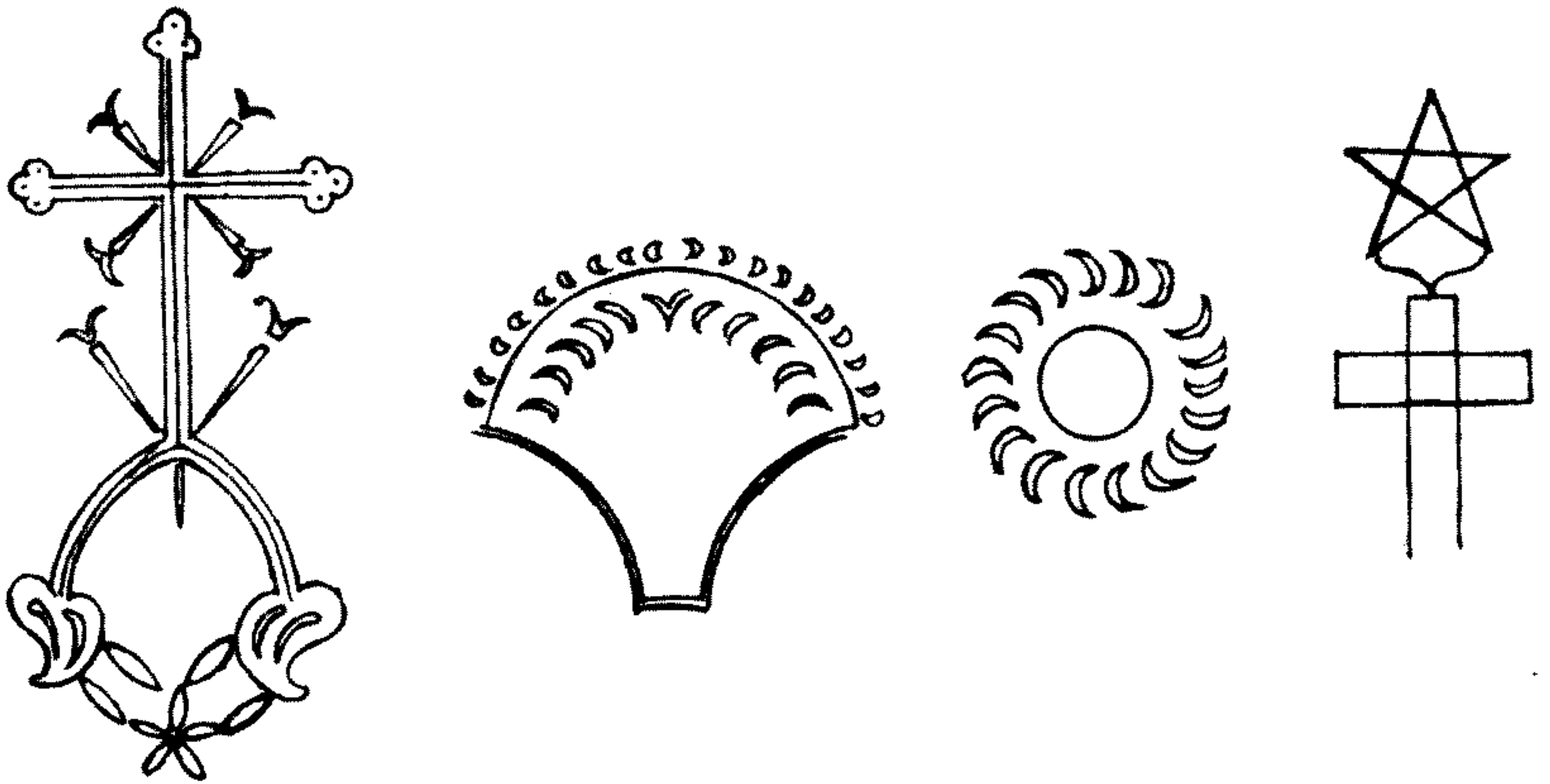


Fig. 7

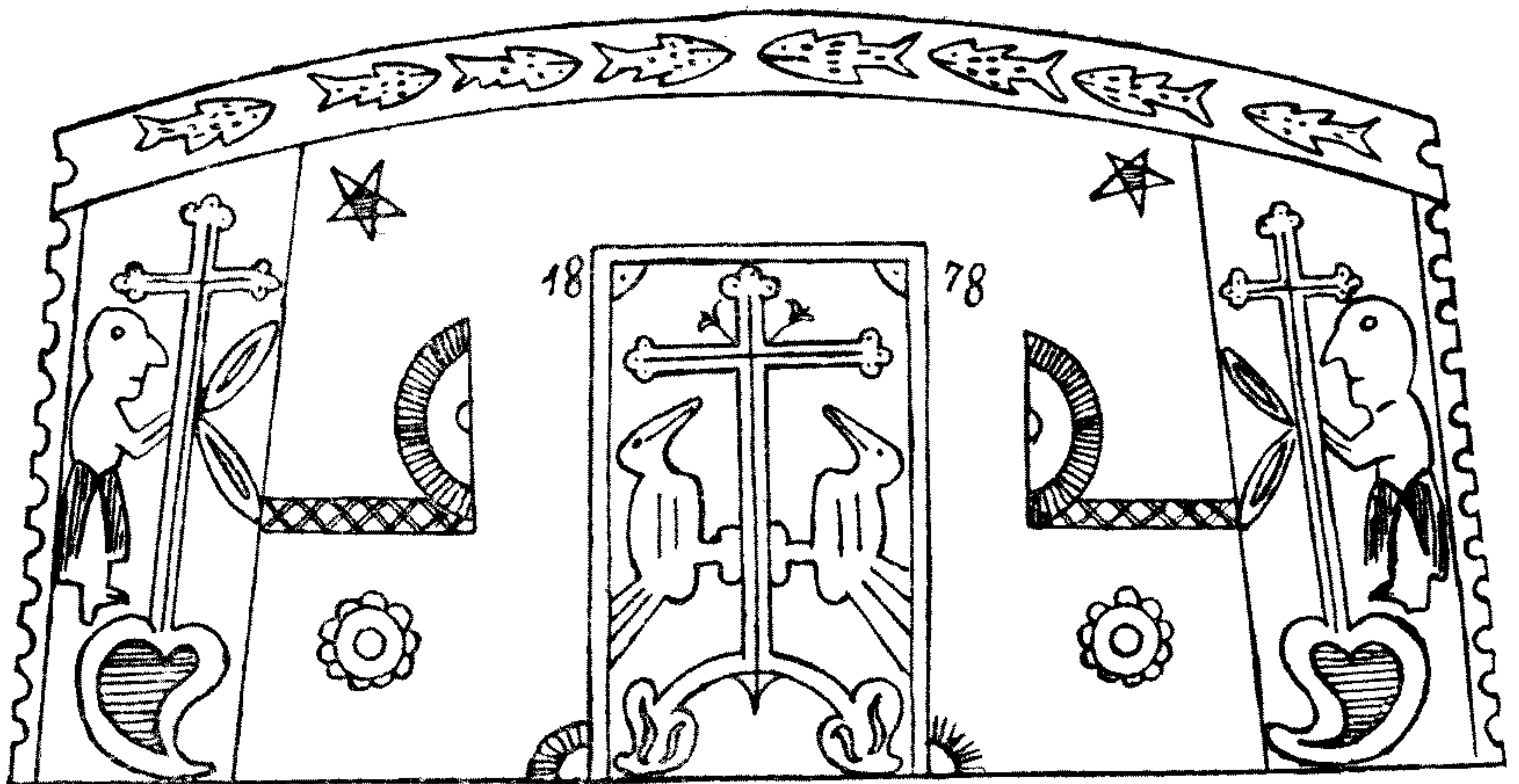


Fig. 8

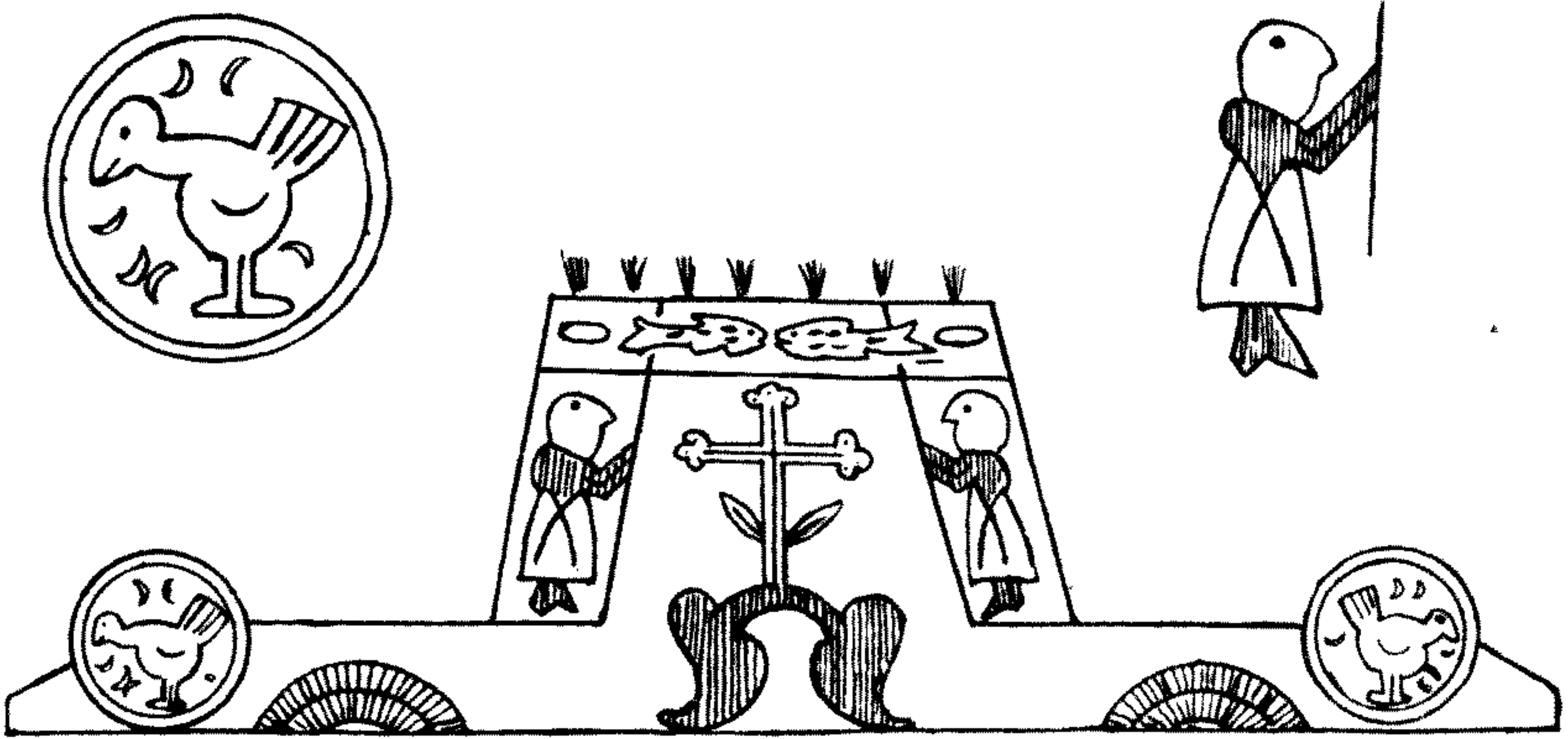


Fig. 9

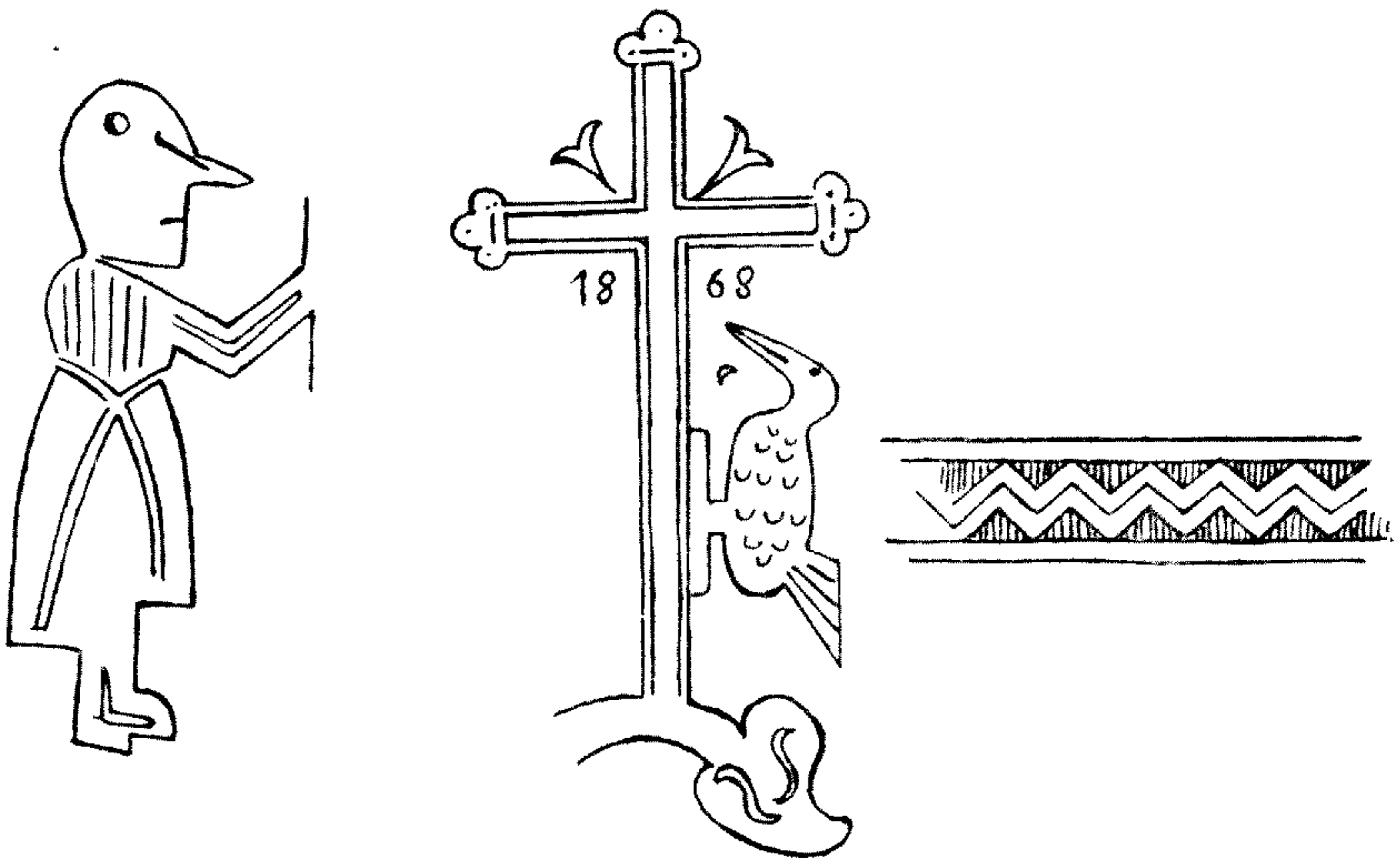


Fig. 10

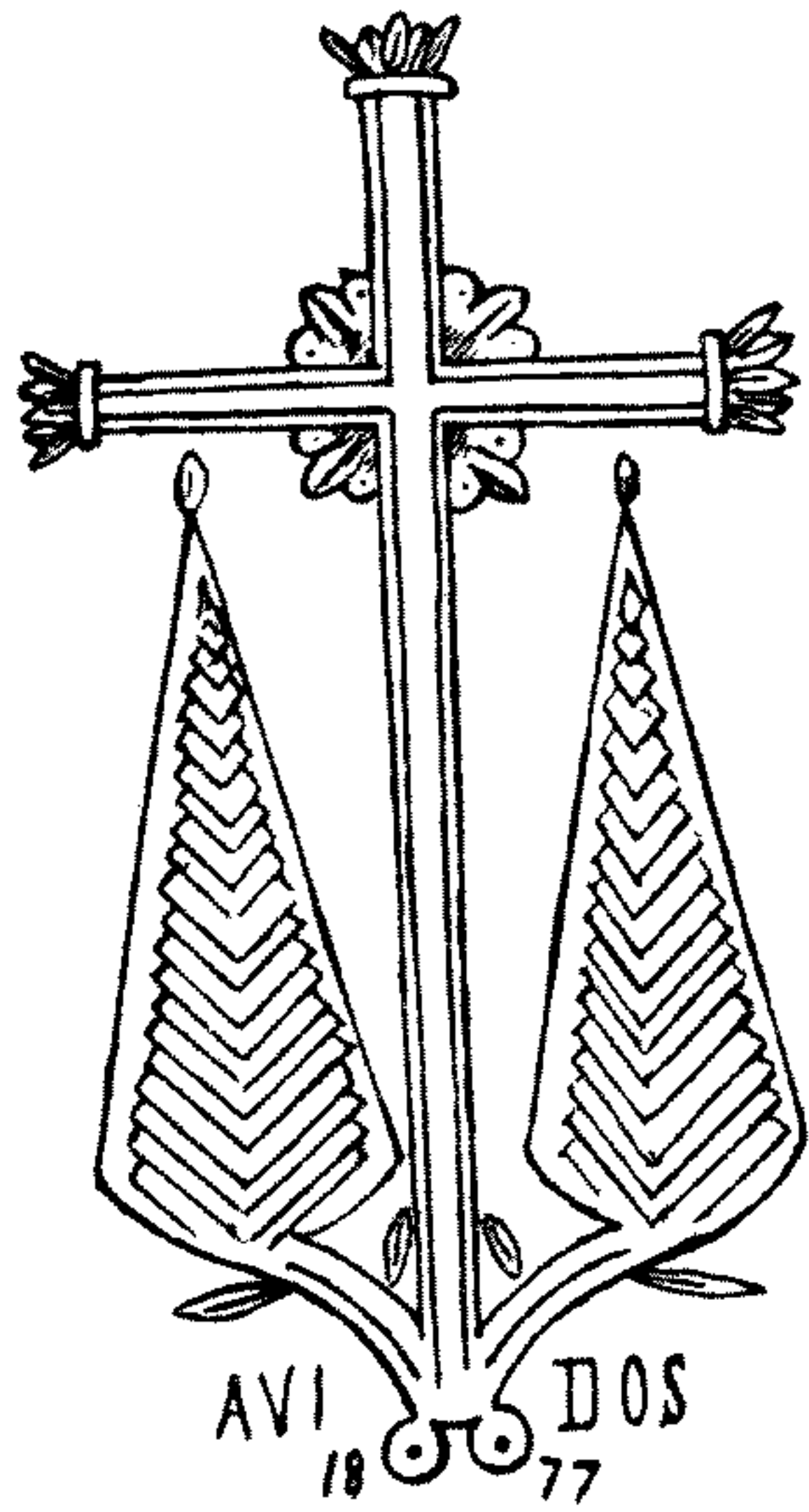
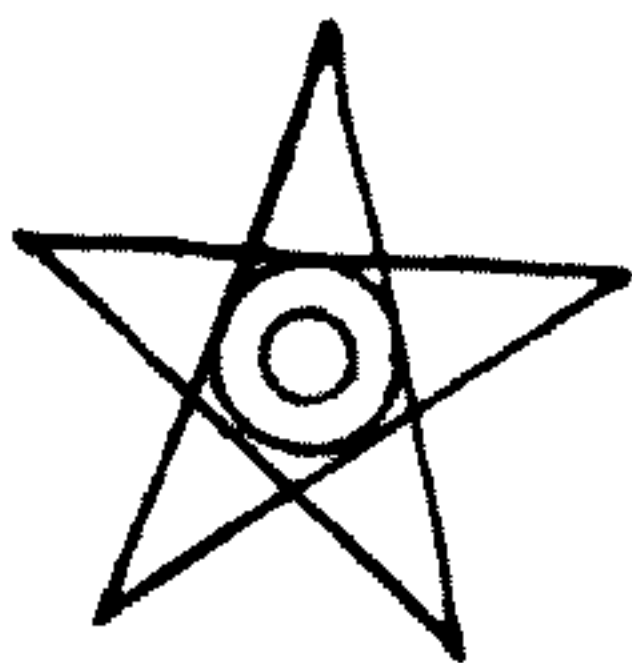
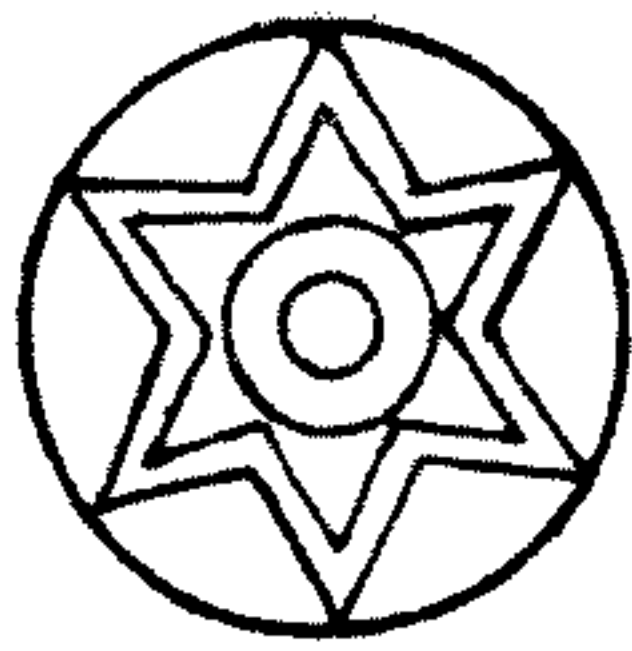
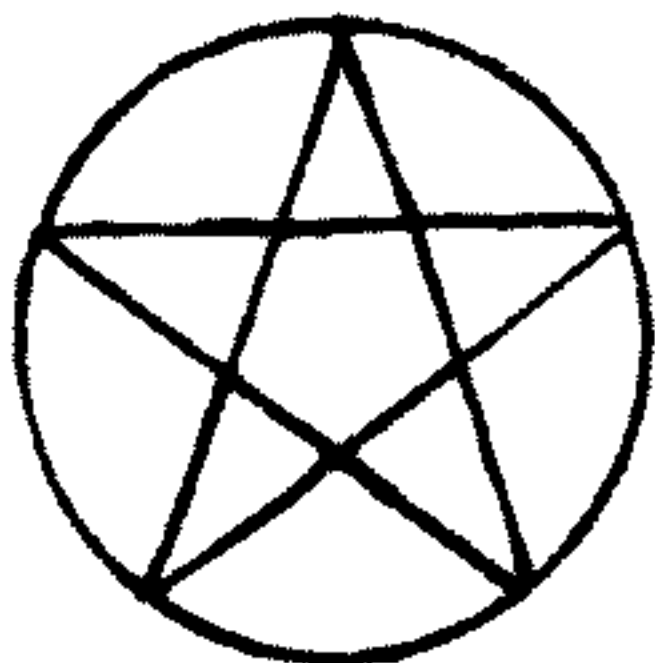


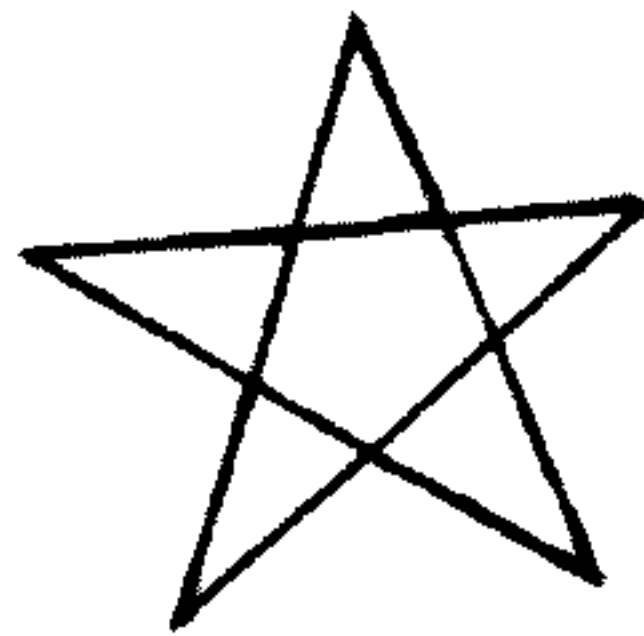
Fig. 11



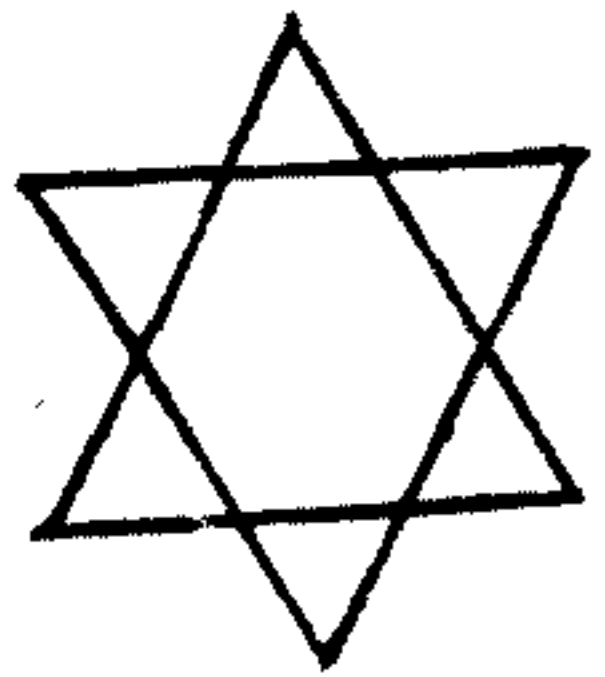
a



b



c



d

Fig. 12

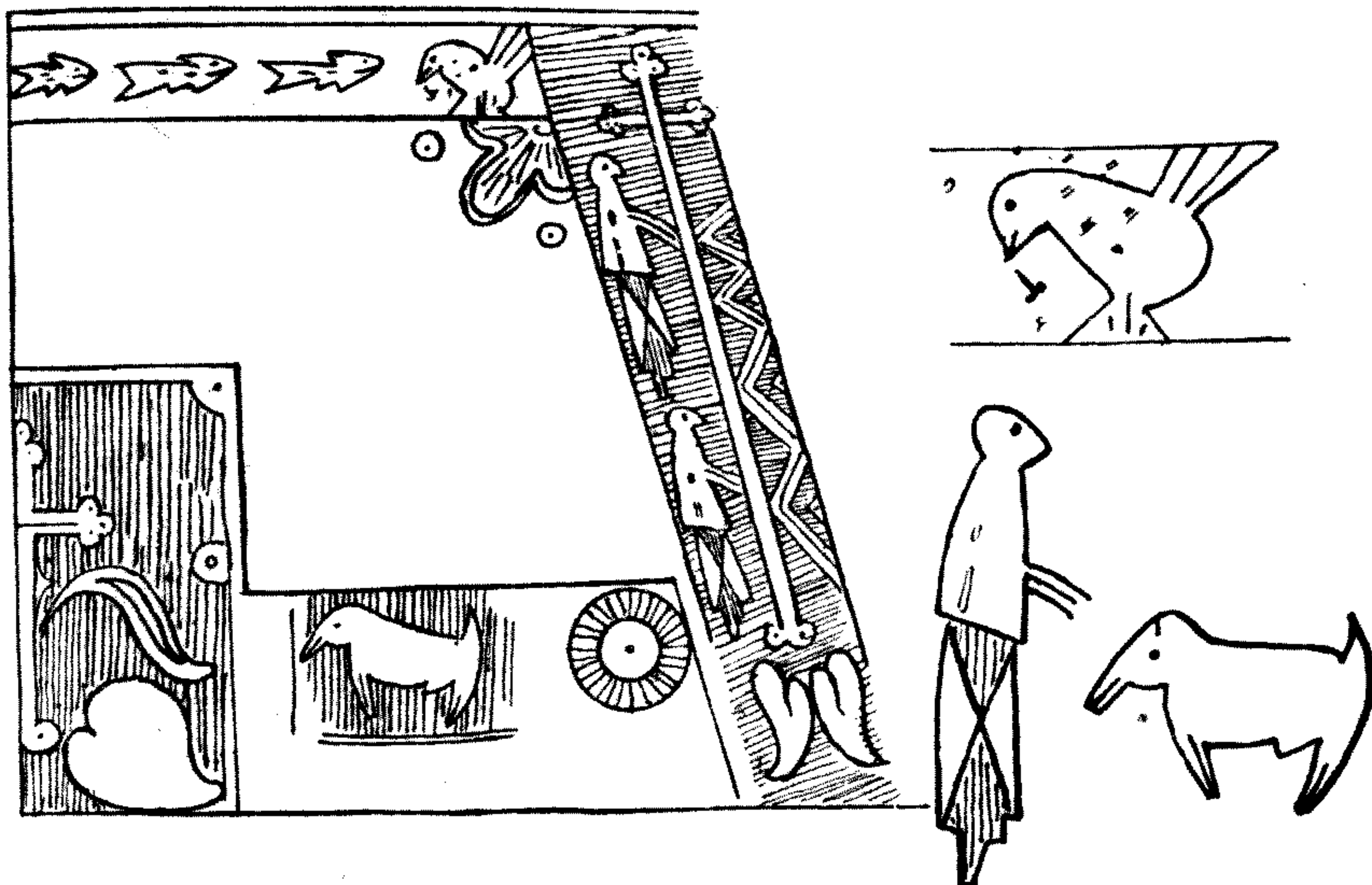


Fig. 13

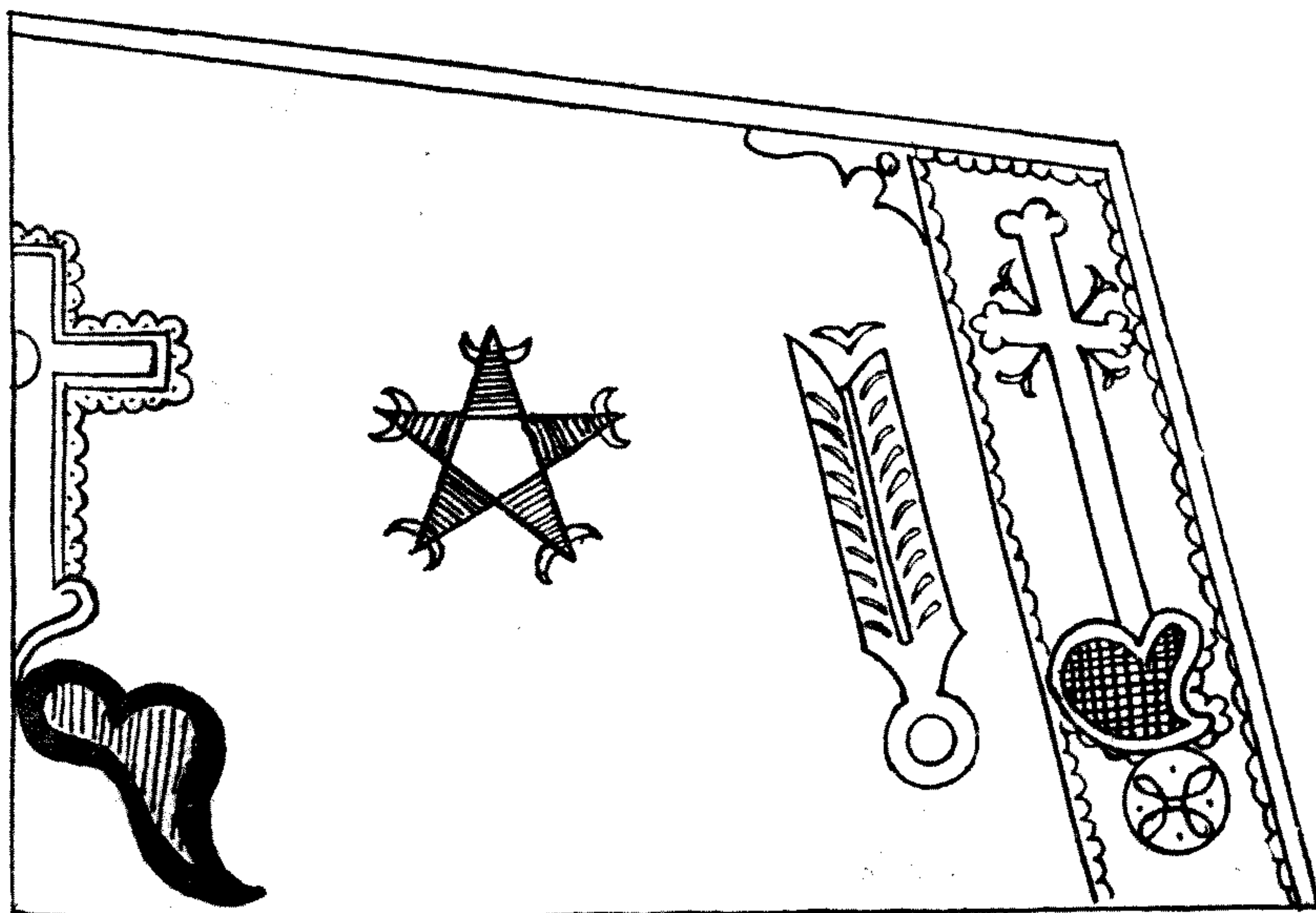


Fig. 14

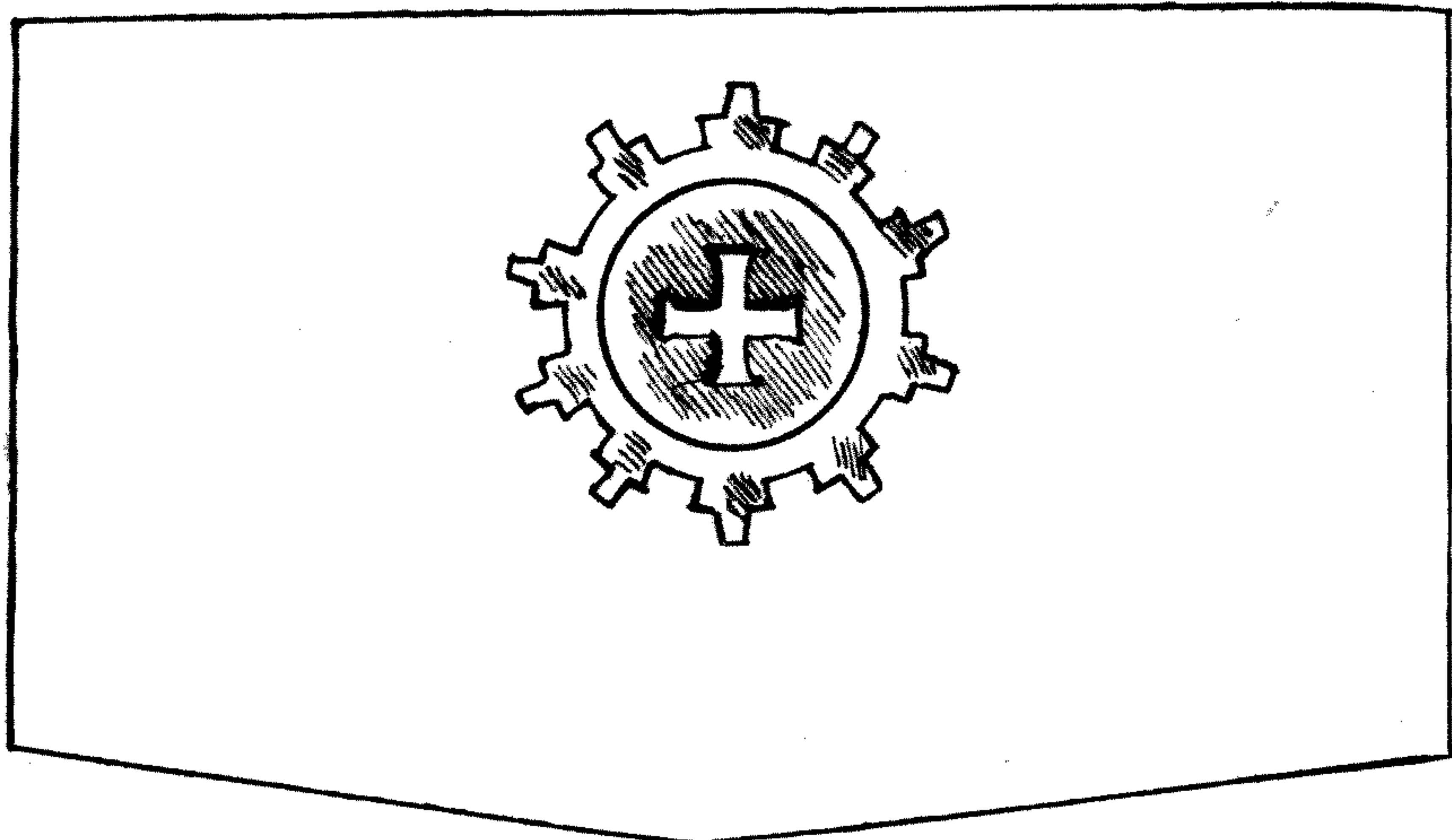


Fig. 15

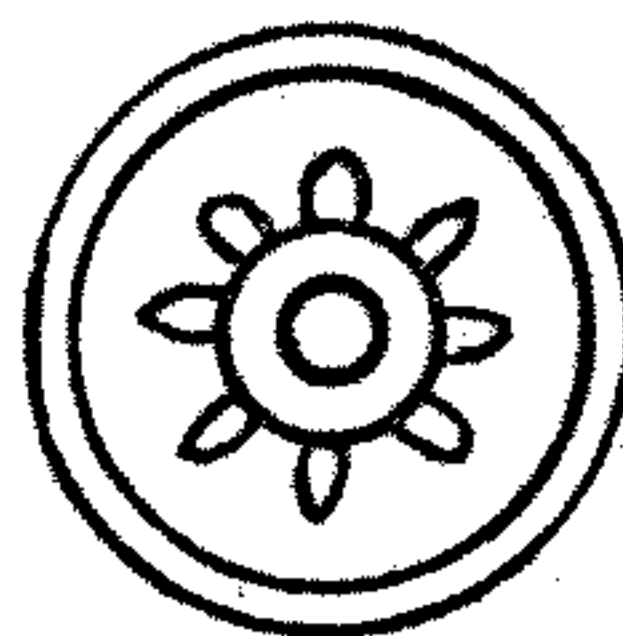
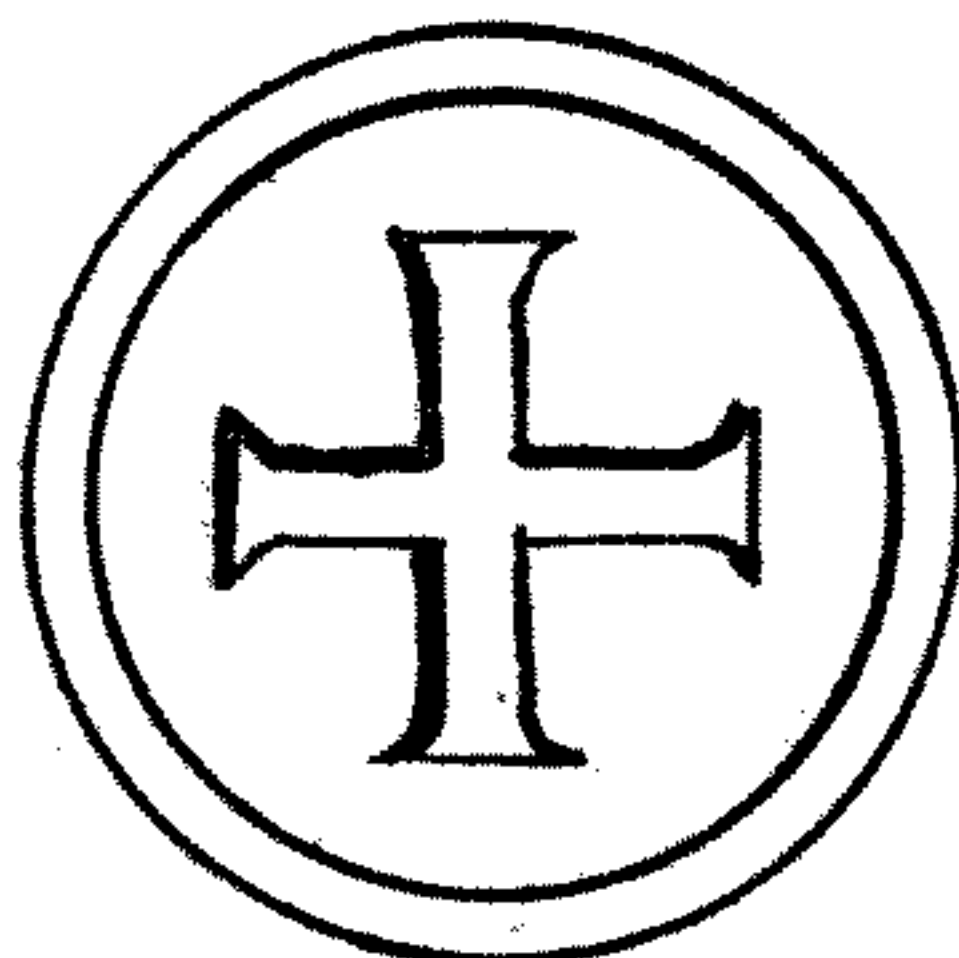
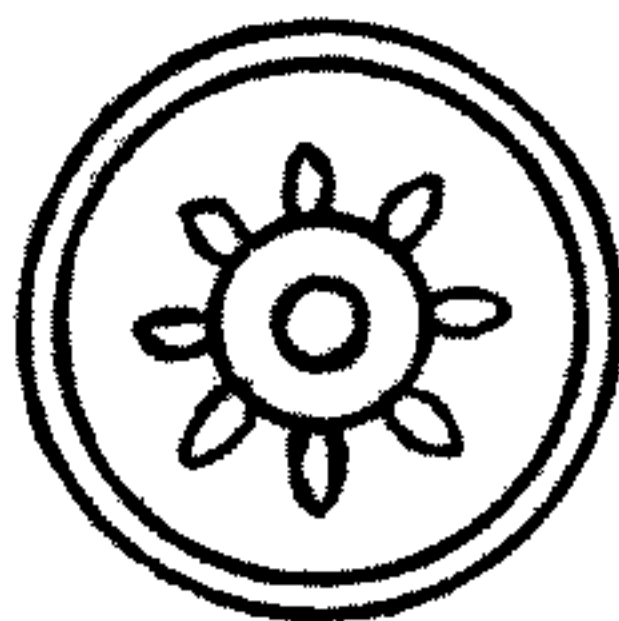
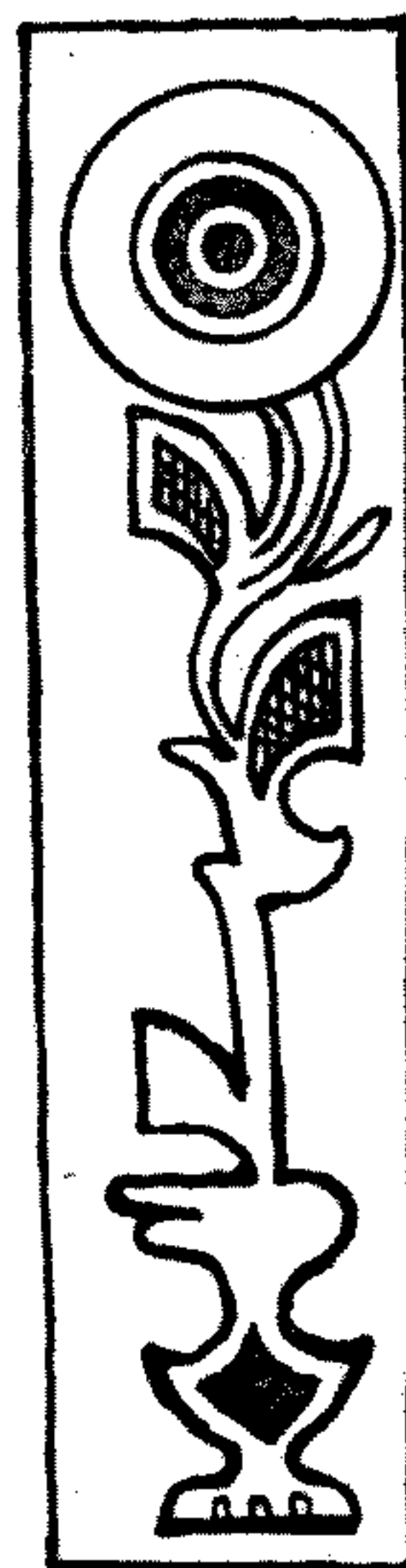
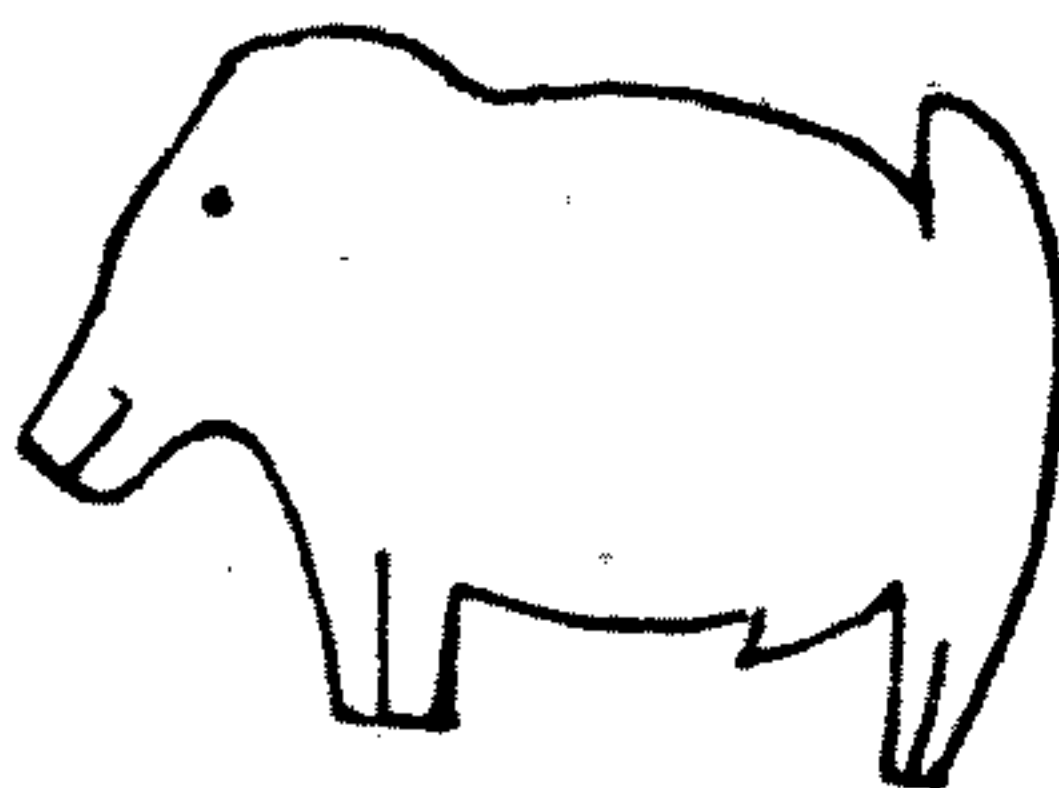
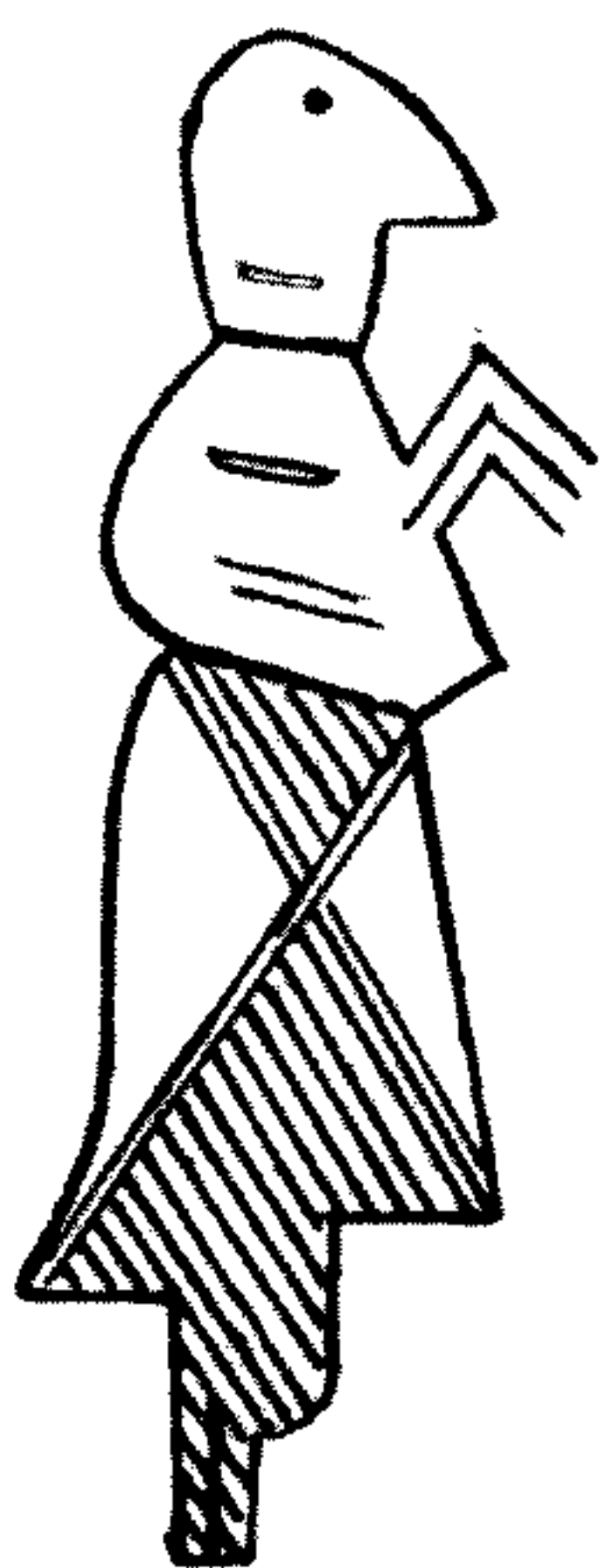


Fig. 16

II

Etnografia artística

I. — Uma «corna» alentejana

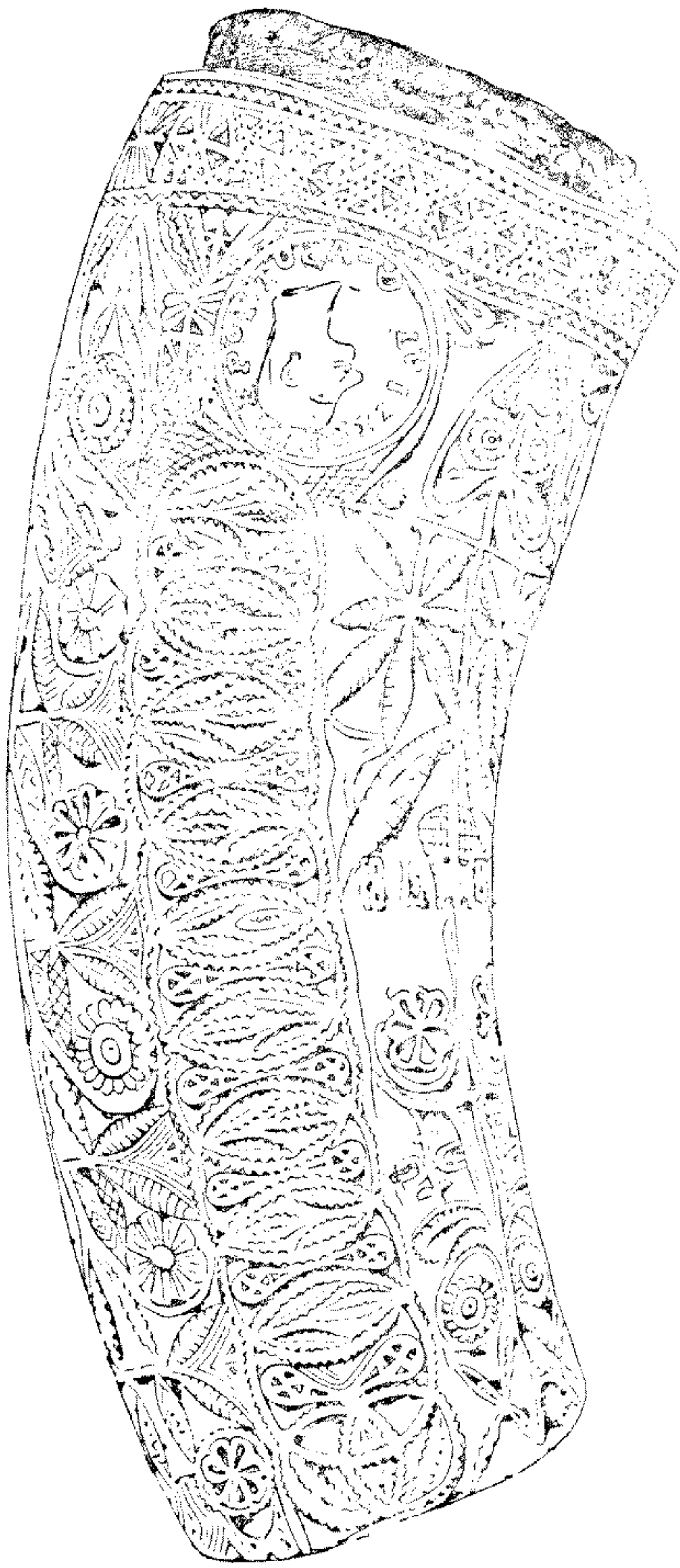
O adjunto desenho, onde Saavedra Machado pôs a exactidão e delicadeza que costuma pôr em todos os trabalhos que executa para o Museu Etnológico, representa uma corna pertencente ao mesmo Museu. *Corna* tem neste caso a significação de recipiente feito de um segmento de chifre de boi, de 0^m,15 a 0^m,20, *plus minus*, de altura, com fundo e tampa de cortiça, e a superfície muitas vezes cheia de labores artísticos, como aqui: serve principalmente para conter azeitonas, mas pode conter carne de porco, e outros mantimentos, e servir de vaso de beber. Utilizam-na os pastores e trabalhadores do Alentejo, quando vão para o campo ¹.

