

## DA FESTA INDO-EUROPEIA À FESTA TRANSMONTANA: O USO DA MÁSCARA NA COMEMORAÇÃO DO SOLSTÍCIO DE INVERNO

---

*M. Justino Maciel*

Sobrevivem ainda em Trás-os-Montes determinados comportamentos festivos coincidentes com os finais do ano. Uma observação atenta revela-nos que, entre as diferentes leituras possíveis sobre esses comportamentos, ressalta a da conotação remota com as festas de Inverno dos antigos povos de origem indo-europeia, onde claramente, apesar de todo um sistema evolutivo de transformações, se encontra a sua origem. As características que actualmente ainda se manifestam nas mascaradas transmontanas permitem-nos recuar até ao tempo desses povos, num processo paralelo àquele que seguimos para o estudo da língua, dos costumes, da religião, da arquitectura e da arte em geral. Não se pretende, pois, estudar aqui propriamente a festa transmontana, mas tão só destacar, através da referência aos comportamentos que da remota Antiguidade lhe deram origem, a sua ancestralidade e o processo de cristianização que, singularmente, permitiu a sua sobrevivência.

A comemoração de um novo ano com rituais próprios remonta à pré-história. Na civilização dita ocidental, é-nos já descrita na Grécia no contexto dos rituais dionisíacos. Dioniso era o deus da vitalidade<sup>1</sup>, em honra do qual as Bacantes, no Inverno, subiam dançando às montanhas, devorando animais selvagens. O momento apoteótico desta divindade caracteriza-se por um cortejo, o chamado tiaso, em que o deus conduz um carro puxado por

---

<sup>1</sup> M.H. R.Pereira, *Estudos de História da Cultura Clássica, I, Cultura Grega*, 5.<sup>a</sup> Ed., Lisboa, 1980, p. 271

panteras, acompanhado por sátiros e ménades vestindo peles de animais e manuseando tirsos e serpentes. Por vezes, na iconografia deste cortejo, vemos que alguns dos participantes, designadamente sátiros e paniscas, apresentam chifres, orelhas, barbichas e pés de cabra. Este culto ao deus da videira e do vinho era acompanhado por festas, de que se destacavam as Dionísias Rurais, em Dezembro, as Leneias, em Janeiro, e as Dionísias Urbanas, na Primavera, todas elas caracterizadas por representações teatrais em que se usavam máscaras, augurando a revitalização da natureza que se desejava e aguardava comemorando o solstício.

Se a máscara já era utilizada em contextos funerários micénicos, como aliás no mundo etrusco, onde deu origem às *imagines maiorum*<sup>2</sup> dos romanos, ela surge também já em Micenas como objecto de culto a Dioniso e integrada nas representações teatrais, pois, como se sabe, o teatro nasce na Grécia no âmbito dos rituais ao deus do vinho. Estas primeiras máscaras, já conhecidas na época micénica, apresentavam traços humanos, animais e teriomórficos, atribuindo uma função mágica a quem as usasse, por tornarem possível a assunção de outra identidade ou personalidade no sentido original grego da palavra *prosopon/persona*.

Além do culto dionisíaco, também os rituais cénicos em honra dos deuses Cabiros utilizavam a máscara, sobejamente representada nos chamados vasos cabíricos. Os actores empunhavam máscaras simbolizando estes deuses da fertilidade<sup>3</sup>. Os Mistérios de Elêusis, por outro lado, venerando Deméter, tinham como referência também rituais de fertilidade, fossem eles os maiores, no Outono, fossem os menores, na Primavera. Pensa-se que nestes cultos, assim como nos de Posídon e de Ártemis, também se usou a máscara. Escavações no santuário de Ártemis *Orthia*, em Esparta, revelaram a existência de máscaras antropomórficas, dos sécs. VII-VI a.C., indiciando a

---

<sup>2</sup> Plínio, *Naturalis Historia*, 35,2: *Colocavam-se nos átrios (das casas), a fim de serem observados, não estátuas (signa) de artistas estrangeiros, objectos de bronze ou mármore, mas máscaras (uultus) moldadas em cera que se dispunham singularmente em estantes, a fim de que existissem imagens (retratos) que acompanhassem as cerimónias fúnebres familiares; e sempre que algum morria, todo o conjunto de parentes que um dia já vivera se encontrava presente. As genealogias abriam-se assim por linhagens até estes retratos pintados. (In atriis haec erant, quae spectarentur; non signa externorum artificum nec aera aut marmora: expressi cera uultus singulis disponebantur armariis, ut essent imagines, quae comitantur gentilicia funera, semperque defuncto aliquo totus aderat familiae eius qui umquam fuerat populus. Stemmata uero lineis discurrebant ad imagines pictas).* Tradução nossa, como todas as traduções do latim transcritas neste artigo, salvo outra indicação.

<sup>3</sup> G. Krien-Kummrow, *Maschera*, in *Enciclopedia dell'Arte Antica Classica e Orientale*, IV, Roma, 1961, p. 912.

ocorrência de danças rituais, como as que vemos representadas num baixo-relevo do Museu da Ágora, em Atenas, com figuras mascaradas dançando<sup>4</sup>. Ártemis é também uma deusa da fertilidade, ligada à caça e à natureza, sendo representada com vários animais, entre os quais se destaca o veado<sup>5</sup>.

No contexto propriamente teatral grego, usou-se todo o tipo de máscaras. No início, apenas o rosto pintado. Depois, elementos vegetais e vimes entrançados ou tela, posteriormente consolidados com cal ou estuque. Nos períodos helenístico e romano evoluiu-se para o uso da terracota, do bronze, da madeira e, mesmo, do mármore<sup>6</sup>.

### A festa céltica

A arte céltica desenvolveu-se, quer na fase de Hallstat, coincidente no tempo com a arte grega arcaica, quer na fase de La Tène, no tempo da arte clássica grega, com um gosto próprio e uma certa tendência para o fantástico, dando vida a formas inanimadas e animalizando a figura humana. Manifestou-se com uma clara individualidade formal e geográfica em relação às outras artes europeias antigas, ou seja, à arte clássica, à arte cita e à arte ibérica.

Na Península Ibérica, os celtas ocuparam a parte norte atlântica e ocidental e a sua arte e civilização acabaram ofuscadas pela força dinâmica do classicismo romano. Todavia, deixaram as suas marcas na chamada cultura castreja e na pervivência de certas manifestações religiosas e artísticas em aculturação com as propostas civilizacionais romanas. Daí um amplo sincretismo na convergência do céltico com o romano também no norte do território hoje português, numa continuidade incrementada mesmo no período da cristianização, quando se aprofundam laços com os celtas entretanto também cristianizados das Ilhas Britânicas, alguns deles sem terem sido romanizados, como foi o caso dos irlandeses<sup>7</sup>.

