

Nota: Este trabalho encontra-se registado no IGAC (Inspeção Geral das Actividades Culturais), ao abrigo do regime de Direito de Autor, com o processo número 1541/06. Qualquer citação, em todo ou em parte, de conteúdos nele mencionados deve referir expressamente a fonte e o autor da mesma. Qualquer uso não autorizado ou legalmente previsto incorre nas penas previstas.

## Santos e Pescadores

### Santarém entre o Mito e a História

«O bom historiador (...) assemelha-se ao monstro da lenda.  
Onde farejar carne humana é que está a sua fonte»  
Marc Bloch

Nas sociedades “primitivas” o mito evoca uma *história exemplar*, um modelo a seguir, e nesta perspectiva apresenta-se como a *súmula* pedagógica de toda a humanidade. Reintegrando o grupo humano numa época a-temporal, paradisíaca, permite-lhe, através do rito, participar no acto da criação, resgatando-o da dimensão espacio-temporal profana.

Nesta exacta medida o mito como que anula a ciência Histórica, uma vez que os acontecimentos passados *ab origine* não são irrepetíveis nem irreversíveis (i.e. não se esgotam numa única manifestação) mas, pelo contrário, retiram o seu sentido e o seu valor da própria repetição<sup>1</sup>.

O mito não relata, nem interpreta acontecimentos; anuncia-os, recria-os, dá-lhes e reconhece-lhes um sentido. Esta “pequena” diferença faz toda a diferença quando a investigação histórica entra no domínio das manifestações religiosas, cujo estudo transporta para lá da significação e exige uma predisposição interpretativa avessa às abordagens positivistas, ou, por assim dizer, “documento-dependentes”. A História das Religiões, não é demais repetitivo, joga com estruturas psíquicas que se inspiram em Credos subjectivamente representativos e em esquemas afectivos. Estruturas que se centram na arquitectura do símbolo e no papel particular que a sociedade lhe oferece. Que extravasam os círculos eruditos e que se corporizam em modos de expressão implícitos nos gestos, nos ritos, nos cantos, nos objectos, nas imagens escultóricas, nas representações iconográficas de toda a população, mesmo da iletrada. Que, no seu conjunto, dão eco das experiências cosmológicas, nelas incluídas as vivências pessoais e sociais, dos habitantes de um território.

Mito e História são, portanto, basicamente antitéticos. E no entanto a História de Santarém anda ainda, em pleno séc. XXI, umbilicalmente ligada a mitos historiográficos, como os de Iria e de Abidis. O facto é particularmente alarmante porque tem implícita uma perda de consciência do modelo arquetípico original. Resultado: as versões locais das narrações míticas tomam-se como fontes históricas.

#### O Mito de Iria

Vejamos o exemplo de Iria. A sua lenda tem todos os ingredientes de um *best seller* épico: donzela, virgem e bela, inteiramente consagrada aos ditames da fé, cujos votos professa num mosteiro beneditino de Nabância, dirigido pelo tio Célio; jovem príncipe, Britaldo de sua graça, herdeiro do senhorio nabantino, de carácter forte mas saúde débil, vítima incauta de uma súbita e arrebatadora paixão pela noiva de Deus, que além de virgem, bela e temente ao

---

<sup>1</sup> Ver sobre este assunto, Mircea Eliade, *Tratado de História das Religiões*, 5ª ed., Lisboa, 2004, pp. 507-535.

Altíssimo, também tinha dons de curandeira; Remígio, preceptor de alquímicos créditos e amante inconfessado de um hábito negro, a quem resolve desgraçar a fama imaculada com uma bebida mágica; despeito principesco, vingado por uma decapitação; busca do cadáver e achamento do sepulcro ... vazio como convém a todos os santos.

Esta é, em traços gerais, a conhecida estória da mártir nabantina. A mesma à qual tradicionalmente, e quase universalmente, se atribui um dos nomes da cidade (Santa Iria > Santa Irene > Santarém). E isto apesar de nenhum dos elementos da narrativa ter certificação histórica. Ou não obstante da derivação hagiotoponímica (Iria > Irene) contradizer todas as regras da filologia clássica.

Mas vamos por partes. De acordo com a lenda, Iria teria vivido no séc. VII, ingressando em terna idade num cenóbio beneditino localizado em Nabância, nas imediações do qual viria a ser martirizada em 653. Ora, uma leitura rápida da obra recentemente publicada sobre ordens religiosas em Portugal<sup>2</sup> demonstra que a implantação do ramo masculino da regra de S. Bento no condado portugalense, remonta, salvo raras exceções (casos dos mosteiros de S. Martinho de Soalhães e do Salvador da Torre, fundados em finais do século IX), aos finais do século X - princípios do século XI, enquanto, no universo das comunidades femininas, o Mosteiro de São João de Vieira foi provavelmente o único mosteiro fundado antes do século XI<sup>3</sup>. Quanto a Nabância (referida ainda numa inquirição de 1317), que Jorge de Alarcão inscreve «na lista das cidades que nunca existiram e que a nossa hagiografia medieval inventou [...] para baptizar vestígios romanos que eram evidentes no século XIV»<sup>4</sup>, permitimo-nos fazer um pequeno reparo: como veremos, o topónimo não é um “baptismo” dos vestígios romanos, mas a sua (dos vestígios) “tradução” em fenício, que era a língua falada pelos autóctones.

Portanto, das duas uma: ou Iria professou num mosteiro desconhecido, fundado numa cidade em ruínas, pouco após São Bento de Núrsia ter escrito, cerca de 530, a sua Regra, ou a narração que relata a sua vida (e morte e ressurreição) não passa de uma efabulação romanesca de um mito, reproduzido (inconscientemente?) com tonalidades locais. Aliás, a dificuldade em atribuir uma identidade histórica à mártir nabantina teve um epílogo muito pouco ortodoxo: à falta de melhor explicação, foi-lhe reconhecida ascendência hispânica<sup>5</sup>. Feliz Lusitânia que, para lá de mareantes e pescadores, ainda consegue gerar umas quantas santas!!!

Mas quem era, então, esta Iria? E por que razão foi o seu martírio fixado, com tanto rigor em 653?

Para procurarmos a resposta à primeira destas perguntas teremos, antes de mais, que descortinar a matriz que deu origem à lenda. Esta matriz encontra-se num mito originário das antigas religiões matriarcais do Levante (Egipto, Síria, Mesopotâmia e mais tarde Grécia e Cartago) e posteriormente difundido por todo o Ocidente. Recordava o acidente de um jovem deus<sup>6</sup> e o seu resgate por acção de uma deusa<sup>7</sup>. A causa do acidente, a relação entre os

---

<sup>2</sup> Bernardo Vanconcelos e Sousa (dir.), *Ordens Religiosas em Portugal. Das Origens a Trento – Guia Histórico*, Livros Horizonte, 2005. A bibliografia referente a esta matéria é profusa; apenas a título de exemplo vejam-se ainda os trabalhos de Antonio Linage Conde, *Los orígenes del monacato beneditino en la Península Ibérica*, Leon, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, colección *Fuentes y estudios de Historia Leonesa*, nº 9-11, 1973, vol. II, pp. 741-745 e de José Mattoso, *Le monachisme ibérique e «Eremitas portugueses no século XII, Lusitania Sacra*, IX (1970-71), pp. 7-40.

<sup>3</sup> Cf. Bernardo Vanconcelos e Sousa, *Ordens Religiosas em Portugal, ob. cit.*, pp. 41-89.

<sup>4</sup> Jorge de Alarcão, *Nabância e Concordia*, cit. por Manuel Silvío Alves Conde, *Tomar Medieval. O espaço e os homens*, Cascais, 1996, p. 34, nota 25.