A presente corna foi feita por um pastor. Passarei a descrevê-la.

Considerando-a emborcada, distinguem-se nela, além de uma faixa rendada que a cinge em quasi todo o bôrdo do bocal, sete secções longitudinais, sendo três delas mais largas que as quatro res-

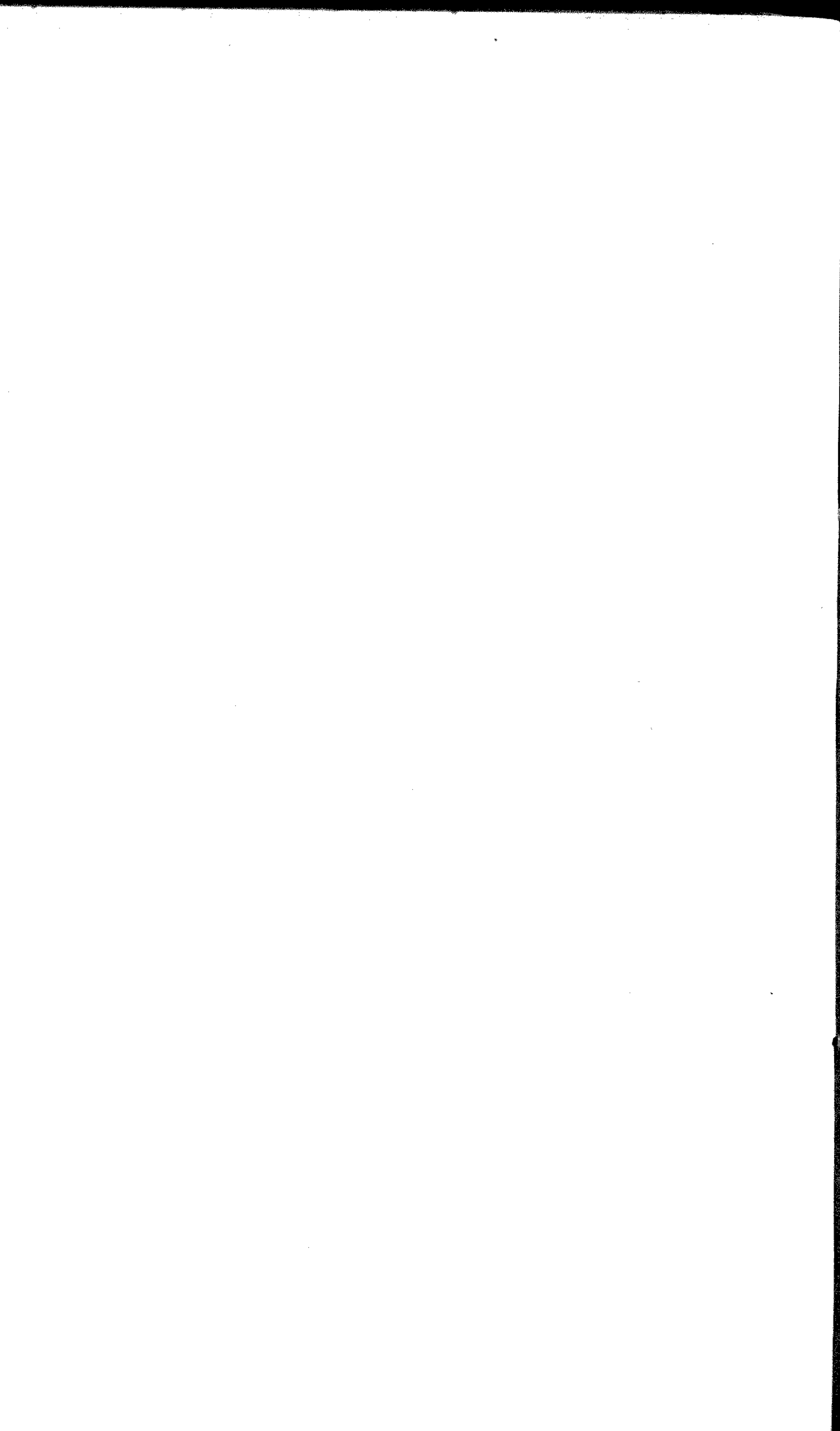
¹ Agora só trato do Alentejo, e não de outras províncias onde se usam recipientes semelhantes. Em Trás-os-Montes, por exemplo, há dêstes artefactos também ornamentados: em Valpaços chamam-lhes *galhas* (a palavra *galha* está para *galho*, como *corna* para *córno*), e lá obtive um exemplar em 1915 para o Museu Etnológico. — *Corna* tem outras acepções, uma das quais veremos adiante.

tantes: uma das referidas secções maiores domina o dorso, e as outras duas ocupam a parte mais curva do vaso. Na secção que domina o dorso vê-se uma planta, provavelmente herbácea, de cujo caule partem ramos com fôlhas e flores, para a direita e para a esquerda; o próprio caule ergue-se entre duas plantas baixas, também providas de flores e fôlhas. Das outras duas secções maiores, uma, à esquerda do observador, é muito complicada: há nela flores, corações, ornatos com forma de renda, uma data («1884»), e dois quadrúpedes (cão e burro), cada um pousado em sua base triangular. A terceira secção maior, à direita do observador, compõe-se de um vaso cordiforme, de que parte uma planta (herva) atravessada por outra data («1878»), e ladeada de ornatos de várias espécies (coração, estrêlas, fôlhas, rosetas, etc.). As secções menores ficam entre as maiores. Duas estão assim dispostas: uma, à direita da do dorso (ou esquerda do observador), formada de uma série de seis rosetas, tangentes duas a duas; outra, à esquerda (direita do observador), formada de dez circunferências, que se cortam entre si, e abrangem ramos e rosetas, pousando a circunferência do fundo no bôrdo de um vintém de «D. LUIZ I REI DE PORTUGAL». As duas secções menores de que falta falar estão contíguas, e ficam entre as secções maiores da parte curva da corna: uma delas compõe-se de uma linha ondulada em cujas curvas (oito) se abrigam rosetas; a outra, a mais simples de tôdas, é formada de depressões triangulares dis-



Fauvedra Pacheco
1914

Corna alentejana



postas a modo de cruces da ordem de Cristo. Nos vazios deixados pelos ornatos principais intercalou por vezes o artista ornatos secundários. No desenho a corna mostra-se longitudinalmente em quasi metade da sua superfície.

Já na *Rev. Lusitana*, II, 33, me referi a análogas cornas artísticas, e no *Arch. Port.*, XVII, 288, est. II e III¹, e XIX, 390, est. II e III², publiquei quatro, também desenhadas por Saavedra. Visto que o *Archeologo* só costuma andar por mãos de especialistas de cousas antigas, entendo que, publicando na *Alma Nova* mais uma corna, tornarei conhecido de outro círculo de leitores um curioso espécime de arte popular e etnografia, que nem todos conhecerão: e assim respondo ao amável convite que a redacção do jornal me dirigiu.

Como nas outras cornas publicadas, também nesta os temas foram tirados da observação da vida quotidiana (cão de gado, burro)³, da Natureza (plantas, astros), do sentimento (coração), da fantasia (ornatos geométricos e outros); o autor combinou tudo, ou conforme já vira fazer aos seus companheiros, pois nota-se sempre nestes trabalhos pastoris certa tradição ou convenção

¹ [Vid. *De t. em terra*, II, 121-125].

² [*Ibidem*, II, 133 e 134].

³ Cão e burro acompanham frequentemente o pastor do Alentejo. O cão guarda-o a êle e ao gado, o burro serve para às vezes levar no dorso uma cria nova ou doente, para acarretar comedorias de um local para outro, etc.

artística, ou conforme o espaço de que dispunha. O desenho, que está traçado com canivete, foi feito por mão firme; as fôlhas, as flores, os corações são estilizados, mas com regularidade, por assim dizer, geométrica. A-pesar-da demasiada rigidez que um anatómico descobrirá na cabeça régia que ocupa o anverso da moeda, quem não admirará a variedade dos restantes ornatos da corna, e a profusão e simetria com que o entalhador os distribuiu por tôda ela? Nestes ornatos predomina a Natureza vegetal: parece que o pastor se inspirou principalmente nas múltiplaservas e flores que na Primavera pintalgam a vasta campina alentejana e dão a quem as contempla a impressão de que tem estendidos diante de si tapetes tão lindos como os de Arraiolos ¹.

Dos elementos decorativos da corna, só insistirei num, a moeda, por ser o menos vulgar, conquanto não raro. Ao «coração» consagrei umas palavras no *O Archeologo Português*, XIX, 399-400 ²; relativamente a outros elementos decorativos disse algo no *Estudo Ethnographico*, Pôrto, 1881, pág. 34 ss. [supra, págs. 420-421],

¹ Às vezes a inspiração na Natureza é só indirecta: assim certos pastores copiam, por exemplo, as flores que estão estampadas em lenços; porém não há dúvida que êles reproduzem também flores do campo e do jardim (de *alandro*, de saramago, de esteva, rosa de Alexandria, cravo etc.). [Vid. *De t. em terra*, II, 142-144].

² Se eu desenvolvesse a matéria que tratei condensadamente nessas duas páginas, poderia formar longo artigo. [Cf. supra, pág. 428].

e juntei materiais nas *Religiões da Lusitania*, III, 588-589, 598 (nota), e 607.

As moedas, além da sua significação económica e histórica, podem ter ao mesmo tempo mérito estético. A numismática dos Gregos encerra a êste respeito verdadeiras maravilhas, sempre depois imitadas pelos Romanos e pelos modernos, mas nunca excedidas. Por causa de serem obras de arte, as moedas aproveitam-se muitas vezes como adorno, — moedas verdadeiras, ou imitações —, prática que provém da antigüidade. Em vários museus de França, Alemanha, Inglaterra etc. tenho visto anéis antigos com moedas romanas ou bizantinas incrustadas neles, e tenho visto moedas romanas que serviram de medalhas e de ornatos de colares. Para não alargar demasiadamente êste artigo, não exponho aqui as notas que tomei; pode porém o curioso consultar o *Catalogue of the jewellery, Greek, Etruskan and Roman*, do Museu Britânico, Londres 1911, págs. 316-318; as *Annales de la Soc. Arch. de Bruxelles*, XXI, 66; Mowat, *De quelques objets antiques incrustés de monnaies*, Paris 1889; Regling, *Numismatische Litteratur*, 1903-1904, pág. 16; Cazorro, *Terra sigillata*, pág. 29. Dos visitantes do Gabinete Numismático da Biblioteca Nacional de Paris é bem conhecida a magnífica taça de Rennes, guarnecida de «aureos». Contribue para êste aproveitamento das moedas, a par com o valor artístico, também por vezes o valor real. Por isso nas *Pandectas* ou *Digesto*, liv. VII, tit. vii, se fala de moedas *pro*

gemmis, «como joias». Nos tempos modernos não só servem de enfeite corporal etc. moedas que estão fora de uso, mas moedas correntes: não faltam alfinetes, pendentos, botões, com elas, sobretudo com as de metais preciosos. O *ganadêro* alentejano que esculpiu o objecto de que se trata não fêz pois mais do que conformar-se com usos seculares; vendo que não podia embutir no vaso um pinto de ouro, contentou-se com reproduzir nele o anverso de uma vulgar moeda de cobre que por acaso trazia no bolso ¹.

Depois de falar da decoração da corna, falarei agora da aplicação geral que a substância, de que esta é feita, tem tido como recipiente; restringir-me-hei porém o mais possível, por causa da extensão que o meu artigo vai tomando.

No reino de Damute há «boys muy grandes e mansos; tem grandíssimos cornos, dos quais usam os moradores desta terra em lugar de cântaros de serviço, e levam alguns mais de meyo almude» ².

¹ Assim como fazem isto, também os pastores preparam discos de madeira em que imitam perfeitamente moedas, — anverso e reverso; estes discos servem de pendentos de cadeias de relógio (há um no Museu Etnológico). Vem a propósito acrescentar que no Sul os trabalhadores (não tanto por atavio, como por utilidade prática) seguram não raro o espigão dos podões com moedas de cobre pregadas na extremidade do cabo, — costume que já encontrei mencionado em um autor nosso do séc. xvii.

² Fr. João dos Santos, *Ethiopia Oriental*, liv. 4.^o, cap. 2, ed. de 1609, fls. 103.

O *rhytón* dos Gregos, pela sua forma, devia ser na origem um chifre, pois que os Gregos se serviam primitivamente de chifres de boi como vasos de beber¹. A essa palavra, na forma diminutiva, corresponde em latim *rhytium*. Horácio fala de uma almotolia de corno, que pesava duas libras: *cornu . . bilibri*². Do uso do chifre como vasilha nos povos bárbaros da Europa antiga dão-nos muitas notícias os autores clássicos³. Em especial vigorava êsse uso nos Germanos, e dêle nos falam as lendas e tradições medievais dos mesmos⁴. Em tempos modernos, a nossa própria etnografia (para eu não sair de casa a colher outros exemplos) nos ministra vários documentos comparativos. Em Mértola os trabalhadores que vão para o campo levam azeite e vinagre em dois enormes chifres, e o mesmo fazem os «quinteiros» da Covilhã, quando vão dar dias fora; no primeiro caso os chifres chamam-se *cornas* (donde a expressão «aviar as córnas»), no segundo *azeiteiros*. A palavra *azeiteiro* aplica-se em Avis a um chifre que serve para conter azeite e vinagre, e em Óbidos, e igualmente na Covilhã, a outro em que os «carreiros» levam azeite e sêbo com que untam os eixos dos carros, para estes não chiarem. Do uso do sêbo provém o

¹ *Dict. des antiq.* de Daremberg & Saglio, s. v., «cornucopia».

² *Sat.*, II, 2, 61.

³ Vid. o *Lexikon* de Schrader, s. v. «Horn», onde elas se acham coligidas.

⁴ D. Cecília Branco in *Rev. Lusitana*, I, 296.

nome *sebeiro*, sinónimo de *azeiteiro* (também em Óbidos). O costume de levar sêbo e azeite para untar os eixos dos carros existe, como é natural, em muitas partes, e à entrada das povoações lê-se por vezes um aviso aliterado que se relaciona com êle: *cale o carro*. Quando digo que uma palavra ou um costume existe numa terra, não quero dizer que sejam só de lá, mas que foi lá que colhi as minhas informações. Em Viseu e no Alto-Minho (Perre etc.) os romeiros e os feirantes levam vinho num chifre de boi, pôsto com uma correia a tiracolo. Em Estremôz usa-se às vezes um copo de beber, feito de chifre de boi, com leves enfeites. Na Beira-Alta e em Mértola formam-se colecções de copos de diferentes dimensões encaixados uns nos outros, — para comodidade do transporte; em Mértola o último da colecção serve de saleiro, e tem uma tampinha. Omito a menção de outros utensílios: frasco, canudo de agúdias, polvorinho, patife (para tabaco) etc. — Se, pela decoração, a corna que serviu de assunto ao meu estudo tem companhia antiga e extensa, também, como vaso ou recipiente, não a tem inferior no que toca à matéria prima.

Campolide, 12 de Abril de 1916.

II. — Apetrechos da meia

Fazer meia ou *na meia* é uma das indústrias domésticas portuguesas mais usuais das mulheres do povo, sobretudo em algumas províncias, como a Beira. As meias fabricam-se de fios de lã, de

algodão, de linho, de seda, à mão, com um «jôgo» de cinco agulhas de arame (ou quatro); e as mulheres trabalham nisto, já sòzinhas em casa¹, já em comunidade com outras ao serão ou ao soalheiro², já até pela rua. Há terras onde as mulheres, ao mesmo tempo que levam um recado, ou transportam um caneco de água à cabeça, ou tem um menino ao colo, vão fazendo meia, de *cestinho*, ou *cabazinho* no braço esquerdo com os novelos. Tamanho desejo de economizar tempo preconiza-o uma cantiga duriense:

Venha-me falar, menina,
A's grades d'esta cadeia:
Para não perder o tempo,
Venha fazendo na meia.

Todavia os modernos métodos fabris arruinaram as indústrias manuais, e existem outros

¹ Maria! ver-te á porta a fazer meia,
Olhando para mim de vez em quando,
É o que nesta vida me recreia.

Acordo até de noite suspirando
Por que rompa a manhã e tenha o gôsto
De te ver já tão cedo trabalhando.

João de Deus, *Flores do Campo*, 1.^a ed., pág. 81.

² Os serões e os soalheiros, se são fontes de trabalho, são-no também de palrice (e de *Folk-lore*). Daí resultou que alguns romancistas os escolheram para títulos de obras, por exemplo, Júlio Dinis (*Serões da província*) e Augusto Sarmiento (*Contos ao soalheiro*).

meios de ganhar pão superiores a êste. Uma cantiga de Alvaiázere diz também:

Que bela sociedade
Que me deu tão boa ceia!
Hoje em dia ser criada
Vale mais que fazer meia.

Para se fazer a meia, o fio pode simplesmente passar em volta do pescoço da mulher, ou andar-lhe prêso ao ombro esquerdo por um gancho, com uma fitinha ou laço. E também pode fazer-se sem isso, ficando sôlto o fio.

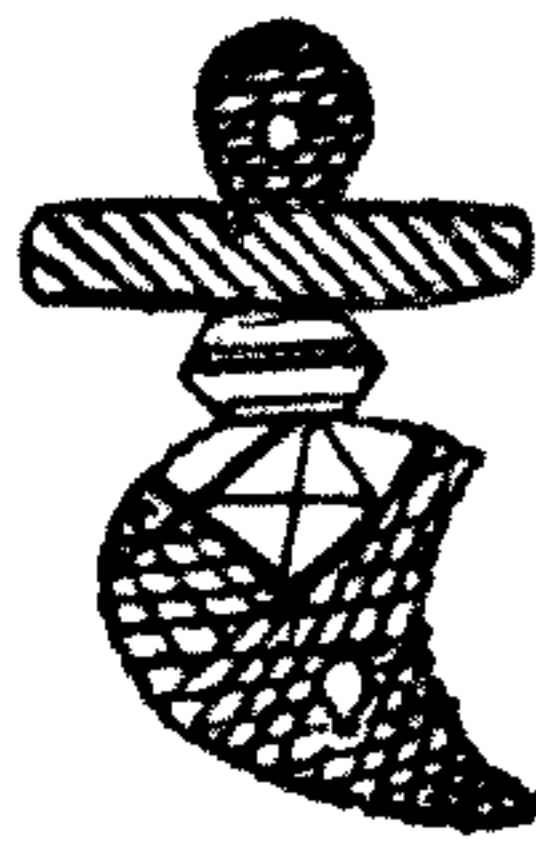


Fig. 1 — Gancho da meia da Estremadura

Aqui só me importa agora o segundo caso, pois o meu intuito é falar dos ganchos, e especialmente dos ganchos artísticos.

O gancho da meia mais pronto consiste em um alfinete vergado ao meio, em um gancho do cabelo de que se dobra um dos ramos, em um colchete, em um anel, em uma argolinha. A par com estes ganchos, que não passam de adaptações de objectos que primitivamente tinham outras serventias, há-os feitos de propósito, com formas definidas, de rêlha, cêsta, animal, homem ou mulher, mão aberta, figa, coração, sino-saimão, planta ou parte de planta, e com formas de fan-

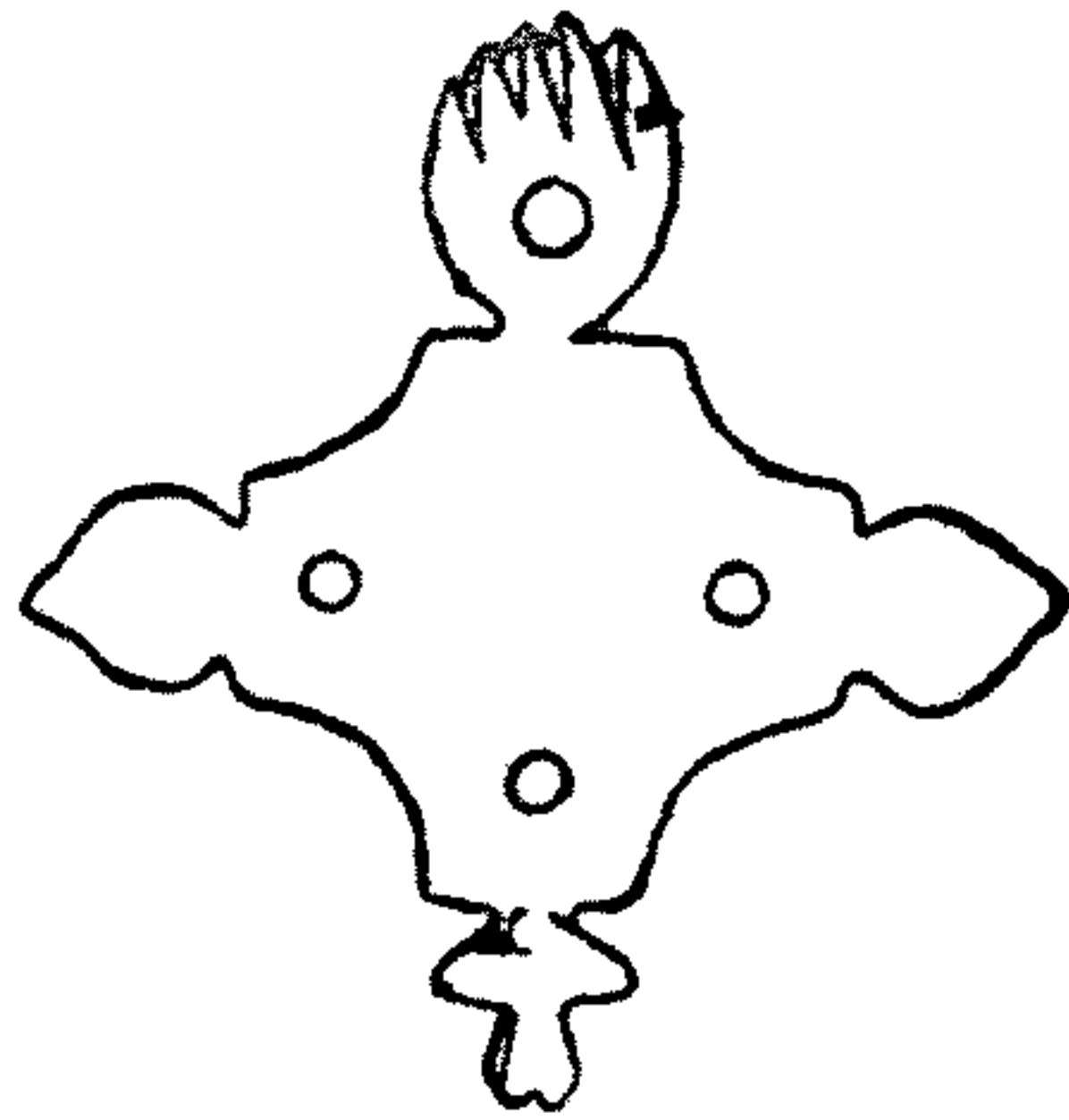


Fig. 2 — Idem, idem

tasia; as substâncias empregadas no fabrico variam, — barro, madeira, carôço de fruta, ôsso, madreperola, metal. Claro está que todos os referidos objectos apresentam orifícios para passar o fio e se prender o laço. Vejam-se vários exemplos de ganchos estremenhos de ôsso e de marfim (do Museu Etnológico Português) nas figuras 1.^a a 4.^a: a última figura mostra-nos uma figa aliada a uma estrêla, ou melhor, a um sino-saimão; na 1.^a o coração tem um apêndice cruciforme a modo de âncora; na 2.^a finge-se que uma figa atravessa uma chapa simétrica e recortada, tomando o todo igualmente aspecto de cruz; a 3.^a é um coração sem enfeite algum ¹. Também se adapta a gancho um objecto natural, por exemplo uma concha.

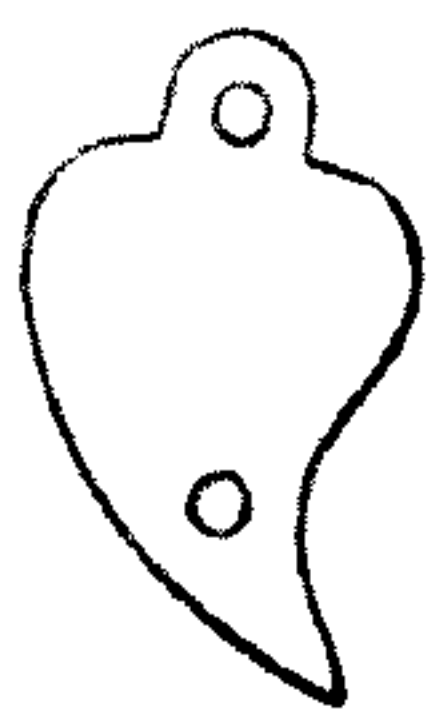


Fig. 3 — Idem,
idem

¹ A religião e a magia entram freqüentemente na vida do povo, ainda em coisas em que não se esperaríamos, como aqui. O gancho da meia é um objecto prático, um instrumento industrial; mas o povo, tornando-o artístico, torna-o concomitantemente mágico-religioso, isto é, faz dêle um amuleto, ou toma-o como cruz. Da «âncora» como amuleto falei no meu livro *De Campolide a Melrose*, Lisboa 1915, pág. 93, nota; do «coração» falei *ibid.* e no *Arch. Port.*, XIX, 400; da «figa» falei nas *Religiões da Lusit.*, III, 529; ao sino-saimão tenciono consagrar um estudo extenso, para o qual tenho notas há muito tempo (êle tem entre nós, como penso, origem semítica). É bom contudo notar que nem sempre o povo liga crença supersticiosa ao gancho da meia amuletiforme: assim o «peixe» foi provavelmente amuleto na origem (sabe-se de quanta importância êle gozou, por exemplo, na arte cultural dos primeiros tempos do Cristianismo), mas hoje não passa de mero enfeite, perdeu tôda a signifi-

Nos ganchos da segunda classe manifesta-se muitas vezes beleza e perfeição, que convém assinalar. Um de madeira, de Avis (onde êles se chamam *tecedores*), publiquei-o já n*O Archeologo Port.*, XIX, 390, est. II, fig. 10. É no Alentejo, como creio, que os ganchos de madeira tem tra-

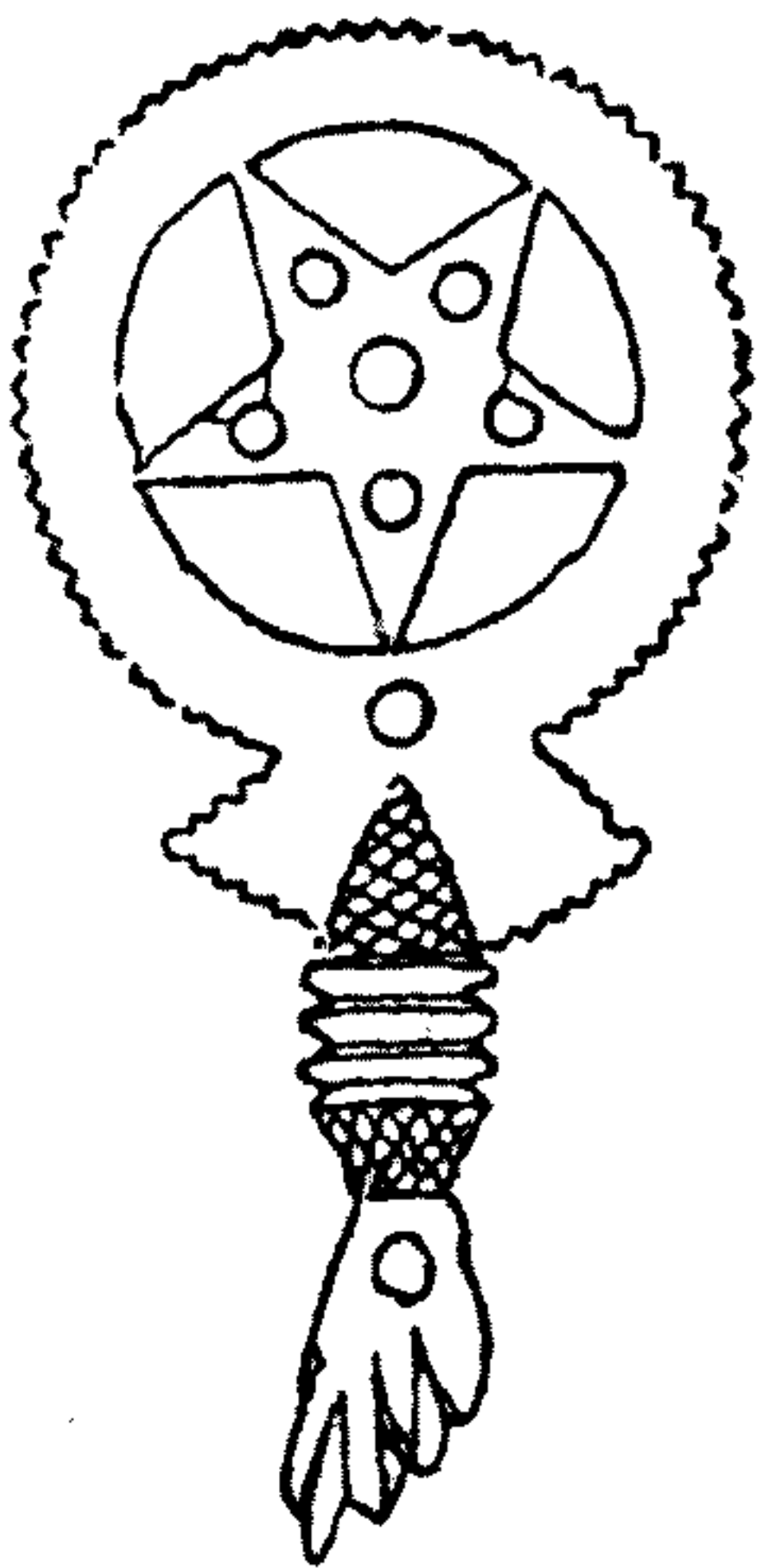


Fig. 4 — Idem, das Caldas da Rainha



Fig. 5 — Idem, do Alandroal

balho mais apurado, — por ser aí que a escultura popular desta espécie mais floresce. Também

cação que por ventura tivera. Não raro ideas que primitivamente foram sublimes degeneram da sua essência. Na Etnografia observa-se isso a cada passo: assim o poderoso *Neptunus*, de quem disse Vergílio, *Georgicas*, I, 12-13,

..cui prima frementem
Fudit equum magno tellus percussa tridenti,

tornou-se um modesto Diabrete ou *Lutin*, espécie de Trasgo, nas superstições da França (formas antigas do nome: *Netun*, *Nuiton*, *Luiton*).

em Extremoz fabricam graciosos ganchos de barro que representam, com côres, soldados, mulheres, pombos¹. Nas figuras 5 a 9 publico mais cinco ganchos alentejanos, de madeira (buxo, etc.) pertencentes ao Museu Etnológico: o primeiro provém do Alandroal, os quatro restantes do Ameixial, — todos êles devidos à habilidade de



Fig. 6 — Idem, de Santa Vitória do Ameixial

pastores. O n.º 5 consta de duas cestinhas ligadas por uma argola; o principal mérito do trabalho está em o gancho ser inteiriço². Os

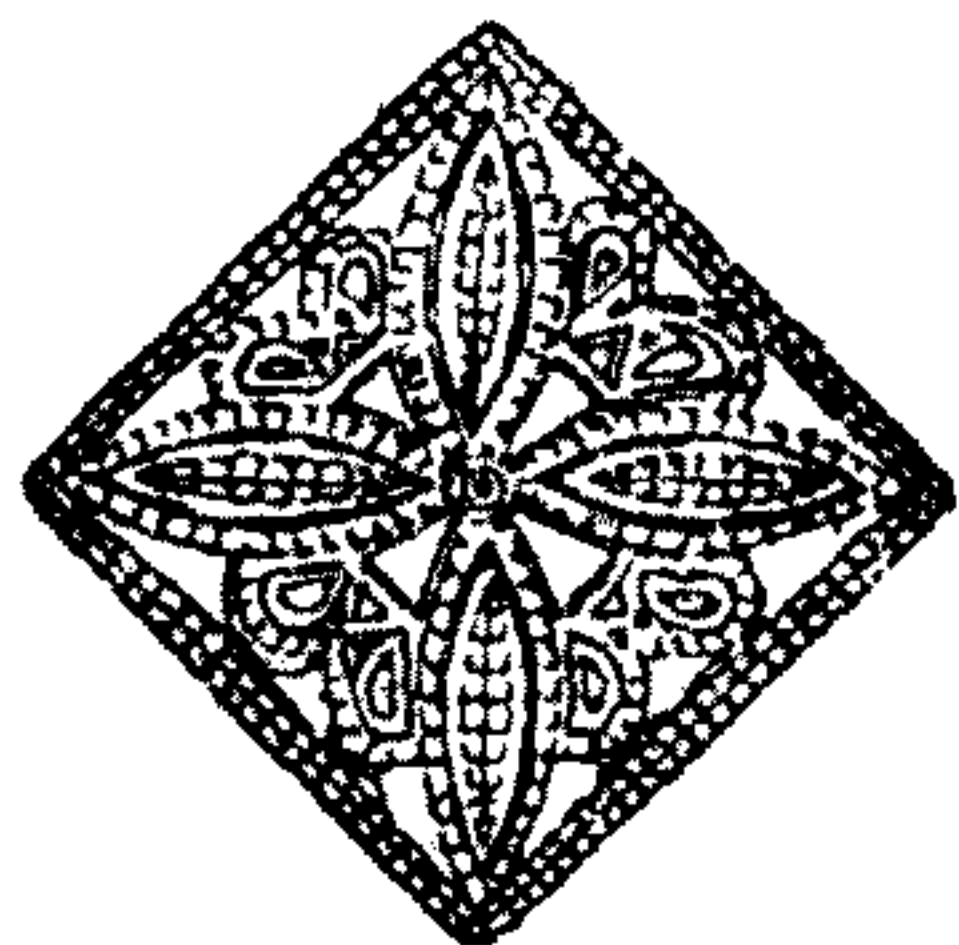


Fig. 7 — Idem, idem

n.º 6 e 7 são de fantasia, flores estilizadas, providas de argolas ou cruzetas por de trás, para a passagem do fio e prisão do laço; a delicadeza, certeza e elegância dos desenhos denunciam mão firme e experimentada: as flores distendem

suas pétalas simetricamente, à maneira de cruz, cantonada por ornatos secundários; numa as pétalas estão enquadradas em uma moldura rendilhada, na outra estão livres. O n.º 8, de estilo

¹ Vid. Luiz Chaves, *Os barristas de Extremoz*, Lisboa 1916, pág. 12 (separata da *Terra Nossa*, n.º 1). No Museu Etnológico há alguns, que o S.^{or} Chaves e eu trouxemos de Extremoz.

² Cfr. *Hist. do Museu Etnologico*, Lisboa 1915, pág. 251, nota 5.

diferente, é uma rosácea um pouco mais artificiosa que as anteriores, e tem ao centro uma cruz de braços iguais; por de trás há uma cruzeta achatada. O n.º 9 representa um trevo de quatro fôlhas, muito lavradas; a cruzeta vai



Fig. 8 — Idem, idem

indicada de perfil na fig. 9-A.

Como se deduz do que disse acima, o artista dos ganchos da meia, ou *tecedores*, busca os seus temas na Natureza que o cerca, nos utensílios caseiros, em cenas da vida de todos os dias, na religião, na magia. Do último caso oferece óptimo espécime o gancho do trevo. Esta planta é muito cantada pelo povo, e com o nome até forma por vezes um trocadilho:

O trevo diz que se *atreve*
A trazer amor's ausentes:
Eu não sou *trevo*, e me *atrevo*
A tomar amor's p'ra sempre ¹;

mas o trevo de quatro fôlhas excede em merecimentos o trevo comum, não só em Portugal ², mas noutras nações ³: compreende-se por conse-

¹ A. T. Pires, *Cantos Populares*, II, 57, n.º 2898. — Cfr. os meus *Ensaio Etnographicos*, IV, 145.

² Vid. as minhas *Tradições populares*, págs. 114-115.

³ Vid.: Gaidoz in *Rev. de l'hist. des religions*, II, 74; Sébillot, *Le Folklore de la France*, III, 480, etc.; Gubernatis, *Mythologie des plantes*, II, 360; Wuttke, *Der deutsche Volksaberglaube*, 3.ª ed. § 130, etc. Nos

quência que êle dêsse assunto a um entalhador, porque além da simetria com que o provocava a copiá-lo, formava, como gancho, agente profilático muito aproveitável.

Fazer meia ou *na meia* diz-se em Hespanha *hacer calceta* (na Catalunha *fer mitja*: com quatro agulhas), em França *tricoter (des bas)*, em Itália *fare la calza*, em Inglaterra *to knit stockings* (ou *socks*), na Alemanha *Strümpfe zu stricken* (com cinco agulhas); mas, segundo me informam, não se usam «ganchos da meia» nessas terras, ou pelo menos não são lá gerais. O uso de meias de malha parece não ter grande antiguidade: em França, por exemplo, começou nos princípios do século xvi¹; antes de isso só se usavam *chausses* e *bas de chausses* «dont le but du pied se nommait *chausson*: ils étaient en drap

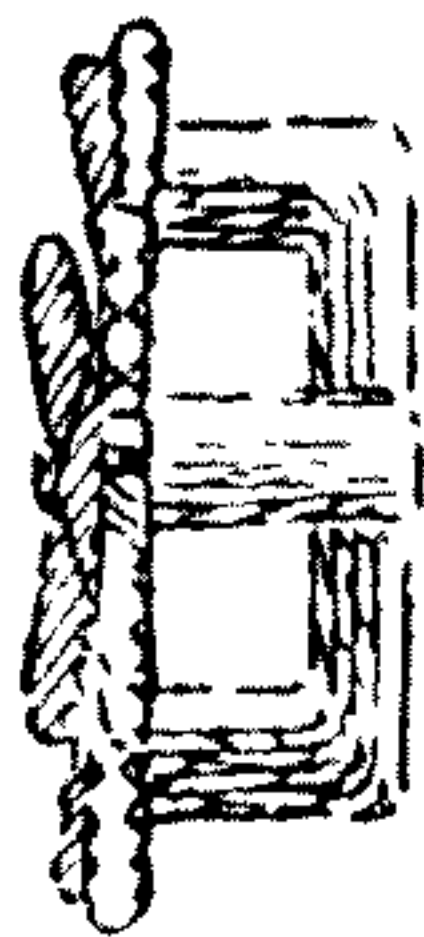


Fig. 9, e 9-A — Idem, idem

Alemães simboliza o trevo de quatro fôlhas o seguinte: «Mir lächelt das Glück nur wenn ich es mit Dir theilen kann»; vid. Gessmann, *Die Pflanze im Zauber-glauben*, Viena s. d., pág. 209. Em Paris é vulgar ver à venda nas lojas um *porte-bonheur* feito de um trevo (eu trouxe de lá um exemplar para o Museu Etnológico).

¹ Vid.: *La Grande Encyclopédie*, s. v. «bonneterie»; e J. Quicherat, *Histoire du costume en France*, Paris 1875, págs. 98 e 562-563.

ou de quelque autre étoffe drapée»¹. Os Romanos envolviam os pés em faxas (*fasciae pedules*), e assim os introduziam no calçado; mas isto só aconteceu de certa época em diante, porque os Romanos mais antigos não usavam nada. Os Gregos diziam πόδειον ou ποδεῖον. Entre nós as meias não fazem parte do traje geral; em algumas regiões da Beira, do Minho, etc., a gente do povo dispensa-as habitualmente; as crianças nem calçado trazem; os adultos, se o trazem, usam-no sem meias.

Até aqui tenho empregado a palavra *meias* em acepção geral. Ela porém applica-se propriamente às compridas, isto é, às que chegam ao joelho (nas mulheres; e nos homens que usam calção). A par de *meias*, temos outra nomenclatura, e curiosa. Às meias curtas chamam *carpins*, *coturnos* (pronúncia popular *queturnos*), *miotés* (= meotes), *piugas*, *piugos*. Mas estes termos nem sempre são inteiramente sinónimos. Em Óbidos, por exemplo, *piugos* são meias curtas de homem, ao passo que *piugas* são meias curtas de criança. Na Guarda os *queturnos* ou *carpins* são sem «canhão»². Em Vila-Real *miotés* ou *piugos* diferenciam-se de *coturnos* em que estes sobem

¹ *La Grande Encyclopédie*, loco citato.

² Uma meia consta das seguintes partes; *pé* e *perna*. No *pé* distingue-se *palmilha*, *peito*, *calcanhar* e *biqueira*; o ângulo que a malha forma no *calcanhar*, chama-se *talão* (Guarda) ou *espigão* (Óbidos). Nas meias curtas a *perna* pode ser simples, ou ter uma zona em cima: é a esta zona que se chama *canhão* (Óbidos).

acima do joelho ¹. Em Freixo-de-Espada-á-Cinta empregam-se os nomes *piugas* e *meias*, tanto falando de homem como de mulher, e *miotés*, falando de homem; contudo *miotés* é termo mais plebeu (não se usam lá os termos *piugos* nem *coturnos*).

Em Viana-do-Castelo *meias* refere-se às de mulher; *piugas* (termo culto) e *coturno* (termo popular) refere-se às meias de homem (*piugo* não se usa). Em Mondim da Beira, *miúcos* (= meúcos) ² e em Vila-Real *piúcos* ³ são meias de criança. Às meias sem pé, usadas por mulheres, chamam nas serras do Norte *piucas*, e há-as *redondas* ou *der-rabadas*, e de *cabrestilho* ⁴. Moraes cita no mesmo sentido *piugas*, e distingue também as de *cabrestilho* ⁵. De Barroso conhecem-se *adelhas*, «piucas com calcanhar e sem pé», que, quando se usavam, davam a ilusão de que a mulher, se estava calçada, tinha meia inteira ⁶. Alguns dos supra-mencionados termos são relativamente modernos (*carpim*, outrora *escarpim*, do italiano *scarpino* ⁷; *coturno*, do gr.-lat. *cothurnos*, língua literária),

¹ *Rev. Lusitana*, V, 226, (H. das Neves).

² *Hist. do Museu Etnologico*, pág. 252.

³ *Rev. Lusitana*, XII, 116 (Gomes Pereira).

⁴ Rocha Peixoto, in *Portugalia*, II, 367.

⁵ *Dicc. da ling. portug.*, 4.^a ed., s. v. «piugas».

⁶ Rocha Peixoto, *loco laudato*. A palavra *adelha* é também citada no Vocabulário de Barroso, que vai ser publicado na *Revista Lusitana* pelo S.^{or} Fernando Barreiros.

⁷ *Escarpim* = *es-carpim*. O povo viu em *es-* um prefixo, e suprimiu-o; cf. *encontra* a par de *contra*, etc.

O que junto a não ser absolutamente geral o uso das meias, embora esteja reconhecida por inteiro a sua utilidade, depõe a favor do que acima disse, de ser moderna a introdução desta peça de vestuário. A palavra *piugo* (fem. *piuga*), do lat. **peducus*, bem como *meia* (com o seu derivado *miote*) são antigas, isto é, provenientes do latim da Lusitânia; todavia em parte devem ter designado originariamente outros objectos, que não os que designam hoje. *Piuca* provém de *piuga*, por troca de sufixo. Do mesmo modo *piuco* corresponde a *piugo*¹. Quanto a *adelhas*, talvez seja expressão metafórica, tirada de outra da mesma forma, que quer dizer «canoira»²; cfr. *adelhão* «caleira» e o galego *adellón* «caule»; da ideia de «canal» ou «tubo» facilmente se passava para a que *adelha* designa³.

*

A-pesar-de ir já um pouco longo o presente artigo, não o quero terminar sem falar de mais dois instrumentos aparentados com o gancho da meia.

Um dêles é o *canhão*, ou *canhão de meia*, usado em Trás-os-Montes, e em parte da Beira: haste de madeira ornamentada (às vezes revestida de

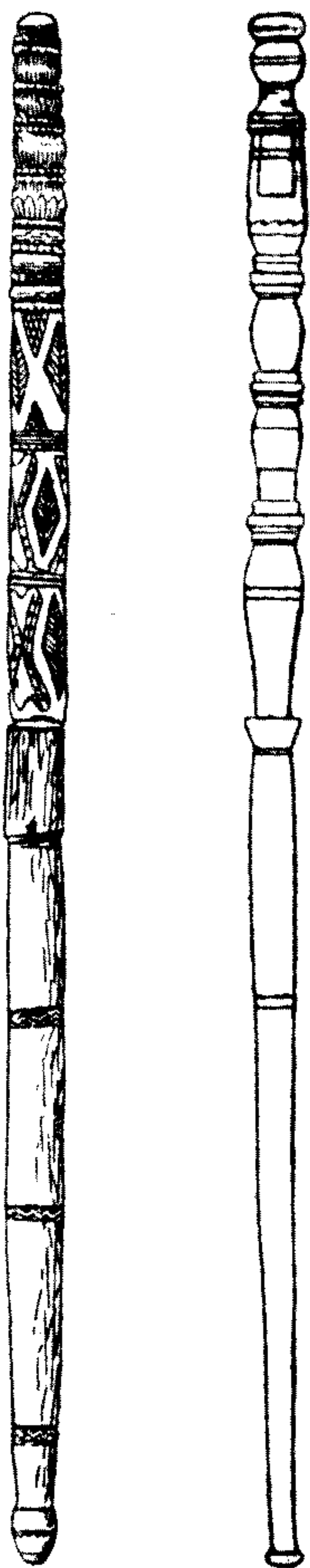
¹ A terminação portuguesa *-ugo* vem da lat. *-ucu*; o sufixo *-uco* pressupõe como étimo *-uccu*. — Isto porém são coisas que só os filólogos entendem.

² *Novo Dicionario* de C. de Figueiredo, s. voce.