De facto, dadas as comuns origens indo-europeias, bem como a contemporaneidade e proximidade dos celtas com os gregos dos períodos arcaico e clássico, verificamos que os modelos da arte céltica se encontram na Grécia. Um dos principais pontos de contacto neste âmbito encontra-se pre-

---

<sup>4</sup> *Ibidem*, fig. 1087.

<sup>5</sup> Por exemplo a escultura conhecida como Ártemis de Versailles, no Museu do Louvre, Paris.

<sup>6</sup> G. Krien-Kummrow, *op. cit.*, p. 914.

<sup>7</sup> Atente-se no caso do bispo celta Mailoc, da diocese de *Britonia*, que assina as Actas do II Concílio de Braga, de 572, in J. Vives, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1962, p. 85.

cisamente no uso da máscara humana e no destaque dado à representação da cabeça, seja do homem, seja dos animais<sup>8</sup>. Não deixa de causar reflexão o facto de a arte céltica, sendo pouco dada, em geral, à figuração, dê um relevo significativo à utilização da máscara como parte destacada do corpo. Outro elemento bastante representado é o torques<sup>9</sup>, símbolo da nobreza ou do poder de quem o usa, seja homem ou mulher, colar que também usavam os troianos e, por referência a estes, os jovens romanos<sup>10</sup>. O mesmo verificamos na iconografia dos *principes* castrejos do norte do território português<sup>11</sup>.

A festa céltica por excelência iniciava-se no primeiro dia de Novembro. Na sua fase final e mais desenvolvida era a maior festividade da Irlanda, já no período coincidente com a cristianização. Chamava-se o *Samain* e era, sem dúvida, uma comemoração do solstício, celebrando o fim de um ano e os bons augúrios de outro. A festa era contínua e nela se destacava o abate intensivo de reses, testemunhando assim estarmos perante uma sociedade que economicamente vivia mais da pastorícia do que da agricultura<sup>12</sup>. A palavra *Samain* significa assembleia ou ajuntamento e revestia-se da função magico-ritual, também através da oferta de sacrifícios aos deuses, de propiciar a manutenção do eterno retorno, a repetição dos ciclos anuais e a fertilidade da terra, para que a abundância então celebrada se repetisse. No fundo, há aqui um paralelismo evidente com as festas romanas dos *Saturnalia* e das *Calendas*.

O deus céltico por excelência é também o deus da abundância, *Cernunnus*. Era representado com chifres de veado. Mas outro deus, *Tarvos Trigranos*, o Touro Tricórnio, apresentava-se igualmente com chifres. E em termos de representações artísticas ressalta o chamado *Caldeirão de Gundestrup*, uma grande taça de prata dourada descoberta numa turfeira na Jutlândia e hoje no Museu Nacional de Copenhaga<sup>13</sup>. Datará de entre os sécs. IV e II a.C. Entre decoração variada com elementos figurativos em que se destacam cabeças-máscara, mostra-nos um baixo-relevo em que surge o deus

---

<sup>8</sup> P.-M. Duval, *Arte Celtica*, in *Enciclopedia dell'Arte Antica Classica e Orientale*, II, Roma, 1959, p. 462.

<sup>9</sup> Segundo Isidoro de Sevilha, *os torques são assim chamados porque são torcidos* (*Dictae autem torques quod sint tortae, Etymologiae*, XIX, 31, 11).

<sup>10</sup> E. La Roca, *Ara pacis augustae, in occasione del restauro della fronte orientale*, Roma, 1986, pp. 24-31, fig. da p. 30.

<sup>11</sup> J. L. Vasconcelos, *Religiões da Lusitânia*, III, Lisboa, 1913, pp. 43-57, figs. 22, 23 e 24.

<sup>12</sup> T.G.E. Powell, *Os Celtas*, Lisboa, 1971, p. 120.

<sup>13</sup> M. Green, *Symbol and Image in Celtic Religious Art*, London and New York, 1994, p. 7, fig. 1.

*Cernnunos* com chifres de veado, sentado de pernas cruzadas junto de um veado cuja armação apresenta uma forma praticamente igual aos dos chifres do deus<sup>14</sup>. Este tem um torques no pescoço e ostenta outro com a mão direita, parecendo oferecê-lo ao veado. Com a mão esquerda segura uma serpente que para ele se dirige e que se caracteriza por ter na cabeça chifres de carneiro, iconografia que se repete em outros exemplos da arte céltica. O deus apresenta-se-nos aqui num ambiente quase fantástico, como que um rei da criação, entre outros animais: dois touros (auroques?), um leão com garras pronunciadas, um cão, dois cavalos afrontados que também apresentam garras e um *daemon* cavalgando um golfinho. Vários elementos fitomórficos decoram os espaços intermédios.

O simbolismo da regeneração, da fertilidade, da prosperidade e da abundância ressalta da própria ideia de *caldeirão*, e é reforçado pela iconografia do deus com chifres junto do veado. Com efeito, no mundo céltico, o veado é o animal que mais profundamente se conota com a floresta e com a caça, por causa da sua evidente simbólica de fertilidade. A renovação e crescimento dos seus galhos provocam no caçador a consciência da interacção das forças da natureza com as manifestações de virilidade e de masculinidade que garantem a renovação da vida no ciclo das estações do ano<sup>15</sup>.

Por outro lado, o mito ossiânico da deusa-veado e a lenda do veado branco no âmbito do ciclo arturiano<sup>16</sup> ajudam-nos a entender a importância que este animal tinha no mundo céltico para exprimir a dinâmica da relação do homem com a natureza e sua sobrevivência.

Os romanos, nos seus contactos com o mundo dos celtas, provocaram aculturações de que resultaram comportamentos comuns, por sincretismo ou justaposição, conforme era mais ou menos próxima a manifestação de antigas tradições indo-europeias. Da documentação que nos ficou dos tempos finais do Império e da época das invasões bárbaras, somos levados a concluir que, nas diferentes regiões célticas romanizadas, a festa do Ano Novo ou das Calendas acabou por aglutinar, designadamente sob o epíteto de *ceruulum facere*, ou seja, fazer, imitar o veado, as diferentes variantes da mesma festa original indo-europeia, que para os gregos eram as Dionísias, para os romanos as Saturnais e para os celtas o *Samain*.

---

<sup>14</sup> P.-M. Duval, *op. cit.*, fig. 647, p. 465.

<sup>15</sup> M. Green, *op. cit.*, pp. 136-139.