<sup>5</sup> Sobre esta interessante polémica vejam-se os trabalhos de Pierre David, *Études Historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIe siècle*, Lisboa-Paris, 1947, pp. 207 e ss.; de Miguel de Oliveira, «Santa Iria e Santarém», in *Revista Portuguesa de História*, Tomo VII, Coimbra, 1963 e de Avelino de Jesus da Costa, *Santa Iria e Santarém. Revisão de um problema hagiográfico e toponímico*, sep. da *Revista Portuguesa de História*, Tomo XIV, Coimbra, 1972.

<sup>6</sup> O nome deste jovem morto e ressuscitado variou consoante os tempos, as regiões e as línguas: na Fenícia e na Palestina chamaram-lhe *Tamouse* (que os gregos baptizaram *Adónis*, tomando a adjectivação religiosa «Adon» = «senhor» por nome próprio); no Egipto e no ocidente mediterrânico teve o nome de Osiris; os sírios apelidaram-o de *Dagon* («trigo»); os cartagineses de *Eshmun* («planta metamorfoseada») e os frígios e romanos conheceram-o por *Atys*. A sua morte deu origem aos conhecidos «prantos de Tamouse-Adónis». Deles dá eco o livro bíblico do profeta Ezequiel, escrito no século VI a.C: «Depois me levou à entrada da porta da casa do Senhor, que olha para o norte; e eis que estavam ali mulheres assentadas chorando por Tamuz» (*Ezeq. 8:14*). Também o

protagonistas e as modalidades do resgate, não só não foram coincidentes, como quase contraditórias: a vítima podia ser amarrada, decapitada, castrada ou raptada; o corpo podia ser lançado à água, esmagado, enterrado, ou espalhado pelos campos; as personagens podiam ser mãe e filho/a, amantes ou irmãos; o vilão era (directa ou indirectamente) o tio e a regeneração do corpo fazia-se, quase sempre, por aspersão da “água da vida”.

Não cabe no âmbito deste trabalho explorar o simbolismo subjacente a este mito, que todos os historiadores das religiões são unânimes em considerar uma representação alegórica das sementeiras: o deus que morria e renascia era o grão (semeado em pleno Inverno e germinado na Primavera); a deusa era a Terra que o acolhia e a Lua que o ressuscitava<sup>8</sup>. O que aqui nos interessa é insistir na ideia que, tal como aconteceu por toda a bacia mediterrânea, este mito foi conhecido (certamente por via fenício-púnica) na região de Santarém<sup>9</sup>, cujos contactos com o mundo levantino (quer a nível das relações comerciais desenvolvidas, quer da instalação de populações exógenas) estão arqueologicamente comprovados desde o final do século IX a. C.<sup>10</sup>. A versão que chegou aos nossos dias adapta-o, é certo, ao imaginário da literatura medieval, onde os “actores” eram príncipes, clérigos e donzelas. Os vestígios da narração inicial, seguramente contada (oralmente) em fenício, permaneceram, porém, “camuflados” nos topónimos e nos antropónimos. Vejamos alguns exemplos:

Nabância → *naba seah* [nabasea] – «chamar, nomear, declarar . estar deserto, despovoado»<sup>11</sup>

Effon → *apoh* [afõ] – «serpente, víbora»<sup>12</sup>

Célio → *seloh* [seló] «pronto/disposto a perdoar»<sup>13</sup>

Remígeo → *rmih sedu* [remijedu] – «engano, fraude, falsidade . génio guardião, protector; demónio»<sup>14</sup>

Britaldo → *bry töldôt* [britoldo] – «cortar . descendentes, genealogia, geração, contemporâneos»<sup>15</sup>

Iria → *y'reah* [ireá] – «Lua, deus Lua»

Ou seja: em Santarém o simbolismo da Grande-Mãe (= a Lua) presente nos mitos agrícolas da Antiguidade passou a ser representado pela figura de Iria.

---

relato de São Jerónimo, feito oito séculos depois, diz que as mulheres de Belém lembravam a memória do deus Tamouze, chorando-o como se ele tivesse morrido e regozijando-se como se ele tivesse ressuscitado. São Jerónimo, *Epistolae*, cit. por Moisés Espírito Santo, *Cinco mil anos de cultura a Oeste. Etno-História da religião popular numa região da Estremadura*, Lisboa, 2004, p. 141.

<sup>7</sup> À deusa responsável pela ressurreição os povos da Antiguidade chamaram *Astarté* (Fenícia), *Ísis* (Egipto), *Salambo* (Cartago) e *Ma Cibele* (Frígia e Império Romano), tendo-lhe consagrado um culto de enorme popularidade. Em todas elas é visível um sincretismo simbólico intimamente relacionado com a Magna-Mater.

<sup>8</sup> Sobre este assunto, ver, por exemplo, Moisés Espírito Santo, *Cinco mil anos*, *ob. cit.*, p. 134 e ss.

<sup>9</sup> Lembremos, a propósito, que na Serra dos Candeeiros (que também se chama Monte da Lua) foram encontrados vestígios de um culto lunar, o que pode explicar a relação de Iria com a região de Tomar. Cf. Moisés Espírito Santo, *ob. cit.*, p. 189. Na região do Ribatejo os ecos desta veneração na religião popular foram sublinhados pelos trabalhos de Aurélio Lopes, *Religião Popular no Ribatejo*, Assembleia Distrital de Santarém, 1995, pp. 265-267 e *Percurso de Seléne*, Santarém, 2000.

<sup>10</sup> Ana Margarida Arruda, «A ocupação da Idade do Ferro da Alcáçova de Santarém no contexto da expansão fenícia para a fachada atlântica peninsular», em *Estudos Orientais*, vol. IV: *Os fenícios no território português*, Lisboa, 1990, p. 207. Sobre este temário vejam-se ainda desta autora, «Fenícios no estuário do Tejo: os dados de Santarém», em *Actas do colóquio «Os fenícios no extremo Ocidente»*, Almada, 1999 e «A Alcáçova de Santarém e os fenícios no estuário do Tejo», em *De Scallabis a Santarém*, Catálogo, Lisboa, 2002, pp. 29-35. Também sobre o mesmo assunto, Ana Margarida Arruda e Helena Catarino, «Cerâmica da Idade do Ferro da Alcáçova de Santarém», em *Clio* nº 4, Lisboa, 1982, pp. 35-42.

<sup>11</sup> Cf. Moisés Espírito Santo, *Dicionário Fenício-Português*, Lisboa, 2ª ed., 1993, pp. 187 e 238.

<sup>12</sup> Idem, *ibidem*, pp. 103.

<sup>13</sup> Idem, *ibidem*, p. 240

<sup>14</sup> Idem, *ibidem*, pp. 223 e 246. Segundo Manuel dos Santos Alves, houve, no séc. IX, um monge beneditino francês com este nome, homem de grande erudição nas letras divinas e humanas, que publicou vários volumes, entre os quais se salientam *In cantica canticorum*, *In totum Psalterium*, *In Evangelium Mathei*, *De Officiis divinis*, *De festivitatibus Sanctorum* e ainda vários sermões. Cf. Frei Bernardo de Brito, *Monarquia Lusitana*, Edição Fax-similada com introdução de A. da Silva Rego e notas de A.A. Banha de Andrade e M. dos Santos Alves, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 2004, Tomo II, p. 56 das notas. É provável que a palavra original em fenício tenha sido associada posteriormente a este à biografia deste homem.

<sup>15</sup> Idem, *ibidem*, pp. 113 e 262. Note-se que a palavra «descendente» também se diz, em hebraico *isia*, o nome que Plutarco dá a Isis. Cf. Moisés Espírito Santo, *Dicionário Fenício-Português*, *ob. cit.*, p. 150.