³ Cfr. quanto ao sentido, *cano de bota*. É metáfora análoga.

prata ou de chumbo na parte superior), e aberta na extremidade dêsse lado, de forma de canudo. As mulheres trazem-no à cinta, do lado direito, fixo no cós da saia, e metem na abertura uma das agulhas com que fazem meia. Em Toledo observei o mesmo costume, e ouvi chamar à haste *cañutero*; noutros pontos de Hespanha sei que dizem simplesmente *palillo*, palavra que corresponde à expressão *pauzinho da meia*, que se ouve na nossa Foscoa. Em Itália, segundo me informei com Italianos, também se usa uma *cannuccia da calza* (Toscana, Bolonha, Piemonte), de madeira e de forma cónica: a *contadina* trá-la na saia, à direita, como em Trás-os-Montes; a *signora* trá-la debaixo do braço. Nas figuras 10.^a e 11.^a represento dois *canhões* de Lagoaça (Freixo-de-Espada-á-Cinta) existentes no Museu Etnológico: os tamanhos são respectivamente 0^m,235 e 0^m,245¹.

O segundo e último objecto a que desejo referir-me é duplo, e tem por isso o nome de *preguiçosas*: par de tubos (espécie de agulheiros) de cana, madeira, osso etc., ligados



Figs. 10 e 11 — Canhões da meia, de Lagoaça (Freixo de Espada-á-Cinta)

¹ Provavelmente a origem dos *canhões* entre nós é hespanhola.

entre si, a distância, por um fio ou fita, e nos quais, quando o trabalho da meia se interrompe, se introduzem as extremidades das agulhas (cada extremidade de um «jôgo» ou grupo de agulhas fica em seu tubo). Conquanto eu saiba que este objecto se usa em várias localidades¹, nunca ouvi o nome senão no Alentejo: nem há provincia em que êle tenha melhor applicação, — pois que o Alentejo é a terra da fleuma!

Campolide, 7 de Julho de 1916.

III. — A linguagem dos gestos

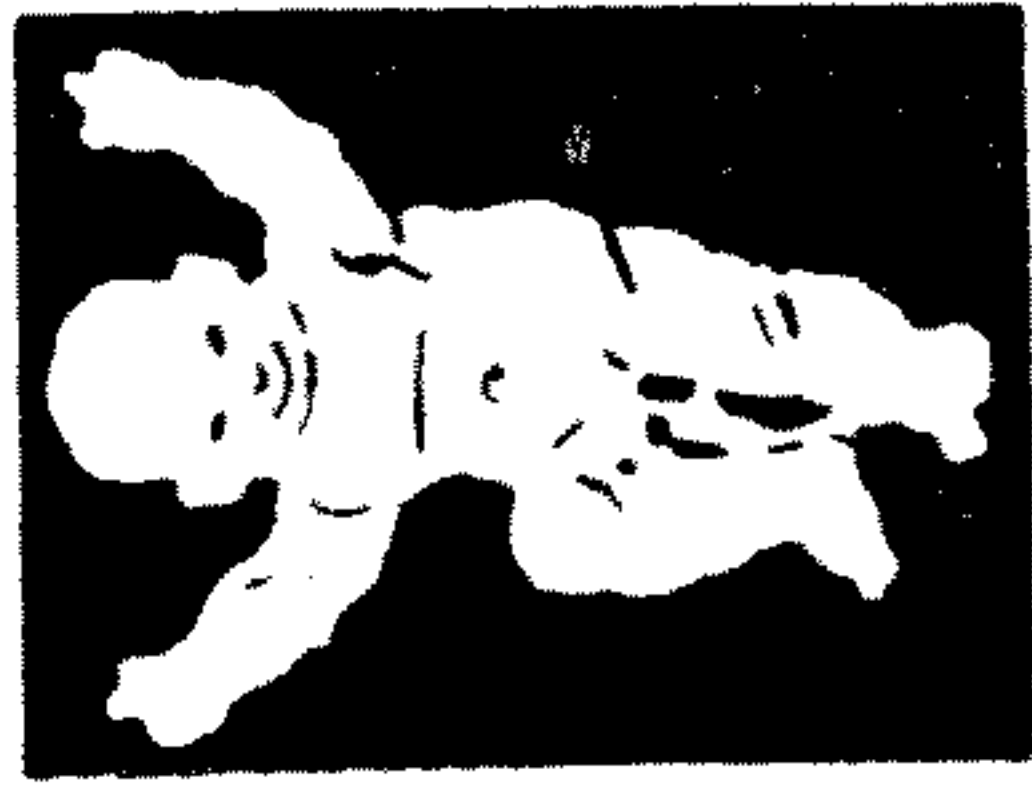
Os gestos servem não só para tornar mais viva a fala, mas para a substituir. O segundo verso do soneto tolentiniano que começa:

Chaves na mão, melena desgrenhada,
Batendo o pé na casa, a Mãe ordena
Que o furtado colchão, fofo, e de penna,
A Filha o ponha alli, ou a Criada²,

mostra-nos um exemplo de um gesto que acompanha uma ordem. Se, quando desejamos responder negativamente a uma pergunta, imprimimos à cabeça movimentos rápidos para um lado e para o outro, ou quando desejamos responder afirmativamente, a elevamos e abaixamos com curtíssimos intervalos, ou se quando tendo

¹ Já em Lisboa vi um (porém não sei a procedência). Também existe em Hespanha.

² *Obras*, I (1801), 57.



A LINGUAGEM
DOS SÓIS.

Theresa Medeiros Machado 1917

de proferir uma resposta a que corresponda «eu» ou «aqui», damos palmadas no peito: empregamos gestos substitutivos da linguagem oral. Êste último emprêgo dos gestos faz-se principalmente quando se comunica a distância, quando alguém se dirige a um surdo, ou procura fazer-se compreender de uma pessoa cuja língua não sabe, quando se pertende evitar que outrem ouça o que se diz, e quando uma pessoa está distraída, ou não quer incomodar-se a mover os lábios; certos povos selvagens chegam até habitualmente a suprir por sinais a insuficiência das suas frases, por exemplo as tribus mais incultas do Brasil¹. No que toca aos gestos concomitantes da fala, uns povos usam-nos mais que outros, o que depende da feição de cada um dêstes: o Andaluz é ágil e mexediço, o Inglês é taciturno. Em qualquer dos casos, visto que são linguagem, os gestos exprimem pois pensamentos, sentimentos, e volições.

Há gestos mudos, gestos sonoros ou ruídosos, estes últimos, porém, em número deminuto: temos gestos ruídosos, por ex., no beijo, no assobio², no chôro, nas palmas, na pateada, no estalido

¹ Tylor, *La civilisation primitive*, I, 193.

² O assobio pode ser sonoro, ou em voz baixa (e prolongada). Neste último caso denota grande admiração (levanta-se concomitantemente a cabeça um pouco). Alguns povos das Canárias «han llegado á formar un verdadero lenguaje de silbidos con el cual se entienden cómodamente a longas distancias sin necesidad de dar gritos». R. Robles, *Ensayo de Fonética general*, Santiago 1900, pág. 113, nota.

que para indicar alegria ou surprêsa se faz opondo com fôrça o dedo polegar ao médio, de modo que, soltando-os, êste venha a bater no *thénar*¹. Do gesto passa-se facilmente para a linguagem falada, para a música e para a dança. Em que diferem o ruído de um beijo e o som ou ruído representado pelo *p* em *pó*? Não resultam ambos de movimento dos lábios? O assobio natural imita-se artificialmente num instrumento próprio; assim como é insensível a transição da linguagem oral para o canto, assim o é a do assobio labial para a música instrumental. A dança consiste em gestos cadenciados, repetidos e exagerados.

¹ O escritor brasileiro Ramiz Galvão, no seu *Vocabulario das palavras derivadas do grego*, Rio 1909, manda ler *thenár*, conquanto assente que o étimo seja *θέναρ*. A razão, diz êle, está em serem geralmente agudas as palavras acabadas em *-ar*, com excepção de *âmbar*, *açúcar*, *almíscar* e *alcáçar*. Não colhe esta razão do douto helenista, porque, ainda que não houvesse nenhuma palavra acabada em *-ar* átono, devia ler-se *thénar*, visto que a etimologia exige essa acentuação. Mas há muitas outras palavras acabadas em *-ar* átono, e até palavras geográficas, o que mostra quão natural e popular é a pronúncia, — por exemplo: *César*, *Oscar*, *Põmbar* (apelido: Coimbra), *Hamílcar*, *Pútifar*, *Almodôvar*, *Estómbar*, *impar*, *nácar*, *lácar* (a par de *lacre*), *enxófar* (a par de *enxófre*), *néctar*, *dóllar*. Defronte de Alcoutim fica *San-Lúcar*, que, embora palavra hespanhola, é muito repetida em Portugal, naquela zona do Guadiana. Usualmente se diz *Gibráltar* em vez de *Gibraltár*, donde se vê não existir repugnância ao *-ar* átono. Se alguma tendência fonética pertendêssemos aqui descobrir, seria, não a acentuação de *-ar*, mas a substituição dessa sílaba por *re* ou *-ro*, como mostram, além do já citado *lacre*, também *açucres*, *Estombre*, *Césaro*, formas populares.

A maioria dos gestos provém de movimentos naturais e espontâneos. Outros, ainda que possam ter às vezes também essas origens, são ou tornam-se convencionais. Quando queremos alcançar um objecto que jaz perto de nós, lançamos-lhe instintivamente a mão; por isso, para chamarmos uma pessoa que está à nossa vista, mas um tanto afastada, isto é, para conseguirmos que ela se aproxime, estendemos o braço direito, e agitamo-lo para cima e para baixo, ao mesmo tempo que a mão aberta se dobra repetidamente na munheca. Eis aqui um gesto natural que se tornou convencional, mas que ainda está perto da fase automática ou reflexa. Quando agora a tia Brásia, no cap. III do *Bem e o Mal* de Camilo, ao ver entrar um grupo de pessoas no quinteiro onde ela estava, se benze murmurando «Em nome da SS. Trindade, Padre, Filho e Espirito», observamos um gesto que tem atrás de si longo passado histórico, e cuja origem fisiológica difficilmente se descortinará.

Os gestos podem classificar-se ao mesmo tempo pelos órgãos que os produzem, e pelos estados psíquicos que êles procuram traduzir. Temos, por exemplo, gestos produzidos pela cabeça (considerada no seu conjunto), pelo rosto e suas partes, pela língua, pelos ombros, pelos braços, pelas mãos, pelos dedos, pelas pernas: dêsse modo exprimimos, v. g., operações do entendimento (atenção, meditação, reflexão), e ideas variadas, não raro simbòlicamente; fenómenos da sensibilidade (prazer, dôr e tôdas as emoções que daí

derivam); actos voluntários («sim» & «não», mandado, conselho, indecisão). Assim como há palavras que se empregam translatamente, há gestos, por exemplo, o de benzer, há pouco citado, o qual é na origem religioso ou mágico, e pode aplicar-se para exprimir espanto.

A principal fonte para o estudo dos gestos é a observação do que se passa na vida actual; acontece porém que, pelo menos no que respeita ao passado, precisamos de recorrer também à literatura e à arte, investigando como é que êles têm sido interpretadas por poetas, romancistas, escultores, gravadores e pintores, que, sem intuitos didácticos, só tentaram representar com acêrto a realidade da natureza humana.

Se o estudo dos gestos é, na sua essência, sobretudo da competência do psicólogo ou do filósofo, também é da do etnógrafo, visto que, por um lado, na apreciação dos caracteres de um povo hão-de êles necessariamente investigar-se, e por outro lhes andam anexas com freqüência superstições, crenças, costumes. Por isso eu me tenho occupado do assunto, e aqui vou dar algumas amostras colhidas no campo da etnografia portuguesa.

I. — GESTOS MÁGICOS

1. Uma escultura do Museu Etnológico

Num dos lapidários do Museu Etnológico há uma curiosa pedra calcárea, em que se insculpiu, ou quis insculpir, o busto de uma figura humana,

de cabeça descoberta e barba cerrada, a qual figura, com a mão direita aberta, mete horizontalmente na bôca o index direito, como quem dela tira saliva e a arremessa para fora. Tanto a parte superior da cabeça, como a parte anterior do dedo médio e do anular estão quebradas: dêste último só restam as falanges. Disse eu que na pedra *se insculpiu* ou *quis insculpir um busto*, porque o que nesta pròpriamente se divisa é uma cara, e à direita um pulso. Junto do pulso ergue-se uma como coluna saliente, que termina em forma de caracol; no lado esquerdo da pedra haveria um ornato simétrico, que falta, pois a pedra está aí falhada. Por debaixo da cara e pulso lê-se o seguinte, em duas linhas, — letra e lingoa do séc. xiv-xv: *Nīgē nō me olhe e quē me olhar to. . .*, ao que se seguem na linha 3.^a vestígios de duas letras, *m* e *o*, o que completa a palavra da linha precedente, isto é, *tomo* por *tomoo* = *tomo-o*¹. Ao repente a inscrição parece metrificada: dois versos com assonâncias. — Vid. a fig. 1.^a

Esta pedra, que mede de altura 0^m,41 e de largura máxima 0^m,65, estava no jardim do nobre *Duque de Palmela* (hoje falecido), que teve a amabilidade de ma oferecer para o Museu Etnológico Português.

Sem dúvida vemos diante de nós uma figura mágica, do género das que os Gregos chamavam

¹ Na nossa língua arcaica não faltam exemplos literários de *o* por *oo* em casos como êste.

βασκάνια, no singular βασκάνιον, e que eram como a Esfinge, de que falei nas *Religiões da Lusitania*, III, 521-522, destinadas a evitar sobrenaturalmente que os espíritos malfazejos, ou qualquer mal, entrassem no local em que elas pousavam ¹.



Fig. 1

A saliva, como bem se sabe, goza de grandes virtudes. Sem desejar fazer agora longa excursão nos distritos do *Folklore*, citarei contudo alguns exemplos elucidativos, tanto mais que a tarefa me é facilitada pelos valiosos trabalhos de: Jahn, *Der böse Blick bei den Alten* ²; Sittl, *Die Gebärden der*

¹ Acêrca de outros usos semelhantes, vid. Tuchmann in *Mélusine*, IX, 153 ss. e 179. Cfr. também *Religiões da Lusit.*, I, 117.

² Nos *Berichte über die Verhandlung. der kön. sächs. Gesellschaft des Wissensch. zu Leipzig*. Philol.-hist. Classe, 1855, pág. 28 ss.

*Griecher u. Römer*¹; Tuchmann, *La fascination*²; Mensignac, *Recherches ethnographiques sur la salive et le crachat*³; G. Pittre e outros, *Le sputo e la saliva nelle tradizioni prop. antiche e moderne*⁴; Seligmann, *Der böse Blick*⁵; Heim, *Incantamenta magica Graeca et Latina*⁶: trabalhos, que em parte são já «clássicos», e a que adicionarei notas colhidas por mim noutras fontes, e na tradição popular portuguesa e hespanhola.

No idílio VI, 39, de Teócrito diz-se que a velha Cotyttaris ensinara Dametas a cuspir no seio, para evitar a fascinação⁷. Outra maga ensinou a Tibulo um ensalmo que êle recomendou a Délia para enganar o marido: *ter cane, ter dictis despue carminibus*, isto é, recita-o três vezes, e cospe fora outras tantas⁸. Conta S. Marcos que Cristo curou um surdo-mudo pondo-lhe os dedos nas orelhas, cuspendo, e tocando-lhe depois a língua (certamente com a saliva)⁹. Outra vez Cristo curou um cego, cuspendo-lhe nos olhos, e im-

¹ Leipzig 1890.

² Na *Mélusine* (Paris), t. ix e ss.

³ Bordéus, 1892. — Vid. a notícia bibliográfica que publiquei desta obra na *Revista Lusit.*, V, 236-237.

⁴ No *Archivio per le tradizioni popol.*, t. iv e vi.

⁵ Berlim, t. i (1910) e ii (ibidem).

⁶ Leipzig 1892.

⁷ *Poetae bucolici*, ed. de Firmin-Didot, Paris 1862, pág. 15. — O costume de cuspir no seio é muito vulgar nos antigos. Cfr.: Sittl, pág. 91 e n. 6; Schul, *Superstitions et coutumes pop. du Judaïsme*, Paris, 1882, pág. 16, nota 4.

⁸ *Elegias*, I, II, 54.

⁹ *Evangelho*, VII, 32-33.

pondo neles as mãos¹. Plínio menciona muitas maravilhas operadas pela saliva de uma pessoa que está em jejum: contra as serpentes, a epilepsia, o mau encontro de um côxo, o mau olhado². O imperador Vespasiano curou em Alexandria um cego, cuspendo-lhe³. Em Marcelo Empírico, chamado também Burdigalense (séc. v), lemos vários ensalmos em que figura a saliva: contra a gôta (pódagra), contra um argueiro que entra num olho, contra um terçol⁴.

Quando se faz um baptizado, é tradição vetusta da Igreja Católica que o sacerdote humedeça com saliva na sua própria bôca a extremidade do dedo polegar, e com êle assim molhado toque sucessivamente a orelha direita, a esquerda e as narinas da criança, — o que é clara imitação de um dos milagres contados, como acima vimos, por S. Marcos⁵.

Na Inglaterra outr'ora as vendedeiras cuspiam no primeiro dinheiro que recebiam da venda de um objecto⁶. O P.^e Thiers (séc. xvii-xviii) menciona entre as superstições da sua época a de

¹ S. Marcos, *ibid.*, VIII, 22-23.

² *Nat. Hist.* XXVIII, § 35 (ed. de Mayhoff).

³ Suetonio, *Vespasianus*, cap. vii (na ed. de Pedro de Almeida, 1715, págs. 301-302). O cego alegava que Serapis lhe recomendara em sonhos que recorresse ao imperador.

⁴ Os textos estão reunidos em Heim, *ob. cit.*, §§ 93, 94 e 183.

⁵ Cfr. Ribeiro de Vasconcelos, *Compendio de Liturgia romana*, II, 152 e 153. Quanto à cerimónia religiosa, cfr. Elworthy, *The evil eye*, pág. 422.

⁶ In *Archivio per le trad. pop.*, VI, 252.

escarrar três vezes, dizendo de cada uma *pão bento*, para tirar o pó que entrou nos olhos ¹.

Na Alemanha curam-se muitas doenças com saliva ². Na mesma nação, para se evitar murmuração, cospe-se no lume ³. Os habitantes russos da Bucóvina recitam nove vezes uma fórmula contra o mau olhado, e cospem fora três vezes ⁴. Na Bulgária esfrega-se com os dedos molhados em saliva a testa de quem recebeu o mau olhado ⁵; também contra o mau olhado a mãe lambe três vezes o filhinho na fronte, recitando uma fórmula ⁶. Se na Sardenha uma criança tem convulsões, a mãe cospe nela ⁷. Contra a fascinação diz-se em Nápoles uma reza, e cospe-se três vezes ⁸. Em França supõe-se que se cega um sapo, se se lhe cospe nos olhos ⁹.

Em Vila-Real de Trás-os-Montes, quando um burro se espoja no chão, — a pessoa que passa, cospe nesse sítio, para não apanhar uma *trilhadura* no calcanhar. Receio análogo se tem da influência de outros animais, havidos como nojentos e peçonhentos. Vendo-se um sapo, cospe-se (Monção). Outras vezes basta falar nêle,

¹ Apud Mensignac, pág. 90.

² In *Zs. für westfal. Volksk.*, V, 107.

³ Wuttke, *Der deutsche Volksabergl.*, 3.^a ed., § 294.

⁴ Seligmann, I, 373. Também na Estónia: id., II, 210.

⁵ Idem, I, 375.

⁶ Tuchmann, in *Mélus.*, IX, 114-115.

⁷ Sittl, pág. 118, nota 8.

⁸ Tuchmann, cit. revista, IX, 114.

⁹ Sébillot, *Le Folklore de France*, III, 265.

para ter de se cuspir¹. Não só quem fala no sapo, mas também na *saramela pinta*, que supponho ser a salamandra, cospe três vezes (Vidigueira)². Cospe fora quem vê uma enfermidade, ou fala nela (Óbidos). Muitas doenças se curam em Portugal com o emprêgo da saliva: o quebranto³, a erisípela⁴. Em Cinfães curam as empigens, recitando um ensalmo, como o de Tibulo, e fazendo uma cruz de saliva sôbre elas. Em várias terras do Sul o ensalmo, recitado em jejum, é: *empinge⁵, rabige, tanto cresças aqui, como hoje comi e bebi!* Na Ilha da Madeira, fórmula e ritual são mais complicados⁶. O efeito, se depende da cruz feita sôbre a empigem com o dedo molhado em saliva, depende também da mentira expressa no ensalmo, visto que quem o recita não comeu, nem bebeu. É um princípio de Magia muito aplicado. Cruz de saliva faz-se vulgarmente por todo o Portugal quando adormece um pé⁷, — superstição que lembra uma de Plínio, o qual aconselha que contra a indisposição do

¹ *Trad. pop. de Portugal*, § 280-k.

² Informação do meu aluno Lampreia Gusmão.

³ F. Adolfo Coelho, in *Rev. de sc. nat. e soc.*, III, 265.

⁴ A. C. Pires de Lima, in *Rev. Lusit.*, XVII, 23.

⁵ Assim ouvi a mais de uma pessoa. Influência do verbo *impingir*.

⁶ Urbano Canuto, in *Rev. Lusit.*, XVII, 151. — Também na Itália se curam as empigens com saliva: Pittrè, in *Archivio*, IV, 234.

⁷ Vid. *Trad. pop. de Portugal*, § 341. Depois de mim, outros indagadores se referiram à superstição: A. T. Pires, in *Rev. Lusit.*, IX, 118; Pires de Lima, *ibidem*, XVII, 34; etc. Eu conheço uma variante da versão que publiquei nas *Trad. populares*.

ânimo se esfregue com saliva atrás da orelha¹; cf. também o que de S. Marcos se transcreveu acima. A associação da cruz à saliva é uma cristianização de crenças pre-cristãs. Às vezes a superstição degenera em brincadeira: quando alguém, e em especial uma criança, se fere brandamente, ou se magoa, cospe-se-lhe na parte molestada, ou faz-se menção de se lhe cuspir. Na Hespanha pratica-se o mesmo que em Portugal, e além disso beija-se o lugar dorido, passa-se a mão sôbre êle, e diz-se: *cura, cura, rana!* || *Si no te curas hoy, || te curarás mañana*². Outros males se evitam com a saliva. Julga-se nos arredores do Pôrto que na ocasião em que uma mulher se penteia, não deve deitar o cabelo fora, sem lhe cuspir, por causa de feitiçaria que com êle se podia fazer à pessoa; o que também acontece na Sardenha³ e noutras partes. No Sul dizem nessa ocasião ao cabelo, três vezes: *para nada prestes!* Quando se assa um ovo, deve cuspir-se-lhe, para não estalar (Óbidos). Por tôda a parte, na nossa terra, se crê que o congestionar-se momentaneamente uma orelha designa que estão a dizer mal da respectiva pessoa: evita-se isso, entre outros modos, molhando a orelha com saliva, «porque se atrapalha a conversa, e não podem continuar a dizer mal de nós» (Alentejo). Em Penamacor há num penedo uma escavação, que, segundo a

¹ *Nat. Hist.*, xxviii, § 25.

² Informação do meu aluno Calvo Velasco.

³ Seligmann, II, 212. E vid. Elworthy, *The evil eye*, p. 416, onde cita muitos exemplos.

lenda, foi feita por uma patada do Diabo: quem lá passa, coloca duas palhas em cruz sôbre ela, cospe no cruzamento, e poussa por cima um enorme calhau¹. É mais uma aplicação da cruz; o calhau entender-se há que segura o espírito mau. Assim como a antiga medicina abusava da polifarmácia, assim o povo não se contenta com um único agente profilático ou curativo, nem com um só rito. Quanto maior fôr o número dos expedientes empregados contra o mal, maiores probabilidades existem de se atingir o alvo! Para terminar, citarei uma superstição diversa de tôdas as mencionadas, ainda que subordinada, como veremos, ao mesmo princípio. Diz-se na Rapa (Celorico da Beira) que não deve urinar-se na água, por ser o mesmo que urinar nos olhos de Nossa Senhora, mas que, se se urinar, se deve logo cuspir nela (esta concepção da água é um vestígio de crenças pagãs).

Consta dos exemplos citados que a saliva actua nuns casos como curativa, e noutros como preservativa. A escultura do Museu Etnologico pertence ao segundo grupo. O escultor, no modo como desenhou a figura, pensou que representaria com clareza o acto de cuspir fora. É pouco mais ou menos como ao vivo se faz no condado de York: para se evitar o mau olhado, coloca-se o dedo indicador da mão direita sôbre o lábio inferior, e cospe-se nêlé². Também entre nós os

¹ Informação do meu aluno Adelino Cordeiro.

² Seligmann, II, 212.

rapazes, quando andam a brincar, e querem averiguar se algum dêles cometeu certo roubo, metem o dedo indicador na bôca, estando a mão aberta, com a palma para fora, e cospem para a cara dos mais: se a saliva cai nestes, foram êles que roubaram, e vão para o Inferno; se cai no chão, não foram êles que roubaram (Seia)¹. Êste gesto não pertence à classe dos que tenho estudado até aqui: é uma espécie de *iudicium Dei* (*sors*); mas referi-o por ser semelhante, na forma, ao da escultura do Museu Etnologico e ao dos Ingleses de York.

O *emprêgo* da saliva, como *agente* profilático contra uma doença, ou contra qualquer mal, baseia-se na idea de que cuspir em alguém é sinal de desprezo. «Lo sputo, si sa, è espressione di sommo disprezzo, d'ingiuria e di avversione. Segno di vitupero è pei fanciulli la *sputazza ô nasu*, che si fa unghendo sul naso d'uno di essi un po' di saliva e talvolta appiccicandovi sopra una pagliuola, un bruscolo o un pezzetino di carta»². Para acirrar duas pessoas, por exemplo, «A» e «B», diz uma terceira a «A»: *não és capaz de lhe pôr cuspi-nho detrás da orelha*; «A» vai então tentar fazer isso a «B», que se defende (Alentejo). Cuspir na cara às pessoas é uma das piores desfeitas, *porque os Judeus fizeram isso a Cristo* (Óbidos). Desejando-se afirmar que não se faz caso de certa cousa ou pessoa, diz-se: *ligo-lhe tanta importância*

¹ Informação que me deram.

² *Archivio per le tradiç. pop.*, IV, 234.

como isto! e cospe-se fora (Alentejo). Quando uma pessoa anda mal com outra, e passa por ela, manifesta-lhe o seu desprezo, cuspiendo fora, e esmagando o cuspo com o pé (Beira)¹. «Dès la plus haute antiquité, l'action de cracher a été considérée comme un signe de mépris ou de souillure»². Cf. em grego προσώπῳ ἐπιπτύειν «cuspir na face», e em latim *inspuere in faciem* ou *in frontem*. Compreende-se agora claramente que cuspir no mal, ou no ser que se pensa que o produz, é pois desprezá-lo, repeli-lo³.

O monumento arqueológico-mágico que o benemérito Duque de Palmela me deu para o Museu Etnológico relaciona-se, como temos visto, com ideias que têm tido curso no género humano desde o passado até o presente. A figura, posta à entrada de uma casa ou jardim, atirava simbolicamente com cuspo à pessoa que pudesse deitar mau olhado. Nas cousas mágicas símbolo e realidade valem o mesmo: por isso a propriedade guardada pela figura ficava bem defendida. O mau olhado não actuava lá dentro. Se uma pessoa tentasse olhar para ali com maus olhos, a figura de pedra tomava-a, isto é «apoderava-se dela», e não a dei-

¹ Espàriz (informação do meu antigo aluno D.^{or} João da Silva Correia). Também conheço o mesmo costume como existente em Mangualde e Alvaiázere. Em Óbidos vigora só a primeira parte (cuspir fora, sem esmagamento consecutivo).

² Mensignac, p. 23.

³ Cf.: Jahn, pp. 67-68; Sittl, p. 117 sgs.; Seligmann, I, 293; Tuchmann, in *Mélusine*, IX, 81 e 154. É pelo mesmo princípio que os objectos sórdidos expulsam o mal: Tuchmann, *ibid.*, p. 81.

xava agir. Há um provérbio antigo em que o verbo *tomar* tem, como penso, significação análoga à que tem na nossa inscrição: *A quem o Demo toma hũa vez, sempre lhe fica um geito*¹. Em ambos os casos aparece o sobrenatural: no Diabo e na figura mágica. A comparação que faço é pois justificada. [Cf. Gil Vicente:

.. que vos *tome* inda o Demo,
Se vos já não *tem tomado*!

em III, 76].

As superstições dêste género causam pasmo àqueles cujo espírito culto já as largou. Porém elas foram crenças sérias de nossos avós. Muitos actos pratica a sociedade moderna, de que a futura talvez igualmente se espantará. Não escrevemos nós numa carta: *servo de V. Ex.^a*,—apesar de em Portugal não haver *servos*, isto é, «escravos», já há muito? Não tiramos o chapéu na rua, em sinal de respeito, como o Romano diante dos seus magistrados,—costume radicado principalmente por influência do Cristianismo primitivo? Não dizemos em sinal de reconhecimento: *beijolhe as mãos*, ou não beijamos realmente as mãos a uma senhora, a um protector, a um parente respeitável, quando êste gesto tem a história mais antiga e mais variada que pode imaginar-se, muito em contraste com a vida actual? Não damos a mão direita a um amigo, quando isto na origem

¹ Vem em Bluteau, *Vocabulario*, s. v. «tomar», t. VIII, p. 195.

é um símbolo jurídico, que significa que se perdeu a força da mão? Não se vai saudar a Belém o Presidente da República Portuguesa, quando a origem dêste costume está na adoração que se prestava aos antigos monarcas do Oriente, tidos por deuses¹? Da dança do *passapié* dizia já Tolentino:

Foi a gloria dos Antigos,
Hoje é a mofa dos Modernos².

Seria um nunca terminar, pois que o presente, por mais adiantado que esteja, liga-se de ordinário ao passado com raízes múltiplas.

Estudando os costumes e as superstições, não só penetramos mais intimamente na psicologia étnica, e apanhamos muitos fios soltos da nossa história, mas averiguamos que o homem precisa muito ainda de trabalhar para conseguir a perfeição moral a que constantemente aspira.

2. A figa

A figa é um gesto mágico que se faz fechando a mão de maneira que o dedo polegar sobressaia dentre o indicador e o médio. Êste gesto imita-se por meio de figuras de azeviche, coral, osso, etc., que se guardam supersticiosamente em casa, ou se trazem como amuletos.

No presente parágrafo devia eu falar de uma curiosa figa artística de barro que há tempos

¹ Vid. Ch. Babut, «L'adoration des empereurs», na *Revue Historique*, xli, 225 sgs.

² *Obras*, I, 196.

obtive para o Museu Etnológico, onde está: como porém não posso agora escrever o respectivo artigo, deixo aqui marcado o seu lugar lógico, e incluí-lo-hei noutra secção¹.

II. — GESTOS EXPRESSOS NA LITERATURA

Como acima disse, romancistas, poetas e outros escritores exprimem por vezes gestos nas suas obras, quando, por exemplo, têm de apresentar personagens em scena.

Aqui vou dar uma amostra, tirada de um montão de apontamentos que a tal respeito tenho coligido. Acompanhá-los-hei de graciosos desenhos que o S.^{or} Saavedra Machado expressamente fêz, de conformidade com os trechos que transcrevo².

Ao falar de um «semi-capro Fauno» que, depois de escrever no tronco de um teixo uma quintilha, fugira à aproximação de Lizarte, diz Fernão Alvarez na *Lusitania Transformada*, livro 3.^o, prosa 4.^a,

¹ [Em 1925 dei a lume no Pôrto um livro intitulado *A figa*, onde trato do referido objecto e de muitos outros de igual significação].

² Trabalhos portugueses relacionados com o assunto: *A expressão da colera na literatura*, por Henrique de Vilhena, Lisboa 1909, de 276 páginas; *Da ironia, do riso e da literatura*, por Aarão de Lacerda, Pôrto 1915, de 111 páginas, com 28 figuras. Também deverei citar: *A mascara d'um actor*, por Azevedo Neves, Lisboa 1914, de LIX-267 páginas, com muitas estampas e figuras (o actor de quem se trata é Augusto Rosa).

p. 367¹: «estando já de longe, apontou com o dedo .. o tronco que lhe servia de papel, como quem do que sabia não queria dar maior noticia, que aquela que deixava na sua escritura». Segundo a concepção do autor, esta entidade mitológica era mais propriamente Pan ou um Sátiro, do que

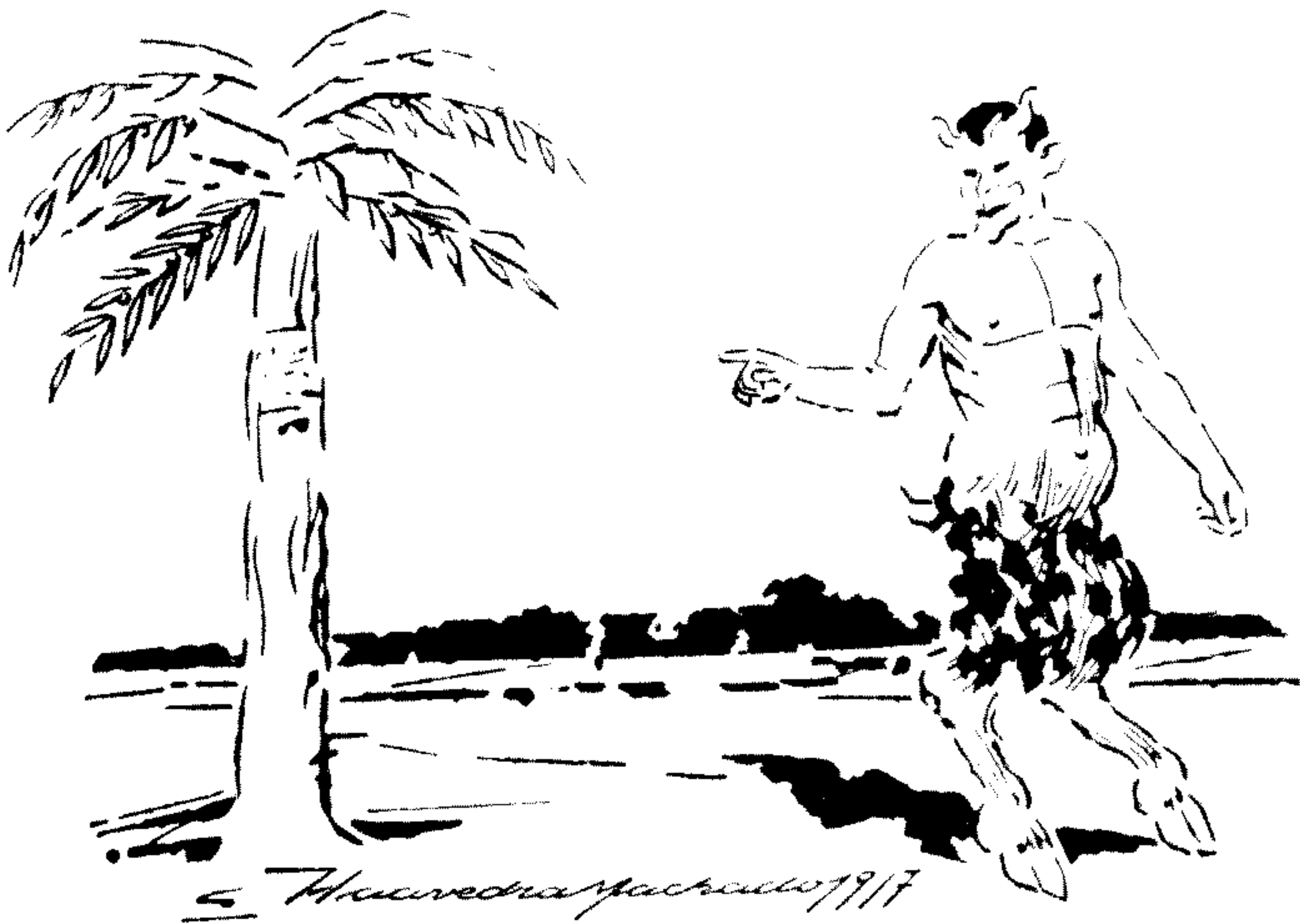


Fig. 2

Fauno. Vid. fig. 2. O gesto que a cada passo empregamos, de apontar com o dedo, fica assim perfeitamente declarado pela habilidade de Saavedra, que pôs ao mesmo tempo na fisionomia do monstro um peculiar sorriso.—O costume de entalhar versos em cascas de árvores aparece também a p. 497 do liv. 3.^o, prosa 14.^a, da mesma *Lusitaniá*, e vemo-lo figurar noutros escritos, quer do séc. xvi, a que pertencia Fernão Alvarez,

¹ Esta obra foi publicada a primeira vez em 1607, mas eu sirvo-me da ed. de 1781, que possuo.

quer de séculos subseqüentes: tornou-se um lugar comum do bucolismo. Lê-se nos *Poemas Lusitanos*, de António Ferreira:

Eu vejo aquelle alto ulmo, Androgeo, escrito.
De fresco ferro está (vem ver) talhado.

.....

Divino

Verso he, e não de humana mão cortado,
na égloga 9.^a¹ Rodrigues Lobo, entre várias poesias dispersas nos seus romances, menciona quatro quadras talhadas em uma faia e em um buxo, na *Primavera*, floresta 8.^a e última². O pastor Albano, numa écloga de Xavier de Matos,

.. chegando-se a um cedro corpulento,
Em cujo tronco, quando alli se achava,
Gravar, em fé do seu contentamento,
O nome de Damiana costumava:
Riscando-o, grita...

nas *Rimas*³. Finalmente, para não alongar mais, como seria fácilimo, a presente lista, achamos em Gonzaga:

Propunha-me...
Escrever teus louvores nos olmeiros,

na lira 18.^a da *Marilia*⁴; [e em Garrett:

Troncos onde eu cortei queridos nomes
D'amizade e d'amor...]⁵

¹ Fls. 96 da 1.^a ed. (1598).

² *Obras*, ed. de 1723 (Lisboa), p. 243. Vid. igualmente: *O Pastor peregrino*, jornada 9.^a, p. 294; *O Desenganado*, discurso 17.^o, p. 440; etc.

³ Ed. de 1770 (Lisboa), p. 204. Cf. p. 199.

⁴ Ed. de 1817 (Lisboa), p. 167. Cf. p. 17.

⁵ *Camões*, V, XI.

Conquanto muitas pessoas, ao entrarem num jardim, num bosque ou mata, tenham por hábito escrever nos troncos das plantas datas e nomes¹, claro está que o que os referidos poetas disseram das suas personagens, pela mor parte pastores, provém de excesso de imaginação, e de imitação de obras da antiguidade, por exemplo, de Vergílio² e de Ovídio³. Quem sabe escrever, não se furta efectivamente ao gôzo de por tôda a parte deixar memórias de si, e não só em cascas de árvores, mas também no chão, em areia⁴, em muros brancos, e em qualquer monumento onde exista

¹ Camilo, nO *Santo da montanha*, cap. viii, 3.^a ed., Lisboa 1907, p. 68, faz que Baltasar, o principal protagonista do romance, tire da algibeira uma navalha, e entalhe na casca de um plátano um «M», inicial do nome da namorada (*Mecia*): e o grande romancista quer pintar a realidade (séc. xvii).

² Immo haec, in viridi super quae cortice fagi
Carmina descripsi et modulans alterna notavi,
Experiar.

Éclog. v, vv. 13-15.— Cf. x, vv. 53-54.

³ Populus est, memini, fluviali consita ripa.
Est in qua nostri littera scripta, memor.

Heroid., v, 24-24.

⁴ Diz uma cantiga popular de Castro-Verde:

Fui ao Pôrto, fui à ilha,
Fui à praia passear:
Fui achar teu nome escrito
Na areia, ao pé do mar.

E outra, da Mexilhoeira Grande:

Pus-me a *escrever na areia*
Ao som d'agua que corria:
Caiu-m'a pena da mão,
Cego d'amores, não via!

uma superfície capaz de com um estilete ou um lápis receber um moto, uma simples letra. «Então foy o pastor adiante, e ficou muyto confuso, vendo a Lisea, que sentada sobre huma ¹ pedra da fonte tinha em o chão escritas estas palavras:

Tive enganos por ventura,
Para sentir mais meu dano:
Se he mal viver de hum engano,
Como hum mal tam pouco dura?»

em Rodrigues Lobo². *On grave sur le marbre plus malaisément que sur le sable*, disse Molière³; sem embargo, tem-se como de pouca solidez *escrever na areia*. Se não fôsse a curiosidade de alguns ociosos e vagabundos de tempos remotos, quantas cousas atinentes à vida do passado não ficaríamos sem saber! As paredes da basilica de Pompeios, cidade destruída no ano de 79 por uma erupção do Vesúvio, ofereceram à Epigrafia curiosas inscrições ou *graffiti* que os *sub-basilicani* ali garatujaram⁴. O colosso setentrional de *Memnon*, no Alto-Egipto, que eu visitei em 1909, tem as pernas salpicadas de letreiros gregos e latinos, alguns dêles em verso, gravados por viajantes da época romana. E por aqui me fico; senão o gesto do Fauno e o belo desenho de Saavedra levar-nos-hião

¹ Isto é: *hũa*.

² *Primavera*, flor. 10.^a, ed. de 1723.

³ *Malade imaginaire*, II, 6, ed. de 1788.

⁴ Podem ver-se alguns espécimes no livro de Pierre Gusman intitulado *Pompei*, Paris 1906, p. 144. Cf. sobretudo as *Inscriptiones parietariae Pompeianae*, de C. Zangemeister (no *Corpus I. Lat.*, vol. IV; as da basilica vem a p. 113 sgs., — n.ºs 1781–1952).

ainda além do Egipto, — tanto há sempre que dizer, quando se trata de factos de carácter universal, nascidos de raízes fundas e produtivas! — Passarei a ocupar-me de outros gestos.

Seja agora de um que nos é descrito por Augusto Sarmiento nos *Contos ao soalheiro*: «A tia Michaela chegou a mão á boca, a fim de cobrir um sorriso malicioso, mas não tão disfarçadamente, que a sr.^a Francisca não reparasse no gesto»¹. A tia



Fig. 3

Michaela, conforme diz o romancista a p. 3, orçava pelos seus cinquenta e tantos, era pessoa do povo, mais baixa do que alta, mais magra do que gorda, mais feia do que engraçada, e tinha nariz de cavalete e olhos pequenos; além disso era beata e bisbilhoteira, e pendia-lhe sempre da mão esquerda um rosário de contas de buxo. Vid. a fig. 3, onde Saavedra Machado, com meia dúzia de traços finos e quebrados, e umas «manchas», como nes-

¹ P. 33 (Lisboa 1876).

tes desenhos de carácter mais ou menos caricatural soe fazer, nos oferece de modo perfeito o retrato da beata. O gesto é muito usual na vida comum, principalmente nas pessoas de carácter leviano e escárnicas, que não são capazes de, por um momento sequer, se dedicarem com prudência e paciência a um assunto.—A palavra *rosário*, que tem como sinónimo *contas*, vem de *rosarium*: esta, ainda que significava propriamente «rosal», applicou-se no latim da idade-média a uma série de contas enfiadas num cordel e destinadas à contagem de certo número de padre-nossos e ave-marias rezados em honra da Virgem,—contas que foram comparadas a *rosas*¹. Há muitas espécies de rosários: de vidro, de marfim, de osso, de madeira; e as contas ostentam às vezes belas formas, pois que à delicadeza dos sentimentos religiosos que um rosário se destina a auxiliar convém que, segundo a crença cristã, corresponda o que a alma, depois da prece, tem mais sublime para oferecer a Deus: a Arte. Utilizado antigamente por ambos os sexos, hoje é raro que os homens peguem num rosário: êle tornou-se apnágio quasi exclusivo das mulheres. Nisto de costumes e usos, as mulheres constituem quasi sempre o último refúgio dos que vão desaparecendo: só elas entre nós trazem brincos e braceletes, que são enfeites primitivos; são elas quem sabe mais *histórias da carochinha*, romances ou

¹ Cf. também Bluteau, *Vocabulario*, s. v. «rosario».

xácaras¹.—Mas é tempo de deixar a tia Michaela, pois mais dois gestos chamam a nossa atenção, e com êles encerrarei o presente capítulo: colho-os no n.º 1 e 7 d-*Os meus primeiros contos*, do ilustre Académico D.º Teixeira de Queiroz, Lisboa 1914 (3.ª edição).

O n.º 1 intitula-se «Historia vulgar», e aí encontra o *folclorista* menção de alguns curiosos fenómenos cuja respiga pode agradar-lhe, tais como crenças em tesouros, superstições, etc., — pôsto que os versos que a título de fórmulas mágicas se intercalam na narrativa não pertençam à tradição popular. A certa altura da «Historia», estabelece-se uma conversa entre dois campónios, Anacleto e um ricaço. O Anacleto pergunta ao outro como soube um caso de que estão falando: o ricaço teve uns segundos de seriedade, e depois, sorrindo-se, e mostrando o dedo mínimo, disse: — *Êste que adivinha*². Na fig. 4 exprime Saavedra Machado com fidelidade a situação. O autor do conto explicara a pp. 12 e 26 que o ricaço, isto é, Cosme, era apoucado de carnes, de queixo recurvado, e vestia na ocasião do diálogo «o seu casaco azul das solenidades»³; como Cosme era Minhoto, e fôra da aldeia à vila, devemos suben-

¹ Acêrca dêste papel das mulheres (velhas) vid. os meus *Ensaio Ethnographicos*, I, 146.

² *Os meus primeiros contos*, 3.ª ed., Lisboa 1914, p. 27.

³ Espécie de jaquetão (não cintado): dizem-me que se chama, ou chamou, *pilo*.

tender que usava colarinho levantado, levava na mão varapau, e tinha na cabeça chapéu braguês. Ora tôdas essas particularidades no-las mostra o

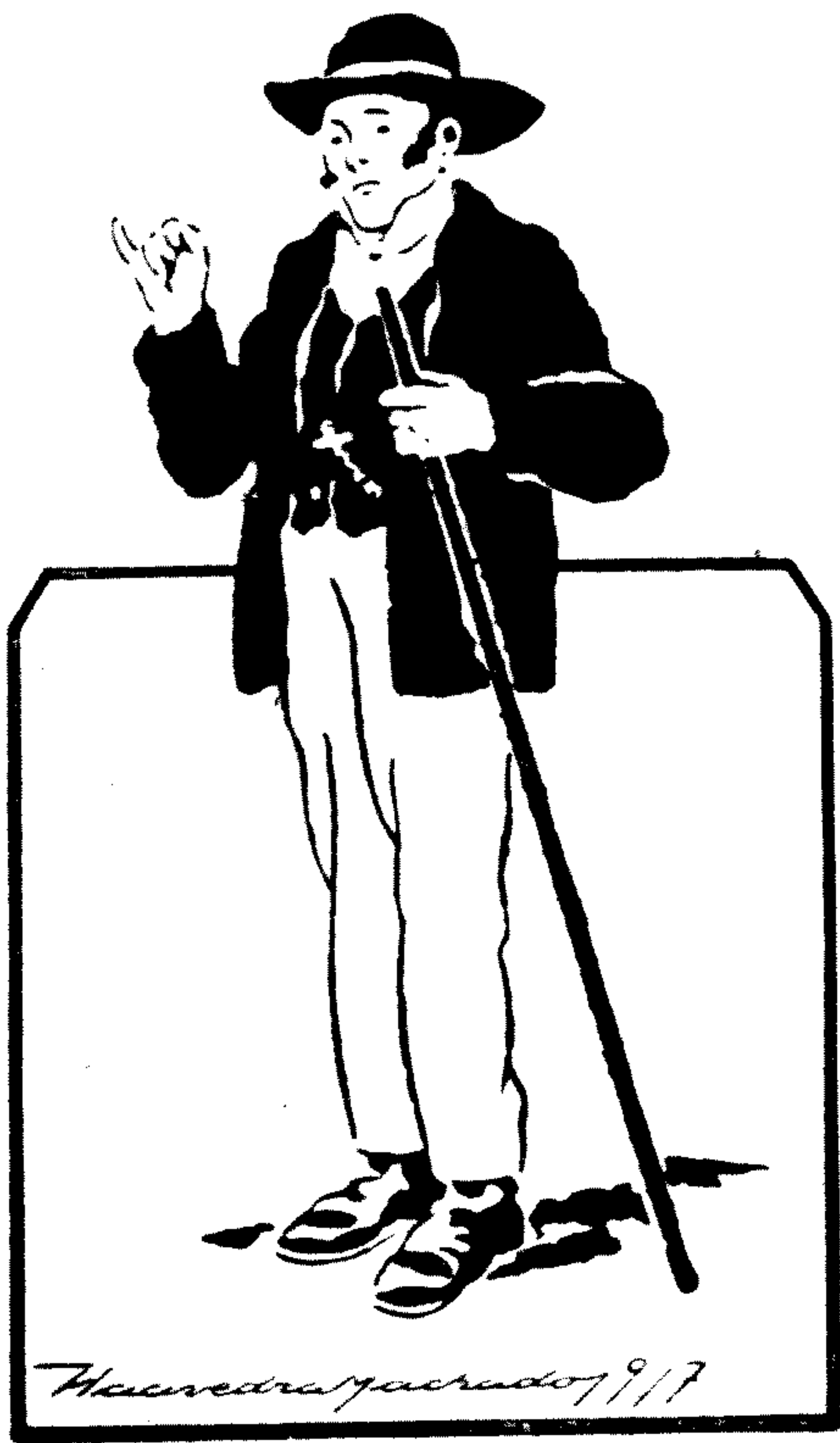


Fig. 4

desenho. Não notarei nada acêrca da etnografia do varapau e dos citados trajos, porém não me furtarei ao desejo de acrescentar umas observações de «Mitologia dos dedos», a propósito do dedo que adivinha.

