AÇAFA On-line
Nº 2 (2009)

O CULTO DE MITRA
E AS SEPULTURAS ESCAVADAS NA ROCHA

The cult of Mithra and rock excavated tombs

António Maria Romeiro Carvalho[1]

Palavras-chave: culto de Mitra, taurobólio, cristianização, sepulturas escavadas na rocha, Idanha-a-Nova

Key words: cult of Mithra, taurobolius, christianization, rock excavated tombs, Idanha-a-Nova

[1] Sociólogo. Doutorado em Sociologia, na especialidade de Sociologia Rural e Urbana, pela Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Professor de História. amromeiro@yahoo.com.br

Resumo

Três são as dúvidas sobre se as «sepulturas» escavadas na rocha terão tido esta função: número reduzido; muito dispersas e afastadas de qualquer povoado; não terem tampa. O processo de cristianização lançou o anátema sobre todas as religiões que englobou no colectivo de pagãs. Uma delas, a religião mitraica, foi a sua principal adversária até ao século IV. Derrotada, passou a perseguida, como todas as restantes.

As «sepulturas» escavadas na rocha serão, não sepulturas cristãs, mas taurobólios mitraicos, utilizados antes e depois do século IV, onde os iniciados eram aspergidos com o sangue do touro. «Sepulturas» será a designação por força da falta de outra palavra e pela força do processo de cristianização que, não podendo apagar, apropria-se.

Para o provar, percorreram-se dezenas de quilómetros por todo o Concelho de Idanha-a-Nova, fotografaram-se «sepulturas», entrevistaram-se residentes conhecedores destas desde a mocidade.

Abstract

Three are the doubts about whether the 'graves' dug in the rock have had this role: few, very scattered and far from any town, weren't covered. The process of Christianization launched the anathema on all religions that encompassed the collective pagan. One of them, the Mithraic religion, was its main opponent until the fourth century. Defeated, was pursued, as all the others.

The 'graves' dug into the rock are not Christian graves, but Mithraic taurobolius, used before and after the fourth century, where the initiates were sprinkled with the blood of the bull. 'Graves' is the name given, due to the lack of another word, as well as because of the strength of the Christianization which, as it cannot extinguish, appropriates.

To prove this, we travelled to dozens of miles across the Council of Idanha-a-Nova, photographed 'graves' and interviewed residents with a knowledge of these graves since youth.

À memória de Fernando Teixeira

Introdução

O espaço central deste estudo é o Concelho de Idanha-a-Nova, com algumas expedições pessoais a outros Concelhos do Distrito de Castelo Branco e outras, bem mais *longínquas,* a outros lugares, utilizando vários estudos e a NET.

Parte-se do princípio que há tantas histórias quanto os historiadores, ninguém é senhor da verdade e que esta, para além dos olhos do indivíduo que sobre ela se debruça, é o resultado filtrado de uma cultura e de uma intelectualidade. Uma intelectualidade que, alicerçada em séculos de Inquisição e numa cultura de subserviência, despreza o debate e a contestação, mantendo o *magister dixit ad aeternum*. Uma intelectualidade que estabelece o seu quintal e lhe coloca limites intransponíveis, defendendo-o, qual animal selvagem. Uma intelectualidade que costuma colocar os Romanos no centro da História fazendo tábua rasa dos milhares de homens e mulheres que fizeram história antes (e depois), como se, antes do latim, os homens não soubessem chorar ou rir, não soubessem comer ou falar, não soubessem amar ou fazer filhos. Falando na primeira pessoa, somos arreigados a Galileu e apegados a Lucien Febvre: se nos obrigam a acreditar, é porque é mentira; se dizem que não há provas, é porque as escondem; se dizem que está dito, é porque está mal dito ou é maldito; e se querem fazer do ofício de historiador aprendiz de cangalheiro, opomo-nos, voltamos as costas e, qual vampiro, seguimos o sangue humano que corre nas artérias da cidade.

Assim, coloque-se a pergunta central. As sepulturas escavadas na rocha, existentes um pouco por todo o país, serão mesmo sepulturas ou se terá passado com as sepulturas algo semelhante ao que se passa nas culturas tradicionais: a nomeação realiza. Ex.: deus disse «faça-se a luz» e a luz foi feita. De seguida, empatizando com esta cultura, alguns intelectuais, donos de «quintais», tomando-se como deuses, proclamaram esta verdade para todo o sempre.

Percorreram-se a pé dezenas de quilómetros para avaliar o percurso que há centenas de anos assim seria feito e tomar contacto com a paisagem onde as sepulturas (e lagariças) se inserem. Fotografaram-se dezenas e falou-se / entrevistou-se uma dezena de homens, alguns que acompanharam o autor pela região. Por fim, tomou-se nota da toponímia dos locais. Em futuras investigações, haverá que alargar a área de estudo a outros concelhos e entrar na raia espanhola.

1. O touro: culto e símbolo

O touro assumiu, desde sempre, símbolos vários e significados mitológicos diversos, sendo motivo de culto ou motivo de imolação e manducação. Na Grécia, e tendo em conta a lenda do Minotauro, o touro seria uma espécie de «descarga catártica» do colectivo. O mesmo se passará com as touradas actuais, que servirão (como o futebol), diz ESPÍRITO SANTO (1995), como «*uma fuga por onde se esvaziam a violência recalcada, os instintos perversos, a desordem psíquica, os efeitos da opressão e das normas sociais*». No Egipto, lembrando o boi Ápis, e entre

os israelitas, lembrando o touro de ouro na base do Sinai (Ex 32, 1-6), seria ele adorado como deus ou sua hipóstase. A referência escrita mais antiga, contudo, é feita na *Epopeia de Gilgamesh*. A deusa Istar pretende vingar-se de Gilgamesh e pede ao deus-touro para mobilizar o touro celeste a fim de afrontar a cidade do herói. Cada lufada saída das narinas do touro celeste mata centenas de homens de Gilgamesh. Enkidu, amigo de Gilgamesh, tenta matar o touro, pegando-lhe pelos cornos, mas não consegue. Falhada esta tentativa, pega-lhe pelo rabo e Gilgamesh pelos cornos, espetando-lhe o cutelo «*entre o pescoço, cornos e nuca*», uma mistura da pega na tourada portuguesa e estocada final, na tourada espanhola. Assim, matam o touro. Arrancam-lhe o coração que oferecem ao deus-sol, aplacando a sua ira. Ao longo dos séculos, será permanente esta ligação entre o Sol e o Touro, que serão uma e a mesma divindade. Como escreve Santo «*o Deus-Sol apaziguava-se com rituais taurinos*» (1995, p. 13).

O touro era, sem dúvida, um animal de sacrifico por excelência. Em determinadas ocasiões e em determinados rituais realizavam-se verdadeiras hecatombes. A título de exemplo, Salomão, na festa da sua coroação, mandou imolar 1.000 touros e, na consagração do templo de Jerusalém, 22.000 touros e 120.000 carneiros (2Cron 7,5). Não vendo matadores profissionais, cada qual mataria o seu. Não será difícil de imaginar estes locais como praças de «correr» os touros, o forte cheiro de carne e vísceras, as ruas cheias de sangue e os festivais de comida.

2. O touro, o Mitraísmo e o Cristianismo

Segundo Plutarco, a primeira referência escrita ao culto mitraico, datada do século I a.C., diz que os piratas cilícios praticaram os mistérios mitraicos até 67 a.C. Daqui, esta religião e culto chegou aos países do Danúbio e a Itália. Os principais adeptos de Mitra eram soldados, funcionários administrativos e comerciantes. As ideias base da religião mitraica estavam em perfeita sintonia com os ideais base da sociedade romana como a disciplina, o respeito pela hierarquia e a esperança e valorização da promoção individual.

Figura 1. Mitra (168-256 d.C.). Dura Europos.