A versão local do mito tem, a este respeito, uma particularidade interessante relativamente às suas congéneres: Iria não personifica a Lua; ela é a própria Lua. Esta resistência dos autóctones em “baptizar” os astros, típica dos povos semíticos, foi testemunhada por Estrabão (58 a. C.- 25 d. C.), o qual, ao referir-se aos «galaicos»<sup>16</sup>, diz: «Não têm imagens [de culto] e têm uma certa divindade inominada à qual, em noites de lua-cheia, as famílias prestam culto dançando até ao amanhecer diante das portas das suas casas»<sup>17</sup>. Luciano de Samoçata, escritor grego do século I d. C., reclama a descoberta da razão de ser desta ausência de imagens astrais, dizendo sobre os sírios da época: «O Sol e a Lua são as únicas divindades que os sírios não representam por imagens. Porque têm eles este costume? Eu próprio descobri a razão: é coisa santa, pretendem eles, erigir imagens aos deuses porque as suas aparências não se manifestam aos olhos de todos os humanos. Ora, o Sol e a Lua resplandecem ao olhar de todos, toda a gente os vê. Para quê então erigir imagens a divindades que se tornam visíveis no céu?»<sup>18</sup>.

A discussão sobre se o culto da *Magna Mater* era já praticado na região de Santarém antes da difusão do(s) mito(s) oriental(ais) é – pensamos sinceramente – gratuita. A hierofania da Deusa-Mãe era já definitivamente conhecida desde a época glaciária, ganhando especial pertinência na *economia do sagrado* após a descoberta da agricultura, quando passam a entrar em jogo temas como a sexualidade, a fecundidade, a mitologia da Mulher e da Terra, etc.<sup>19</sup>. Convém, não obstante, notar que uma das formas mais arcaicas deste culto se encontra na mitologia proto-fenícia de Ugarit, sob a forma da deusa Anat, um dos nomes semitas da Grande Deusa<sup>20</sup>, que os cananeus identificaram depois com Istar, ou Astarté.

Na mitologia de Ugarit, Anat é representada como uma violenta deusa guerreira, irmã de Ba'al («chefe», «Senhor»), conhecido como Hadad, a quem protege de outros deuses enviados por El (nomeadamente da serpente *Yamm*, “Água”, do bezerro *Atik*, “Irrascível”, da prostituta *Ishat* “Fogo” e de *Zabib* “Chama”). Tal como Ba'al Hadad parece ser uma divindade meteorológica, com conotações associadas à guerra e à caça. As *tablettes* astronómicas babilónicas, escritas em cuneiforme e depois traduzidas em acadiano, referem-se-lhe por várias vezes, relacionando-a com estrelas, planetas ou constelações:

EN.GISHGAL.AN.NA  
[Júpiter]

LI.DUR SIPA.ZI.AN.NA  
[alpha Orionis]

GU.AN.NA  
[“bovídeo de Ana”, i.e. Taurus, o Touro]

MAR.GÍD.DA.AN.NA  
[Ursa Menor]

SIB.ZI.AN.NA (ac *shidallu*)  
[Orion e Gemini, os Gémeos]

TIR.AN.NA (ac. *manzât*)

<sup>16</sup> Como lembra Moisés Espírito Santo, Cinco Mil anos, *ob. cit.*, p. 190, o etnónimo «galaico» aplicava-se a uma vasta área que podia compreender toda a faixa atlântica da Península Ibérica, classificando, no tempo de Estrabão, o actual território a Norte do Mondego (ou do Tejo), incluindo a Galiza e as Astúrias.

<sup>17</sup> Estrabão, *Geografia*, III, 4,6, cit. por Moisés Espírito Santo, Cinco mil anos, *ob. cit.*, p. 190.

<sup>18</sup> Luciano de Samoçata, *A deusa Síria*, art. 34, in Moisés Espírito Santo, *Origens do Cristianismo Português*, Lisboa, 2001, p. 48.

<sup>19</sup> Mircea Eliade, *O Sagrado e o Profano. A essência das religiões*, p. 136.

<sup>20</sup> As variantes linguísticas do nome desta deusa são inúmeras, uma vez que a raiz de onde derivam é apenas *ʾnt*: Anat, *ʾAnath*, *ʾAnatu*, *ʾAnata* (Ugarítico); Anta, Antu (acadiano ou acádio); Anit, Antí, Antit, Anant (egípcio), Atargatis (grego).

[“o Arco-Íris]

ZI.BA.AN.NA (ac. *zibanitu*)  
[Libra, a Balança<sup>21</sup>]

No mundo fenício Anat aparece mais frequentemente em colónias do que nas cidades-estado orientais, assumindo aqui o papel de deusa epónima, isto é, fundadora das respectivas cidades e povos, a quem transmitira a justiça e as regras litúrgicas, a indústria e o negócio. No Centro e Sul da Palestina são frequentes os topónimos que lhe fazem referência: Anatón<sup>22</sup>, Anatot, terra natal de Jeremias (*Jer.* 1:1, 11:21, 11:23, 29:27 e 32:7-9; *2Sam.* 23:27; *1Re.* 2:26; *1Cron.* 11:28, 12:3 e 27:12; *Is.* 10:30), Bet-Anot (*Js.* 15:59), Bet-Anat (*Js.* 19:38; *Jz.* 1:33) e Canat<sup>23</sup>, comprovam a existência ancestral de santuários dedicados à deusa naquelas localidades. Também na Ibéria (onde foi encontrado uma placa metálica da deusa) atestamos esta tendência no rio Ana, nome arcaico do Guadiana. Um processo similar terá ocorrido em Santarém, facto que, estamos em crer, terá estado na origem da tradição popular em associar Iria ao nome de Santarém.

*ś* – ac. «pertencente a, que é de»<sup>24</sup>

*anta* [ac. para Anat]

*r'm* – ac. «touro selvagem; graça, piedade; seio materno»<sup>25</sup>

Esta interpretação vem de encontro aos múltiplos epítetos lhe eram atribuídos a Atta/Anat: «jovem adolescente», «senhora», encantadora/charmosa esposa/irmã de Baal», «força da vida», «destruidora», etc. A sua designação mais frequente é, porém, «a virgem Anat», no sentido de figura autocrática, sem marido nem filhos, e não de pura ou imaculada – até porque a poesia ugarítica mostra um lado explicitamente sexual e até libertino da deusa, próprios do seu papel de fecundadora.

Acrescente-se, a propósito, que o nome de Atta/Anat aparece claramente noutra topónimo de Santarém, cuja importância não foi (ainda) devidamente reconhecida – Atamarma < Atumarmal/Tamarma<sup>26</sup>

*atta* – acad. «[deusa] Atta»<sup>27</sup>

*mar* – heb. «amargo»<sup>28</sup>

*ml* – ugar. «curso, corrente»<sup>29</sup>

Finalmente refira-se a mais que provável ligação do topónimo *Balâta*<sup>30</sup>, referido por al-Idrîsî (493/1099-560/1165-66), com a palavra semítica *ba'alat*, “Senhora”, de que são exemplo a cidade bíblica de Baalat-Beer, referida no Velho

<sup>21</sup> Moisés Espírito Santo, Dicionário Fenício-Português, *ob. cit.*, p. 228.

<sup>22</sup> Povoado da Baixa Galileia, correspondente à Asoquis helenística. Mencionada nas cartas de Amarna (séc. XIV a.C.).

<sup>23</sup> Povoado a este do Jordão, correspondente à Canatá grecorromana. Foi conquistada por Nobe, da tribo de Manassés que lhe deu o seu nome (*Num.* 32:42). Os arameus reconquistaram-a (*1Cron.* 2:23). Fez parte da Decápolis fundada por Pompeu em 64 a.C. É o sítio em que Herodes o Grande foi derrotado pelos nabateus.

<sup>24</sup> Moisés Espírito Santo, Dicionário Fenício-Português, *ob. cit.*, p. 243.

<sup>25</sup> *Idem, ibidem*, p. 221.

<sup>26</sup> Não pretendemos assumir a paternidade da descoberta. Há mais de oito séculos, o cruzado inglês que acompanhou a conquista de Santarém pelas tropas de Afonso Henriques, em 1147, fizera já esta mesma tradução. Apenas se equivocou no povo que “baptizara” a nascente: não foram os árabes, mas os judeus.

