

UNIVERSIDADE DE ÉVORA



S. Manços

- Aspectos da Romanização e da Cristianização



Patrícia Alexandra Richau Maximino

Dissertação para a obtenção do grau de Mestre em: Arqueologia e Ambiente

Orientador: Professora Doutora Cláudia do Amparo Afonso Teixeira

Co-orientador: Professor Doutor Jorge Manuel Pestana Forte de Oliveira

Évora, 2010

Índice Geral

Agradecimentos.....	4
Resumo.....	6
Abstract	6
1 Introdução	8
2 São Manços	13
2.1 Evolução Biográfica	13
2.1.1 Biografia Antiga.....	14
2.1.2 Biografia em Português Medieval.....	16
2.1.3 Biografia <i>resendiana</i>	18
2.1.4 Tradições orais actuais	22
2.1.5 Evolução do culto a S. Manços	23
2.1.6 <i>Passio</i> de S. Manços – <i>Passio Sanctii Martiris Manti/Passio Mantii</i>	25
2.2 Os Judeus, o Judaísmo e o martírio de S. Manços	35
2.3 <i>Hispania</i> -visigoda	45
2.4 Manifestações literárias cristãs e o emergente Modelo do mártir	46
2.4.1 O Modelo base do mártir.....	54
2.5 A origem e evolução de Mártir e Martírio – <i>martyr, martyria, martyrium</i>	57
2.5.1 Montanismo e o culto do martírio	66
2.6 O Cristianismo na Lusitânia e o culto dos mártires nos séculos IV e V	66
3 Evidências Arqueológicas	76
3.1 A (s) Herdade (s) de S. Manços	76
3.2 Igreja Paroquial de S. Manços.....	78
3.2.1 Intervenção Arqueológica na Igreja Paroquial de S. Manços – 1988	81
3.2.2 O Mausoléu em época romana	84
3.2.3 Igreja Paroquial de S. Manços e Ribeira de S. Manços – Referências escritas.....	89
3.2.4 A Igreja Paroquial de S. Manços e o Local de Sepultura de S. Manços	90
3.3 A Capela de São Manços e as Portas de Moura	100
3.4 O Povoamento rural romano em S. Manços.....	102
3.4.1 Os recursos naturais e sua exploração em S. Manços	107
3.4.2 As vias - meios de acesso à <i>civitas</i>	111

3.5 Um Achado Isolado importado	112
– O Efebo de Bronze e a existência de uma grande <i>villa</i>	112
3.6 Sítios romanos – exemplos da realidade de S. Maços	114
Conclusão	121
Bibliografia	126
ANEXOS.....	132
Anexo 1	133
Localização de S. Maços, Évora	133
Anexo 2	134
Anexo 3	162
Gráficos - Classificação Tipológica de sítios arqueológicos de época romana em S. Maços, Évora – Base de Dados do Endovélico do IGESPAR e Prospecção de 2005 de Fernando Santos	162
Anexo 4	163
Inventário de sítios arqueológicos de época romana em S. Maços, Évora, Portugal	163
Anexo 5	187
Localização em Carta Militar Portuguesa N.º472 1: 25 000: sítios arqueológicos relevantes no estudo presente	187
(S. Maços, Évora).....	187
Anexo 6	189
Planta da Igreja Paroquial de S. Maços, Évora com implantação do Mausoléu	189

Agradecimentos

Este espaço é dedicado àqueles que deram a sua contribuição para que esta dissertação fosse realizada. A todos eles deixo aqui o meu agradecimento sincero.

Em primeiro lugar agradeço aos responsáveis pelo Mestrado de Arqueologia e Ambiente, a Professora Doutora Leonor Rocha e o Professor Doutor Jorge de Oliveira, o segundo na qualidade de co-orientador, determinante para os diversos temas relativos às evidências arqueológicas.

Em segundo lugar agradeço à Professora Doutora Cláudia Teixeira a forma como orientou o meu trabalho. As suas recomendações e a cordialidade com que sempre me recebeu, nas minhas dúvidas mais complexas, muito contribuíram para o desenvolvimento deste projecto.

Gostaria ainda de agradecer ao Prof. Dr. André Carneiro, pela orientação neste tema desde o ano de 2008 e pelos sábios conselhos, sempre com bastante exigência e ambição, que possibilitaram uma investigação aprofundada. Ao Professor Doutor José d'Encarnação por me guiar nas respostas a algumas questões complexas, e toda a orientação que me prestou. Ao Fernando Santos pela disponibilização das fichas de sítio e dos mapas de povoamento romano da Prospecção de 2005 em S. Maços.

Deixo também uma palavra de agradecimento à Delegação Regional de Cultura do Alentejo, pela disponibilização e consulta de dados importantes da Intervenção Arqueológica de 1988 na Igreja Paroquial de S. Maços. Ao Núcleo de Documentação da Câmara Municipal de Évora pelo apoio na pesquisa de Bibliografia sobre o tema e à Câmara Municipal de Évora, por ter disponibilizado online o PDM Évora de 2008. À Biblioteca Pública de Évora e à Biblioteca da Universidade de Évora. Ao Museu Nacional de Arte Romano de Mérida, em especial à Asociacon de Amigos del Museo e à EDIA.

Agradeço ainda ao Museu de Évora e seu Director Dr. António Camões Gouveia e especialmente ao Dr. António Alegria e ao Dr. Celso Mangucci pelo acesso ao Efebo de Bronze e à Epígrafe de Resende, assim como no acesso a outros dados importantes sobre o tema desenvolvido. Ao Gabinete de Arquitectura e Património da Arquidiocese de Évora, nomeadamente à Doutora Arquitecta Estela Safara Cameirão, pela orientação

no acesso à Capela de São Manços, nas Portas de Moura, acesso disponibilizado pelo Semanário “A Defesa”, à qual também fica o meu agradecimento.

Na vila de S. Manços, os meus agradecimentos recaem sobre a minha família, que me orientou na procura dos locais, ao Sr. João Valadas, por importantíssimas informações orais e por outros dados fundamentais. À Sr.^a Maria Placas, pelo acesso à Igreja Paroquial de S. Manços e pela “histórias” que me forneceu e à Junta de Freguesia de S. Manços, assim como a outros habitantes que, de forma directa ou indirecta, muito me ajudaram.

É também digno de uma nota de apreço, em especial, ao Duarte Quintas, que muito me auxiliou na organização dos diferentes subtemas, no desenvolvimento e na procura de melhores soluções, acompanhando-me na investigação e auxiliando-me com críticas construtivas, que muito me ajudaram a finalizar este projecto. Pelas longas horas dispendidas no apoio à minha investigação, aqui fica o meu agradecimento.

Agradeço igualmente a pessoas que me tentaram ajudar directa ou indirectamente, aos Professores Doutores Filipe Themudo Barata e Fernanda Olival, ao Ulrico Galamba, à Andreia Carvalheira e ao Francisco Segurado.

Finalmente, gostaria de deixar dois agradecimentos muito especiais ao meu Pai e à minha Mãe, que sempre prezaram o meu desenvolvimento pessoal, através da liberdade de escolha e de acção.

Resumo

S. Manços

- Aspectos da Romanização e da Cristianização

Este estudo desenvolve-se sobre o tema de S. Manços, o Santo Mártir que deu nome à freguesia do Concelho de Évora.

Com base nas lendas e tradições do Santo, é analisado, no contexto da romanização, nomeadamente da Hispânia, na província da Lusitânia, as origens e evolução do Cristianismo e o fenómeno dos Mártires.

As evidências arqueológicas de época romana na vila de S. Manços cruzam-se com a descrição a uma Basílica de sepultura em honra do Mártir, coincidente com o local onde se situa a Igreja Paroquial de S. Manços, e onde, em 1988, foi descoberto no exterior da Capela-mor, um Mausoléu romano, datado do séc. I d.C.

Num território romanizado e amplamente povoado, S. Manços foi, após a Cristianização, tornado local de culto a um Santo Mártir, símbolo da fé cristã.

Torna-se fundamental neste estudo investigar o fenómeno da Romanização e da Cristianização, centrado num Santo Mártir.

Abstract

S. Manços

- Aspects of Romanization and Christianization

This study deals with the topic of Saint Manços, the Martyr Holy that gave his name to the parish of Évora County (Alentejo, Portugal).

Based on traditions and legends of the Saint, it analyses, in the context of Romanization, in the region of Lusitania (Hispania) the origins and the Christianity evolution and the martyrs' phenomenon.

Archeological evidences of roman era in S. Manços village, intersects with a description of a sepulture Basilica in honor of the Martyr, coincidental with the site where currently is the Parish Church, where in 1988, in the presbytery exterior, was discovered a roman Mausoleum dating from the first century A. D.

In a widely and romanized populated area, S. Manços become, after Christianization, a place of worship to the Martyr Holy, a symbol of the Christian faith.

It is essential in this study investigate the phenomenon of Romanization and Christianization, centered on a Martyr Holy.

1 Introdução

O presente trabalho pretende analisar o complexo tema do culto de S. Manços em Portugal, centrado na vila homónima e freguesia do Concelho de Évora. A dita vila de S. Manços revela-nos uma teia de lendas e tradições que recuam no tempo, a uma época em que um magnífico templo dedicado ao santo se erguia na actual vila. As fontes revelam-nos a antiguidade de um hagiotopónimo, que parece remontar a um primitivo local de culto, santuário de veneração ao santo.

O estudo, que iremos desenvolver, a partir do caso de S. Manços, implica analisar a origem do tema do martírio e dos santos mártires nas origens do cristianismo no Império Romano e, em concreto, no espaço da Lusitânia. Além disso, é em S. Manços, que além das lendas e tradições escritas e orais, nos surgem vestígios arqueológicos que vêm consubstanciar e unir o conhecimento espiritual (lenda) com o conhecimento físico em si (monumento de culto).

Neste sentido, a nossa investigação em torno de S. Manços, pretende no contexto do Império Romano e na origem das lendas de santos mártires, compreender como, de certa forma, um único caso nos pode dar uma visão alargada da expansão do Cristianismo no Império Romano e mais concretamente na Lusitânia.

A presente dissertação não poderia deixar de trazer à colação autores como André de Resende e a sua obra *Antiguidades da Lusitânia*¹, na qual é concedida importância à antiguidade cristã da cidade de Évora, duvidando-se da verdade histórica de Resende, já provada por José d'Encarnação², no tocante à inscrição romana proveniente de S. Manços. Também as obras de Túlio Espanca³ se revelaram de especial importância no tocante ao domínio arquitectónico da actual Igreja Paroquial de S. Manços, da Capela de São Manços sediada numa das Torres das Portas de Moura, em

¹ RESENDE, André de, (1996) - *As Antiguidades da Lusitânia*. Introdução, Tradução e Comentário de R. M. Rosado Fernandes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

² ENCARNÇÃO, José d', (2007-2008) - "Uma inscrição romana de Évora, forjada por André de Resende", in *A Cidade de Évora*. Boletim de Cultura da Câmara Municipal de Évora. II Série, N.º 7. Évora. pp. 213-218.

³ ESPANCA, Túlio, (1957) - *Património Artístico do Concelho de Évora – arrolamento das freguesias rurais*. Lisboa: [s.n.] pp. 156-157.

ESPANCA, Túlio, (1966) - *Inventário Artístico de Portugal Distrito de Évora*. Volume VII. Lisboa: Academia Nacional de Belas Artes.

Évora, e no tocante a outros elementos, sítios e locais históricos e relevantes para o tema proposto. Por outro lado, a edição facsimilada do *Agiológio Lusitano* de José Cardoso⁴, originária do século XV, permite-nos compreender algumas das tradições, lendas e milagres atribuídos a S. Manços, na época em que esta obra foi elaborada.

Iniciamos, assim, este projecto de investigação, comprometendo-nos a atingir os objectivos a que nos propomos. Para tal, considera-se necessária a análise da primeira referência ao Santo-Mártir⁵, seguindo a evolução biográfica do Santo, com a análise de *Biografias do século XVII*, *Biografias em português medieval* e *Biografias de André de Resende*, ambas do século XVI. Júlio César Baptista⁶ é um dos autores em que apoiámos a nossa investigação, relativamente à evolução biográfica das lendas e tradições de S. Manços. Em consonância com fontes impressas, é igualmente necessário a análise de informações orais.

Como importante fonte impressa, a obra de 1983 de Fernandez Catón⁷, é dos mais completos projectos de investigação desenvolvidos sobre S. Manços, analisando e desmistificando a *Passio* de S. Manços, em todas as suas vertentes lendárias e históricas sem deixar de contextualizar igualmente esses aspectos na origem do Cristianismo no Império Romano e, mais precisamente, na Lusitânia, local do martírio do Santo.

O culto de S. Manços parece enquadrar-se na conseqüente necessidade do Cristianismo de se afirmar como religião oficial, após o Édito de Milão, em 313 d.C.. Neste contexto, os santos mártires representavam um importante papel, na medida em que eram símbolo da heroicidade da fé cristã, heróis que substituíam os anteriores da mitologia greco-latina.

A partir daqui, tentaremos recuar no tempo, passando pelas origens do Cristianismo na Palestina, no seio do Império Romano, e sua evolução e especificidade na Hispânia, nomeadamente na Lusitânia. Recuando até ao primeiro mártir, Jesus

⁴ CARDOSO, José, (2002) - *Agiológio Lusitano* (Edição facsimilada, de c. 1652), Tomo II. Porto: Faculdade de Letras do Porto.

⁵ Depânio Floro.

⁶ BAPTISTA, Júlio César, (1980-1981) - "S. Manços (Evolução Biográfica) " (Separata de: *A Cidade de Évora*, 63-64). Évora: CME.

⁷ FERNANDEZ CATÓN, Jose Maria, (1983) - *San Mancio, Culto, Leyenda y Reliquias*. Centro de Estudios e Investigacion San Isidoro (CSIC-CECEL). León: Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Leon, Archivo Historico Diocesano.

Cristo, o Nazareno, tentaremos entender a origem do fenómeno dos mártires e sua especificidade na Hispânia, assim como a sua evolução, nomeadamente na literatura.

A partir do apuramento dos elementos históricos que a *Passio* de S. Manços nos revela, partiremos em direcção às evidências arqueológicas que a vila de S. Manços nos oferece, nomeadamente da época romana. A grande dispersão de sítios arqueológicos já identificados de época romana, em redor da vila, leva a crer que haja mais informação a descobrir relativamente àquele território e à sua importância em época romana. A ampla cadeia de relações, que estes elementos, poderão desencadear poderá ter um ponto concêntrico no Mausoléu romano do século I d.C. existente no exterior da Capela-mor da Igreja Paroquial de S. Manços, com o altar-mor da Igreja no seu interior, como se de um mausoléu erigido ao próprio Santo se tratasse.

A partir de documentos de doações de herdades de S. Manços feitas ao Cabido de Évora, seguiremos na direcção do monumento funerário, que pelo seu aparelho de construção aparenta ser romano, apesar da confusa desordenação dos silhares romanos na construção, datado do século I d.C.

Coube à Delegação Regional de Cultura do Alentejo permitir-nos aceder a dados da Intervenção Arqueológica de 1988⁸, à Igreja Paroquial de S. Manços, nomeadamente ao Mausoléu romano, onde se tentou detectar a evolução do edifício actualmente existente, que data do século XVI.

P. Justino Maciel⁹ traça-nos uma cronologia precisa, directamente relacionada com os monumentos arquitectónicos dedicados ao culto de S. Manços e oferece-nos, por outro lado, uma visão da cristianização de *villae* romanas e dos mausoléus cristianizados, dos séculos IV-V.

Relacionaremos o Mausoléu romano na Capela-mor da Igreja Paroquial com a descrição lendária na *Passio* de S. Manços dos edifícios de culto construídos em honra do santo, na vila de S. Manços e analisaremos a sua possibilidade ou impossibilidade.

⁸ CORREIA, Virgílio Hipólito, PEREIRA, Maria Teresa Matos Fernandes Rocha (Co-Responsáveis), (1989) - "Intervenção arqueológica no interior da Igreja de São Manços", Relatório do IPPC. Évora: Serviço Regional de Arqueologia do Sul.

⁹ MACIEL, M. Justino (1993) - *Arte Romana, Tardia e Paleocristã em Portugal*, Volume 1. Dissertação de Doutoramento em História da Arte da Antiguidade apresentada à Universidade Nova de Lisboa. Lisboa.

Apesar de a análise não ser aprofundada propomo-nos analisar, com os poucos meios de que dispusemos, o povoamento romano em redor da vila de S. Manços e sua freguesia. Não tendo sido feita qualquer prospecção intensiva, percorremos, no entanto, alguns locais de época romana, que nos parecem imprescindíveis para o estudo em causa. Porém, a Base de Dados do Endovélico¹⁰, forneceu-nos um extenso inventário de sítios arqueológicos de época romana; a Prospecção de Fernando Santos, realizada em 2005 e centrada a Este da vila, também nos forneceu, pelo autor, mapas de povoamento (facultados directamente pelo autor), onde se observa a dispersão de sítios arqueológicos de época romana, numa zona específica da freguesia de S. Manços; o PDM de Évora, do ano de 2008¹¹, possibilitou-nos igualmente a localização de novos sítios e de outros já conhecidos; as recentes intervenções em contexto de obra, nomeadamente pela Arqueohoje¹² e pela Dryas Octopetala¹³, possibilitaram-nos dados de dois sítios relevantes de época romana, uma necrópole e um conjunto de canais romanos que abastecia as *villae*, casais rústicos e demais locais de povoamento de época romana na actual vila de S. Manços.

Dedicamo-nos, deste modo, a analisar, em consonância com os inventários citados de sítios arqueológicos e sítios visitados e observados, e a listar as condições do território que, claramente, foram factores meritórios na escolha de povoamento em época romana. Esta circunstância não só é atestada pelos diversos sítios identificados em prospecção arqueológica, mas igualmente, por achados isolados, nomeadamente o Efebo em Bronze, peça importada do século I/II d.C., e por sítios, que denominaremos de “pontos-chave” do povoamento de época romana naquele território.

¹⁰ IGESPAR. Património, Base de Dados Endovélico, Sítios Arqueológicos em: <http://www.igespar.pt/pt/patrimonio/pesquisa/geral/arqueologico-endovelico/sitios/>

¹¹ PDME (Plano Director Municipal de Évora). Acedido em: 29/09/2010 em: <http://www2.cm-evora.pt/pdme/>

¹² PERPÉTUO, João Miguel André, BARBOSA, Rui Filipe Mendes, BERNARDES, João Pedro, (2010) - “Aproveitamentos Hidráulicos romanos na freguesia de S. Manços (Évora)”. Em *4º Colóquio de Arqueologia do Alqueva, O Plano de Rega (2002-2010), Livro de Resumos*, Beja, 24-26 de Fevereiro de 2010. Beja: EDIA. pp. 40-41.

¹³ FERREIRA, Maria Teresa (Styx, Estudos de Antropologia), (2010) - “Villa romana da Mesquita do Morgado, São Manços, Évora: considerações acerca de práticas funerárias”. Poster da Empresa *Dryas Arqueologia LDA*. Apresentada no *4º Colóquio de Arqueologia do Alqueva O Plano de Rega (2002-2010)*. 24-26 de Fevereiro de 2010. Beja: EDIA.

Pretende-se com esta Dissertação analisar todos os factores que se unem à lenda de um Santo mártir com origem numa lenda local, de forma a determinar a sua origem histórica.

Neste sentido, o estudo da figura de São Manços obedeceu a uma profunda análise histórica, em consonância com os dados arqueológicos, ou seja, cotejando-se as suas lendas e tradições, criadas no seio do Cristianismo, com as fontes históricas e arqueológicas, enquadradas em contexto histórico preciso, de forma a que, através da análise de todos os factores que se unem em uma lenda local de um Santo mártir, se possam determinar os elementos da sua origem histórica e, em última análise, a própria historicidade ou a *ficcionalidade* da sua figura.

2 São Manços

2.1 Evolução Biográfica

S. Manços, *Mâncio*, *Somanços* ou *San/m Manços* corresponde a um santo local associado a Évora, mais especificamente à freguesia de S. Manços, situada a vinte quilómetros da sede do seu concelho, junto da margem direita da Ribeira da Azambuja, afluente do Rio Degebe.

Este santo mártir encontra-se ligado a eventos hagiográficos lendários e piedosos que se dizem localizados na aldeia homónima. No entanto as suas lendas e tradições divergem de acordo com as várias fontes historiográficas e hagiográficas que vamos encontrando ao longo dos séculos.

Desde Apóstolo da Lusitânia a Bispo da cidade de Évora, as lendas de São Manços têm atribuído diversas características ao Santo. Mas, para uma melhor compreensão do Santo Mártir da zona de Évora é necessário compreendermos a evolução das suas lendas e tradições em correlação com as origens do martírio no seio da Cristandade, levando-nos ao início desta nova religião que surgiu após a crucifixão de Jesus Cristo.

Esta correlação será também levada de encontro ao local e território em redor de Évora, onde a toponímia antiga parece relacionar-se com elementos presentes na lenda ou *Passio* do mártir.