No culto de Mitra, um dos ritos de iniciação, talvez o mais importante, consistia no aspergir do sangue do touro sobre o iniciado, no taurobólio ou noutro local substituto. O sangue sacrificial sempre teve enorme importância neste culto, sendo recolhido em recipientes, através de canais condutores abertos junto ao altar. Sacrificando o touro, um acto eternizado em frescos e pinturas, o sangue, que jorra do pescoço do touro, corre pelos campos fertilizando-os e deles fazendo brotar toda a força e riqueza da Mãe Natureza, a quem Mitra se encontra intimamente ligado. Nestas representações, aparecem, junto a Mitra e ao touro, um cão e uma serpente, um corvo e um escorpião. Às vezes, aparecem também um leão e uma taça. Cada um destes elementos tem uma constelação como hipóstase: Cão, Hidra, Corvo, Escorpião, Leão, Cratera e Touro. Explicando o significado simbólico desta cena, estaríamos a assistir ao fim da Era do Touro, ao final desta constelação a marcar o equinócio da Primavera. Matando o Touro, Mitra está mexendo no Universo inteiro, acto só ao alcance de um deus. Segundo CARVALHO (2009), nestas ilustrações tauroctónicas, a morte do touro representa o fim da era do Touro e o início da era do Carneiro, pelo que os mitreios são grutas onde se representa uma imagem do cosmos. Estas grutas ou mitreios têm como modelo uma câmara rectangular, com 25m. x 10 m., com um tecto arqueado. Um corredor divide-a ao meio, com bancos de pedra nos dois lados. Ao todo, caberiam umas 20/30 pessoas. O mitreio dividia-se em três partes: a antecâmara, a sala referida, principal, chamada *spelaeum* ou *spelunc,* donde, por evolução semântica e influência cristã, deu espelunca, a designação de uma casa porca e desarrumada; e o santuário, onde estava a imagem e o altar. O culto de Mitra encorajava a acção e o rigor moral, afirma CARVALHO (2009). Os praticantes do culto partilhavam o pão, o vinho e a água; comia-se a carne do touro. O banquete seria o rito principal no culto mitraico e uma das influências sobre o Cristianismo, a par de 25 de Dezembro, o dia do nascimento de Mitra, tal como a santificação do Domingo. Os mitricos consideravam ainda sagrado o diz 16 de cada mês.

As cavernas mitraicas animavam-se com o ritual de iniciação. A «ascensão» era composta de sete degraus: **Corax** (corvo), correspondente ao planeta Mercúrio, o membro seria mensageiro, encarregando-se das tarefas mais básicas; **Nymphus** (esposo), correspondendo ao planeta Vénus, o membro era esposa do deus; eram os dois degraus da aprendizagem; **Miles** (soldado), correspondente ao planeta e os candidatos seriam marados com ferro quente; neste grau, o candidato recebia o baptismo; **Leo** (leão), correspondente ao planeta Júpiter; **Perses** (persa), sob a protecção da Lua; **Heliodromus** (mensageiro do sol), sob a protecção do Sol; e **Pater** (chefe da comunidade), sob a protecção de Saturno. Tudo indica que não havia uma carreira sacerdotal à parte. ALVAR (1995) diz que estes sacerdotes seriam indivíduos socialmente integrados, com a sua vida familiar e profissional normal e que participavam nas cerimónias como qualquer outro iniciado.

Nesta gruta cósmica terá nascido Mitra, nu e com o barrete frígio. Nestas pinturas e baixo relevos, o iniciador tem sempre o barrete frígio, o barrete que usarão os *sans coullotes*. O barrete frígio, também chamado barrete de liberdade, era, primitivamente, utilizado pelos habitantes da Frigia (actual Turquia). Na Grécia, identificava o herói de Tróia, Paris, como um não grego. O barrete frígio foi colocado em Mitra pelos sincretistas romanos. Era usado pelos libertos gregos e romanos. Depois do nascimento, Mitra será visitado e adorado por pastores. Depois, o deus Sol, através do corvo mensageiro, encarregou-o de capturar o touro e encerrá-lo na caverna mitraica. Depois, a cena milenar: Mitra segura nas narinas do touro com a mão esquerda e crava a faca no touro, donde jorra sangue. Um escorpião crava-lhe o dente e aparece a serpente, dona do reino ctónico que, como escreve ALVAR (1995), é como lhe anfitriã do óbito.

É este significado total, do medo, ao culto e à catarse, que ainda hoje permanece, quando se olha o touro seja numa tourada à vara larga, seja numa pega na tourada à portuguesa, seja vendo-o correr ao lado da vara comprido do campino: força, potência ferocidade e fecundidade. Ferocidade, porquanto o touro possui um arreigado sentido de territorialidade. Possui coragem e força bruta, o que é verificável quando em Natureza. O touro é manancial de abundância, pois estruma as terras e, quando domesticado, um excelente auxiliar dos trabalhos agrícolas. Possui, ainda, qualidades de chefia; o mais forte é perfeitamente notado na manada; é ele quem manda. Aliás, estas qualidades de chefia permanecem, simbolicamente, nos cornos. Ao contrário da actualidade, em que o «cornudo» é desrespeitado, não o seria nos tempos mais antigos, mesmo no Renascimento, onde, a crer na estátua de Moisés, de Miguel Ângelo, ter cornos é possuir qualidades de chefia, é estar ligado aos céus.

MORAIS (1995) diz que «*cornos são a eminência e o poder, porque sem majestade não se pode atingir o divino, o conhecimento e a virtude*» (p.60). Mas será o *poder genésico* ligado ao touro que mais terá contribuído para o seu estatuto sagrado ao longo dos milénios. Este poder genésico é largamente referido por TEIXEIRA (1994). Nas Astúrias, eram oferecidos a São Marcos, o santo do Touro, bolos e bolas: bolos, com formato de falo e bolas, com o formato de vagina, lembra BAROJA (1995). Na Beira (Oleiros, Proença-a-Nova), os pais com crianças «bravas» levavam-nas a dar marradinhas no touro de São Marcos para amansarem, como refere DIAS (1963), o que diz da ferocidade do animal e nos fala da sua função catártica. Um ritual também referido por HENRIQUES (2005) para os concelhos de Proença-a-Nova, Vila Velha de Ródão e Castelo Branco, a propósito do seu estudo sobre a psicopatologia da criança.

Figura 2. Touro, Museu de Francisco Tavares de Proença Jr, de 11,5x9x3cm.

Também em Oleiros, foi encontrada e dada a Francisco Tavares Proença Júnior um pequeno touro de bronze, que hoje está exposto no seu museu. O touro (Fig. 2), foi encontrado na serra de Oleiros, data dos séculos II-III e estará associado, provavelmente «*a práticas sócio-religiosas*

de origem oriental e ligadas ao culto imperial, de acordo com Mário Varela Gomes», escreve Aida Rechena.[2] E este poder está bem patente na «*mais notável das hierofanias relacionadas com o touro bravo*»: Mitra. Esta religião aparece por voltas de 1.500 a.C. e irá desaparecer da luz do dia por voltas do século IV d.C., depois de ter perdido a *guerra* com o Cristianismo. Dois actos são a expressão legal e pública desta derrota: Édito de Milão, por Constantino, em 313, que dá liberdade de culto aos cristãos; e em 391, quando Teodósio, em 413, proclama o Cristianismo a religião oficial do Império Romano e proíbe a religião Mitraica, transformando perseguidos em perseguidores, sendo os seguidores de Mitra condenados à morte.

A religião mitraica é aceite pela população de Roma, de forma muito especial, entre os séculos II e IV. Segundo ALVAR (1995), foram localizados 40 mitreios em Roma, calculando-se que fossem mais de 100. Em Ostia, haveria mais de 16. «*Tudo parece indicar que a grande difusão de mitreios se deu na segunda metade do século II, de modo que a aceitação se produziu rapidamente favorecida, sem dúvida, por circunstâncias extraordinárias. Tenha-se em conta que o mitreio de Mérida, o mais próximo (conhecido) da região estudada, foi fundado em 155 d.C., sem dúvida, ao abrigo dessa onda irresistível*» (p. 510).

O ponto mais alto do mitraísmo romano acontecerá com o imperador Cómodo, que se iniciou nos seus mistérios, ainda que como indivíduo e não como imperador. O imperador Septimio Severo, que se preocupou muito com o exército, tratou este culto com mimo. Escreve ALVAR (1995), que Diocleciano, Licínio e Galerio restauram o mitreio de Carnuntum, no ano 307 e declaram Mitra como o protector do poder imperial. Esta será a primeira vez que um imperador se liga a Mitra de forma clara e directa. Aliás, diz MONTERO (1993), sempre houve uma relação estreita entre o mitraísmo e o culto do imperador. Sabe-se que, sempre que o imperador, ou alguém da sua casa, estava doente, recorria-se ao taurobólio. O primeiro taurobólio imperial terá sido construído em Lion, em Dezembro de 160. O sacrifício do touro podia ser usado em benefício do imperador, mas igualmente de quem o sacrificava. A sua validade era de vinte anos. Este baptismo era administrado matando o touro sobre uma grade de ferro e o sangue caía sobre o fiel que estava dentro da fossa.

Com este apoio imperial e, principalmente, com a vinculação deste culto ao exército romano, não admira que o mitraísmo se tenha difundido por todo o império. Por este motivo, será fácil encontrar resíduos do culto mitraico nos locais de aquartelamento e comandos militares, ou importantes centros administrativos romanos, caso de Mérida, ou de grandes entrepostos comerciais, caso de Óstia. Como refere GARCIA-VASO (1989), se é certo que os militares romanos foram muito importantes na difusão do mitraísmo, Como afirmou Cumont, no século XIX, não o é menos que outros factores civis e urbanos são igualmente importantes. É o caso de importantes portos de mar, que receberam muitos comerciantes orientais, e centros comerciais de primeira categoria, casos e Córdova e *Emerita Augusta* (p. 162). A título de exemplo, na Dácia, foram encontrados 101 monumentos epigráficos dedicados a Mitra e assim distribuídos: 31 militares, 29, na capital oficial e 25 noutras localidades. Das 33 inscrições encontradas na Península Ibérica, somente uma pertence a um agrupamento militar. A estes factores de propagação, há que acrescentar um terceiro, apontado pelo autor, a moda. Na verdade, a época era dominada pela moda da orientalização que dominava em todo o Império.