<sup>27</sup> Moisés Espírito Santo, Dicionário Fenício-Português, *ob. cit.*, p. 107.

<sup>28</sup> *Idem, ibidem*, p. 178.

<sup>29</sup> *Idem, ibidem*, p. 174.

<sup>30</sup> Até ao momento todos os autores, sobretudo os arabistas, consideram este topónimo como derivado do árabe *bilâd*, no sentido de região geográfica, associando-o a Valada, junto a Santarém. Ora, al-Idrîsî não utiliza o vocábulo *bilâd*, como seria de esperar, mas *Balâta*. Porquê, então, utilizar esta palavra? Cf. António Rei, Santarém e o Vale do Tejo, *art. cit.*, p. 66 e nota 3 (p. 67).

Testamento (*Js.* 19:8)<sup>31</sup> ou a conhecida escultura de Ba'alat Gebal, "Senhora de Biblos", pertencente ao Museu Britânico<sup>32</sup>.

O culto de Anat sobreviveu destruição de Ugarit, ocorrida no séc. XIII a.C., pelo menos nas comunidades semíticas exiladas no Egípto<sup>33</sup> (concretamente em Elefantina, actual Asuão), das quais nos chegaram referências cultuais em cartas datadas do séc. V a. C. (c. 410), onde a deusa parece desempenhar o papel de consorte de Yaveh. Também muito curiosa é a inscrição bilingue de Larnaca (Chipre) que nos apresenta a equivalência entre Anat, na parte fenícia do texto, e Atena, na parte grega<sup>34</sup>. Esta equivalência mostra que com o tempo, a imagem de Anat foi confluindo com a de outras divindades femininas cujas funções no domínio da fertilidade ou da fecundidade continham aspectos análogos e convergentes, nomeadamente Achera e Astarté, sendo finalmente absorvida pela figura e nome de Atargátis, forma grega da divindade que passou a representar as tradicionais divindades femininas de Canaã<sup>35</sup>.

O culto das divindades cananitas, intimamente relacionadas com a fertilidade, a sexualidade e a guerra, foi um dos principais rivais do monoteísmo hebraico. O livro do profeta Jeremias dá-nos um importante testemunho da impotência da linha ortodoxa para o irradiar: «Quanto a ti [profeta], não rezes por este povo, não faças preces nem súplicas em favor deles. Não insistas comigo [Deus], porque já te vou atender. Não vês o que eles fazem nas cidades de Judá e nas ruas de Jerusalém? Os filhos recolhem lenha, os pais acendem o fogo e as mulheres preparam a massa para fazer broas em honra da Rainha do Céu; depois derramam vinho em homenagem aos deuses estrangeiros, só para Me insultar» (*Jr.* 7:16-19).

Acresce que, na literatura rabínica, o nome era muitas vezes pontuado pelos massoretas como sinónimo de "abominação", indicando que deveria ser substituído por outro quando lido. Foi esta, muito provavelmente, a razão de se ter começado a utilizar a palavra *Iria*, facto que foi acompanhado de uma apropriação, pela estrutura religiosa judaica, dos anteriores cultos lunares. Esta apropriação deu-se através da conversão da festividade pagã numa das mais importantes festas do calendário hebraico – a «Festa das Tendas», ou «dos Tabernáculos», através de um ligeiro entorse fonético: *i' Leah* > *iri'ah* («toldo», «tenda»<sup>36</sup>). Se não os podes vencer ...

Recorde-se, a propósito, que tendo o calendário hebraico uma base lunar, todas as festividades eram celebradas de acordo com uma data fixada em função do ciclo da Lua. A fixação dos meses do ano através deste método, foi segundo a Torah, a primeira *mitzvā* (preceito) que Yaveh transmitiu a Moisés (e todos os tribunais rabínicos que o sucederem) para ser cumprida pelo povo judeu. O Midrash conta que Deus mostrou a Moisés a Lua Nova e disse: "Quando a Lua se renovar, será *Rosh Chodesh* (começo do mês)". A fixação do primeiro dia do mês era solenemente anunciada, chamando-se a este acto *Kidush Hachodesh* (Santificação do Mês). O Talmude relata-nos a seguinte história: "Uma vez, no dia 29 do mês, cobriram-se os céus de nuvens e apareceu algo similar à Lua. O povo interpretou que esse era o dia de *Rosh Chodesh* e disse ao *Beit Din* (Tribunal Rabínico) que já estava na hora de santificar o mês.

---

<sup>31</sup> Trata-se de um lugar no território de Simeón, chamado *Balot* em Josué 15:24 e *Baalat* em *1 Crónicas*. 4:33. Por vezes é identificada com a *Ramad do Negeb*, como em Josué 19:8.

<sup>32</sup> Ba'alat Gebal foi a deusa da cidade de Biblos, a que os gregos designaram *Baalit*. A construção do seu templo na cidade biblita data de 2700 a. C. O templo possui dedicatórias egípcias entre as IIª e IVª dinastias, duas das quais identificam a divindade cananita com a deusa egípcia Hathor. Com a conquista do Levante, em 332 a. C., por Alexandre o Grande, a deusa acabaria por ser associada pelos gregos com Afrodite, deusa do amor. Sobre esta divindade veja-se o site do Museu Britânico [<http://thebritishmuseum.ac.uk>] e ainda o artigo de J.-L. Cunchillos, J. M. Galán, J.-A. Zamora, S. Villanueva de Azcona (eds.), *Actas do Congresso "El Mediterráneo en la Antigüedad: Oriente y Occidente"*, *Sapanu*. Publicaciones en Internet II (1998) [<http://www.labherm.filol.csic.es>]

<sup>33</sup> No Egípto Anat aparece (juntamente com outras divindades semíticas, especialmente Astarté), pela primeira vez, na dinastia XVIII (c. 1560 a.C.), sendo assimilada a Neit.

<sup>34</sup> R. A. Roden, "The persistence of canaanite religion", *Biblical Archaeologist*, nº 39, 1976, p. 32.

<sup>35</sup> José Augusto Ramos, «Anat», in Luís Manuel Araújo (dir.), *Dicionário do Antigo Egípto*, Editorial Caminho, Lisboa, 2001, p. 68.

<sup>36</sup> Cf. Moisés Espírito Santo, *Dicionário Fenício-Português*, *ob. cit.*, p. 150.

Raban Gamliel<sup>37</sup> respondeu, então: 'Aprendi através da tradição oral, com a família de meu pai, que a Lua não se renova em menos de vinte e nove dias, doze horas, dois terços de hora e setenta e três frações".

A «Festa das Tendias» culminava o ciclo das festas celebradas pelos judeus durante o mês de Tishrei – o sétimo do calendário civil e o primeiro do calendário religioso<sup>38</sup>, correspondente nas tabelas astronómicas, ao signo Balança (23 de Setembro-23 de Outubro). Estas festas incluíam:

- a) «Festa das Trombetas»: 1 de Tishrei (Lv. 23:23-25) = Lua Nova
- b) «Dia da Expição»: (9 para) 10 de Tishrei (Lv. 23:26-32) = Quarto Crescente
- c) «Festa das Tendias»: 15 a 22 de Tishrei (Lv. 23:26-32) = Lua Cheia → Quarto Minguante

No livro do *Levítico* Yaveh estipula-lhe as regras através de Moisés: «Yaveh disse a Moisés: Diz aos filhos de Israel: no dia quinze do sétimo mês [Tishrei] começa a festa das Tendias, dedicada a Yaveh, e dura sete dias. No primeiro dia, reuni-vos em assembleia sagrada e não façais nenhum trabalho. Durante sete dias ofereci sacrifícios a Yaveh. No oitavo dia, voltai a reunir-vos em assembleia sagrada e ofereci um sacrifício a Yaveh: é dia de reunião solene, e não fareis nenhum trabalho» (Lv. 23:33-36). E mais adiante descreve os cerimoniais: «No primeiro dia, tomareis frutos das melhores árvores, cortareis ramos de árvores para enfeite, ramos de palmeiras, ramos de árvores frondosas e de salgueiros, e fareis festa durante sete dias na presença de Yaveh, vosso Deus» (Lv. 23:40). E remata esclarecendo: «Morareis em tendias durante sete dias; todos os naturais de Israel morarão em tendias, para que os seus descendentes saibam que Eu fiz habitar os filhos de Israel em tendias quando os tirei do Egipto» (Lv. 23:42-43).