Para além disso, será também necessário compreender o nascimento, evolução e significado de uma literatura cristã criada para disseminar a doutrina da Cristandade pelos crentes.

A mais antiga referência a São Manços encontra-se nos adendos do galo-romano, em Depânio Floro (falecido a cerca de 860 d. C.), teólogo, comentador bíblico, historiador, poeta e polemista. Floro atribui a tortura e a morte (causada por ferimentos e trabalhos pesados no campo) de S. Manços aos judeus.

O local do seu martírio é atribuído a Évora¹⁴. Segundo Júlio César Baptista¹⁵, o nome de S. Manços revela que o seu culto se localizava numa Igreja ou mosteiro, onde oralmente se contava a história do seu martírio.

Deste modo, através de Depânio Floro, é possível, de certa forma, admitir que na Península Ibérica se venerava um mártir com as seguintes características: tinha o nome de Manços ou Mâncio; os judeus foram os seus carrascos; o motivo da tortura e da morte prende-se com o culto da religião cristã; a tortura implicou submissão física (o seu corpo foi preso com cadeias) e espancamento; a violência da tortura levou à abertura de chagas, que criaram vermes; a morte foi lenta, provocada por longos sofrimentos, sem acto de martírio.

Porém Floro omite a naturalidade do santo, a sua condição social, a sepultura indigna, o santuário e o esplendor de seu culto, que surgem em biografias posteriores do Santo Mártir. As referidas biografias foram divididas e analisadas segundo a sua evolução por Baptista (1980-81: 9-16). A evolução biográfica de S. Manços divide-se em três fases sucessivas e cronologicamente ascensionais¹⁶: Biografia Antiga; Biografia em português medieval; Biografia “resendiana”, de André de Resende.

2.1.1 Biografia Antiga

São os textos publicados pelos Bolandistas, especificamente o texto publicado por H. Flórez e o manuscrito salamantino.

Antes de explicitarmos a referência a S. Manços é necessário nesta fase, delimitar previamente a questão dos Bolandistas. No século XVII surge a primeira recompilação de obras hagiográficas, subordinada a um critério de selecção de textos bastante rigoroso, acompanhadas por reflexão relativa à realidade histórica, que compreendia critérios historicistas com uma ampla visão crítica da hagiografia. A Igreja via esta recompilação como uma forma de reconduzir a uma tradição hagiográfica de

¹⁴ “*heburrense*”.

¹⁵ BAPTISTA, Júlio César, (1980-1981) - “S. Manços (Evolução Biográfica) ” (Separata de: *A Cidade de Évora*, 63-64. Évora: CME. pp. 5-6.

¹⁶ Apesar da Biografia Antiga ser do século XVII, os textos seleccionados são anteriores à época da publicação dos textos dos Bolandistas.

“*caracteres fabulosos, increíbles y que mermaban la fiabilidad del conjunto*”¹⁷. Ruinart, um monge beneditino francês, publica em 1689 os *Acta primorum martyrum sincera et selecta* (*Actas verdadeiras e seleccionadas dos primeiros mártires*), onde inclui cento e dezassete textos de carácter considerado histórico.

É no início do século XVII que surgem os denominados “bolandistas”, quando Heribert Rosweyde (1569-1629) realiza uma colecção de todas as vidas de santos contendo uma rigorosa análise crítica. São os “bolandistas”, precursores de Herbert: Jean Bolland (Johannes Bollandus, 1598-1665); Godefroid Henskens (Henschenius, 1601-1681); e Daniel Van Papebroch (Papebrochius).

No ano de 1643 são publicados os *Acta Sanctorum* pelos bolandistas. Este texto inclui as vidas dos santos, que se tinham conservado, ou notícias delas incluídas noutras obras, precedidas de um estudo sobre a época dos autores das *Vidas/Vitas* e dos santos protagonistas, incluindo o lugar e sítio da morte, as marcas da sua existência e autenticidade e obras que lhes teriam sido atribuídas. Inclui ainda um calendário eclesiástico. Estes primeiros *Acta* seriam um estudo crítico sobre filologia, paleografia, diplomática, epigrafia, entre outros, nos quais a autenticidade histórica dos santos era provada por um estudo dos manuscritos, pela cronologia dos textos, pela história do culto, pelos milagres e pelas relíquias (sob a denominação de “*gloria póstuma*”). Constitui a maior colecção hagiográfica com mais de setenta volumes publicados (VELÁZQUEZ, 2005: 9-10).

Nesta fase da Biografia Antiga, na referência mais antiga a S. Manços, Manços ou *Mâncio*, é natural de Roma e encontra-se ao serviço de uma família judia, que decide deixar o “centro do império” e estabelecer-se numa propriedade dos arredores de Évora, denominada de “*Meliana*”¹⁸. Nitidamente cristãs, as práticas religiosas de Manços chamaram a atenção dos seus patrões judeus, que, sob pressão psicológica e física, tentaram coagir o Santo a converter-se ao judaísmo. É referida então, a sua profissão de fé na Santíssima Trindade¹⁹ (que se opõe claramente ao arianismo) que, irando os

¹⁷ VELÁZQUEZ, Isabel (2005) - *Hagiografía y culto a los Santos en la Hispania Visigoda: Aproximación a sus manifestaciones literárias*. Cuadernos Emeritenses 32. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano, Asociación de Amigos del Museo, Fundación de Estudios Romanos. p. 8.

¹⁸ O autor afirma ser esse o nome da zona actualmente, isto é, no momento em que este escreve a *Passio*.

¹⁹ “*O Pai não é gerado, o Filho é gerado pelo Pai, e o Espírito Santo procede do Pai e do Filho. Embora três numericamente, há um só Deus, e não três Deuses*”.

judeus, os fez castigarem Manços: ataram-lhe os membros com cordas e cadeias, que lhe abriram feridas onde nasceram vermes, obrigando-o a trabalhos rurais de sol-a-sol. Durante o seu sofrimento, continuou a servir a Deus, entoando cânticos em seu louvor; e à noite substituía o descanso por práticas de devoção.

Porém, o seu corpo não aguentou esse pesado martírio; depois de morrer, o seu corpo sem vida foi arrastado pelos judeus para a beira de uma via pública, deixando-lhes as correntes nos membros, e tapando-o apenas com um pouco de terra. A herdade do local onde foi depositado o corpo, após uns anos, passou a ser propriedade de um cristão.

Certo dia, um fidalgo, passando por ali, parou para descansar da viagem e adormeceu. Foi então que acordou em sobressalto com o toque de uma mão que o chamava, e os seus olhos viram um espectro carregado de ferros. Não entendendo o que via, ouviu a história que o espectro lhe contou, o seu nome e as circunstâncias de sua morte. O fidalgo, pai de família, que viajava em defesa do seu património, já havia gasto uma fortuna sem resultado, e o espectro anunciou-lhe que a sua demanda seria resolvida em sete dias, pedindo-lhe que, no seu regresso, o sepultasse em lugar apropriado.

Tudo aconteceu tal como o espectro havia previsto e, no seu regresso, ao passar novamente pelo local, deparou-se com o corpo incorrupto do santo como se acabasse de ser sepultado. Cumpriu o prometido à aparição e mandou edificar um templo em sua honra.

2.1.2 Biografia em Português Medieval

Estes textos incluem os incunábulo do ano de 1513, nos quais a paixão de São Manços é retratada de forma diferenciada das fontes que a precedem. São esses textos o *Livro e Legenda*²⁰ e *Flos Sanctorum*²¹.

²⁰ Versão portuguesa dos inícios do século XV, não posterior ao reinado de D. Duarte, da versão castelhana de uma pequena parte da vasta compilação de Bernardo de Brihuega, clérigo do tempo de Afonso X, o Sábio.

²¹ “*A Flor dos Santos*”, tradução portuguesa da refundição ou adaptação e actualização da *Legenda Aurea* de Fr. Jacobo de Vorágine do século XIII, redigida em castelhano na segunda metade do século XV pelo cisterciense de Saragoça Fr. Gauberto.

Na primeira obra (versão portuguesa), a biografia de S. Manços apresenta algumas semelhanças com a biografia antiga. Nesta, Manços é natural de Roma e foi aí que, ouvindo falar de Jesus Cristo, partiu para a Palestina onde se tornou um dos setenta e dois discípulos de Cristo. Ao ser enviado para pregar na Hispânia fixa-se num campo denominado de “Meliana”, na província de “Luzena”²², terra de Évora onde habitavam muitos judeus, que Manços tentou evangelizar. Todos os dias o santo procedia ao ritual de tomar o corpo e sangue de Cristo.

Após alguns anos, o diabo fez com que os judeus obrigassem Manços a converter-se ao judaísmo e foi então que o santo fez a confissão de fé trinitária, descrita em obras posteriores. Foi esta profissão de fé que inflamou os judeus de tal modo que o açoitaram com violência e o agrilhoaram causando-lhe profundas chagas que se encheram de vermes. O suplício foi ainda acrescido de pesado trabalho, realizado continuamente desde o nascer ao pôr-do-sol numa aldeia que edificavam.

Com alegria de servir a Deus, o santo tudo suportou fazendo jejuns e vigílias de orações durante a noite. Por fim, o seu corpo não aguentou mais e acabou por desistir e tendo vindo a falecer na sequência dos castigos; os judeus iraram-se com a sua inquebrantável fé até à morte.

O seu corpo foi então arrastado e coberto com pouca terra. Após alguns anos, com o local já em poder dos cristãos, um “rico homem”²³, confrontado com uma pesada demanda, ao passar pelo local teve uma visão que lhe garantia a vitória em sete dias, o que veio a suceder. Como sinal de reconhecimento edificou uma pequena igreja e nela colocou um jazigo “*de pedra resplandecente como cristal*” com o corpo incorrupto do mártir. Esse local tornou-se centro de devoção dos fiéis.

Surgiu então um outro homem em aflição, em virtude de outra demanda, chamado Julião²⁴ a quem o Santo ajudou. A herdade pertencia a uma idosa senhora, chamada Júlia, devota cristã. Ambos construíram uma ampla e nova igreja de paredes de mármore, pilares altos e vasos sagrados de metais preciosos.

²² Talvez referência à Lusitânia.

²³ Talvez referência ao local onde o corpo do santo teria sido encontrado, relacionado com a toponímia do “Val do Ricomem” ou o actual Monte do Rico Homem.

²⁴ Denominado também de Rico Homem.

Passemos então a enunciar a referência a Manços na biografia portuguesa de *Flos Sanctorum*. Mâncio era natural de Roma e o seu martírio ocorreu em Évora, no dia onze de Maio sob o governo de “*Valídio*” e sob as ordens deste governador. Em Roma, ao ouvir falar de Cristo partiu para Jerusalém, onde se tornou em um dos discípulos de Cristo e tomou parte da última ceia. Assistiu à crucifixão e ascensão de Cristo e recebeu o Espírito Santo. Por meio do Senhor foi pregando o Evangelho até às “*Espanhas*”.

Ao chegar à cidade de Évora no reino de Portugal, Manços juntou devotos fiéis em seu redor. Os judeus, porém, ameaçados tentaram demovê-lo, mas este fez confissão pública de fé no Filho, nascido da Virgem Maria, enviado pelo Pai para salvar o Mundo. Ao ouvi-lo *Valídio* irou-se e mandou prendê-lo e açoitá-lo até o descarnarem. Prenderam-no fortemente com cadeias nas mãos e no pescoço, o que lhe veio a provocar chagas, onde nasceram vermes. O santo tudo suportou, abraçando a sua fé cristã com vigílias nocturnas.

Foi então levado perante alcaide e judeus, que o ameaçaram de morte, caso não renunciasse à fé cristã. Manços recusou aceitar divindades surdas e mudas e respondeu que só corresponderia ao Deus verdadeiro. O governador mandou então que o prendessem a uma cruz e o açoitassem.

Ao fim de um pesado sofrimento, Manços vê a sua alma subir aos seus. O seu corpo foi sepultado por um “*homem bom*”²⁵ num rico monumento de pedra sobre o qual se ergueu uma igreja. Tantos eram os milagres, que vinham de todos os lados doentes para serem curados pelo mártir.

2.1.3 Biografia *resendiana*

Finalmente, a última fase evolucionária da biografia que faz referência ao martírio de S. Manços compreende não só os textos de André de Resende mas também os biógrafos posteriores que acrescentaram ao humanista “*delírios de fantasia*”, exagerando, deste modo, as referências às lendas do Santo, ou acrescentando elementos sem fundamento.

²⁵ Homem Bom: expressão medieval que designa um membro da comunidade aldeã e das vilas com certa relevância social, possuidores de propriedades ou com ofícios não mecânicos.

A sua obra de 1548, o *Breviário Eborense*, inclui as melhores interpretações retiradas das biografias em português medieval. A referência a Manços têm o objectivo de exaltar o mártir e a cidade de Évora. A essas biografias foram acrescentados elementos por Resende, que também omitiu outros de origem medieval. Assim, a vida mortal de S. Manços foi retirada de *Flos Sanctorum*; e os sucessos posteriores à morte do santo foram retirados da *Livro e Legenda*; da biografia antiga pouco aproveita.

Manços é, na biografia Resendiana, natural de Roma ao serviço de Jerusalém. Abraçando a fé com grande sinceridade, tornou-se discípulo do Senhor, tomando parte da última ceia e assistindo à crucifixão, ascensão e efusão do Espírito Santo no dia de Pentecostes.

Enviado às Espanhas, chega a Évora, província da Lusitânia, onde evangeliza o território e reúne a comunidade cristã no ritual do corpo e sangue de Cristo. Encontrando-se na povoação de “*Castro Maliana*”, os “*gentios*” prendem-no e levam-no à cidade, apresentando-o ao “presidente” *Valídio* que o tenta converter aos seus Deuses.

Perante a recusa de Manços, *Valídio* enfurece-se e manda despojar o santo de suas vestes e açoitá-lo. Carregaram-no de cadeias no pescoço, nas mãos e pés e colocaram-no num cárcere de onde saía apenas para trabalhar em pedreiras durante o dia. A alegria de S. Manços na sua fé acendeu a ira em *Valídio*, que ordenou que o flagelassem e o suspendessem no ecúleo²⁶. Não resistindo, o seu corpo pereceu e a sua alma foi levada aos céus. O cadáver foi colocado na lixeira pública à vista de todos para impedir que os cristãos o levassem.

Após muitos anos, um pai de família, empenhado numa “*contenda*”, parou para descansar no local, e em sonhos viu que sairia vitorioso ao fim de sete dias. Como tal veio a acontecer, construiu num seu prédio um sepulcro de mármore, de acordo com o que lhe tinha sido pedido no sonho. Os milagres propagaram-se e, anos depois, o conde Julião, juntamente com a “*devota matrona*” Júlia²⁷, edificaram, em honra do mártir, uma “*fortissima torre e excelente basilica*” com colunas de mármore e com árvores em redor, regadas por água de condutas subterrâneas.

²⁶ Ecúleo: instrumento de tortura.

²⁷ Dona do prédio/propriedade.

Em 1533, na obra *Antiguidades de Évora*, Resende remete para o *Breviário* mas, ao fazer um resumo da vida do santo, adiciona algumas novidades:

Manços, após ser enviado aos apóstolos, chega a Évora para pregar e, encontrando gente “*dócil à pregação*”, fez grande número de cristãos, os quais se reuniam para tomar o corpo e sangue de Cristo²⁸. Diz Resende que “*Por isso claro parece que ele foi o nosso primeiro bispo, nosso pai na fé*”. Evangelizando todo o território, o presidente *Valídio* fez com que o martirizassem e colocassem o seu cadáver numa “*esterqueira*” fora dos muros da cidade. Quando a cidade já era cristã, o Santo apareceu a um homem que levou o seu corpo para uma propriedade, que tinha herdado chamada agora São Manços, dando-lhe desse modo, “*sepultura honrosa*”. Com a crescente fama de seus milagres, o conde Julião e a dama Júlia²⁹, que agora possuiria a herdade, construíram uma sumptuosa basílica, inexistente ao tempo, e edificaram uma torre, que ainda existe, embora destruída. No centro dessa torre, colocaram o corpo do santo. Com a chegada de Abderramão, os cristãos, receosos, levaram os despojos do mártir para as Astúrias, tendo sido recolhidos por uma abadia de beneditinos, situada em Villa Nueva.

As biografias da Idade Moderna, biografias barrocas, inspiram-se na visão de Resende, embora com algumas alterações: o seu local de prisão muda para Montemor-o-Velho ou para as cercanias de Lisboa; aos materiais de tortura adicionam-se o cipo e a coluna, junto da qual descobriram um poço milagroso³⁰ que se encontra actualmente tapado; o espaço geográfico do seu culto amplia-se para França³¹ e a sua grandeza cresce fruto da sua incorporação entre os discípulos de Cristo, teoria a que Resende confere grande relevo.

Assim, nas biografias antigas, temos então os judeus a infligirem maus-tratos a um cristão humilde e sem condição social de relevo, enquanto, nas medievais, é a autoridade romana que o condena oficialmente, apesar de os judeus também participarem. Já em Resende, os judeus afastam-se e são apenas os romanos que o martirizam; e o Santo adquire a condição de bispo, talvez em sentido figurado por ser o

²⁸ Referência á Comunhão no corpo e sangue de Cristo.

²⁹ “*matrona religiosa*”.

³⁰ Poço de São Manços.

³¹ O santo denomina-se de “*Mémio*”.

evangelizador da cidade de Évora e, em sentido simbólico, por ter sido o primeiro líder cristão numa cidade onde o domínio judeu era hegemónico.

É no *Livro e Legenda* de 1513 que S. Manços ascende socialmente, figurando entre os discípulos de Cristo. De humilde servo de uma família judia, Manços torna-se líder apostólico. Esta mudança pode ser anterior à redacção da obra e remeter para as biografias latinas. Também o *Flos Sanctorum*, do mesmo ano, introduz algumas alterações à *Passio* tradicional. Esta obra mostra o Santo como homem livre, pois este parte para a Palestina tornando-se discípulo de Cristo. Nesta, são os romanos que o martirizam³².

Clarifiquemos então a questão do martírio, atribuído a um governador romano, denominado de “*Valídio*”. Este termo tem origem do latim “*validiori*”, termo explicado na *Passio*:

“*Hoc audito VALIDIORI ira Zabulus suscepit suorum corda succendere*” que se traduziria: “Tendo ouvido isto [que S. Manços tinha feito a profissão de fé trinitária], o diabo ateou no coração dos servos³³ uma ira ainda MAIOR”³⁴ (BAPTISTA, 1980-81: 20). Por erro de transcrição portuguesa ou castelhana, nasce o governador *Valídio*, autoridade romana responsável pelo martírio de Manços. A partir desta criação eliminam-se, sem qualquer explicação, os judeus da vida do mártir e do processo de martírio ou passam a surgir apenas com uma presença apagada³⁵.

Nas *Antiguidades de Évora*, em 1553, São Manços surge já considerado como Bispo de Évora. No *Livro e Legenda* atribuíam-se a posição de presbítero a S. Manços, afirmando que o Santo organizava a reunião de fiéis para a comunhão do corpo e sangue de Cristo.

Após a invasão muçulmana de Évora no ano de 913, época de Abderramán III, com Ordoño II de León, refere-se a trasladação do corpo de S. Manços para Villa Nueva, filial da abadia de Sahagún. No século XI, um descendente dos Teles de Menezes de Portugal decide fundar em Villa Nueva, na diocese de Palência, um mosteiro de que S. Manços seria patrono. Este levanta dúvidas em relação ao facto de a

³² Atribuído a Valídio.

³³ Judeus.

³⁴ “*validiori*”.

³⁵ Em *Flos Sanctorum*.

identidade do Santo venerado em Espanha ser a mesma do martirizado em Évora. Nos documentos, essas dúvidas ganham expressão, pois os documentos de Sahagún não apresentam qualquer indício de que se trata do mártir eborense. Talvez o fundador do mosteiro quisesse apenas prestar homenagem ao santo da tradição, de acordo com a hipótese levantada por BAPTISTA (1980-81: 26).

Entretanto, no turismo histórico-cultural de Villa Nueva, a descrição da história da aldeia oferece novos dados para reflexão. Segundo esta, as lendas relatam que um homem chamado *Mancio*, um dos setenta e dois discípulos de Cristo, foi martirizado em redor de Évora e que, com a invasão árabe o seu corpo foi “*peregrinando*” de um local a outro até chegar às Astúrias. Ali permaneceu até ao ano de 1070, quando São Manços apareceu a um homem chamado Gutierre Téllez de Meneses dizendo-lhe: “*Vá às Astúrias e traga o meu corpo para Castela*”. E ele assim fez, mas quando chegou ao local onde agora se encontra a Igreja da aldeia não o deixaram passar com os restos mortais do Santo. Deste modo, ali se edificou, junto dos monges beneditinos de Sahagún, um mosteiro onde os seus restos descansariam para sempre. Ao seu redor foi-se estabelecendo um grupo de pessoas que, eventualmente, criaram, uma nova aldeia, uma “*villa nueva*”³⁶. As suas festas realizam-se no dia vinte e um de Maio, nas quais se honra o Santo.