Os taurobólios espalharam-se e difundiram-se especialmente entre os anos 198 e 209, tendo-se interrompido por voltas de 249. O culto mitraico manteve-se em Roma até ao ano de 394, ainda

[2] Informações cedidas por Aida Rechena, directora do Museu, a quem se agradece.

que, desde 391, como foi dito, seja proibida qualquer religião que não o Cristianismo. Com o fim dos taurobólios públicos, escreve SIMÓN (1997), expandem-se os taurobólios privados, sobretudo no reinado de Juliano (361-363), ao mesmo tempo que rareiam os textos escritos sobre o culto mitraico. É de Juliano a célebre moeda com a representação do touro, datada de 362. Revela isto uma preferência imperial por Mitra, diz SIMÓN (1999), ao mesmo tempo que a expansão dos taurobólios no século IV coincidem com a aceitação de Atis como divindade solar. Na verdade, afirma MEZQUÍRIZ (1993), o taurobolio é um rito de purificação e era uma prática oriental que, no Ocidente, aparece ligado ao culto de Cibele e de Atis. Esta aceitação generalizada do taurobólio, principalmente na Gália, deve-se ao facto deste culto novo, afinal, seguir velhos cultos indígenas às deusas-mãe. Deu-se aqui uma justaposição de cultos, diz SIMÓN (1997), bem mais que uma assimilação. A melhor descrição de um taurobólio deve-se ao escritor cristão Prudêncio, ano 400, na obra *Imperium Christianum*.

Na Península Ibérica, escreve GARCIA-VASO (1989), o mitraísmo aparece com maior expressão mas regiões mais militarizadas e menos romanizadas do NO e SO, principalmente este, segundo ALMAR (1982). O mitraísmo nesta região do Império desenvolve-se graças ao carácter colectivista hispânico, mantendo esta característica. A sua expansão é simultânea a um assinalável crescimento económico da província, no século II, assente na exploração mineira, no azeite e *garum*. Também a Gália, diz ALMAR (1982), teve a sua expansão do culto nos séculos II e III. Como também refere Alves (1981, citada por GARCIA-VASO, 1989), para Beja, a maioria das manifestações monumentais a Mitra são de uma classe média industrial, concretamente da indústria mineira. Por esta razão, a burguesia comercial e urbana, os magistrados municipais, e muitos libertos orientais, são o suporte humano do mitraísmo nesta época. Não se pode dizer que houve um ponto de partida para a expansão do mitraímo na Península Ibérica, escreve ALMAR (1982). Há 12 lugares de cultos descobertos e seis duvidosos, continua o autor: cinco são na Lusitânia, cinco na Bática e oito na Tarragona. Idanha-a-Velha e Braga são dois dos lugares duvidosos.

O culto de Mitra, nesta época considerada áurea do século II, era um culto organizado. Um sacerdote responsável do culto mitraico, por exemplo, era um médico, que exercia a sua função juntamente com a exploração de umas termas e o culto das fontes. A decadência económica, no século III, diz GARCIA-VASO (1989), traz também ao declínio do culto, pois o mitraísmo perde a sua base social. Os últimos laivos do culto de Mitra aconteceram no tempo de Juliano, 360-362, quando Pretextato era o cônsul da Lusitânia, residente na Emerita Augusta. É um momento em que, segundo GARCIA-VASO (1989), se revitalizam os cultos pagãos, entre eles, o mitraísmo. A partir daqui, o culto de Mitra continuará na clandestinidade, tal como acontece em Roma e noutras zonas do Império, até ao século V.

O mitraísmo desaparece de cena no século IV, paralelamente à afirmação universal do Cristianismo, sendo fácil ligar um ao outro e ambos a uma guerra. E porque perdeu o Mitraísmo esta *guerra*? O culto mitraico era exclusivamente masculino deixando de fora, por esta razão, metade da população quando, ao contrário, o Cristianismo colocava a mulher, pelo menos, em plano de igualdade face ao homem. Diz-se «pelo menos», mas basta lembrar os exemplos de Maria e Maria Madalena para se dever dizer «bem pelo contrário». Em segundo lugar, o mitraísmo era uma religião iniciática e mistérica, bem mais que o cristianismo e bem mais que qualquer outra religião mistérica, diz ALVAR (1995), logo, menos acessível à maioria da população. É certo que era a religião que gozava de maior apoio do exército romano, mas estas características intrínsecas, bem mais que o Cristianismo, dizem MONTERO (1993) e ALVAR (1995), contribuíram para a sua decadência. Por fim, enquanto o mitraísmo defendia virtudes

muito de acordo com a educação romana, disciplina, respeito pela autoridade, um factor de preferência pelo Cristianismo tem a ver com o facto de esta religião contemplar a ressurreição, o que, aceite-se, era extremamente importante em termos de atracção e de *marketing*. Acrescente-se que o Cristianismo, ao contrário de todas as outras religiões que inundavam Roma e o Império, era exclusivista: quem o abraçasse, deveria deixar todas as outras. ALMAR (1982), por sua vez, afirma que o mitraísmo desapareceu rapidamente da Hispânia porque foi escassa a sua implantação. Depois de derrotado o Mitraísmo, o Cristianismo construiu sobre os seus templos. É o caso da catedral de Canterbury e São Paulo, Londres; o mosteiro de Monte de Saint-Michel; algumas catedrais de Paris; e a própria catedral de São Pedro, Roma.

3. Correr e sacrificar o touro

Da Antiguidade aos nossos dias, sempre o touro foi animal de culto. Na Península Ibérica o touro sempre foi um animal abundante e todos os povos terão tido uma relação próxima com o animal, ao longo dos séculos. Prova-se pelos contos de amor e dedicação que permanecem, caso do «Touro Azul»; pelos contos que falam da amizade entre dois homens, dos sete degraus, do retomar a vida pelo sangue derramado, casos de «Pedro e Pedrito», caso de «A Bicha das Sete Cabeças». Prova-se tal universalidade com o ódio votado pelos cristãos ao touro e aos cultos mitraicos, ódio que, na Península Ibérica, terá arrasado templos, estatuária e ritos, quase nada deixando visível até aos tempos actuais. Bem ao jeito do processo de «cristianização», o que não se conseguia destruir era substituído pela religião cristã (caso do aspergir com água benta; caso da custódia radiante sob o palio na procissão do «Corpo de Deus» ou no «Sagrado Lausperene»; caso do nascimento do Filho de Deus em 25 de Dezembro), ou pela conotação de actos e figuras ao demónio (figuração de Mitra como Belzebu). As pessoas que arrancavam os marcos dos proprietários vizinhos, depois de morrerem, regressavam em forma de lobisomens, bezerros e touros, recolheu DIAS (1963). No processo de delimitação da propriedade individual, que na Beira Interior levou séculos e teve lutas permanentes entre colocar marcos e arrancar marcos, a penalização de «voltar» compreende-se, como se compreende «voltar» em forma de touro ou bezerro (formas de Belzebu), se tiver em mente a presença do ódio cristão a Mitra. Parece figurar, aqui, aquele princípio, segundo o qual, deuses da religião vencida se transformam em demónios da religião vencedora. Prova é a primeira definição de Diabo, oferecida pelos teólogos do Concílio de Toledo, em 427, citado por TEIXEIRA (1994): «*uma aparição negra monstruosa e gigantesca, com dois grandes cornos, um phallus imenso, pés bifurcados, orelhas de burro, com pêlos, garras, dentes terríveis, olhos brilhantes e ferozes e cheirando fortemente a enxofre*» (p. 17).

Contudo, os rituais, mais ou menos escondidos, nunca deixaram de ser realizados, assim se provando que a religião derrotada sempre permanece. Para ESPÍRITO SANTO (1995), as touradas portuguesas, nomeadamente as chamadas populares, têm a sua origem «*nestas corridas populares do fim das ceifas, do solstício ou do fim dos trabalhos agrícolas, em Setembro*». As festas do final das colheitas e da partilha incluíam sempre touradas seguidas de abate e comida. Em conclusão, o touro tem sido, além do símbolo de deus, vítima de expiação e repasto colectivo, o elemento central da «festa» e da sua função redentora no Social. Por seu lado, FERREIRA (2007), afirma que «*para muitas religiões e mesmo povos o tourear é como homenagear um deus que se encontra na figura do touro*» (p. 7).