Também o *Deuterónimo* ordena aos hebreus que celebrem a Festa das Tendias durante sete dias, depois recolhido o produto da colheita de cereais e de uvas (Dt. 16:13), considerando-a – juntamente com a *Festa dos Pães sem Fermento* (ou *Pães Ázimos*) e a *Festa das Semanas* (ou *Pentecostes*) – uma das três ocasiões de comparência obrigatória no santuário (Dt. 16:16).

Temos portanto que a «Festa das Tendias» era uma festa agrícola de final de colheita, celebrada na Lua Cheia de Tishrei durante sete dias (três a sete fora de Israel), e cuja solenidade exigia o culto. Por isso, com o tempo, esta festa transformou-se num dos três Festivais de Peregrinação judaicos – são as peregrinações à basílica de Santa Iria de que nos fala a documentação visigótica.

A obra do historiador Yosef ben-Matityahu, (38?-100?)<sup>39</sup>, *Antiguidades Judaicas*, escrita cerca do ano 94, em grego, dá-nos alguns pormenores adicionais desta festividade: «No décimo quinto dia do mesmo mês [Tishrei], quando começa o Inverno, a Torah permite-nos construir tabernáculos em cada casa, para nos preservar do frio desta altura do ano e também para nos permitir chegar ao templo do nosso país ou da nossa capital, e manter um festival por oito dias e oferecer holocaustos e animais para sacrifício; [permite-nos] que transportemos nas mãos um ramo de murta e de

---

<sup>37</sup> Raban Gamliel, que viveu no século primeiro da nossa Era, referia-se ao ciclo sinódico da Lua (entre uma Lua Nova e outra), que demora efectivamente tem 29,5 dias. Por isso os meses do calendário hebraico tinham 29-30 dias.

<sup>38</sup> As “fases” da Lua – sabemos-lo hoje – são causadas pelas posições relativas da Terra, do Sol e da Lua. A lua move-se em torno da Terra, em média, em 27 dias, 7 horas e 43 minutos. O Sol ilumina sempre a metade da Lua que está voltada para ele (excepto durante os eclipses lunares, quando a lua passa pela sombra da Terra). Quando o Sol e a Lua estão em planos opostos da Terra, a Lua, vista da Terra, parece “cheia”, assemelhando-se a um disco brilhante e redondo. Quando pelo contrário, está entre a Terra e o Sol, parece negra – “Lua Nova”. Entre as duas fases, a metade iluminada parece crescer (crescente) até “encher”, começando depois a decrescer (minguante) até à próxima Lua Nova.

<sup>39</sup> Flávio Josefo (Flavius Josephus) nasceu em Jerusalém, no seio de uma de família sacerdotal, tendo sido criado na melhor tradição da Judeia e recebido boa educação geral. Segundo sua autobiografia, de onde procedem todas as informações a seu respeito, o pai ministrou-lhe minuciosa iniciação nos textos tradicionais e legais da Torá; mais tarde, procurou por iniciativa própria afastar-se nos ensinamentos dos saduceus, fariseus e essênios, decidindo-se, nas suas palavras, pelo farisaísmo. Aos 26 anos foi enviado em missão menor a Roma onde logrou o favor da imperatriz Pompéia, facto que posteriormente lhe seria de grande utilidade. Chegou a ser um dos chefes do heróico e reduzido exército que tentou defender a região contra os invasores romanos. Terminou os seus dias em Roma, onde, de 70 até o fim do século, se dedicou à história e à apologética.. Sobre esta personalidade, ver o artigo «Homens na História – Flávio Josefo: traidor ou traído?», in *Revista Morashá*, nº 34 (Setembro de 2001).

salgueiro e um ramo de palma, juntamente com uma cidra: o holocausto no primeiro desses dias tem que incluir o sacrifício de trinta bois, quarenta cordeiros e cinquenta carneiros, juntamente com um cabrito, como expiação dos pecados; e nos dias seguintes o mesmo número de cordeiros e de carneiros com o cabrito, mas abatendo só um dos bois diariamente até perfazerem apenas sete. No oitavo dia todo o trabalho será abandonado e depois, como disse anteriormente, sacrifica-se a Deus um boi castrado, um carneiro e sete cordeiros, com um cabrito, como expiação dos pecados. E esta é a tradicional festa dos Hebreus, quando constroem os seus tabernáculos»<sup>40</sup>.

As fontes bíblicas e literárias judaicas, juntamente com as prescrições do Talmude, permitem-nos ter uma ideia aproximada de como seria a «Festa das Tendias» em Santarém.

Os peregrinos acorriam ao templo em caravanas coloridas e festivas, levando consigo ramos de árvores. Uma vez instalados, preparavam e habitavam em tendas feitas com os ramos, espalhadas ao longo das ruas, no pátio do templo, nos montes e vales ao redor da cidade. A povoação era decorada com ramos de oliveira, palmas, salgueiros, frutas frescas e flores.

Durante os dias da festa era realizada diariamente, pelo amanhecer, a "Cerimónia de Libação da Água". A água para as libações era retirada pelos sacerdotes de um tanque sagrado e era levada num recipiente, de volta ao templo, de forma cadenciada e pausada, ao som das trombetas. Após os sacrifícios e as entoações de salmos, os sacerdotes, segurando os ramos e frutos da terra prescritos nas Escrituras, rodeavam o altar, adornado com ramos frescos de salgueiro, e recitavam cânticos. O sumo sacerdote subia então a rampa do altar e derramava a água do frasco sobre uma bacia, e vinho sobre uma segunda bacia. Simultaneamente o conteúdo das bacias era derramado sobre o altar e todos os presentes irrompiam em cânticos e récitas de júbilo<sup>41</sup>.

Ao anoitecer tinha lugar outro dos pontos altos do festival, designado "Regozijo no Local da Extracção da Água". À luz de candelabros, contendo no topo vários litros de óleo e pavios feitos de vestes sacerdotais desgastadas, um grupo de membros da comunidade, empunhando tochas, dançava e entoava cânticos de louvor no pátio do templo. Uma orquestra tocando flautas, harpas, címbalos e tambores acompanhava a procissão de fiéis, enquanto um coral, posicionado nas escadarias internas do templo, entoava cânticos. Estas cerimónias nocturnas eram momentos de grande alegria e marcavam profundamente o espírito da festa<sup>42</sup>.

O mecanismo ritual da regeneração pelas águas explica a imersão das estátuas das divindades no mundo antigo. O ritual do banho sagrado era praticado habitualmente no culto das grandes deusas da fecundidade e da agricultura. As forças exaustas da divindade eram deste modo reintegradas, assegurando uma boa colheita (a magia da imersão provocava a chuva) e a fecunda multiplicação dos bens. No século III d. C., Calímaco canta o banho da deusa Atena, um ritual muito frequente no culto das divindades fenícias<sup>43</sup>. Em Santarém a «Festa das Tendias» transformou-se

---

<sup>40</sup> Flavius Josephus, *The Antiquities of the Jews*, Livro III, cap. X, § 4, trad. de William Whiston. Cf. <http://www.gutenberg.org/dirs/etext01/taofj10.txt> (11/2/2006).