Tenho um dedo que adivinha é frase muito frequente. O dedo de que se fala é o *mínimo* da

mão direita¹. [Diz um poeta do *Cancioneiro Geral* irònicamente:

Isto *adeuinho c'o dedo,*
Porque o vejo por olho!

em 1, 242]. Em Fr. Domingos Vieira lê-se: «o meu dedo minimo adivinhou, — tive noticia d'esse objecto por uma via secreta e desconhecida»². O nome do dedo mínimo em latim era *minimus*: de *minimus*, fêz-se um derivado ou deminutivo *minimus*, e daqui veio o citado *meminho*, e bem assim *maminho*, formas que têm *maimiño* como paralela em galego³. A par, diz-se *mendi-nho* (de **minutinus*⁴), e já por etimologia popular, já porque o povo personifica os dedos, diz-se *menino*⁵; diz-se também *miminho*, por influência de *mimo*, em atenção à pequenez e delicadeza do dedo. Da personificação dos dedos conheço vários exemplos poéticos da literatura infantil, como, entre outros:

Dedo maminho,	Fura-bôlos,
Sê(u) vezinho,	Mata piolhos.
Pai de todos,	(Olho-Marinho).

¹ Algumas pessoas a quem consultei a respeito da frase ficaram indecisas se ela se referia ao dedo da esquerda ou ao da direita, mas outras muitas disseram que ao da direita.

² *Grande Dicc. Portug.*, s. v. «dedo» (p. 730, col. 2).

³ Cf. Zauner, *Die roman. Namen der Körperteile*, Erlangen 1903, p. 117.

⁴ Cf. *Rev. Lusit.*, XIII, 139.

⁵ Apesar de em alguns dialectos românicos haver *min*, *menin*, etc., formas que se explicam por *min- + -inu* (vid. Zauner, *ob. cit.*, *ibid.*), êste étimo não convém

Este achou um ovo,	Éste provou,
Êste pôs a assar,	Êste papou...
Êste deitou sal,	(Lisboa)

(e quando se recita isto, toca-se sucessivamente com o *index* da direita cada um dos dedos da esquerda aberta)¹. Análoga à frase *tenho um dedo que adivinha* é esta hespanhola, que ouvi a uns Andaluzes, os quais me afirmaram ser corrente em Hespanha: *tengo un dedo que me adivina* (só não me souberam explicar de que dedo se fala). Os Franceses dizem falando a uma criança: *mon petit doigt me l'a dit*². A Alemães tenho ou-

ao nosso *menino*. A coincidência de *minin* com *menino* julgo-a casual, ainda mesmo trazendo a campo a antiga forma portuguesa *minino*.

¹ Já em 1882 publiquei versos análogos no *Archivio per le tradiz. popol.*, I, 582-583, reproduzidos nos *Ensaio Ethnogr.*, IV, 173-174. Estas rimas, como a maioria das tradições do povo, não são de agora, nem exclusivas de Portugal. Na *Feira dos anexins* diz D. Francisco Manoel (séc. XVII): «Não são eguaes os dedos das mãos. O senhor aqui é o maior de todos. Cuidei que era o mata-piolhos. Á vista de vossemecê sou o meminho. E eu o seu visinho. Pois eu serei o fura-bólos»,—ed. de Lisboa, 1875, p. 38. Lá fora há-as, por exemplo, em França (vid. *Mélusine*, I, 294), e também, entre outros, nas seguintes nações: Bélgica, Suíça, Inglaterra, América do Norte, Alemanha, Áustria (vid. *Rev. des trad. pop.*, respectivamente VII 199-200, VIII 224, VII 291 e 290, VIII 223 e 225). Acêrca da Suíça, vid. também *Archives suisses des trad. pop.*, VI, 289. Um Hespanhol de Santibañes de Béjar (Salamanca) narrou-me o seguinte diálogo dos dedos: *Este (o meñique) fué por leña; este le ayudó; este encontró un huebo; este lo fritó; este se lo comió*. [Dos nomes dos dedos das mãos falou-se supra, pp. 383-384].

² Vid. Littré, *Dict. de la l. fr.*, s. v. «doigt»; aí cita o A. um passo de Molière, *Malade imagin.*, II, 11.—

vido: *mein kleiner Finger errät alles* «o meu dedo mínimo adivinha tudo», expressão igualmente usada com as crianças. Em inglês creio que nada se diz neste gôsto; pelo menos, pessoa competente que consultei não me soube informar. Em latim e grego supponho que também nada existe. De outras nações não procurei notícias¹.

Seria curioso averiguar a origem da expressão. Como o ouvido se coça habitualmente com o dedo mínimo, do que resulta dar-se a êste um sétimo nome, o de *auricular* (palavra literária), e como também é ao ouvido que se diz um sêgrêdo, isto é, alguma cousa que não se quer que se saiba, e que é pois como que misteriosa, enigmática para os outros, lembro-me se o ruído que o dedo produz no canal auditivo externo se interpretaria como sêgrêdo, mistério, enigma, que o mesmo lançasse nêle: dessa interpretação passava-se facilmente à vizinha idea de que o dedo mínimo adivinhava. Tudo era facilitado pela concepção que, segundo já vimos, o povo tem dos dedos, a quem considera pessoas. Interpretar-se como voz ou palavra um ruído causado no ouvido pelo dedo mínimo não é mais estranho do que dizer que outros ruídos ou movimentos que no referido órgão se observam provêm de lá habitar

[Cf. também um livro de *Proverbes françois*, de 1789, que possuo: vid. a p. 465].

¹ Na *Revue des trad. pop.*, vii, 290, diz H. Henecke: «Dans tous les pays, sans doute, les mamans disent à leurs enfants désobéissants: *avoue, c'est mon petit doigt qui me l'a dit*». Importava porém substituir o *sans doute* por documentos positivos.

um verme, um insecto, um bicho: em alemão *Ohrwurm*, à letra «verme do ouvido», e em francês *oreillère* ou *perce-oreille* designam um insecto correspondente à nossa *bicha-cadela*; por outro lado nós usamos a frase *matou-nos o bicho do ouvido*, quando queremos significar que alguém nos incomodou com palavreado (perguntas, etc.)¹. Singular personificação de um dedo é em certo modo a que se nota num conto dos Irmãos Grimm intitulado *Daumesdick*, onde figura um menino do tamanho de um dedo polegar, o qual se aloja dentro do ouvido de um cavalo, e daí fala, e guia o carro puxado por êste². Não menos notável personificação se observa em um conto de Poitou onde ela recai no próprio dedo mínimo³, — certamente escolhido por causa da frase que lhe anda anexa, pois êste conto pertence ao ciclo do pastor cuja flauta, feita de uma cana que nascera de uma sepultura, declarava quem assassinara a pessoa ali jacente⁴.

Com a idea da adivinhação pelo dedo relaciona-se esta superstição do concelho de Cinfães: apertando-se o dedo mínimo a uma pessoa

¹ Vid. sôbre êste assunto: Riegler, *Das Tier im Spiegel der Sprache*, Dresda & Leipzig 1907, p. 289, nota; Schuchardt na *Zs. für roman. Philol.*, xxxi, 661; Paul Barbier fils, no *Bullet. de Dialectologie romane*, i, 63-65, o qual supõe que certas superstições ligadas ao insecto provêm do nome dêste (e não o inverso).

² Vid. *Kinder- u. Hausmärchen*, t. i (Reclam), p. 178 sgs., n.º 37.

³ Na *Rev. des trad. pop.*, iv, 463-464.

⁴ Vid. as minhas *Trad. pop. de Portugal*, Pôrto 1882, pp. 125-126.

que esteja a sonhar alto, ela conta a sua vida tãda. Por brincadeira dizem em Monchique: *tenho* aqui uma *unha que adivinha*; uma velha que me informou, acrescentou: «mas eu não tenho, porque nenhuma adivinha! nem tãdas as pessoas têm tal unha».

Se dos imperfeitos materiais que apresento, existência da expressão numa zona geográfica, por assim dizer, ininterrupta, Portugal, Hespanha, França, Alemanha, fõsse permitido tirar deduções; e se ela não existe realmente na antiguidade: estaríamos acaso autorizados a dizer que a mesma expressão tinha entre nós origem germânica. — Todavia não se me esconde que qualquer novo e ulterior descobrimento poderá descobrir esta explicação!

Ao n.º 7 dos seus apreciáveis *Contos* chamou o D.^{or} Teixeira de Queiroz *O ramo d'oliveira*. Aí imagina uma eira minhota, aonde o Padre Carvalhosa, ao sair da missa, foi procurar o velho Sebastião, para tratar com êle certo negócio de família. O recém-chegado mostrava-se meditativo, e o velho procurava adivinhar o que é que aquêle querereria; entretanto o padre «levou distrahidamente a mão ao queixo, chegando a meter o indicador entre os dentes»¹. Carvalhosa era homem morigerado, boníssimo, prudente, respeitável pela palavra e pelo exemplo; e como o rapé, no tempo de nossos avós e pais, tinha virtudes

¹ P. 175.

grandemente conciliadoras de opiniões desavindas¹, êle, para agradar aos frêgueses, usava também rapé, que costumava trazer em caixa de prata.



Fig. 5

A esta particularidade, contada pelo próprio romancista a p. 171, poderei acrescentar que era natural que o padre levasse chapéu de pano de copa um tanto alta, casacão e bengalório. Saavedra representou tudo isso no desenho que re-

¹ Cf. *Hist. do Museu Etnolog.*, p. 217.

produzo na fig. 5, e que traduz belamente um gesto de meditação e inquietação de pensamento, tal como lemos acima.

III. — GESTOS CARICATURAIS

Para que o meu estudo tivesse maior cunho artístico, pedi a Saavedra Machado que, além dos desenhos que fêz, segundo textos literários que lhe



Fig. 6

Fig. 7



Fig. 8

Fig. 9

apresentei, e que constam do capítulo precedente, imaginasse êle próprio uns tantos gestos, e os traduzisse caricaturalmente. Saavedra correspondeu



Fig. 10

Fig. 11

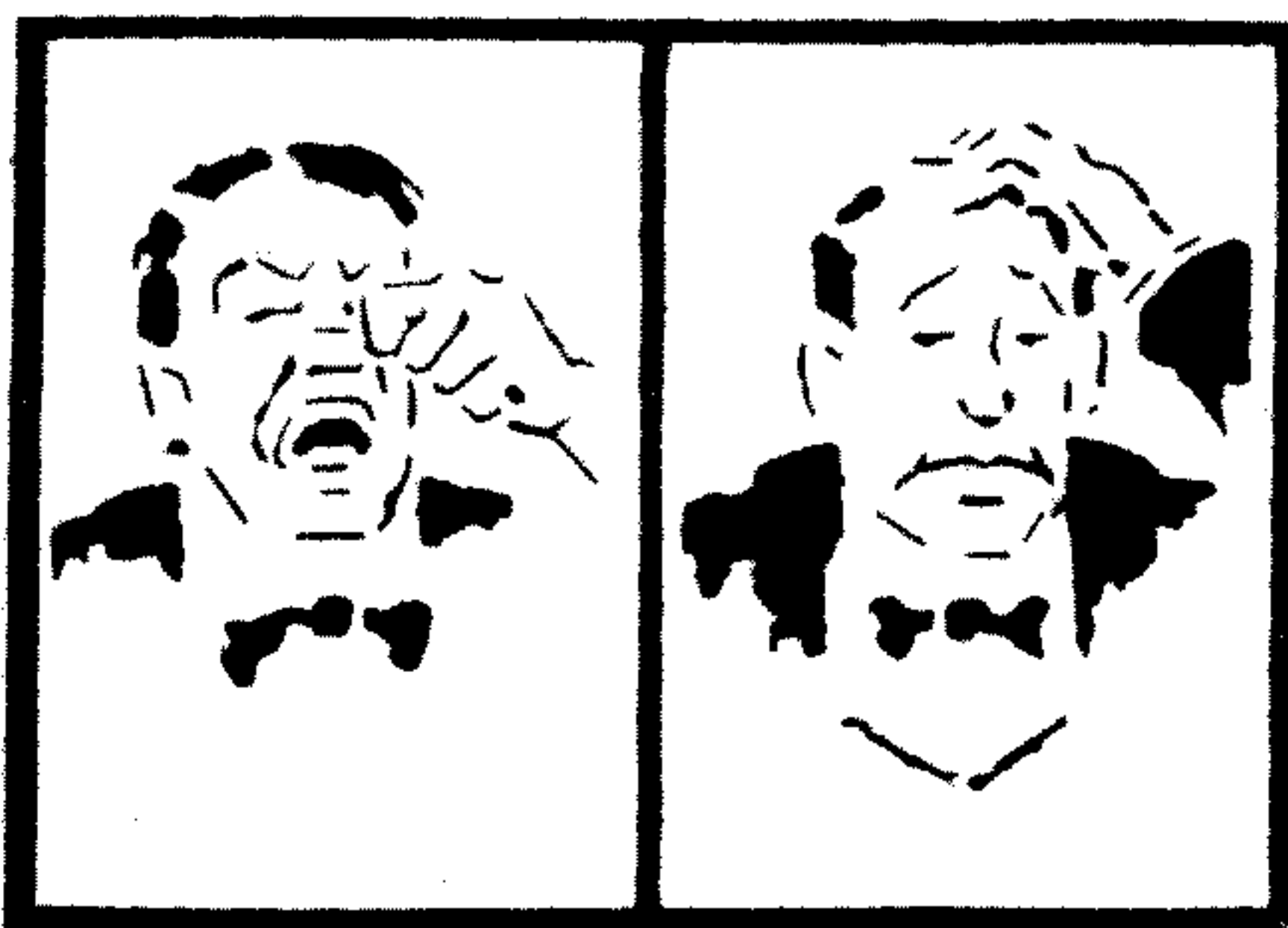


Fig. 12

Fig. 13

logo ao meu pedido, e resultaram disso as doze formosas figuras que constituem os quadros aqui juntos, e que vou definir:

Fig. 6: gesto de quem quer recordar-se de uma coisa que não lhe acode à memória.

Fig. 7: gesto de quem se vê aflito.

Fig. 8: gesto de uma pessoa enamorada ou embeijada.

Fig. 9: gesto de uma pessoa que acende um charuto, muito senhora da fumaça que vai aspirar.

Fig. 10: gesto moderníssimo de quem escuta ao telefone, não só muito atentamente, mas mascarando o que lhe dizem.

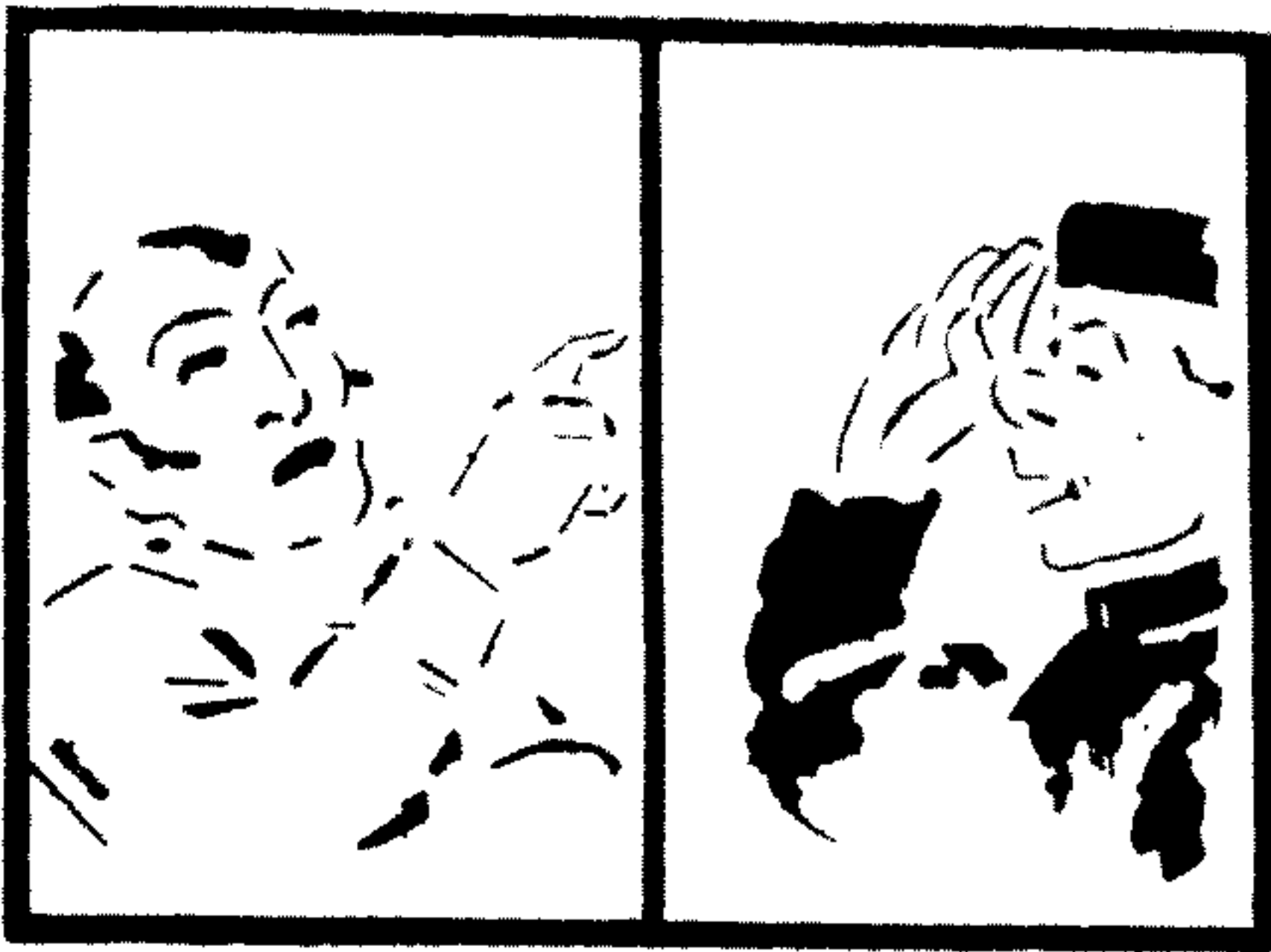


Fig. 14

Fig. 15



Machado Machado 9/17.

Fig. 16

Fig. 17

Fig. 11: gesto de quem chama por alguém que lhe está em plano inferior, por exemplo, de uma janela alta para a rua: a figura forma um ressonador com a mão direita encurvada e posta ao lado da bôca.

Fig. 12: gesto de quem imita a uma pessoa que choraminga.

Fig. 13: gesto de quem está atrapalhado, e coça maquinalmente a cabeça ou a calva.

Fig. 14: gesto de quem aponta, como o Sático (vid. supra, p. 473), mas com tôda a fleuma.

Fig. 15: gesto de recruta boçal que começa a aprender a fazer continência aos seus superiores.

Fig. 16: gesto de quem dá palmas gravemente.

Fig. 17: gesto de quem se descobre, cumprimentando alguém, com grande ar de satisfação lorpa.

Não há no corpo humano movimento visível mais fugidio do que um gesto; mas onde estará também outro que, num relance, seja mais expressivo?

IV. — UM GESTO ESTATUÁRIO

No Museu de Santarém vi há tempos uma estatueta de mármore, de uns 0^m,36 de altura, que



Fig. 18

representa um menino nu e sentado em um pedestal, o qual menino tem a mão esquerda pousada sobre a bôca do estômago & abdómen, e leva o dedo índice da direita ao lábio inferior, sem atingir o superior (os dentes não estão bem visíveis, e a unha e falangeta deu-se desproporcionado tamanho). Esta estatueta apareceu em Alfange, e foi catalogada no Museu com o n.º 156. Vid. a fig. 18.

O menino faz, como fica patente, um gesto. Que gesto? O Catálogo do Museu diz: «ação de pensar». Apesar da tenra idade do menino, podia admitir-se que o figurassem absorto em meditação profunda, visto que na Arte não

raro se atribuem a Génios infantis funções próprias de adultos: mas no caso presente não haverá correlação entre os dois actos, postura da mão no estômago & abdómen, e elevação do dedo ao labio inferior? Não pedirá o menino «pão para a bôca?»¹

A data e serventia da estatueta não as posso declarar ao certo. Talvez esta servisse de ornato a uma sala (de jantar?) ou jardim, como se usava no séc. XVIII².

Campolide, 7 de Julho de 1917.

IV.—Chaminés algarvias

Nas casas portuguezas mais humildes, de telha vã, não há chaminé alguma: o fumo sai pelos intervalos do telhado, pela porta, pela janela (quando a há!), etc. Cf. *O Arch. Port.*, xxii, 310³, e além disso, como comparação com o que acontece em Hespanha, o importante livro de Krüger *Die Gegenstandskultur Sanabrias*, Hamburgo 1925, p. 77, onde cita o *Minho Pitoresco*, de A. Vieira,

¹ Gesto de meditação pròpriamente dita o vimos acima, fig. 5. Por outro lado, diz Camilo, *Lagrmas abençoadas*, 2.^a ed., p. 131, falando de Gonçalo da Silveira: «As palpebras cerraram-se-lhe, que era esse o seu costume na meditação. Com os dedos da mão direita comprimiu o labio inferior, tirando por elle». Em nenhum dos casos toma parte o abdómen.

² Ao S.^{or} Laurentino Veríssimo e D.^{or} Joaquim Augusto agradeço, a um a fotografia que me enviou, e serviu de base ao desenho do S.^{or} Saavedra, ao outro uma verificação que a meu pedido fêz no Museu.

³ [= *De terra em terra*, 1, 206, n. 26].

1, 19, a propósito de Castro Laboreiro. Muitas vezes o fumo sai por entre duas telhas, postas angularmente, e também pelo bôjo de um pote velho, adaptado a uma abertura do telhado. Vid. *O Arch. Port.*, loc. citato. Antes de se chegar à

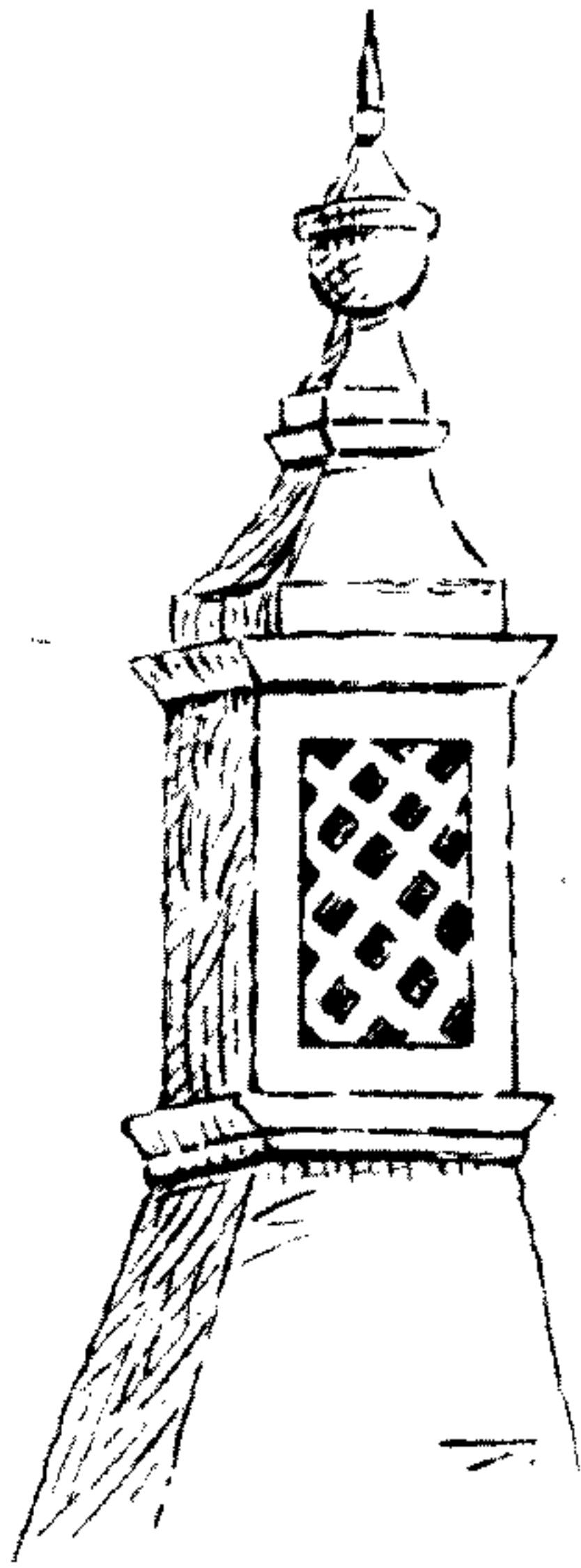


Fig. 19

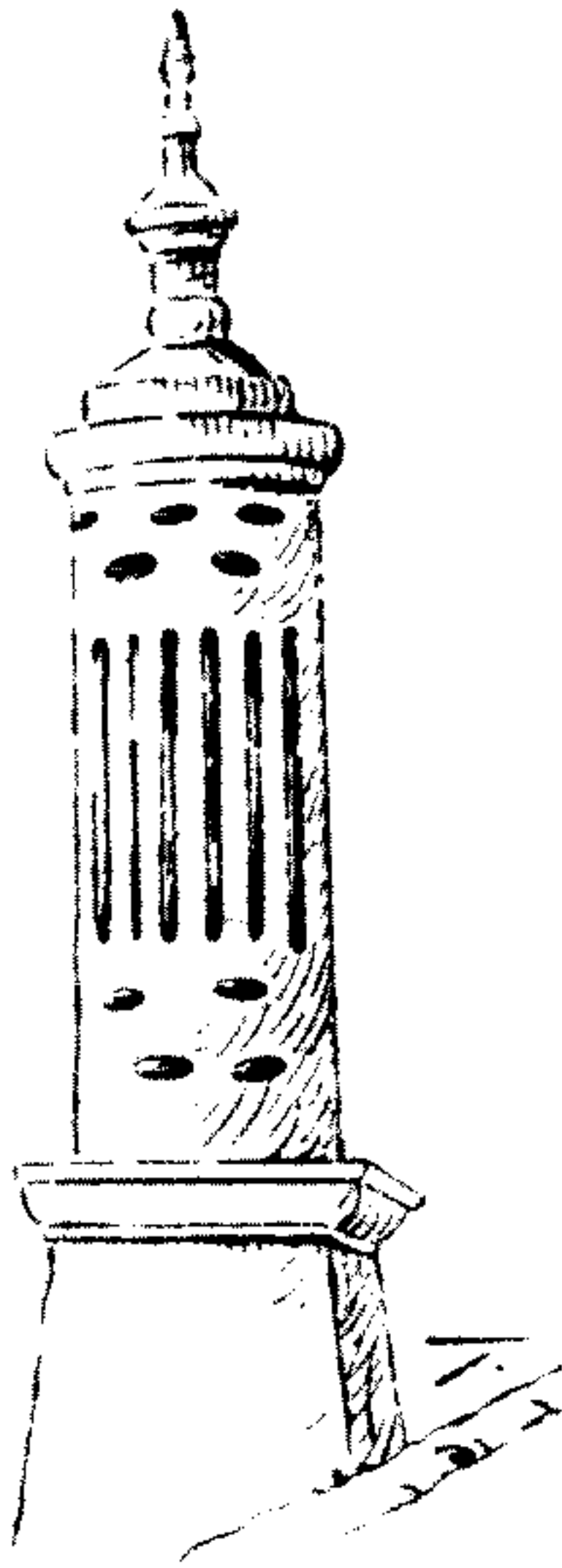


Fig. 20

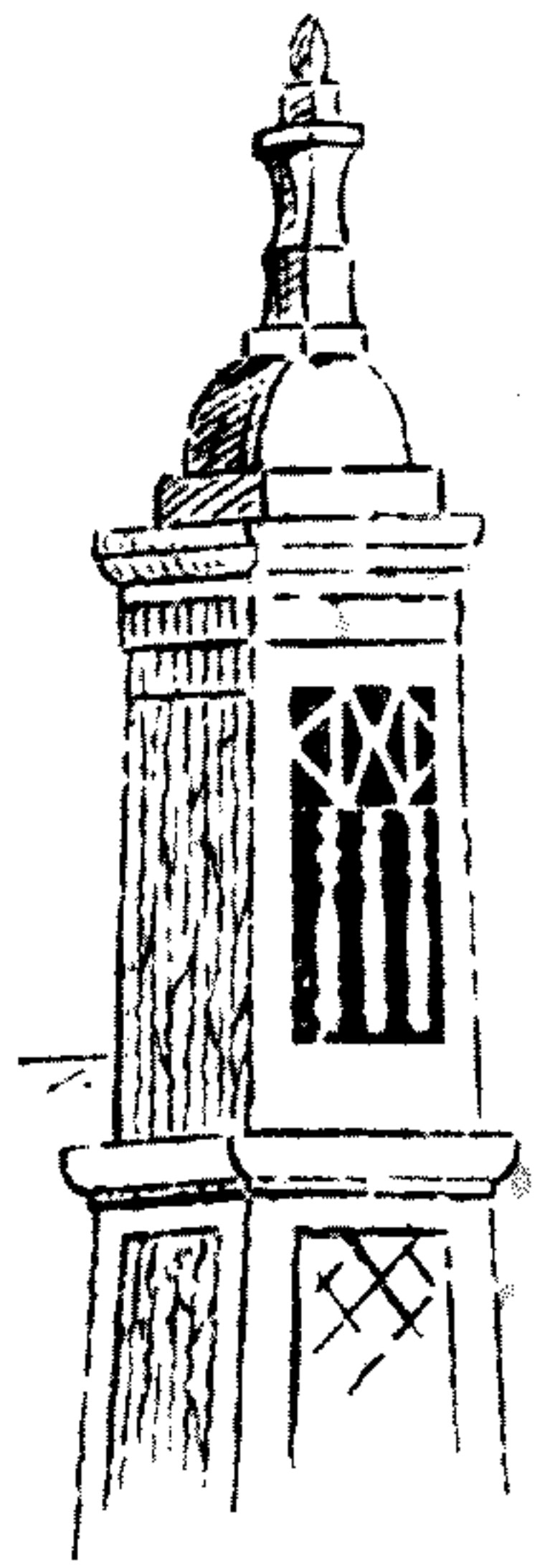


Fig. 21

chaminé propriamente dita, há ainda outras formas simples, cuja descrição não posso aqui fazer.

Em casas de gente remediada do distrito da Guarda a chaminé tem forma de cano (de fôlha de ferro), o qual parte de um arco de alvenaria construído no lar, e sobressai fora do telhado: ao que se dá o nome de *chupão*, por se entender que chupa o fumo.

Na *Portugalia*, II, 79-84, descreveu o hoje falecido engenheiro Melo de Matos vários tipos de chaminés do Alentejo: alçados com forma pira-

midal, cilíndrica, prismática, e acompanhou de belas gravuras o seu artigo; aí menciona também *chupão*, como do Alentejo.

Quem escreve estas linhas tinha-se já referido às chaminés artísticas do Sul, acaso pela primeira vez, em 1893-1894: vid. *Hist. do Museu Etnologico*,

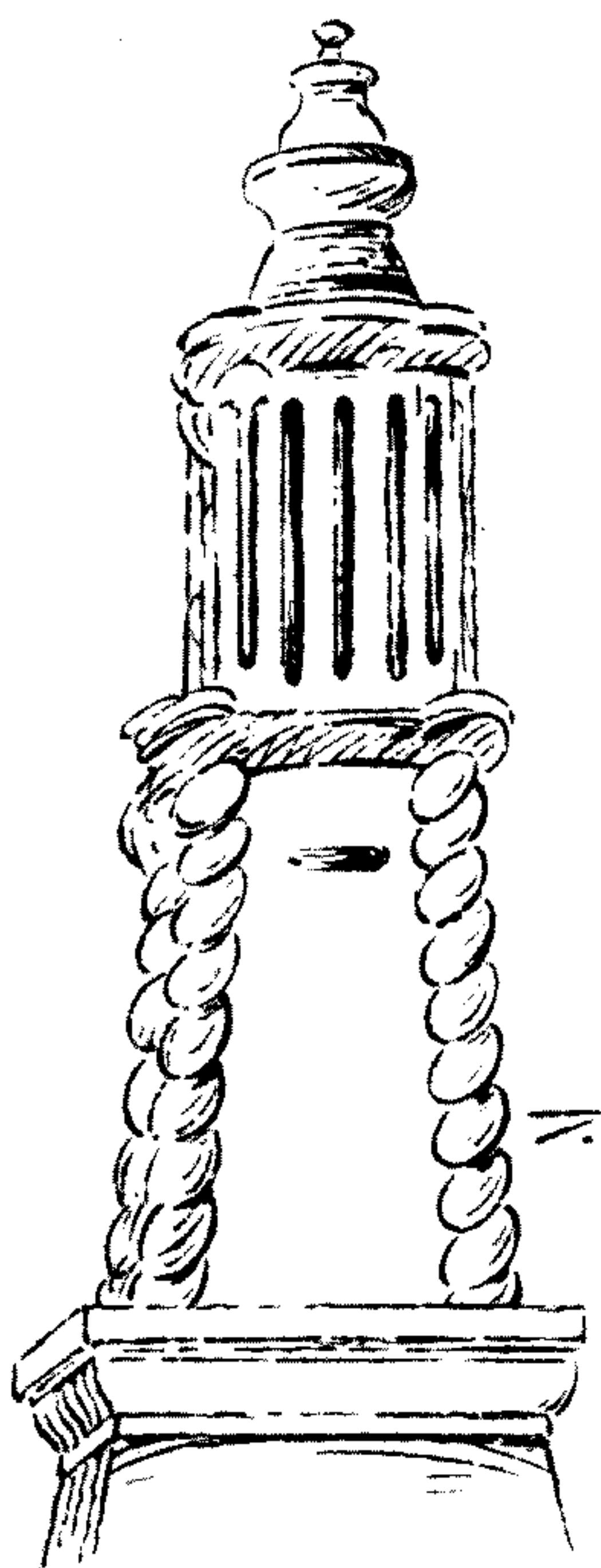


Fig. 22

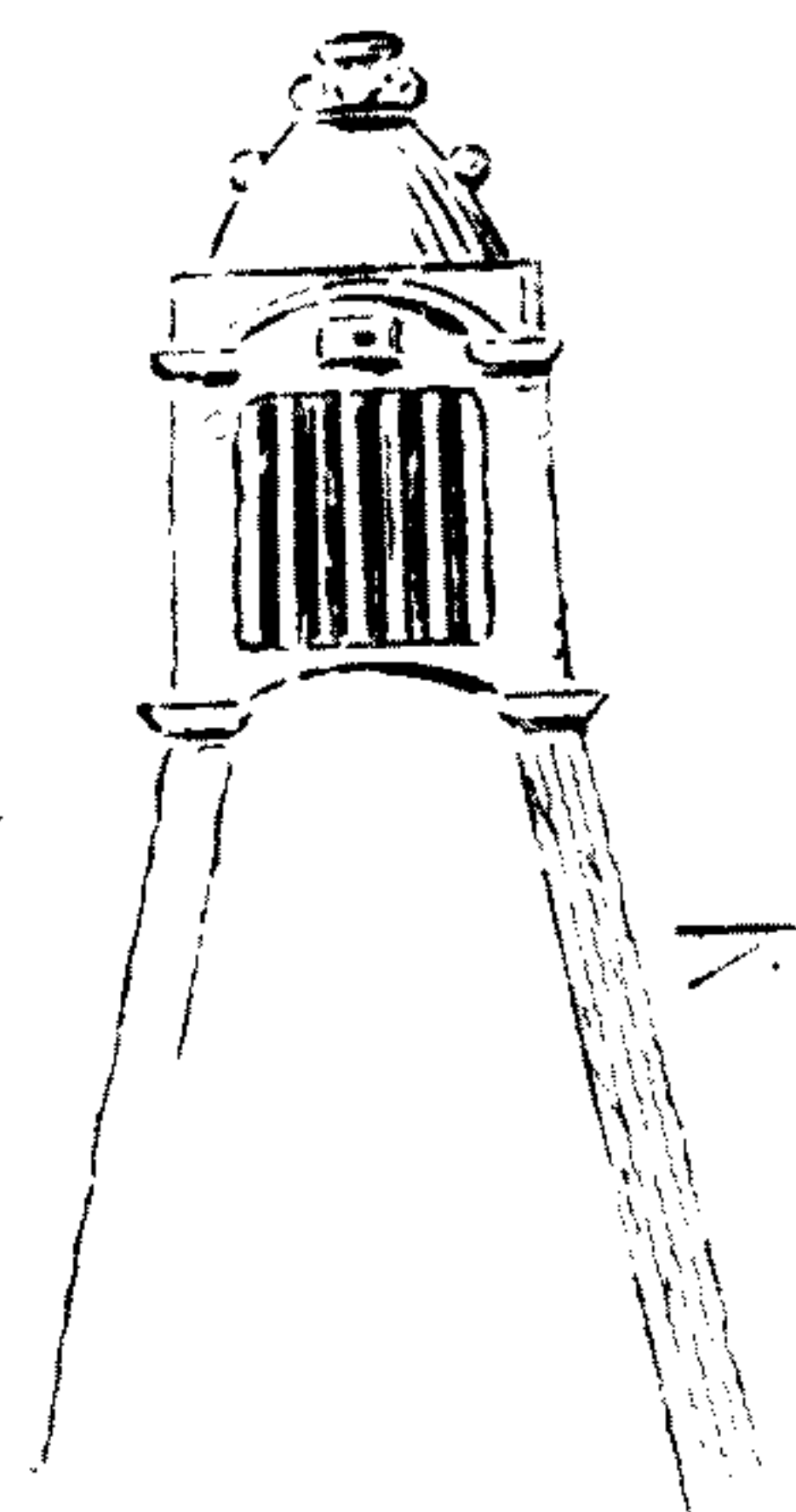


Fig. 23

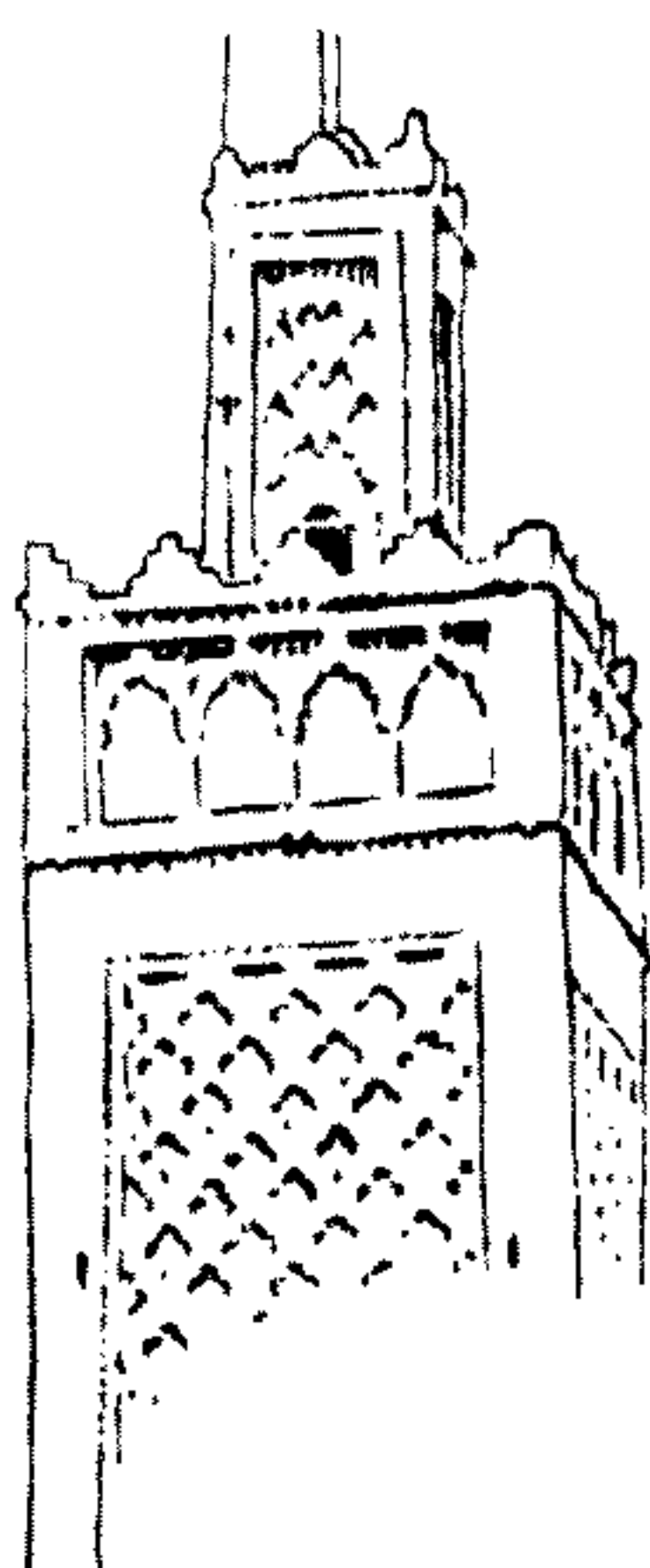


Fig. 24

p. 56. Ultimamente fêz-lhe novas referências na mesma *Historia*, pp. 385-387, e no *Boletim de Etnografia*, n.º 1, p. 39.

Os desenhos com que se ilustra e embeleza o presente artigo, devidos a Saavedra Machado (figs. 19, 20, 21, 22 e 23), dão mais uma vez idea do gôsto que os Meridionais têm de chaminés artísticas. Aí vemos chaminés da vila de Albufeira e da quinta dos Braciais (Faro), que êle desenhou durante uma excursão que ambos fizemos pelo Sul, em 1917.

A quem quer que olhe para chaminés dêste género logo ocorrerá que tais elementos architectónicos se parecem exteriormente com os minaretes ou tórres que os Árabes fazem nas mesquitas, e donde o *muezzin* todos os dias, e em voz alta, convida os crentes a rezar, um pouco à maneira

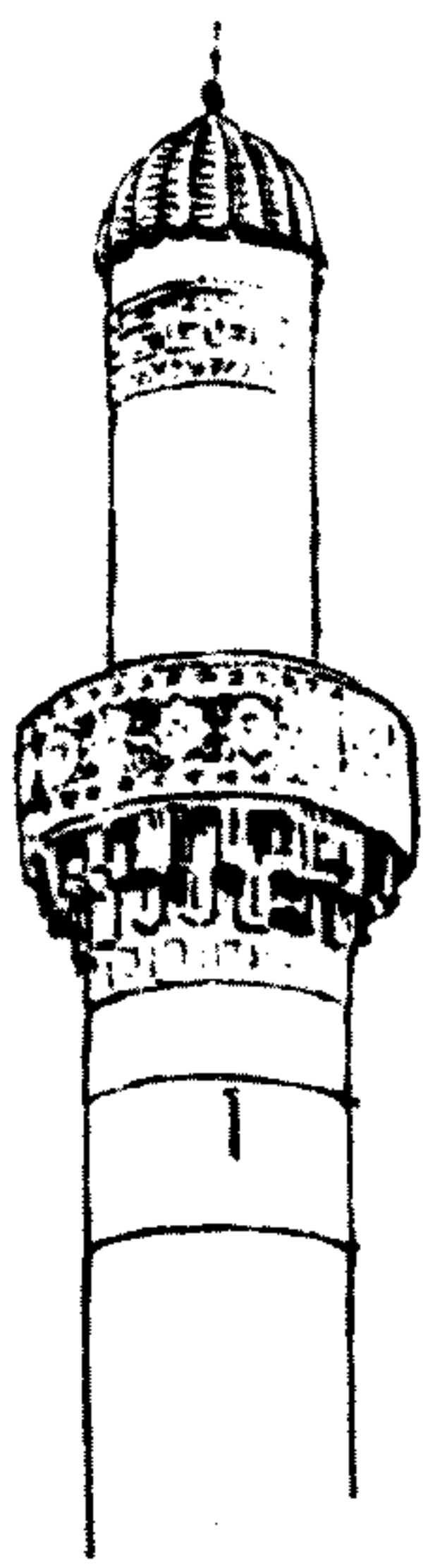


Fig. 25

do que faz o sacristão que toca às Ave-Marias. Para apoio do que digo, transcrevo nas figs. 24 e 25 (que neste artigo se reproduzem): dois minaretes arábigos, segundo gravuras do *Manuel d'Art Musulman*, de H. Saladin, tómo 1 (1907), pp. 228 e 403, extraídas de lá para aqui pelo S.^o F. Valença, Desenhador do Museu Etnológico¹. Talvez até não seja impossível que na ornamentação das chaminés se imitasse realmente a architectura dos minaretes. Os Árabes não usam chaminés.

O uso de chaminés artísticas parece que, entre nós, se propagou do Sul para o Norte. Pelo menos, à proporção que se caminha para o Norte vai-se encontrando menor número delas.

A palavra *chaminé* importámo-la de França, como os Hespanhóis importaram *chemenea* (o nosso povo ainda hoje diz *cheminé*, que responde

¹ Pode o leitor também lembrar-se das tórres da Mezquita Mayor, da Cathedral (*Giralda*), e da Igreja Mayor, tôdas três de Sevilha, e contemplá-las numa vistosa aguarela de D. Alejandro Guidot, reproduzida pela Imprensa Alemano-Fuencarrel, de Madrid (1910).

melhor a *cheminée*, do que *chaminé*). Com ela veio também, de certo, a primeira adopção d'este natural complemento da cozinha, depois aperfeiçoado no extremo Sul de Portugal.

NOTA BIBLIOGRÁFICA.— Todos estes quatro artigos saíram na *Alma Nova*: dos três primeiros fizeram-se outras tantas separatas, em três folhetos, Lisboa 1916 o 1.º e o 2.º, 1918 o 3.º, que se reproduzem aqui. O 4.º artigo, de que não se fêz separata, extrai-se directamente do referido jornal, n.º 3 (IV série), de 15-IV-1926.

Exceptuando os desenhos que serviram de base às figs. 24-25 (vid. a página anterior), os outros são devidos a Saavedra Machado, como já em parte acima se disse.

MITOLOGIA & SUPERSTIÇÕES

I

Fragmentos de Mitologia popular portuguesa¹

I. As Moiras:

Quando um complexo de factos estão baralhados, o melhor modo de os tornar compreensíveis é decompô-los e analisá-los. Aplicando êste método ao estudo das nossas Moiras, consideraremos os seguintes grupos:

§ 1.º MOIRAS ENCANTADAS.—*Encantados* são seres obrigados por oculta fôrça sobrenatural a viverem em certo estado e sítio, como que entorpecidos ou adormecidos, enquanto determinada circunstância lhes *não quebrar o encanto*. Às vezes outra circunstância faz *dobrar o encanto*, se os *encantados* são seres humanos. Vejamos o que a propósito das *Moiras* nos diz a tradição do povo.

[Menção de várias lendas e superstições, respectivas a Moiras encantadas em poços, cisternas, fontes, montanhas, paredes, ruínas, etc. Vide

¹ Com êste título publicou o autor em 1881 um folheto (separata do *Pantheon*), de que extrai ou resume aqui só parte, porque a restante, ou foi depois incluída em livro, ou já não vale a pena reproduzi-la tôda.

principalmente as *Tradições populares* do mesmo autor].

Num livro antigo intitulado *Anacephaleosis medico-theologica, magica, juridica, moral, e politica..* por Bernardo Pereyra, Coimbra 1734, encontrei o seguinte:

«§ 33. Já que fallamos em thesouros, não vem fóra de proposito fallar sobre os que chamam *encantados*, por outro nome vulgarmente *Mouras encantadas*, cujas almas dis a opinião popular estão alli guardando essas opulencias até que haja pessoa, que tenha resolução de as descobrir, a quem apparecem, ou em fórma de molher, ou de cobra. e se acazo descobrirem o segredo, se lhe dobra o encantamento, e perdem esses thesouros, que se lhe transformam em carvões, tijolos, areas, etc.

«§ 34. Notaveis historias tenho ouvido nesta materia a sogeitos fidedignos, e huã conta o P. Manoel Bernardes, 37. por verdadeyra succedida na Villa de S. Romão, da Ouvidoria do Marquezado de Gouvea, no anno de 1653. onde appareceu a hum moço chamado Pedro huã cobra de notavel comprimento, e grossura, com cabellos de mulher louros, e fermozos, e depois huã mulher, que lhe fallara queixando-se, de que não guardava segredo, e antes d'isto tirara da abertura de huã pedra tres argollas de ouro, huã das quais tinha de pezo seis onças menos seis oitavas.—» (*ob. cit.*, pp. 98 e 99).

O A. da *Anacephaleosis* apresenta a hipótese de que estes tesouros seriam riquezas deixadas pelos Mouros (p. 99), e que as mulheres, cobras, mons-

tros, *não são outra cousa mais que alguns Demónios terrestres* (p. 100).

*

Os fenómenos supersticiosos ou míticos que ficam indicados são susceptíveis de comparação com outros de fora, e que ajudarão a compreendê-los. Dão-se aqui alguns exemplos:

A) Os Romanos davam o nome de *Aquae* às estações termais, fazendo-o seguir do nome da localidade, o qual era as mais das vezes o do *génio* ou *divindade* da tal fonte, ex. *Aquae Borvonis* (Bourbon)¹. O culto das águas está muito espalhado nas nações arianas; na Sabóia coroam-se com grinaldas as fontes e os poços². Na Gália havia o culto das florestas (*Dea Abnoba*, Floresta-Negra), rios (*Dea Sequana*; cf. *Pater Tiberinus*, em Tito Lívio, por ex., II, 10), fontes, campos, lagos, cidades³. A. Maury menciona vários costumes de ofertas que os aldeões levavam às águas⁴. Na Mitologia do Norte encontramos as Ondinas, os Elfos, e outras entidades, como na greco-romana as fôrças da Natureza representadas pelas Ninfas (Napeias, Oréades). Nos Germanos e Gauleses existiu o culto das *Deusas-Mães*, divindades femininas de fontes, campos⁵. Aproximan-

¹ F. Vallentin, *Revue Celtique*, IV, n.º 1, p. 9.

² Id., *ibid.*, p. 19, nota.

³ H. Gaidoz, *Esquisse de la religion des Gaulois*, Paris 1879, 24 páginas in-8.º Ainda hoje em Portugal tôdas as terras têm o seu padroeiro cristão.

⁴ *La Magie et l'Astrologie*, etc., 4.ª ed., pp. 158-159.