Correr o touro e sacrificá-lo a fim de ser partido, repartido e comido pelo colectivo foi e é um acto tão generalizado quanto, da Beira Interior aos Açores, permanente sob diversas formas, nos dias de hoje. A proibição de abater touros fora dos matadouros ou em tourada é sempre ultrapassada. Casos há que aparecem nos *Media*, como o de Barrancos, mas outros passam despercebidos e assim permanecem. Nos Açores, os touros e vitelos são abatidos na via pública (Diário de Notícias de 22-5-1999). Os «bodos» que ainda existem são exemplo desta partilha. O culto tauromático existe em Portugal sob diversas formas. Tentando abarcá-los, CAPUCHA (1995) incorpora-os em três círculos. Sob uma forma já bastante do foro simbólico, casos das «vacas das cordas», Ponte de Lima, e da competição entre touros das aldeias, Barroso. Sob a forma de rituais populares, sem praças (ou construídas há bem pouco tempo), na Beira Interior Raiana. A capeia raiana, a mais conhecida neste círculo, é um ritual de correr o touro ligado, ainda, ao ritual de passagem dos jovens solteiros, que têm de «ir roubar» os touros à vizinha Espanha. O mais conhecido e espectacular será o Festival «Oh! Forcão, Rapazes!», realizado entre as equipas de Aldeia do Bispo, Forcalhos, Aldeia da Ponte, Lageosa da Raia, Aldeia Velha, Ozendo e Soito. Sob a forma de touradas institucionais, na praça, no Alto Alentejo, ainda que não tenham importância para os empresários taurinos. Sob a forma igualmente institucional, a margem esquerda do Guadiana quase não tem aldeia sem festa taurina (e festa religiosa). De forma semelhante se apresenta o culto da tauromaquia por todo o Alentejo; um culto muito arreigado e com manifestações muito numerosas. Por fim, a forma profissional, cujo expoente máximo é Lisboa e a praça do «Campo Pequeno». Na vizinha Espanha, há várias largadas de touros, caso da famosa de San Fermin, onde nem a morte de alguns esmorece o ritual, antes o enaltece.

Compreender-se-á agora o que FERREIRA (2007) refere: segundo a tradição, Mitra matou o touro divino, porque «*a sua morte era necessária para a renovação do mundo. Do corpo da besta brotaram todas as plantas e animais dos quais depende o homem. Com o passar dos anos, a cor branca e a luz chegou a representar o bem e o bom, e o negro, a obscuridade, o mau e o mal.*» Não deixando de ser interessante que as touradas, na praça, iniciadas pelas cinco ou seis da tarde, tenham a praça meio-sol e meio-sombra. (p. 8). Igualmente, que TEIXEIRA (1994) fizesse questão que o subtítulo do seu livro fosse «*às cinco em ponto da tarde*».

4. As sepulturas escavadas na rocha

Conhecido, desde há séculos, é o «santuário de Panóias» (Assento, São Pedro do Vale de Nogueiras, Vila Real). AZEVEDO (1998) data-o da segunda metade do século II, inícios do século III. É um santuário ao ar livre, como era o gosto dos indígenas, refere SIMÓN (1994). Um grande templo ou santuário, escavado numa alta rocha e impressionante quer pelo número de escavações, quer pela qualidade das mesmas. Escadas, igualmente talhadas na rocha, revelam a intencionalidade de subir à rocha. Possui três inscrições em latim e uma em grego. Nas cavidades rectangulares, queimar-se-iam vísceras, mais à frente, os homens purificar-se-iam do sangue, gordura e azeite com que se tinham sujo.

Trata-se de um santuário, diz SIMÓN (1994), que ilustra bem o sincretismo religioso da época imperial romana. LOUÇÃO (2007), a propósito deste santuário escreve: «*algumas das chamadas sepulturas escavadas na rocha da Idade Média parecem-nos ser pias para abulições sagradas, ou sarcófagos utilizados em antigos ritos de iniciação*» (p. 30). E não avança mais.

Figura 3. Santuário de Jesus da Boa Morte, Vila Franca de Xira.

Figura 4. Santuário de Panóias.

Apesar de AZEVEDO (1998) referir que os romanos trouxeram para a Península Ibérica vários cultos e divindades, entre os quais se destacam os de Serapis, Ísis, Cibele e Mitra, afirma que «*o culto de Mitra não teve grande difusão na Hispânia, ao contrário do que sucedeu em outros locais do Império*». Este autor diz que a Hispânia foi segundo a afirmação de Cumont «*a região do Ocidente mais pobre em monumentos mitraicos*» (p. 18). O que se explica pelo movimento das legiões, estando esta religião muito vinculada aos soldados. Ora, como a Península Ibérica, e principalmente a Bética, era uma «*área tão romanizada e pacificada, sem necessidade de grandes guarnições militares, [compreende-se que] o mitraísmo apenas tenha deixado testemunhos. Unicamente na zona cantábrica, no Norte Peninsular, diz Choin (2004), com grandes necessidades militares é, por questões óbvias, onde aparecem mais resíduos*». Destes resíduos destacam-se esculturas e inscrições, sendo a mais célebre a chamada «Mitra Tauróktonjos de Igabrum», Cabra (Córdoba). Não é fácil aceitar que os romanos tenham tido pouco trabalho militar na Península Ibérica, basta lembrar que só os Lusitanos, aliados dos Cartagineses, resistiram aos romanos durante duzentos anos. Continue-se com exemplos de «necrópoles» e sepulturas.

O santuário do Senhor da Boa Morte, Vila Franca de Xira, visível da A1, na colina oposta ao Tejo, apresenta uma «necrópole» de duas dezenas de sepulturas e, escreve FREIRE (1992), «*apresenta uma clara organização espacial, materializada nos vectores antropomorfismo e orientação O-E*». As sepulturas mais velhas serão dos séculos XI-XII e as mais recentes, «*com rebordos bem marcados e algumas com cavidades para a colocação de estelas discóides*», serão do século XII (p. 92). A «necrópole» situa-se numa elevação rochosa.

A maioria (14 em 21) das sepulturas da «necrópole» das Forcadas, Fornos de Algodres, está orientada a Sul, não seguindo a recomendação canónica de orientação O-E.

E, o que permite pensar serem elas mais velhas que a recomendação. As sepulturas da «necrópole» de Tapada do Anjo, Vila Ruiva, do mesmo concelho, também aparecem em «afloramento granítico». Nesta «necrópole» é visível que as sepulturas antropomórficas são maiores que as ovaladas, o que, diz VALERA (1990), pode dar razão a Alberto Castillo, que coloca o masculino na primeira e o feminino na segunda e ambas num núcleo familiar. A par destas «necrópoles», o concelho de Fornes de Algodres possui 15 sepulturas isoladas; onze destas têm forma antropomórfica.

Figura 5. Necrópole de Forcadas.

As referências a sepulturas escavadas na rocha, em «necrópoles» ou isoladas, são inúmeras. Abrindo o *Google*, «freguesias com sepulturas escavadas na rocha», aparecem-nos 225 portais. Alguns estão repetidos, mas é também certo que inúmeras referências ainda não estão inseridas na Net.

A título de exemplo, refiram-se algumas povoações com estas sepulturas. Urros, no Mogadouro (Bragança). Em Gondar (Amarante, Porto), há lagares escavados na rocha, segundo a Junta de Freguesia, chamados «lagares dos mouros», que em tudo se assemelham a sepulturas escavadas na rocha. Vila do Touro (Sabugal) apresenta várias sepulturas e, porque só com o ferro se poderiam escavar, são datadas do século X a.C.

Celorico da Beira (Guarda) tem a «necrópole de São Gens». São 22 túmulos, refere RODRIGUES (1979), sem tampa, mas alguns têm o rebordo para ela. Estas tampas teriam sido aproveitadas e utilizadas como «alminhas», que proliferam neste distrito. Nesta «necrópole» encontra-se um *turcularium* (lagar para fazer vinho). Aqui, como noutros lugares, onde há estas necrópoles, aqui denominadas visigodas, há lagares triangulares.

Figuras 6 e 7. Urros, Mogadouro e São Miguel de Acha. Duas sepulturas semelhantes, quer na escavação, quer na envolvência.