<sup>41</sup> É este ao que tudo indica, o sentido das palavras do profeta Isaías: "Sim, Deus é a minha salvação! Eu confio e nada tenho a temer, porque a minha força e o meu canto é Javé. Com alegria todos podereis beber água nas fontes das fontes da salvação" (*Is.* 12:2-3). Na tradição judaica, esta cerimónia comemorava a "Rocha" da qual brotou "água viva" e que acompanhou os israelitas durante a sua peregrinação no deserto (cf. *Êx.* 17:1-7; *Núm.* 20:2-13; 21:16-18) e que era símbolo de Deus e do Messias. No Novo Testamento, Jesus acaba por se apropriar deste símbolo, quando no último dia de uma Festa dos Tabernáculos se assume como a verdadeira "fonte de água viva" (*Jo.* 7:37-38).

<sup>42</sup> Também a simbólica subjacente a este acto foi assumida por Jesus Cristo, que, no mesmo dia declarou também ser a "luz do mundo" (*Jo.* 8:12). No mesmo Evangelho, Jesus cura um cego de nascença como demonstração de ser Ele a luz do mundo (*Jo.* 9:5), aplicando-lhe lama nos olhos e ordenando-lhe que os lavasse na piscina de Shiloach (*Jo.* 9:1-7), local de onde era retirada a "água viva" a cada manhã da «Festa das Tendias» em Jerusalém. Finalmente em João 10, Jesus apresenta-se como o "Bom Pastor" e como a "Porta" (vss. 7, 9) através da qual se entra para a salvação, numa alusão directa ao Salmo 118:20 ("esta é a porta do Senhor, por ela entrarão os justos"), o principal salmo que era entoado ao longo da festa.

<sup>43</sup> Mircea Eliade, *Tratado de História das Religiões*, *ob. cit.*, p. 252.

numa das mais festas populares cristãs da Ribeira de Santarém: a festa da Senhora da Saúde, correspondente ao último dia do festival hebraico.

Nas línguas semíticas, a palavra Iria inseria-se numa constelação de vocábulos derivados de uma raiz consonântica comum (*'r*): Como veremos, todas elas estão indissoluvelmente ligadas à (santa) Lua-Iria.

*irh* («dar de beber, chover»<sup>44</sup>) - astro por excelência dos ritmos da vida, a Lua media, desde logo, as águas («A Lua está nas águas», afirma peremptório o *Rig Veda*<sup>45</sup>) e as chuvas («da água vem a chuva», vaticina o *Altareya Brâhamana*<sup>46</sup>). Ambas eram distribuídas de acordo com as suas regras (isto é, os seus ciclos). Por isso, tal como todas as divindades lunares (o indiano Apâmnapât, «o filho da água», a iraniana Ardivisûra Anâhitâ, o babilónico Sin, o egípcio Osíris, etc), a Lua-Iria possui atributos ou funções aquáticas: mede o nível das águas do Tejo, funcionando assim como aquilo a que alguém já chamou “tejómetro”.

*ir/ierah* («temer, tributar reverência, ter medo»<sup>47</sup>); *irø* («tremor, hesitar»<sup>48</sup>) - Os atributos aquáticos que referimos conferem à Lua, simultaneamente, uma estreita ligação com as inundações e o dilúvio. O dilúvio corresponde – nas palavras de Mircea Eliade – aos três dias de obscuridade, de «morte» da Lua e, no plano simbólico, aniquila a velha humanidade, preparando o aparecimento de uma humanidade nova<sup>49</sup>. Por isso se acredita localmente que um cataclismo (o dilúvio) se seguirá à chegada das águas do Tejo aos pés da Lua-Iria.

*irb/iareb* («grande Rei») - São também os mesmos atributos que determinam um dos seus títulos: a Lua-Iria era a Suserigo, a «Suserana do Rio»: *šasār ih* [xaxarig] – «dominar, governar . rio»<sup>50</sup>

Quanto à data do martírio, a explicação é relativamente simples: a data de 653 assinala o início do reinado de Recesvinto (desde 649 reinava conjuntamente com seu pai, Khindasvinto), consagrado no VIII Concílio de Toledo<sup>51</sup> (realizado em Dezembro desse ano), na sequência do qual o monarca passa a reunir sob um só código legal (o *Liber Iudiciorum*<sup>52</sup>) todo o direito do reino visigodo, uniformizando as diferenças jurídicas e religiosas (aqui subentendidas a liturgia, a disciplina e a praxis pastoral) entre hispanos e godos. Por outras palavras, marcou a cristianização do ancestral culto hispânico da Lua<sup>53</sup>.

<sup>44</sup> Moisés Espírito Santo, Dicionário Fenício-Português, *ob. cit.*, p. 150.

<sup>45</sup> *Rig Veda*, I, 105, 1, cit. por Mircea Eliade, Tratado de História das Religiões, *ob. cit.*, p. 210.

<sup>46</sup> *Altareya Brâhamana*, VIII, 28, 15, *idem, ibidem*.

<sup>47</sup> Cf. Moisés Espírito Santo, Dicionário Fenício-Português, *ob. cit.*, p. 150.

<sup>48</sup> *Idem, ibidem*, p. 150.

<sup>49</sup> Mircea Eliade, Tratado de História das Religiões, *ob. cit.*, p. 269.

<sup>50</sup> Cf. Moisés Espírito Santo, Dicionário Fenício-Português, *ob. cit.*, respectivamente p. 252 e p. 148 (cf. para a tradução, p. 99).

<sup>51</sup> Sobre os concílios toledanos vejam-se a monumental obra de Jacques-Paul Migne, *Patrologia Lusitana*, 1ª ed., 1844-1855 + 4vol. (1862-1865). Também podem consultar-se as obras de Z. García Villada, *Historia Eclesiástica de España*, T. II-1, cap. V, pp. 107-129; T. González, «Los Concilios de Toledo», em HIE, T.I, pp. 536-563; Juan Francisco Rivera, *Los concilios de Toledo*, em Fliche-Martin, *Historia de la Iglesia*, EDICEP, Valência, 1975, T.V, pp. 709-717; José Orlandis, *La Iglesia en la España visigótica y medieval*, EUNSA, Pamplona, 1976; Antonio García y García, «Para una interpretación de los concilios y sínodos», em Antonio García y García, *Iglesia sociedad y derecho*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1985, pp. 373-388 e Charles Mounier, «L'Ordo de celebrando concilio Wisigothique. Ses remaniements jusqu'au Xe siècle», en: *Revue des Sciences Religieuses*, nº 37 (1963), pp. 250-271.

<sup>52</sup> Este código legal, rebaptizado mais tarde *Fuero Juzgo*, continuaria a ser, até ao século IX, a maior fonte do direito em Portugal, Galiza, Astúrias e Leão e Castela. A sua promulgação implicaria também a reorganização administrativa e religiosa do território hispânico segundo o modelo romano (alterado pela ocupação bizantina), restaurando-se assim os conventos jurídicos, cujas capitais se procuraram fazer coincidir com as sés episcopais. Este facto acentua a hipótese, levantada por diversos autores, de Santarém poder ter sido sede de um bispado visigodo. Ver sobre este assunto, Jorge Custódio, *Santarém Cidade do Mundo*, Santarém, 1996, vol. I, p. 65 e bibliografia citada na nota 7.

<sup>53</sup> Sobre as vicissitudes da introdução do cristianismo na Hispânia até ao séc. IV veja-se a obra de Margarida Barahona Simões, *Prisciliano e as tensões religiosas no século IV*, ed. Universidade Lusíada Editora, Coleção “Teses”, Lisboa, 2002. Apesar de oficialmente convertidos ao cristianismo com Recaredo, em 589, muitos dos nobres hispano-godos mantinham-se fiéis ao arianismo.