⁵ *Revue Celtique*, IV, p. 300.

do-nos agora dos nossos costumes, lembremo-nos de que as Moiras habitam também fontes, penedos, grutas, minas, poços, havendo inúmeros sítios chamados *Cova da Moira* (ex. Castro-Daire), *Fonte da Moira* (ex. Ucanha), *Penedo da Moira* (ex. Caldas das Taipas); e lembremo-nos mais de que ao mesmo tempo há muitas fontes com invocação cristã (ex. *Fonte da Senhora de Campanhã*, no Pôrto), às quais os devotos levam flores, como eu tenho visto, e é fácil verificar. Disto se pode concluir que as *Moiras encantadas* representarão em parte, assim como os santos e virgens da Igreja Católica, *uma assimilação de quaisquer divindades locais, análogas às Ninfas, Ondinas, espíritos da Natureza* (cf. o que de estes espíritos diz Tylor, *Civilização Primitiva*, trad. fr. de 1877, p. 337 sgs.)¹.

Almeida Garrett, numa notável carta que vem em Amorim, *Memorias de Garrett*, I, 355-356, já aponta analogias entre Moiras, Fadas, Génios e Divindades greco-romanas, do mesmo modo que o autor hespanhol Sivelo escreve que das Ninfas romanas ficaria uma lembrança nos Galegos modernos, porque «—dificilmente nuestros campesinos hablarán de los encantos, sin hacer mención

¹ Cf. o que dissemos no nosso escrito *O Presbyterio de Villa-Cova*, II, *Mouras encantadas* (na *Aurora do Cavado*, n.º 553, de 1878 [ou *Ensaio Ethnographicos*, I, 46]).— O S.^{or} D.^{or} Martins Sarmiento, num belo artigo publicado na revista portuense o *Pantheon*, mostrou que as designações *pagão* e *mouro* se tornaram sinónimas, vindo por isso os Mouros a substituir na tradição portuguesa o que se attribuía aos pagãos (n.ºs 7 e 8).

de una hermosa señora, lujosamente ataviada, arreglando la blonda cabellera con peines de oro, sentada al lado de una fuente (*Antigüedades de Galicia*, p. 177, Coruña 1875).—Na Galécia, de que outrora fêz parte uma porção do nosso território (*Estrabão*, liv. 3.^o), existiu o culto das *Deusas-Mães* (*Matres Gallaicae*, vid. Hübner, *Inscriptiones Hispaniae Latinae*, Berlin 1869, n.^o 2:776, p. 384), e até em Portugal, além das proibições dos bispos respectivas à adoração de árvores, pedregalhos, outeiros (cf. qualquer *Constituição*), apareceram inscrições romanas que demonstram o ter cá também existido o culto das águas (cf. *Fontanus et Fontana*).—Os pães, que numa tradição da Régua e Lamego são levados à Moira simbolizarão ainda o vestígio de uma oferenda?⁴

B) A crença em *tesouros* guardados por personagens ou seres extraordinários vigora ou vigorou na Escócia, Bretanha, Roma², Grécia³, Baviera, Suábia⁴, Índia⁵, Escandinávia⁶, etc., etc. Veneração de serpentes, ofertas que se lhes fazem de leite, e riquezas, como coroas de ouro,

⁴ Nas aldeias vêem-se a cada passo fontes com um nicho adornado de flores. Em Ponte da Barca as mulheres a quem falta o leite vão beber da *Fonte do leite* e levam à água uma oferta de pão, vinho, linho, azeite, etc., oferta que depois pode com direito ser tirada pela primeira pessoa que ali passar.

² *Dicc. Infernal*, de Planey, Paris 1863, in-8.^o

³ Bréal, *Hercule et Cacus*, p. 113.

⁴ Id., *ibid.*, pp. 141-142.

⁵ Id., p. 144.

⁶ Vid. a *Edda*.

etc., que elas dão, são usos que aparecem na Rússia, Polónia, Prússia, Lituânia, Alemanha¹.

§ 2.º O ECO.—Em muitas terras portuguesas, como Vila-Cova-de-Carros (Paredes), S. Tirso, etc., etc., o *eco* é considerado voz de uma *Moira*. Tôda a gente sabe que também na mitologia clássica, por exemplo, a ninfa Eco foi condenada por Juno a repetir a última palavra da frase que lhe dirigiam.—A *Moira* substitue pois no nosso caso uma concepção mítica.

§ 3.º MOIRAS FIANDEIRAS.—Conforme eu disse a p. 50 do *Pantheon* [= *EE*, II, 65], os Moiros são olhados de modo geral como os construtores de todos os edifícios antigos.

Na ocasião de se fundar o convento de Vila da Feira, segundo me informa uma velha de noventa anos, andavam Moiras a acarretar para êle pedras à cabeça, indo ao mesmo tempo com a roca à cinta a fiarem. Foram as Moiras, em iguais circunstâncias (pedras à cabeça e roca à cinta), que edificaram a tôrre de Leça do Balio. *A pedra formosa* da Citânia de Briteiros foi por uma Moira levada à cabeça, desde o alto de S. Romão até S. Estêvão, enquanto fiava na roca. Em Prazins, ao pé de Guimarães, ouvi representar as Moiras do mesmo modo².

¹ Riale, *Myth. comparée*, o qual cita J. Grimm.

² Na *Cidade Velha* de S. Romão de Paços de Ferreira appareceu há muitos anos a estátua de uma mulher com uma roca à cinta. (*Portugal Ant. e Mod.*, de Pinho Leal, VIII, p. 226). Se o facto da roca é positivo, quem sabe se nisso haverá alguma alusão às tradições mencionadas acima?

Estas superstições são sumamente importantes, porque, como diz J. Grimm, entre as *fadas* das lendas francesas e as *gigantes* (mulheres) alemãs, depreendem-se estreitas analogias. Tanto as fadas como as gigantes ou gigantás levam monstruosas pedras à cabeça ou no avental, enquanto com a mão livre torcem o fuso¹.

APÉNDICE AOS §§ 1.º E 3.º

Depois de escritos os parágrafos precedentes, pudemos recolher mais factos correlativos ao assunto por nós tratado, e julgamos pois conveniente arquivá-los também aqui.

—Na Serra da Penha, em Guimarães, há o *Penedo do Sino* com uma Moira.

—Num campo ao pé de Briteiros, no Minho, há uma fonte chamada da *Cavada*, e nela diz o povo que está um sino de ouro. Esta fonte é sobremodo notável porque a parede tem no centro uma pedra com um sinal gravado, inteiramente semelhante a outro que está na Citânia. O sinal parece simbólico, porque o da Citânia está ao pé de outro que o é verosimilmente. Resta saber se êste sinal pertence à fonte, ou se a pedra foi trazida da Citânia próxima para ali. A posição simé-

¹ *Deutsche Mythologie*, 1, p. 342, 4.ª ed. Devo a indicação dêste texto de Grimm ao meu amigo o S.^{or} D.^{or} Martins Sarmiento, ao qual aqui agradeço. [Cf. o que Van Gennep diz da Virgem Maria em *Le Folklore du Dauphiné*, 1, 74: a Virgem levava uma pedra à cabeça, ao mesmo tempo que fazia meia].

trica em que o sinal está, a tradição popular anexa, e a antiguidade dêle naquele lugar parece confirmarem a primeira hipótese. Esta tradição, ainda que não fale de Moiras, é contudo da natureza daquelas que falamos, e portanto a incluimos aqui¹.

— Num sítio ao pé de Poiães (perto da Régua), aparece freqüentemente uma Moira de forma de cobra com asas.

— Para o lado de Lagiosa (ao pé da Citania de Briteiros) tem sido vista uma Moira a fiar e a guardar ovelhas. Sob a forma das ovelhas, diz a lenda, estão os tesouros da Moira.

II. O S. João:

As costumeiras do S. João estão em grande parte eivadas de antiqüíssimas ideas sobrenaturais, que se relacionam com cerimónias usadas pelos nossos maiores no solstício estival.

Quando nasce o Sol, na manhã de S. João, vem a dançar (Vila do Conde, S. Pedro do Sul, etc.), e dá três voltas (Pôrto). Para o verem é preciso pôr naturalmente diante dos olhos um lenço de sêda muito miúdo (Pôrto, etc.). Também em várias partes ouvi falar em que se torna necessário o emprêgo de uma peneira para espreitar para o céu.

¹ O descobrimento dêste sinal para a sciência pertence ao incansável e insigne arqueólogo o S.^{or} D.^{or} Martins Sarmiento, que ao mesmo tempo é o explorador de tôdas as antigualhas vizinhas.

A identificação do astro do dia com S. João torna-se bem patente nestes versos que dizem em S. Pedro do Sul ao Sol, quando o vêem nascer:

Em louvor de S. João,
Que venha a alumiar todo o fiel cristão.

O nosso povo afirma que o dia de S. João (24 de Junho) é o maior do ano, o que convém só ao dia 21 (solstício do verão).

Grande parte das virtudes que S. João traz, e que são muito conhecidas, realizam-se só antes de nascer o sol, como as da colheita deervas bentas, dos banhos que a gente e o gado tomam nos rios e fontes, do enramalhamento dos campos, etc.

A respeito das orvalhadas do S. João ouvi a umas mulheres os seguintes versos:

Orvalheiras,
Orvalheiras!
Viva o rancho
Das moças solteiras!

Orvalhadas,	Orvalhudas,
Orvalhadas,	Orvalhudas,
Viva o rancho	Viva o rancho
Das moças casadas!	Das moças viúvas.

Arnelas, freg. de Olival ao pé do Pôrto e Basto¹.

Muitos dos festejos da noite de S. João consistem em *fachos* e *fogueiras*. Na Beira-Alta, por exemplo (vila de Mondim, etc.), os fachos acendem-se principalmente em montanhas, e estão a

¹ De S. Pedro do Sul colhi uma versão com pequeníssimas variantes.

cargo de rapazes; as fogueiras acendem-se em meio das povoações, e estão a cargo de raparigas.

O *facho* é um pinheiro, que foi primeiramente despojado da rama, tendo ficado só os galhos (donde o chamar-se também *galheiro*), e depois se veste de lenha. O preparo faz-se uma semana antes, para tudo poder secar, e arder com facilidade¹. O monte é rodeado de pinhas acesas, postas no chão. Só quem vir, compreenderá bem tôda a beleza da aldeia, nessa noite de luz, quando nuns tantos outeiros vizinhos ardem os fachos, e quando os pastores, que são ordinariamente os promotores da festa, deixam ouvir pífaros melódiosos e cantigas apaixonadas².

As fogueiras fazem-se de rosmaninho, bela-luz, etc., e acendem-se em largos ou nas quintãs das casas; rapazes e raparigas saltam sôbre elas, e uns e outros proferem versos como:

Fogo no rosmaninho,
Saúde no meu peitinho³.

¹ Em algumas terras o *facho* ou *galheiro* substituem-no por uma *ceira* das azenhas do azeite, espetada num pau.—Também em vários pontos da Beira-Alta costumam meter um gato vivo numa panela tapada e colocá-la no fogo do galheiro: o gato morre assado, em meio da alegria bárbara dos rapazes.

² A veneração que os pastores têm a S. João faz lembrar as *palílias* ou festas de Pales, deusa dos rebanhos, festas que já constavam de fogueiras e danças à roda. Os nossos pastores levam sempre, na manhã do Precursor, os gados a banhar aos rios.

Note-se mais, que a imagem de S. João se representa eclesiásticamente com um cordeiro ao lado.

³ Vid. a colecção que dêstes dísticos pela primeira vez publiquei no meu artigo «Trad. dos corpos celestes» na *Vanguarda* (= *EE*, III, 133).

Por esta simples amostra, vê-se bem que a fogueira se liga grande sentido fecundador, purificador e benéfico. Alguns versos são licenciosos, mas nem por isso deixam de manifestar melhor o primeiro daqueles sentidos⁴.

Uma moeda de 5 réis lançada na fogueira serve para o outro dia se saber o nome de um noivo ou noiva, que é o da pessoa que a encontrou.

A *alcachofra* e o *junco* revelam o affecto dos namorados e servem para conhecer de amores. Também se deitam sortes em água com igual intuito.

Além do que fica apontado, temos o cancionero popular, que estabelece verdadeira intimidade das raparigas com S. João:

À porta de S. João	À porta de S. João
Nascem rosas amarelas:	Estão rosas encarnadas:
S. João subiu ao céu	S. João subiu ao céu,
A pedir pelas donzelas.	A pedir pelas casadas.

Donde vindes S. João,
Pela calma, sem chapéu?
—Venho de apagar as velas
Que se acenderam no céu.

⁴ O professor Nilsson, descrevendo as festas de Baal (deus solar, adorado sob a forma de uma pedra cônica, isto é, fálica), alude a fogueiras e danças em volta, no solstício do Estio, na Escânia e em tôda a Noruega. Costume idêntico foi observado na Grã-Bretanha (Lubbock, *O homem prehist.*, trad. fr. da 3.^a ingl., pp. 65-66). P. Broca conta que em certas partes de França os rapazes e as raparigas saltam sôbre as fogueiras do S. João, levando certas cruces de pau, que adquirem a propriedade de livrar de doenças. (*Revue de Anthropologie*, v, p. 689). O deus solar, *Rudra*, é ao mesmo tempo deus fálico. (*Revue Celtique*, 1, p. 138).

No *àurtar* de S. João
Nascem rosas amarelas:
Elas hão-de ser *carcadas*
Por quatro moças donzelas¹.

S. João por ver as moças,
Fêz uma fonte de vidro:
As moças não vão a ela,
S. João se vê perdido.

S. João adormeceu
No regaço de Maria²:
Acorda, João, acorda,
Que amanhã é o teu dia.

O S. João diz que é velho,
É velho, mas tem amores:
Que l'acharam no seu *borso*³
Um raminho de flores.

Tondela.

S. João prometeu,
Prometeu e há-de dar,
Ramalhos para a capela,
Raparigas para o armar.

No *àurtar* de S. João
Nasceu uma cerejeira:
Ditosa será daquela
Que le colhê-la primeira⁴.

S. João fôra bom santo,
Se não fôsse tão gaiato:
Levar as moças para a fonte,
Iam três, trazia quatro.

Viana.

S. João de Vila-Verde
Com seus sapatinhos brancos,
Para dançar com as moças,
Domingos e dias santos.

S. Pedro do Sul.

¹ *àurtar* = altar; *carcar* = calcar.

² João e Maria, o sol e a aurora dos cristãos (A. de Gubernatis, *Mytholog. Zoolog.*, 1, p. 103, trad. fr.).

³ «bôlso».

⁴ Ouvidas a barqueiras do Pôrto.

S. João Baptista
'Stá todo ratado:
Rataram-no as moças
O ano passado.

Mafra.

II

As Maias

Costumes populares portuguezes

ADVERTÊNCIA DA 2.^a EDIÇÃO

Em 1882 publiquei no *O Tírocinio*, de Barcelos, n.^{os} 11 e 13 (Julho), o trabalhinho que vai ler-se, do qual se fêz separata em opúsculo de 8 páginas,—edição de poucos exemplares, quási para logo esgotados¹.

Havendo-me algumas pessoas pedido exemplares, e não os possuindo eu para os dar, resolvi reimprimir o opúsculo, o que realizo hoje, com pequeníssimas alterações. Pôsto que eu pudesse aumentá-lo e desenvolvê-lo, pois que de 1882 para cá tenho coligido muitos materiais sôbre êste assunto, não o faço, porque reservo êsses materiais para um volume sôbre *Calendário popular*, que será o 2.^o da *Bibliotheca Ethnographica portuguesa* que inaugurei em 1882 com as *Tradições populares de Portugal*².

Lisboa, 10 de Março de 1904.

¹ Primeiro tinha sido publicado no *Pero Gallego*, de Viana do Castelo, n.^o 19 (Julho de 1882).

² [O plano desta *Bibliotheca* ficou prejudicado com a publicação da *Etnografia Portuguesa*: vid. o vol. I

CARTA AO ILUSTRE FOLKLORISTA HESPAÑHOL,
O S.^{OR} D. F. RODRÍGUEZ MARÍN

Meu caro amigo:—Respondendo à sua carta de 7 do corrente, aqui lhe deixo reunidos os factos que conheço, ou, pelo menos, os que me ocorrem agora, a respeito dos costumes portugueses das *Maias*.

A mais antiga menção desta festa popular, festa evidentemente naturalística, pôsto que mais ou menos desviada da sua significação primitiva, já pelo próprio Paganismo, já pelo Cristianismo, creio que se acha nestas linhas da *Postura* da câmara de Lisboa de 1385: «Outro sim estabelecemos que daqui em diante em esta Cidade e em seu termo nom se cantem Janeiras nem *Mayas*, nem a outro nenhum mes do ano....». Apud *Ethnogr. Port.*, de F. A. Coelho, § 35)¹.

As *Maias* propriamente ditas constam de duas partes: o enramalhamento das portas, e o *Maio-moço*. Tratemo-las em separado.

I.—No primeiro de Maio, no Douro, Beira-Alta, Minho, etc., enfeitam-se as portas das casas com ramos de giestas amarelas, chamadas *Maias*,

desta obra, pp. 345–346. O Calendário popular, de que se fala no texto, virá a fazer parte da *Etnografia*].

¹ Esta é a mais antiga menção que conheço, excepto se se referem também a esse costume as disposições do concílio de Braga do séc. vi: «Non liceat iniquas observationes agere «Calendarum» et otis vacare gentilibus: «neque lauro, aut viriditate arborum cingere domos». Omnis haec observatio Paganismi est. («Collectio concil. Hispan.»,—Madridi 1603, cap. LXXIII).

que aqui no Pôrto são vendidas pelas ruas no último de Abril. O povo dá dêstes costumes duas explicações, conforme eu disse num folhetim inserto na *Vanguarda*, n.º 20; de 1880, onde pela primeira vez em Portugal publiquei cantos de Maio, adiante reproduzidos: *a)* Quando a Virgem foi para o Egipto, deixou pelo caminho muitos ramos de giesta para se não enganar na volta¹; *b)* Quando Jesus Cristo nasceu, os Judeus procuraram-no para o matarem, e, como soubessem que êle estava em certa casa, colocaram-lhe à porta um ramo de giesta, a fim de no dia seguinte o prenderem. Nesse dia, porém, tôdas as casas da povoação apareceram marcadas, e os Judeus não puderam dar com êle².

Em Vermoil³, o costume sofre uma modificação: as cortes do gado são enfeitadas com ramos de carvalho, ao que chamam *maiar o gado*.

II.—As *Maias* celebram-se assim, no 1.º de Maio, ao pé de Viseu: vestem-se muito asseadas várias crianças, à imitação de anjos, com coroas de rosas do campo na cabeça, asas de giesta, as quais crianças vão de casa em casa a cantar:

Vêde-lo Maio,
Maio anão;
Vêde-lo Maio
Pelo rêgo do pão.

¹ Cf. o conto pop. port. em que os meninos deitam também no caminho, com o mesmo intuito, cascas de nozes, etc.

² Ouvi já também um conto popular em que se nota uma circunstância idêntica.

³ Segundo Th. Braga, *Orig. poet. do Christ.*, p. 286.

Aprontai, pastores,
Os ramos e flores,
Que a cruz de Maio¹
Nos chama já.
Florindinha
Que bela está!

Recolhida em 1877.

Em Briteande, ao pé de Lamego, canta-se:

Meu Maio-moço	O meu Maio-moço
Chama-se João:	Chama-se Francisco:
Anda na campanha	Anda na campanha
Por ser valentão.	Servindo a Cristo.

ESTRIBILHO

Hortas abaixo,
Hortas acima,
Viva! viva! viva!

Em Lamego:

O meu Maio-moço
Êle além vem
Vestido de branco²
Que parece bem.

ESTRIBILHO

Êle além vem
Pelas hortas acima;
Êle além vem
Pelas hortas abaixo.
Viva, viva o Maio!

¹ Note-se que em Hespanha a festa das «Mayas» celebra-se no dia da Cruz (3 de Maio).

² Variante: «Vestido de verde» (T. Braga, *op. cit.*, p. 238).

Segundo outra versão da Beira-Alta (Vouzela), andam as crianças vestidas de *Maias*, com giestas, pedindo pelas portas e cantando:

A flor da giesta,
Quem a tem, logo a empresta.

A flor da cana,
Quem a tem, logo a apanha.

Em Alvações-do-Corgo (Trás-os-Montes) anda pelas ruas um rapaz vestido de giestas floridas, formando as da cabeça uma pirâmide. Cercam-no outros rapazes e raparigas, cantando e dançando com o sentido de que lhes dêem alguma coisa. O que se canta é:

Vêdes o Maio
Maio, mocinhas!
Vamos à caixa
Das castanhinhas¹.

Êste Maio, moças,
Chama-se João.
Anda na campanha
Feito capitão!

Êste Maio, moças,
Era boticário:
Vendeu a botica
P'ra comprar um saio.

O saio era rôto,
Botica perdida:
Agora, meu Maio,
Procura tua vida.

Êste Maio, moças,
Chama-se Francisco:
Anda na campanha
Perdido no cisco.

Êste Maio, moças,
Chama-se José:
Anda na campanha
Quebrou um pé.

¹ Alude à superstição de que quem não comer castanhas no 1.º de Maio leva o burro (Beira-Alta, etc.). Em Vouzela as castanhas sêcas ou piladas chamam-se *maias*. Em Taboação anda pelas ruas, no 1.º de Maio, um rapaz muito enfeitado a gritar com voz muito prolongada: «Castanhas ó (ao) Maio...».

ESTRIBILHO

Êle lá vai,
Êle lá vem,
Pelas hortas
De Santarém!
Viva! viva!
Viva o Maio!

Noutras partes, o costume modifica-se, por exemplo, no Algarve: «Em quasi todas as casas é costume arranjar-se uma grande boneca de palha de centeio, farelos e trapos, que depois vestem de branco e cercam de flores. Chamam-lhe a *Maia*. A boneca é collocada sempre no meio da casa e de modo que seja vista por todas as pessoas que passam pela rua. Vem a noite, e começam os bailes em redor do mono, cantando as raparigas uma infinidade de cantigas, tais como:

O meu Maio-moço	O meu Maio-moço
Elle lá vem,	Chama-se João,
Vestido de verde,	Faz-me guarda á casa
Que parece bem.	Como um capitão.

ESTRIBILHO

Elle lá vae
Por hortas abaixo,
Elle lá vae
Por vinhas acima:
Viva, viva, lá
Que passe muito bem!»¹.

Nas províncias, e com especialidade no Algarve, muita gente das cidades e vilas vai *armar a Maia*

¹ Reis Damaso, «Trad. poeticas do Algarve», in *A Vanguarda*, n.º 47, de 1881.

na sua fazenda e festejá-la com banquetes, cantigas, etc.¹

Em Lagos era costume festejar o 1.º de Maio com uma procissão em que ia um rapaz a cavalo e ornado de muitas flores e jóias emprestadas; diz-se que um Maio fugiu uma vez.—Esta tradição é comum a outras terras, onde se tem como ofensa perguntar *se já voltou o Maio*².

Em Beja, a *Maia* é uma criança vestida de branco, que está tôda a tarde sentada numa cadeirinha, enquanto à volta outras crianças tocam adufes e cantam³.

Bluteau diz também no *Vocabulario*⁴: «Mayas ainda se usam em Portugal nos Domingos e dias Santos no mez de Mayo, pondo-se em algumas ruas humas mezas, cobertas com alcatifas ou outros pannos, e se assenta em cada uma d'ellas huma menina ou moça, bem vestida, e adornada com flores, que pede dinheiro ás pessoas que passam». Segundo o mesmo autor, os rapazes cantavam em Maio:

Viva o Maio çarambola⁵
Que êle vai jogando a bola!

Não quero terminar esta carta, sem lembrar mais uma notícia.—Encontraram-se uma vez dois

¹ *Rev. de Ethnolog. e de Glottolog.*, de Ad. Coelho, p. 63.

² *Rev. de Ethnolog. e de Glottolog.*, p. 63. Cf. os meus *Dictados topicos de Portugal*, n.º 23.

³ Th. Braga, *ibid.*, p. 285.

⁴ Ap. Ad. Coelho, *ibid.*, p. 63. Bluteau faleceu em 1734.

⁵ Sôbre «carambola» vid. *Bibliogr. critica*, p. 64.

namorados, na manhã do primeiro de Maio: êle ia para a lavoura com a sua grade às costas, ela vinha da fonte. Pegaram de conversar, e em tão boa hora, que, quando despegaram, era já noite. Ela então, aludindo a que o amor, por mais tempo que dure, parece um momento, cantou esta cantiga, que o povo ainda hoje repete em muitas partes (Minho, Beira-Alta) juntamente com o conto:

Dia de Maio,
Dia de má ventura,
Inda agora era manhã,
Já é noite escura.

A cantiga e o conto são tanto mais dignos de nota, quanto é certo que no dia da festa romana chamada *Floralia*, que parece ter alguma analogia com as nossas Maias, havia corridas de pessoas ornadas de rosas, para, com a rapidez delas, simbolizarem o *valor efêmero* dos encantos da vida¹.

Pôrto, Junho de 1882.

(Êste *opúsculo* é reprodução da 2.^a edição, feita em Lisboa, em 1904).

¹ Cf. Preller, *Les dieux de l'ancienne Rome*, p. 265. [Os costumes relativos ao 1.^o de Maio têm sido últimamente objecto de muitos estudos comparativos, que os relacionam com antiquíssimas festas da Primavera, em que, por vários modos, se pensava despertar a fertilidade da Natureza, adormecida durante o Inverno, e evitar que os maus espíritos prejudicassem os campos e o gado. Vid. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaub.*, III 161 sgs., e V 1:512 sgs.].

III

As águas

I. Nota acêrca das fontes:

Há grande variedade de fontes em Portugal, ao que já me referi na *Revista Lusitana*, III, 228 e 234¹. A êste propósito umas regiões oferecem mais matéria de estudo do que outras. Numa viagem que em Agosto e Setembro do corrente ano fiz pela Beira tive ocasião de observar muitas fontes, de architectura curiosa: umas, com um arco, estando em cima dêle uma cruz entre duas pirâmides; outras com brasões de armas, da família a que pertencem.

Em Junho de 1894 estive na quinta de S. Mamede da Rôliça (concelho de Óbidos) pertencente ao Sr. Francisco Guilherme de Castro, e aí vi uma fonte do século XVI com uma inscrição latina; a água sai da bôca de uma carranca, e em volta desta lê-se: VT VNDA VNDA PELITUR² DIES DIE 1580, o que significa: «Um dia é impellido por outro dia, como uma onda por outra onda», isto é, — o tempo vai passando como a água que corre.

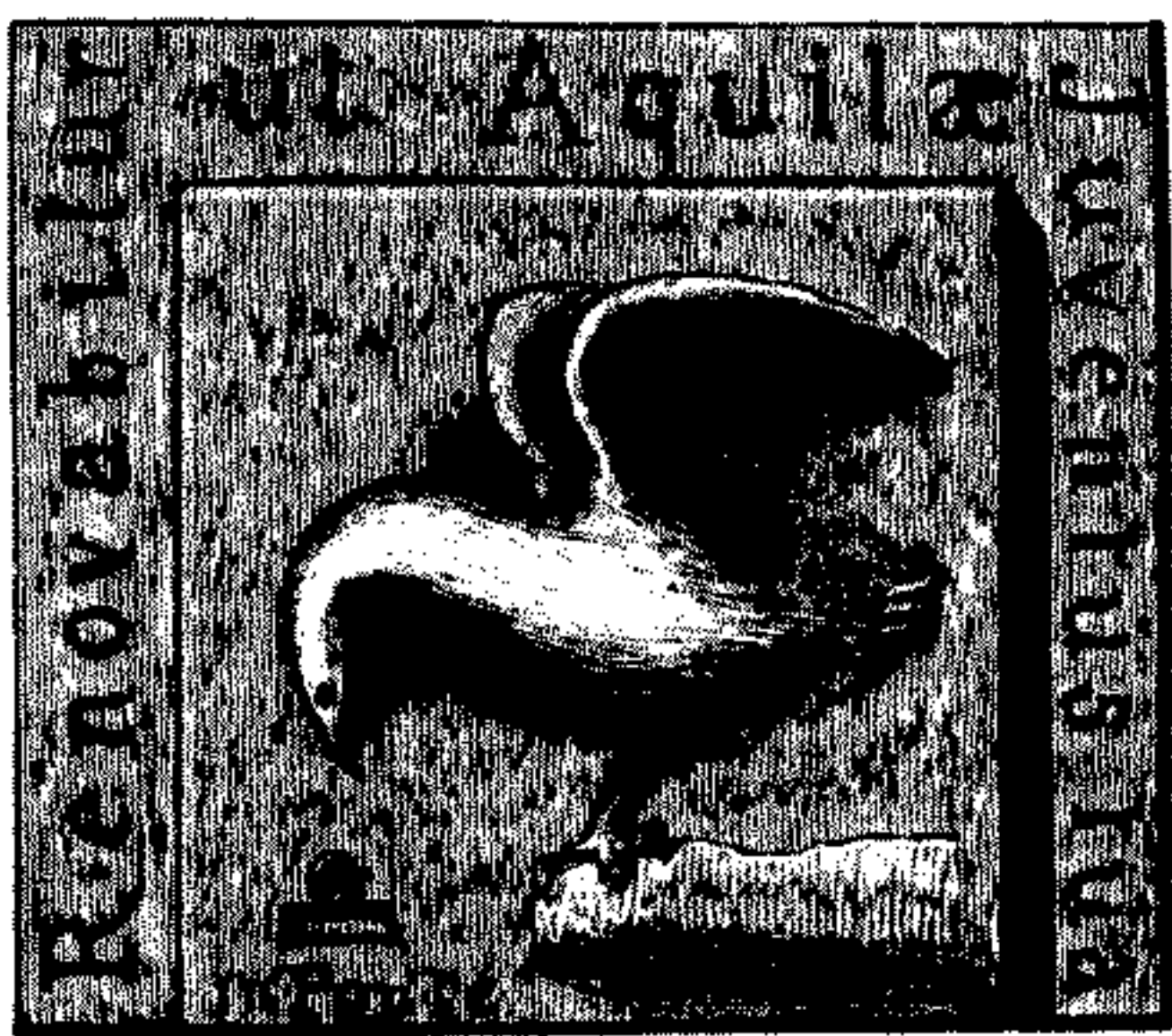
Na célebre fonte do Sátiro, da cêrca do convento de Bemfica, há também uma inscrição que, se não é igual à precedente, é muito semelhante.

¹ [= *Hist. do Museu Etnológico*, pp. 58-59 e 67].

² Por *pellitur*.

Na impossibilidade de ir agora a Bemfica para a copiar, contento-me com transcrever para aqui o que diz Fr. Luis de Sousa: «E porque entre gente, que professa letras, é bem que nem nos satyros se ache rudeza, faz lembrança este nosso, a quem folga de o ver com um verso latino entalhado em pedaços de marmore negro, *que correm a vida e os annos sem parar, nem tornar a trás, ao modo d'aquelle licor, que lhe sae das mãos*»¹.

Num relatório manuscrito, enviado pelo engenheiro S.^{or} João Henrique von Hafe ao Ministério das Obras



Escala 1:7

Públicas acêrca das ruínas de Panóias, vem o desenho de uma pedra de grés que êle encontrou no lugar do Assento de Val de Nogueiras, têrmo de Vila Real de Trás-os-Montes, e que supõe ter pertencido a uma fonte. Insiro aqui o desenho; nele se lê a inscrição: *Renovabitur ut Aquilæ Juventus tua in Fonte*, que significa: «nesta fonte se renovará a tua mocidade, como a da águia». A primeira parte da inscrição, isto é, *Renovabitur ut aquilæ Juventus tua*, pertence ao salmo cii de David, que dirige tal expressão à sua alma. O artista deu vulto ao versículo, figurando uma águia que dirige o bico, como

¹ *História de S. Domingos*, Lisboa 1767, Parte II, liv. II, cap. 3, p. 95.

parece, para a argola da tampa de uma fonte ou poço. O que não posso dizer é se a frase *in fonte*, que foi acrescentada à sentença bíblica, se lhe incorpora, constituindo esta assim uma aplicação mais clara à água, ou se serve apenas de rótulo, para indicar que ali está uma fonte. Foi na primeira hipótese que traduzi a inscrição por inteiro. O mais provável porém é que o artista quisesse indicar os dois factos, colocando pois o resto da inscrição junto da própria tampa do reservatório de água, para que não houvesse dúvida acêrca do sentido, — ser tão boa a água, que de velhos fazia moços. Aquele passo do profeta David foi interpretado por Santo Ambrósio como significando a graça do baptismo: assim como a águia renova as penas, e alcança idade provecta, assim a alma, pela graça do baptismo, pode libertar-se do pecado, e como que rejuvesnecer. Ponho aqui as próprias palavras do santo: «Ut autem intelligas quia de gratia baptismatis Propheta loquitur, innovationem ipsam aquilae comparavit, quae avis assidua commutatione habitus sui longam ducere fertur aetatem, et vetustis jam fatiscentibus plumis nova pennarum successione juvenescere, ita ut depositis antiquitatis exuviis, rediviva indumentorum nativitate se vestiat»¹. Vê-se como, sob o aspecto místico, era justa a comparação da água da fonte com a do baptismo, por intermédio da águia. Quem desejar ainda

¹ D. Ambrosii *Omnia quotquot extant opera*, Basi-
leae 1567, III, 280.

mais alguns desenvolvimentos sôbre o assunto consulte a erudita obra de Aldrovandi, intitulada *Ornithologia* (em latim), Bononiae 1599, lib. 1, pp. 67 e 68. — Assim fica explicado o sentido da escultura e da inscrição da fonte do Assento, que não é anterior ao século xvi; se gastei poucas palavras na explicação, porque não me sobra tempo para palavreados, nem por isso deixei de trabalhar algumas horas; valha-me ao menos o ter trabalhado entre livros santos!

Inúmeros exemplos de fontes com versos e sentenças se podiam aqui incluir; mas por agora circunscrevo-me nestes, deixando outros para outro lugar. Entretanto, se a algum leitor aprouver enviar para *O Archeologo* notas que importem ao assunto, de boa vontade se lhe publicarão.

O costume de adornar as fontes com símbolos e versículos é degeneração de outros mais antigos, de épocas em que as fontes se poetizavam e divinizavam. Não há ninguém que não conheça as fontes de Aretusa, da Castália, de Aganipe, de Bandúsia. Êste costume, porém, ao contrário de costumes paralelos que existem em Portugal, origem erudita, veio imediatamente para nós no tempo do Renascimento: nessa época o latim era em tal abundância, que até jorrava da bôca das fontes! Os costumes paralelos a que me refiro são os das fontes santas e fontes míticas, muito enraizados na tradição popular, e que provêm, sem interrupção, da antiguidade.

Uma das nossas fontes mais notáveis da época pre-romana era a do deus brácaro *Tongoenabia-*

gus, que ainda hoje existe em Braga, e de que publicarei próximamente um estudo desenvolvido; o nome dêste deus, cuja leitura correcta eu fui o primeiro a dar, será de origem céltica, e revela na divindade atributos curiosos¹. Dos tempos romanos temos, por exemplo, a fonte santa de Ben-catel, consagrada aos deuses *Fontanus* e *Fontana*². Com a introdução do Cristianismo, e as sucessivas mudanças de civilização, as fontes pagãs receberam designações cristãs (*Fonte de S. Gualter*, *Fonte da Senhora do Carmo*) e outras um tanto diversas das primeiras (*Fonte da Moira*); mas, pelo conhecimento geral da história das religiões, pelas lendas e pelas superstições adjuntas (banhos santos, por exemplo), recompõe-se o seu carácter primitivo.

As fontes portuguesas de que se fala neste artigo classificam-se pois assim:

- a) fontes com carácter mítico (exs.: as *Fontes das Moiras*);
- b) fontes com carácter cristão (exs.: as *Fontes Santas*, as fontes com painéis, cruzes, imagens);
- c) fontes com carácter literário (exs.: as de S. Mamede, Bemfica e Assento).

As duas primeiras classes são, como notei, mais antigas: o seu carácter provém directamente da antiguidade, embora fontes haja modernas que o recebessem por analogia com as outras. A úl-

¹ [Vid. supra, pp. 179 sgs.].

² [Vid. *Religiões da Lusitania*, III, 256].

tima classe, conquanto em algumas fontes se leiam sentenças de carácter moral, o que aproxima as classes *c* e *b*, têm origem moderna, na época do Renascimento.

Levando mais por longe o estudo das fontes, poderíamos ainda considerar outras classes: como «fontes com carácter mais ou menos histórico», por exemplo, a *dos Amores*, em Coimbra.

(Do *Archeologo Portug.*, II, [1896], donde se fez uma separata que aqui se reproduz).

II. Superstições de rios, encaradas genéticamente¹:

Para a imaginação e sentimento do homem primitivo (i. é, pré-histórico), um rio, como outros elementos da Natureza, árvores, lume, etc., era um *ser vivo* dotado de *especial e maravilhosa fôrça* (orenda): o que se deduz de muitas crenças e superstições de tempos posteriores.

Já os antigos Lusitanos ligavam ao acto de atravessar o rio *Limia*, isto é, invadir um domínio tido por *tabui*, superstição terrível, que deixou nos autores clássicos eco extenso: e para evitar a cólera fluvial devia executar-se certo rito expiatório, como se mostrou nas *Religiões da Lusitânia*, II, 227. A ideia de atravessar rios, inicialmente sacri-

¹ Comunicação feita em Coimbra ao Congresso de Antropologia e Arqueologia pré-histórica, em Setembro de 1930.

lega, continuou a inquietar até tarde a alma do povo, porque nas *Constituições* episcopais de Évora, de 1534, ordena-se que não se pratiquem benções mágicas com espada que atravessasse o Douro e o Minho três vezes¹. Aqui a superstição estendia-se pois a outros rios interamnenses, e entra nela o número três, sempre fatídico. Há anos ouvi contar no Pêso de Melgaço que quando uma pessoa precisa de atravessar o rio Minho, para ir a Arbo, povoação galega que jaz fronteira, há-de levar até lá um seixinho na bôca, para durante a travessia não poder falar, senão as Feiticeiras metem-se com ela. O *silêncio* é outro grande agente ritual nas cousas de magia e de religião. E suponho que no nosso caso o falar provocaria a saída de espíritos sobrenaturais, habitantes da água, representados nas Feiticeiras. Ninguém ignora que pronunciar-se o nome do Diabo faz aparecer êste, o que traz consigo más conseqüências: e, portanto, as mulheres não proferem o nome verdadeiro, substituem-no por *Diacho, Dianho, Dialho, Diogo*, ou por um sinónimo², na suposição de que o Espírito das trevas o não entende, por não ser o mesmo. Há muitos outros exemplos de se *enganarem* mágicamente seres sobrenaturais e naturais.

Quem atravessava um rio, ou lhe punha uma ponte, *profanava* o seu domínio. Juntei a êsse propósito vários exemplos antigos e de povos

¹ Apud Adolfo Coelho, *Costumes e crenças*, I, 27, A.

² *Lições de Filologia*, 2.^a ed., p. 399.

selvagens nas *Religiões, loc. laudato*. Conta um nosso africanista que uma tribo do arquipélago de Bijagós atacou com grande violência uma lancha guiada por Europeus que ousou penetrar-lhe num rio sagrado¹. Foi, como julgo, por motivo semelhante que quando se lançou a ponte do caminho de ferro do rio Douro, no Pôrto, o Bispo da diocese a benzeu, — do que muita gente da cidade se lembrará; e ainda em Agosto próximo passado, ao inaugurar-se a ponte do Sorraia, em Coruche, praticou igual cerimónia o Rev. Arcebispo de Évora². A noção que hoje se forma disto é muito cristã: evitar que sofram desastre passageiros nas pontes; contudo a razão primordial será bem diversa: teremos aqui vestígios de *propiciação* de antigas divindades fluviais a cuja protecção as pontes ficavam entregues³. Ao Douro presidia realmente na época lusitano-romana, como veremos, uma divindade; se ao Sorraia acontecia então o mesmo, não o sabemos: é todavia claro que um costume, justificável historicamente num ponto, se propaga a outro análogo por imitação. De cruces e nichos que se vêem em muitas pontes não poderá talvez dar-se explicação diferente desta, ou que pelo menos não pertença a um círculo de ideias pre-cristãs, pois na Germânia encontrou-se uma inscrição romana

¹ Cónego Marcelino de Barros, no *Portugal* (jornal), de 18 de Novembro de 1907.

² *O Século*, de 17 de Agosto de 1930.

³ Cfr. *Hdwb. des deutschen Aberggl.* 1, col. 1659 (Bächtold-Staubli).

em que se consagra uma ponte a Mercúrio¹: e é bem sabido que Mercúrio governava nos caminhos como protector dos viandantes.

Sendo o Entre-Douro-e-Minho província regada de muitos rios, não admira que nos Intermnenses voguem outras e curiosas superstições fluviais, além das expostas.

Uma vez, em conversa com um campónio, perto do rio Homem, ouvi-lhe a seguinte observação: *o rio Homem é muito mau, há-de comer cada dia um fôlego vivo*. Por *fôlego vivo* entende-se gente ou animal. Depois ouvi mais vezes falar da superstição a pessoas de Coucieiro, concelho de Vila Verde; e também ma repetiram aplicada ao Cávado e ao Tâmega. A respeito do Tâmega o que se conta no Marco de Canaveses é que êle, quando está revôlto, quer que afoguem em sua honra um frango: e afogando-o, o rio não sai para fora do leito. Superstições semelhantes, de rios que *reclamam vítimas*, existem na França, na Alemanha, etc.², como tradição de antigos sacrificios, feitos, não aos génios dos rios, mas à própria água, com o intuito de lhe aumentar a fôrça produtiva ou criadora de peixe³, e de certo outras das muitas que existem

¹ *Année épigr.*, 1903, n.º 279 (apud Toutain, *Cultes*, I, 309).

² *Mélusine* II, 252; Sebillot, *Folklore de France*, II, 338-339; Wuttke, *Der deutsche Volksabergl.*, 3.ª ed., § 92.

³ *Hdwb. des deutschen Abergl.*, II, col. 1691 (Hünnerkopf).— O Rio Saale, na Alemanha, exige no 1.º de Maio

nos rios ou se lhes atribuem (fecundidade agrária, etc.). Paralelamente se explica hoje assim grande número de superstições respeitantes a fenómenos naturais. O conceito de sacrifício propriamente dito veio só depois, quando se chegou à crença de que há espíritos, génios ou divindades de que depende o império dos rios, crença tão viva na antiguidade clássica¹. Não faltam, por exemplo, inscrições romanas dedicadas ao Danúbio, ao Pó, ao Reno, ao Tibre, não raro ennobrecidos do epíteto de *pater*². O nosso Douro também aqui teve seu quinhão, como consta de uma lápide aparecida nos arredores desta cidade³. E talvez nas mesmas circunstâncias estivesse o Mondego ou *Mondaecus*⁴.

De princípio sacrificavam-se aos rios seres humanos, crianças inocentes, que, com o progresso da civilização, se substituíram por animais, frutos, e semelhantes símbolos⁵.

Por outro modo, e não apenas como fica dito, se aumenta a produtividade íctica dum rio: indo

como no dia de S. João o seu sacrificio anual. *Hdwb.*, v, col. 1545 (Sartoris).

¹ *Hdwb.*, II, *loc. laudato* (na nota anterior).

² Dessau, *Inscript. Lat. select.*, 3912, 3903, 3913, 3902.

³ *Religiões da Lusitânia*, II, 234.

⁴ *Ibid.*, III, 87 (nota).

⁵ *Hdwb. des deutschen Aberggl.*, II, col. 1691 (Hünnerkopf); Preller, *Römische Mythologie*, 3.^a ed., p. 135. Continua este último: nos idos de Maio atiravam-se ao Tibre, do *pons sublicius*, monos de palha, com forma humana, certamente em substituição de sacrificios feitos outrora à divindade do rio, monos que se chamavam *Argei*. Vid. também *Dict. des antiq. gr. et rom.*, s. v. «flumen», col. 1191, B.

um padre num barco, a que pertence o lançamento da rêde na pesca dos sáveis no pôrto de «Segadães» benzer ritualisticamente a água, acompanhado do mordomo, que leva a cruz da igreja¹. Em qualquer livro de bênçãos eclesiásticas se encontram fórmulas para benzer rêdes de pescaria, por exemplo, numa *Colecção* publicada no Pôrto em 1797, onde, a p. 171, vem uma em que se lê: *quaesumus, Pater omnipotens, ut mittere digneris benedictionem in istud rete*, costumes estes, cujas raízes emergem evidentemente do paganismo.

Sair um rio fora do álveo, como há pouco se disse do Tâmega, isto é, haver uma *cheia* extraordinária, considera-se, de facto, castigo do Céu: cf., por exemplo, a *Mondegueida*, poema heróico-cómico do século xviii, cant. iv, est. 9. Agora a concepção sobrenatural é um pouco mais elevada do que a que temos visto até aqui: e isso se compreende que aconteça num povo católico e crédulo, como o nosso. E já o dizer-se que o Tâmega exige uma vítima, para se aquietar, se afasta da primitiva concepção mágica.

Ao campo da religião e da magia pertence igualmente o haver sido o Tejo *excomungado* e *absolvido*. Por infelicidade perdeu-se-me o respectivo apontamento, e não posso indicar pormenores.

A água dos rios, pela sua limpidez e movimento, possuiue naturais propriedades purificado-

¹ O *Economista* de 20 de Abril de 1889, ap. G. Viana, *Apostilas*, II, 58.

ras, a que o povo às vezes dá carácter sobrenatural. Afirmam o médico Fonseca Henriques, do século xviii, que na madrugada da véspera do dia de S. Tiago os doentes iam de muito longe lavar-se ao rio Olo, em Gestaçô, cuidando que se livravam de achaques¹: superstição muito geral e conhecida, tanto em Portugal, como lá fora, respectiva a outros dias de santos: S. João, etc. Colhe-se de um documento do século x que dois indivíduos da Galiza, acusados de furto, foram mandados meter no rio Minho até o pescoço, para se mundificarem do crime, devendo em seguida sujeitar-se à prova judiciária da *caldeira*. Assim o narra o P.^e Viterbo².

Muito valiosa e significativa a tal propósito é uma superstição do concelho de Nelas, que importa descrever um pouco miudamente.

Na frêguesia de Senhorim, dêsse concelho, no sopé duma ladeira de penedos e carvalhos, em cujo alto se ergue branquejante a capela da Senhora do Viso, passa um rio chamado *Santo*, isto é, *Rio Santo*, que nasce da junção dos rios Cuba e Videira: um dos rios ou riachos vem de Almeidinha, concelho de Mangualde, vale meridional da Senhora do Castelo, onde houve um castro pre-romano, e passa na Mesquitela, ao fundo da Cunha Baixa, onde há uma anta; o outro nasce em Vila Nova, e passa pelos Bra-

¹ *Aquilégio* de Fonseca Henriques, p. 254, o qual remete o leitor para Faria e Sousa, *Epitome*, pt. iv, cap. 17.

² *Elucid.*, s. v. «provas», nota.

çais. Pouco abaixo da confluência formou-se um açude, ou *Poço Santo*; depois o rio continua com o nome de *Rio do Castelo*, isto é, do *castelo*, certamente «castro», de Senhorim, até o Mondego, e aí se some, ao pé da Póvoa de Baixo. Ao passo que o *castelo* fica na margem esquerda, a capela da Senhora do Viso fica na direita, a uns duzentos passos distante dêle.

Na capela venera-se num nicho a imagem de S. Bartolomeu, a quem se faz animada festa em 23 e 24 de Agosto de cada ano, concorrida de muito longe. Então a imagem do santo é tirada do seu nicho e posta em singelo andor, como os que por aqui se usam.

Em 23, ao fim da tarde, sai uma procissão da igreja matriz de Senhorim para lá, com outros andores, e música; aí recebe o de S. Bartolomeu, e segue até o Poço Santo, para o pároco da freguesia benzer a água; por fim tudo regressa à capela. Em anos de seca, dá-se o caso de faltar água no rio: por isso os devotos buscam-na de ante-mão onde a há, e conduzem para o sítio, em carros de bois, dornas com ela, despejando-a no açude ou Poço Santo.

No adro da capela e arredores está organizado enorme arraial. Inúmeras pessoas circulam e se acotovelam por tôda a parte, ora cantando e dançando, ora comendo e bebendo, pois estão armadas, e expostas ao apetite, muitas *ban-cas* ou tabuleiros, de alvas toalhas, com doces secos: *cavacas*, *broinhas*, *beijinhos*, *rebuçados*—e não faltam ao pé barris com vinho; também se

vende fruta: figos em cestos, e melões e melancias, estendidos no chão, junto dos muros do adro. De onde em onde toca a música, e sobem foguetes ao ar e balões, com que os romageiros mais se entusiasmam a comer e beber. Já tarde da noite queima-se fogo de artifício, vulgò *fogo preso*, ou *árvores de fogo*. — Se dos indivíduos que concorrem a actos dêstes aparecem alguns com sincero sentimento de fé, a maioria procura simplesmente pretexto para se recrear. As romagens quasi não passam de divertimentos profanos (e talvez sempre assim acontecesse, mais ou menos). Nem o coitado do nosso povo dispõe de muitos outros!

O dia 24 de Agosto é rigorosamente o da festividade religiosa de S. Bartolomeu, a qual se realiza na capela: missa cantada e sermão. De tarde volta para a igreja matriz a procissão, que de lá saiu na véspera; só o andor do padroeiro permanece no seu santuário.

Passemos à superstição.