Outra questão, prende-se com o local do martírio, que é sempre identificado atribuído a Évora (as biografias antigas referem os arredores da cidade; e as biografias modernas, referem, por outro lado, o interior de Évora).

No século XI, o culto do santo está difundido em algumas dioceses da Igreja Hispânica. Nos calendários moçárabes a sua festa comemora-se a vinte e um de Maio e o topónimo Évora encontra-se presente em todos os textos.

2.1.4 Tradições orais actuais

Outras tradições orais contêm lendas populares, contadas ainda na actual aldeia de S. Manços, nos arredores de Évora, ilustram ainda a história lendária do mártir.

³⁶ In “Turismo Provincia de Valladolid”, Villa Nueva de San Mancio. Consultado em: http://www.diputaciondevalladolid.es/turismo/municipio/villanueva_de_san_mancio em: 28-05-10 18:17.

Uma dessas lendas refere que, ao erigirem a Basílica ao santo, um homem que carregava numa carroça de bois as pedras para a edificação, quase se feriu, devido aos animais se terem espantado. Esta história encontra-se associada a uma rocha que dista cerca de dois quilómetros da vila, que possui rodados de um carroção de bois e marcas de patas de animais³⁷. Segundo BAPTISTA (1980-81: 86) esta lenda é “intemporal e impessoal” e não se consegue localizar no tempo. Apenas se tem conhecimento de que esta história é narrada, há várias gerações, pelos avós, que afirmavam tê-la recebido dos seus antepassados. Sobre a rocha, encontra-se um pequeno altar em tijolo pintado a cal branca que parece ter possuído pinturas. Num pequeno nicho da estrutura, encontra-se um painel de azulejos do século XVIII, actualmente semi-destruído³⁸, representando S. Manços, que parece estar representado com um cajado de pastor e vestes indeterminadas.

Outra lenda, que explora elementos fonéticos, associa S. Manços a “*mansos*”, de mansidão. Contava-se ser frequente os pais de crianças endiabradas deslocarem-se à região para “*amansarem*” os filhos. Algumas versões associam esse acto à coluna onde o santo foi supostamente açoitado, coluna romana que actualmente se encontra numa capela, situada numa Torre das Portas de Moura em Évora, local ligado ao culto, denominada de Capela de S. Manços.

2.1.5 Evolução do culto a S. Manços

Em relação à difusão do seu culto, o dia dedicado a São Manços surge nos calendários litúrgicos moçárabes de 1039, 1052, 1067 e 1072, o que indicia a difusão do culto por várias partes da Península Ibérica, estando claramente difundido na primeira metade do século XI (FERNÁNDEZ CATÓN, 1983: 59), mas não a toda a Igreja Hispânica. Nestes calendários surge o dia vinte e um de Maio e a referência a Évora (BAPTISTA, 1980-81: 24).

No séc. XIV, no ano de 1308, na lápide comemorativa da inauguração da Catedral de Évora com inscrição dos padroeiros do altar, figura em último lugar o nome de S. Manços (gravado posteriormente). Isto demonstra que o seu culto já era

³⁷ Talvez esta rocha tenha origem em algum tipo de culto pagão, ou ritual sacrificial de animais.

³⁸ Segundo informações orais, teria sido uma habitante de S. Manços o responsável pela picagem da imagem de S. Manços em azulejos.

suficientemente expressivo para possuir um altar na Sé, na qualidade de culto de rito secundário.

Um documento falso do ano de 1470, do Livro dos Aniversários, localizava a primeira pedra da Sé no altar de S. Manços e sua inauguração no dia vinte e um de Maio, dia festivo dedicado ao mártir. O Missal de 1509 refere a data de vinte e um de Maio como dia da festa de S. Manços e o Breviário de 1548 refere-o como discípulo de Cristo e Mártir. Nenhum faz qualquer referência à categoria de Bispo. No séc. XV, o culto encontra-se já generalizado a todo o Bispado.

Com André de Resende no séc. XVI, o culto ganha nova expressão com a referência de Villa Nueva como local de deposição das relíquias e com a referência à categoria de Bispo e fundador da Catedral da cidade de Évora. Segundo FERNÁNDEZ CATÓN (1983: 89), os calendários litúrgicos mais antigos, da Igreja de Évora, comemoram a fundação da sua Igreja Catedral em 1224, data que coincide com o dia vinte e um de Maio, festa de comemoração litúrgica de S. Manços. Este acontecimento, poderia justificar, num momento pós-reconquista, um sentimento de união e de perpetuação das origens da vida cristã eborense, neste caso, simbolizado por S. Manços. Atribuía-se, assim, a origem do Cristianismo em Évora, e na Sé de Évora ao martírio de S. Manços (FERNÁNDEZ CATÓN, 1983: 90).

Na formação do sacerdócio no tempo de D. Henrique e no Seminário de D. Teotónio de Bragança, ambos evidenciam o patrocínio de S. Manços. O primeiro com um seminário próprio no Colégio do Espírito Santo, actual Universidade de Évora. D. Teotónio de Bragança, sobrinho e sucessor de D. Henrique, criou igualmente um seminário paralelo ao que já existia, pertencente aos Jesuítas, e designou como seu padroeiro S. Manços.

O interesse pelas relíquias do santo inicia-se a trinta de Agosto de 1588³⁹, com a intervenção do Deão da Sé de Évora, Simão de Mascarenhas. A um de Março o arcebispo empreende uma viagem Madrid e, em Outubro do ano seguinte, comunica a obtenção da relíquia ao mesmo tempo que o Cabido recebe notícia do abade de Sahagún de que o rei Filipe II fizera a oferta das mesmas à Sé de Évora.

A dezasseis de Outubro de 1591, ocorre, no famoso Escorial, a entrega oficial da relíquia. O cortejo segue então em direcção a Évora e chega a Elvas a quatro de Abril de 1592 (BAPTISTA, 1980-81: 43). A vinte e um de Maio do mesmo ano, Jorge de Moura

³⁹ Surge a primeira notícia que revela o interesse na obtenção da relíquia (BAPTISTA, 1980-81: 42).

entrega as chaves do relicário à Sé de Évora. No dia cinco de Junho, uma procissão em honra do Santo saiu da Sé pela Rua da Selaria⁴⁰ até às Portas de Moura⁴¹.

A historiografia seiscentista e setecentista recorda festas pomposas de vários dias, realizadas para exaltar o mártir eborense. Actualmente a festa comemora-se, segundo o Martirológio Romano, a quinze de Maio.

Segundo JORGE⁴², S. Manços surge na liturgia ibérica no século VI ou VII e o processo de afirmação como mártir de perseguições romanas surge por volta de 1530/1540. O ano de 1553 é o ano que a autora refere como processo de elaboração da lenda actual de S. Manços, ou seja, da versão que permaneceu, na qual o Santo surge como Bispo integrado no Episcopado de Évora e também Bispo de Lisboa.

S. Manços encontra-se ainda relacionado com S. Torpes, o mártir que, segundo a lenda, foi sepultado em Sines com a ajuda de Santa Celerina e São Manços, que constroem um templo para abrigo das suas relíquias e que teria sido o primeiro templo cristão de raiz na Europa⁴³.

Conclui-se, assim, que o culto do santo na cidade de Évora, no início do século XIV, era já suficientemente expressivo para justificar o altar na Sé, mas como rito secundário. Porém, no século XV, o culto do mártir já é bastante intenso e, no princípio do século XVI, documenta-se a difusão do culto a todo o bispado (no Missal de 1509, São Manços é denominado ‘discípulo de Cristo’ e, o seu martírio está situado em Évora, mas o santo não é reconhecido ainda como Bispo) (BAPTISTA, 1980-81: 40-41).

2.1.6 *Passio* de S. Manços – *Passio Sanctii Martiris Manti/Passio Mantii*

A *Passio* de S. Manços, segundo Fernandez Catón⁴⁴, permitir-nos-á entender alguns elementos históricos e relacioná-los num horizonte histórico mais amplo, directamente ligado com as origens do cristianismo na Lusitânia, segundo Maria da Luz G. Velloso da Costa Huffstot⁴⁵ e com o próprio Cristianismo.

⁴⁰ Actual Rua 5 de Outubro.

⁴¹ Local associado a alguns acontecimentos do martírio do Santo.

⁴² JORGE, Ana Maria (1998) - “L'épiscopat de Lusitanie pendant l'Antiquité tardive (IIIe - VIIe siècles)”. «Trabalhos de Arqueologia nº 21». p.90.

⁴³ OLIVEIRA, Jorge, SARANTOPOULOS, Panagiotis, BALESTEROS, Carmen (1997) - *Antas-Capelas e Capelas junto a Antas no Território Português*. Lisboa: Edições Colibri. pp. 40-41.

⁴⁴ FERNANDEZ CATÓN, Jose Maria, (1983) - *San Mancio, Culto, Leyenda y Reliquias*. León.

⁴⁵ HUFFSTOT, Maria da Çuz G. Velloso da Costa (2008) - *As Origens do Cristianismo na Lusitânia*. Tese de Doutoramento em História Medieval (Antiguidade Tardia). Lisboa: Universidade Lusíada Editora.

Para Fernandez Catón, o conceito de “mártir”, no tocante a S. Manços, ultrapassa o conceito original, pois, a sua morte violenta é consequência imediata da sua profissão de fé, passando imediatamente de “confessor” a “mártir”⁴⁶.

Para Orígenes⁴⁷ o martírio dividia-se em dois tipos: a crença do coração; e a confissão da boca. O primeiro diz respeito a um martírio secreto; o segundo diz respeito ao que é publicamente manifestado, ao martírio aberto, ao que traz a salvação⁴⁸. Orígenes diz que seria melhor confessar do que acreditar, dando a primazia ao segundo tipo de martírio. Segundo este autor, as acções vistas pelos outros influenciavam os espectadores. Deste modo, o martírio perfeito para Orígenes implicava a união da crença com a confissão.

Já Isidoro de Sevilla, em Etimologias afirmava a existência de dois tipos de martírio (VELÁZQUEZ, 2005: 61):

1. Sofrimento material, externo e físico;
2. Sofrimento interior, o da virtude e do espírito.

Temos então presente, no caso de S. Manços, dois tipos de *martyria*: o primeiro que é um *martyrium* secreto, que corresponde às crenças individuais em Deus com impacto na vida individual do crente; depois assistimos a um *martyrium* aberto, a partir da sua confissão na fé trinitária; realizado como acção pública, para que todos possam testemunhar a sua crença, constitui também manifestação pública do seu *martyrium* secreto, que corresponde ao de maior⁴⁹ importância pois tem influência nos outros.

Enumeremos alguns elementos da *Passio* de Manços, que Fernandez Catón discrimina:

- A data de vinte e um de Maio;
- Os judeus são causadores de sua morte;
- Nasceu e viveu na cidade de Roma;

⁴⁶ Explicaremos posteriormente a distinção entre os termos: mártir; confessor.

⁴⁷ Orígenes foi um erudito e teólogo do Cristianismo primitivo e um dos mais distinguidos escritores da Igreja Cristã primitiva; nasceu em Alexandria em 185 d.C. e morreu em 254 d.C.

⁴⁸ SMITH, Jordan (2008) - *Testify: Origen, Martyria and the Christian Life*. A Dissertation submitted to the Department of Religion in partial fulfillment for the degree of Doctor of Philosophy. Florida State University, College of Arts and Sciences. Florida. p. 68.

⁴⁹ Posteriormente explicaremos melhor a questão da origem do termo mártir e sua evolução, segundo os escritos de Orígenes.

- Chegou a Espanha/*Hispania* com os judeus, mais concretamente à província da Lusitânia, a um território de Évora/*Elborensi* denominado de *Miliana*, onde vivem muitos judeus;
- Fez Profissão de Fé/Confissão;
- Ataram-lhe os membros com cordas e açoitaram-no; colocaram-lhe cadeias em volta das mãos e dos pés;
- No seu corpo surgiram chagas, que geraram vermes;
- Durante o dia, empreendia duro trabalho;
- Durante a noite orava a Deus;
- Encontra a morte em virtude da confissão cristã;
- O corpo foi arrastado para um sítio próximo de uma via e coberto com pouca terra;
- Muitos anos depois, um certo homem nobre – *quidam nobilis* – encontrava-se em demanda por património, pois tinha gasto toda sua fortuna;
- S. Manços surge em sonhos ao homem nobre e conta-lhe a história do seu martírio, garantindo-lhe ainda que em sete dias o homem sairia vitorioso, pedindo-lhe que voltasse para sepultar o seu corpo de uma forma mais honrada;
- O homem nobre investiga nome, idade, aspecto, configuração e sepultura;
- Depois de sete dias, obtém a vitória;
- No retorno localiza o sepulcro e, encontra o corpo incorrupto, ainda com grilhetas postas;
- O corpo é sepultado numa pedra preciosa de mármore e numa urna de cristal;
- Surge uma primeira edificação modesta;
- Cresce fama dos seus milagres, surgem peregrinações e cresce a veneração;
- Autor alerta para a descrição menor dos feitos do santo para não cansar os leitores;
- Julião, varão distintíssimo, – *homo nobilissimus* – obtém favores do mártir;

- Júlia, dona daquela herdade, – *possessio* – de espírito religioso e vida recta;
- Julião e Júlia constroem a basílica para os fiéis, um baptistério – *beati fonctis edificia* –, rodeada por colunas que formam um octógono;
- Corpo do mártir é colocado no altar;
- Alguns elementos descritos da basílica: átrios com colunas; paredes de mármore; mosaico de cores vivas; adornos de ouro e prata; objectos preciosos, pedras e jóias; altar guarnecido de cálices; construção de muros em torno das basílicas com torres dispostas em esquinas – aparentava esplêndida cidade; jardins rodeavam edifícios e calçadas; fontes profundas;
- Autor termina afirmando que apenas quis dar um exemplo pequeno das “grandes coisas” de S. Manços.

Na Introdução da *Passio*, o autor justifica a sua redacção pelo facto de S. Manços ter morrido mártir às mãos dos judeus a vinte e um de Maio e merecer a perpetuação da memória juntamente com os restantes mártires.

O desenvolvimento do texto inclui o início, a origem e vinda do mártir para a Lusitânia, mas não o motivo da sua vinda, que podemos encontrar no *Agiológio Lusitano*⁵⁰. Nesta obra do século XVII, é descrita a trasladação do “*sagrado braço*” do mártir, onde Manços é referido como evangelizador e pregador do Evangelho da Estremadura e da Galiza, locais onde desfez as “*trevas da gentilidade*”⁵¹.

A relíquia do santo é então originária de uma herdade pertencente ao Conde D. Julião e D. Júlia, que ergueram uma sumptuosa basílica “*de fabrica e architectura celeberrima*”, conservada no tempo de Abderraman II⁵². É durante a invasão muçulmana que as relíquias do santo são enviadas para as Astúrias, onde ainda se conservam no mosteiro beneditino de Villa Nueva, que se passou a chamar de S. Manços. Uma parte dos restos mortais do santo, ou o braço, ou a perna, foi doada à Sé de Évora e encontra-se no sacrário do altar-mor.

⁵⁰ CARDOSO, José (2002) - *Agiológio Lusitano* (Edição facsimilada, de cerca de 1652). Tomo II. Porto: Faculdade de Letras do Porto. pp.337-341, 422, 524-525.

⁵¹ Os gentios podem denominar os não cristãos, os pagãos, os que não eram judeus.

⁵² Talvez Abderraman III, já referido anteriormente.

A construção da basílica é apontada para o tempo do “*Rei Wamba*”⁵³, rei dos Visigodos e da Hispânia no século VII, época referida para a vulgarização do culto do santo.

Surge então o dia vinte e um de Maio, já referido nos calendários paleocristãos, onde se comemora festivamente a missão evangelizadora do mártir, razão da sua vinda a terras de Espanha. S. Manços é descrito como “*Discípulo de Cristo, Apostolo daquela Municipal cidade e seu Primeiro Bispo de cuja sagrada boca percebeu as alegres novas do Evangelho...*” (CARDOSO, 2002: 337). O santo é também descrito como livre cidadão de Roma que, partindo para Jerusalém, se tornou apóstolo do “*Senhor Jesus Cristo*”.

Passando por Chalons, em França, S. Manços chega, então, a Évora: “*E de região em região, e de cidade em cidade, chegou á de Évora na Lusitânia, muito nomeada no universo (...) por sua antiguidade, e grandeza, onde não havia notícia do Sagrado Evangelho (...) Ali começou Mancio a evangelizar o Reino do Ceu e converter muitas almas, que não podendo resistir (...) pedindo a regeneração do Baptismo, que o santo lhes conferiu de boa vontade. Destes escolheu alguns dos mais fervorosos e cientes, que mandou pregar pelos poucos circunvizinhos...*”.

Atribui-se uma posição elevada ao Santo, atribuindo-lhe funções como a do baptismo, tornando-se o evangelizador de um território não cristianizado.

É então que surge uma revolta contra S. Manços: “*...excitou os animais dos (...) Sacerdotes dos ídolos, que o perseguissem, com tanta cede de seu sangue, que foi necesario ausentar-se da cidade, para dar lugar á fúria popular, que cocitaram contra ele.*”. Os Sacerdotes dos ídolos podem entender-se aqui quer como os judeus, quer como pagãos. A sua saída de Évora justifica-se aqui pela fuga à ira.

Após regressar a Évora, o seu martírio é então descrito: “*...o prenderam num lugar, chamado castro-maliana, de onde foi trazido carregado de ferros, com grande tropel de gente, ao Presidente de Evora Valídio...*”. Surge novamente o topónimo “*maliana*” e o agrilhoamento do mártir, seguindo a tradição biográfica que dá relevo a “*Valídio*”, o suposto governador romano responsável pelo martírio. A coluna de “*amansamento*” das crianças, referida na lenda como objecto de tortura do santo, está

⁵³ Rei dos Visigodos e da Hispânia entre 672-680.

também presente nesta obra: “logo o mandou despir e atar a uma alta coluna (que ainda hoje preserva com sinais de sangue na cidade de Evora e por isso muito venerada da piedade Cristã) na qual foi açoitado por robustos algoses, com tanta desumanidade, que a um mesmo tempo corriam de seu corpo copiosos rios de sangue...”. O local de sepultamento inicial é modesto, feito de pedra, na herdade do Conde Julião e de sua mulher Júlia, que lhe constroem posteriormente uma basílica “de notável fabrica e architectura”.

A *Passio* de S. Manços encontra-se assim dividida em três partes. A primeira parte corresponde às origens de Manços, às causas da morte e enterramento; a segunda parte à narração de um sonho de um viajante, no qual S. Manços pede um túmulo; a terceira parte enumera as várias construções: a basílica para os fiéis, um baptistério e outra basílica para catequizar, o altar para onde foi trasladado o corpo. A descrição inclui um recinto amuralhado, jardins e fontes de água.

Vejamos, deste modo, alguns elementos da *Passio*, de acordo com o desenvolvimento das suas partes. A primeira parte acontece em “*Miliana*” onde ocorre uma tentativa de conversão por parte dos judeus, à qual Manços responde que se nega a adorar falsos deuses. É então condenado a trabalhos forçados, à força de açoites e de correntes; continua a louvar Deus e morre a vinte e um de Maio; o seu corpo é atirado para um fosso e coberto com terra, durante a noite, para impedir que os seus seguidores se apoderem do corpo e lhe dêem sepultura condigna.

Na segunda parte, um viajante descansa perto da sepultura de S. Manços; o Santo surge-lhe num sonho, conta-lhe a sua vida, declara-se mártir, fala-lhe do seu sofrimento e da ocultação da sua morte pelos judeus; e pede-lhe melhor sepultura. O corpo é descoberto e construída uma pequena capela. Julião, um homem nobre, pede ajuda ao santo; e a Júlia é devolvido o seu terreno, o qual seria onde se encontrava o corpo do mártir. Ambos constroem então um conjunto de edifícios descritos na terceira parte, para glorificarem santo.

Para Fernandez Catón, a primeira fase da *Passio* corresponde à passagem da oralidade à escrita, pois constitui-se uma história conservada viva oralmente na comunidade cristã. S. Manços surge como “*confessor*” e não como mártir, o que demonstra um sinal de antiguidade na recolha de informações sobre a vida do santo. Na segunda fase, é incorporado o sonho de um caminhante e os milagres de S. Manços.

Fernandez Catón acaba por concluir que o martírio de S. Manços é isolado e que não se enquadra nas perseguições romanas. O conhecimento do dogma da Santíssima Trindade pelo hagiógrafo, as sucessivas construções de basílicas e o culto de relíquias, associado a milagres do Santo, apontam para a redacção da lenda em finais do século VI, inícios do século VII, cronologia com a qual Justino Maciel⁵⁴ concorda.