## O Mito de Abidis

Analisemos agora a personagem de Abidis. A lenda que lhe anda associada, registada, ao que parece, pelo historiador gaulês Gnaeus Pompeius Trogus (séc. I a.C.)<sup>54</sup>, chegou-nos através da obra de Marcus Junianus Justinus (séc. III d. C.), que a reproduz, concluindo-a nestes termos: «Nomen illi inpositum Habidis, quin ut regnum accepit, tantae magnitudinis fuit, ut non frustra deorum maiestate tot periculis ereptus uideretur. Quippe et barbarum populum legibus uinxit et boues primus aratro domari frumenta que sulco quaerere docuit et ex agresti cibo mitiora uesci odiorum, quae ipse passus fuerat, homines coegit»<sup>55</sup>.

Uma primeira nota ressalta deste relato: o nome Abidis não existe. É apenas uma forma verbal (genitivo) da palavra Habis (= de Abis). Da sua natureza histórica, basta dizer que o próprio Justino compara a lenda com a dos fundadores de Roma e com a do rei dos Persas, Cyro<sup>56</sup>. Finalmente, quanto à influência do nome de Habis na etimológica do topónimo *Scallabis* (*scala*, “escada” + *abis*), ela não passa de um “tique classicista” dos autores setecentistas, infelizmente imortalizado na história local.

Tentemos então desmontar o logro. É na obra *Historia Naturalis*, de Plínio Gaio Segundo, “o Velho” (23-79) que, pela primeira vez, nos surge o topónimo *Scallabis* aplicado à colónia romana, chamada ao tempo *Præsidium Julium*. A mesma designação (*Scallabis colonia*) surge na *Geografia* (Livro II, cap. 4) de Cláudio Ptolomeu (100-175). Nenhum dos autores, porém, discorre acerca da origem do topónimo, muito menos para defender a sua raiz latina.

Em contrapartida, estudos recentes têm admitido que *Scallabis* tenha derivado da latinização de um nome indígena, referente não a um topónimo (nome de lugar), mas a um corónimo (nome de região)<sup>57</sup>. Da origem desse corónimo, ou do seu significado, nenhuma explicação se tem revelado convincente.

Ora, a grafia do corónimo a que nos referimos manteve-se inalterada até ao século XII, aparecendo mencionada, com todas as letras, nos geógrafos árabes. Quer Abû Abd Allâh Yâqût ibn Abd Allâh al-Hamawî (575/1179-1229), quer al-Hamyarî (séc. XIII?), nos dão notícia sobre o *Saq̄lab*, considerado pelo primeiro como «um dos distritos fiscais de Santarém» e pelo segundo como «a mais fértil das terras». O nome, defendemos, vem do fenício:

š – ugar. «pertencente a, que é, de»<sup>58</sup>

q/ – ugar. «voz, estrondo»<sup>59</sup>

ab – ugar. «pai, água, espírito»; heb. «antepassado, ancestral»<sup>60</sup>

<sup>54</sup> Gnaeus Pompeius Trogus fazia parte da tribo céltica de Vocontii, na província romana da Gália Narbonensis. Com uma longa tradição familiar de serviço aos imperadores (o avô serviu na guerra contra Sertório, com Pompeu, recebendo em troca o estatuto de cidadão romano, de onde lhe ficou também o sobrenome, em homenagem ao imperador e seu pai serviu Júlio César enquanto intérprete e secretário), Trogus parece ter recebido uma educação enciclopédica. Seguindo Aristóteles e escreveu livros de zoologia e botânica, frequentemente citados por Plínio-o-Velho. A sua obra principal foi porém as *Historiae Philippicae*, em quarenta e quatro volumes, assim chamada pelo facto do império Macedónio, fundado durante o reinado de Filipe II da Macedónia (359 a. C.-336 a. C.) ser o tema principal da narrativa. A sua obra perdeu-se, tendo sido recolhida por Junianus Justinus.

<sup>55</sup> «Deram-lhe o nome de Habis, e assim que se tornou rei, deu provas de uma tal grandeza que parecia não ter sido submetido a tantas provações pelos deuses. Uniu os povos bárbaros por leis, foi o primeiro a ensinar-lhes a submeter os bois ao arado e a cultivar milho da agricultura e obrigou-os, ao invés de procurar comida selvagem, a adoptar uma dieta melhor, talvez por odiar o que tinha sido obrigado a comer na infância». Cf. Marcus Justinianus Justinus, *Epítome das “Histórias Filipinas” de Pompeius Trogus*, Livro XLIV, §11 (*tradução nossa*).

<sup>56</sup> Idem, *ibidem*, Livro XLIV, §12.

<sup>57</sup> Vejam-se os trabalhos de Francisco Vilar, *Indoeuropeos y no Indoeuropeos en la Hispania preromana*, Salamanca, 2000, p. 122 e de Jorge de Alarcão, «Scallabis e o seu território», em *De Scallabis a Santarém*, Catálogo de Exposição, Lisboa, 2002, p. 38

<sup>58</sup> Moisés Espírito Santo, Dicionário Fenício-Português, *ob. cit.*, p. 243.

<sup>59</sup> Idem, *ibidem*, p. 215

<sup>60</sup> Idem, *ibidem*, p. 97.

Se pensarmos que Ab (meados de Julho-meados de Agosto) é também o nome de um mês do calendário hebraico – o quinto do calendário civil, o décimo primeiro do calendário religioso –, relacionada nas tabelas astronómicas da antiguidade com a constelação Canis Major, (o “Leão” ou o “Cão”) e a sua principal estrela (Sirius), descobrimos a relação entre os heróis civilizadores e os animais que figuram nas suas lendas. Numa coisa porém, não se enganara Justino. O herói Abis partilha a sorte de Rómulo e de Remo. Mas não só: também de Perseu, de Io, de Atalante, de Anfion e de Zétos, de Édipo e de Moisés. As suas biografias lendárias imitam o mito dos deuses abandonados imediatamente após o nascimento (Zeus, Poséidon, Dionísio, Atis), conferindo-lhe assim o estatuto sobrenatural da criança primordial, na sua absoluta e invulnerável solidão cosmica<sup>61</sup>.

A criança primordial de Santarém não terá sido Abis. Mas a cidade teve, em época romana, o seu órfão divino: Harpakhered, “Hórus Menino” ou “Hórus Criança”, o deus-sol egípcio, encontrado no bairro de Alfange. Aliás a vocação infantil do aglomerado ribeirinho ainda se mantinha na Idade Média, como comprova a lenda dos Meninos de Alfange. Meninos que eram protegidos por S. João Evangelista e São Bartolomeu, ambos com culto em Alfange.

Hórus era um dos deuses mais importantes do panteão egípcio, onde se certa forma se assume como ex-libris. Totemicamente representado pelo falcão, era a divindade tutelar da monarquia faraónica, sendo identificado como o *ka* do faraó. O seu nome egípcio, Hor, significa «O Elevado», «O Afastado», ou «O Longínquo», o que se adapta na perfeição a um deus voador, rei dos ares. A base do seu culto centrava-se em Edfu, onde, particularmente no período ptolomaico, conheceu enorme pujança e popularidade. No último período dinástico atribuía-se-lhe poderes salutíferos e protectores contra as picadas dos animais venenosos e as mordeduras das cobras, sendo frequentes os amuletos que o representam como um menino sobre crocodilos, tendo nas mãos escorpiões e serpentes. Na época helenística passou a designar-se por Harpócrates e considerado filho de Serápis e Ísis, com os quais passou a constituir a mais difundida tríade da Antiguidade.

Normalmente figurado com o dedo indicador na boca, chupando-o, as formas iconográficas como o deus Harpakhered foi sendo representado nas diversas regiões e em diferentes períodos reflectem o sincretismo religioso da sua figura: umas vezes surge amamentando-se ao colo de Ísis (ou Hathor), personificando nesta qualidade a sua vertente osírica, na qual desempenha o papel de filho póstumo, concebido magicamente por Ísis, sua mãe, após a morte de Osíris, seu progenitor; outras vezes aparece sentado numa flor de lótus, emergindo das águas primordiais, assumindo neste caso uma vertente solar, na qual, como deus celeste e da luz, conquista o mundo em proveito do astro-rei.