O povo acredita firmemente que tanto a imagem do santo, como a água do rio gozam de eficaz virtude contra usagre, herpes, eczemas, e outras dermatoses, e contra úlceras, porque S. Bartolomeu, conforme uma versão da sua biografia, foi esfolado vivo: *Flos sanctorum*, de Rosário, II, *mihi*, p. 137. O esfolamento era um suplício usado pelos antigos. Ainda hoje, como vestígio dêle, dizemos a cada passo, para refôrço de uma negação: *ainda que me esfolem!* ou *ainda que me esfolem vivo!* Há outras muitas locuções que derivam de penalidades de outrora. Ao apro-

ximar-se do Poço Santo a procissão, e preparando-se o pároco para o benzer, já muitos doentes se aglomeram nas duas margens: e mal o sacerdote deita a bênção, logo aqueles começam tomando banho, isto é, o *banho santo*, no açude, a qual mais prestes. No rio estabelecera-se uma divisão, com um ripado: de uma banda para os homens; da outra para as mulheres. Todos se metem na água. As mulheres, vestidas de saias velhas, boiam maquinalmente ao de cima da água, mas mergulham, porque o pego é pouco profundo, e depois mudam de roupa em qualquer recanto arborizado da margem. Os homens, arregaçados das pernas, e despídos da cinta para cima, e os rapazes às vezes nus de todo, nadam sem esforço. Asseguram-me que no rio, por baixo da água, no Poço Santo, onde se toma o banho, se vê uma cruz figurada no leito pedregoso, não sei se artificial, se natural, ou se puramente fantástica, e que outra cruz, porém de madeira, está espetada num penedo exterior, na margem esquerda.

Após o banho, os doentes, enxutos e vestidos, dirigem-se à capela, ao andor do santo, e friccio-nam a imagem com lenços, que acto contínuo passam pelo rosto, ou pela parte doente, na persuasão de que saram das mazelas. Diz-se que o *santo sua*, e que é o suor sagrado o que se recebe nos lenços. Como faz ardente calor no tempo da festa, e há muito apêrto na capela, aquilo que parece *suor* do santo é dos próprios doentes, — o que avigora a crença; ainda que não nego que

o sacristão empregue algum artifício, ou que a côr da imagem se afigure suar à desvairada imaginação do povilêu.

Terminada a fricção, os doentes descem de novo ao rio: molham aí os lenços, levando-os ao rosto para o humedecerem; e desenhando com êles uma cruz no ar, *viram as costas à corrente*, e atiram-nos à água por cima do ombro.— Em vez de lenços podem, para as fricções e para isto, servir simples panos. Consta-me que a par com os lenços ou panos se deitam à água vestidos de crianças, e até roupas boas. Ninguém depois apanha da água nada disto.— Também no rio se lava o cabelo, para êste ganhar fortaleza.

Quanto fica dito, é descrição do passado, feita por informações que em diferentes épocas, desde 1892, colhi *in loco*, e de pessoas fidedignas, conhecedoras directas da superstição. Hoje não há tanta regularidade. No ano presente, em que assisti às cerimónias do dia 23, as fricções, por exemplo, começaram antes da chegada da procissão; mulheres e homens esfregavam desesperadamente a cara do pobre santo, que de bigode e barba preta, muito impertigado, e muito feio, sofria resignado os tratos que lhe infligiam. O pároco, por ordem do bispo da diocese, não benzeu ritualmente a água do rio. Vi contudo muita gente patinhar no Poço Santo, e môços nadarem nêle.

Analisando esta complexa superstição, encontramos uma parte pagã, e uma parte católica, embora inseparáveis uma da outra.

Volve-se antes de mais nada a nossa atenção para o contacto que os devotos, por intermédio do lenço, estabelecem com a imagem do santo, para disso retirarem beneficio, e mais que contacto, apropriação da fantástica secreção sudorífica. É bem conhecida a importância que a actos de tal natureza se concede no campo da magia. Operar com uma pertença dum corpo, com suor, como aqui, ou saliva, ou sangue ou lascas de unhas, ou cabelo equivale a operar com o corpo inteiro. É por isso que as mulheres, com receio de que alguém enfeitice os cabelos que o pente solta, quando se penteiam, e portanto a elas, não os deitam à rua; em algumas terras, por exemplo, Nelas, enrolam-nos, benzem-se com o rôlo, cospem-lhe e metem-no num buraco de parede, em Celorico da Beira, tapado com uma pedrinha; ainda que o deitem fora, o que às vezes acontece, já não temem feitiço, porque o gesto cruciforme e a saliva são apotropaicos. Vi uma vez na Catedral de Compostela um padre cego tocar com um rosário o sarcófago que lendariamente se supõe ser de S. Tiago, e entregá-lo depois com devoção a uma beata que estava ao pé: o contacto do rosário com o sarcófago extraiu-lhe virtude.

Outro elemento pagão da superstição de Senhorim é o banho, ou *banho santo*. Tomar no rio meramente um banho, sem ideia acessória de influência sobrenatural, não seria superstição, seria higiene ou recreio; a superstição, isto é, o sobrenatural, manifesta-se em o banho se tomar

em dia determinado e santificado, dia de S. Bartolomeu, em saber-se que se toma ao de cima de uma cruz figurada no álveo, e em estar benzida a água. Com o banho se relaciona a lavagem do rosto e do cabelo, e o arremessar à água o lenço manchado dos males do doente, para ela o levar para longe, como também se observa na Alemanha e noutras terras¹.

Notável rito pagão consiste em o lenço se arremessar de costas voltadas: se fôsse de frente imaginar-se-ia talvez que o olhar do arremessante tornava a atrair a doença. Êste rito tem muitos paralelos estrangeiros, e com êle está em íntima concordância, entre outros, um de Baião: quando se executam certos feitiços que uma Feiticeira manda fazer, v. g., defumadoiros de *pelicão* (herva), ervas *de três adros* (apanhadas em três adros), *alecrim*, etc., devem estas plantas depois deitar-se fora, num ribeiro ou rio, sem se olhar para trás.

A bênção da água e a festividade de Senhorim são pura cristianização de antiquíssimas crenças que a Igreja encontrou quando o cristianismo ali se introduziu, e que ela não pôde extirpar de repente, porque a religião é sempre sentimento profundo, mas que precisou de colorir. S. Bartolomeu, por outro lado, desempenha profilático papel na vida religiosa e geral do povo português,

¹ *Hdwb.* (já cit.), I, col. 1682. Cf. a mesma obra, I, 933, § 3 (virtude maravilhosa que têm as fontes de S. Bartolomeu), onde se remete o leitor para a *Zs. f. Volksk.*, I, 300.

é santo essencialmente conexo com o poder orândico da água, visto que cada banho de mar tomado no seu dia corresponde a nove, por exemplo, em Matozinhos. Neste caso emparceira com S. João, em cuja noite, de 23 para 24 de Junho, um banho, tomado no mar, ou algures, vale por sete: na Figueira da Foz denominam igualmente *santo* o tal banho, donde se patenteia que a santidade do de Senhorim não provém da benção eclesiástica, provém da venerabilidade do dia, e sobretudo da qualidade mirífica da água.

Quando acima considereí antiquíssima a superstição de Senhorim, tinha em mente que ela, no meu entender, ascenderia aos povos que, segundo consta das relíquias arqueológicas que lembrei, uma anta e dois castros, habitaram a respectiva região em tempos pre-romanos; e omiti por brevidade menção de muitas outras que conheço. Tão cheios de antiguidade estão aqueles sítios, que no rio do Castelo, continuação, como vimos, do Rio Santo, pensa o vulgo que vive encantada uma Moira, que na noite de S. João, sempre fabulosa, traz ao lume d'água uma grade de oiro e um cambão; mas que, aproximando-se alguém para os apanhar, a Moira foge. A Moira representa uma espécie de Ninfa, como já de modo genérico aventou Garrett⁴.

Para completar o que pretendi dizer da festa de S. Bartolomeu, permita-se-me que reproduza umas canções que os romeiros cantam no arraial.

⁴ [Vid. supra, p. 449].

1.^a série:

Senhor S. Bartolomeu,
Aqui vos trago uma rosa,
Que vos vem a *vegitar*
O ranchinho da Abrunhosa.

Senhor S. Bartolomeu,
Mandai varrer o terreiro,
Que vos vem a *vegitar*
O ranchinho do Outeiro.

Nelas se fala familiarmente com o santo, como noutras de outras romagens do Centro e Norte de Portugal. — Abrunhosa e Outeiro (de Espinho) são lugares do concelho de Mangualde.

2.^a série:

A 24 de Agosto
É o S. Bartolomeu:
Menina fuja ao seu pai,
Que eu também fujo ao meu.

Rio Santo, Rio Santo,
No meio tens um *penedro*:
Se não for's ao Rio Santo,
Não terás amor tão cedo...

ambas as quais não significam que S. Bartolomeu seja casamenteiro, como Santo António, S. Gonçalò, S. João, e sim que as romarias e adjuntos motivam amores, sendo de mais a mais os Portugueses tão propensos a paixões. Além disso a segunda cantiga desta 2.^a série não constitue exclusivo privilégio do Rio Santo, applica-se *mutatis mutandis* ao Douro, ao Dão, etc.

E continuaremos a falar de outras superstições fluviais.

Por estar sujeita a corromper-se a água estagnada ou de pouco movimento, os rapazes no concelho de Celorico da Beira, ao terem de beber água que não seja de fonte, por exemplo, a de um rêgo, *esconjuram-na*: para o que traçam cruces no ar sôbre ela, com a mão direita, e recitam a seguinte fórmula:

Além vêm S. Romão,
C'uma galinha na mão:
Toda a gente aqui bebe,
Só o Demo é que não.
Peçonha para baixo,
E água boa p'ra cima!

Ouvi em Folgosinho, concelho de Gouveia, uma fórmula parecida. O valor mágico da fórmula revela-se bem. E não é a única em que nesta figura o mesmo santo. — Com a referida superstição concorda o adágio: *água corrente não mata gente*, tirado de justa observação da Natureza.

Se a água dos rios se torna objecto de tanta superstição, o povo não esquece da mesma forma os rochedos em que ela bate, nem os vegetais que a rodeiam.

Por baixo da ponte do já mencionado rio Homem existe um *púlpito* construído pelo Diabo. Assegura-se que duas pessoas, que andem desavindas, se reconciliam passando por lá. Visto que a água, depois de no sítio produzir turbilhão, se aquieta, a imaginação popular comparou com

isso a desavença dos viandantes, para logo acomodada. Com frequência se dão a penedos nomes de cousas que se fabricam. Exemplos semelhantes, que me ocorrem: *cadeira de S. Vicente*, no Algarve; *varanda da Inacinha*, na Beira Alta.

No que toca aos vegetais, informou-me uma mulher do Alto-Minho, já entrada em anos, muito crendeira, e sabedora de superstições, de que o *rio Minho tem muita mézinha*. E exemplificou com o que se segue. Quando uma criança está *engañada*, isto é, sêca, sem medrar, vai com ela qualquer pessoa, à meia noite em ponto, à beira do rio, apanhar uma porção de trovisco, pouco mais ou menos do pêso da criança. Chegada a casa, coloca-a num dos pratos duma balança, e põe no outro sucessivamente trovisco, até que a balança se equilibre. Retira em seguida a criança, e leva o trovisco ao telhado, para junto da abertura por onde sai o fumo da cozinha. O trovisco a secar, a criança a engordar! Deparam-se-nos aqui várias ideias mágicas: a escolha da hora da meia-noite, e do trovisco como planta de cheiro activo e, se assim posso exprimir-me, demonífugo; a substituição da criança por êle, equiparado à mesma no pêso; e o contraste da medrança com o deperecimento do vegetal.

A grande e sobrenatural impressão que, como havemos visto, os rios causam na alma do povo, impele-o também a invocá-los como tema de poesia: do que está cheio o Cancioneiro tradicional:

Ó rio Dão, rio Dão,		Não queiras ser como eu,
Não percas o teu valor,		Que perdi o meu amor!

fala-se aí com o rio, como se êle gozasse da faculdade do entendimento. Nestas duas do Alentejo,

Ao passar's o ribeirinho,
Ao passar's o ribeirão,
Meu amor, casa comigo,
Dá-me a tua d'reita mão...

Ao passar do ribeirinho,
Joãozinho, dá-me a mão,
Qu'eu prometo de ser tua,
Mas por ora ainda não...¹

estabelece-se analogia, algo transcendente e significativa, de se *dar a mão* na passagem da água com acto igual na cerimónia do casamento; pois o principal e quási único alvo que domina a inspiração dos cantadores, directa e indirectamente, é sempre o amor!

A personificação que o povo faz dos rios não vai muito além de invocações, comparações e dialogação, como nas três cantigas que li agora. Para acharmos verdadeiro antropomorfismo, necessitamos de recorrer a artistas, e a poetas no sentido estrito da palavra. Os Gregos e os Romanos legaram-nos muitos documentos de tal concepção em esculturas, numismas, etc. Em moedas de cobre da própria Lusitânia temos uma reprodução artística do rio *Anas* ou Guadiana². Na descrição do Ganges e do Indo, diz Camões, *Lus.*,

¹ Pires, *Cant. pop. port.*, I, n.ºs 1741, 1745.

² *Religiões da Lusitânia*, III, 254.

IV, 71-72, seguindo na esteira da mitologia clássica:

Dois homens, que mui velhos pareciam,
De aspecto, inda que agreste, venerando:
Das pontas dos cabelos lhe cahião
Gottas que o corpo todo vão banhando;
A côr da pelle baça e denegrada;
A barba hirsuta, intonsa, mas comprida.

De ambos de dous a frente coroada
Ramos não conhecidos e hervas tinha.

E Garção, *Poesias*, Lisboa 1778:

O patrio Tejo na urna recostado.

Por imitação das moedas antigas se colocou a figura do Douro e Tejo em medalhas comemorativas da Guerra Peninsular¹. Na mesma ordem de ideias, modestos impressores adoptaram personificações de rios hispano-portugueses para emblemas tipográficos, conforme tenho visto em livros antigos.

*

As matérias, a que por último me referi, iam-me afastando do meu assunto: superstições de rios. Lembrei-as, porém, como remate, pois eram natural consequência dêle, conquanto não fôsse meu intuito estudá-lo amplamente, senão, mais havia que dizer de superstições, e de mitologia e poesia populares.

¹ Artur Lamas, *Medalhas portug.*, 1, 119 e 121.

Ainda assim, no pouco que se rebuscou para objecto da presente comunicação, ministraram-se exemplos de típicos momentos da vida mágico-religiosa do nosso povo, considerado na sua continuidade genealógica, desde prístinas eras: em primeiro lugar, o próprio poder misterioso das águas (prè-animismo), tabús, e a existência de gé-nios aquáticos. Estes três grupos de fenómenos são de entre todos lógica e sucessivamente os mais remotos. Observámos depois a intervenção da Igreja para santificar o que se lhe afigurava pagão, e por fim encontramos casos de antropomorfismo, que, tendo por base fundamental concepções sobrenaturais ou impulsos de emotividade, se expandiu em obras de arte e de literatura.

(Da *RL*, xxix, 170-182: de 1931).

III. O sol no mar:

Um passo de Sá de Miranda

Falando do sol, conta o Poeta:

Dize-se que o mar d'Esanha
Ferve quando nele dece...

na ed. da S.^{ra} D. Carolina Michaëlis, 179, vv. 609-610.

A ilustre editora não põe comentário, mas há aqui o eco de uma crença antiga, contada por Possidónio, historiador grego, cêrca do ano 100 a. C.: vid. *Religiões da Lusitânia*, II, 100-101,

onde se mostrou que esta superstição se referia não só à Lusitânia, senão também a outros pontos da Península Ibérica, e de fora dela, e deixara vestígios na etnografia geral.

(Da *RL*, xxix, 310).

IV

Fórmulas mágicas

I. Palavras santíssimas:

Veio à minha mão um papel cujo conteúdo se reproduz por fotogravura a p. 432.

Há aí palavras de várias línguas, como é costume em fórmulas mágicas¹. Papéis como êste eram dados a devotos, com o nome dos mesmos respectivamente escrito num claro que a impressão deixava livre, conforme se vê acima. Guardava-se às vezes dentro de livros, ou muito dobrados dentro de uma carteira.

(Na *RL*, xviii, 205, de 1930, saiu um artigo do mesmo assunto, mas o *papel* não tinha data, e notava-se diferença nos dizeres explicativos e tipográficos dos de outro que obtive depois de impresso aquele artigo: por isso reproduzo aqui o segundo papel).

¹ Cf. *infra*.

PALAVRAS SANTISSIMAS

Contra maleficios dialolicos, copiadas fielmente da Oraçãõ, que com approvaçãõ do Santo Tribunal da Inquisiçãõ de Lisboa mandou o nosso Monarca imprimir para beneficio dos seus Vassallos.

IN nomine Pa⁺tris, & Fi⁺lii, & Spiritus⁺ Sancti, Amen. ⁺El⁺, Eloym⁺, Sother⁺, Emmanuel⁺, Sabaoth ⁺. Agia ⁺, Terragramaton ⁺. Agyos ⁺, ò Theos ⁺, Ilchyros⁺, Athanatos ⁺, Jehovah ⁺, Ya ⁺, Adonay⁺, Saday⁺, Homonfion⁺, Messias ⁺, Eserheye ⁺, Increatus Pater⁺, Increatus Filius ⁺, Increatus Spiritus Sanctus ⁺. JESUS ⁺ Christus vincit ⁺. Christus regnat ⁺, Christus imperat ⁺, si diabolus ligavit, vel tentavit te *

suu effectu, per sua opera, Christus, Filius Dei vivi, per suam misericordiam liberet te ab omnibus spiritibus immundis, qui venit de Cœlo, & incarnatus est in Utero Beatissimæ Virginis Mariæ causa humanæ salutis, & ejiciendi diabolum, & omnem malignum spiritum á te in profundum inferni, & abyssi: Ecce Crucem ⁺ Domini, fugite Partes adversæ, viciu Leo de tribu Juda Radix David.

Nesta Sacratissima Oraçãõ escreverá a Pessoa, que a deve trazer consigo, o seu proprio nome no lugar, onde está a estrellinha; e rezará todos os dias (por devoçãõ sómente) hũa Estaçãõ, ao SS. Sacramento pelas Almas do Purgatorio.

PORTO: Na Officina de Antonio Alvarez Ribeiro Anno de 1787. Com Licença da Real Mesa Censoria. Vende-se na mesma Officina na rua de S. Miguel.

II. Uma fórmula mágica:

Há alguns anos adquiri para o Museu Etnológico Português, do espólio do falecido numismata D.^o Isidoro Ferreira Pinto, uma curiosa meda-

lhinha de prata, que vai representada de tamanho natural na fig. 1 e 1-A (anverso e reverso), segundo desenhos de Saavedra Machado: no anverso lê-se: *sator* || *arepo* || *tenet* || *opera* || *rotas* ; e no reverso vê-se o emblema da Inquisição, isto

é, uma cruz erecta no monte-Calvário, entre uma oliveira, à direita dela, e uma espada, à esquerda, com a ponta para o ar. A medalha (insígnia inquisitorial?)

tem duas argolas de suspensão, uma fixa, e outra móvel. Será trabalho do séc. xvii, ou ainda do xvi.

Os dizeres do anverso acham-se também traçados, dentro de um quadrado, num manuscrito do séc. xvii, pertencente à nossa Biblioteca Nacional, cod. 589 (marcação moderna), fls. 52 v: vid. fig. 2. A subscrição do quadrado assinala perfeitamente a particularidade da leitura.

Quem está familiarizado com as fórmulas mágicas, sabe que esta é bastante conhecida, e que foi já várias vezes publicada e estudada. Entre nós mesmos a temos, por exemplo, no *Almanach da Beira*, Viseu 1872, p. 119 (sem explicação alguma, e apenas com tradução *ad libitum*); num artigo que dei a lume em 1885, e reproduzi nos *Ensaio Ethnographicos*, III, 174; numa tatuagem de um indivíduo da Figueira da Foz, publicada num opúsculo de Rocha Peixoto, *A tatuagem*, Pôrto 1892, p. 27; e noutro artigo meu, na *Revista Lusitana*, VI, 244, donde consta que ela é

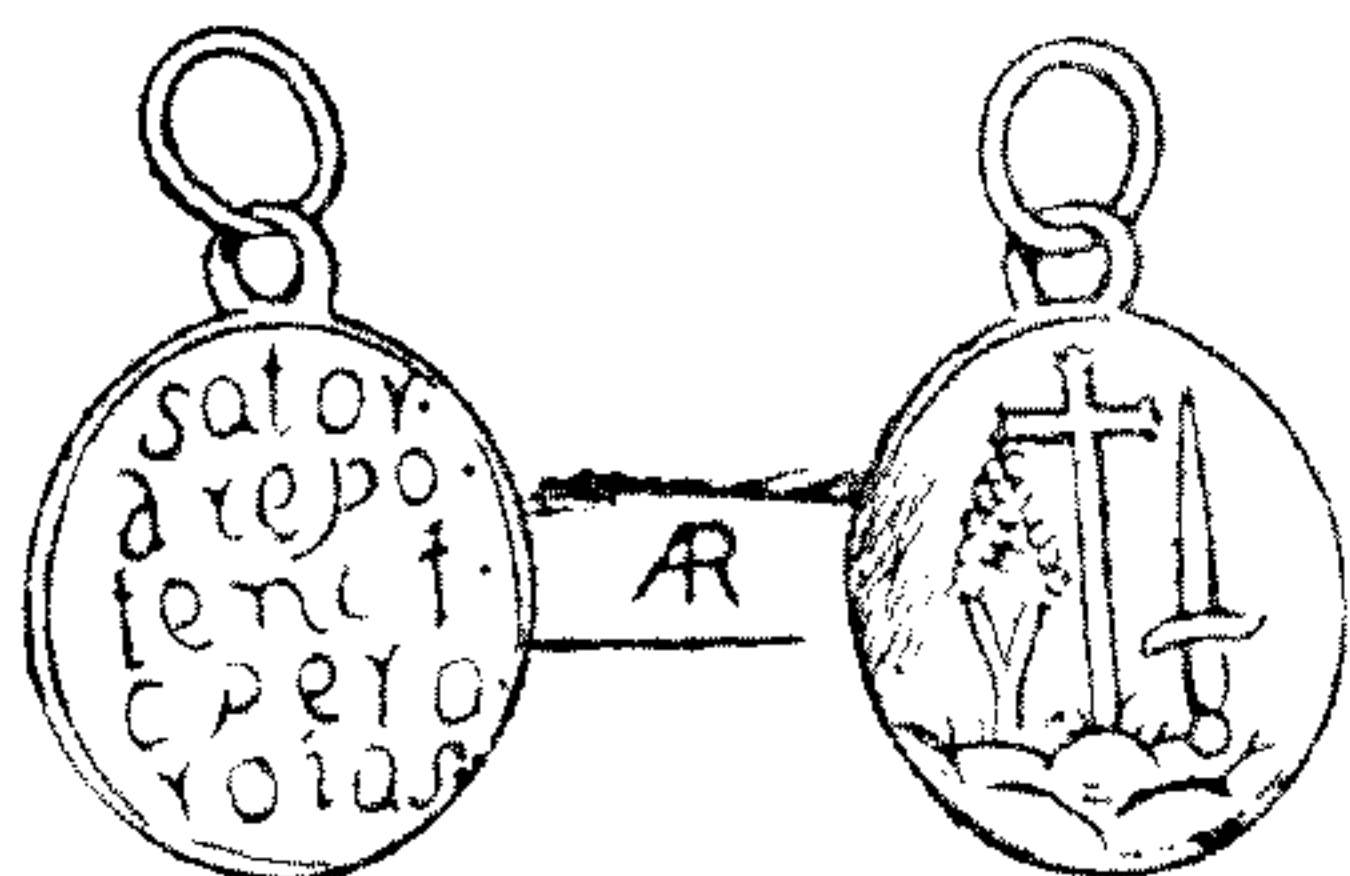


Fig. 1

Fig. 1-A

eficaz contra a acção das Bruxas, quando recitada à direita e às avessas. De fora de Portugal, ocorrem-me as seguintes circunstâncias, entre outras: a fórmula é boa contra as dores de dentes, proferida cinco vezes (Zurich)¹, contra ladrões,

S	A	T	O	R
A	R	E	P	O
T	E	N	E	T
O	P	E	R	A
R	O	T	A	S

(Começando por qualquer parte se lê o mesmo SATOR AREPO TENET OPERA ROTAS.)

Fig. 2

pronunciada e escrita (Haute-Gruyère)²; contra influências diabólicas, trazida em um papel (Tirol)³. Há além disso alusão a ela na *Romania*, xxxiii, 245 (manuscrito na Biblioteca de Reims), e referem-se-lhe, em especial, artigos de R. Köhler⁴, e de R. Mowat⁵. Num dos volumes das *Archives Suisses*, xxi, 50 (artigo de W. Hopf) mencionam-se certos trabalhos, que não pude consultar: de Seyfarth, *Sachsen*, pp. 163-168; e nos *Hessische Blätter f. Volksk.*, xiii (1914), 154-183.

¹ *Archives Suisses des trad. pop.*, II, 259.

² *Archives Suisses des trad. pop.*, XII, 122.

³ *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, IX, 374.

⁴ *Kleinere Schriften*, III, 546-572.

⁵ *Le plus ancien carré de mots*, Paris 1905 (separata dos *Mémoires de la Soc. des Antiquaires*, t. LXIV).

A importância mágica da fórmula provem-lhe da aludida particularidade de leitura, pois que por qualquer lado que se comece, se lê sempre alguma das cinco palavras que a constituem, o que aos olhos dos crédulos se afigurou cousa misteriosa e cabalística. Várias têm sido as expli-

*Estes versos se diz fez o Diabo, e são
as mesmas ficsão como as directas:*

*Signa te signa te, me tanquē & angis
Roma tibi subito, motibus ibit amor.*

Fig. 3

cações dadas destas palavras. A mais recente, e que parece definitiva, é a que a deduz de certo preceito monacal assim concebido:

SAT ORARE POTENTER
ET OPERARE RATIO TUA SIT.

no qual se escolheram e coordenaram as letras que pus em versaletes¹.

Outras fórmulas analogas existem do mesmo carácter, e até no manuscrito da Biblioteca de Lisboa onde esta, como vimos, também se encontra, há uns versos que copio na fig. 3, os quais a pessoa que os escreveu pôs ao pé dela, cõscia da analogia. Os versos são do tipo que os Romanos chamavam recorrentes ou retrógrados: cf. Mowat e Heim, *locis laudatis*.

¹ Vid. Heim, *Incantamenta magica* (p. 530).

*

Do character originariamente literário da fórmula devemos concluir, pelo que nos pertence, que ela veio por via erudita para Portugal, onde em verdade não pode dizer-se que a mesma seja corrente, apesar da enumeração de documentos que acima fiz.

Campolide (Lisboa), 18 de Março de 1918.

(Do *AP*, xxiii, 1918, de que se fez uma separata, que se reproduz aqui).

III. Para «encantar» os ratos:

Nas *Religiões da Lusitania*, III, 569, n. 1, disse eu que, ao passo que E. Rolland citava na *Faune pop.* (Mammif.), p. 23, uma fórmula contra os ratos, eu em Portugal não conhecia nada semelhante. Em vez de «que não conhecia», devia dizer «que não me lembrava», porquanto já em 1896 (fins de Dezembro) eu havia ouvido no Algarve, a uma pessoa da aldeia de Vaqueiros, concelho de Alcoutim, uma curiosa fórmula mágica, ou ensalmo, que servia «para encantar qualquer animal, *principalmente ratos*». Aqui a transcrevo da minha carteira LXVII, 43 v-44:

Há um santo chamado *S. Brezabum*, que tinha nove filhos. — Péga-se, com a *mão canhota*, em nove pedras, ou nove objectos semelhantes a elas,

como caroços, e diz-se, *jogando* («atirando») sucessivamente uma pedra:

Tanto aumentem vòcês aqui,
Como os filhos de Brezabum,
Que de nove não ficou nenhum!

De nove tornam-se em oito,
5 De oito em sete,
De sete em seis,
De seis em cinco,
De cinco em quatro,
De quatro em três,
10 De três em dois,
De dois num,
Dum em ninhum.

(E vai-se rezando um P. N. e A. M.
à proporção que cada um dêstes
nove versos se recita).

Tanta parte tenham vòcês nesta carniça¹,
Como a ama² do padre tem parte na missa!³
15 Sejam 'sconjurados e dêtados
P'ra ôtra banda da agoa do mar,
Onde nã oiçam galinhas nem galos cantar,
E nem mãi por filhos bradar!

*

S. Brezabum é evidentemente *Belzebuth*, palavra que também deu *barzabú* na lingua popular. O Diabo foi aqui santificado, por ironia, ou por

¹ Se o bicho (ou rato) ataca a carne.

² Isto é: *comã ama*.

³ Porque não tem nenhuma. Cf. supra, p. 465, um modo mágico de dizer, semelhante a êste.

confusão com os santos que figuram nos ensalmos desta espécie. Os filhos são em número de nove, como noutros ensalmos em número de três: vid. *Ensaio Ethnographicos*, III, 195; cf., *três novelas* a p. 205. Êste ensalmo, onde os números vão diminuindo de nove a zero, pertence à classe estudada pelos S.^{ors} Adolfo Coelho e Vasconcellos Abreu na *Renascença*, 47 e 115: à proporção que os números vão diminuindo, a causa do mal vai a pouco e pouco desaparecendo. Aplica-se assim um preceito da analogia (falsa), que é dos mais fecundos nas cousas de magia. Começa o ensalmo por uma analogia ou comparação, e logo abaixo, nos vv. 13-14, se torna a estabelecer outra, que é, em verdade, muito satírica! O mago supõe que certos fenómenos se manifestam por imitação, ou lembrança, de outros que para êsse efeito êle produz. Cf. os citados *Ensaio Ethnogr.*, III, 183; aí transcrevi várias comparações, ou exemplos, de magia imitativa. As pedrinhas, que à recitação dos versos se atiram fora, como se simbolizassem o aniquilamento de cada um dos filhos de Brezabum, completam o círculo de ideias em que a fórmula se enuncia.

A *mão canhota*, ou esquerda, tem grande significação nos ritos mágicos: vid. *Ensaio Ethnogr.*, IV, 357-358, onde a propósito de «cruzes, canhoto!», que figura num conto de Trindade Coelho¹, falei já da importância supersticiosa do lado esquerdo.

¹ Também Camilo emprega «cruzes canhoto!», por exemplo, n-*O santo da montanha*, cap. XIX.

A *ôtra banda da agoa do mar* para onde os filhos de Brezabum, isto é, os ratos e quejandos animais causadores do mal são esconjurados, corresponde a um lugar deserto, longínquo. As coisas más mandam-se para o *mar coalhado* (vid. *Trad. pop. de Portugal*, § 368-d), e desterradas para Côira, que fica em um extremo (*Rev. Lusit.*, XIX, 337-338). As mesmas ideias vigoram noutras nações: vid. *Mélusine*, III, 111 e 112; Tylor, *Civilis. primitive*, III, 165, 167. É em parte por concepções análogas que alguns povos crêem que as almas dos mortos vão para o Ocidente, para além-mar: L. Marillier, *La survivance de l'âme*, Paris, 1894, p. 6. Também entre nós se espalham as trovoadas,

...p'ra a serra de Marão,
onde não haja palha nem grão,

Nem meninos a chorar,
Nem galos a cantar

(*Trad. Pop. de Port.*, p. 65), fórmula que se assemelha ao final da que estou estudando.

*

Os nossos ensalmos relacionam-se com os exorcismos eclesiásticos, e uns e outros provêm da antiguidade: cf. *Religiões da Lusit.*, I, 174, n. 2. Já Horácio, *Epistulae*, I, 34-35, disse:

Sunt verba et voces quibus hunc lenire dolorem
Possis et magnam morbi deponere partem,

onde *verba* significa «ensalmo» ou «fórmula mágica», e *voces* designa o tom musical da recitação: vid. as notas de Nauck, 11.^a ed., Leipzig 1882, p. 177, e as de Schütz, Berlim 1872, p. 11, autores que citam passos gregos, de Homero e Eurípides, a que os versos horacianos correspondem, e mencionam paralelos em Macróbio e Aulo Gélio. Vid. também: *Corpus inscript. Latinar.*, I, 818-820, e III, 961 (e as notas); Marquardt, *Le culte chez les Rom.*, I, 135, n. 4; e principalmente Heim, *Incantamenta magica Graeca Latina*, Leipzig 1902, *passim*.

(Da *RL*, xx, 163-165: de 1917).

V

Anel e letras de virtude

Percorrendo em Setembro de 1889 vários manuscritos da Biblioteca da Universidade de Coimbra, achei no vol. n.º 214 o seguinte, em letra, ao que parece, do séc. xvii¹:

«As letras dalto a baixo escritas com as cruces sam huãs letras que trazem em hus aneis de prata feitas de dentro e de fora; sam muito prouejtozas para todos os accidentes em especial de collica e pedra, e qué² as trazer se achará muito bem,

¹ Ao meu amigo o S.^{or} D.^{or} Augusto Mendes Simões de Castro agradeço aqui a afabilidade com que pôs à minha disposição todos os manuscritos de que necessitei para os estudos que eu então estava fazendo.

² = quem.

e postoque as letras em si não tenham virtude, darlaha Deos por quem he, pois nelle está toda a uirtude e bem, pois sam significadoras de louuores seus, conforme aos vèrsos que dellas dependem; usavasse¹ dellas com duvida, em quanto se ná² soube a significaçam. Em S. Crus de Coimbra³ se acharam da mesma maneja que vam escritas, iá muito antiquas, e dizem que se tinha tanta fé nellas, que as guardauam dentro no sacrario e se punham sôbre os enfermos:



D — *Deus absconditus, diues, destructor mortis.*

I — *Imago Dei, intellectus invisibilis.*

A — *Alpha et omega admirabilis.*



B — *Bonitas, bonus Messias, mediator propheta⁴.*

I — *Iesu iustus procedens, iudex uiuorum et mortuorum.*



S — *Saluator sanctus splendor gloria⁵.*



S — *Salus salutaris Dei, seggregatus ab omni malo.*



A — *Altissimus agnus Dei, qui tollis peccata mundi.*

B — *Benignus Spiritus animarū⁶ sanctarum.*

N — *Novissimus sacerdos.*



¹ = usava-se.

² = nam.

³ = I. é, no mosteiro ou igreja de Santa Cruz, de Coimbra.

⁴ = *prophetarum.*

⁵ = *gloriae.*

⁶ = *animarum.* Cf. nota 4.

S — *Serpens exaltatus in cruce*¹... *qui credit in ipso n² pereat, sd³ habeat vitam eternam.*



H — *Homo hostia hostium.*

C — *Candor lucis eterna, Christus, creator, consolator.*

E — *Emanuel egenus.*

B — *Bona radix Jessé, bonus et fidelis.*

E — *Excelsior caelis factus, expectatio gentium.*

R — *Redemptor, rex regum.*



S — *Sancte Deus, sancte fortis, sancte et immortalis, miserere nobis — ».*

Temos assim associadas as letras mágicas a um anel. O anel, portátil como é, goza de grande importância nas superstições populares portuguesas, umas vezes pela sua substância, o que acontece por exemplo com o anel de aço e o de coral, outras vezes por conter em si objectos de virtude, o que sucede por exemplo com o anel de que se falou acima e com o *da unha da gran-besta*. Já na antiguidade se usavam anéis feitos de pedras de virtude, e outras com figuras de deuses gravadas: assim os Romanos representavam frequentemente nêles as imagens de Serapis, Hygea, Mercúrio, etc. Em Portugal tenho visto alguns, achados cá, da época romana, com vários símbolos religiosos insculpidos em pedras. Vêm

¹ Cf. o cruzeiro que há em Vila Viçosa com uma serpente enroscada, que representa Cristo: vid. *Rev. Archeologia*, III, n.º 7, e *Rev. Lusit.*, II, 90.

² = non.

³ = sed.

assim muitas estampas de anéis romanos, gregos, etc., em Montfaucon¹, Duruy², Szendrei³, Saglio⁴, e Teixeira de Aragão⁵. Há dêstes anéis, mais ou menos, em quási todos os museus. Eu possuo um romano achado em Coimbra (Aeminium)⁶— Da idade-média e dos tempos seguintes são igualmente conhecidas diversas variedades de anéis com carácter religioso e talismânico: vid. Teixeira de Aragão, *ob. cit.*, pp. 12, 13, 17, 25, etc., e P.^e Viterbo, *Elucidário*, s. v. *sortelhas das vertudes*.

O uso de letras e palavras, principalmente em língua desconhecida, para revelarem mais mistério, é igualmente muito antigo. Os Romanos escreviam nas portas das casas as palavras *arse verse* para evitarem incêndios⁷. Lembrarei aqui a propósito as *ephesiae litterae*, que eram famosas para perseverarem de todos os males, e se escreviam em várias substâncias, por exemplo, barro, de que há um exemplar curioso, que data, ao que parece, do séc. II A. C.⁸ Lembrarei também as

¹ *L'antiquité expliquée*, etc.

² *Hist. romaine*.

³ *Catalogue descriptif et illustré de la collection de bagues de M^{me} Gustave de Tarnóczy*, Paris, 1889, pp. 21, 22, 29, 97, etc.

⁴ *Dict. des antiquités grecques et romaines*, I, s. v. *anulus*.

⁵ *Anneis*, Lisboa 1887, est. 1 e 2.

⁶ Foi-me oferecido pelo meu amigo D.^{or} Teixeira de Carvalho. O anel é de prata, e no *centro* tem uma figura que representa muito provavelmente Marte.

⁷ Vid. o *Diccionario Latino* de Freund, s. v., e os textos lá citados.

⁸ *Dict. des antiq.*, já cit., s. v. *amuletum*.

abraxas, ou pedras mágicas, muito em voga nos primeiros séculos da era cristã, por influência principalmente dos gnósticos. O Cristianismo, que continuou, embora às vezes sob outra forma, crenças e superstições pagãs, adoptou para o intento fórmulas extraídas da literatura sagrada (bíblica, etc.), cujas iniciais se dispunham em cruz e de outros modos, e se traziam junto do corpo ou se fixavam nas casas. O manuscrito de Coimbra dá um exemplo. Na *Rev. do Minho*, 1, 69 e 74, publiquei umas notas sôbre estas fórmulas mágicas¹, e aí citei um artigo do D.^{or} Reinhold Köhler em que êste subministra elementos para o conhecimento da origem e propagação de tais fórmulas²; cf. também o meu opúsculo *Amuletos popul. port.*, p. 2 (extr. da *Rev. da Socied. de instr. do Porto*, vol. II)³. Disse eu acima que as inscrições mágicas se fixavam às vezes nas casas: Reinhold Köhler, no citado trabalho, dá exemplos de inscrições achadas sôbre portas. Em todos os tempos o homem quis defender dos males a sua pessoa e a sua habitação: é por isso que também os Romanos e os Gregos punham à porta as *hermas*⁴, ainda que às vezes serviam também de ornatos e tinham intuitos práticos. Com as

¹ [Vid. supra, cap. iv].

² Aus den *Verhandlungen der Berliner anthropologischen Gesellschaft*, sessão de 18 de Abril de 1885, pp. 145-147.

³ [Vid. adiante, cap. vi].

⁴ Philip Smith in *Dictionary of Greek and Rom. antiquities*, de W. Smith, Londres 1870, p. 603-604 (s. v.).

hermas ligam-se evidentemente os nossos *frades de pedra*¹, senão na filiação histórica, ao menos em parte da significação; mas há outros modos de preservar de *cousa ruim* as casas em Portugal, uns conscientes, outros inconscientes: à classe dos primeiros pertencem às vezes as imagens, em azulejos, que se vêem exteriormente em muitas casas, tanto sôbre as portas como noutros lugares; à classe dos segundos pertencem os escudetes ou espelhos das fechaduras das portas da rua, quando terminados por uma cruz. Das duas classes há inúmeros exemplos aqui mesmo em Lisboa, mas eu tenho-os visto por várias partes de Portugal. Claro está que tais agentes profiláticos contra o mal são colocados externamente para evitarem que êste penetre na casa, para terem mão nêle logo à porta; senão bastaria collocá-los no interior, longe das vistas do público.

O manuscrito de Coimbra leva-nos pois longe. É que as superstições humanas não ficam insuladas: propagam-se a distância, transformam-se, adaptam-se às novas condições de existência; revestindo freqüentemente formas diversíssimas das que tiveram na sua origem.

Valeria a pena procurar algum exemplar do anel a que o manuscrito se refere. Pela minha parte, os esforços que fiz não deram resultado.

(Da *RL*, II, 261-262).

¹ Dos *frades de pedra* falei já no artigo sôbre *Cultos phallicos*, publicado in *A Vanguarda* em 31 de Outubro de 1880; e dêles espero tornar ainda a ocupar-me. [Cf. *Religiões da Lusitania*, III, 596].

*

Vê-se que temos aqui duas cousas diferentes: anel de prata com letras gravadas no aro, por dentro e por fora; desenvolvimento das referidas letras, que são pois iniciais.

Por causa da dualidade, insiro o artigo neste lugar, como transição das fórmulas mágicas, de que já se tratou, para os amuletos, de que se vai tratar.

*

Tendo eu falado dêste manuscrito da Universidade ao D.^{or} Teixeira de Carvalho (hoje falecido), êle ofereceu-me a sua dissertação *Estudos sôbre a suggestão*, Coimbra 1888, onde a p 195, se refere já a êle, transcrevendo algumas linhas, e dá conta de outro manuscrito (Mss. da Bibl. da Univ., m. 3, em que se preconiza para os possessos o uso de letras sôbre o coração ou ao pescoço).

VI

Amuletos

I. Sur les amulettes portugaises ¹:

L'homme peu cultivé s'est toujours cru entouré d'une foule d'entités supérieures, quoique semblables à lui, qui tantôt l'aident dans ce pèlerinage de la vie, tantôt sèment son chemin de

¹ Résumé d'un mémoire destiné à la 10^{ème} Session du Congrès International des Orientalistes.

toute sorte de périls, produisant les maladies, rendant stériles les champs et frappant de mort les animaux. Une grande partie de la nature est donc peuplée d'esprits: la pierre qui se dresse majestueuse sur la montagne, l'eau qui murmure humblement à travers le gazon, l'arbre qui, secouant au vent ses branches feuillues, répand à l'entour une musique douce et sentimentale — voici autant de forces qui ont été adorées ou conjurées, selon la croyance en vogue.

Les amulettes sont un des moyens par lesquels l'homme conjure la puissance de la nature brute et celle des autres hommes, la contraignant à lui obéir aveuglément, et à suspendre son action. Elles appartiennent donc à la magie. Puisqu'on établit plusieurs fois confusion entre *talismans*, *fétiches* et *amulettes*, je dirai ici ce que l'on comprend sous ce dernier mot. Un objet, pour qu'il puisse recevoir le nom *amulette*, doit remplir ces conditions essentielles:

1^{ère}) Être inconscient et impersonnel, mais doué de propriétés merveilleuses contre le mal acquises ou innées, soit pour le combattre directement, soit pour le prévenir¹. — Je dis «inconscient et impersonnel», pour le distinguer du *fétiche*, où est enfermé un esprit, qui lui communique les vertus qu'il possède; je dis «merveilleuses», pour les distinguer du *remède* tout simple, dont les effets sont regardés comme naturels; je dis «contre le mal»,

¹ Cp. A. Réville, *Les religions des peuples non civilisés*, Paris 1883, vol. 1, pp. 80-81, note.

pour écarter l'idée de *talisman*, qui jouit de propriétés plus générales que l'amulette; je dis «acquises ou innées», parce que l'amulette peut posséder par elle-même ces propriétés, par exemple le jais, ou peut les acquérir, par exemple un bout de cierge béni.

2^{me}) Être portatif, et pour cela ordinairement petit.— Un rocher qui a réputation de fécondant pour les femmes qui vont s'y frotter¹ ne peut pas être nommé amulette; au contraire, un fragment de la pierre sacrée de l'autel, portée dans un sachet, en est déjà un. Voici un autre exemple encore plus frappant: il y a dans le Minho un rocher appelé *Pedra leital* (pierre du lait), avec des saillies semblables à des mammelles, que sucent les nourrices afin que leur lait ne tarisse pas; et il y a en même temps des amulettes nommées *pedra leiteira* et *leituário*, qui ont aussi des vertus contre le tarissement de ce liquide². Cela montre bien le caractère portatif de l'amulette, parce que dans les deux cas l'effet de la pierre est égal: la forme et les dimensions seules établissent la différence entre l'amulette proprement dite et le simple objet doué de propriétés mystérieuses. Après avoir reconnu la force surnaturelle d'une amulette, on peut la figurer sur les ustensiles, les vaisselles, etc., pour les préserver de sinistres, et encore sur d'autres amulettes pour en agrandir la puissance.

¹ Voir mes *Tradições populares de Portugal*, Pôrto 1882, § 203.

² *Tradições populares de Portugal*, § 205.

Dans l'Alentejo, par exemple, on fait usage d'une sorte d'écuelle de liège, appelée *cocho*, portant gravé le *sino-samão* (pentagramme); sur les *cangalhas*¹ on voit à chaque pas, à Lisbonne, la même amulette peinte à côté de la croix et d'un fer à cheval; je l'ai trouvée aussi gravée sur un *cornicho*, sorte d'amulette façonnée en corne. — Quand je dis que l'amulette est portative, je ne veux pas affirmer qu'on la porte toujours sur soi; une amulette peut être clouée sur la porte de la maison, ou suspendu au cou et sur le front d'une bête qui accompagne l'homme.

Outre les deux conditions que je viens de mentionner, et que je regarde comme essentielles pour définir une amulette, celle-ci remplit encore généralement les conditions suivantes: *a*) tantôt elle est un objet artistique, soit fait à dessein, par exemple le *signum-Salomonis*, le croissant, soit adapté, par exemple, une clef, un fer à cheval; *b*) tantôt, étant un objet naturel, elle possède une forme qui lui est propre, plus ou moins déterminée, par exemple, une dent, une corne, un coquillage, ou elle est façonnée de manière à être portée au moyen d'un fil qui passe dans un trou, ou dans un anneau de suspension, etc., par exemple le jais, les coquillages; ou bien l'amulette consiste en un sachet (contenant du romarin, etc.), ou en un tube (rempli de vif-argent); elle peut

¹ Caisses qu'on attache des deux côtés sur le dos d'une bête de somme pour y mettre des fruits, des vases, etc.

aussi recevoir une forme particulière (anneau, chapelet, bracelet, collier). On voit pourtant des amulettes tout-à-fait irrégulières, qu'on porte toutes libres dans la poche, ou qu'on garde dans la maison. Dans ce cas, il est très difficile de dire où le *simple objet magique* finit, et où l'*amulette* commence. Peut-on, par exemple, appeler à bon droit amulette une branche bénite qu'on a chez soi pour garantir d'un orage la maison? Je ne le crois pas. Au contraire, si l'on porte au cou un fragment de laurier dans un sachet, le nom amulette convient à celui-ci. Dans la Beira-Alta les ouvrières qui tissent la toile suspendent au métier des épis de maïs de couleur violette, pour chasser le Diable: comment doit-on classer cet objet?

Ainsi, en résumé: l'*amulette* est un objet portatif, inconscient et impersonnel, communément petit et ayant presque toujours une forme particulière, naturelle ou artificielle, étant doué de propriétés merveilleuses contre le mal, innées ou acquises.

Quelque loin que nous puissions remonter, aux temps mêmes de l'humanité primitive, nous verrons toujours les amulettes. On les a trouvées chez tous ou presque tous les peuples, soit civilisés, soit sauvages. Il y a sur ce sujet de nombreuses notices ethnographiques, quoique je ne connaisse aucun travail moderne, bien développé et fait à dessein, sur les amulettes. En Portugal nous pouvons suivre l'histoire des amulettes depuis l'antiquité préhistorique, à travers la période lusitano-romaine, le moyen-âge et la renais-

sance, jusqu'à présent. Les recherches archéologiques et bibliographiques que nous avons faites, moi et d'autres, m'autorisent à l'affirmer. Je me suis déjà rapporté aux amulettes préhistoriques dans ma brochure *Sur les religions de la Lusitanie*, p. 4¹; sur les amulettes lusitano-romaines cp. mon *Elencho das lições de Numismatica*, 1, 23 et note 1. Le *Chansonnier portugais de la bibliothèque du Vatican*, les *Constitutions épiscopales*, les écrivains comme Gil Vicente, António Pres-tes, D. Francisco Manuel de Melo, Couto Guerreiro, etc., font allusion aux amulettes des périodes postérieures à celles-là.

Me fondant sur l'ensemble des amulettes portugaises, dont je possède une grande partie, et les considérant dans leur forme actuelle, je pourrai établir provisoirement les classes principales suivantes:

I. Amulettes dont la vertu dépend de l'aspect extérieur (forme et couleur) de leur substance.—

A cette classe appartiennent: le croissant porté par les enfants, le petit cœur, l'ancre, la *figa*, le *sino-samão*, un poisson, chacun de ces objets pouvant être en or, en argent, en cuivre, en plomb, en os, en corne, etc. Si leur vertu dépendait de la nature intime de leur substance, on ne devrait pas faire varier celle-ci. L'origine de ces amulettes est surtout symbolique. Le symbole jouit d'une grande importance dans la religion et la

¹ [Supra, p. 125].

magie: au moyen du symbole le croyant s'approche de l'entité supérieure dont il croit dépendre. Mais, d'un autre côté, quelques amulettes de cette classe peuvent tirer leur origine d'un antagonisme; ainsi, le croissant préserve les enfants de *luada*, maladie qui, à ce que je crois, consiste surtout en des convulsions qu'on suppose dues à l'influence de la lune. Quelques autres proviennent peut-être d'une analogie (voir la classe suivante) à présent défigurée, comme il pourra être le cas pour les amulettes cordiformes.