<sup>16</sup> J. Markale, *La femme celte*, Paris, 1984, pp.134-139.

## A festa romana

A festa romana era essencialmente religiosa, mesmo quando parecia profana. Damo-nos conta dessa realidade ao lermos os *Fastos* de Ovídio, obra chave para a percepção do calendário e das motivações das *feriae romanae*. Os deuses, de facto, estavam sempre presentes e dizia-se até do principal dos seus sacerdotes, aquele que estava encarregado do culto a Júpiter, o chamado *Flamen Dialis*, que era um homem *quotidie feriatus*, ou seja, pelos ritos que estava obrigado a cumprir, todos os dias estava em festa<sup>17</sup>. Damo-nos conta da consciência que os antigos tinham do ciclo anual proporcionado pela natureza e a sua integração na dominante social e ideológica da *religio*, ou seja, no culto dos deuses, segundo a inspiração ciceroniana<sup>18</sup>. Os romanos nunca esqueceram os ritos ancestrais, condicionantes de uma religião funcional e utilitária onde até se cultuavam os *daemonia* ou pequenos deuses da natureza, porque havia a consciência de que eles eram necessários<sup>19</sup> na ordem natural das coisas, no calendário agrícola e na sucessão das estações do ano. Daí o cumprimento de rituais ser uma norma jamais esquecida. Para tal, nos dias de festa religiosa, ou *feriae*, não se trabalhava. Quem o fizesse era multado e teria de oferecer um porco em expiação<sup>20</sup>.

A época mais propícia à festa na ancestralidade romana era o Inverno, sobretudo no solstício, em que o descanso da natureza, os dias curtos e o tempo frio libertavam as pessoas dos trabalhos campestres. Esta paragem como que se prolongava até Março. Lembremos que o primeiro dia do ano, até meados do séc. II a.C., era comemorado no primeiro dia deste mês e posteriormente era como que festejado duas vezes: a um de Janeiro e a um de Março.

De 17 a 23 de Dezembro, nos chamados *brumalia* ou dias mais pequenos do ano, a vida pública parava, incluindo o ensino e a administração da justiça. Eram as *Saturnales*. No altar doméstico oferecia-se ao *Genius* da casa um leitão e vinho, libertando-se os servos dos trabalhos quotidianos<sup>21</sup>. E invertiam-se as funções: os amos serviam eles próprios os seus escravos<sup>22</sup>. Os romanos descansavam nestes dias, convidavam e eram convidados para

---

<sup>17</sup> Aulo Gélio, *Noctes Atticae*, 10, 15, 16.

<sup>18</sup> Cícero, *De natura deorum*, 2,8.

<sup>19</sup> Orígenes, *Contra Celsum*, 8,62.

<sup>20</sup> R. Turcan, *Rome et ses Dieux*, Paris, 1998, p. 22.

<sup>21</sup> Horácio, *Odes*, 3,17, 14-16.

<sup>22</sup> Macróbio, *Saturnales*, 1, 24, 23.

banquetes, ofereciam mutuamente presentes, entregavam-se aos pequenos jogos caseiros, como apostar às nozes, um comportamento que chegou aos nossos dias nas ceias de Natal e Ano Novo. Nesta altura não se esqueciam os mortos da família, numa festa muito própria, a 23 de Dezembro, chamada *Larentalia*<sup>23</sup>. Mas a festa principal continuava em honra de Saturno e de sua esposa Ops, a deusa da abundância. O próprio deus apresenta no seu nome o radical *satur*, que significa satisfeito, saciado. As *Saturnales* eram, de facto, as festas da abundância, nas quais se consumia a riqueza e bens produzidos ao longo do ano. Diante do templo de Saturno oferecia-se um banquete onde se comia exageradamente<sup>24</sup>.

O primeiro dia do ano passou a ser, como já dissemos, comemorado, a partir de 154 a.C., e na vigência do calendário lunar, nas Calendas de Janeiro, referenciadas à Lua Nova. Segundo Varrão, tinham esse nome porque, nesse dia, se proclamavam – *calantur*<sup>25</sup> – as Nonas, estas assim chamadas por serem o nono dia antes dos Idos. Estes marcavam os meados do mês (13 ou 15) e o seu significado conotava-se com o antigo verbo *iduo*, dividir, separar. Nas Calendas de Janeiro formulavam-se votos de Ano Novo e ofereciam-se presentes, como nos diz Ovídio<sup>26</sup>. Estas festas haviam de ter um grande impacto no mundo romano, mesmo depois de cristianizado<sup>27</sup>.

Outras festas se relacionavam com a comemoração do solstício, até numa perspectiva de purificação pós-*Saturnales*, mas num contexto ainda de Inverno e de esconjuramento do solstício, assim como associadas a rituais de fertilidade e ao culto dos mortos. A 13 de Fevereiro honrava-se Fauno nos campos e nos bosques, sacrificando-lhe um cabrito<sup>28</sup>. Dois dias depois, tinham lugar os *Lupercalia*, ainda sob a égide de Fauno. Do chamado Lupercal, gruta do Palatino onde se acreditava que a loba teria amamentado Rómulo e Remo, saíam pela cidade de Roma os Lupercos ou homens-lobos, confrarias de sacerdotes que ali sacrificavam cabras e um cão, banqueteadando-se com as carnes das vítimas. Depois, com tiras das peles das cabras sacrificadas, as chamadas *februae*, faziam disciplinas com as quais flagelavam as mulheres, tendo em vista a sua purificação e fertilidade, correndo pela cida-

---

<sup>23</sup> R. Turcan, *op.cit.*, pp. 60 e 74.

<sup>24</sup> Macróbio, *Saturnales*, 1, 10, 18.

<sup>25</sup> Varrão, *De lingua Latina*, 6, 27.

<sup>26</sup> Ovídio, *Fasti*, 1, 71.

<sup>27</sup> M. Meslin, *La fête des Kalendes de Janvier dans l'Empire Romain. Étude d'un rituel de Nouvel An*, Bruxelles, Latomus 115, 1970.

<sup>28</sup> Horácio, *Odes*, 1, 4, 11 ss

de<sup>29</sup>. Este *dies februat* ou de purificação deu o nome ao mês, Fevereiro. Assim como o *dies natalis Solis* ou dia do nascimento do deus Sol foi cristianizado como Natal, e as Calendas substituídas pela festa da Circuncisão de Jesus, assim o *dies februat* deu origem à festa cristã da Purificação de Nossa Senhora<sup>30</sup>.