Um dos elementos da lenda, a referência a “Júlia”, remete-nos para a gens “Iulia”, uma das mais antigas gens patrícias em Roma, que obtinham as mais altas dignidades do Estado nos primeiros tempos da República Romana⁵⁵, e que também tiveram relativa importância na Península Ibérica, como podemos ver no concelho da referida vila de S. Manços, a denominada “Liberalitas Iulia Eborae”. Talvez nos revele a importância da cidade de Évora, reconhecida na lenda, com a criação de uma identidade no século XVI, tal como se atribuiu uma identidade à cidade de Lisboa, inserindo-se a lenda de Ulisses e a sua presença na mesma. Surge, desta forma, uma *imitatio Christi* na figura de S. Manços, criando, simbolicamente, uma identidade cristã em Évora, como uma Cidade Santa.

Falta analisar a questão dos milagres e do culto das relíquias de S. Manços. O milagre, operado por intervenção divina, concede a um indivíduo actos prodigiosos. O milagre ocorre na literatura hagiográfica tardo-antiga e vai ganhando cada vez mais espaço nas *Passiones* e nas *Vitae*. Alguns acontecem em vida dos santos e outros ocorrem após a sua morte, relacionados com as suas relíquias. Estas relíquias são muitas vezes conseguidas em outros sítios e levadas para outro local, onde se constrói um altar, para as guardar, que se converterá num local de culto martirial (VELÁZQUEZ, 2005: 94).

O elemento milagroso tem como objectivo suscitar “*fé na esperança*”, como “*utopia concreta*”⁵⁶ e realidade, que actua na sociedade e cumpre funções políticas ou institucionais. A existência de milagres é instrumentalizada por instâncias políticas ou

⁵⁴ MACIEL, M. Justino (1993) - *Arte Romana, Tardia e Paleocristã em Portugal*, Volume 1. Dissertação de Doutoramento em História da Arte da Antiguidade apresentada à Universidade Nova de Lisboa. Lisboa.

⁵⁵ In [http://www.novaroma.org/nr/Category:Gens_Iulia_\(Nova_Roma\)](http://www.novaroma.org/nr/Category:Gens_Iulia_(Nova_Roma)) consultado em 29/04/2011.

⁵⁶ A esperança na união com Deus e na concretização de desejos é concedida pelos mártires através dos milagres. Deste modo, é esta fé na esperança de concretizar os desejos, de que é possível, que move o elemento milagroso. Surge como um ideal que se relaciona concretamente e directamente com um personagem e um desejo ou pedido, daí uma “utopia concreta”.

eclesiásticas. O milagre tem a sua raiz na história dos povos, em fenómenos sobrenaturais, que de forma quase natural, sempre se encontraram presentes.

Os milagres encontram a sua origem nas culturas antigas, como fenómenos sobrenaturais, que provocam admiração e que são dignos de recordar e de memorizar, seja por tradição oral ou relatos escritos (VELÁZQUEZ, 2005: 94). No mundo cristão, os milagres surgem em relatos de martírios e de aparições e pretendem ser um conforto em horas de tormento e agonia. Por exemplo, no encarceramento ou num julgamento, é frequente a vítima ser protegida por algum animal ou fenómeno natural.

A partir de Eusébio de Cesareia, na sua *Historia Eclesiástica*, a mentalidade em relação aos milagres muda. E, estes feitos sobrenaturais são atribuídos à providência divina, dando origem a um providencialismo de origem “*vetero testamentário*”, que não necessita do milagre para se mostrar como tal e que não se desvincula da fé. Com uma dimensão claramente política, onde o milagre representa a imagem da fortuna que assiste ao Imperador, agora cristão, e à Igreja, os milagres tornam-se raros, associam-se a Cristo e aos apóstolos e, muito raramente a outras pessoas. Tornam-se assim o “*sinal*” da identidade da Igreja e “*propriedade*” da mesma (VELÁZQUEZ, 2005: 95).

As relíquias constituíram-se como o elemento que leva à multiplicação de feitos milagrosos na Antiguidade Tardia. Foi a dezanove de Junho do ano de 386 d.C., no fim do século IV, que se descobriram as relíquias dos mártires Gervásio e Protásio. Constituindo um dos sucessos de maior impacto em sua época, a descoberta foi recebida com grande alvoroço pelos habitantes de Milão e festejada por Ambrósio (VELÁZQUEZ, 2005: 96).

Anos depois, a vinte de Dezembro de 415 d.C., são descobertas as relíquias do proto-mártir Estevão, em Jerusalém. A partir daqui, o aparecimento de relíquias torna-se um fenómeno cada vez mais frequente e o seu culto cresce no Oriente como no Ocidente.

Os *loca santa*, lugares de martírio ou de enterramento dos corpos dos primeiros mártires, convertem-se em lugares de concentração e de peregrinação onde ocorrem milagres e feitos, que são transmitidos pela tradição oral e por relatos de *Passiones*. A multiplicação de achados gera, por sua vez, um culto mais amplo, em que já não se veneram apenas os corpos, mas também objectos, partes do corpo, vestes ou qualquer

objecto tocado pelos mártires (as *linteae brandeae*). As relíquias são reputadas como detentoras de poderes milagrosos e essa busca de poder dá lugar a um grande tráfico de relíquias, sobretudo na época medieval, a ponto de serem roubadas (o denominado “*furtum sacrum*” ou o roubo sagrado).

Os achados de relíquias também beneficiavam a Igreja à qual pertenceria o território do achado. As relíquias surgem como legitimação de bispos, garantia de prestígio conferido pelo seu achado, revitalização da Igreja que é beneficiada e premiada pela providência, e que, em épocas de dificuldade, proporcionam um apoio simbólico, e cuja importância é bem visível nas solenidades com que foi trazida parte da relíquia de S. Manços no século XVI para Évora. Favorecem assim as Igrejas das zonas onde surgem, dando novo impulso à fé dos cristãos desses lugares (VELÁZQUEZ, 2005: 96-97).

Em Gregório Magno, os milagres são considerados suporte da Igreja, enquanto “*povo de Deus*”. O milagre é protagonizado por homens vivos, *uiri sancti*, capazes de se oporem às forças malignas e de que, entre outros, é exemplo, o eremita António que luta contra demónios⁵⁷.

A partir dos séculos VIII e IX, começam a individualizar-se obras que abordam os milagres ocorridos no quadro da trasladação de relíquias. Surgem recompilações medievais de sucessos milagrosos, independentes das vidas dos protagonistas, que se relacionam estreitamente com o culto das relíquias e com a proliferação de milagres relacionados com elas (VELÁZQUEZ, 2005: 98-99).

Segundo Velázquez (2005: 155-156) existiriam três tipos de milagres:

1. Milagres por intervenção divina directa dos santos e de Deus através deles. Milagres *post mortem*, em benefícios dos fiéis, e milagres em vida, em benefícios de comunidades e protecção de povos;
2. Milagres que se centram no mártir, na sua resistência, na conversão da dor em sensações agradáveis, ou na insensibilidade à dor (possibilidade de falar sem língua, intervenção de forças da natureza, entre outros);

⁵⁷ POE, Gary Ray (1995) - *Spirituality of Fourth and Fifth Century Eastern Female Asceticism as Reflected in the Life of Saint Syncretica*. A Dissertation Presented to the Faculty of The Southern Baptist Theological Seminary, In Partial Fulfillment of The Requirements for the Degree Doctor of Philosophy. [s.l.]: [s.n.]. pp. 97-119.

3. Milagres de “*Reordenação moral*”, centrados na compreensão do castigo dos malvados (morte dos juízes ou dos responsáveis como castigo divino).

À cidade de Évora encontram-se ainda associados outros mártires.

Os irmãos Vicente, Cristeta e Sabina, martirizados em Ávila durante a perseguição de Diocleciano, após a sua morte, são observados por um judeu que os vê a serem devorados por feras e aves de rapina. Porém, os corpos encontravam-se guardados por uma serpente que se enrolou ao judeu simbolizando, deste modo, a graça da conversão. Feito isto, o judeu decidiu baptizar-se e construir um templo onde sepultaria os corpos.

De acordo com a lenda, S. Vicente, diácono de *Elbora*, foi obrigado a prestar culto aos deuses romanos; perante a sua recusa foi preso. As suas irmãs, Cristeta e Sabina, foram visitá-lo e pediram-lhe que fugisse com elas ao qual S. Vicente acedeu; os três fugiram para Ávila, onde foram presos e sofreram o martírio.

Fábrega Grau refere que a *Passio* dos Santos irmãos se encontra dividida em duas partes. A primeira conta o martírio e a segunda parte a narrativa do judeu. Este autor atribui a cronologia da *Passio* aos finais do século VII, apoiado no facto de a construção de Igrejas e a conversão dos judeus serem, típicos da época. Note-se que esta visão de bondade do judeu convertido, contrasta nitidamente com a malvadez dos judeus que martirizam e abandonam corpo de S. Manços.

A origem sugerida dos irmãos mártires é Évora, porém, em Espanha encontrava-se a cidade quase homónima “*Ebura*” dos carpetanos de Talavera de la Reina. No século X Sampiro, cronista, chamou-lhe “*Elbora*”, grafia associada ao território “*Elborensis*” para designar a cidade de Évora portuguesa, em relação a S. Manços. Não se sabe se a intenção do autor foi a de referir a Évora portuguesa ou a espanhola, mas a distância até Ávila seria mais curta se fosse a cidade de Talavera.

D. M. Metcalf (HUFFSTOT, 2008: 45) observa que existiriam muitas localidades com o nome “*Elbora*” no período romano, indicando a existência de duas Talaveras. A primeira Talavera de la Reina, antiga *Caesarobriga*, e a segunda Talavera la Vieja, antiga *Augustogobriga*, ambas nas margens do Tejo e nos limites da Lusitânia.

2.2 Os Judeus, o Judaísmo e o martírio de S. Manços

Vejamos, por sua vez, a referência e presença dos judeus⁵⁸ na *Passio* de S. Manços e a sua relação com a *Hispania* e com o Cristianismo em si. A presença dos judeus no martírio de S. Manços pode ser talvez explicada pelo movimento anti-judaico, que florescia em Castela, e o seu desaparecimento completo, em Resende, pela instauração da Inquisição, que, preocupada com a limpeza de sangue, oculta os judeus.

Deste modo, não poderemos provar a sua participação no martírio do Santo. No entanto, outra hipótese sugere que o martírio do Santo teria ocorrido numa época de grande poder económico-social do povo judeu. Huffstot (2008: 42) refere que a época do martírio, referida na *Passio* de São Manços, corresponderia a um período no qual o judaísmo tinha grande liberdade de acção e os judeus praticavam o proselitismo e constituíam um grupo economicamente forte. Nesta época, existia uma forte comunidade judaica na zona de Évora, que teria deixado de possuir privilégios com os Visigodos. Este ambiente hostil aos judeus é típico do século VII⁵⁹ e é enquadrável na *Hispania* Visigoda (CATÓN, 1983: 169). Com efeito, a partir do Concílio de Toledo de Recesvinto⁶⁰, que terminou com uma legislação que pretendia erradicar todos os judeus da *Hispania* Visigoda, incrementa-se fortemente o movimento anti-judaico.

Huffstot (2008: 94) admite que as comunidades judaicas já se encontravam na Península Ibérica quando os romanos ali chegaram, e que, já teriam, então, uma acção proselitista muito activa.

Desde a conversão de Recaredo em 589 d.C. até á ocupação muçulmana em 711 d.C., fizeram-se quinze assembleias ou Concílios de Toledo com o intuito de resolver a questão judaica. Foi com a conversão de Recaredo à religião cristã e a renúncia ao arianismo que se iniciou o movimento legislativo anti-judaico (BAPTISTA, 1980-81: 48-49).

⁵⁸ O judeu tinha como elementos definidores, os seguintes: crença e fé monoteísta anicónica, com a proibição da pronúncia do nome de Deus; a dieta alimentar era constituída por uma abstenção alimentar a certos alimentos (tais como carne suína e sangue); a sua marca física é a circuncisão que, constituía, de certa forma, uma importante distinção no seio da sociedade romana, onde a influência grega concedia importância ao desporto e ao culto do corpo *in* RODRIGUES, Nuno Simões (2007) - *IVDAEI IN VRBE, Os Judeus em Roma, de Pompeo aos Flávios*. Tese de Doutoramento em História Antiga do Departamento de História. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian, Fundação para a Ciência e Tecnologia. p. 153.

⁵⁹ Refere-se á segunda parte da *Passio* de S. Manços.

⁶⁰ Entre 653-672.

A comunidade judaica, detentora de grande poder político e de altos cargos, tornou-se alvo de preocupação da unidade visigótica. Os Visigodos produziram legislação moderada, limitando-se apenas a defender os cristãos, sem proibir a liberdade de culto aos judeus. Só com Sisibuto⁶¹ os judeus se encontram na situação de escolher entre o baptismo ou a saída do reino, a que acrescia a confiscação dos seus bens, facto que levou à situação em que os judeus conversos continuaram a praticar a sua antiga religião. É então que unindo-se aos Mouros do Norte de África, os judeus operam uma conspiração contra a unidade visigótica, consumada com a invasão muçulmana em 711 d.C..

Todos estes acontecimentos constroem uma visão algo “*demoníaca*” da comunidade judaica. O *Passionário* culpa sistematicamente os judeus de tudo o que atormenta a Igreja cristã. A *Passio* de S. Manços, que evoca a mesma época, mostra esta tensão, que decorre de acontecimentos reais ou da memória do autor, como refere Fernandez Catón. No entanto, pode tratar-se apenas de uma crítica social, em que, partindo de uma situação real se omitem e se inserem elementos. A presença única de judeus no processo de martírio é exemplo de uma tentativa de demonstrar a situação da monarquia visigótica católica. O martírio poderia ser real, mas neste caso, não poderemos negligenciar também o discurso do autor e o seu objectivo de marcar o anti-judaísmo decorrente dos Concílios de Toledo.

No Concílio de Elvira⁶² resultam quatro cânones anti-judaicos,⁶³ numa tentativa de separar as duas religiões que coabitavam. Na transição do século III para o século IV, o Cristianismo e o Judaísmo conviviam pacificamente na Península Ibérica e esta relação pacífica levou a uma crescente necessidade de leis e acções dos bispos para ajustar o contacto entre as duas comunidades. (HUFFSTOT, 2008: 95).

*“Naquela época, houve um homem sábio chamado Jesus, cuja conduta era boa; suas virtudes foram reconhecidas. E muitos judeus e gente de outras nações se tornaram discípulos seus. E Pilatos o condenou a ser crucificado e a morrer...”*⁶⁴

⁶¹ Governou entre 612-621.

⁶² Entre 300 e 305.

⁶³ Cânones: 16;49;50;78.

⁶⁴ JOSEFO, Flávio, *Antiguidades Judaicas* (93,94), MARGUERAT, Daniel, “Emergência do Cristianismo”, in CORBIN, Alain (organizador) (2009) - *História do Cristianismo*, São Paulo: São Paulo Editora WMF Martins Fontes LDA. pp. 7-8.

Se se atender às origens do Cristianismo, a nova religião que surge após a morte de Jesus Cristo, encontramos como personagens principais os próprios judeus, presentes igualmente na morte de Jesus Cristo como seus carrascos, facto que criou esse ódio latente na Cristandade.

É necessário entender o que significa o Cristianismo, para melhor entender a motivação dos cristãos e dos mártires, a forma mais perfeita da imitação de Jesus, Cristo.

Jesus ou *Yeshu* nasceu judeu, numa comunidade judaica e foi baptizado por João Baptista. Jesus pratica o amor e a justiça e aos trinta anos, com o seu círculo de adeptos, é um pregador popular na Galileia. Simplifica a obediência à Lei, focalizando-a no amor ao próximo. Os seus actos de cura revelam que Jesus seria um hábil curandeiro que, com os seus doze galileus, percorria as aldeias e ensinava homens e mulheres, que também o acompanhavam (CORBIN, 2009: 8).

A denúncia de Jesus, feita pelos Judeus, pode ter origem no desrespeito pela Lei, nomeadamente no acto violento que Jesus comete no Templo de Jerusalém, em que derruba as bancas dos vendedores e também na sua afirmação de que poderiam destruir o Templo, pois em três dias Jesus o reconstruiria⁶⁵. Esta afirmação irou os Judeus, pois o Templo de Jerusalém simbolizava o centro religioso da comunidade judaica.

Segundo Marguerat (CORBIN, 2009: 9-10), a intenção de Jesus não era a de criar uma religião distinta, como acabou por acontecer, mas sim reformar a fé de Israel, simbolizada pelo círculo íntimo dos doze discípulos, que representam as doze tribos, a nova Israel. A mensagem de Jesus da reforma judaica faz sentido na afirmação da reconstrução do Templo, como uma reconstrução/reforma da fé judaica, do Judaísmo de Israel. Porém, a sua urgência em reformar era tão grande, que se dispôs a esquecer algumas regras, como as obrigações familiares, a observação do repouso sabático, ao qual sobrepôs a necessidade de salvar uma vida pela cura, e a observância pelo rito sacrificial, interrompido no Templo de Jerusalém.

Além dos factores enunciados anteriormente, compreendemos também a solidariedade que Jesus manifesta no acolhimento a todas as categorias sociais,

⁶⁵ “Ouvimos Jesus dizer: `Eu destruirei este Santuário feito por mãos humanas e em três dias edificarei outro que será feito não por mãos humanas` (Marcos 14:58); “Destruí este Santuário e em três dias eu o levantarei” (João 2:19).

inclusive aquelas que a sociedade judaica marginalizava. Isso ajuda a compreender a recusa dos Judeus em aceitar o grupo religioso de Jesus e seus seguidores, que ameaçava corromper e abalar as bases da Lei da Tora e do Templo, centro da sociedade judaica.

O título de Messias, não constituiu uma apropriação feita por Jesus, mas uma atribuição pelos seus seguidores. Com efeito, foi apenas na sua morte que alguns judeus acreditaram no seu movimento messiânico e em que Jesus era o Messias anunciado.

Os primeiros seguidores de Jesus eram Judeus, por isso tudo a leva a crer que foi essa facção judaica, que continuou a espalhar a palavra de Jesus até povos não judeus, que criou um movimento religioso de origens proféticas e de tendência messiânicas (CORBIN, 2009: 19). Esta nova comunidade é composta por Hebreus e Gregos e o seu centro é o monte de *Sião* no qual Jesus fez a sua última ceia. Perseguições judaicas levam muitas vezes à dispersão da comunidade, mas, no ano 34 d.C., em Antioquia, os cristãos de origem judaica de língua grega formam uma comunidade em que os crentes recebem o nome de “*cristãos*”⁶⁶(CORBIN, 2009:19).

São as perseguições judaicas enunciadas acima, que levam à difusão da mensagem do iminente Reino de Deus entre as comunidades judaicas. Entre os gregos, Estevão é condenado à morte no ano de 33 d.C. por blasfêmia contra o Templo. No mesmo ano Paulo de Tarso torna-se membro do movimento messiânico. Hebreus, como Pedro e Tiago, irmão de João, são perseguidos em 43-44 d.C. Tiago é executado por Herodes Agripa I, enquanto Pedro chega a Roma com a Boa Nova de Jesus.

No ano de 68 d.C., com a comunidade desorganizada, a comunidade cristã instala-se em Pella, na Transjordânia, durante o cerco da cidade pelas legiões romanas, e só voltará ao Templo em 70 d.C.

Segundo Simon C. Mimouni (CORBIN, 2009: 20-21), a difusão da mensagem cristã ter-se-ia feito em dois meios diferentes: em meio judeu e em meio pagão. No ano 60 d.C. já podemos contar a presença de cristãos no Oriente romano e em Roma, em comunidades dispersas, e que permanecem no âmbito do judaísmo, como poderemos ver mais adiante.

⁶⁶ Do grego *khristós* que corresponde ao hebraico *mashiah* – “*ungido*” – onde acabou por surgir: “*Messias*” (in CORBIN, 1971: 15).

Os primeiros cristãos eram, assim, judeus. Na sua maioria eram naturais da Palestina, e respeitavam a Lei Judaica, incluindo a circuncisão. Permaneceram em Jerusalém até ao Édito de Adriano, que proíbe circuncidados de se aproximarem de Jerusalém. O Templo de Jerusalém continuou sagrado para o primitivo círculo de cristãos que levavam a sério a lei: “*Ama a Deus*”; “*Ama o teu vizinho*” e assim obedeciam à lei tal como os seus vizinhos judeus⁶⁷.

No contexto do Império Romano, que compreendia uma grande extensão de território, diversos povos e religiões, Roma tendeu a ser tolerante com as religiões tradicionais dos povos de todo o Império. Assim aconteceu com os Judeus.

Devido ao apoio monetário nas Guerras Alexandrinas contra Pompeio, os Judeus eram um povo privilegiado pelo Império Romano. César permitiu que vivessem de acordo com as suas próprias leis e costumes e a justiça era administrada nos seus próprios tribunais. Estavam isentos de serviço militar. Estes privilégios foram posteriormente confirmados por Augusto. Como para Roma os cristãos não eram distintos dos Judeus, estes tinham iguais privilégios (LAWSON, 1971: 35).

Deste modo, oculta pela máscara do povo judeu, a Igreja Cristã pode amadurecer e crescer no seio do Império Romano, sem que estes se tenham apercebido da força crescente de tal erupção religiosa.