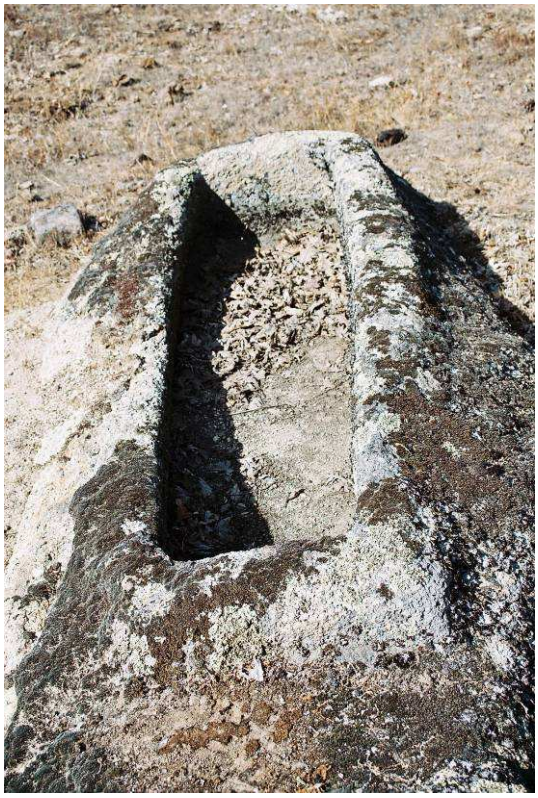
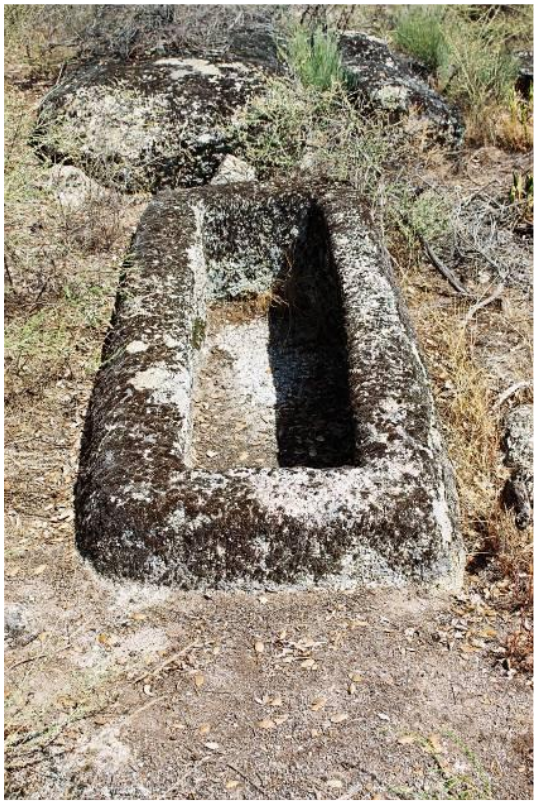
Rocha PEIXOTO (1990) dá conta de várias sepulturas cavadas na Rocha no Norte do País. Quatro junto à capela de Santo Adrião, Montalegre; cinco junto à capela de Santo Amaro, Denões (Montalegre); uma em Pitões, no mosteiro da Senhora das Junas, Montalegre; no concelho de Moncorvo, uma em Vila Velha e uma em Estevais; duas junto a uma ex-capela, em Ruivães, concelho de Vieira; uma no adro da igreja românica de Paderne, concelho de Melgaço; duas em Riodouro, concelho de Cabeceiras de Basto; várias distribuídas por casas de lavoura, onde servem de pias, em São Martinho de Guifões, concelho de Bouças; mais duas no mesmo concelho, uma em Santa Cruz do Bispo e uma em Perafita; três junto à capela românica de São Cristóvão de Rio Mau, Vila do Conde; várias junto à capela românica de São Pedro de Rates, Póvoa de Varzim.

Em Vascoveiro (Pinhel) há uma necrópole de 31 sepulturas, umas abertas em afloramentos graníticos, outras espalhadas pelo terreno, com orientação variada. Não têm tampa nem restos mortais. Quatro sepulturas existem em Ourigos, Decermilo, (Sátão, Viseu). Segundo a Região de Turismo (2000), serão datadas da Reconquista e consideradas um «*espelho de um povoamento disperso em pequenos aglomerados rurais*». Sepulturas há em Tabuaço (Viseu). Em Resende (Viseu), são várias as sepulturas escavadas na rocha: Nogueiró e Castro da Mogueira. Têm formas e orientações diversas. São datadas dos séculos IX-XI, mas o início da sua produção poderá ser datada do século VI. São Pedro do Rio Seco (Almeida, Guarda), possui várias sepulturas «*disseminadas pelos campos da freguesia*». Em Marzagão (Carrazeda de Ansiães). Há a «necrópole» da Cerca, São Gens e as sepulturas da Mata das Pias, em Castanheira, Travassós, ambas de Fafe. Também em Palmela (Setúbal), na Quinta do Anjo. E em Castelo de Vide. SIMÓN (1994) refere outros santuários no Noroeste português: Nogueira (Resende), Pia dos Mouros (Valpaços), Castelo do Mau Vizinho (Chaves), Vila de Castanheira e Penha (Vilar de Perdizes.

No Distrito de Castelo Branco, há sepulturas em Salvador (Penamacor), Sabugal e Ferro; Penha Garcia, Idanha-a-Velha, Monsanto, Segura (capela de Santa Marinha), São Miguel de Acha, Rosmaninhal (Corgos) e Salvaterra do Extremo.

LOUÇÃO (2007), percorrendo o Nordeste português, de norte para sul, assinala a existência de várias sepulturas escavadas na rocha, isoladas ou em conjuntos, só sepulturas ou em parceria com pias: Vale Maria Pais, Antas (Penedono); São Gens (Celorico da Beira); Panoias e Garganta; Igreja de São João Baptista, Vila Ansiães; Monsanto. Em Garganta, chamam «cemitério dos mouros» a um conjunto medieval de sepulturas escavadas na rocha. Acrescente-se que a maior parte destes lugares, referidos por LOUÇÃO (2007), têm dois denominadores comuns: são aprazíveis e rodeados de carvalhos.

Em Espanha, junto à fronteira beirã, há sepulturas antropomórficas e não antropomórficas, dos Ajuntamentos de Salorino (Alcaldia) e de Mahide (Zamora). As fotos indicam localização proeminente na paisagem. SIMÓN (1994) refere, ainda em Espanha, as regiões das Astúrias, Salamanca, Ávila, Cárceres e Navara como locais onde existem sepulturas escavadas na rocha. O que é estranho é que DIAS (1963), o grande etnógrafo da Beira, não dá um único exemplo, nos dez volumes da sua obra.

Figuras 8, 9, 10 e 11. Sepulturas de Lousa, S. Miguel de Acha, Salvaterra do Extremo e Rosmaninhal; granito e xisto, duas cada, respectivamente.

5. Análise dos dados existentes

Tentando estabelecer uma cronologia e tipologia para estas sepulturas, os arqueólogos dizem que as primeiras são as de planta oval, rectangular ou trapezoidal, e pertencem aos séculos VI-VII. A partir do século VIII, ter-se-á iniciado um movimento no sentido da antropomorfização das sepulturas. Movimento que atingiria o seu período áureo nos séculos IX-XI. A partir daqui, continua VALERA (1990), cairiam em desuso, mas a sua utilização é atestada até aos séculos XII-XIV. António Cruz defende mesmo a sua utilização, no mínimo, até ao século XV. COIXÃO (1999), para as sepulturas da capela de São João, Prazo, propõe datas semelhantes: as sepulturas escavadas na rocha, séculos V/VII; sepulturas construídas com pedras alinhadas, séculos VII/VIII-IX. Para os sarcófagos graníticos antropomórficos, séculos XII/XIII.

Para uma tipologia, verifica-se que as sepulturas dos concelhos de Gouveia, Carregal do Sal, Alandroal, Borba, Redondo e Vila Viçosa, estudadas por TENTE & LOURENÇO (1998, 2002), se caracterizam pelo isolamento e dispersão, bem como pouco proeminentes na paisagem, onde passam despercebidas. Diriam respeito a comunidades eremíticas e a agregados familiares, mais ou menos alargados, que habitavam pequenos casais agrícolas. Vários autores ligam estas sepulturas a sistemas de povoamento. Por exemplo, LOURENÇO (2007), escreve que as sepulturas «*reflectiriam a organização da propriedade rural*», que não se sabe qual seria, pois, diz a mesma autora, essa estrutura de povoamento, «*infelizmente hoje ainda é pouco conhecida*» (p. 30). Há «necrópoles», que nunca excedem 30 sepulturas, e há sepulturas isoladas. A que se deverão as sepulturas isoladas? À ausência de uma estrutura paroquial? Correspondem à ocorrência de batalhas? Serão «jazigos familiares» colocados na propriedade individual? Estarão ligadas a uma paróquia, perguntam TENTE & LOURENÇO (1998), mais ou menos distante, com mais que um cemitério? Ou, pelo contrário, explicar-se-ão por não haver «*o costume de centralização dos mortos*»? (pp. 211, 212). Esta explicação nada explica, tanto mais que o enterramento em local colectivo sempre foi apanágio do humano desde há milénios e o Cristianismo continuou.