Ainda em Fevereiro, nos tempos mortos do Inverno, tinham lugar os *Parentalia*, nos dias 17 e 18 de Fevereiro, especialmente dedicadas aos mortos. Acreditava-se que então os mortos vagueavam pelos caminhos. Não se devia casar nesses dias e os templos encerravam-se. O mês terminava com os *Caristia*, festa das famílias, e com a comemoração da *Cara Cognatio* (Querido Parentesco)<sup>31</sup>.

Estas festas eram, como dissemos, ritos ancestrais e, em grande parte, remontavam às tradições indo-europeias, de que participavam igualmente os celtas. Por isso, os romanos encontraram nas Gálias e na parte Norte e Ocidental da Hispânia, terras também ocupadas por este povo e seus ramos, tradições próximas e paralelas. Sabemos que os romanos aceitaram as religiões indígenas e os seus rituais próprios. Em Portugal, tanto o caso do deus lusitano Endovélico<sup>32</sup> como dos demais deuses indígenas<sup>33</sup>, com destaque para os que eram venerados no santuário rupestre de Panóias (Vila Real)<sup>34</sup>, são um exemplo claro dessa aculturação.

### O *ceruulum facere*

Na Antiguidade Tardia, ao processar-se a cristianização, estes comportamentos tornaram-se objecto de uma atenção especial dos Padres da Igreja, sendo na generalidade considerados como pagãos e combatidos. Mas a leitu-

---

<sup>29</sup> Mas o lupercos? O despir-se? O correr? Que significam? Que esse ligeiro deus se apraz nas serras, de correr, de saltar, de ir espantando, de ir pondo em fuga, em rebuliço, as feras..., in A. Feliciano de Castilho, *Os Fastos de Publio Ovidio Nasão com tradução em verso portuguez*, Lisboa, I, 1862, p. 107.

<sup>30</sup> Com possível conotação com os lupercos devem ser também referidos os *Hirpi Sorani*, ou *Lobos de Soracte*, confraria de sacerdotes que, sobre o monte Soracte, dançavam sobre carvões acesos. Tiveram origem num mito em que lobos, vindos de uma caverna, roubaram das brasas a carne de um sacrificio (P. Grimal, *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*, Lisboa, 1992, pp. 234-235).

<sup>31</sup> Tertuliano, *De idololatria*, 10,3.

<sup>32</sup> M. J. Maciel e T.D. Maciel, A propósito de uma nova ara a Endovélico, in *Gaya* (V.N. de Gaia) 4 (1986) 9-18.

<sup>33</sup> J. Encarnação, *Divindades indígenas sob o domínio romano em Portugal*, Lisboa, 1975.

<sup>34</sup> A. Tranoy, Panóias ou les rochers des dieux, in *Conimbriga* (Coimbra) 43 (2004) 85-97.

ra de documentos vários dos sécs. IV, V, VI e VII diz-nos que grande parte das manifestações que têm a ver com o caso vertente da comemoração do solstício de Inverno se mantiveram com uma capa cristã, tão fortemente elas se encontravam enraizadas nas sociedades, sobretudo as rurais.

Verificamos que a sua cristianização acabou por revelar comportamentos paralelos em que o ritual pagão se processava juntamente com o cristão, tendo basicamente como elo separador o espaço da igreja: dentro para a liturgia cristã, fora para a comemoração pagã, tema que nos levaria longe<sup>35</sup>.

No séc. IV, na parte leste do Norte da Hispânia, o bispo *Pacianus* de Barcelona escreveu um livro hoje desaparecido a que chamou *Ceruulus*<sup>36</sup>, isto é, *O Veado*, e que o seu contemporâneo São Jerónimo conheceu e citou sob o nome de *Ceruus*, ou seja, *O Veado*<sup>37</sup>. Das palavras de Paciano deduzimos que a sua obra criticava a celebração da festa do Ano Novo, em que os participantes punham máscaras de animais e imitavam os seus comportamentos: *E toda aquela repreensão das indecências, muitas vezes expressas e repetidas, parece que não susteve mas antes fomentou a luxúria. Ó infeliz de mim! Que mal fiz eu? Sou levado a pensar que não saberiam fazer o veado se eu próprio não lho mostrasse ao repreendê-los*<sup>38</sup>. Essa festa era então característica do norte da Hispânia, da Gália e do norte da Itália, zonas que mantinham as tradições célticas<sup>39</sup>. Alguns investigadores relacionam-na com rituais de fertilidade, na linha dos *Lupercalia*, outros interpretam-na mais como uma espécie de Carnaval<sup>40</sup>, a festa que posteriormente se

<sup>35</sup> Ainda visível recentemente em comportamentos funerários verificados em localidades do norte de Portugal, como o que descrevemos em *Monografia de Durrães*, sep. de *O Distrito de Braga*, Braga, 1979, pp. 29-32.

<sup>36</sup> *Sermo de Poenitentibus*, I, 3, in C. Granado, *Pacien de Barcelone, Écrits, Introduction, texte critique, commentaire et index*, Paris, Sources Chrétiennes, 1995, p. 118: *Hoc enim puto proxime Ceruulus ille profecit, ut eo diligentius fieret, quo inpressius notabatur – Penso, de facto, que o Ceruulus resultou proximamente tanto mais ser festejado quanto mais foi criticado.*

<sup>37</sup> *De uiris illustribus*, 106: Paciano, bispo de Barcelona, junto aos Montes Pirinéus, homem de pura eloquência. Distinguiu-se seja pela sua vida, seja pelas suas opções. Escreveu diversas obras, entre as quais *O Veado* e outras duas *Contra os Novacianos*. Morreu sob Teodósio, tendo alcançado uma extrema velhice.

<sup>38</sup> *Sermo de Poenitentibus*, I, 3, in C. Granado, *Pacien de Barcelone...*, op. cit., p. 118: *Et tota illa reprehensio dedecoris expressi ac saepe repetiti non compressisse uideatur, sed erudisse luxuriam. Me miserum! Quid ego facinoris admisi? Puto nescierant ceruulum facere, nisi illis reprehendendo monstrassem.*

<sup>39</sup> M. Meslin, op. cit., pp. 80-88.

<sup>40</sup> C. Granado, *Pacien de Barcelone...*, op. cit., pp. 42-44.

desenvolveu nos meios cristãos antes do início dos tempos penitenciais da Quaresma.