Durante os anos 40-64 d.C. com o centro espiritual do povo judeu em Jerusalém, os membros do povo judeu eram livres de exercer jurisdição civil e criminal sobre os membros da sua comunidade, mas trabalhavam de acordo com Roma, como líderes políticos do povo judeu.

No tempo de Júlio e de César Augusto, tomaram lugar nas mais altas posições e distinções do Império Romano e tinham cargos importantes nas administrações privadas do Império. Com a crescente importância do povo judeu em Roma, a Igreja cristã expande-se para fora da Cidade Santa, beneficiando dos mesmos privilégios do povo judeu. Esta expansão da Igreja cristã, coincide, como já foi referido, com o apedrejamento de Estevão, após o qual Filipe começa a pregar na Samaria, em Azotus⁶⁸

⁶⁷ LAWSON, Douglas (1971) - *The History of Jewish Christianity in the Early Roman Empire (30-135 d.C.)*. [s.l.]: [s.n.]. p. 18.

⁶⁸ Nome grego para uma antiga cidade da Palestina, na Judeia. Ver em: http://www.bible-history.com/geography/ancient-israel/nt_israel-flat.jpg 15/09/2010 19:00.

e na Cesareia e Pedro, líder missionário judeu, fortalece as Igrejas de Lydda⁶⁹ e Joppa⁷⁰ antes de ser convocado por Cornélio, um centurião da corte de Cesareia, que ansiava por ouvir a mensagem do Evangelho. Entretanto o apóstolo Paulo começa a pregar nas sinagogas de Damasco “*proving that Jesus was the Christ*” (LAWSON, 1971: 52)⁷¹. Missionários cristãos viajam para a Fenícia, Chipre e Antioquia e são fundadas Igrejas cristãs na Pérsia, Egito e, Alexandria. Fora da Palestina, Pedro estabelece comunidades judaico-cristãs em Antioquia.

A chegada da comunidade cristã a Roma é apontada para o ano de 40 d.C. (LAWSON, 1971: 54). Autores modernos atribuem a segunda metade do século para a chegada dos primeiros cristãos a Roma, afirmando que até 40 d.C., a Igreja cristã, ainda não se tinha difundido além da Palestina, e que nessa mesma década, começaram as viagens de Paulo de Tarso (RODRIGUES, 2007: 569).

“*[Cláudio] expulsou de Roma os judeus que, instigados por Chrestus, provocavam frequentes tumultos*” (RODRIGUES, 2007: 564): segundo Orósio, o *Chrestus* da transcrição de Suetónio, datada do ano 41 d.C., pode ser uma referência a Cristo, o que revela o pouco conhecimento dos romanos, do que seria o fenómeno cristão, na segunda metade do século II d. C. (RODRIGUES, 2007: 565). O nome *Chrestus*, seria uma corrupção do nome *Christus* (RODRIGUES, 2007: 567), que poderá sugerir a presença de missionários cristãos em Roma (RODRIGUES, 2007: 568), que haviam causado problemas entre os Judeus, tal como refere Suetónio.

Os judeus foram, em Roma, os primeiros a ser expostos ao Evangelho, formando uma comunidade cristã. Até ao ano de 64 d. C., os cristãos continuaram a ser confundidos com os judeus, o que pode provar que a Igreja de Roma continuou maioritariamente judaica, no tocante aos seus membros,⁷² nos seus primeiros anos de existência. E, até ao ano de 70 d. C., a Igreja de Jerusalém continua a ser a Igreja-Mãe e o centro espiritual da Cristandade, de onde saíram os primeiros apóstolos (LAWSON, 1971: 56).

O fogo do ano de 64 d. C., constitui-se como um dos elementos históricos que confirma a presença desta comunidade em Roma. Tácito, na parte da sua obra que

⁶⁹ Lydda seria a Lod do Velho Testamento, e a actual cidade de Ludd.

⁷⁰ A actual cidade de Jaffa, localiza-se 48 km a sul de Cesareia.

⁷¹ Lucas 6:15; Actos 1:13.

⁷² Cartas de Paulo revelam a existência de cristãos em Roma.

dedica ao principado de Nero em 64 d. C., é dos primeiros autores a reconhecer os cristãos como grupo autónomo (RODRIGUES, 2007: 571). Um grande incêndio deflagra em Roma, na noite de dezoito/dezanove de Julho (RODRIGUES, 2007: 658) em 64 d. C., em redor do Círculo Máximo, espalhando-se pelas áreas mais povoadas da cidade. Em seis dias, dois terços da antiga cidade ficaram destruídos. Originalmente, pelo menos de acordo com algumas fontes históricas e, sobretudo, biográficas, a culpa de tal tragédia foi atribuída a Nero, já suspeito de assassinar a mãe e mulher; porém, essa mesma tradição historiográfico-biográfica aduz a culpa cristã no ateamento do incêndio. Esta acusação confirmaria, pelo menos, a existência de uma pré-animosidade anti-cristã em Roma: *“Nero fastened the guilt and the most exquisite tortures on a class, hated for their abominations, called christians by the populace”* (LAWSON, 1971: 64).

Após o fogo de 64 d.C. dois mil e quinhentos cristãos de Roma sofrem os sentimentos hostis da população e perseguições. Segundo Lawson (1971: 67-70), as razões de tal animosidade podem ter sido desencadeadas pelos próprios judeus, que desejavam afastar os sentimentos anti-semíticos dos Romanos em relação ao povo judeu, encontrando-se aí a primeira ruptura e divergência entre os judeus e os cristãos. A sua forte influência na corte romana, particularmente junto da esposa de Nero, Popeia, simpatizante do Judaísmo, pode ter ajudado. Porém, em 64 d.C., não haveria razões de animosidade dos Judeus em relação aos cristãos, para que influenciassem Nero a culpá-los do fogo.

Segundo Smallwood (RODRIGUES, 2007: 655), a “perseguição de Nero” em 64 d.C., seria dirigida exclusivamente sobre os Cristãos. Porém, a maioria dos textos antigos atribui a culpa a Nero (RODRIGUES, 2007: 659). Tácito relaciona a perseguição de Nero com o grande incêndio de Roma em 64 d.C., que atinge cerca de dez/catorze circunscrições da cidade. Os cristãos seriam os culpados, constituindo “bodes expiatórios”, anulando o risco de atribuírem a culpa ao imperador (RODRIGUES, 2007: 656-657).

Outra das razões apontadas seria a animosidade de Roma em relação a qualquer religião oriental, de natureza proselitica e que poderá ter sido a razão de perseguição aos cristãos em 64 d.C.: como comunidade envolvida num certo secretismo, os cristãos foram odiados e perseguidos pelo seu zelo religioso, que era incrementado por falsos

rumores que resultavam do sigilo em torno da verdadeira natureza da religião e do culto que lhe estava associado (LAWSON, 1971: 70).

Podemos aqui estabelecer um paralelo, que ilustra a clivagem que se operou entre os cristãos e os judeus em 64 d.C. Os judeus foram excluídos da perseguição por serem originários de uma antiga religião, uma religião que repousava em crenças de antepassados. Considerados como uma etnia, os judeus tinham direito a *collegium*, e também possuíam o privilégio de pertencerem a uma *religio licita*⁷³ com grande influência na corte romana (LAWSON, 1971: 70). Por outro lado, os cristãos representariam uma comunidade olhada como se de uma seita perigosa se tratasse. Seita essa que parecia crescer no seio de Roma estimulando antagonismos dentro do Estado. Georges-Roux (LAWSON, 1971:70) estima que quatrocentos a quinhentos dos dois mil e quinhentos cristãos romanos sofreram o martírio.

Em 64 d. C., assume-se então, com mais visibilidade, uma nova comunidade religiosa separada dos judeus. A morte de Pedro vai abalar os pilares da Igreja cristã e o sentimento anti-cristão cresce a ponto de considerar a comunidade cristã como uma perigosa seita no seio do Império Romano.

Após a perseguição de 64 d. C., reconhecidos finalmente como comunidade separada do Judaísmo, os cristãos são vistos como cultores de uma “*superstição maliciosa*”. No seio da fé judaica, considerava-se que os adeptos da palavra de Jesus eram perigosos dissidentes, dignos de serem feitos prisioneiros, julgados e executados. O Cristianismo representava uma perigosa secessão para os judeus que, ameaçava a união judaica, a qual garantia a sua sobrevivência cultural, num mundo onde a essência era não-judaica (RODRIGUES, 2007: 679).

Segundo Rodrigues (2007: 654), a distinção e reconhecimento definitivo do Cristianismo como religião autónoma do judaísmo, faz-se em Roma, provavelmente em finais do século I d.C., depois de um processo iniciado em Antioquia (após 62 d.C.). Neste processo de autonomia, existiram dois momentos: um interno, em que os judeus e cristãos entendem que não se encontram do mesmo lado; e um externo, em que as autoridades e personalidades externas ao judaísmo reconhecem os cristãos como algo diferente dos judeus que até aí conheciam.

⁷³ Religião legal.

Entre os anos 66-70 d.C., ocorre uma revolta judaica que vem constituir um colapso da Cristandade Judaica na Palestina pelo trágico envolvimento da Igreja de Jerusalém na revolta, resultando na destruição do Templo e da cidade. Este acontecimento tem diversas consequências, tais como o desviar de atenções da Cristandade para fora de Jerusalém, para longe da Igreja-Mãe da nova crença.

Em Agosto de 70 d.C., o Templo de Jerusalém cai nas mãos dos romanos e é completamente destruído pelas chamas. A cidade foi saqueada e grande parte da população foi chacinada. Segundo Josefo teriam morrido seiscentos mil judeus e noventa e sete mil feitos prisioneiros (RODRIGUES, 2007: 765).

Após 70 d.C., a Cristandade de origem judaica continua a sua árdua luta pela existência. Com uma forte ligação à sua herança judaica, os cristãos permanecem no respeito pela santidade do Templo e é essa ligação que os leva a envolverem-se na revolta judaica.

No tocante à morte de Jesus, a sentença de morte foi sempre atribuída a Pôncio Pilatos, pois foram oficiais romanos que levaram a cabo a execução, fomentando a ideia de que o movimento cristão era visto como uma ameaça política do ponto de vista romano. Simão, discípulo de Jesus, é mencionado com o epíteto de Zelota, o que pode indicar que um dos apoiantes de Jesus seria um membro da parte nacionalista extrema da vida contemporânea judaica (LAWSON, 1971: 93-94). Com a guerra e queda de Jerusalém, os cristãos da Palestina acabaram por se fragmentar em seitas, deixando assim de ser respeitado pelo ramo gentio da cristandade e de ter um papel importante na vida da fé cristã.

Nos anos 80-90 d.C., após envolvimento na revolta judaica, em virtude de aspirações em comum com os seus vizinhos judeus, os cristãos começam a ser rejeitados pelos Judeus. Razões como o frequente contacto dos cristãos com os cristãos-gentios, que pouco respeitavam a Lei Judaica, pode ter estado na base de tal rejeição. Durante o século I d.C., judeus e cristãos permaneceram em paz, porque ambos os grupos aderiam rigidamente aos requerimentos da Lei. Porém, a associação entre gentios e cristãos criou uma barreira entre o Judaísmo e a Cristandade Judaica. Outra das razões pode ter sido a recusa dos cristãos em apoiarem as pretensões messiânicas de diferentes líderes judeus, incluindo *Bar-cochba*, o comandante da revolta judaica entre 132-136 d.C., que acreditava ser o Messias que iria restaurar Israel.

Assim, até 70 d.C., os cristãos eram respeitados pelas comunidades cristãs que se formavam entre os gentios, porque a Igreja de Jerusalém continuava a ser a Igreja-Mãe da Cristandade; com a destruição de Jerusalém e o desaparecimento da comunidade cristã da Cidade Santa, a causa de tal respeito foi removida e a Igreja cristã deixou de ter uma grande influência na Cristandade Gentia (LAWSON, 1971: 100). Adicionado a estes factores de desrespeito, alguns cristãos de origem judaica, ao dispersarem-se, acabaram por regressar ao Judaísmo ou formaram seitas ortodoxas, que se mantiveram no século I e II d.C. (LAWSON, 1971: 101).

Após a morte do segundo bispo da Igreja de Jerusalém, em 107 d.C., contam-se treze bispos em vinte e oito anos, sem a existência de um líder forte capaz de dar uma imagem estável e de conceder importância à Igreja cristã. No ano de 133 d.C., época de Adriano, ocorre uma segunda revolta judaica contra o Governo romano, que ameaçava o povo judeu com perseguições, chefiada pelo mencionado líder *Bar Cochba*, que chega a torturar cristãos devido à animosidade em relação ao seu messianismo. Ainda não totalmente diferenciados dos judeus, cristãos da Palestina são perseguidos pelos romanos juntamente com os judeus. Em 135 d.C., finda a segunda revolta contra os romanos e os judeus são banidos, não podendo aproximar-se de Jerusalém. Apesar de não participarem na revolta, os cristãos, são de novo incluídos no mesmo grupo (LAWSON, 1971: 102-103).

“While they were both Jews and Christians, are neither Jews nor Christians”
(LAWSON, 1971: 104).

Na segunda metade do século II d.C. (CORBIN, 2009: 21), o cristianismo já funciona como uma religião autónoma, sem que tenha perdido, no entanto, as suas raízes judaicas. Esta separação começa por ser inter-judaica (judeus-cristãos e judeus não cristãos) para passar a ser anti-judaica (judeus e cristãos) (CORBIN, 2009: 22). Com o findar do cristianismo judaico, são os cristãos de origem pagã que levarão a cabo a continuação da *“Grande Igreja”* ao longo dos séculos II e III d.C.. Estes adicionarão, no entanto, elementos de outras correntes e tendências (tal como montanismo e paganismo), algumas de origem greco-latina.

2.3 Hispania-visigoda

A profissão trinitária de fé, constitui outro dos indicadores da mensagem que se pretendia passar com a *Passio* de S. Manços e da época em que teria sido escrita. A renúncia ao culto dos Deuses pagãos, que pressupõe, e a declaração que não era *mendax*, mas cristão autêntico, e a fórmula trinitária de fé, que claramente evoca a época anti-ariana, constituem expressão do momento em que se consumou a unidade da Igreja Visigoda e se condenou o arianismo.

O movimento do arianismo surge com Ário e responde a uma necessidade dos pensadores cristãos explicarem as relações entre Deus, Pai, e seu filho Jesus Cristo, ou seja, o problema da multiplicidade na concepção monoteísta de divindade. Tem início no século IV e rompe com conceitos do cristianismo primitivo (HUFFSTOT, 2008: 125). Na concepção do arianismo, o conceito de um só Deus, único ser e única verdade, sem princípio e fim, transforma-se em três entidades, em que Deus cria Jesus Cristo e, por sua vez, Jesus Cristo cria o Espírito Santo. O Concílio de Sirmio, em 357 d.C., cria a declaração teológica que põe fim à Santíssima Trindade; e Potâmio, bispo de Lisboa, parece converter-se ao arianismo (HUFFSTOT, 2008: 127-128).

A fórmula utilizada na *Passio* de S. Manços retoma assim os símbolos dos concílios XVI e XVII de Toledo, evocados no momento de redacção da *Passio*, provavelmente situada nos últimos anos do século VII.

Na segunda parte surge, uma instituição judicial hispano-visigoda, que evidencia uma demarcação territorial, onde se exerce a justiça por meio de um conde “*comitatus*” ou “*iudex*”, que se encontra a sete dias de caminho do local do corpo de S. Manços. A distância aponta para a cidade de Mérida, pois essa era a distância entre Évora e Mérida. Esta relação Évora-Mérida pode indicar a importância destas duas cidades na época. Outro elemento evocativo da época assenta na sucessiva construção e denominação dos edifícios cultuais construídos para o túmulo de S. Manços:

- Um primeiro templo de reduzidas proporções – basílicas cementariais paleocristãs e hispano-romanas construídas sobre um sepulcro de um mártir, os “*martyria*” (lugar de veneração e culto de um mártir);
- Trasladação das relíquias para um lugar mais digno e construção de três novos edifícios de culto:

1. Basílica dos fiéis;
2. Baptistério;
3. Basílica catecúmena.

Estes três edifícios recordam a tradição arquitectónica da época paleocristã ou hispano-romana e os primeiros tempos do período hispano-visigodo, visto que se pretende diferenciar os recintos destinados a três finalidades concretas da comunidade cristã: a catequização dos fiéis; o baptistério como edifício de culto específico; a basílica cultural como local de reunião dos fiéis da comunidade cristã. A descrição das basílicas pelo autor é muito rica, pois permite-nos reconstituir todo um cenário, apesar de omitir o local onde se encontram os edifícios, não o descrevendo. Os elementos da descrição mostram-nos que o cristianismo da época gozava de grande vitalidade e desenvolvimento económico, para além da já referida liberdade. A referida descrição é feita com tal rigor que parece que o autor descreve o que vê.

Não existem provas de que as basílicas tivessem existido em Évora; que consubstanciem a referência à sua construção, na “*possessio*” em que Manços trabalhou e em que foi sepultado.

A presença dos judeus, na narrativa de S. Manços, pode ser justificada pelo contexto da Hispânia visigoda no momento em que foi escrita a *Passio*, na medida em que, na primeira parte, encontramos os judeus com grande poder socioeconómico e religioso e grande poder de acção e liberdade, com propriedades, servos e escravos. Na segunda parte, já encontramos a exclusão da liberdade judaica, característica do mundo Visigótico. A primeira parte indica então os finais do século VI e meados do século VII, quando judeus gozavam de liberdade proselitista, liberdade cujo declínio se iniciou a partir do Concílio de Toledo de Recesvinto (653-672), no qual se incrementa o movimento anti-judaico e que viria a terminar com a legislação que erradicava todos os judeus da *Hispania* Visigoda.

2.4 Manifestações literárias cristãs e o emergente Modelo do mártir

A literatura cristã funcionou como meio de edificar e de cristianizar, chegando a todas as pessoas, através de leitura litúrgica. Com esta literatura, foi nascendo um modelo de mártir que pretendia dar exemplo aos fiéis sobre a verdadeira fé em Deus e em Jesus Cristo.

O modelo de mártir surge, tal como o próprio Cristianismo, inspirado em ideais greco-latinos. Esses ideais encontram-se claramente expressos em vários géneros literários hagiográficos.

A hagiografia compreende o estudo dos santos, a sua história, o seu culto e suas lendas, pertence ao ramo das ciências históricas, e apresenta-se como um conjunto de obras de cultura e literatura cristãs, cujo tema fundamental é a vida dos santos, com o objectivo de perpetuar a memória dos mesmos, promovendo a emulação das suas virtudes, sob um propósito de edificar os leitores, assim como de difundir o culto dos santos (VELÁZQUEZ, 2005: 23,26).

Um dos géneros hagiográficos, em que poderemos encontrar o ideal de mártir, é a “*legenda*” que nos mostra, em conjunto, mito e lenda, e em que o primeiro corresponde a uma história criada na Antiguidade Clássica e a lenda corresponde a um acontecimento local ou não local. A *legenda* apresenta um modelo de mártir, com relações com o culto dos heróis e dos defuntos, num misto de culto de vida e de morte. A santidade cristã da personagem do mártir é, desta forma, igualada a uma idealização da relação mártir/Deus, tal como na Antiguidade Clássica existia entre herói/deuses.

O homem sempre aspirou a ultrapassar as barreiras humanas e físicas, a viver com os deuses, a partilhar a alma com o divino, ganhando assim um lugar no céu. É esta a base popular do cristianismo, no qual Cristo, o Messias, ascende aos céus e promete um lugar no céu aos homens. Já no final do século IV, Prudêncio via a ressurreição como uma união da alma com o corpo de forma a ascender ao céu (HUFFSTOT, 2008: 39). A união entre a Terra e o Céu far-se-ia através de um espaço intermédio, como uma capela, que permitia ao homem contactar, de certa forma, como Céu, inatingível da Terra. A localização destas capelas situava-se, normalmente extra-muralhas da *civitas* romana e, além de monumentos intermediários, eram também monumentos de culto aos santos e mártires (HUFFSTOT, 2008: 39).

O mártir surgia assim como o intermediário entre o Céu e a Terra, entre Deus e os Homens. O acto de martírio concedia uma certa intimidade com Deus, intimidade à qual o comum mortal não tinha acesso. Era o “*amigo de Deus*” - a figura do mártir como intercepção entre o divino e o humano, numa correlação com o culto dos heróis e o culto dos defuntos (HUFFSTOT, 2008: 39).

Peter Brown⁷⁴ chama a atenção para a ideia de que Deus teria dado a via láctea aos homens e com o nascimento do Cristianismo deixou na Terra sementes das estrelas da via láctea, sementes essas que seriam os túmulos e locais de culto dos santos. Tal como afirma Prudêncio, o túmulo do mártir torna-se um espaço sagrado, um “*locum sanctorum*” sob domínio de Cristo e promotor da ligação Terra-Céu. O mártir surge como “*dominus*”, patrono protector através desse local de culto em determinada zona.