II. Amulettes dont la vertu dépend de la nature intime de leur substance. — Cette classe comprend: un fragment de la pierre sacrée de l'autel, la corne, une dent, les produits végétaux, les coquillages, la main de taupe, l'hippocampe, la clef, la pierre laitière, le fer à cheval, les os d'animal, la pierre de foudre, les ongles, etc. Plusieurs amulettes sont d'une nature égale à celle de l'objet qu'on veut conjurer, ou à la partie qu'on veut défendre: par exemple, une pierre de foudre qu'on suppose être tombée du ciel, préserve de la foudre; une dent de loup protège les enfants contre les accidents de la dentition (*similia similibus curantur*: c'est un cas d'analogie). Puisque la *partie* peut représenter le *tout*, on trouve des amulettes qui sont simplement des fragments d'objets doués de propriétés spéciales, par exemple, une esquille d'un os d'un saint. Quelques amulettes, par exemple, celles qui sont constituées par certaines plantes, produisent réel-

lement des effets médicaux: le peuple pourtant attribue à ces objets une autre signification. — Les amulettes de la 2^{ème} classe, par suite de l'association que l'esprit humain a l'habitude d'établir entre leur forme et leur nature, peuvent perdre la signification fondamentale, et acquérir seulement celle de la forme. Évidemment la corne, par exemple, fut d'abord regardée comme merveilleuse à cause de sa nature; mais, en vertu de sa forme régulière et constante, elle a été imitée en os, en ivoire, etc., devenant un véritable symbole. La symétrie joue un grand rôle dans l'adoption et la conservation des amulettes: quand celles-ci sont belles et gracieuses, elles ont une chance d'être préférées et estimées. Personne ne choisit l'éclat d'une dent, mais une dent complète; en général, on ne porte pas comme amulette le fragment d'une corne, mais la corne toute entière: si donc, maintenant, la vertu dépendait seulement de la nature, et non pas également de la forme, il suffirait une partie de la substance.

III. Amulettes dont la vertu provient en même temps de l'aspect extérieur et de la nature de la substance. — La manière de porter les amulettes ou de les façonner peut déterminer un nouveau développement de la signification. Quelques substances reçoivent la forme annulaire, comme l'acier, ou granulaire, comme le jais et le corail; selon le principe de *l'association*, auquel je viens de me rapporter, et par suite de la constance dans l'emploi de la perle et de l'anneau, et de la régu-

larité de leur forme, on attribue déjà une certaine vertu à ces substances elles-mêmes. En alliant la *nature intime* à *l'aspect extérieur*, on obtient les **amulettes mixtes**: par exemple une *figa* de jais possède des vertus parce qu'elle est une *figa*, et est faite de jais; je peux en dire autant du croissant de métal, qui jouit de propriétés magiques, parce qu'il symbolise la lune, et qu'il est métallique. L'anneau est donc très important: il devient le receptacle de beaucoup de substances merveilleuses, et renferme plusieurs symboles et formules, *l'anel da fava*, *l'anel do ôlho de corvina*, la *sortelha das vertudes*, l'anneau de Santa Cruz de Coimbra, *l'anel da unha da gran besta*, etc. On connaissait, autrefois, des faits semblables¹.

IV. Supposant que plus le nombre des substances magiques augmente, plus leur vertu devient efficace — ce qui en médecine correspond à la polypharmacie — les hommes ont créé des figures panthées, où un seul dieu est représenté sous les attributs de plusieurs dieux: la mythologie romaine en offre de nombreux cas. Il y a aussi dans notre pays quelques amulettes que je pourrai nommer panthées: tantôt l'amulette est mi-chrétienne, mi-païenne, parce qu'elle se compose de l'image de la Sainte Vierge, d'une figure cordiforme, d'un *sino-samão*, d'une clef et d'une *figa*, tout cela formant un assemblage d'objets de ma-

¹ [Cf. o meu artigo *Anel e letras de virtude*, supra, p. 550].

nière à être portés suspendus au cou ou à la ceintura des enfants; tantôt deux dents de verrat, unies l'une à l'autre, et ayant la courbure tournée en dedans, forment elles-mêmes une nouvelle amulette,—le croissant; tantôt enfin l'ensemble est plus ou moins informe et constitué seulement par des amulettes non chrétiennes, comme c'est le cas pour une qu'on vend à Lisbonne, et qui représente une amulette romaine. Toutes ces amulettes pourront être appelées **amulettes complexes** ou **panthées**.

Nous ne devons pas confondre les *amulettes complexes* avec les **groupements d'amulettes**. Je dis que les amulettes constituent des groupements lorsqu'elles se trouvent suspendues individuellement les unes à côté des autres au moyen d'un fil, d'un anneau, etc. On nomme *arrelicas* ces groupements; cependant le même nom appartient aussi à l'amulette panthée, composée de l'image de la Vierge, etc., dont j'ai parlé plus haut. Les amulettes sont en général réunies sans aucun ordre; mais il y en a un groupement constitué par la croix, l'ancre et une figure cordiforme, appelé *Fé-Esperança-e-Caridade*, à cause de la signification de chacun des composants.

Il faut spécialiser ici les *nominas*, dont parlent souvent les auteurs ecclésiastiques. Les *nominas* consistent proprement en formules chrétiennes portées ordinairement au cou dans un sachet; toutefois on emploie aussi le nom quand le sachet renferme des reliques et d'autres objets doués

de propriétés magiques. Dans la magie les lettres jouissent d'une grande puissance; celle-ci augmente si la formule contient des *palavras innotas*, c'est-à-dire, des mots dans une langue inconnue, parce que le mystère est alors plus grand, et l'esprit du peuple en est plus profondément impressionné.

Les *nominas* me mènent à parler ici des reliquaires, de l'agnus-Dei, des scapulaires, de la croix, des *veronicas* (médailles ayant des images sacrées) et des chapelets. Quoique tous ces objets appartiennent à la religion catholique, et forment pour cela une classe particulière, toutefois, à la rigueur, ils entrent aussi dans la famille des amulettes, comme il est évident par la définition que j'ai donnée de celles-ci; le scapulaire et l'agnus-Dei appartiennent à la classe 2^{ème}; les autres rentrent dans la 1^{ère}. A cause du caractère saint de la croix, plusieurs amulettes populaires son cruciformes. Nonobstant, puisque la croix, le scapulaire, etc., son *bénits*, ces amulettes représentent quelque chose de plus que de simples symboles.

L'importance des amulettes est si grande qu'il y a même des objets d'un usage quotidien où elles entrent en guise d'ornement; j'ai vu des poudrières, des perçoirs, etc., portant une *figa*. Il me manque des données pour pouvoir dire si le degré de vitalité des amulettes est également distribué dans tout le pays: je peux dire cependant que, du moins dans l'Extramadoure, il est très grand. Les charretiers mettent des *cornichos*, des rubans de couleur rouge combinée avec d'autres

couleurs et des croissants sur la tête des bœufs et des chevaux; les vendeuses des fruits peignent sur les côtés des *cangalhas* la croix et le *sino-samão*; on suspend dans les maisons, derrière les portes, des fers à cheval et des cornes; les enfants ont des *arrelicas* sur eux; plusieurs personnes, des deux sexes, et de tous les rangs, portent une foule d'amulettes en façon de breloques dans les chaînes de montre, et de bijoux dans les bracelets. Quelques fois il arrive que l'amulette est remplacée par un simple ornement, selon le degré de civilisation: tandis que, par exemple, les chevaux qui traînent les chariots portent un *cornicho* ou un croissant sur la tête, jamais nous ne verrons aucune amulette s'ils sont attelés à des voitures; ceux-ci portent alors une rosette ou tout autre ornement aujourd'hui sans signification. On attribue tant d'influence au *sino-samão*, que dans certains cas il alterne avec la croix: j'en pourrais fournir des exemples frappants.

Donc, une croyance qui est si vigoureuse, qui est si profusément répandue parmi les diverses classes sociales, qui a traversé les vicissitudes des âges, et en tout cas réfléchit toujours l'un des aspects les plus remarquables de la vie psychologique de ceux qui la possèdent, mérite sans nul doute que nous l'étudions attentivement, parce qu'elle nous éclaire sur bien des points du présent et du passé.

Nos amulettes sont des vestiges des croyances magiques ou religieuses des peuples qui pendant les différents siècles ont occupé le territoire au-

jourd'hui portugais. On ne peut donc pas déterminer d'emblée leur origine: il faut observer chaque cas isolé, et procéder à de nombreuses études comparatives: malgré cela, l'origine historique de plusieurs amulettes restera encore dans l'ombre. Il y en a qu'on peut rapporter aux coutumes des temps primitifs, comme celles constituées par des dents; il y en a d'autres auxquelles nous pouvons attribuer une origine romaine (j'en ai déjà donné un exemple); il en a d'autres qui proviennent directement ou indirectement de l'Eglise,—et je dis «indirectement», parce que l'Eglise sanctifie quelques fois ce qui a une source païenne, par exemple l'ancre; d'autres, enfin, ont une origine sémitique, comme le *sino-samão*.

Tous ceux qui chez nous se sont occupés des études ethnographiques, ont traité plus ou moins des amulettes; il y a cependant les ouvrages spéciaux, dont les deux premiers et le dernier ont été écrits par l'auteur de ce mémoire:

1) *Amuletos populares portuguesas*. Porto 1882. Extrait de la *Revista da Sociedade de Instrução do Porto*¹;

2) *Amuletos italianos e portuguesas* (1882). In *Revista Scientifica*, do Pôrto².

3) *Amuletos* (alentejanos), por A. Thomás Pires: article qui fait partie de l'intéressant ouvrage de M. Victorino d'Almada intitulé *Concelho de El-*

¹ [Vai reproduzido infra, p. 573].

² Este artigo foi reproduzido nos *Ensaio Ethnographicos*, III, 211 sgs.

vas, p. 490 sgs., s. v. «amuletos», vol. 1 (1888), p. 495 sgs. Le travail de M. Thomás Pires est plus abondant que les miens. M. Pires est un investigateur habile et diligent, à qui l'ethnographie portugaise est redevable de plusieurs matériaux. Le zèle de cet auteur ne se fait pas connaître seulement dans ce qu'il produit, mais aussi dans ce qu'il fournit à d'autres investigateurs: de mon côté j'avoue qu'une grande partie des amulettes que je possède, et des renseignements que j'ai sur leurs vertus magiques, m'ont été communiqués par lui.

4) *Moedas amuletos* (1889), chapitre de l'*Elencho das lições de Numismatica*, vol. 1, p. 21 sgs.

Puisqu'il y a quelques amulettes qui ont des rapports avec l'orientalisme, et je trouve dans le Programme du Congrès une section qu'on appelle «Religions comparées (Mythologie, Mythographie, etc.)», il me paraît qu'un mémoire sur les amulettes n'y sera pas déplacé: cependant, n'ayant pas le temps de le mener à bout avec l'abondance de détails suffisante, et aussi parce que les dessins en retarderaient encore longtemps la publication, j'en présente ici, en attendant, ce résumé.

(Reprodução de um opúsculo publicado em Lisboa, em 1892. — A sessão do Congresso não chegou a realizar-se em Lisboa, como foi anunciada).

*

De 1892, em que o precedente trabalho foi escrito, até hoje, muito se progrediu no estudo dos

amuletos e da Magia, encarados no conjunto, e também há agora quem tenha de *fetichismo* concepções algo diferentes das antigas.

II. Amuletos (plano de um estudo):

Há muitos anos que me ocupo dos nossos amuletos, já reunindo exemplares, que pela maior parte tenho guardados no Museu Etnológico, já tomando notas na bibliografia nacional e estrangeira. Logo que outros trabalhos mo permitam, publicarei sôbre êles um livro especial, ou um capítulo que faça parte de obra de plano mais genérico. Êsse estudo constará pouco mais ou menos das seguintes secções:

INTRODUÇÃO:

I. Definição e teoria geral dos amuletos: cf. o opúsculo *Sur les amulettes portugaises*, p. 3 sgs. (supra: p. 556 sgs.); as *Religiões da Lusitania*, I, III sgs.; [e *História do Museu Etnológico*, p. 233 sgs.].

II. Uso geral dos amuletos em diferentes povos. Bibliografia correspondente.

III. Classificação dos amuletos: cf. o referido opúsculo *Sur les amulettes*, p. 6 sgs.

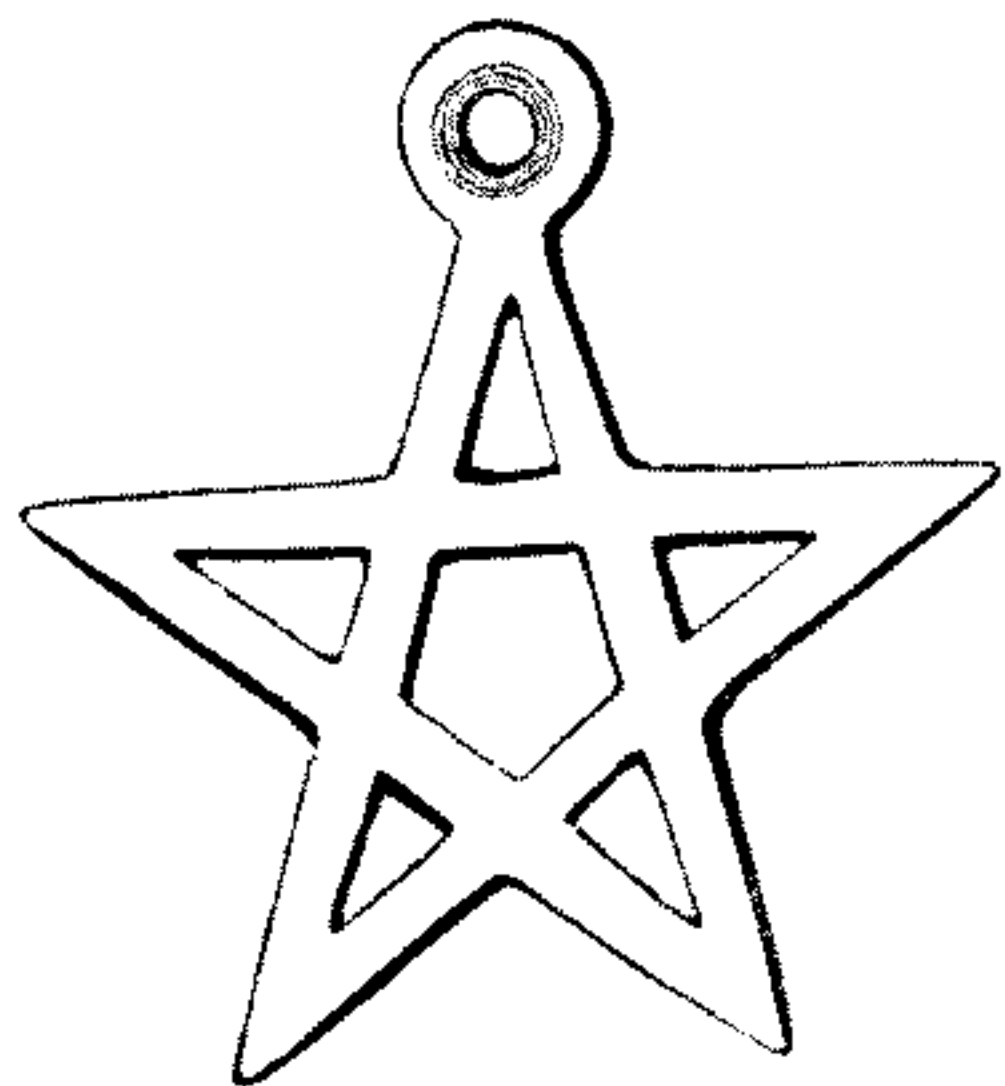
IV. Cronologia histórica dos nossos amuletos: pre-romanos, medievais, modernos; amuletos cristãos (reliquias, agnus-Dei, verónicas, etc.).

V. Fontes de estudo dos amuletos portugueses: 1) arte e literatura em geral; 2) bibliografia especial; 3) tradição popular moderna.

A arte e a literatura ministram alguns elementos, sobretudo com relação ao passado. A bibliografia especial é pequena: alguns folhetos, [livros], e artigos meus, e um artigo de António Pires, que condensam os factos principais; notas avulsas publicadas em periódicos, como *Revista do Minho*, *Revista Lusitana*, *Revista Archeologica*, *Portugalia*, *Tradição*¹, ou em obras de carácter mais extenso (de Teófilo Braga, Adolfo Coelho, etc.). A principal fonte de que me sirvo é a tradição popular.

DESCRIÇÃO ESPECIAL:

O artigo sôbre cada amuleto constará da descrição dêste, e das necessárias ou possíveis indicações bibliográficas e históricas que vierem a propósito. Será também acompanhado de uma ou mais gravuras, de que se dão aqui algumas amostras (tamanho natural):

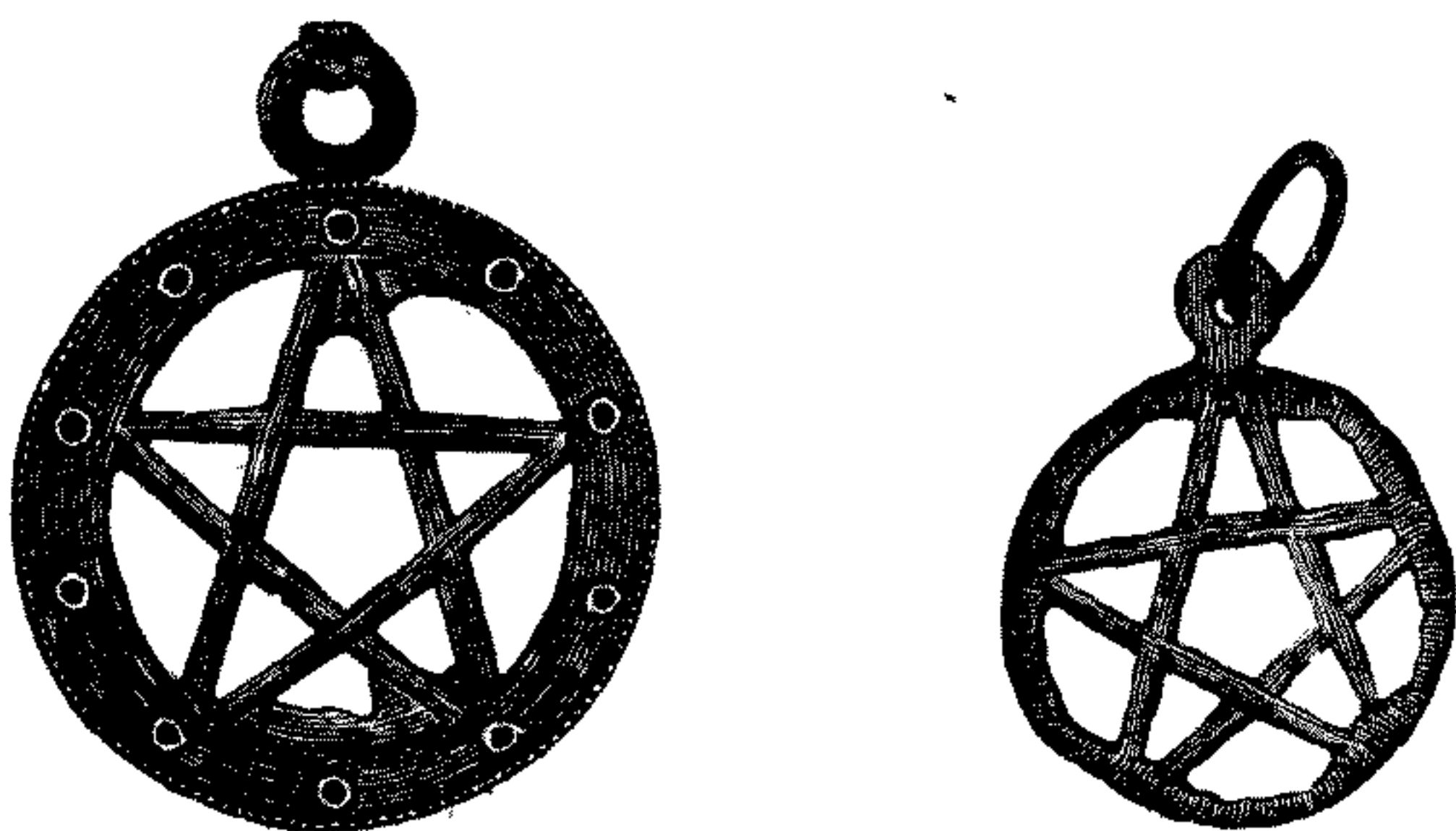


1. *Sino-saimão* simples (*Signum Salomonis*), que é um dos nossos amuletos mais vulgares (também

¹ Em algumas destas revistas dizem-se, porém, cousas que estavam ditas antes, e nem todos os objectos aí dados como amuletos o são.

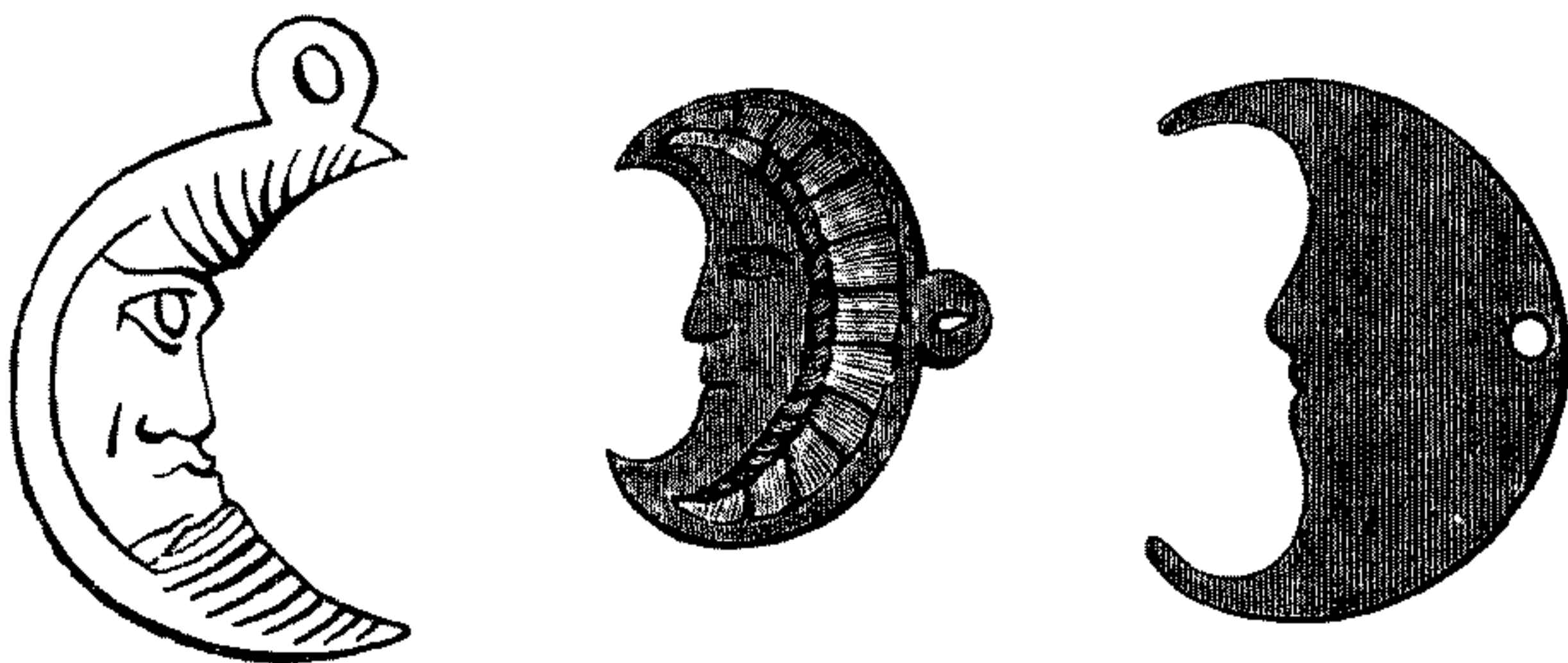
há o sino-saimão *dobrado*); o exemplar acima figurado é feito de ôsso.

2. *Sino-saimão* inscrito num círculo: o exemplar aqui figurado em primeiro lugar é feito de chumbo (nas orlas há uns pontos coloridos), e só



o tenho por ora visto no Minho; o exemplar figurado em segundo lugar é feito de prata¹.

3. *Meia-lua*: os exemplares aqui figurados em primeiro lugar são de prata; o figurado em ter-



ceiro lugar é de cobre (chapa de uma moeda).

4. *Amuletos pantheos*: chamo-lhes assim, por serem constiuidos por diversos elementos que

¹ [Ao sino-saimão consagrei um estudo intitulado *Signum Salomonis*, e publicado no *AP*, vol. xxiii, de que se fêz um volume à parte: Lisboa 1918].

formam um todo: no primeiro aqui figurado entra a meia-lua e a figa; no segundo os mesmos



elementos, e além disso o sino-saimão e a chave: o aspecto geral, porém, de cada um é de meia-lua. Ambos estes são de prata.

CONCLUSÃO:

Em muitas localidades os amuletos têm mais vida que noutras. Muitas vezes os amuletos propriamente pagãos são substituídos por amuletos cristãos (cruz, etc.), ou passam à classe de meros berloques (por exemplo: em cadeias de relógio, em colares), ou de objectos de uso, já também sem significação mágica (por exemplo: certos ganchos de meia).

(Artigo publicado primeiramente no *AP*, v, 287-289, donde se fêz uma separata, aqui ora reproduzida).

III. Amuletos populares portugueses:

Entre as muitas superstições populares populares portuguesas têm lugar importante os Amuletos. Há-os de duas espécies: naturais, como

um dente de alho (contra as Bruxas¹), um ramo de azevinho (contra a trovoada²), etc. — e artificiais, como a figa, o signo-samão.

Alguns amuletos reveste-os carácter católico; tais são: o *agnus-dei* (contra a trovoada³), um tóco de cêra benta (*idem*⁴), ramos bentos (*idem*⁵), a chave de sacrário (contra o Diabo, etc.⁶) e a pedra d'ara chamada vulgarmente — *pedra d'era*, à qual se dizem alguns versos (ensalmo):

Deus te salve pedra d'ara,
Que no mar foste criada;
Assim como bispo ou arcebispo
Pode dizer missa em ti,
Assim tu, F... ,
Não te possas separar de mim⁷.

Ao lado dêsses amuletos devem contar-se também as relíquias (ou arrelíquias) dos santos.

As *Constituições dos bispados* do séc. xvi, em diante, proíbem que se traga dente, baração de enforcado ou qualquer membro de homem morto.

Outro amuleto antigo, e, ao que parece, de grande efeito mágico, têm-lo nas nóminas. Delas dizem as *Constituições do bispado* de Lamego

¹ Vid. *Tradiç. pop. de Portugal*, Pôrto 1882, p. 121, § 248-e.

² *Ib.*, p. 119, § 247.

³ *Ib.*, p. 64, § 146-b.

⁴ *Ib.*, *ib.*

⁵ *Ib.*, *ib.*

⁶ *Ib.*, p. 103, § 228-a.

⁷ Vid. um artigo que publiquei com título de *Costumes populares do Minho* (=Ens. Etnogr., II, 109).

(séc. xvii): «E na pessoa que traz *nóminas*, nomes, orações, ou palavras escritas, ao pescoço, crendo que por sua virtude nunca será ferido na guerra, ou nas brigas, ou que não morrerá em fogo, nem afogado, ou de morte súbita; e que tudo lhes sucederá prósperamente...», v, 8. O P.^o Manuel Bernardes refere-se também a êsse amuleto nas seguintes palavras: «...uma *nómina*, das que as velhas costumam pendurar ao peito dos meninos por defensivo das febres, ou casos desastrosos; estava escrita em caracteres desconhecidos». Mas, em que consistia precisamente uma *nómina*? No *Manogito de flores*, composto pelo P.^o Fr. Juan Nieto (Valladolid, 1768), vem o desenho e a descrição dela. Consta de uma cruz que tem em cima a conhecida inscrição: I.N.R.I.; no corpo V. R. S. N. S. M. V. S. M. Q. L. I. V. B. (*vade, retro, Satana, nunquam suades, mihi; vana, sunt, mala quae libas, ipse venenum libas*); nos braços: C. S. S. M. L. ✠ N. D. S. M. D. (*crux sancta, sit mihi lux, non draco sit mihi dux*). A página 259 escreve o autor: «Esta *nómina* de arriba tiene muy eficaz virtud contra peste, y contra todo maleficio diabólico».

No presente estudinho vou ocupar-me apenas dos amuletos com que, além de vários espécimes de arte familiar, popular e infantil, concorri à Exposição de indústrias caseiras realizada pela Sociedade de Instrução do Pôrto, em 1882.

Aos espíritos levianos e pouco habituados a ver muito nas pequenas cousas parecerá extraordinário que se ocupe a atenção do público com

cousas aparentemente tam insignificantes; mas a êsses lembrarei que a civilização moderna é o produto de civilizações passadas, cujo estudo importa fazer em todos os sentidos, e que o que hoje é ridículo, em certo modo de ver, era outrora, na sua fase actual ou numa fase anterior, objecto de respeito e de necessidade.

Segue-se a descrição dos amuletos:

1. ANEL DE AÇO.—É um anel ordinário sem outro enfeite mais que uma simples trança. Evita feitiços, gôta, etc.

2. MOEDAS FURADAS.— Moeditas portuguesas e estrangeiras, de prata e de cobre, antigas e modernas, com um orifício para passar um cordão.— As crianças costumam trazer uma espécie de pulseira formada por elas e por uma conta de azeviche. Parece que gozam de maior importância aquelas moedas que têm por insígnia a esfera armilar a que impròpriamente algumas pessoas do povo, como já ouvi, chamam *sanselimão*.— Às vezes vêem-se também moedas penduradas ao pescoço de imagens de santos.

3. FIGA.—A que expus é de azeviche, e encastoadada de prata, com uma argolinha para nela passar um cordão. A figa ordinária é um braço com a mão fechada, passado o dedo polegar entre o indicador e o dedo grande. Muitas pessoas a trazem na cadeia do relógio. Livra de mau olhar, etc.¹

¹ [Cf. o meu livro, *A Figa*, Pôrto 1925].

4. SINO-SAMÃO. — Também se chama *sino-saimão*, *sino de Salomão* e *sanselimão*. É, geometricamente, um polígono estrelado. O povo diz que livra do Diabo, etc., crença antiga entre nós, porque já Gil Vicente, no Auto das Fadas (*Obras*, III, 94, Hamburgo), põe na bôca de uma feiticeira estas palavras:

Ando pelos adros nua, Senão um sino samão
Sem companhia nenhũa, Metido no coração
De gato preto e não al.

O sino-samão desempenha muitos papéis:—
a) Feito de chumbo com um círculo de cada vértice e todo êle dentro de uma circunferência que tem no seu contôrno quatro pintas, duas azuis e outras duas vermelhas, alternando, trá-lo junto ao corpo o povo do Minho (Guimarães, etc.) com grande veneração. O que exponho é desta espécie, e deram-mo em Guimarães, onde se vendem creio que por 10 réis. O seu tamanho regula pelo de uma moeda de 500 réis. *b)* Orna frequentemente as cangas e os jugos dos bois (como se pode ver no meu opúsculo *Estudo Etnographico*, Pôrto 1881)¹, bem como as cabeçalhas dos carros. *c)* Encontrei em cartórios públicos de Guimarães vários documentos dos sécs. XVI e XVII, com assinaturas de cruz, que tinham, em vez de uma cruz, como hoje se usa, um sino-samão feito pelo signatário, Ex.: *De João* (lugar do sino-samão) *da Serra*. *d)* Quem quer colhêr, a salvo

¹ Vid. sup., pp. 396-434.

do Diabo, as sementes de feto na noite de S. João, traça no solo um sino-samão e mete-se dentro.

5. MAMAS DE BRUXA. — As que exponho foram encontradas pelos Srs. F. A. Coelho e Carlos Galvão, junto ao mar, na Estremadura. São frutos fósseis. Segundo o Sr. F. Coelho, o povo em Tôrres Novas (onde se chamam *Mamas de bruxa*) faz chá dêstes fósseis e toma-o como remédio para certas moléstias.

6. PEDRAS DE RAIOS. — Em Portugal crê-se que o raio é uma pedra (também uma cunha de ferro) que cai e se afunda sete varas ou braças, levando sete anos a vir à superfície, pois que em cada ano sobe apenas uma vara ou uma braça. Esta pedra, guardada em casa, livra de raio, e, quando troveja, começa a saltar. A pedra de raio é, pelo menos, de duas espécies entre nós:

a) CRISTAL DE ROCHA. — Certos cristais esfumados assevera o povo que tem dentro uma luz acesa. O exemplar que expus comprei-o no concelho de Bouças por 100 réis, mas já depois disso comprei outro na Maia por 40 réis. Não são raros.

b) INSTRUMENTO PRE-HISTÓRICO. — O que exponho (machadinho) pertence à época dos dolmens. Foi-me oferecido pelo meu amigo e antigo discípulo Carlos Galvão, que o obteve na Estremadura.

Pôrto, Maio, 1882.

(Artigo publicado na *Rev. da Soc. de Instr. do Porto*, II, 395-398, em 1882, donde se fêz uma separata, agora aqui reproduzida).

IV. Amuleto de coral:

O coral pode usar-se como amuleto, ou informemente (ramo, ou pedaço), ou sob forma de conta, ou de figa. Em vez de coral propriamente dito emprega-se às vezes também uma substância vermelha que o imita: cf. o meu livro *A figa*, Pôrto 1925, p. 100. O modo mais vulgar de o usar é sob forma de conta, ou para melhor dizer, de colar de contas.

O povo entende que o coral anuncia melancolia ou prazer na pessoa que o traz; conforme está baço ou límpido: vid. as minhas *Trad. pop. de Portugal*, § 259. Por outro lado pensa, como ouvi contar em Vila do Conde, que vale o mesmo que o azeviche, contra Bruxas e mau olhado, e que uma conta, sob a influência dêste, estala como a de azeviche. Análogamente cuida que um colar de contas, tiradas de um mesmo polipeiro, e pôsto ao pescoço, «tira a icterícia»: superstição de que colhi notícia algures.

1. — USOS PORTUGUESES DO CORAL, ANTIGOS

No Museu do Bispo (Coimbra) há uma figura da Virgem que amamenta o Menino Jesus, e tem ao pescoço um raminho de coral. O S.^o António Gonçalves, Director do Museu, atribue-a ao séc. XIV.

No mesmo Museu guarda-se igualmente um ramo de coral, com ornamentação, e tem em cima um relicário com o santo lenho. Dizem-no

também do séc. xiv (dádiva de Santa Isabel ao mosteiro de Santa Clara), mas o brasão das armas reais, que nêle se vê, mais parece do século seguinte.

São estes os apontamentos mais antigos que possuo do uso supersticioso do coral entre nós.

Num *título* de 1510, das cousas de prata da ermida de Nossa Senhora da Troia (defronte de Setúbal), no séc. xvi, conta-se «hũu corall encastoa lo ã prata»: vid. P. de Azevedo in *O Arch. Port.*, III, 262.

Uns versos d'*O Lyra*, de Diogo Bernardes, sejam dêste ou não, dizem:

...hum *crespo galho*
de vermelho coral,

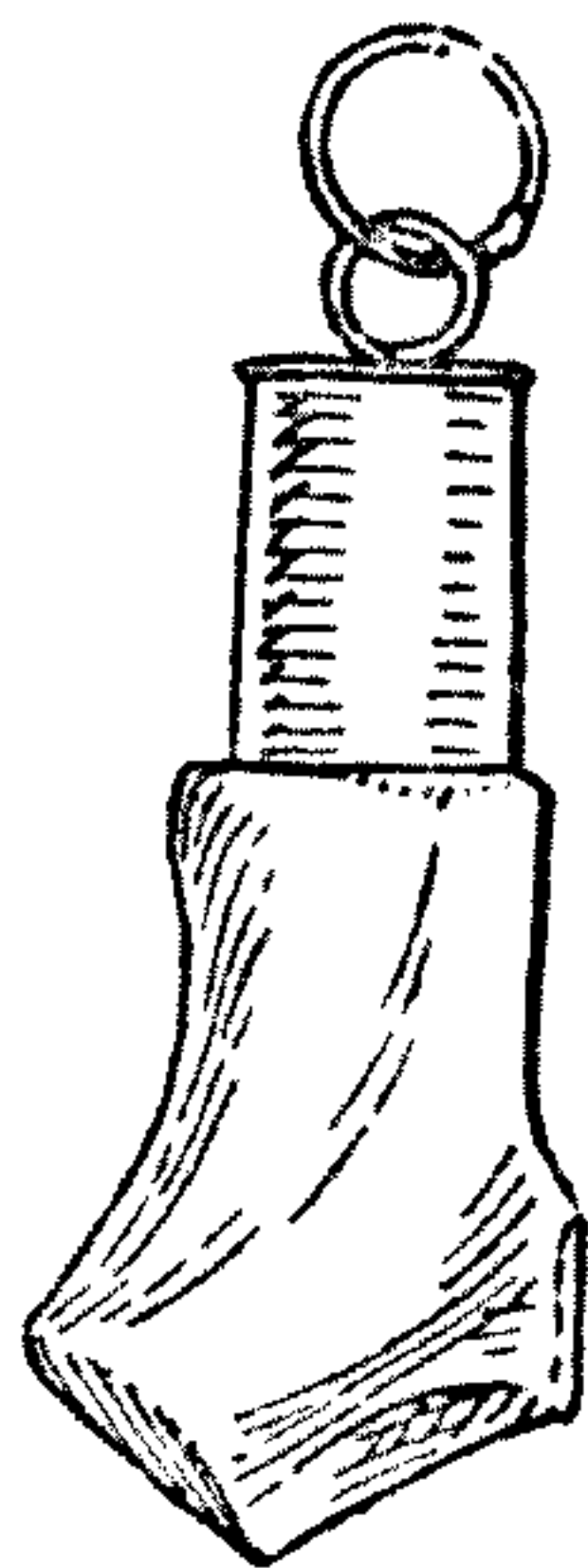
isto é, um ramo: vid. p. 63 da ed. de 1820 (a 1.^a é de 1596).

Fr. Manuel de Azevedo (séc. xvii), na *Correçam de abusos*, t. II, 1705, pp. 88-89, preconiza o coral contra o quebranto, para o que se apoia na opinião de vários AA. antigos, Galeno, Aviceno, etc.

Também em Bluteau, *Vocabulario*, t. I, 1712, p. 542, se lê: «dizem que (o coral) trazido por homem he mais vermelho, do que trazido por femea, e accrescentão que muda de côr quando a pessoa que o traz adoece, significando com a sua pallidez a enfermidade», — com o que um pouco se conforma a tradição actual.

Outros antigos médicos portuguezes, além de Fr. Manuel de Azevedo, já citado, conheceram ou inculcaram as virtudes do coral. Fonseca Henri-

ques, *Medicina Lusitana*, Amsterdão 1731, diz que êste livra de quebranto a quem o traz no braço e no pescoço, e que os pós, tomando-os os meninos antes de outra cousa, quando nascem, os preservam de gota coral (analogia do nome!), pp. 163 e 259, baseando-se em parte em autores estrangeiros antigos. Bernardo Pereira, *Anacephaleosis*, Coimbra 1734, em apoio da «propriedade do coral», transcreve de Mardobeo Gallo: «umbras Daemoniacas Thesalaque monstra repelli» (vid. p. 214).



2. — A SUPERSTIÇÃO LÁ FORA

Cf. *Religiões*, I, 88, onde menciono um trabalho de Simpson, que a propósito de qualidades mágicas atribuídas na Escócia ao coral cita Discórides e Plínio. À superstição na Hespanha no séc. xvii alude o *Tesoro* de Covarrubias, e no xviii o *Diccionario de autoridades*: vid. Osma, *Azabaches compostelanos*, Madrid 1916, p. 25, e nota 1.

No seu trabalho sôbre *The evil eye*, p. 368, fala Ellworthy de amuletos antigos de coral que protegiam as crianças, e hoje se encastoam em prata; e cf. a nota 598. Ser-me-ia fácil juntar aqui outras referências ao coral em obras, que possuo, em francês, alemão, etc., sôbre Etnografia; mas que valeria isso em comparação com o que brevemente, de certo, aparecerá no *Handwörterburch des deutschen Aberglaubens*, que se está

publicando em Berlim? De mais a mais o S.^{or} John Palingren, Docente da Universidade de Upsala, escreveu-me em 1922, pedindo-me informações portuguesas acêrca do coral para uma obra em que ao tempo estava trabalhando: aí virá também muita cousa (não sei se a obra já apareceu a lume).

*

Na figura adjunta reproduz-se de tamanho natural um amuleto feito de um pedaço de coral, encastado em prata, e provida de duas argolas, uma fixa, outra móvel, para andar pendurado. Faz parte da colecção que organizei no Museu Etnológico, e obtive-o no concelho dos Arcos em 1928.

3. — APÊNDICE

Não só colleccionei no Museu Etnológico Português grande número de amuletos nacionais (cf. a *História* do mesmo, pp. 233-235), senão que posuo nas minhas pastas etnográficas apontamentos descritivos, literários, e comparativos concernentes aos seguintes (pelo menos):

AGNUS-DEI; ALHO (cabeça, dente); AMBAR; AMÊNDOA; AMULETOS CONSIDERADOS EM GERAL OU NO CONJUNTO (arreliques ou arrelicas, diches, cambolhadas); ÂNCORA; ANEL; ANIMAIS VÁRIOS; ARGOLA (argolinha) METÁLICA; ARMAÇÃO DE CARNEIRO (vid. CORNO); ARRELICAS, ARRELIQUES, CAMBOLHADA (vid. supra); ARRUDA (ramo); AZEVICHE; AZOUGUE (vid.

mercúrio); BATATA; BENTINHOS; BICHA (vid. víbora); BICHO (das sezões, dos dentes, etc.); BOI (corno de); BOLOTA; BOLSINHAS VÁRIAS; «BREVE»; BREVE-DAMARCA; BRIZIO; CABEÇA (vid. alho, saudador, víbora); CABRA (corno de); CAMBOLHADA (vid. arrelíques); CAMPAINHA, CHOCALINHO; CANUDO COM AZOUGUE; CARNEIRO (armação de, corno de); CAROCHA (corno de); CAROÇO (de tâmara, etc.); CASTANHA; CASULO; CEBOLA; CHAVE; CHAVELHO (vid. corno); CHIBO (corno de); CHOCALHO (vid. campainha); COBRA D'ÁGUA (pedra de); CONCHAS; CONTAS DE VÁRIAS SUBSTÂNCIAS; CORAÇÃO (de vidro, de latão, etc.); CORAL; CORDA DE ENFORCADO; CORDÃO UMBILICAL; CÔRES; CORNACHA; CORNACHO; CORNÊCHO; CORNICHIA; CORNICHIO DE CARNEIRO BRANCO; CORNIPO; CORNO DE VEADO, CARNEIRO, etc. (vid. chavelho); CORREIA; CRUZ; CRAVO (metálico); CRESCENTE LUNAR (vid. lua); DENTE DE ALHO; DENTES DE VÁRIOS ANIMAIS (lôbo, etc.); ESCAPULÁRIO; «ESCRITO»; ESPELHO; ESTANCA-SANGUE (pedra); FERRADURA; FERRO; FIGA; FITA; FÓRMULAS MÁGICAS E RELIGIOSAS; GALO (esporão de); GARRAFA; GRÃO-BESTA (unha da); HEXALFA (vid. moeda e sino-saimão); HIPOCAMPO; JAVALI (dentes soltos, ou dispostos semi-lunariamente); LACRE; LAGARTIXA; LEITUÁRIO; LETRAS DE VIRTUDE; LUA (meia-lua); MÃO (de toupeira); MASCOTE; MEDALHAS (veneras, verónicas); MEDIDA; MEIA-LUA (vid. lua); MERCÚRIO; METAIS VÁRIOS; MOEDAS COM ORIFÍCIO (vintém de Santo António, etc.); MOEDA COM HEXALFA; NÓ; NÓMINA; NOZ DE TRÊS ESQUINAS; ORAÇÕES; ÔSSO; OURIÇO (queixo de); PALAVRAS DE VIRTUDE; PEDRAS VÁRIAS (de ara, de

raio, etc.); PENTALFA (vid. sino-saimão); PONTA (vid. corno); «PORTE-BONHEUR»; PREGO METÁLICO; QUEIXO DE OURIÇO (já s. v. OURIÇO); RABADA (vid. VASSOURA); RABO DE BOI; RAMOS (raminhos) DE VEGETAIS; ROSÁRIO; SAL; SANTOS (imagens .de); SAPO ESPETADO NUM PAU (no campo); SAPO (pedra de); SAQUINHO (lat. *sacculus*); SATOR-AREPO (medalha com esta fórmula); SAUDADOR (cabeças de), ISTO É, CABEÇA DE CRISTO TRAZIDA POR SAUDADOR; SINO-SAIMÃO; TALISMÃ; TERRA DE SEPULTURA; TESOURA; TOUPEIRA (mão de); TREVO DE QUATRO FÔLHAS; UNHAS (de vários animais); VASSOURA OU RABADA; VEADO (corno de); VEGETAIS VÁRIOS; VENERA (medalha religiosa); VERÓNICA (medalhinha); VESTES SACERDOTAIS (fragmentos); VÍBORA (cabeça de).

A respeito de *Sator-arepo*, do sino-saimão, e da figa dei já a lume um folheto e dois livrinhos especiais em 1918 e 1925. A respeito da meia-lua estou preparando, como alguns amigos sabem, trabalho análogo, que entregarei ao prelo assim que possa. O estudo geral dos amuletos, bem como o estudo parcial dos que não estiveram ainda estudados por mim, conto fazê-los na *Etnografia Portuguesa*, respectivamente no Livro III, pt. III (vida psíquica), e no volume consagrado às Superstições.

(Saiu primeiramente no *Bol. de Etnografia*, n.º 4, donde se extrai para aqui).

VII

Duas figas

Um meu correspondente galego disse-me que numa pedra que está encorporada em uma tôrre da igreja de Verín, pedra de 1 metro de comprido e de 0^m,5 de largo, se lê a seguinte inscrição mui claramente:

AIASMAIASIEMGV
ASES+AS6+GVASS



Por baixo há, como se vê, duas figas, cada uma voltada para fora, dentro de seu circuito. O mesmo correspondente pede-me que lhe interprete a inscrição, e acrescenta que na tôrre existem várias pedras «com signos lapidarios de los siglos xvii y xiv».

A leitura da inscrição é esta:

A' las malas lenguoas estas figuass.

isto e: «á las malas lenguas estas higas»: estas figas são contra todos aqueles que com a lingua possam fazer dano a alguém ou a alguma cousa. Em *lenguoas*, com *guoa* por *gua*, e em *figuass* com *gua* por *ga*, temos ortografia antiga, em *m* por *n*, e em *ss* por *s*, temos ortografia desleixada;

figas por «higas» é castelhano arcaico, como ainda hoje *figos* em «no, que son *figos*», por «higos».

Não me espraio aqui fazendo considerações sôbre o uso da figa na superstição, porque estou preparando um trabalho sôbre o assunto, para o qual possuo já muitos materiais portugueses e estrangeiros. Basta lembrar, por um lado, que a figa não só evita quebranto¹, que pode ser produzido por *mau olhado*², e por palavras de excessivo louvor³, mas exprime desprêzo⁴, e se contrapõe a pragas, e por outro lado que no Museu Ashmoliano há um amuleto dessa forma, entre amuletos egípcios; e outro no Museu de Bolonha, entre amuletos etruscos: Elworthy, *The evil eye*, p. 255. A figa apareceu em Iviça, entre antigualhas cartaginesas do séc. VII (ou VI) ao II a. C., e igualmente como cabo de alfinetes de penteado: vid. A. Vives, *Arte cartaginesa*, est. XXVIII e XXX. Ela também foi conhecida no território lusitano na época romana: *Regiões da Lusitania*, III, 525-529, e está documentada na tradição portuguesa há alguns séculos. Na Galiza gozou sempre a figa de muita importância: vid. o rico *Catálogo de los azabaches compostelanos*, de G. J. de Osma, Ma-

¹ Acêrca do quebranto, vid. Adolfo Coelho in *Rev. de sc. nat. e soc.*, III, 117 e 169.

² Vergílio, *Bucolic.* III, 103.

³ Vergílio, *Bucolic.* VII, 27-28.

⁴ Em hesp. *dar higas*; em portug. *dar figas*, *fazer figas*; em franc. *faire la figue á quelqu'un*; em italiano *far le fiche*.

drid 1916, com quem me encontrei na citação que acima fiz de Elworthy, cuja obra eu já conhecia e extratara antes de ler o Catálogo. Quando em 1902 estive na Galiza, o meu saúdoso amigo D. Andrés Martínez Salazar, querendo que eu trouxesse de lá uma lembrança etnográfica, presenteou-me com uma figa de azeviche análoga a algumas das que se reproduzem no Catálogo de J. Osma: hoje a conservo no Museu Etnológico Português, em Belém.

A figa é algo conhecida por tãda a Europa, sobretudo na Itália e na Península Hispano-Portuguesa: cf. Sittl, *Die Gebärde der Griechen und Römer*, pp. 102-103 e 123. Em algumas nações degenerou em brinquedo.

Em monumentos medievais, tanto religiosos como profanos, colocavam-se não raro figuras ou objectos apotropaicos, isto é, destinados a defendê-los da acção misteriosa e malévola que o homem e os espíritos pudessem exercer nêles¹. A pedra de Verín, com as suas duas figas e respectiva inscrição, deve pertencer à classe dessas tutelas sobrenaturais.

Lisboa, 28 de Julho de 1924.

(Do *Boletín de la Real Academia Gallega*, n.º 165, vol. XIV (de 1925), pp. 209-210).

¹ Cf. o que escrevi no *Arch. Port.*, xxiii (de 1918), 241, onde, na nota 2 de p. 245, cito o *Evil eye*, de Elworthy.

*

O trabalho, a que acima aludi, respeitante à figura mágica de que se está falando, publiquei-o depois com êste título: *A figa*, Pôrto 1925, 136 páginas, nas quais se incluem treze estampas.

VIII

Coscinomancia

Κοσκινομαντεία = Coscinomantia

A adivinhação com a peneira data da antiguidade. A mais antiga alusão que conheço vem num verso de Teócrito, *Idyllios*, III, 31, ed. de Ameis (Didot), onde se fala de uma adivinhadeira:

εἶπε καὶ Ἀγροεὶ τάλαιθ' ἄ κοσκινόμαντις. . .