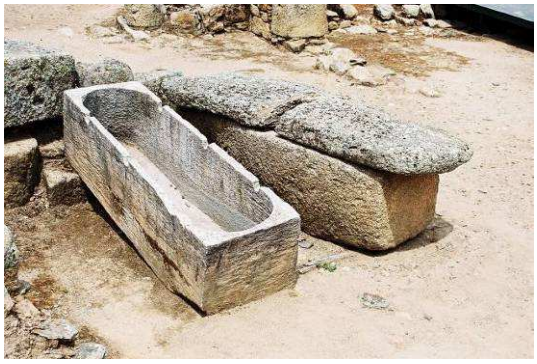
Analisando o problema de forma realista, mesmo reutilizáveis, como indicam as sepulturas da capela de São João, estudadas por COIXÃO (1999), - já que as das capelas de São Pedro e Santa Maria não parecem ter sido utilizadas - estas sepulturas são tão poucas que, a não haver mais ou outras formas de enterramento, indiciam uma demasiado baixa densidade populacional, de todo impossível de existir. Pelo que não serviriam de sepultura ou só o seriam para bem poucos. Além disso, não há vestígios de povoados junto às sepulturas. Nalguns casos há vestígios de *villae*. Acrescente-se que a reforma gregoriana, impondo um modelo paroquial, data dos séculos XI e XII e que a sua generalização levou séculos a conseguir. Não admira, pois, que não possa ser estabelecida qualquer coincidência entre estas sepulturas e as paróquias, embora, noutros locais, as grandes «necrópoles» possam estar associadas a edifícios religiosos, como seriam os casos de Fornos de Algodres e Vila Franca de Xira. Esta realidade, contudo, não se verifica em Gouveia ou Carregal do Sal. Tendo em conta o trabalho no terreno nos concelhos de Gouveia e Carregal do Sal, as arqueólogas TENTE & LOURENÇO (2004; 1988) são claras: «*nenhuma das estações identificáveis pode associar-se espacial e cronologicamente a esta paróquia*». Além do mais, não se esqueça o processo de cristianização: o santuário cristão não sacralizou um lugar; o santuário foi construído porque o lugar já era sagrado, procedendo-se a uma sacralização através de uma espécie de manducação do antigo e derrotado. Pelo que não são as capelas, caso de São Miguel e São Pedro de Vir a Corça (Monsanto), que sacralizam as sepulturas; terão sido estas a sacralizar, pelo lugar e pela função sagrada, os templos.

Quanto à diferenciação sexual, parece não estar expressa na tipologia das sepulturas. Seriam unisexo ou mesmo só para homens, porque não? Afinal, o domínio do masculino domina há milénios. Há poucas sepulturas infantis, talvez porque a matéria, o granito grosso, «*não permite uma precisão do talhe*», dizem TENTE & LOURENÇO (2002). Realisticamente, não se compreende tanta diferença entre uma sepultura de adulto e outra de criança; afinal, depois de se fazer uma sepultura para criança, o mais difícil está feito.

Voltando à tipologia, existe ou não o predomínio do desenho antropomórfico? As sepulturas estudadas nos Concelhos de Évora – Alandroal, Borba, Vila Viçosa e Redondo - como centenas de outras, não o são. Ou será possível estabelecer esta relação: quanto mais «necrópole» e ligadas (?) a um templo e proeminentes na paisagem, mais sepulturas antropomórficas; quanto

mais dispersas, sem ligação a outra identidade e sem proeminência na paisagem, menos antropomórficas? É verdade, mas várias são as sepulturas isoladas que são perfeitas na anatomia, caso de uma encontrada em Salvaterra do Extremo, na confluência do Ribeiro de São Domingos com o Rio Erges (Fig. 12) que fazia companhia a outra destruída há uns 50 anos. Esta sepultura tem, inclusive, uma pequena poça, de 1,5 dl., escavada fora da sepultura, uns 7 cm., mas na massa granítica de que faz parte, do lado esquerdo da cabeceira.

Figura 12. Sepultura de Salvaterra do Extremo.



Figuras 13 e 14. Sepulturas junto à Sé de Idanha-a-Velha. Estas sepulturas estão destacáveis da rocha, tal como as que se encontram junto à capela de São Miguel, Monsanto. Só a da direita tem tampa.

Retomem-se outras questões. A execução destas sepulturas escavadas na rocha não seria «barata», atendendo ao tempo de execução e à especialização exigida. Contudo, onde existe, era escolhida o granito, material duradoiro e de excelência. Será possível afirmar então a intencionalidade e o elevado apreço pelas sepulturas, bem como a escolha da sua localização.

Parece normal que as sepulturas tenham tampa e foi dito que, na região da Guarda, foram utilizadas como alminhas. Ainda que algumas tampas, possam ter sido aqui utilizadas, regiões há onde as alminhas são raras ou inexistentes, caso do Concelho de Idanha-a-Nova, mas as sepulturas aparecem com alguma frequência e não se encontram as tampas, salvo uma em Idanha-a-Velha, e nada garante que seja tampa da sepultura que hoje serve. E a sepultura, ou sarcófago, será bem mais recente que a época das sepulturas aqui estudadas.

Outras regiões e investigadores há que afirmando a existência de rebordos nas sepulturas prontos a receber uma tampa, mas tampas não há. Poder-se-á então afirmar que as sepulturas não teriam tampa. E não a teriam porque dela não necessitavam, pois não eram sepulturas. Quem lá se deitava não era o morto antes o que pretendia renascer. A sepultura não era sepultura, antes seria o local da realização de um ritual de passagem. E a tampa não era tampa antes uma *grade*, que encaixaria no rebordo. Algo que se fundamenta na exploração pessoal do terreno e na afirmação de SIMÓN (1994): «*pouca dúvida resta que a maioria destas estruturas serviram para ritos sacrificiais e purificadores, como mostram os restos epigráficos de Panóias*» (p. 360).

Uma sugestão. Pensem-se as sepulturas como não sepulturas de enterramento, mas como sepulturas rituais de passagem, de regresso e saído do ventre materno, muito ao jeito dos rituais de dar volta a capela dentro de um caixão, como ainda há meio século se fazia na Senhora da Póvoa, onde quatro homens, pegando um caixão aberto, faziam voltas à capela «passeando» um outro homem nele deitado num caixão aberto, como diz DIAS (1963). T. BRAGA (1994) também exemplifica. Diz que na freguesia de São Marcos da Serra, no Algarve, os pais levam as crianças bravas a dar marradinhas no touro do santo. Na freguesia de Penha de Águia, continua, na ermida de São Marcos, há uma sepultura escavada na rocha. Aqui são deitados os rapazes bravos durante uma hora. Arrisque-se pensar estas escavações, não como sepulturas, mas como taurobólios que, em época de perseguição, seriam locais e ritos estilizados a fim de impedir a sua localização e rápida realização ritual. Além disso, em caso de descoberta sepultura ou bebedouro para animais seriam boas desculpas, se quem as ouvisse não estivesse habituado a pensar pela sua própria cabeça ou não conhecesse o trabalho de pastor ou pedreiro.

Dir-se-á que este ritual de renascimento passando pelo ventre da Grande Mãe não faz sentido por a religião mitraica ser predominantemente masculina. Não é verdade porque, como atrás ficou escrito, vários investigadores referem que o culto a Mitra sempre teve a ele associado a mãe. O contrário, a ausência da Mãe, na cultura mediterrânica, seria impossível. Veja-se o caso da religião muçulmana que, por não ter a figura da Mãe, endeusa Fátima, a filha de Maomé. Isto reforça-se com a possibilidade de, tentando cristianizar este aspecto fundamental da religião mitraica, o cristianismo teria associado alguns conjuntos destas covas - «necrópoles» - a capelas / santuários de Santos e Santas. Neste papel de cristianização e esquecimento do culto mitraico a mulher terá tido papel importante. Sabendo que a mulher não tinha entrada nesta religião mistérica e sabendo do papel fundamental da mulher na perpetuidade de um culto e tradições, não custará perceber a importância do seu papel. A título de exemplo, Garcia (1999) mostrou bem o papel fundamental e decisivo da mulher judia de Belmonte na permanência da tradição judaica. Foi a mulher e não o homem o veículo da continuidade, mesmo numa sociedade tão patriarcal, quanto a judia.