A morte prolongada e dolorosa do mártir constitui-se como um pretexto de exposição da doutrina cristã, por meio da mensagem escrita (de que são exemplo as *Passiones*) e que promove também o culto das relíquias do mártir. As *Passiones* na Lusitânia encontram-se relacionadas com três perseguições ocorridas na *Hispania*: as de Décio, Valeriano e Diocleciano. Devido à oposição entre culto ao imperador e o culto do Deus cristão único, este género hagiográfico nasce numa tentativa de demonstrar a antiguidade do cristianismo na Lusitânia.

Em *The Cult of The Saints* (VELÁZQUEZ, 2005:12-13), Peter Brown mostra como o santo tem um papel social como *patronus* “exemplar” para as comunidades e para a sua inserção no contexto cultural e social. As hierarquias eclesiásticas contribuem para a difusão do culto aos santos e para a projecção do homem santo como chave da intersecção entre as forças espirituais, políticas, sociais e culturais. Os homens santos, segundo Brown, constituem assim fenómenos de grande impacto e transcendência social em qualquer época.

Como nova religião, o Cristianismo é crescentemente ameaçado pelo Estado romano. Visto como uma seita perigosa, nasce uma crescente necessidade de iniciar uma cultura cristã de forma a evangelizar, a expandir as suas crenças e a mensagem do Evangelho e, do modelo de Cristo. Nasce, assim, a literatura cristã: a língua grega que difunde a Bíblia em finais do século I d.C.; no ano 150 d.C., começa a traduzir-se a Bíblia para latim; e no ano 200 d.C., século III, surge a literatura latina cristã, primeiro na África proconsular e anos depois em Roma (VELÁZQUEZ, 2005: 34).

A par da difusão bíblica surge uma literatura de autor para responder às exigências da difusão e da sobrevivência da nova fé: obras exegéticas, obras apologéticas, obras dogmáticas, homilias, sermões, etc. Os seus autores são homens

⁷⁴ BROWN, Peter, (1984) - *Le Culte des Saints*, (trad. do ingles *The Cult of Saints*, Chicago 1981, por Aline Rouselle). Paris. pp. 97-100.

com uma grande formação intelectual e cultural no mundo clássico. São obras de tradição clássica, escritas em língua culta e correcta. Velázquez (2005: 35) afirma que o cristianismo assimilou o mundo greco-latino e converteu parte dele, como forma de cultura, na civilização que o acolheu, criando assim uma certa simbiose entre mundo pagão e um duplo processo de assimilação e resistência que modelará o mundo ocidental da Antiguidade Tardia e transformará esse mundo.

É essa base greco-latina, que, em parte, dará origem ao *herói-mártir* da cristandade. São esses mártires cristãos, modelos a imitar por todos os cristãos, e que dão origem a obras de relatos de feitos de cristãos exemplares que em épocas de perseguição venceram o paganismo martirizando-se. Estas obras servem de memória, honra e veneração daqueles modelos cristãos.

Juntando vários géneros literários, a literatura hagiográfica surge com o objectivo de leitura pública, com finalidade exemplificadora e edificante.

Como primeira intenção, a hagiografia pretendeu relatar os feitos compreendidos como verídicos, ocorridos em momentos de perseguição aos cristãos, tomando-se os relatos de aprisionamento, julgamento, paixão e morte dos mártires, como feitos históricos.

No género hagiográfico Panegírico/Encómio, o mártir surge já como herói de espécie superior em relação ao comum dos mortais, campeão de luta contra o paganismo, dotado de inteligência. A famosa obra *Actas de los mártires* compreende géneros literários e políticos, com forma processual, ensaiado em obras pagãs⁷⁵ com insultos ao imperador e uma atitude de descontração face à morte (VELÁZQUEZ, 2005: 42). Os mártires cristãos tornam-se assim, mártires políticos, e não apenas religiosos, apesar de serem olhados pelo mundo pagão como parte de uma seita perigosa face ao poder estabelecido, como alternativa de caridade e sacrifício à filosofia política pagã. A sua pátria é o Céu e não a autoridade política, o Imperador (VELÁZQUEZ, 2005: 43).

Algumas das fontes para o estudo hagiográfico são os livros litúrgicos onde se incluem os calendários e os martirologios. Estes incluem os “*dies natalis*”, o dia do

⁷⁵ Tais como: *Acta Alexandrinorum*; *Actas de los alejandrinos*; *Actas de los mártires paganos*. São da época do Imperador Cláudio (41-54 d.C.).

martírio de cada mártir, para celebração e leitura litúrgica. Constituem os dias da libertação do mártir do mundo terreno e nascimento da verdadeira vida espiritual. Os calendários, que surgem no século V e são de carácter local, são os seguintes: Calendário de Cartago; Calendário Gótico; Calendário de Tours; Calendário de Oxyrhinco; Calendário de Nápoles (840-850). Os martirologios, por sua vez são listas de santos organizados por meses e dias, que por vezes contêm resumos com a história das personagens (VELÁZQUEZ, 2005: 44-49), e que dão também informação topográfica das Igrejas, vilas e cidades.

Contudo, as primeiras manifestações da literatura são os *Actas* e as *Passiones* primitivas. Estes desenvolvem-se sob forma processual, que depois vem dar lugar a elementos narrativos, novelados, lendários e fabulosos, no qual a componente básica é o efeito proveitoso da revitalização da fé e o desejo de emulação que provocam nas comunidades cristãs que escutam os relatos (VELÁZQUEZ, 2005: 55).

H. Delehaye (VELÁZQUEZ, 2005: 55-59) classifica os *Actas* em função do seu índice de veracidade e afastamento da mesma:

1. *Actas* oficiais dos processos judiciais – mais próximos da verdade dos arquivos públicos do procônsul, com autor cristão e intenção edificante, que transmitem os textos do interrogatório: *Actas de los mártires escilitanos* e *Passión de Cipriano*;
2. Relatos de testemunhos presenciais – o narrador é testemunho directo ou apresenta a recolha de testemunhos de pessoas nos processos, ou ambos: *Actas de los mártires de Palestina* e *Vida de Cipriano*;
3. *Actas* baseadas em documentos escritos dos primeiros tipos – qualificam-se como *Passiones* baseando-se em documentos oficiais ou declarações de testemunhos: *Passion de los mártires escilitanos*; Vicente, Fructuoso, Augurio e Eulogio;
4. *Actas* romanceadas/Novelas históricas – feitos verídicos misturados com elementos fantásticos criados pela imaginação do narrador: *Acta de Paulo e Tecla*;
5. Novelas de imaginação – criação do autor: Nicéforo, Bonifácio;
6. Lendas falsas – redigida com intenção de enganar leitor.

Outras obras hagiográficas são as denominadas *Vitae* ou Vidas, escritas após a paixão e morte. São obras dramáticas, escritas em períodos de crise, como o das lutas entre arianos e católicos ou no período moçárabe, no século VIII. Em relação a este último período, nota-se nomeadamente a sobreposição de *Vitas* com *Passiones* como reacção à dominação árabe na Hispânia (VELÁZQUEZ, 2005: 60).

Na Antiguidade Tardia, os seus protagonistas são ascetas, bispos e homens da Igreja que se sacrificam, mortificam seu corpo e vivem austeramente, entregando sua alma ao serviço de Deus.

O tratamento do espaço-tempo e das personagens, nas *Vitae*, obedece a uma determinada estrutura (VELÁZQUEZ, 2005: 66-67):

1. Origem do santo – geralmente nobre ou pertencente a família importante;
2. Nascimento, infância e educação – uma educação severa que contribui para a virtude do Santo;
3. Conversão – relato da vida do santo;
4. Relato central dos episódios – núcleo da obra;
5. Descrição da morte – precedido por doença com intensificação de orações e da sua crença;
6. Enterramento – congregação dos fiéis em torno do túmulo, peregrinação, culto das relíquias, extensão do culto, celebração do *dies natalis* e difusão do culto.

As *Vitae* eram elaboradas em contextos elitistas, aristocráticos e eclesiásticos, para difusão entre a população, na sociedade hispânica do século VII, como modelos de emulação e de admiração. Funcionavam como instrumentos de aliança de certos sectores do poder e sobretudo da Igreja (VELÁZQUEZ, 2005: 157): “*producto ideológico al servicio de unos segmentos de posesión de médios culturales, religiosos y sociables que proyectan una serie de mensajes.*”⁷⁶

Nas *Vidas* tardo-antigas, o homem santo responde à realidade social do momento, liderando a sociedade, controlando manifestações religiosas, administrando o culto dos mártires e santos e a veneração de relíquias, com grande protagonismo na

⁷⁶ CASTELLANOS, S., (2004) - *La Hagiografia visigoda. Dominio social y proyección cultural*. Logroño: Fundación San Millán de la Cogolla. p. 50.

magnificência das cidades. Baseiam-se em personagens reais, historicamente próximas dos biógrafos, autores das *Vitas* (VELÁZQUEZ, 2005: 91-92).

Por sua vez, as Lendas, como pudemos constatar em relação a S. Manços, têm claramente origem pagã, algumas com influência romana e integrando elementos mitológicos, fabricando-se, por vezes, a lenda, em torno de alguém que existiu realmente (VELÁZQUEZ, 2005: 69).

A finalidade da hagiografia foi a de difundir o culto, com vista à canonização dos santos e à reivindicação das relíquias por parte de determinadas Igrejas. Pessoas de devoção escrevem por encargo dos Bispos da cidade ou de outros, para exemplificação e educação dos fiéis, com carácter cultural e dogmático, numa missão de ensinar, informar, persuadir e convencer (VELÁZQUEZ, 2005: 70-72).

É também, na escrita, que se estabelece a distinção entre santo e mártir. O primeiro designa pessoas de vida piedosa, dotados de inteligência, com capacidade de discernimento e prudência, com vida austera e exemplar reconhecida pelos outros. O mártir por sua vez, designa a pessoa que recebeu martírio pelo testemunho da sua fé e cuja veneração e culto são reconhecidos, em primeira instância, localmente e geralmente pela Igreja, e ao qual se atribuem por vezes milagres que o elevam à santidade (VELÁZQUEZ, 2005: 76).

Nas *Passiones* há uma multiplicação de detalhes. Os mártires são extraordinariamente fortes e impassíveis perante sua dor, na sua luta com seus antagonistas, os Imperadores e magistrados executores. Nos processos verbais o juiz promete ao cristão a libertação, a que se seguem ameaças a que o mártir responde de forma eloquente, expondo a doutrina cristã, que se revela superior aos deuses pagãos, fazendo orações a Deus e demonstrando uma total ausência de medo (VELÁZQUEZ, 2005: 82). O género hagiográfico noveliza-se e dramatiza-se nos finais do século IV-V.

Uma das grandes compilações hagiográficas, onde se inclui a *Passio* de S. Manços, é o *Passionário Hispânico*, datado do século VII e ampliado, nas centúrias seguintes, de Valero del Bierzo (VELÁZQUEZ, 2005: 105). Constitui a forma essencial da liturgia da época visigótica e moçárabe, com adaptações, incorporações e actualizações, com ordenação das paixões cronologicamente por dia do mês, em que se comemora a festa de cada mártir.

Os seus textos obedecem a uma estrutura comum: título da *Passio*; nome do mártir/mártires; data do martírio; cidade, dia e mês da comemoração; breve prólogo demonstrando necessidade de perpetuar memória do mártir; alusão do autor ao seu problema de estilo pouco adequado e digno; virtudes do mártir (VELÁZQUEZ, 2005: 141-143); os julgamentos incluem insultos verbais durante a tortura; o interrogatório é marcado por tentativas de persuasão e promessas. Porém, o ânimo e a alegria do mártir provocam a conversão dos espectadores que o passam a venerar, após a sua morte.

Alguns dos conceitos básicos da doutrina religiosa para os hagiógrafos são os seguintes: um só Deus, Cristo Deus; perversidade da religião pagã; promessa de vida eterna; mistério da Trindade, em épocas arianas (VELÁZQUEZ, 2005: 144-145). O último conceito enquadra-se claramente na *Passio* de S. Manços, na qual é exaltada a Santíssima Trindade, na confissão de S. Manços.

Segundo Velázquez (2005: 145-146), a deposição de relíquias seria obrigatória para a consagração de novas Igrejas, contribuindo para a difusão de culto dos santos na Hispânia Visigoda o que coincide com a preocupação, registada no século XVI, de trazer de volta as relíquias de S. Manços. No entanto, o facto de a sua recuperação não se ter destinado à Igreja consagrada ao santo, mas à Sé da cidade e Concelho da freguesia do local atribuído ao seu martírio, cria algumas dúvidas. A consagração da Igreja de Villa Nueva parece ter este facto como justificação: a deposição das relíquias de S. Manços como criação de uma Igreja em sua honra; e um aglomerado populacional em seu redor.

As obras hagiográficas do século VII, na Hispânia, constituem uma chave histórica e política, revelando os conflitos e problemas por um lado, e, por outro, a posição da Igreja e as tensões entre as Igrejas locais e o poder central, entre poderes episcopais e monásticos pelo controlo do património de uns e outros (VELÁZQUEZ, 2005: 153). O caso de S. Manços pode revelar um possível conflito que envolvesse a Igreja Eborense, que tentava reafirmar as suas crenças e a sua antiguidade cristã, com um pretensu mártir, patrono de Évora.

Huffstot (2008: 44) refere que, com a guerra iniciada no século XII com a reconquista da cidade de Évora aos mouros, houve uma necessidade de afirmar a antiguidade cristã da cidade. Nos anos trinta do século XVI, Évora torna-se a terceira arquidiocese devido à antiguidade da lenda de S. Manços.

2.4.1 O Modelo base do mártir

O modelo de mártir foi evoluindo desde a sua origem judaica e greco-romana. No entanto podemos, todavia, enunciar alguns traços fundamentais das características que formam a personagem do mártir e que irão ser imitadas várias vezes ao longo dos séculos.

Na Hagiografia encontramos um conjunto de acontecimentos que narram um martírio: aprisionamento, júízo ou julgamento, paixão e morte. Porém, podemos vislumbrar a sua origem greco-romana: a sucessão de feitos e relato da vida remontam à filosófica aristotélico-peripatética do século I d.C., e tanto a forma processual, o julgamento, os insultos que, por vezes, se fazem ao imperador e a descontração face à morte são nitidamente pagãos. Nas Biografias de santos, tal como na Biografia clássica, encontramos igualmente uma disposição *per species*: surge uma evolução de acontecimentos predispostos: a origem do santo no seio de família importante, o nascimento (a infância e educação determinam o modelo de homem), a conversão (início da vida do santo), o relato central (episódios), e finalmente, morte e enterramento (VELÁZQUEZ, 2005: 66-67).

Por sua vez, as Lendas/*Legendas* têm claramente origem pagã com influências da religião e mitologia romana. Os mártires primitivos simbolizavam a luta pela sobrevivência do cristianismo em ambiente pagão. Assim, tal como os cristãos sofrem perseguições por causa das suas crenças religiosas, também os filósofos as sofreram por causa das suas ideias (VELÁZQUEZ, 2005: 78). O mártir surge com um carácter rebelde e invencível, figura inquietante não persuasível ou incómodo, que actua em algum momento hostil. Constituem modelos de imitação, embora sejam inimitáveis; têm uma atitude corajosa perante a morte e pressa em morrer; a morte para o mártir é como uma vitória, pois representa a sua união com Cristo no Céu. Os executores são silenciosos e sinistros e os interrogatórios apresentam questões regulamentadas, rejeitadas pelo mártir; a tortura aparenta ser uma galeria de horrores, que não consegue demover o mártir, mas sim cansar os seus executores. O elemento sobrenatural no martírio corporiza-se em visões celestiais que, por vezes, protegem o mártir (de que é exemplo a intervenção de anjos ou animais).

Já nas *Vitae, sanctus*⁷⁷ designa pessoas honradas e iminentes da sociedade (o termo *sanctissimus* chegou a ser usado por um imperador cristão).

Os protagonistas das *Vitae* são eremitas, abades e bispos, personalidades cultas e inteligentes, com forte e segura conversão espiritual de personalidade, que operam milagres, sofrem sacrifícios corporais, castigos e sentem desprezo pelos bens materiais (VELÁZQUEZ, 2005: 92). O mártir surge como arquétipo do sábio forte, instruído, enérgico contra autoridade e injustiças, e, a sua intervenção divina restabelece a ordem no seio da Igreja.

Entre as características da santidade do mártir, podemos encontrar as seguintes: vida virtuosa, sacrifícios; possibilidade de estar associado a prodígios; acções que prevalecem; proliferação de milagres; vida ascética e bondade; valor de cristão exemplar; realização de milagres *post-mortem*; o seu enterramento dá lugar a locais de culto martirial; o seu culto evolui para um culto de santo-herói da Idade Média. Os milagres, em si, têm origem igualmente na cultura latina, e os seus fenómenos sobrenaturais dão origem a relíquias.

No século III-IV d.C., o protótipo de herói para as comunidades são os padres do deserto e eremitas, símbolos do ascetismo, o novo martírio. No século V, por sua vez, são os Bispos, abades e personagens eclesiásticas, que desempenham um papel social público de protecção das cidades (VELÁZQUEZ, 2005: 65).

Tertuliano adapta o *exemplum* antigo ao Cristianismo servindo-se de exemplos bíblicos com finalidade pedagógica e de persuasão. O Papa Leão Magno, na primeira metade do século V usa o exemplo de mártires para instruir o povo de Deus “*los ejemplos valen más que las palabras*” (VELÁZQUEZ, 2005: 100). Por sua vez, Gregório Magno é considerado pelos clérigos da Idade Média como um dos principais iniciadores, senão o criador do género *exemplum*, ao tratar a vida de São Bento de Núrsia em *Dialogi* como um “*tratado de santidade*”.

⁷⁷ A palavra *sanctus* é tradução do grego *hágios* que significa Deuses e homens, templos ou locais sagrados. No plural *hagiói* pode significar assembleia ou comunidade de fiéis que vem dar origem ao latim *sancti*, que designa primeiramente cristãos e depois mártires ou os seus restos mortais, túmulos, locais martiriais ou basílicas (VELÁZQUEZ, 2005: 85).

O *exemplum* dos mártires serve, assim, como meio pedagógico para explicar lições religiosas para a conversão de fiéis, uma vez que os crentes compreendem melhor a mensagem por meio da personificação dos ideais que se pretendem transmitir.

Tal como o herói da Mitologia greco-romana, o mártir é um intermediário entre os deuses e os homens e, é semi-divino. Por seu lado, o mártir une o Céu e a Terra. O herói representa a condição humana e transcende-a com fé, coragem, força de vontade e determinação; o mártir não se consegue demover pelos argumentos de quem o tenta demover continua corajosamente a defender as suas crenças e enfrenta com coragem a morte, sem sofrimento e dor. O martírio na mitologia greco-romana é o heroísmo que resulta em auto-sacrifício; o sacrifício que o mártir faz para se poder reunir com Deus no Céu, um auto-sacrifício do seu corpo pelo salvamento da sua alma, é o exemplo mais acabado de heroísmo cristão.

O martírio de Policarpo constitui o exemplo mais conhecido de um martírio, que nos oferece uma descrição detalhada do processo judicial e do interrogatório e de alguns dados históricos. Vejamos alguns dos elementos que poderemos encontrar no martírio de Policarpo: o interrogatório a Policarpo pelo procônsul, que chega à ameaça de o expor a animais selvagens⁷⁸. A segunda intimidação feita a Policarpo coincide com a ameaça de execução na fogueira, o que não incomoda Policarpo, que incentiva o magistrado a fazê-lo, mostrando confiança.

Outro dos aspectos presentes no martírio de Policarpo é sua a proclamação como cristão, que parece surgir apenas uma vez durante julgamento. Como característica principal de um martírio, a proclamação como cristão é, por vezes feita, no início ou então mais tarde, constituindo o clímax, na sequência das recusas de cumprimento de rituais pagãos (a recusa é a confissão implícita que se explicita num momento mais tarde). No caso de Policarpo, este recusa em jurar sobre o *genius* do imperador por três⁷⁹ vezes, e, após a ameaça de exposição a animais selvagens e à fogueira, anuncia finalmente que é cristão.

⁷⁸ "I have wild animals, and I shall expose you to them if you do not change your mind" in BOEFT, J. DEN, (1985) - *Notiunculae Martyrologicae III. Observations on the Martyria of Polycarp and Pious, Vigiliae Christianae*, 39, Extracter from *PCI Full Text*, published by ProQuest Information and Learning Company, p.110.

⁷⁹ O número 3, Segundo BOEFT (1985: 112) tem um papel diferente em diversos campos da sociedade antiga, tal como na religião, juramentos, morte, lei e enterramento.