No sul da Gália, esta festa de *fazer o veado*, um novo título para as festas das Calendas, é referenciada e criticada nos sécs. V-VI por São Cesário de Arles nos seus *Sermones*, sendo aí evidente o uso de máscaras de cabeças de animais ou, pelo menos, o uso de chifres para os imitar<sup>41</sup>. No seu *Sermo in parochiis necessarius*, tendo designadamente em vista o mundo rural do seu tempo, diz-nos: *E creio mesmo que aquele costume, que ficou da profana tradição dos pagãos, tenha sido pela vossa correcção, com a inspiração de Deus, extirpado destes lugares. Porém, se conhecerdes alguém que ainda pratique aquela sordidíssima torpeza da cordeira ou do veadinho, criticaí durissimamente tal prática a fim de que se arrependam de ter feito esta coisa sacrílega*<sup>42</sup>. O bispo de Arles repete estas ideias nos *Sermones* 192 e 193. Diz no 192: *Ao fazerem o veadinho querem tomar a aparência de feras, uns vestindo-se com peles de cabra, outros pondo cabeças de animais*<sup>43</sup>. Em contexto próximo, o I Concílio de Auxerre, reunido entre 573 e 603, determinava no seu Cânon primeiro: *não é permitido fazer o vitelo ou o veadinho nas Calendas de Janeiro*<sup>44</sup>.

Nos meados do séc. VI também a festa das Calendas se observava no norte de Portugal e Galiza, segundo informação que nos deixou São Martinho de Dume no seu *De Correctione Rusticorum*. Diz-nos ele: *Observar as Vulcanais e as Calendas... que é isto senão culto do diabo?*<sup>45</sup> E especifica: *O homem miserável acredita nestes enganos, sem qualquer fundamento, como acredita que, se estiver farto e alegre no começo do ano, assim se manterá pelo ano fora. Todas estas observações são dos pagãos e inspiradas por invenções dos demónios. Mas aí daquele homem que não tiver Deus propí-*

<sup>41</sup> R. Arbesmann, *The cervuli and anniculae in Caesarius of Arles*, in *Traditio* 35 (1979) 89-119.

<sup>42</sup> *Sermo* 13, 5, in Cesaire d'Arles, *Sermons au Peuple*, I, Paris, Sources Chrétiennes, 1971, p. 426: *Et licet credam quod illa consuetudo, quae de paganorum profana obseruatione remansit, iam uobis castigantibus de locis istis fuerit Deo inspirante sublata, tamen si adhuc agnoscitis aliquos illam sordidissimam turpitudinem de annicula uel ceruulo exercere. Ita durissime castigate, ut eos paeniteat rem sacrilegam commisisse.*

<sup>43</sup> *Sermo* 192, 2, op. cit., p.426, nota: *Ceruulum facientes in ferarum se uelint habitus commutare; alii uestiuntur pellibus pecudum; alii adsumunt capita bestiarum.*

<sup>44</sup> Idem, p. 427, nota: *Non licet Kalendis Iannuarii uetolo aut ceruulo facere.*

<sup>45</sup> *De Correctione Rusticorum*, 16, in Da instrução dos rústicos, Trad. de M. Justino Maciel, in *Actas do III Encontro sobre História Dominicana*, II, *Arquivo Histórico Dominicano Português* (Porto) IV/2 (1989) 317: *Vulcanalia et Kalendas obseruare...quid est aliud nisi cultura diaboli?*

cio e não houver como dada por Ele a fartura do pão ou a segurança da vida! Eis que vós observais estas vãs superstições, ocultamente ou em público, e nunca acabais com estes sacrifícios demoníacos. E por que razão vos não protegem para que estejais sempre fartos, seguros e alegres?<sup>46</sup> Aqui, Martinho de Dume, apesar de não referir aspectos formais, testemunha-nos a essência da festa das Calendas: crença de que um primeiro dia do ano com fartura e alegria garantiria a mesma situação durante todo o decurso anual. As palavras referidas são *satur*, *saturi* e *saturitas*; *laetus* e *laeti*; *securus* e *securitas*; *propitium*, ou seja, os sentimentos ligados à consciência da abundância, tranquilidade e alegria comemoradas no solstício de Inverno, essência das festas das Calendas em que se esperava que a divindade fosse propícia. Martinho de Dume deu-se conta da dificuldade em extirpar este costume, porque tentou ultrapassá-lo dizendo que o início do ano deveria ser comemorado não no solstício mas no equinócio da Primavera, ou seja, a 25 de Março: *Do mesmo modo se introduziu entre os ignorantes e rústicos aquele erro de julgarem ter o ano começo nas Calendas de Janeiro, o que é de todo falso. Pois, como diz a Sagrada Escritura, o princípio do primeiro ano foi no equinócio de 25 de Março...*<sup>47</sup> O interesse destes textos martinianos vem também do facto de o *Sermo* em que estão incluídos ter sido escrito a pedido de *Polemius*, que no seu tempo era bispo de Astorga, sede do antigo *Conuentus Asturicensis* e cujo território era confinante com Trás-os-Montes. Nos *Capitula* anexos às Actas do II Concílio de Braga, de 572, onde se manifesta também a mão do Apóstolo dos Suevos, repete-se: *Não se permita que se cumpram os iníquos rituais das Calendas, nem que se entreguem às ociosidades pagãs*<sup>48</sup>. Temos assim documentada a festa das Calendas no noroeste peninsular no séc. VI associada à ideia de solstício e de propiciação

---

<sup>46</sup> *De Correctione rusticorum*, 11, idem, p. 313: *Sine causa autem sibi miser homo istas praefigurationes ipse facit, ut, quasi sicut in introitu anni satur est et laetus ex omnibus, ita illi et in toto anno contingat. Observationes istae omnes paganorum sunt per adinventiones daemonum exquisitae. Sed uae illi homini qui deum non habuerit propitium et ab ipso saturitatem panis et securitatem uitae non habuerit datam! Ecce istas superstitiones uanas aut occulte aut palam facitis, et nunquam cessatis ab istis sacrificiis daemonum. Et quare uobis non praestant ut semper saturi sitis et securi et laeti?*

<sup>47</sup> *De Correctione Rusticorum*, 10, ibidem: *Similiter et ille error ignorantibus et rusticis subrepiit, ut Kalendas Ianuarias putent anni esse initium, quod omnino falsissimum est. Nam, sicut scriptura sancta dicit, VIII Kal. Aprilis in ipso aequinoctio initium primi anni est factum...*

<sup>48</sup> *Capitulum LXXIII: Non liceat iniquas obseruationes agere Kalendarum et ottiis uacare gentilibus*, in J. Vives, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963, p. 103.

da abundância. Festa essa que, nesta época, no Ocidente, era conhecida também por *ceruulum facere*.