Um movimento de esquecimento da função das sepulturas que começa a verificar-se a partir do século IX, com a já referida reforma gregoriana. Contudo, que fique claro que esta associação é posterior às sua execução e utilização original. Não há aqui um desejo de enterramento *apud*

sanctus, pois até pode acontecer que a capela, caso de São Miguel de Monsanto, possa ter sido construída, como a sua irmã de São Pedro de Vir a Corça, em cima de local sagrado mitraico, como sugerem as sepulturas escavadas e meio escavadas na rocha junto a elas. Haverá antes um desejo de apropriação, cristianização, de um local, de instrumentos e de um ritual que se odeia, reprime, mas não se consegue eliminar. Por isso, associa-se à cruz e modifica-se a sua utilização, tanto mais que o formato das covas sugerem sepulturas e, nas sociedades tradicionais, a sugestão é aceite como a verdade. Acresce que a hipótese de enterramento nalgumas destas covas, tão pequenas, é de tal forma absurda que as pessoas da região Este do Concelho de Idanha-a-Nova a eliminam, atribuindo-lhes a função de bebedouros para o gado. Caso do Rosmaninhal, onde os informadores, com mais de 70 anos, ao passarem pelas duas covas de Corgos, em criança, sempre terem questionado os velhos quando estes afirmavam que as covas eram sepulturas de antigamente. Também é verdade que, se alguns afirmam terem estas covas servido para dar água ao gado, ninguém se lembra de ter visto nesta função. Verdade, igualmente, é que as covas, ou pias para o gado, estão junto a poços ou fontes, e não a centenas de metros de uma nascente, como as encontradas, o que bem se compreende numa economia tradicional que cultiva o trabalho e o esforço, mas não o seu desperdício.

O facto de existirem muitas covas dispersas, isoladas e encobertas pela paisagem poderá dizer do secretismo de um ritual e de um culto perseguidos, tanto mais que o Diabo passou a ter fisionomia próxima do deus a quem esse ritual era dedicado. É verdade que esta cova, tendo à volta de 1,10m, contra os 1,60/1,75 m das antropomórficas junto à capela de São Miguel, em Monsanto, e a grande maioria das sepulturas achadas, e uns 15 cm de profundidade, torna impossível o enterramento de um ser humano. Repete-se, pense-se não um enterramento, mas um ritual de passagem; pense-se numa época de perseguição e secretismo deste ritual de passagem; pense-se que os idosos de há setenta anos diziam que eram onde os antigos «enterravam» os seus mortos. Por fim, pense-se que, depois de um ritual e o seu suporte material terem passado por centenas de anos de perseguição e esquecimento, o que resta nada mais ser que um suporte material hoje incompreensível, mas, porque tradição-instintivo-cultural, permanece; tal como permanecem a figa de ouro que se dá ao bebé; caso do desenho estilizado de uma criança, que era o símbolo de Tanit, deusa cartaginesa a quem eram sacrificadas crianças.

A ausência de muitos resíduos mitraicos na Península Ibérica significa, como dizem alguns, que não teve a Ibéria muitos seguidores desta religião? Conclusão errada. Errada porque só chegam aos dias de hoje os resíduos que conseguiram escapar às intempéries dos tempos, às mãos dos homens e às suas mentes fanáticas. E, mesmo destes, só nos chegam os que são descobertos e, para descobrir, é preciso querer e acreditar na sua descoberta.

Errado porque, e os resíduos do mitraísmo se encontram ligados às legiões, o que dizer das centenas de anos que os povos da Ibéria, a começar pelos Lusitanos, aliados dos cartagineses, lutaram conta os romanos? Será, por esta razão que as nossas maiores referências a estas covas dispersas, denominadas «sepulturas», se encontrarão num espaço pertencente à antiga Lusitânia? Errada porque resultante de uma valorização cultural e intelectual do Cristianismo e dos Romanos, de que já se falou. A título de exemplo, e a propósito de uma «ara funerária anepígrafa», existente no Museu de Alcácer do Sal, representado um cavaleiro e um touro numa cena típica da corrida à portuguesa, DIOGO (1981), historiador, logo arma, em título, «*a provável origem romana da tourada à portuguesa*». Por fim, há a notar que, a par destas covas / «sepulturas», existem outras escavações nas rochas que são denominadas de lagariças, pias, lagares … alguns de utilização comunitária, algumas com muito pouco profundidade. Não se

desdenha esta afirmação e função acerca destas escavações. Contudo, o facto de, nalguns locais, estarem próximas das covas / «sepulturas» e, principalmente, por serem chamadas de «lagares dos mouros», sabendo que mouros não são os muçulmanos, mas outros muito mais antigos, justifica que se coloque a dúvida nesta generalização, isto é, nem todas, nem sempre terá sido assim. Aliás, as sepulturas e lagariças de Lousa e São Miguel de Acha, por exemplo, estão próximas de ruínas de *villas* romanas.

Errado, ainda, porque é possível ver residuais da aspersão pelo sangue nos contos populares, uma aspersão salva e ressuscita. No conto «A Bicha das Sete Cabeças» (Oliveira e Ferreira), há dois rapazes que nutrem profunda amizade, isto apesar das suas diferenças sociais: um é filho do rei e outro de um sapateiro. No final da história, o filho do sapateiro, por amizade ao príncipe, e depois de ter moto a bicha das sete cabeças, transforma-se em estátua de mármore. Choroso, o príncipe ouve uma voz:

pois se queres o teu amigo outra vez vivo mata esses teus filhos e unta esta pedra com o sangue inocente.

O príncipe hesitou, mas cheio de confiança no poder da amizade, degolou os seus meninos e a estátua mexeu-se e apareceu ali o amigo outra vez vivo. Abraçaram-se muito e quando o príncipe se voltou para o lugar onde estavam os filhos, achou-os muito alegres a brincarem, tendo apenas em volta do pescoço uma fitinha vermelha (1977, p. 876).

No conto «Pedro e Pedrito» (COELHO, 1993), pode ler-se: «*havia noutros tempos um príncipe Pedro que tinha um irmão de leite chamado Pedrito. Viviam os dois como se fossem irmãos e tinham jurado valerem sempre um ao outro nos trabalhos que a sorte lhes destinasse*» (1993, p. 231). Também Pedrito se transforma em estátua de pedra e igualmente por contar o que fora proibido de contar. Pedro corta um dedo e espalha o sangue na estátua; mas, ao mesmo tempo que Pedrito ressuscita, Pedro transforma-se em estátua. Pedrito mata a bicha das sete cabeças, pelo pescoço, como tinha de ser, pois só assim ela morreria, e asperge a estátua trazendo Pedro à vida.

Dos dois contos populares, retirem-se quatro factos importantes do culto mitraico: a amizade entre iniciados, dois homens de condição social muito diferente; os sete degraus iniciáticos, na bicha das sete cabeças; o segredo da iniciação, cuja revelação conduz à morte em pedra; e o papel salvador, vital, do sangue aspergido ou untado.

6. Conclusões

Rocha PEIXOTO (1963) diz que «*as variadas circunstâncias e condições locais parece legitimarem a atribuição a tempos romanos, nuns casos, aos primeiros tempos cristãos, noutros*» (p. 373). O que encaixa na hipótese aqui defendida. Concorda-se que estas covas na rocha são taurobólios, onde se executaria o ritual de aspersão dos iniciados com sangue do touro. As mais dispersas e isoladas, e que se camuflam na paisagem pertenceriam a um período mais recente, quando a religião mitraica e seus rituais eram já proibidos e os seus seguidores punidos com a morte. A utilização da rocha como matéria-prima dirá da permanência do ritual e da religião, bem como a quantidade das covas e as regiões cobertas dirão do número dos seguidores. Desta altura, seriam bem mais as covas não antropomórficas. Não por razões de pressa na execução,

mas, por temerem a descoberta e serem perseguidos, disfarçariam covas e função. Quem sabe se, perante os seus inimigos, os seguidores de Mitra não lhes terão mesmo atribuído a função de bebedouros, função que não seria difícil de aceitar já que conservam a água durante bastante tempo e até estão dispersas no campo para que o gado possa beber mais à vontade, embora, repete-se, estejam longe de nascentes ou correntes de água.

As sepulturas antropomórficas, mais elaboradas, perfeitamente visíveis no cimo de uma aglomeração granítica, fazendo colectivos de dezenas, pertenceriam a uma época mais antiga, em que o culto e religião mitraica, não só eram permitidos, como dela seriam crentes personalidades com destaque nas sociedades locais ou, pertencendo a épocas mais recentes, já dentro do período de proibição, estariam dentro de propriedade de aristocratas romanos, donos de *villa*, como nos casos, referidos, de Lousa e São Miguel de Acha. Assim se compreenderá uma interessante afirmação de COIXÃO, citado pela Lusa (2008), a propósito do povoamento da Coriscada: no início do século I d.C. terá sido ali edificada uma *villa* e, já no século III, um senhor abastado ter-se-á «*valido de operários livres criando um Vicus (aldeia) onde os deuses e as festividades passariam a ter algum cunho colectivo*». Isto vem ao encontro da ideia que, com o fim dos taurobólios públicos, como escreve SIMÓN (1997), expandem-se os taurobólios privados dos grandes senhores de *villae*, sobretudo no reinado de Juliano (361-363), ao mesmo tempo que rareiam os textos escritos sobre o culto mitraico. Não esquecendo que, como afirma ESPÍRITO SANTO (1995), os rituais, mais ou menos escondidos, nunca deixaram de ser realizados, assim se provando que a religião derrotada sempre permanece. Assim, as sepulturas mais perfeitas e antropomórficas pertenceriam a um período até ao século IV; as menos perfeitas seriam posteriores.