Temos também o exemplo do martírio de *Pionius*, um verdadeiro santo ortodoxo (BOEFT, 1985: 114) que sabia o seu destino de antemão e que, afirmando que o fim do mundo estaria iminente, sofrendo de visões proféticas e anunciando a destruição pelo fogo e pela água, é preso no aniversário da morte de Policarpo (doze de Fevereiro) e executado a doze de Março. O seu martírio divide-se em duas partes: um longo discurso do mártir é seguido de tentativas, por parte de cidadãos notáveis, de dissuasão no tocante ao prosseguimento do seu caminho pernicioso. Sócrates, homem sábio, que morre injustamente devido a suas ideias, é referido por *Pionius* durante o julgamento (BOEFT, 1985: 120-122).

O martírio de *Pionius*, datado de 250 d.C., encontra-se no *Acta Martyrium* onde se encontram as “*paixões históricas*”, e dá-nos exemplo de como silenciar a multidão com um longo discurso, demonstrando uma grande confiança (talvez por ser pessoa importante em Esmirna). Os *Acta Martyrium* contêm relatos de cristãos, que respondem a acusações sem se perturbarem, mostrando grande resistência, modéstia e respeito pelas autoridades envolvidas, como parte do ensinamento do modelo da Igreja. Ao contrário de outros mártires, *Pionius* parece ser o controlador dos eventos, sendo activo como protagonista e responsável pela sua paixão, pedindo que os procedimentos sigam a sua normalidade (BOEFT, 1985: 123-124).

2.5 A origem e evolução de Mártir e Martírio – *martyr, martyria, martyrium*

Para melhor entendermos a figura do mártir, vamos equacionar a origem da palavra mártir e martírio.

A raiz comum *mártir* é adoptada pela literatura cristã, para a criação de uma nova palavra, que designa a morte como resposta a perseguições religiosas (SMITH, 2008: 1).

Em Orígenes podemos ver os distintos usos da raiz. Orígenes nasce em 185 d.C., em Alexandria e morre em 254 d.C. na Cesareia. Primitivo investigador e teólogo cristão, Orígenes escapa a quatro perseguições cristãs ao longo da sua vida, e foi um importante professor e líder em muitas comunidades cristãs primitivas.

A primeira perseguição a que Orígenes assiste é a de Sétimo Severo (202-203 d.C.), que se estende a todo o continente africano. Orígenes passa a ter um importante

lugar na Igreja cristã da Alexandria onde parece ter ensinado Clemente da Alexandria e instruído muitos cristãos.

A segunda perseguição, limitada geograficamente apenas a Alexandria, tem lugar entre 215-216 d.C., com Caracala. Regressando de viagem, é Eusébio que nos relata a fuga de Orígenes para a região de Cesareia, onde permanece e continua a ensinar e a liderar a comunidade.

Entre 235-238 d.C., é Maximino que conduz uma perseguição aos cristãos, de onde se conta a célebre história de Catarina de Alexandria⁸⁰ martirizada por Maximino. Durante a perseguição do Imperador Maximino, Orígenes permanece escondido enquanto todos os cristãos, favorecidos no anterior regime de Alexandre, são capturados e torturados, inclusivamente o benfeitor de Orígenes, Ambrósio. Orígenes viaja até Jerusalém, onde escreve a *Exortação ao Martírio* (SMITH, 2008:154).

A quarta perseguição ocorre entre 250-252 d.C. com Décio. Após o assassinato de Filipe, que favoreceu os cristãos, estes encontram-se em perigo com uma grande perseguição operada por Décio. É uma perseguição mais organizada e mais difundida e generalizada, o que levou a referi-la como a primeira perseguição da Cristandade (SMITH, 2008:156) verdadeiramente universal. Líder e professor das comunidades cristãs por todo o mundo romano, Orígenes é alvo de perseguição e, com sessenta e nove anos, é capturado e torturado de forma leve, de forma a que renunciasse à Cristandade. Resiste à tortura por dois anos e é libertado após o assassinato de Décio. Deixou aos cristãos uma imagem de resistência, coragem e convicção face à perseguição, dando exemplo de imitação a outros. Morre em 254 d.C., após ser libertado.

Nas obras de Orígenes, podemos ver os diversos usos de *mártir* na literatura e os seus usos distintos no Cristianismo primitivo. Segundo Henry Crouzel (SMITH, 2008:

⁸⁰ Detentora de uma tal beleza, Catarina é desejada pelo imperador Maximino que a tenta forçar a casar-se com ele, respondendo ela que Deus e Cristo são seu esposo. Porém, também possuía atributos de grande intelecto e o imperador Maximino, sem conseguir vencer os seus argumentos, manda chamar a Alexandria os seus maiores sábios para que disputassem com a virgem. Porém, a argumentação de Catarina silencia os 50 oradores sábios. Enfurecendo-se, Maximino manda os sábios para a fogueira martirizando-os por serem em Cristo, pois tinham-se convertido perante a pregação de Catarina. Na tortura, as rodas do instrumento de tortura quebram-se e os seus fragmentos atingem pagãos que assistiam á tortura matando-os. Catarina acaba por morrer decapitada. (Vide: FORTES, Carolina, "Catarina de Alexandria: um exemplo de masculinização da santidade feminina em Tiago de Vorágine" in *Anais do V Encontro Internacional de Estudos Medievais*, 2 a 4 de Julho de 2005, Salvador: Quarteto, 2005. Disponível online em: <http://www.pem.ifcs.ufrj.br/Catarina.pdf> em: 23/06/10 23:55.

6), a luta dos mártires constituía um teste que revelaria a profundidade com a qual o Cristianismo aceitou os ensinamentos e Jesus; os mártires seriam assim os imitadores perfeitos de Jesus e do seu último sacrifício. E, neste sentido, o martírio constituía uma acção pública de manifestação da sua fé.

A questão da morte e do martírio surge variadas vezes nos escritos de Orígenes. Alguns investigadores atribuem o significado do martírio, não apenas à sua relação com a morte, mas a uma relação que implica a vida, porquanto corresponde a um modo de vida, ascético que dá primazia ao espírito e renuncia aos prazeres do corpo (SMITH, 2008: 8) e se traduz numa escolha de vida (SMITH, 2008: 9). Porém tal não invalida que, quando ocorre a morte por martírio, esta corresponda à forma mais elevada de imitação de Jesus, do sacrifício de Jesus na cruz, e tal correspondência fez os cristãos acreditarem que essa forma seria a melhor forma de se reunirem com Deus e de ganharem o perdão. Segundo a *Exortação ao Martírio* de Orígenes (SMITH, 2008: 10-11), a morte pelo martírio seria um acto só acessível a um crente maduro e verdadeiro na sua crença. O martírio é apelidado por Frederick Weidmann (SMITH, 2008: 11) e Marco Rizzi (SMITH, 2008: 15) de baptismo de sangue ("*bloody martyrdom*"). O martírio seria um segundo baptismo, após o baptismo da água. O baptismo de sangue trazia a última salvação, imitando Jesus, e salvando muitos outros como acção pública ou "*open martyrdom*" (SMITH, 2008: 15). Para Orígenes a morte pelo martírio seria um dever cristão e uma necessidade, tal como o é para Tertuliano, ou seja um "martírio voluntário" (SMITH, 2008: 16).

Passemos então a desfiar as complexas origens e evolução das palavras *mártir* e *martírio*. Com origem grega, a palavra *mártir* surge na literatura homérica. Ao longo dos séculos a palavra evoluiu para diversos sentidos, de que é exemplo, entre outros, o significado de "testemunho jurídico" (SMITH, 2008: 23). Segundo RIZZI (SMITH, 2008: 23-24), na literatura pré-cristã, a raiz *mártir* possui três significados:

1. Uso legal comum, uso original nos tribunais;
2. Metafórica, Bíblica que se relaciona com os que testemunham Deus e a sua obra – Do qual Orígenes atribui um segundo significado:
3. Os que aderem à vida como testemunha sobre Jesus.

Na sua maioria, o uso da instância martírio relaciona-se com eventos ou acções públicas, proveniente dos contextos dos julgamentos em tribunal. Na sua natureza pública, o martírio destina-se, frequentemente, a persuadir os outros de que uma visão particular ou o curso de uma acção é a correcta/o (SMITH, 2008: 26).

O uso original da raiz mártir corresponde a um uso de testemunho legal, ou seja num processo legal em que seja necessário alguém para persuadir os outros de que os seus argumentos são os correctos. Este uso surge já no julgamento de Jesus, quando, após a sua prisão, é levado perante o Sinédrio⁸¹ para o seu primeiro julgamento. Ao procurarem provas para condenar Jesus à morte, os judeus, apesar de terem escutado falsos testemunhos, não lhes atribuíam a culpa⁸². Vejamos o significado do martírio nos julgamentos de Jesus.

Num primeiro significado, martírio refere-se à prova que os acusadores procuram contra Jesus para persuadir os outros, pois o silêncio de Jesus não fornece *martyrium* ou prova. Num segundo momento, martírio relaciona-se com o testemunho ocular, que apoia a persuasão dos que presidem ao julgamento de Jesus de que Jesus é culpado. Num terceiro momento, martírio refere-se ao falso testemunho, numa instância igualmente persuasiva de convencimento dos outros de que uma parte do processo judicial de Jesus é verdadeira (SMITH, 2008: 29-31).

Também na literatura greco-romana, o termo surge com o significado do seu uso legal. Demóstenes refere-o frequentemente com o significado de testemunhas, presentes nos assuntos legais (SMITH, 2008: 31). A palavra *martírio* surge como um efeito público e intencional com o intuito de influenciar as decisões dos outros. Significa aqueles que reclamam ser testemunhos oculares mas que, apesar de duvidosos, continuam persuadindo com os seus argumentos.

⁸¹ Assembleia de 23 juízes presente em cada cidade de Israel. Era o Supremo Tribunal da antiga Israel.

⁸² “Os Sumos sacerdotes procuravam um testemunho contra Jesus, para condená-lo à morte, mas não o achavam. Muitos apresentavam falsos testemunhos contra Jesus, mas os testemunhos não concordavam.” Marcos 14:55-56; “Os sumos sacerdotes e todo o Sinédrio procuravam falsos testemunhos contra Jesus para condená-lo à morte. Mas não os encontraram, embora muitas testemunhas falsas se tivessem apresentado.” Mateus 26: 59-60.

Na literatura judaica primitiva, mártir significa testemunho. Filo⁸³ afirma surgirem várias formas de martírio num processo judicial, como prova fornecida por testemunhas oculares de forma a influenciar discussões e acções dos júris num julgamento (SMITH, 2008: 33). Estendendo-se a um significado de uso legal, o martírio serve como prova ou confirmação, fornecendo apoio a argumentos de cada um dos lados num processo e a argumentos não legais, tais como debates filosóficos (SMITH, 2008: 34).

No segundo significado, de testemunha, dos que testemunharam directamente determinados eventos, Orígenes atribui ao martírio o significado de conhecimento em primeira mão de determinados eventos ou factos. Os discípulos são vistos como possuidores de persuasão relativamente aos eventos protagonizados por Jesus, pois testemunharam-nos directamente⁸⁴. O uso deste do significado (de testemunho) é também usado para designar Deus⁸⁵, como fonte autorizada similar às testemunhas de martírios em Orígenes.

Na literatura greco-romana, é na literatura homérica que podemos encontrar esta designação com o significado de testemunha. Na *Ilíada*, Aquiles chama testemunhas, para assistirem às injúrias que sofre. Platão atribui maior *martyria* e autoridade aos Deuses que aos humanos (SMITH, 2008: 43).

Um último significado, o de falso testemunho, é trazido por Orígenes para relacionar a interacção entre as pessoas. Na literatura greco-romana, este sentido também está presente: os protagonistas de martírio (falso testemunho) seriam os que falariam bem e, assim, usavam suas habilidades para persuadir os outros a aceitar posições consideradas falsas (SMITH, 2008: 45-46).

Conseguimos vislumbrar, nestes significados, a autoridade suprema de Deus. A acção directa divina de Deus é a suprema autoridade que não pode ser negada, o verdadeiro testemunho (SMITH, 2008: 48-50). Como acção indirecta, Deus pode agir por intermédio de humanos, através de profetas, actuando com *martyria* profética. O

⁸³ Filo da Alexandria ou Filo O Judeu nasce em Alexandria. Concilia o pensamento mítico hebraico com o pensamento filosófico grego no século I d.C. Consultado em: <http://www.iep.utm.edu/philo/> em: 15/09/2010 19:49.

⁸⁴ "Vós sois testemunhas (*martyr*) disso." Lucas 24:48.

⁸⁵ "For God, whom I serve with my spirit and announcing the gospel of His Son, is my witness (*martyria/martyr*) that without ceasing I remember you always in my prayers." Paulo (SMITH, 2008: 41).

profeta, através de Providência divina, fala por Deus e persuade os outros a mudar as suas vidas (SMITH, 2008: 52-53).

Em Orígenes, a raiz grega de mártir tem, por um lado, um uso público – consiste em uma forma de persuadir os outros, como prova de argumento, testemunho ou falso testemunho, e baseado na experiência humana directa. Por outro lado, tem um uso bíblico e profético, que corresponde aos martírios de Deus, transmitidos através de profetas; neste sentido, tem uma natureza igualmente pública e tem a função de persuadir os outros.

Outro dos significados em que ocorre com o uso de “*martyria*” decorre da divisão entre *martírio* aberto e *martírio* em segredo, que correspondem a dois tipos de martírio, no sentido actual da palavra. O primeiro diz respeito a uma manifestação pública, ou seja, à execução que leva à morte do cristão devoto, à confissão da boca que traz a salvação (SMITH, 2008: 68). Constitui a forma mais perfeita de *martírio*, acreditar e confessar publicamente, pois estas acções influenciam outros que, como testemunhos, poderão imitar tal confissão. O *martírio* público tem, em si, uma intenção de ser testemunhado pelos outros, pela comunidade de humanos, segundo Orígenes (SMITH, 2008: 72). Tem também um significado mimético em relação a Jesus, que traduz uma forma de união com o Messias e que Orígenes apelidou de “morte nobre” (SMITH, 2008: 73). O *mártir* é aquele que testemunha a verdade, dando a sua vida ou vivendo uma vida adequada⁸⁶. É esse o duplo significado da raiz da palavra grega, que vem dar origem ao actual mártir, que morre devido à sua fé e, ao seu testemunho. “*For I am persuaded that every action of the perfect man is a testimony (martyria) to Christ Jesus, and that abstinence from every sin is a denial of self, leading him after Christ. And such an one is crucified with Christ, and taking up his own cross follows Him who for our sakes bears his own cross*” (SMITH, 2008: 74).

O segundo tipo de *martírio* é o que ocorre em segredo, isto é, o que corresponde aos sentimentos e segredos que apenas Deus sabe, como se se tratasse de um *martírio* espiritual ou ascético e como prática diária e modo de vida ascético e virtuoso, que substitui a morte proporcionada pelo *martírio* aberto ou público. Corresponde ao reino privado, no qual Deus testa a pureza de intenções dos mártires (SMITH, 2008: 65). Em oposição à confissão da boca, temos, assim, ‘a crença no coração’ (SMITH, 2008: 68),

⁸⁶ O que mais tarde vem a designar-se de Santo distinguindo-o do Mártir.

na qual as crenças individuais apenas causam impacto no indivíduo, não influenciando os outros como sucede no *martírio* aberto.

Segundo Orígenes, a concepção do mundo derivava de uma queda (SMITH, 2008: 81), de um primeiro plano, onde há a união perfeita de todas as coisas, onde Deus é “*tudo em todos*”; a partir desse primeiro plano perfeito, dá-se uma queda, que dá origem a um segundo plano, onde coexistem as várias almas que caíram dessa união perfeita com Deus. Um terceiro e último plano decorre da profundidade da queda, mensurável pelo tipo de criatura em que a alma se torna: anjo (os que sofrem uma queda menor), demónio (os que sofrem uma queda maior), ou ser humano (cuja queda os deixa em um plano intermédio entre anjos e demónios).

A criação do mundo resulta, assim, da queda, que cria um lugar onde as almas caídas possam aprender e progredir para se reunirem de novo com Deus. Para se reunirem novamente com Deus, os cristãos deverão seguir os exemplos de uma vida adequada, ultrapassando as tentações do mundo e agindo de forma a agradar a Deus e a evitar a perseguição e a morte, pois o mundo seria controlado pelo Diabo e seus demónios (SMITH, 2008: 82). São os exemplos públicos, o martírio, a melhor forma de se reunir a Deus. Mas, a vida ascética também o é.

O mundo, a Terra, é a fonte de inspiração, é o espaço intermédio e agente da viagem de regresso da alma para o reino de Deus. Porém, o mundo também é visto como pecaminoso, repleto de tentações, local onde o corpo prende a alma aos prazeres terrenos não a deixando regressar ao plano divino. A morte seria então a viagem de regresso da alma. A purificação da alma corrompida pelo corpo e pelo mundo era feita através dos exemplos dos cristãos, que assentavam na imitação de Jesus (SMITH, 2008: 83-85).

O martírio torna-se, assim, não só uma forma de regressar a Deus, mas também uma forma perfeita de imitação de Jesus. Vejamos alguns exemplos da vida de Jesus, legados aos cristãos (SMITH, 2008: 90-92):

- Sapiência na relação entre Deus e a alma humana;
- Ajuda de Jesus aos imaturos e perfeitos;

- Ensinaamentos aos seus seguidores relativos a como fugir das tentações do mundo e a como ultrapassar suas imperfeições através de uma vida adequada;
- Como evitar a superioridade e honra no mundo, chamando a alma para a virtude, evitando o mundo terreno;
- Demonstração dos meios de perfeição, última vitória da vida cristã.

Um dos grandes símbolos públicos do poder da morte por *martírio* é a cruz, imagem da crucifixão de Jesus e ideal de morte cristã, que simboliza também a vitória sobre o Diabo porque a sua morte pública e o seu sacrifício salvaram todas as almas. É, assim, um símbolo de sacrifício e de esperança, símbolo público, que todos podem testemunhar e imitar (SMITH, 2008: 101-102).

A morte por martírio permite também educar os outros cristãos, dando exemplos de conversão. Com a morte iniciava-se uma viagem de regresso a Deus. Mas que benefícios oferecia essa vida após a morte? Vejamos alguns benefícios enunciados por Smith (2008: 108-111):

- A morte, como um presente a Deus, permitia o regresso da alma na sua perfeição e glorificação a Deus;
- A morte protege a alma de qualquer mal que a atinja; o caminho da perfeição é reversível: os que recebem as pressões no mundo pioram situação de regresso, perdem suas almas para o mundo terreno e só a morte os liberta dessas falhas, erros e corrupção terrena;
- Morte pelo martírio oferece uma limpeza de pecados e salvação aos que se sacrificam. Purifica as suas almas dos males do mundo;
- Fornece ilimitado perdão aos pecados dos outros, como sacrifício de sangue pelos outros, como o fez também Jesus.

Este “*baptismo de sangue*”, que oferece ilimitados benefícios à alma, também é, como dissemos, designado por “*baptismo de fogo*” (SMITH, 2008: 112) em oposição ao “baptismo da água”. Constitui o mais valioso dos baptismos e confere o último perdão de todos os pecados, constituindo uma forma perfeita de purificação, reservada apenas aos escolhidos por Deus (SMITH, 2008: 119).

Esta “*morte nobre*” do mártir pressupõe uma confissão pela comunidade, pela sua salvação, feita através das acções visíveis a todos em acto público. O significado primitivo cristão de mártir relaciona-se com mortes motivadas religiosamente (SMITH, 2008: 121), tendo Jesus como testemunha verdadeira e modelo cristão adequado⁸⁷ cujas acções educam e ensinam os outros.

A forma “*confessor*”, que surge na narrativa de S. Manços, foi usada primitivamente pelos cristãos para designar aqueles que suportam perseguição e sobrevivem (SMITH, 2008: 158). Estes “*confessores*”, no início do Cristianismo, têm um papel deveras importante, pois o seu sofrimento eleva-os a um certo *status* que lhes dá influência sobre os membros cristãos comuns e, ao mesmo tempo, ameaça o poder do clero.

A questão do uso do termo de “*confessor*” no tocante a S. Manços, encontra-se relacionado com um outro significado presente na homologia⁸⁸, pois esta encontra-se directamente relacionada com declarações públicas como mártir, com a confissão verbal, ou seja, com a Profissão de Fé de S. Manços, uma confissão pública da sua crença e fé e declaração pública do que lhe vai no coração. Encontra-se aqui conectada a homologia, não no sentido de sobrevivência à perseguição, mas com o sentido de confissão pública. “*For, on the one hand, it is right not to shun the confessor nor to hesitate to die for the truth if one has been caught in the struggle about confessing Jesus*” ComJV 28:193 (SMITH, 2008: 129).

Smith (2008: 99, 101, 130) estabelece uma comparação entre o martírio com o espectáculo de atletas ou gladiadores, onde há em comum uma grande multidão que tem a função de testemunhar as respostas dos cristãos às perseguições.

A luta entre o corpo e a alma dos mártires, que ocorre durante uma perseguição, também se reveste de certos benefícios, segundo Smith (2008: 142-143): melhora a qualidade dos cristãos enquanto permanecem vivos no mundo; constitui um sinal de vitória; recebem ajuda e purificação; melhora o carácter dos que sofrem, ensinando-lhes

⁸⁷ “*The faithful witness, the firstborn of the dead*” (SMITH, 2008: 121).