Esta realidade é documentada alguns anos mais tarde, já no séc. VII, por um texto de Isidoro de Sevilha, testemunhando que o costume era seguido também no Sudoeste Peninsular. Diz-nos o bispo hispalense, no seu *De Ecclesiasticis Officiis*, que a Igreja instituiu mesmo um jejum para obstar à realização da festa pagã do primeiro dia do ano, que descreve todavia sem lhe dar um nome: *A Igreja instituiu o jejum das Calendas de Janeiro por causa do erro do paganismo. Com efeito, Jano foi um dos que tomou o primeiro lugar entre os pagãos, dele recebendo o nome o mês de Janeiro. No culto da religião, os homens ignorantes transmitiram aos descendentes a sua veneração como se fosse um deus e celebraram o seu dia precisamente com cenas teatrais<sup>49</sup> e excessos. Deste modo, os homens miseráveis e, o que é pior, mesmo fiéis cristãos, tomando aparências monstruosas se disfarçam em figura de animais selvagens; uns, alterados com um gesto delicado, efeminam a fisionomia viril; outros ainda hoje se mancham com o fanático costume de observarem nesse dia determinados augúrios; todos fazem estrondo saltando com os pés e batendo com as mãos. Com coros de ambos os sexos enlaçados entre si, desprovida de alma, alienada pelo vinho, a multidão mistura-se nestas coisas, de modo tanto mais vergonhoso quanto mais sacrílego. Por isso, os Santos Padres, tendo presente que a maior parte do género humano se encontrava desta maneira sujeita, no mesmo dia, a impiedades e excessos, determinou um jejum público, através do qual os homens sentissem que tão depravadamente se comportavam que, devido aos seus pecados, se tinha tornado necessário jejuar em todas as igrejas.*

Vê-se um reflexo destas palavras de Isidoro de Sevilha na rápida alusão feita pelo Cânon 11 do IV Concílio de Toledo (633), a que ele próprio presidiu: *Calendas de Janeiro, que se celebram por causa do erro dos pagãos*<sup>50</sup>.

Estes os factos da Antiguidade. A leitura histórica, religiosa, sociológica e antropológica diz-nos que, seja por analogia, seja por referenciação documental na época medieval e moderna, estes comportamentos se mantiveram<sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup> As cenas teatrais implicavam ainda, ao tempo, o uso da máscara.

<sup>50</sup> J. Vives, *op. cit.*, p. 195: *Calendis ianuariis, propter errorem gentilium aguntur.*

<sup>51</sup> M.J.Maciel, *O "De Correctione Rusticorum" de São Martinho de Dume, Sep. de Bracara Augusta*, Braga, 1980.

## A festa transmontana

As chamadas Festas dos Máscaros, dos Caretos, dos Rapazes ou de Santo Estêvão em localidades transmontanas são, no nosso entender, um exemplo das tradições atrás descritas<sup>52</sup>. Manifestam-se como reflexos longínquos das festas romano-célticas da comemoração do solstício. Vão do Natal ao Ano Novo e, em geral, nelas se usam as máscaras e o disfarce. Há nelas multivariados aspectos que é possível abordar. Destacaremos apenas a sua correlação com idênticos comportamentos na antiguidade celta e greco-romana.

O caso de Ousilhão (Vinhais) é dos mais representativos e significantes e coincide com a festa litúrgica em honra do protomártir Santo Estêvão, em 26 de Dezembro. Neste dia, jovens e mesmo adultos usando máscara, trajando vestes garridas provenientes de colchas de lã com franjas e, por vezes, empunhando um cajoto ou varapau (*pedum*), como que tomam conta da povoação, assumindo comportamentos de grande liberdade, correndo, saltando, fazendo tropelias às pessoas, designadamente às raparigas, entrando pelas casas e comendo livremente ou levando consigo alimentos postos na mesa ou noutros pontos da casa, designadamente os fumeiros. Percorrem todo o espaço da aldeia, incluindo os campos e as matas, atingindo aparentemente o limiar da subversão dos valores instituídos<sup>53</sup>. Só não lhes é permitida a entrada na igreja. E aqui temos o outro lado da festa, introduzido pela cristianização. Como contraponto a esta *desordem*<sup>54</sup> trazida pela festa pela não personalização dos actores, a Igreja introduziu uma *ordem* em que, para além da parte principal que é a celebração da missa, entram em cena um *rei* e dois vassallos ou *vassais* de nomeação anual personalizados que, substituindo uma tríade idêntica, assumem os atributos da sua função – a manutenção da ordem estabelecida – consubstanciada numa troca de coroas que é protagonizada pelo sacerdote que presidiu à missa. Recebem o seu múnus no contexto de uma refeição no adro da Igreja, cristianização do antigo banquete público romano em honra dos deuses – *lectisternium* – diante dos templos. Paralelamente, surgem outras personagens, também identificadas e de

---

<sup>52</sup> Como aliás já destacou o Abade de Baçal (P. Francisco Manuel Alves, *Memórias arqueológico-históricas do Distrito de Bragança*, IX, Porto/Bragança, 2000, p.287).

<sup>53</sup> S. A. Maciel, *A máscara de Ousilhão (Vinhais). Uma leitura antropológica e metafísica*, Vinhais, 1988. Remetemos para esta obra, uma das melhores até hoje conseguidas sobre o tema, uma descrição de pormenor da Festa dos Rapazes e do uso da máscara na localidade de Ousilhão, uma das comunidades onde se mantém mais viva e significativa esta tradição transmontana.

<sup>54</sup> B. Pereira, *As máscaras portuguesas*, Lisboa, 1973, pp. 100-102.

nomeação anual, os *moços*, em número de quatro, cuja função consiste em dinamizarem como mordomos a festa nos seus ritos fundamentais, como são a visita às casas na companhia de um gaiteiro e de um tamborileiro, o peditório e a organização da mesa de refeição colectiva, para além do ritual religioso onde se inclui o transporte do andor com a imagem de Santo Estêvão. Esta função próxima do sagrado permite-lhes a liberdade de, se oportuno, poderem fazer sátira social, as chamadas loas. Enquanto decorre a refeição colectiva no adro da igreja, os *moços* distribuem pão bento e vinho por todos os presentes. De notar que cada casa apresenta também a sua mesa posta para que os familiares, vizinhos e qualquer visitante ali possa participar desta festa que, de facto, também privadamente se revela como que comemorando a abundância.

Enquanto que estas personagens identificadas cumprem a sua função, os máscaros continuam a sua acção de caos, conduzindo mesmo um carro de bois a cujo jugo alguns deles se atrelam, tentando levar ao clímax a *desordem* que representam. O ponto alto da festa parece terminar com a nova tríade de rei e *vassais* a ser transportada no carro de bois puxado pelos máscaros, no que parece ser um reconhecimento da superioridade e dignidade da ordem sobre o caos, condição de bom funcionamento e de sobrevivência do grupo social num novo ano com novos personagens. Todavia, retirado no rude aconchego de uma qualquer dependência agrícola, o povo junta-se à noite para completar a festa num baile em que todos participam ou assistem e onde os caretos, caída a máscara e como sátiros embalados por Dioniso, transformam o seu cansaço em sono reparador.