«Sepulturas» é que, decididamente, é improvável serem, pois ter-se-ia que aceitar que a população era em muito, muito pequeno número e as pessoas, ao contrário do que está provado, gostavam de ser enterradas sozinhas ou em número muito reduzido. Que algumas covas, principalmente as «necrópoles» junto a capelas ou santuários, e principalmente as antropomórficas possam ter servido de túmulo, em algumas ocasiões, e associadas a um culto cristão, num processo de cristianização que se apropria da sacralidade do lugar, não se duvida. Que até tenham servido de modelo a sepulturas e túmulos, também não se duvida. Tal como não se duvida que algumas das covas isoladas e espalhadas pelos campos tenham servido de bebedouro em outras tantas ocasiões e até tenham servido de modelo a bebedouros, manjedouras e pias para os porcos e galinhas de tempos mais modernos. Mas sepulturas não são. Se alguém pensa que são, então a cristianização cumpriu a sua função.

Bibliografia

A Epopeia de Gilgamesh. (1972). Lisboa: Edições António Ramos.

ALVAR, Jaime (1995). **El Mistério de Mitra**. Em J. Alvar, J. Blásquez, S. Ardanaz, G. Monteagudo, A. Lozano, C. Maza & A. Piñero. *Cristianismo primitivo & Religiones mistéricas*. Madrid: Ediciones Cátedra.

ALVAR, Jaime (1982). ***El Culto de Mitra en Hispânia***. Recuperado em 2009, Julho 23 de dialnet.uniroja-es/servlet/fichero_articulo?codigo=46039.

AZEVEDO, António (1998). ***Do Significado Religioso de Panóias***. Chaves: Edições Tartaruga.

BAROJA, Júlio (1995). ***Ritos e Mytos Equívocos***. Madrid: Istmo.

Bíblia Sagrada (1978). Lisboa: Figueirinhas.

BRAGA, Teófilo (1994). ***O Povo português nos seus costumes, crenças e tradições***. Vol. II. Lisboa: Pubicações D. Quixote.

CAPUCHA, Luís (1995). **O Espelho Quebrado**. *Mediterrâneo*, 5/6, 33-56.

CARVALHO, William (2009). ***Ascensão e queda do deus Mitra***. Recuperado em 2009, Junho 23 de http://wwww.freemasons-freemasonry.com/19carvalho.html

COELHO, Adolfo (1993). ***Contos populares portugueses***. Lisboa: P. D. Quixote.

CONILL, Luís (1995). **Simbologia Cromática en la Tauromaquia Popular**, *Mediterrâneo*, 5/6, 65-76.

COIXÃO, António N. Sá (1999). ***Rituais e cultos da morte na região entre Douro e Côa***. Freixo do Numão: Associação Cultural Desportiva e Recreativa.

DELGADO LINACERO, Cristina (2009). ***Simbolismo del Toro en las Culturas del mediterrâneo Antiguo***, Recuperado em 2008, Março 13 de http://www.liceus.com/cgi-bin/gui/03/09371/asp.

DIAS, Jaime (1963). ***Etnografia da Beira***. Lisboa: Livraria Ferin.

DIOGO, António (1981). **A Provável Origem Romana Da Tourada À Portuguesa**, *História*, 31, 84-88.

ESPÍRITO SANTO, Moisés (1995). **O Touro na Bíblia: Símbolo de Deus e Vítima Sacrificial**. *Mediterrâneo*, 5/6, 11-23.

FERREIRA, Marisol (2007). **O Touro e o cavalo ao longo dos séculos**. Em *O Cavalo, o Touro e a Tourada em Alcácer do Sal*. pp 7-26.

FREIRE, Ana (1992). ***Contributo para o Estudo das Sepulturas Rupestres do Monte do Senhor da Boa Morte***. Recuperado em 2009, Março 13 de http://patrimonio-turismo.com/juntas/zoom.php?

GARCIA, Maria Antonieta (1999). ***Judaísmo no Feminino. Tradição popular e ortodoxia em Belmonte***. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa.

GARCIA-VASO, Júlio (1989). **Evidencias mercantiles en contextos arqueológicos mitraicos**. *Espacio, Tiempo y Forma, II, Historia Antigua,* II, pp. 153-170.

LOUÇÃO, Paulo (2007a). **Regresso ao Princípio do Mundo**. *Acrópole. Uma Nova Visão do Homem e do Universo*. 1, 2ª, 14-17.

LOUÇÃO, Paulo (2007b). **Santuários do Princípio do Mundo**. *Acrópole. Uma Nova Visão do Homem e do Universo*. 1, 2ª, 18-23.

LOUÇÃO, Paulo (2007c). **Panoias e o Silêncio Mágico das Pedras das Serpentes**. *Acrópole. Uma Nova Visão do Homem e do Universo*. 1, 2ª, 24-33.

LOUÇÃO, Paulo (2007d). **História e Simbolismo na Terra Mágica de Ansiães**. *Acrópole. Uma Nova Visão do Homem e do Universo*. 1, 2ª, 34-34.

LOURENÇO, Sandra (2007). ***O Povoamento alto-medieval entre os rios Dão e Alva***. Lisboa: Ministério da Cultura.

LUSA (2008, Agosto 29). **Meda: Campanha arqueológica na Coriscada revela povoamento neolítico e aldeia romana.** Público. Recuperado em 2009, Setembro 13 de http://ultimahora.publico.clix.pt/noticia.aspx?id=1340974

MEZQUÍRIZ, Maria (1993). **El Taurobolio de la villa de las Musas (Arellano-Navarra)**. Em (org). J. Mangas & J. Alvar. *Homenaje a José Maria Blásquez*. Madrid: Ediciones Clásicas.

MONTERO, Santiago (1993). **La Religión romana del império. Em *Historia de las religiones antiguas***. *Oriente*, Grécia y Roma. Madrid: Ediciones Cátedra.

MORAIS, António (1995) **A Corrida à Corda -Tradição Centenária**, *Mediterrâneo*, 5/6, 57-64.

OLAVARRIA CHOIN, Roberto (2004). **Arqueologia de las religiones mistéricas paganas en la bética**. *Arqueologia e Território*, 1, 155-165.

OLIVEIRA, Carlos & FERREIRA, José Gomes (1977). ***Contos tradicionais portugueses***. Lisboa: Iniciativas Editoriais.

PEIXOTO, Rocha (s/d). ***Obra Etnográfica***. Lisboa: Publicações D. Quixote.

Percurso de Arqueologia (2000). Região de Turismo Dão-Lafões.

RODRIGUES, Adriano (1979). ***Celorico da Beira e Linhares. Monografia Histórica e Artística***, Câmara Municipal de Celorico da Beira.

Santuário de Panoias (2009). Recuperado em 2009, Julho 29 de http://www.ippar.pt/monumentos/sitio_panoias.html

SERRA, Cameira. & VEIGA, Pires (1986). ***A Capeia***. *Um Jogo de Força*. Guarda.

SIMÓN, Francisco (1994). **La Religión indígena en la Hispania indoeuropea**. Em J. Blázquez, J. Martínez-Pinna, S. Montero, M. Garcia-Gelabert, F. Simón, J.Sayas, G. Monteagudo & F. Velasco. *Historia de las religiones de la Europa antigua*. Madrid: Ediciones Cátedra.

SIMÓN, Francisco (1997). **Taurobolios vascónicos? La Vitalidad pagana en la Tarraconense durante la segunda mitad del siglo IV.** *Gerión,* 15, pp. 297-319.

SIMÓN, Francisco (1999). **Ambivalência icónica y persuasión ideológica: Las Monedas de Juliano com representación del toro**. *Athenaem,* 87, 1, pp. 201-214.

TAVARES, Adérito (1995). ***A Capeia arraiana***. Lisboa.

TEIXEIRA, Fernando (1994). ***O Touro e o destino***. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa.

TEIXEIRA, Fernando (1995). **A Corrida do forcão**. *Mediterrâneo*. 5/6, 23-32.

TENTE, Catarina. & LOURENÇO, Sandra (1988). **Sepulturas medievais escavadas na rocha dos concelhos de Carregal do Sal e Gouveia: Estudo comparativo**. *Revista Portuguesa de Arqueologia,* 1, 2, 191-218.

TENTE, Catarina. & LOURENÇO, Sandra (2002). **Sepulturas Medievais do Distrito de Évora**. *Revista Portuguesa de Arqueologia*, 5, 1, 239-258.

VALERA, António (1990). ***Sepulturas escavadas na rocha do concelho de Fornos de Algodres***. Guarda: GAFAL.