Até ao momento ainda não identificada pelos especialistas e datável do período imperial (século II), a estátua integra actualmente o espólio do Museu Municipal de Santarém. Tal como o modelo oriental mais conhecido, no qual inegavelmente se inspira, a estatueta escalabitana figura Harpócrates como um menino nú, chupando o dedo indicador, embora no exemplar local a mão esquerda apareça colocada sobre o ventre, sinal de fertilidade, substituindo, nesta função, a característica cornucópia ou o corno da abundância. Este gesto, que lança mão de símbolos de fertilidade antiquíssimos (presentes por exemplo na figura neolítica conhecida como *Vénus de Laussel*, com mais de vinte milénios, ou em deuses da fertilidade iraquianos, como os encontrados em Tell-es-Sawwan, com cerca de seis mil anos), juntamente com posição do indicador junto aos lábios (que levou a que fosse considerado como deus do silêncio e símbolo da prudência e do discernimento), parecem invocar a sua juventude. Naturalmente a modelação da figura foi adaptada aos cânones estéticos então vigentes, facto bem visível no tratamento do cabelo, cujo penteado já não é a

---

<sup>61</sup> Mircea Eliade, Tratado de História das Religiões, *ob. cit.*, p. 317.

típica trança lateral egípcia caindo do lado direito, característica dos filhos divinos, “colando-se”, ao invés, ao padrão visual da estatuária greco-romana.

A descoberta da estátua de Harpócrates em Alfange é de excepcional importância, na medida em que nos atesta a existência de um culto solar em Alfange. Harpócrates é o jovem-Sol, o príncipe da Luz, e nesta medida assume-se simultaneamente como demiurgo e hierofante (i.e. aquele que confere a imortalidade). A base simbólica da implantação topográfica é evidente: o bairro encontra-se incrustado na encosta sul do monte da Alcáçova, a vertente solar da cidade. Era portanto o lugar ideal para o culto de uma divindade solar.

A raiz etimológica de Alfange (<Alfanxe) tem sido procurada no arabismo *al hanax* – «cobra» ou «víbora»<sup>62</sup>. Em nossa opinião, o topónimo deriva antes do fenício:

*alp* [alf] – ugar. «boi, touro»<sup>63</sup>

*ans* [anxe ou anje] – ugar «doente, débil, condenado»<sup>64</sup>

Por «touro», ou «boi», deve entender-se, neste contexto, o próprio Sol, uma vez que, como é sobejamente conhecido, todos os seres supremos de estrutura celeste tinham um aspecto taurino (Ur, El, Ba'al Hadad, Bél, Min, Zeus, etc).

A adopção do touro pelos habitantes indígenas tinha certamente uma base de apoio astrológica: no séc. II d. C. Ptolomeu localizava o povoado pré-romano a 40° 30'<sup>65</sup> e no séc. XIII alguns geógrafos árabes (nomeadamente Abû-I-Hasan 'Alî ibn Mûsa Ibn Sa'îd [610/1213-685/1286], seguido depois por Abû-i-Fidâ [672/1273-734/1334]) atribuíam-lhe as coordenadas de 8° 10' de longitude (oeste) e 42° 35' de latitude (norte)<sup>66</sup> o que, segundo as tabelas astrológicas da antiguidade, baseadas na roda zodiacal, colocava o povoado sob o signo do Touro<sup>67</sup>. Mas o que se venerava no Sol-Touro não era o carácter celeste, mas as suas possibilidades fecundantes e procriadoras na ordem biológica. É por isso que os encontramos tão frequentemente em todos os cultos da fecundidade, especialmente nos cultos agrários.

A «condenação» do deus-Sol relaciona-se, por sua vez, com o Bachelard chamava a «dialéctica material da vida e da morte, da morte que surge da vida e da vida que surge da morte». De facto, como refere Mircea Eliade, na mentalidade primitiva, o cosmos não é criado *ex nihilo* pela divindade suprema, antes adquire a sua existência pelo sacrifício de um animal primordial (neste caso o Touro)<sup>68</sup>. Nas regiões a Norte do Equador este sacrifício adquiria a função mágica de restauração das forças solares, cujo clímax era o solstício do Inverno, quando o sol se encontrava particularmente «doente», ou «débil», em risco de se extinguir. A queda ou obscurecimento do sol eram tidos como sinais do apocalipse, isto é, da conclusão do ciclo cósmico.

Temos que buscar na hierofania solar de Alfange, sem dúvida, as razões do culto dos seus santos padroeiros, em cuja iconografia constam inúmeros símbolos solares: S. João Evangelista (livro do Apocalipse, a águia, a serpente, a taça e a palma); S. Saturnino (Touro Selvagem); Santa Catarina de Alexandria (Roda).

---

<sup>62</sup> Fr. João de Lisboa, *Vestígios da língua arábica em Portugal ou lexicon etymológico das palavras, e nomes portugueses que tem origem arábica*, Academia Real das Ciências de Lisboa, Lisboa, 1830, p. 38 e nota a).

<sup>63</sup> Moisés Espírito Santo, *Dicionário Fenício-Português*, *ob. cit.*, p. 101.

<sup>64</sup> *Idem, ibidem*, p. 103.

<sup>65</sup> Ptolomeu, *Geografia* (II, 4).

<sup>66</sup> Cf. António Rei, *Santarém e o Vale do Tejo na geografia árabe*, separata de *Arqueologia Medieval*, nº 9, Mértola

<sup>67</sup> As relações entre as regiões geográficas e os signos era ainda estudada em finais no séc. XVI. Quer o *Reportório* de Jerónimo de Chaves (1572), quer o *Reportório dos Tempos*, de André do Avelar (1585), associam certos países e cidades à influência de determinados signos e planetas. Ver sobre este assunto, Adalgisa Botelho da Costa, «O 'Reportório dos Tempos' de André do Avelar e a história da astrologia em Portugal no século XVI», em 3º Encontro de Filosofia e História da ciência no Cone Sul, Campinas, 2004, pp. 1-7 e José Chabás e Bernard R. Goldstein, *Astronomy in the Iberian Peninsula: Abraham Zacut and the transition from Manuscript to print*, American Philosophical Society, Philadelphia, 2000.

<sup>68</sup> Mircea Eliade, *Tratado de História das religiões*, *ob. cit.*, p. 137.

É também na procura da perenidade do Sol que entronca a tradição (invariavelmente atribuída aos “mouros”), atestada por Frei Bernardo de Brito (depois reproduzida por Fr. João de Lisboa<sup>69</sup>), de sacrificar prisioneiros na Torre de “Alhafa” (do fenício *h/ apø* «saltar. nada, o que é sem valor»)<sup>70</sup>. O mesmíssimo ritual, com os mesmísimos objectivos, era praticado pelos mexicanos para renovar as energias enfraquecidas do astro.

Resumindo: mais do que factos da História, os mitos ligados às origens de Santarém devem ser vistos e assumidos enquanto paradigmas de crenças e práticas profanas e de vivências que eram mundivivências. Por razões diversas, eles eram os que melhor reproduziam os quadros mentais e os ideais religiosos da população da cidade, desde muito cedo familiarizada com as crenças e os saberes orientais. Por isso foram tão sincera e profundamente interiorizados como parte da herança cultural local/regional. Em poucos aspectos como neste, Santarém foi, de facto, uma Cidade do Mundo.

Santarém, 23 de Fevereiro de 2006

Luís Mata

---

<sup>69</sup> Frei João de Lisboa, *ob. cit.*, p. 47.

<sup>70</sup> Moisés Espírito Santo, *Dicionário Fenício-Português, ob. cit.*, pp. 137 e 103.