### **A máscara transmontana**

A questão da máscara é aqui extremamente importante porque essencial à expressão da liberdade e do anonimato que caracteriza esta festa desde tempos imemoriais. Como na Grécia, em Roma ou na civilização céltica, a máscara pode ser de vários materiais. Anda hoje se usa em couro, metal (lata) ou madeira, predominando a máscara feita em castanho. Como tudo, estas esculturas vão desaparecendo, partindo-se ou gastando-se. Apesar de muito raramente serem oferecidas ou vendidas, quando fazendo parte do património familiar, não conseguimos já hoje identificar máscaras com mais de um século.

A actual produção em Ousilhão, terra onde tradicionalmente se mantém esta arte, apesar de já se notar um incremento de a recuperar noutras localidades, com características próprias e individualizadas, está praticamente

limitada a um artista/artesão local, João Esteves, que as manufactura em madeira de castanheiro. Para tal, percorre os soutos transmontanos e procura nestas árvores ramos e articulações que sugiram máscaras. O interessante é que este escultor, sem conhecer, pelo menos aparentemente, nada dos mundos celta, grego ou romano, procura aproveitar as sugestões que a própria natureza lhe deixa para produzir figurações tendencialmente teriomórficas, que possam apresentar chifres, serpentes, cabeças duplas ou triplas, enfim, com uma feição animalesca. Claro que esta atenção às propostas da própria natureza é de difícil interpretação em termos psicológicos, no que respeita às motivações do seu autor, todavia aceita a explicação, não necessariamente de um inconsciente colectivo, mas de uma tradição que todo o povo de Ousilhão vive e transmite e na qual se reconhecem todos, incluindo o artesão.

A nossa abordagem limita-se aqui a reconhecer a forma e a função da máscara no contexto da festa transmontana como ponto de chegada de um comportamento que remonta aos tempos indo-europeus. A romanização de Trás-os-Montes tornou mais arreigada esta festa, adensando ainda mais o sincretismo que vinha já dos tempos da celtização. O castro romanizado de Ousilhão<sup>55</sup>, o culto local ao deus *Laesus*<sup>56</sup>, a abundância de materiais romanos de construção nas construções e quintais das casas, como capitéis e colunas, a ligação desta localidade aos grandes eixos viários romanos que cruzavam esta zona transmontana<sup>57</sup>, abonam da importância desta localidade no tempo dos romanos, mas esta leitura pode ser alargada a outras aldeias transmontanas onde se verificam ou verificaram comportamentos grupais idênticos. Da soma destas leituras monográficas será possível partir para uma visão de conjunto mais clara na região transmontana.

Por isso, poderíamos falar da festa, também aqui, dentro da totalidade social<sup>58</sup> e, por analogia, da máscara como facto artístico total. No primeiro aspecto, ao dar conta da interacção das tradições célticas e greco-romanas nas comemorações do solstício e sua cristianização, dentro do ciclo anual que tem como motor os referenciais da fertilidade e da abundância. No segundo aspecto, observando a máscara como integrante da festa do solstício, conservando ao longo dos tempos características essenciais: opacidade e

---

<sup>55</sup> J. H. Pinheiro, *Estudo da estrada militar romana de Braga a Astorga em que são determinadas as estações da referida via*, Porto, 1896, p. 105.

<sup>56</sup> J. Encarnação, *op. cit.*, 1975, pp. 209-210.

<sup>57</sup> T. Maciel e M.J. Maciel, *Estradas romanas no território de Vinhais. A antiga rede viária e as suas pontes*, Vinhais, 2004, p. 34, nota 36 e p. 41, nota 41.

<sup>58</sup> M. Mauss, *Oeuvres*, 3, *Cohésion sociale et divisions de la sociologie*, Paris, 1969, pp. 141-152 e 212-216.

transparência na representação da alteridade e da perpetuidade do humano e do divino ou da sua subversão.

A expressão destas realidades encontra suporte no anonimato do portador da máscara, seja ela funerária (os mortos), cultural (os cumpridores dos rituais), ou teatral (os actores ou actantes da festa), tenha ela uma expressão real, dramática, hilariante, animalesca ou teriomórfica, mas de qualquer maneira perpetuando a memória. Daí o seu carácter comemorativo, perdendo-se a sua origem na poeira dos tempos e interagindo com todos os comportamentos artísticos que caracterizam os grupos sociais em que se manifesta.

## Bibliografia

- F.M. Alves (Abade de Baçal), *Memórias arqueológico-históricas do Distrito de Bragança*, IX, Porto/Bragança, 2000.
- R. Arbesmann, *The cervuli and anniculae in Caesarius of Arles*, in *Traditio* 35 (1979) 89-119.
- P.-M. Duval, *Arte Celtica*, in *Enciclopedia dell'Arte Antica Classica e Orientale*, II, Roma, 1959, pp. 457-467.
- J. Encarnação, *Divindades indígenas sob o domínio romano em Portugal*, Lisboa, 1975.
- Enciclopedia dell'Arte Antica Classica e Orientale*, Roma, 1958-1973.
- A. Feliciano de Castilho, *Os Fastos de Publio Ovidio Nasão com tradução em verso portuguez*, Lisboa, I, 1862.
- C. Granado, *Pacien de Barcelone, Écrits, Introduction, texte critique, commentaire et index*, Paris, Sources Chrétiennes, 1995.
- M. Green, *Symbol and Image in Celtic Religious Art*, London and New York, 1994.
- P. Grimal, *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*, Lisboa, 1992.
- G. Krien-Kummrow, *Maschera*, in *Enciclopedia dell'Arte Antica Classica e Orientale*, IV, Roma, 1961, pp. 900-918.
- E. La Roca, *Ara pacis augustae, in occasione del restauro della fronte orientale*, Roma, 1986.
- M. J. Maciel, *Monografia de Durrães*, sep. de *O Distrito de Braga*, Braga, 1979
- M.J.Maciel, *O "De Correctione Rusticorum" de São Martinho de Dume*, Sep. de *Bracara Augusta*, Braga, 1980.
- M. J. Maciel e T.D. Maciel, *A propósito de uma nova ara a Endovélico*, in *Gaya* (V.N. de Gaia) 4 (1986) 9-18
- S. A. Maciel, *A máscara de Ousilhão (Vinhais). Uma leitura antropológica e metafísica*, Vinhais, 1988.
- T. Maciel e M. J. Maciel, *Estradas romanas no território de Vinhais. A antiga rede viária e as suas pontes*, Vinhais, 2004.
- J. Markale, *La femme celte*, Paris, 1984.