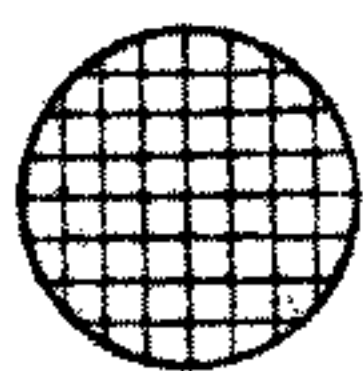
i. é, «dixit etiam Agroeo verum cribraria vates». Dêste assunto tratou, embora sumariamente, Bouché Leclercq na *Hist. de la divination dans l'antiquité*, I (1879), 183, onde cita essa e outras fontes.— Da palavra κοσκινόμαντις «adivinho ou adivinhadeira do crivo» criou-se o substantivo abstracto κοσκινομαντεία «adivinhação com o crivo», que é empregado por alguns eruditos modernos. Como porém êle traz uma interrogação no *Griechisch-Deutsches Hdwb.* de Pape, e não vem no *Dict. grec-fr.* de Bailly,—dicionários estes muito bons—, supponho que foi formado recentemente, e não pertence pois à literatura grega

própriamente dita.—À palavra *κοσκινομαντεία* corresponde em latim a palavra *coscinomantia*, que encontro nos dicionários de Freund, Theil, Benoist-Goelzer, Georges e noutros, autorizada unicamente com S. Agostinho, *Obras*, tomo v, p. 426 [da ed. de 1569]. Mas o mais curioso é que tal palavra não existe naquele passo de S. Agostinho, e só existe no comentário que Luis Vives (séc. xvi) lhe fêz, também em latim. A propósito da palavra *hydromantia*, empregada por S. Agostinho, diz Vives: «Multis enim modis fiebat olim divinatio: . . . ex cribro, quae *coscinomantia*» (loc. cit., que corresponde à obra de S. Agostinho *De civitate Dei*, VII, xxxv). Os autores dos referidos dicionários equivocaram-se, tomando o comentário de Vives pelo texto do Santo, ou equivocou-se só um (talvez Freund), e os outros copiaram dêle. Se, como parece, não há outra autoridade que abone a existência de *coscinomantia* na literatura latina, essa palavra tem de se riscar dos respectivos dicionários, por ser de criação moderna.

Da coscinomancia na idade-média fala Jacob Grimm, *Deut. Mythol.*, vol. II, 4.^a ed., pp. 927-928, onde também cita factos, de diferentes épocas, da Alemanha, Dinamarca e França. Vid. mais: Wuttke, *Der deutsche Volksaberglaube*, 3.^a ed., Berlin 1900, n.^o 369, a respeito da Alemanha; e F. Liebrecht, *Zur Volkskunde*, Heilbronn 1879, p. 344, a respeito dos Árabes. Pela minha parte posso citar a Galiza como outra região onde a coscinomancia existe.

Da antiguidade desta superstição em Portugal dão testemunho as Constituições do arcebispado de Évora, de 1534, xxv, 1, e as Constituições do bispado de Goa de 1568, xxxi, 1: vid. Adolfo Coelho, *Costumes e crenças popul.*, p. 22 sgs. Com relação ao séc. xvii temos notícia dela num processo da Inquisição estudado por Consiglieri Pedroso, *Contribuições para uma Mythologia popular*, II, 24.

A crença na coscinomancia supponho não ter já muita voga em Portugal; todavia tem alguma. O S.^{or} Pedro Fernando Tomás, no *Boletim da Sociedade Archeologica «Santos Rocha»*, I, 28, dá-a como existente na Beira, e eu conheço-a também, pelo menos, no Alto-Minho. Para averiguar bem em que consiste a operação, sujeitei-me eu próprio, uma vez, a ela, nesta última região, em casa de uma mulher de virtude, a quem perguntei se eu me casaria. A mulher mandou-me sentar numa cadeira; depois peneirou com uma peneira uma pouca de cinza no chão, e riscou lá, com o dedo, uma figura desta forma:



a que chamou imprópriamente *sino-samão*. Tomando novamente a peneira, pousou-lhe dentro, sôbre o aro, um rosário, uma tesoura fechada e um vintém (em vez do vintém, podia ser outra qualquer moeda: de cobre, de prata, etc.), e fixou-lhe por fora, também sôbre o aro, segunda tesoura fechada, à qual enrolou outro rosário.

À peneira assim disposta chama-se *montada*. Em seguida sentou-se diante de mim, benzeu-se e disse três vezes a seguinte oração, ao mesmo tempo que ela e eu segurávamos pela tesoura, cada um de nós em seu dedo, a peneira, que ficou pendente sôbre o sino-saimão:

S. Cipriano, S. Ciprianinho,
Feiticeiro, feiticeirinho,
Orelhas de burro,
Falas com o Diabo à meia-noite.
Declara-me aqui o que eu procuro:

se este senhor tem de ser casado logo, vira-te para êle; e senão, vira-te para mim. A feiticeira imprimiu um movimento de rotação à peneira, e esta ficou voltada para mim, acrescentando a feiticeira que eu era casado, ou estava para casar, asserções porém ambas falsas. — A tôda esta operação chama-se *botar* ou *deitar a peneira*. — Do modo como a benzedeira operou concluí que ela acreditava piamente na eficácia da operação, a qual foi posta em prática segundo tôdas as regras; não era pois neste caso impostora, era benzedeira convicta.

Também conheço do Minho a seguinte fórmula, que pouco difere da do S.^{or} P. F. Tomás:

Peneira, assim como peneiraste o pão
Para tôda a cristandade,
Descobre-me esta verdade,
Pelas três pessoas da SS. Trindade;
Em louvor do SS. Sacramento,
Que me descubras esta verdade.

Nesta fórmula observa-se uma comparação entre a pureza da farinha e a da verdade, uma e outra obtidas pela peneira. Há muitas fórmulas mágicas semelhantes a esta. A figura de S. Cipriano desempenha vários papéis na magia popular: vid. as minhas *Trad. pop. de Portugal*, p. 305, e a *Rev. Lusitana*, 1, 166 (artigo de Adolfo Coelho, — lugares onde se lêem fórmulas análogas às que transcrevi a cima. Posso aqui juntar-lhes outra que ouvi igualmente no Minho:

S. Cipriano,
Sete anos no mar andastes,
Para saberes (*sic*) notícias da vossa dama
Sete sortes botates...
A vossa sorte saiu certa...
Peço-vos, milagroso santinho,
Que me façás [ou *façais?*] esta descoberta.

A tesoura entra igualmente em diversas operações mágicas, e deve a sua virtude já ao metal de que é feita, já a poder tornar-se cruciforme, quando aberta: cf. *Trad. pop. de Portugal*, p. 100.

É curioso seguir assim a história de uma superstição desde a antiguidade até hoje. O nosso povo é mais pagão do que se julga. Por baixo da capa do cristianismo palpita muito vivo o coração do paganismo; as crenças antigas florescem ao lado das modernas, que, quando muito, lhes dão outro aspecto. O povo até não distingue umas das outras, como na operação de que falei agora, em que, juntamente com S. Cipriano e o Diabo, êle faz entrar a tesoura e o sino-saimão, além de a operação em si ser puramente mágica.

As paredes da casa da feiticeira a que me refiro estavam forradas de santos, ao mesmo tempo que ela tinha sôbre a mesa uma figa, um *sino-saimão* de metal (própriamente a moeda de dez réis do Brasil com a esfera armilar¹) e um rosário com algumas contas de azeviche, — tudo isto objectos de carácter pagão.

Lisboa, Biblioteca Nacional.

(Do *AP*, ix (de 1904), pp. 143-144).

IX

Algumas ideas do povo a respeito da cruz

A crença popular considera a cruz de dois modos, opostos entre si: como apotropaica, e por isso benéfica para o homem; e como azarenta, ou de ruim significação.

Toma-se aqui *cruz* em sentido lato.

a) Cruz apotropaica, respectivamente ao Diabo ou a qualquer *cousa má*:

Quando se boceja, podem entrar pela bôca espíritos maus — outras pessoas dizem que podem entrar quaisquer males — e faz-se por isso uma cruz com o polegar dela. O mesmo fazem as mães às crianças, em caso análogo. (Nelas)². Fazer-se mágicamente um gesto cruciforme contra o Diabo³,

¹ Cf. supra, p. 115.

² Cf. *Trad. pop. de Portugal*, § 344, l.

³ Cf. os meus *Ensaíos ethnograph.*, III, 105 e nota.

ou benzer-se uma pessoa, por espanto, ante qualquer acontecimento inesperado, são cousas muito vulgares.

Se uma orelha está vermelha, é que alguém *fala na pele* à pessoa, isto é, fala dela: em bem, se é a direita, em mal, se a esquerda¹ (Nisa). Para se evitar o mal, põe-se cuspo em cruz na orelha. Ouvi algures. Aqui a saliva reforça o efeito da cruz, ou vice-versa, como também na cura das empigens².

Para as Bruxas não sugarem as crianças recém-nascidas, coloca-se debaixo do travesseiro uma tesoura aberta³. Para as mesmas entidades míticas não ouvirem o que se diz contra elas, deve ter-se diante também uma tesoura aberta (ou navalha), que contenha aço⁴. Nestes dois casos o efeito é aumentado pelo aço, ou vice-versa, porque o aço é antídoto de *cousas más*.

Os espelhos das fechaduras das portas têm às vezes uma cruz, a modo de ornato, porque originariamente acreditava-se de certo que pelo buraco podia entrar um espírito nefasto à casa⁵.

É para afugentar o Diabo que se traz, como amuleto, uma cruz pendente do pescoço, de um braço, de uma cadeia de relógio, etc.

¹ Outros dizem ao contrário. Cf. *ob. cit.*, § 344, i.

² Vid. a minha *Etnograf. artist.*, III, 14 (=supra, pp. 465-466). Da significação mágica da saliva fala-se *ibidem*, p. 10 sgs. (=supra, p. 467), e adiante, p. 597.

³ *Trad. pop. de Portugal*, § n.º 223, b.

⁴ *Ob. cit.*, § n.º 223, c.

⁵ *Hist. do Museu Etnolog.*, p. 206, nota 6; *Boletim de Etnografia*, n.º 1, p. 26.

Para se fazer fugir uma Bruxa que se encontre, cruzam-se as pernas, e recita-se uma fórmula mágica¹.

b) Cruz de azar:

Estarem duas facas em cruz na mesa de comer é sinal de bulha em casa. Ouvi em Nelas e em Lisboa. Na Galiza, «en moitos lados tense coma de mau agoiro o deixa'las tesouras abertas riba da mesa, coma tamén dous coitelos postos em cruz»². O mesmo azar resulta de estarem cruzados casualmente na mesma um garfo e uma faca, ou estar aberta em qualquer parte uma tesoura. Uma vez uma senhora, em Lisboa, entrou numa farmácia, e vendo no balcão aberta uma tesoura, disse: «com licença», e fechou-a, para que evitasse o azar.

Encontrarem-se quatro pessoas, e apertarem as mãos, cruzando os braços, é também azar. Superstição muito corrente em Lisboa. Ainda há pouco tempo me aconteceu cumprimentar nessas condições um meu conhecido, e um dos outros dois manifestar logo por isso o seu desgosto. Também no Algarve corre a mesma superstição³. Paralelamente a isto, exemplifica-se em Lisboa a superstição, dizendo-se que se desmancha o casamento das que apertarem as mãos por baixo das das outras duas pessoas, quer sejam casadas, quer ainda solteiras.

¹ *Trad. pop. de Portugal*, § n.º 223, g.

² *Catálogo dos castros galegos*, fasc. iv (Seminário de Estudos Galegos), p. 70.

³ Ataíde Oliveira, *Monografia de Estômbar*, p. 179.

Não pertendi esgotar o assunto, sòmente quis subordinar alguns exemplos a um tema curioso.

Apesar da opposição que há, como disse, entre estes dois grupos de superstições, a base é aparentemente a mesma. O beneficio que resulta da cruz no primeiro grupo pode fazer-se depender de ser ela emblema da salvação; e o azar manifestado no segundo grupo pode fazer-se depender de ser ao mesmo tempo emblema da paixão, como instrumento de suplício, a que se liga pois o conceito de morte e de desgraça (magia analógica).

*

Por associação de ideas, aluda-se aqui às encruzilhadas, onde de mais a mais figura por vezes uma cruz, posta numa parede vizinha, num pedestal, ou no ponto de reunião dos caminhos. A superstição das encruzilhadas vem já dos Romanos (*quadrivium*)¹; e erigir uma cruz, como substituição ou cristianização de um costume pagão, é acto muito comum. — Além do que se diz das encruzilhadas, lembre-se que a cruz, como suplício e como figura, é anterior ao cristianismo, e que pois nem tudo o que fica dito acima dependerá da influência dêste. Só estudos particulares determinarão o que é originariamente pre-cristão e o que o não é.

(Da *RL*, xxxi, 309-311: de 1933).

¹ *Religiões da Lusitania*, III, 595.

X

Superstições relacionadas directamente com o homem

I. Sangue maçónico:

Uma pessoa curiosa ofereceu-me um officio que um administrador do concelho de Celorico da Beira enviara a um pároco em 29 de Abril de 1911, n.º 234, com a nota de «urgente», e que julgo dever transcrever aqui, por conter assunto de superstição:

«.....
Tendo-se propalado o falso boato de que alguém pretende vaccinar as creanças com o sangue maçónico, com o fim de alarmar o povo ignorante, e incomodar as autoridades, peço a V. Ex.ª que amanhã por ocasião da missa conventual faça às pessoas que a ella assistirem uma predica sôbre a impossibilidade de tal poder succeder, expondo-lhe ao mesmo tempo que as creanças e as pessoas adultas quando tiverem de ser vaccinadas para evitar a variola (o que é indispensavel) o serão pelo Sr. Sub-delegado de saude ou por o Medico do partido municipal.

.....».

O povo da localidade imaginava, sob influên-
cia da antiga teoria fisiológico-médica do humo-
rismo, ou de ideias mágicas, que sangue de uma
pessoa, injectado no organismo de outra, lhe trans-
mitia o carácter moral daquela.

(Da *RL*, xxviii, 298; de 1930).

II. Saliva:

Notícia da obra intitulada: *Recherches ethnographiques sur la salive et le crachat*, croyances, coutumes, superstitions, préjugés, usages et remèdes populaires, — por Camille de Mensignac, Bordeus 1892, 115 paginas in 8.º gr.

Por ocasião da viagem de estudo que em 1897 fiz fora do reino, encontrei-me no Museu Arqueológico de Bordeus com o Sr. Camille de Mensignac, Conservador do mesmo, o qual, entre outras deferências que teve para comigo, me ofereceu o livro cujo título encabeça êste artigo. Eu, para lhe manifestar o meu agradecimento, prometi-lhe publicar uma notícia dêle na *Revista Lusitana*, e juntar a menção dos fenómenos portuguezes análogos que eu conhecesse, ou pelo menos os que no acto da leitura me ocorressem. Dessa promessa venho agora desempenhar-me.

O livro tem oito capítulos, em que o A., depois de breve introdução, se ocupa sucessivamente: 1) da oferenda religiosa de saliva aos deuses; 2) do emprêgo dela em juramentos e em declarações de amor; 3) das diferentes maneiras antigas e modernas de escarrar para insultar; 4) das superstições relacionadas com o acto de escarrar; 5) da crença na influênciã da saliva nos animais; 6) do uso de saliva para deminuir ou aumentar a violênciã das pancadas; 7) da saliva como agente terapêutico; 8) diversos usos da saliva e do escarro.

Sendo o carácter do livro sobretudo supersticioso (religioso ou mágico), parece-me que alguns

dos fenómenos indicados, por exemplo, no cap. 6.^o (cuspir nas mãos, para que não escapem os instrumentos com que se trabalha na terra, — precaução meramente física), deviam deixar de ter cabimento nêle. À parte êste leve reparo, que tomo a liberdade de fazer, o livro parece-me muito noticioso e instrutivo, e o A. teve o cuidado de indicar sempre as fontes a que recorreu.

Passarei a citar alguns fenómenos comparativos:

Diz o S.^{or} De Mensignac a p. 16: «Lorsqu'un enfant girondin veut qu'on croie à ce qu'il dit, il crache dans la paume de la main droite et la lève. Souvent, avant de la lever, il fait sur le crachat un signe de croix pour donner encore plus de force à son serment». Em Portugal (Foz-coa), quando se quer averiguar se certa criança fala verdade ou não, diz-se-lhe, cuspendo na palma da sua mão esquerda, e fazendo sôbre a saliva cruces com o bôrdo interno da outra:

Cuspinho de pau, +		Quem mente +
Cuspinho de ferro, +		Vai para o Inferno +.

Se a saliva salta para a criança, esta é mentirosa; se salta para outra ou para fora, está ilibada de culpa.—[No concelho de Viseu diz-se, segundo me informam: *Colhér de pau, Colhér de ferro*; o mais é igual].

Ainda a propósito de juramentos. Quando duas crianças têm qualquer questiúncula, e uma duvida da veracidade da outra, diz aquela:— *Juras aos pés de N. Senhora?* A outra diz que

jura ou não; se diz que jura, a primeira torna-lhe:— *Então cospe aqui*. E cospem ambas no mesmo lugar, ficando assim feito o juramento. (Fozcoa).

Sôbre as várias superstições de cuspir no lume, p. 25, tido como sagrado, cf. as minhas *Trad. pop. de Portugal*, § 61. Pois que a saliva mancha, recomendam os sacerdotes girondinos aos fiéis que não cusпам quando estiverem na igreja. Em Portugal acontece o mesmo; mas aqui o caso tanto pode ser supersticioso, como de pura civilidade ou hygiene. Por se temer a mancha produzida pela saliva, é que em certas terras nossas receiam comprar azeite em casa de uma família que se supõe de origem judaica; alguém dela poderia ter cuspidado no azeite!

Sôbre escarrar na cara, vid. p. 25 sgs. É isto cousa muito geral. Em Portugal, quando uma criança é ofendida por pessoa de que não pode vingar-se, atira-lhe uma *cuspada*, e chama-lhe judeu ou judia (Fozcoa); quando duas mulheres ralham entre si, cospem na sola do sapato e mostram-na uma à outra, ou cospem na mão e levam-na ao traseiro (Fozcoa). Quando uma mulher, numa discussão, quer asseverar que é muito verdadeira e capaz, diz tôda irada:— *Eu cá posso cuspir para o ar, que não receio que o cuspo me caia na cara!* E cospe. Se a saliva cai fora, bem está; mas se por acaso lhe cai no rosto, recebe grande surriada dos circunstantes (Fozcoa).

«Dans le département de la Gironde, il y a des personnes qui, lorsqu'elles prononcent le nom du

diabie, crachent à terre» (p. 33). Em Portugal também o mesmo. [A saliva é aqui apotropaica. O mesmo efeito tem um ruído que se produz, batendo, por exemplo, com os nós dos dedos num móvel — mesa, etc. — quando se fala de qualquer cousa azarenta. Lisboa e *passim*].

Por ocasião da recitação de ensalmos, tanto nos tempos modernos, como já na antiguidade, cospe-se fora. Vid p. 41 sgs. — Em Portugal também assim sucede. Cuspir fora neste caso corresponde a expulsar o espírito maligno.

«Quand l'oreille gauche (oreille du mal) tinte, c'est signe que quelqu'un dit du mal de nous; aussi, pour neutraliser l'effet de ces mauvaises paroles, nos Girondins s'empresment-ils de cracher à terre» (p. 62). Em Portugal não existe, que eu saiba, a segunda parte da superstição; e a primeira não se refere a zumbido dos ouvidos, mas ao rubor ou congestão passageira do lóbulo da orelha esquerda (más ausências) ou direita (boas ausências): cf. as *Trad. pop. de Portugal*, p. 253-*i* [e p. 594].

Uma noz mastigada por um homem em jejum, e posta na ferida feita por cão danado, é remédio eficaz contra a mordedura (p. 90). — Em Portugal é muito preconizada contra ferida de pequena monta e leves inflamações (nos olhos, por exemplo) a saliva em jejum. Isto em parte terá base natural, pois a saliva em jejum é às vezes um pouco ácida. Por brincadeira também em Portugal, quando alguma criança se fere brandamente, ou se magoa, cospe-se-lhe na parte mo-

lestada, ou faz-se menção de se lhe cuspir. Em Fozcoa, quando duas crianças marram, diz-se-lhes: *cospe, senão nascem-te corninhos*.

Acêrca de vários usos supersticiosos da saliva em Portugal, vid. *Trad. pop. de Portugal*, §§ 335-c, 344-u. Nos jogos, para se saber qual dos jogadores há-de começar, cospe-se numa pedra, chamada a *malha*, e diz um dos parceiros para o outro:— *Que lhe pedes? Pão ou vinho?* Êste responde *pão* ou responde *vinho*. O outro atira a pedra para o ar: se a saliva ficou para cima, é *vinho*; se ficou para baixo, é *pão*. Conforme o interlocutor tinha respondido *vinho* ou *pão*, assim é ou não o que começa o jôgo (Fozcoa).— Duas crianças molham cada uma um dos dedos meandinhos com saliva, e uma aproxima o seu dedo, assim molhado, do da outra; depois ficam comadres entre si (*Ibidem*).

Num dos volumes do *Archivio per le tradizionii popolari* publicou o S.^{or} G. Pitre um artigo com o título de «Lo sputo* e la saliva nelle tradizionii popolari di Sicilia», cuja leitura poderá importar ao S.^{or} De Mensignac.

(Da *RL*, v, 236-237).

*

Acêrca de vários usos da saliva, e sua interpretação, vid. supra, pp. 459-471. Alguns dos usos coincidem com outros que se mencionam no presente artigo, que foi escrito muitos anos antes.

III. Uma superstição com os dentes:

Muitas doenças pensa o povo que são produzidas por *bichos*, contra os quais há várias fórmulas. No Algarve, a criança que tira um dente deita-o para trás das costas, para o telhado, e diz:

Moirão, moirão,
Pega lá o mê dente pôdre,
Dá cá o mê são,

cuidando que, se não fizer isto, lhe não nasce outro dente. As pessoas que me deram esta informação não sabiam a significação de *moirão*, mas como esta palavra é o nome de um miriópode, creio ter lugar a aproximação seguinte: W. Stokes, in *Rev. Celtique*, v, 391-2, publica isto:

Weevil, dark as lamp-black, eating two and thirty teeth,
By the blessing of Shekh Farid, black weevil in the
[midst will die.

By the orther of the Teacher Saint, one, two, three,
[four, five, six, seven,
Foh! Foh! Foh!¹

Esta fórmula contra a *dor dos dentes* (toothache) é traduzida do *Indian Antiquary*, Fev., 1882, e o S.^{or} W. Stokes comenta-a assim: «This mantra—say the collectors—turns on the superstition that toothache is caused by a weevil will produce powder in wood... The object of this charm is to kill the weevil by invoking Shekh

¹ *Foh, foh, foh* represent three powerful puffs with the breath to drive out the weevil.

Farid . . . , a celebrated saint of the Sûfi or free-thinking sect of Muhammadans». O mesmo S.^{or} Stokes compara-a com a seguinte fórmula, traduzida do médio-irlandês:

May the thumb of chosen Thomas
in the side of guiltless Christ
heal my teeth without lamentation
from *worms* and from pangs!

Cita um passo correlativo de Shakespeare, e remete o leitor para trabalhos de Karl Bartsch, A. Kuhn, e Th. Dyer¹.

As tradições citadas, da Índia e Irlanda, contêm, parece-me, a explicação da algarvia (que é comum ao Brasil)². Naquelas há, como se vê, um animal, causador da dor dos dentes, e um santo, advogado dela: na fórmula algarvia aparece apenas o animal, o *mourão*, mas em duas fórmulas que publiquei nas *Trad. pop. de Port.*, § 335-g', invoca-se S. João. Em Elvas, ao lado de fórmulas, um pouco apagadas,

Telhado, telhado,
Toma lá o meu dente pôdre,
Deita cá o tê doirado,

existe outra, também ao que parece, um pouco desviada do sentido original,

Trigueirão, trigueirão,
Toma lá mê dente pôdre,
Dá cá o mê são,

¹ Cf. também *Mélusine*, 1, 365.

² Cf. as minhas *Trad. pop. de Port.*, § 335-g'.

sendo *trigueirão* o nome de uma conhecida ave dos campos e dos matos.

A existência do nome de um santo numa fórmula ou numa superstição pode provir, creio eu, de algumas das seguintes causas, ou sós, ou combinadas entre si:

1) Analogia de nome com um nome pagão; assim na Grécia edificaram-se templos a S. Elias onde os havia a Helios; em Portugal S. Mamede e S. Romão é possível que tenham relação com Mahomed e com os Romanos (Romão, Romões).

2) Popularidade de um santo: assim como, por exemplo, na poesia épica francesa se atribuem a Carlos Magno, como herói mais notável, factos praticados por outros heróis secundários; assim como em Portugal já ouvi referir a Bocage, por se contarem dêle muitas anedotas, outras que lhe não pertencem: assim também, na Irlanda, por exemplo, a S. Patrício, o introdutor do cristianismo nessa terra, se aplicam inúmeras tradições.

3) Analogia com o objecto: por exemplo, «S. Mansos te amance», «S. Marcos marcou esta casa», «S. Marcos te amargue», «S. Frutuoso milagroso» (para os frutos).

4) Analogia entre o objecto e alguma ideia particular ligada com o santo: assim S. Lourenço livra de incêndios, porque morreu queimado; S. Pedro livra de cair o cabelo, porque era careca.

5) Influência da rima: assim numa fórmula recitada ao deitar os ovos às galinhas invoca-se indistintamente S. João (e S. Romão), S. Salva-

dor, S. Gonçalo, Santa Rita, conforme nela se pede um *cantão*, um *galador*, um *galo*, uma *pita*.

Por isso a maior parte das vezes é difícil, sempre que o nome de um santo se ache relacionado com uma superstição, tirar imediatamente conclusões positivas a respeito dessa relação.

Isto que digo respectivamente a um santo pode dizer-se de modo geral, com pequena diferença, a respeito de outro qualquer nome. No caso que me ocupa, perdida a noção de que certo animal pequeno roía o dente, e ficando unicamente a idea de *animal*, podia, por influência da rima, invocar-se o *moirão* ou o *trigueirão*.

(Do Anuário para o estudo das tradições pop. portug., 1882, pp. 65-68).

IV. Dar três voltas ao penedo:

Nas minhas *Trad. pop. de Port.*, § 204, lê-se: «Em Portugal existe a seguinte cantiga popular:

Três voltas dei ao penedo
Para namorar José:
Namorei-o em três dias,
Valeu-me a mim a dar ao pé!

à qual o S.^{or} D.^{or} Theophilo Braga faz o seguinte comentário (*Orig. poet. do Christianismo*, p. 134-5): «—o culto das pedras phalicas . . . aparece aqui na ideia de casamento ligado á de uma dança em volta do penedo ou menhir—».

Posteriormente à publicação do meu livro, encontrei notícias que confirmam esta explicação

meramente hipotética. Em um artigo intitulado *Le culte des pierres en France*, publicado pelo S.^{or} Paul Sébillot na *Revue de l'École d'Anthropologie*, vol. XII, diz-se a p. 205:

«En Auvergne, sur le plateau du Puy-de-Monton, au-dessus de grottes habitées dans l'antiquité, une statue de la Vierge a remplacé un monument mégalithique appelé la Pierre Fade: autrefois, le jour du mariage, tous les invités formaient une ronde autour, tandis que les époux en faisaient trois fois le tour en dansant, pour que leur union fût féconde et la femme bonne nourrice».

Semelhantes a êste, cita Sébillot outros costumes. Resulta dêles que a nossa canção é realmente o eco um tanto obliterado de um costume antigo desta espécie.

(Da *RL*, VII, 306).

V. Os «Fiéis de Deus»:

A leitura do artigo que o S.^{or} Luís Chaves inseriu nesta Revista, I, 47-49, acêrca da signi-ficação funerária dos montículos de pedras chamados *Fiéis de Deus*, e formados a pouco e pouco por viandantes junto de cruzes assinaladoras de mortes naturais ou violentas, sugeriu-me as seguintes observações.

O carácter funenário dos montículos foi já indicado por mim, como o S.^{or} Chaves declara, nas *Religiões da Lusitania*, II (1905), 205-206; mas já no vol. I (1897), p. 315, eu falara disso, e

muito antes, em 1882, nas *Trad. pop. de Port.*, § n.º 208, onde juntei algumas informações onomásticas, e apontamentos comparativos, depois aumentados nas *Religiões*.

Também Teófilo Braga menciona exemplos de acumulações de pedras, ou em volta de cruzes funerárias, como fica dito, ou sôbre sepulcros, neste último caso a respeito de povos de fora: *O povo português*, I (1885-1886), 188-192.

De facto, o costume de formar montículos de pedras nestas condições, ou em condições paralelas, está muito estendido por tôda a parte, e há a tal propósito não só muitos trabalhos estrangeiros, já de carácter geral, já de carácter particular (simples notícias, etc.), mas muitas explicações, de acôrdo, em parte, com as ideas que os próprios povos manifestam ao formarem semelhantes montículos. Aqui menciono vários trabalhos que conheço directamente, ou que até tenho à mão:

Andree, *Ethnographische Parallelen*, t. I, 1878, p. 46 sgs.;

Liebrecht, *Zur Volkskunde*, 1979, p. 267 sgs.;

Letourneau, *La Sociologie*, 1890, p. 215 sgs.;

Sébillot, *Folklore de France*, I, 235, 345, etc.;

Sartori, *Sitte und Brauch*, I, 158;

Buschan, *Illustrierte Völkerkunde*, II-1, p. 1073;

Hepding, na revista *Hessische Blätter*, XXII, 26;

Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, I, 976 (artigo de Geiger).

Aos nossos *Fiéis de Deus* referiram-se últimamente: Urtel, *Beiträge zur portug. Volkskunde*,

1928, pp. 52-56 (com adições bibliográficas de Hepding nos citados *Hessische Blätter*, xxvii, 269); E. Kagarov na *Revista Lusitana*, xxvii, 280-281.

Nas *Religiões*, I, 315, no fim da nota 1, escrevi eu que o atirar com pedras a uma campa e lançar punhados de terra sôbre o cadáver no momento de ser sepultado, podia ter como origem a crença de que, fazendo-se isso, se detinha a acção (malféfica) do espírito do defunto. Cf. já Liebrecht, *ob. cit.*, pp. 275 e 282, que fala igualmente do terror que os Vampiros causavam no povo, pelo que se procurava evitá-los. Ainda hoje penso como em 1897, principalmente depois do que tenho lido sôbre o assunto. Nos Huzulos (Pequena Rússia ou Rússia Menor) diz-se, ao lançar-se a primeira pázada de terra sôbre um cadáver no momento de o enterrarem: «para que não fujas», «para que não subas cá para cima» (*Hadwbuch cit.*, I, 1927, col. 984). Obstar a que um morto volte a êste mundo para perseguir os vivos tem sido pensamento constante de todos os povos de baixa civilização, ou das classes menos cultas dos povos prôpriamente civilizados. Cf. H. Naumann, *Primitive Gemeinschaftskultur*, Iena, 1921, pp. 56-58: com êsse intuito se sepultariam nas tempos pre- e proto-históricos os cadáveres de cócoras, ou se ligariam com atilhos, ou se colocariam sôbre êles enormes pedras e montes de terra, ou se esconderiam em fundas covas. Também algures li a hipótese de que a cremação que dos cadáveres se fazia em tempos proto-históricos

tinha o mesmo intuito de aniquilar a acção nefasta dos mortos. (Perdi a indicação bibliográfica). Cf. H. Naumann, *ob. cit.*, pp. 58-60.

Segundo a crença dos povos antigos o homem, quando morria, não morria de todo, morria apenas de certo modo, e por isso que morria, ficava rai-voso. De alguma maneira se relaciona com ela a da nossa gente do campo, que teme as *almas penadas* e as de pessoas *que voltam a êste mundo*. Um dos modos de afastar as *almas penadas* é despejar painço num rio («a alma vai degredada tantos anos, quantos os graeiros»): vid. as minhas *Trad. pop. de Port.*, pp. 301-302. Deverá entender-se que na origem cada alma toma seu graeiro, e assim se afasta dos vivos. Num artigo da *Prähistorische Zs.*, xiii-xiv, 1 sgs., trata Ebert da necrolatria primitiva, e aí se reporta aos Vampiros, no que já, como vimos, Liebrecht tocara: pintavam-se, por exemplo, as ossadas (descarnadas) dos cadáveres com ocre, para que a pintura como que servisse de sangue, e os Vampiros não viessem chupar os vivos, porque é isso o que se conta dèsses maldosos espíritos dos mortos.

Nem sempre era pois por amor ou respeito que os antigos cuidavam dos restos daqueles que lhes tinham sido caros! Também por mêdo! Do assunto fala com algum desenvolvimento Obermaier, *Der Mensch der Vorzeit*, 1912, p. 418 sgs., onde enumera muitos casos referidos a vários povos antigos e modernos, sobretudo selvagens, de enterrarem violentamente os cadáveres de cócoras, ao que já acima se aludiu, e os atarem e firma-

rem para impedirem a volta dos espiritos ou dos próprios corpos; e vid. do mesmo autor *El hombre fósil*, 2.^a ed., pp. 144-145. No Museu do Carmo, em Lisboa, guardam-se duas múmias do Perú, postas de cócoras, o que confirma o que da mesma região noticiou Obermaier na primeira daquelas obras, p. 420. Uma das referidas múmias conserva ainda do primitivo envoltório um pedaço de tira, da largura de uns dois centímetros, o qual pousa na coxa esquerda, podendo a tira, quando inteira, ter cingido a perna para ajudar a fixar o corpo na sua posição actual; do lado direito divisa-se análogo pedaço de tira, que ligaria com aquele.

Assim, em resumo: os montículos de pedras chamados por nós *Fiéis de Deus*, representarão costumes primitivos de se fazer pêso sôbre o cadáver, para êste não voltar ao mundo com o intento de perseguir os vivos.

Fácilmente se identificava o local da sepultura com aquele em que a morte acontecia, principalmente morte violenta, que fazia que o morto ainda mais se irritasse contra os que continuavam a existir no mundo. Se na sepultura repousava o *cadáver vivo* ou *vivente* (expressões usadas por Naumann, *ob. cit.*, pp. 20 e 21), no local da morte permanecia a sombra do morto, ou o vestígio do contacto com o corpo: o que tudo põe diante de nós ideas pre-animísticas ou animísticas.

Os dolmens pre-históricos, que são constituídos por monstruosas e pesadas pedras, e cobertos de

terra (mamoas), às vezes também rodeadas de uma série de lajes, podiam òptimamente obedecer à mesma ordem de ideas: ter-se ali dentro bem seguro um cadáver ou cadáveres.

(Da revista intitulada *A Língua Portuguesa*, vol. 1, 1929-1930, pp. 155-157, de que se fêz uma separata, aqui ora reproduzida).

XI

Como se forma um culto

Em 1895 aconteceu no lugar do Araújo (Leça do Bailio) o seguinte: com umas chuvas o solo escorregou e levou consigo a distância um carvalho, já velho, que ficou de pé; no lugar em que êle ficou havia água de mina ou empoçada. O povo acreditou, por sugestão de algum embusteiro, ou espontâneamente, que se dera aqui um milagre, e que a água era santa: e logo se estabeleceu romaria para o sítio, acompanhada das peripécias usuais. Creio que terá algum valor para a Etnografia reproduzir na *Revista Lusitana* várias notícias que os jornais do tempo deram do caso. Assim se compreende bem como se forma um culto, embora enxertado em ideas pre-existentes, e já antigas, na alma do povo. O presente culto logo degenerou em facécia; por isso há nêle duas fases: uma séria, e uma jocosa. As notícias a que aludo referem-se à fase séria. Da fase jocosa conheço e possuo: 1) um folheto intitulado *Os Milagres do Carvalho Santo*, «mo-

nólogo em verso» de Sílvio de Leça (pseudónimo), Pôrto 1895, 8 páginas; 2) duas quadras, com o mesmo título, impressas em fôlha volante, Pôrto, s. d. (são copiadas do folheto); 3) três quadras manuscritas que já não me lembro como obtive. Não posso reproduzir estas poesias, porque são algo licenciosas.

Eis agora os trechos dos jornais:

1. «Um proprietário da suburbana freguesia de Leça do Bailio fez constar que um carvalho anoso, que lhe pertencia, fôra milagrosamente e num instante mudado para um ponto distante cêrca de 30 metros, ficando a prumo e sustido pelos torrões presos às raízes. Na sua passagem a árvore deixara um rasto fundo sôbre a terra.

Ao sítio tem havido uma verdadeira romagem todos os dias, vindo o mulherio pela manhã, ao meio dia e à noitinha rezar em redor do miraculoso carvalho.—A credice popular já vai tomando tal incremento, que já se pensa em erigir uma ermida onde está o carvalho, a fim de perpetuar o milagre».

(*O Século*, de 7 de Abril de 1895: telegrama do Pôrto).

2. «Continua a grande romaria quási diária para junto do carvalho milagroso de Leça do Bailio, história que telegrafei há dias; cêrca do sítio, onde a árvore cresceu, corre um veio de água, e muitos romeiros vão ali banhar-se, pois

começa a dizer-se que essa água é também milagrosa e cura todos os achaques.

Avulta a idea da construção de uma ermida naquele lugar, comemorando o milagre».

(*O Século*, de 18 de Abril de 1895: telegrama do Pôrto).

3. «*O carvalho milagroso.—O arraial de domingo.*—O dia de domingo, de uma grande luz e de um sol queimante, dava o apetite do campo e da frescura de sob os arvoredos. Era já um dia para a festa ruidosa e ardente de romaria. E romaria houve, e das mais animadas e estridorosas, no lugar do Araújo, Leça do Balio, onde o celebrino caso do carvalho milagroso atraíu uma formidável multidão de crentes e de folgasões. Os arraiais de mais nomeada no arredor portuense, sejam os do Senhor de Matosinhos, da Senhora da Hora e do Senhor da Pedra, não juntam mais gente que a que abalou ante-ontem para o sítio a que a história do carvalho que se deslocou, fazendo ferver as imaginações milagreiras, deu um prestígio sagrado.

Ranchos e ranchos de populares, com bandurras e bandeiras à frente, seguiram do Pôrto, em festa, a juntar-se no lugar do Araújo à enorme chusma, não pouco pândega, e muito crédula, que as aldeias próximas enviaram a pasmar e a foliar no vasto campo onde uma imperscrutável vontade fez mover o velho roble.

Os alquiladores aproveitaram bem a credulice de uns e o sentimento de estúrdia de outros,

estabelecendo corridas de trens para o sítio do milagre. Mas havia ainda a contar com a simples curiosidade; e a romaria não cresceu pouco com os que ali foram no desígnio de gozar com a contemplação do enorme ajuntamento. Resumindo: nas praças poucos trens ficaram para o serviço urbano, chamados quási todos a transportar famílias ao regalório do arraial. Mesmo as nossas melhores equipagens particulares foram, ao fim da tarde, pelas estradas que levam a Leça do Balio — e não se podia dizer de mau gosto, por êsse crepúsculo morno de verão assistir ao debandar alegríssimo da colossal romaria. As estradas de S. Mamede, Carvalhido e de Costa Cabral tiveram uma animação festiva como não lembra. No local da romaria há quem calcule ter-se reunido uma multidão não inferior a quinze mil pessoas. A verdade é que o amplo campo estava atulhado de povo, e as famosíssimas romarias citadas não exibem maior aparato de alegria.

Fez-se tôda a tarde a grossa folgança de arraial, não faltando as tendas com pipas de vinho e peixe frito. Sob o grande sol, ao som de violas e guitarras e castanholas, foi um furioso dançar de gente moça. Nesse espectáculo de festa arraiallesca não faltava a ingénua nota crente: bandos e bandos que se disputavam a berros, a encontrão e a murro — como se se tratasse de um lugar no Paraíso — o direito de humedecer na água da bica milagrosa uma perna, um braço ou os olhos doentes. E por entre o apertão inverosímil da

romaria, boa gente abria, suando, caminho, conduzindo com mil cuidados, com todo o fervor, tal qual fôsse um tesouro, um cântaro, um garrafão, ou uma pequenina infusa cheia — quem imagina com que custo! — da santa água do milagre!

Houve alminhas crentes e pachorrentas que se deixaram ficar para de noite, a fim de então oh! salvação! oh! alegria! lavar a parte doente no jacto da fonte do prodígio!

No sítio onde esteve o famigerado carvalho acha-se agora colocada uma cruz, que, no domingo, se via enfeitada de flores e com duas salvas ao lado — salvas que, sob a guarda de dois cabos de polícia, se encheram de cédulas e de moedas de prata e cobre.

Quanto à água milagrosa, já havia uma exploração estabelecida. Um grupo de rapazes instalara-se no local, oferecendo aos que não tinham paciência para esperar a sua vez, a milagrosa água pela seguinte tabela de preços: uma garrafa, 30 réis; uma botija, 40 réis; e 200 réis por cada garrafão.

Uma mulherzinha de Matosinhos mandou construir um pequeno carro, para distribuição de água pelos domicílios! Parece que ela já recebeu encomendas numerosas.

Dizem-nos que ao escultor incumbido de fazer uma imagem do tronco do mirífico carvalho — imagem que ficará numa ermida que se construirá no local — foi recomendado que aproveitasse todos os restos de madeira, a fim de servirem para contas de rosários.

Mais nos afirmam que se conta já com uma quantia importante para a construção da ermida, que deve ficar no sítio onde estava o carvalho que o povo envolveu de ares de milagre.

Curioso e autêntico.

Uma mulherzinha que falava das virtudes do carvalho milagroso, dizia para uma interlocutora:

—E quere v. saber? o tronco do carvalho reverdesceu e deitou folhagem em casa do escultor!

(*O Primeiro de Janeiro*, de 14 de Maio de 1805)⁴.

4. «O caso do *carvalho milagroso*, que referimos aqui há dias, tem tomado proporções.

O *Comércio do Pôrto* intervém no assunto pela forma que vai ver-se:

«Corre, por aí, há tempos, uma lenda acêrca de um denominado *carvalho milagroso*, facto que não teria a menor importância, se disso resultasse apenas o pretexto para um passeio agradável a um dos mais bonitos arrabaldes do Pôrto. De tal modo, porém, se tem especulado com o caso, que se torna indispensável a intervenção da autoridade, para pôr termo a abusos.

A concorrência do povo ao sítio de Araújo, em Leça do Bailio, onde se deu o tal *milagre*, tem sido extraordinária.

⁴ [Esta notícia do *Primeiro de Janeiro* foi-me enviada pelo falecido etnógrafo Rocha Peixoto, juntamente com um bilhete (de 19-v-1895) em que me falava do incipiente e transitório culto. *J. L. de V.*].

Junto do sítio onde havia o carvalho, brota uma fonte, cuja água a credence popular começou a julgar também milagrosa, e é aqui que principia a mais condenável especulação. Os copos e as garrafas dessa água são vendidos, no próximo local, por um preço que tem subido à proporção do aumento do número de consumidores, e até parece que há já para aí uma mulherzinha que percorre as ruas com um barril, em um carro, vendendo a chamada água *milagrosa*.

Mas o abuso não pára aqui. Junto da *fonte milagrosa* há uma caixa onde os romeiros lançam o seu óbulo, dizendo-se que êsses donativos são destinados à construção de uma capela naquele local, erecta sob a invocação de Nossa Senhora dos Remédios, cuja imagem está sendo feita, do tronco do tal carvalho prodigioso, na oficina de um escultor desta cidade!

Ora, parece incrível que as autoridades, que sem dúvida, têm conhecimento do facto, não hajam até agora pôsto côbro a semelhante especulação, deixando que a boa fé de uns, a credence de outros e a ignorância de muitos sejam descaradamente assim aproveitadas em benefício dos espertalhões, que estão abusando, de um modo tão censurável, das crenças de cada um, em proveito próprio, ou em favor de interêsses nada recomendáveis.

Visto, pois, as coisas terem chegado a êste ponto, pedimos com a maior instância às respectivas autoridades que façam terminar tais especulações, não permitindo que se continue por

mais tempo a abusar tão descaradamente da credence do vulgo.

Estimaremos que não tenhamos necessidade de voltar a ocupar-nos dêste assunto».

(*O Dia*, de 22-5 895).

5. «*Os milagres de Leça do Bailio.*—Continua a sórdida especulação com a *milagrosa* água descoberta nas proximidades do torrão onde existiu o não menos *milagroso* carvalho, a estas horas desbastado pelo escultor Celestino de Queiroz para a feitura da imagem da Virgem.

Só em garrafas se tem já vendido uma boa dose de pipas dessa água famosíssima, cujo preço tem vindo em alta, à proporção da celebridade, por forma que ainda um dêstes dias a um indivíduo de Coimbra, que foi também na romaria com sua espôsa, apanharam 600 réis por duas garrafas do líquido!

A autoridade a deixar medrar a especulação!»

(*Diário de Noticias*, 23-5-95).

6. «*Carvalho milagroso.*—Alguns indivíduos de Leça do Bailio mandaram um pedaço do tronco do célebre carvalho milagroso para Braga, e aí, com grande sigilo, foi esculpida uma imagem da Virgem dos Remédios. Pintada, incarnada e ben-zida, a imagem foi trasladada para a capelinha do lugar de Araújo, a pequena distância do ponto onde existiu o carvalho e onde hoje haverá uma grande festa».

(*Diário de Noticias*, de 26 de Fevereiro de 1896).

*

Se isto acontecesse na idade-média, poderíamos ter hoje um culto regular e em forma. Quantos não existirão, formados pelo mesmo teor?

(Da *RL*, xxii, 234-238, de 1919).

ADVERTÊNCIA FINAL

A conclusão da matéria tratada no presente volume v forma o volume vii da colecção destes *Opúsculos*, como se declara no Prólogo, p. vi, onde também se fala dos índices.



ÍNDICE METÓDICO DO VOLUME V

PRÓLOGO	v
Introdução: Conceito de Etnologia	3
Apêndice à Introdução	18

SÉRIE I

ÉPOCA LUSITANA

Disquisições geográficas:

I. A respeito do Algarve	25
II. Cale e Portucale	28
Apêndice	37
(E vid. <i>Primordios do Porto</i> , a p. 1394).	

Le peuplement du Portugal aux temps pré-his- toriques d'après les données de la topony- mie	38
---	----

Grupos étnicos:

I. Os Cónios	57
II. Os Seurros	60
III. Les Celtes de la Lusitanie portugaise	72
IV. Os Gróvios	84

Trajo guerreiro	96
---------------------------	----

Magia & religiosidade:

I. Ceraunias	101
II. Signification religieuse ou magique, en Lusitanie, de quelques monnaies ancien- nes percées d'un trou de suspension	111

III. Sur les religions de la Lusitanie	123
IV. Idées religieuses des Lusitaniens	131
V. A deusa Nabia	173
VI. O deus bracarense <i>Tongoenabiagus</i> ou <i>Tongus Nabiagus</i>	179
VII. O deus lusitano Endovélico:	
I. Notícia sucinta	197
II. Novas inscrições de Endovélico	206
VIII. Deuses da Lusitânia (Resposta às fanta- sias de um censor)	213
IX. Supôsto ateísmo dos Calaicos	239
X. Inscrição inédita de Mercúrio, achada em Moura; e vários costumes sepulcrais da época romana em Portugal	242
Medicina dos Lusitanos:	
Plano dêste estudo	252
Texto	253
Apêndice:	
I. Da palavra «Lusitano»: discussão de um passo da <i>Ora maritima</i>	288
II. Para a bibliografia da Tatuagem	291
III. Texto de Estrabão	309
IV. Inscrições com «medicus»	310
V. Extractos do <i>Codigo Visigotico</i>	315
VI. Lista de objectos concernentes à Etno- grafia e História médicas enviada pelo Museu Etnológico Português	318

SERIE II

ÉPOCA PORTUGUESA

Geografia e Etnografia:	
I. Divisões geográficas	329
II. Algo de Geografia etnográfica	334
Origem histórica e formação do povo português	339
Costumes populares:	
I. Dois costumes antigos	380

II. Costumes de Braga do século xviii	381
III. Nomes dos dedos da mão	383
IV. Cartas de amor	384
V. Lua de mel	389
VI. Jôgo das chapas	390
VII. Direito infantil: Quem vai ao vento	393
Arte popular:	
I. Jugos e cangas dos bois nas províncias do Douro e Minho	397
II. Etnografia artística:	
I. Uma corna alentejana	435
II. Apetrechos da meia	442
III. A linguagem dos gestos:	
Palavras prévias	454
I. Gestos mágicos:	
1. Uma escultura do Museu Etnológico	459
2. A figa	471
II. Gestos expressos na literatura	472
III. Gestos caricaturais	487
IV. Um gesto estatuário	490
IV. Chaminés algarvias	491
Mitologia & Superstições:	
I. Fragmentos de Mitologia popular portuguesa:	
I. As Moiras	496
II. O S. João	503
II. As Maias	508
III. As águas:	
I. Nota acêrca das fontes	516
II. Superstições de rios, encaradas genêticamente	521
III. O sol no mar	540
IV. Fórmulas mágicas:	
I. Palavras santíssimas	541
II. Uma fórmula mágica (<i>sator</i> , etc.)	542

III. Para «encantar» os ratos	546
IV. Anel e letras de virtude	550
V. Amuletos:	
I. Sur les amulettes portugaises	556
II. Amuletos (plano de estudo).	570
III. Amuletos populares portugueses	573
IV. Amuleto de coral:	
Palavras prévias	579
1. Usos portugueses (supersti- ciosos) do coral, antigos	579
2. A superstição lá fora	581
3. Apêndice (lista de muitos amuletos portugueses)	582
VI. Duas figas (Galiza)	585
VII. Coscinomancia	588
VIII. Algumas ideas do povo a respeito da cruz	593
IX. Superstições relacionadas directamente com o homem:	
I. Sangue maçónico	597
II. Saliva	598
III. Uma superstição com os dentes	603
IV. Dar três voltas ao penedo	606
V. Os «Fieis de Deus»	607
X. Como se forma um culto	612

O resto da série II constitue, como já se disse, o vol. VII, que sai acompanhado da parte que lhe compete do índice metódico.