- M. Meslin, *La fête des Kalendes de Janvier dans l'Empire Romain. Étude d'un rituel de Nouvel An*, Bruxelles, Latomus 115, 1970.
- M. Mauss, *Oeuvres*, 3, *Cohésion sociale et divisions de la sociologie*, Paris, 1969
- B. Pereira, *As máscaras portuguesas*, Lisboa, 1973.
- M.H. R.Pereira, *Estudos de História da Cultura Clássica, I, Cultura Grega*, 5.<sup>a</sup> Ed., Lisboa, 1980
- J. H. Pinheiro, *Estudo da estrada militar romana de Braga a Astorga em que são determinadas as estações da referida via*, Porto, 1896.
- T.G.E. Powell, *Os Celtas*, Lisboa, 1971.
- A. Tranoy, Panóias ou les rochers des dieux, in *Conimbriga* (Coimbra) 43 (2004) 85-97
- R. Turcan, *Rome et ses Dieux*, Paris, 1998
- J. L. Vasconcelos, *Religiões da Lusitânia*, III, Lisboa, 1913
- J. Vives, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963

## ANEXOS



1. Máscara grega do Santuário de Ártemis *Orthia*. Museu de Esparta (*Enciclopedia Classica*, IV, fig. 1080).



2. O deus-veado celta, *Cernunus*. Caldeirão de Gundestrup, Museu Nacional de Copenhaga (*Enciclopedia Classica*, II, 1959, fig. 647).



3. Máscaras teatrais na Tampa do Sarcófago romano de Chelas, Museu Nacional de Arqueologia. Foto do autor.



4. Ousilhão (Vinhais), Festa de Santo Estêvão. Os quatro *Moços* tocando castanholas, o Gaiteiro e o Tamborileiro anunciam a Festa à entrada da aldeia. Foto do autor (1999).



5. Ousilhão (Vinhais), Festa de Santo Estêvão. Refeição no adro da Igreja com o pároco, o Rei e os *Vassais* cessantes e seus sucessores. Foto do autor (1999).



6. Ousilhão (Vinhais), Festa de Santo Estêvão. Ajuntamento em redor da mesa colectiva. Foto do autor (1999).



7. Ousilhão (Vinhais), Festa de Santo Estêvão.  
Um *Moço* distribui o pão. Foto do autor (1999).



8. Ousilhão (Vinhais), Festa de  
Santo Estêvão. Um *Moço* faz o  
leilão de uma máscara.  
Foto do autor (1999).



9. Ousilhão (Vinhais), Festa de Santo Estêvão. Tropelias dos Máscaros. Foto do autor (1999).



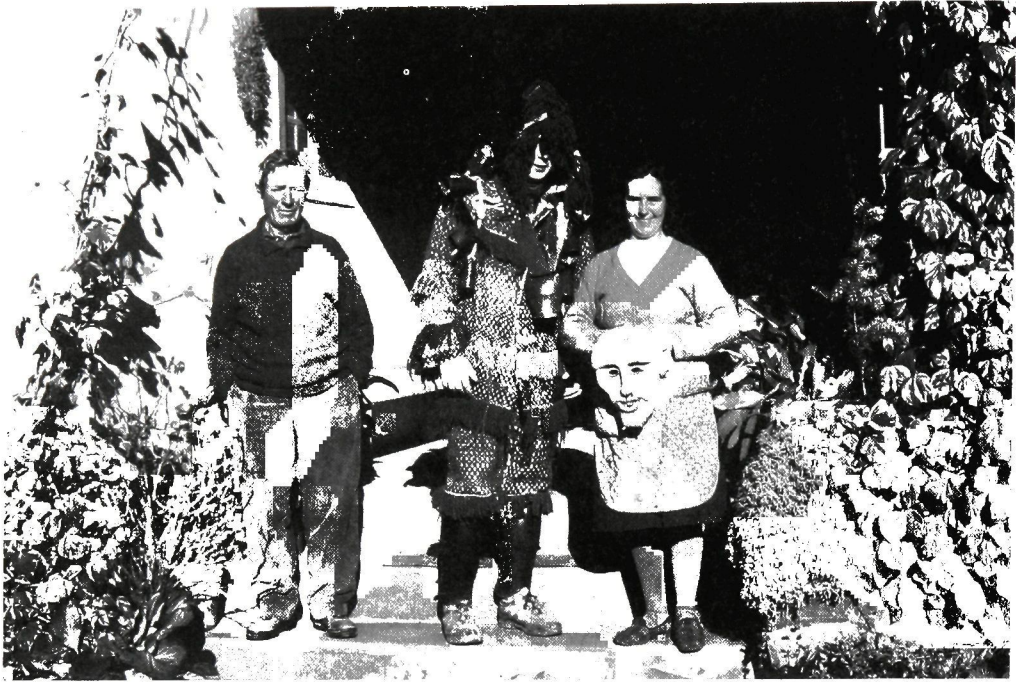
10. Ousilhão (Vinhais), Festa de Santo Estêvão. Tropelias dos Máscaros. Foto do autor (1999).



11. Ousilhão (Vinhais), Festa de Santo Estêvão. Máscaras cangados e atrelados a um carro de bois. Foto do autor (1999).



12. Ousilhão (Vinhais), Festa de Santo Estêvão. Rei e *Vassais* nomeados para o novo ano são levados para suas casas num carro de bois puxado e empurrado pelos Máscaros. Foto do autor (1999).



13. Ousilhão (Vinhais), Festa de Santo Estêvão.  
A máscara como património familiar. Foto do autor (1999).



14. Ousilhão (Vinhais), Festa de Santo Estêvão. Máscara miniatura em madeira de castanheiro. Escultor: João Esteves. Colecção pessoal do autor do texto.



15. Ousilhão (Vinhais), Festa de Santo Estêvão. Máscara em madeira de castanheiro. Escultor: João Esteves. Colecção pessoal do autor do texto.



16. Ousilhão (Vinhais), Festa de Santo Estêvão. Máscara em madeira de castanheiro. Escultor: João Esteves. Colecção pessoal do autor do texto.



17. Ousilhão (Vinhais).  
Base e coluna romanas  
reutilizadas numa casa.  
Foto do autor (2004).



18. Ousilhão (Vinhais) – Capitel da Antiguidade Tardia. Foto do autor (2004).