⁸⁸ Expressão grega que etimologicamente concorda com o homólogo, aquele que “fala de acordo com”. Na filosofia significa a qualidade de viver conforme a razão e natureza (*in* http://www.iscsp.utl.pt/~cepp/lexico_grecoromano/homologia.htm Consultado em: 24/08/2010 à 1h21.

paciência e resistência; eleva-os sobre os poderes da Terra, para se sentarem no altar do Céu.

O fracasso durante a perseguição pode ser causado pelas tentações da carne que testam sempre os cristãos, pelo Diabo, por negarem Deus ou por se afastarem do seu *martírio* celestial, e tem, como consequência, a sua queda no Inferno de onde não mais poderão escapar (SMITH, 2008: 144-145).

2.5.1 Montanismo e o culto do martírio

O montanismo surge como ramo religioso um pouco polémico e extremista. Nasce na segunda metade do século II d.C., como nova forma de fé, trazendo com a sua fé, as superstições mágicas⁸⁹.

Este movimento alcançou o seu auge na época e tornou-se visível ao paganismo. É um movimento caracterizado por alguns aspectos mediúnicos e transes proféticos realizados por visionários e profetas montanistas. Distingua-se do cristianismo pelas superstições, superstições essas que seriam para os pagãos sinal de delírio (WYPUSTEK, 1997: 277).

As manifestações de poder segundo WYPUSTEK (1997: 281) seriam: extraordinário heroísmo; serenidade face à morte; e insensibilidade a torturas.

Os profetas montanistas também realizavam milagres, daí a sua relação com os milagres dos mártires cristãos. No montanismo, o culto do “martírio voluntário” era um fenómeno muito venerado. Também as relíquias dos mártires eram extremamente veneradas e as orações em silêncio despoletavam desconfiança dos pagãos.

Era o extremismo do culto do martírio no montanismo, alvo de correlações da religião com magia, que acabavam por exacerbar os adeptos do paganismo.

2.6 O Cristianismo na Lusitânia e o culto dos mártires nos séculos IV e V

No contexto da Península Ibérica Romana, a romanização e a cristianização caminharam lado a lado, desenhando uma Hispânia organizada. É com Augusto que é

⁸⁹ WYPUSTEK, Andrzej (1997) - “Magic, Montanism, Perpetua, and the Severan Persecution”, in *Vigiliae Christianae*, Vol. 51, Nº3, Brill, p. 277 (Consultado em <http://www.jstor.org/stable/1584216> a 14/05/2009 21:42).

criada a província da Lusitânia, com delimitação de *civitates*⁹⁰. Esta província é dividida em três *conventus*: *Emeritensis* (sede em Mérida); *Pacensis* (sede em Beja); *Scallabitanus* (sede em Santarém).

A presença do Cristianismo na Lusitânia parece remontar a meados do século II, como provam os escritos de Ireneu e Tertuliano. Em meados do século III, já existiam Bispados e o ano de 409 d.C. estabelece um limite cronológico final, com o reinado de Honório, filho de Teodósio, para o início das invasões dos povos germanos na Hispânia e para o início de uma nova ordem política e religiosa com a conquista dos suevos da zona setentrional da Lusitânia e dos Visigodos, na segunda metade do século V (HUFFSTOT, 2008).

O Cristianismo, segundo Huffstot, surge como uma religião urbana, constituindo as cidades os primeiros receptáculos da pregação dos primeiros missionários cristãos influenciando as comunidades judaicas, que, pela grande actividade artesanal e comercial, aí residiam.

As actas mais antigas da Igreja hispânica datam do final do século III, início do século IV, com o primeiro concílio em Iliberris, Granada. O termo *Acta* surge, no século XVII, associado aos *Acta Sanctorum* de Bolland, que já foi referido anteriormente, e *Peristephanon* (poema de Prudêncio) mostra a tradição da transição entre os séculos IV-V, ao evidenciar o culto dos mártires como uma união de todos os cristãos na Antiguidade Tardia (HUFFSTOT, 2008: 25-26). Porém, o século IV é marcado por dissidências cristãs na Hispânia e na Lusitânia, mais precisamente onde Potâmio abraça o arianismo e Prisciliano lidera o ascetismo que veremos posteriormente.

Constituindo uma religião urbana, o Cristianismo desenvolve-se a par com a romanização, como “*religião oriental de língua grega transmitida na Lusitânia na língua latina*” (HUFFSTOT, 2008: 27). Esta união é mais evidente a partir do Édito de Milão em 313 d.C. e após o Édito de Tessalónica em 380 d.C., em que Teodósio declara o Cristianismo a religião oficial do Império. A segunda metade do século II é o ponto decisivo com a tradução das escrituras para o latim permitindo a sua adaptação a cada

⁹⁰ Pequenos grupos populacionais que se exprimem numa realidade histórica, administrativa, económica, geográfica e religiosa.

região onde chega, adquirindo várias expressões culturais⁹¹, com ausência de cultura própria. Esta aculturação do Cristianismo permite assim uma reformulação da doutrina cristã. E é no final do século II, que surgem as primeiras referências a comunidades cristãs na Península Ibérica, embora sem referência à Lusitânia.

Em 250 d.C. inicia-se a perseguição de Décio aos cristãos, com um Édito de supressão ao Cristianismo, declarando que todos os habitantes do Império eram obrigados a sacrificar perante os magistrados da sua comunidade, pela segurança do Império num determinado dia, sacrifício após o qual receberiam um certificado – *libellus* – para provar e recordar que haviam completado e obedecido à ordem (WYPUSTEK, 1997: 275). O Bispo de *Emerita Augusta*, Marcial, e o Bispo de Leão-Astorga, Basíledes, tornam-se assim apóstatas, ao abdicarem das suas comunidades; estas pedem ao Bispo de Cartago, S. Cipriano (após Basíledes e Marcial terem recorrido a Roma e mentido para que este lhes entregasse o Bispado) para que as ajudem a enfrentar Basíledes e Marcial contra a devolução dos seus Bispados; a resposta (a Carta Sinodal 67), prova, por meio das assinaturas de 36 bispos prova a presença do Cristianismo já organizado em comunidade, com diáconos, presbíteros e Bispos na Hispânia e Lusitânia (HUFFSTOT, 2008: 25-26), sedes episcopais e comunidades cristãs em Mérida, Leão-Astorga e Zaragoza (HUFFSTOT, 2008: 90).

O caso de Basíledes e de Marcial revela-nos, no tocante ao cristianismo dos primeiros séculos, a autonomia de cada Igreja na sua jurisdição e a actuação de comunidades de fiéis conscientes das provações que passaram durante a perseguição de Décio, não admitindo líderes apóstatas.

Como fontes temos as Actas do Concílio de Iliberris, as mais antigas, que se situam entre 295-314 d.C., nas quais se elenca a presença de trinta e sete comunidades cristãs na Hispânia; e três delas são Sés episcopais da Lusitânia: *Emerita Augusta* (Mérida); *Ossonoba* (Faro); *Elbora* (Évora). Nota-se já a existência de organização própria e de hierarquia dentro da Igreja (Bispos – Padres – Diáconos), a preocupação da Igreja com a disciplina do clero face aos cultos pagãos, o reforço dos membros eclesiásticos nas comunidades e a imposição de maior disciplina (HUFFSTOT, 2008: 33). Nas Actas também podemos encontrar a presença de três problemas que se

⁹¹ MARTINS, Armando, (1992) - "Maria da Luz G. Velloso da Costa Huffstot". *CADMO*, Revista de História Antiga 18. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa. p. 323.

colocavam à Igreja Hispânica: ameaça à fé cristã pelo ambiente pagão; vida matrimonial e familiar marcada pelo divórcio e adultério; fornicção. No final do século II, Tertuliano via como os três grandes pecados, a idolatria ou apostasia, o homicídio e o adultério. Era a abundância de Judeus na Hispânia, que originava uma resposta e defesa do Cristianismo. Os Bispos da Lusitânia presentes são Vicente de *Ossonoba*, Quintiano de *Elbora* e Liberio de *Emerita Augusta*.

A ligação Norte de África – Península Ibérica, que se acentua durante o período cartaginês, mantendo-se nos séculos I e II a.C. entre Cartago e a Mauritânia, leva a crer que o Cristianismo ibérico teria tido origem africana. Esta teoria é corroborada por M. Diaz y Diaz na década de 60 do século XX, por J. M. Blazquez e Manuel Sotomayor y Muro nos anos setenta (HUFFSTOT, 2008: 81).

O estudo de fontes arqueológicas e epigráficas leva-nos a crer que na transição do século I-II, a relação Península Ibérica - Norte de África é estabelecida através dos procônsules em que o Procônsul de África é natural da Bética, província da Hispânia e o Procônsul da Bética é natural de África (HUFFSTOT, 2008: 81). A aproximação geográfica contribui para a influência recíproca ao longo de todo o Império Romano, com um comércio intenso entre Hispânia e África. É no final do século IV que se nota uma maior aproximação de ambos, mas as suas influências apenas se começam a notar na Lusitânia a partir do século V-VI (HUFFSTOT, 2008: 82).

Segundo as fontes epigráficas, nota-se um grande movimento de tropas entre o Norte de África e a Península Ibérica com a presença de africanos e orientais em abundância na Lusitânia (HUFFSTOT, 2008: 85). Outra prova arqueológica, que demonstra este estreito contacto é constituída pelas *cupae*, monumentos funerários talhados em pedra em forma de pipa, que assentam numa placa rectangular de pedra, e que têm origem no Norte de África e cuja maioria das que se encontram na Lusitânia, segundo Vasco Mantas, se assemelham às africanas (HUFFSTOT, 2008: 85). Exemplo disso é a *cupa* de Alcáçovas, datada de finais do século II d.C., que tem a representação de um par de peixes, o que indicia o Cristianismo.

Entre o século I e o final do século IV, inícios do século V, a *Hispania* mantém contactos com a Gália, África, Itália (Roma) e o Oriente obtendo assim uma troca de influência entre o Ocidente e o Oriente, incluindo casamentos entre hispânicos e não hispânicos (HUFFSTOT, 2008: 83).

Devido aos acontecimentos na Palestina, e não só, os Judeus, vindos do Oriente instalam-se no litoral hispânico fixando-se junto das comunidades orientais misturando-se por vezes com o mesmo grupo, incorporados por vezes na comunidade Fenícia, povo semita, com comércio no Mediterrâneo. A expansão judaica dá-se por volta do século I a.C.. E, quando em finais do século III a.C., os Romanos chegam à Península Ibérica, as comunidades judaicas já aí se encontravam fortemente ligadas ao comércio e com estreitos contactos com o Oriente, o que possibilitou a entrada do Cristianismo (HUFFSTOT, 2008: 94). A sua grande acção proselitista activa leva a que o Concílio de Elvira crie quatro cânones anti-judaicos (16, 49, 50, 78) numa tentativa de separar duas religiões, que coabitavam, mas em que se notava a influência recíproca. Na transição do século III-IV, o Cristianismo e o Judaísmo conviviam pacificamente, porém a sua influência nefasta no Cristianismo leva à necessidade de afastar as duas comunidades.

Além das várias comunidades orientais e de cultos salvíficos na Península Ibérica terem permitido a entrada do Cristianismo, também o exército, como veículo de romanização, com suas trocas comerciais permitem também a entrada de religiões orientais místicas como o Cristianismo. Assim como também os portos e as estradas permitem a distribuição terrestre dos comerciantes e a chegada às cidades do interior, como podemos atestar nas ânforas encontradas em *villae* romanas do interior (HUFFSTOT, 2008: 98).

Portadores de várias religiões místicas, os membros do exército romano tinham papel determinante na protecção do sector mineiro, em comunidades mineiras ao longo dos rios ou perto de centros urbanos, zonas que ofereciam possibilidades de emprego (HUFFSTOT, 2008: 101). É através do exército que se inicia a romanização durante a República, estrutura em que se incorporam indígenas concedendo-lhes cidadania romana, que era transmissível de pai para filho; o serviço militar servia, deste modo, de promoção social. O exército romano era, assim, um grupo formado por soldados de diversas proveniências sócio-culturais no quadro do império, que por vezes não se identificavam com a política romana e talvez recorressem aos cultos orientais, como o cristianismo, como elo de união entre soldado e império (HUFFSTOT, 2008: 104).

No século IV, a legislação romana em relação à religião encontra-se muito activa. No ano de 311 d.C., o Édito de Galério dá tolerância ao culto dos cristãos, porém

a derrota de Maximino Daia por Licínio em 313 leva a uma nova etapa entre os cristãos e Império Romano: o Édito de Milão, emitido por Licínio e Constantino em 312 e apresentado em 313, concede total liberdade de culto aos cristãos e outras religiões do Império, restituindo aos Cristãos todas as propriedades confiscadas anteriormente. Reflexo desta restituição pode constituir a segunda parte da narrativa da *Passio* de S.Manços, na qual é devolvida a propriedade a Júlia, momento atribuível assim ao século IV.

No início do século IV o Cristianismo é ortodoxo e segue a fé baseada na Santíssima Trindade, considerando heréticas todas as doutrinas dissidentes e que colocam em causa o dogma da Crmandade, tais como a do gnosticismo e a do montanismo, entre outros. Com o Édito de Tessalónica, no ano de 380, o Cristianismo passa a ser a religião do Estado; é assim com o Imperador Teodósio que, o Império Cristão se torna oficialmente cristão (HUFFSTOT, 2008: 117).

Porém, até chegar a este ponto, a luta cristã continua a fazer-se, de acordo com as mudanças no governo romano. Entre 312-314, a política de Licínio diverge em relação aos cristãos e entre 320-324, emprega medidas que impedem os cristãos de se reunirem. No ano de 324 d.C., Constantino ataca as tropas de Licínio, levando o estandarte com monograma de Cristo e Licínio com emblemas de deuses pagãos de Licínio; ao vencer, Constantino torna-se único imperador do Império Romano e restabelece liberdade de culto de religiões.

Constantino favorece o “clero” com conselheiros Bispos, reconhece comunidades cristãs e legisla de forma a que os cristãos façam parte activa do Império, possibilita a herança de doações feitas aos cristãos, concede dias de festa, estabelece que a única função do “clero” é a de servir a Deus, doa propriedades à Igreja e subsídios anuais de alimentos e dá-lhes poder de julgar casos civis (HUFFSTOT, 2008: 118-119). Constantino é símbolo, no século IV, da vitória do Cristianismo sobre o império pagão, com a união da Igreja Cristã com o Império Romano.

Porém, com Juliano, em 361 d.C., os pagãos são favorecidos e os cristãos prejudicados. Juliano era adepto do neoplatonismo, praticante de antigos rituais, apóstata e Imperador até 363 d.C. Restituiu o culto pagão, devolvendo-lhe terras aos seus adeptos e retirando poder ao “clero”. No final do reinado, promulga um édito que

exclui todos os cristãos do ensino e torna ilegais os funerais durante o dia (HUFFSTOT, 2008: 120).

Após Joviano, general cristão que reina durante oito meses, sucede-lhe Valentiniano I (364-375), Imperador do Ocidente, que segue o credo Niceiano. O seu reinado corresponde a um período de acalmia e de tolerância, proibindo a magia e legislando contra os Maniqueus. A sua sucessão é feita pelos seus dois filhos, Graciano e Valentiniano II. O primeiro reforça a política contra os heréticos Maniqueus, sofrendo o paganismo um golpe, quando retira a estátua de Vitória do Senado (382 d.C.). Em 380 d.C. sucede Teodósio I, general hispânico. A sua eleição é possibilitada, talvez devido à existência de uma poderosa elite senatorial hispânica. Durante o século III, existem cerca de seis senadores lusitanos oriundos de Évora, que pertencem à corte de Graciano (HUFFSTOT, 2008: 121).

Entre 383-388 d.C., Graciano é deposto por Magno Máximo ou Maximiniano. Oriundo da Península Ibérica, domina a Grã-Bretanha, a Gália e a *Hispania*. Finalmente em 380 d.C., é promulgado o Édito de Tessalónica, em que se estabelece um grupo fora do *ius romanum*, à margem da sociedade. Teodósio torna o Cristianismo ortodoxo a religião do Estado. Torna-se oficialmente cristão em 394 d.C. e quando a destruição de estátuas e templos causa a perda de legalidade pagã (HUFFSTOT, 2008: 123).

No século IV, as tendências políticas e religiosas na *Hispania* tendem para uma mudança na sociedade com o desenvolvimento do culto dos mártires e conseqüente construção de pequenas basílicas ou *martyria*, que opera numa mudança na topografia urbana, acompanhado de movimentos ascéticos, peregrinações aos lugares santos, acabando com os restos do paganismo.

No século V, acontecem outras mudanças, começando pela proclamação de Constantino como Imperador na Britânia, pelas tropas e o apoio das Gálias, no ano de 407 d.C.: entre 409-411 invadem os Alanos, os Suevos e os Vândalos, ocorrendo uma anarquia entre os povos germanos. No ano de 415 d.C., ocorre uma guerra em relação à qual os romanos pedem auxílio aos Visigodos, pautando-se o século V por lutas entre suevos e Visigodos (HUFFSTOT, 2008: 124-125).

Na segunda metade do século IV, o Bispo de Ávila, Prisciliano, nobre intelectual com formação cultural e oriundo da Lusitânia vem causar uma crise que

abalou a Igreja Hispânica até a segunda metade do século VI. A sua doutrina estabelece o jejum dominical ao longo de todo o ano, retira precedente às festas cristãs (Epifânia a seis de Janeiro e Quaresma), manifesta desprezo pelos bens materiais e profundo conhecimento das Escrituras ensinado em oratórios de *villae* particulares (HUFFSTOT, 2008: 130).

Higino, Bispo de Córdoba (378-379), relata que este grupo de leigos ensinava uma doutrina do tipo gnóstico e maniqueísta, vivendo em ascetismo rigoroso. O *Liber ad Damasum* de Prisciliano afirma serem um grupo de leigos, que receberam batismo, amando Deus acima de todas as coisas e sentindo-se seus discípulos, como os “*electi Deo*”, os eleitos para Deus. M. Sotomayor y Muro afirma que os priscilianistas seriam um grupo que pretendia formar candidatos para ocuparem os lugares episcopais (gente culta, da aristocracia e com boa situação econômica) através de uma reforma espiritual, como uma reforma da Igreja para dar lugares a plenos ascetas (HUFFSTOT, 2008: 131)

Prisciliano pretendia uma conversão dirigindo-se a uma minoria e operando uma ruptura com a cultura comum oral e escrita, advogando uma ascese que se destinava à pobreza, ao recolhimento, à abstinência de carne e de vinho, acompanhados do ensino nas Sagradas Escrituras e dos textos apócrifos, atraindo grupo de nobres e populares, bispos e mulheres, assim como seitas gnósticas (HUFFSTOT, 2008: 132).

No Concílio de Saragoça (379/380) estão presentes doze Bispos, entre os quais dois gauleses, provando que o movimento de Prisciliano se teria estendido além dos Pirinéus. Uma das acusações neste Concílio visa a presença feminina nas reuniões do movimento, corporizada por mulheres aristocratas, vista como uma ameaça ao monopólio clerical da Igreja, pois, no século IV, as mulheres viajavam sozinhas até ao Oriente, eram devotas cristãs e exerciam influência na conversão dos maridos (HUFFSTOT, 2008: 134).

Os cânones II/IV proíbem a reunião nas *villae*, andar descalço (ligação ao paganismo) e jejuar ao Domingo (tentativa de imitação dos Apóstolos). Nas reuniões nas *villae* eram formados alunos nos ensinamentos de uma aristocracia fundiária. O termo “*ecclesia*” surge nos cânones, que segundo Jacques Fontaine (HUFFSTOT, 2008: 135), pressupõe uma assembleia litúrgica da comunidade cristã organizada à volta da hierarquia da Igreja, presidida pelo Bispo. O cânone VII criava duas concepções de episcopado: hierarquia estabelecida; hierarquia itinerante. Em relação às mulheres, o

Cânone VIII estabelecia que as mulheres que seguiam vida ascética recebiam véu aos quarenta anos, afastando assim a presença das mulheres (HUFFSTOT, 2008: 140).

Porém o conflito entre Hidácio e Prisciliano continua. O primeiro dirige-se, então, com Itácio de *Ossonoba* a Graciano, que promulga o Édito de Graciano que expulsa todos os hereges da Igreja da cidade e de todo o território. Em resposta ao Édito, Prisciliano vai a Roma, apresenta-se perante o Papa Dâmaso e afirma que Hidácio é falso, acusando-o de calúnia (poderia ter pena de excomunhão). Enquanto recusam recebê-lo, Magno Máximo usurpa trono e Itácio e Hidácio acusam novamente Prisciliano. No Concílio de Antioquia em 328 d.C., no cânone V, estabelece-se que se entregue ao poder civil qualquer eclesiástico que não reconheça a autoridade do seu Bispo e que provoque desordem na Igreja (HUFFSTOT, 2008: 142), considerando-se Prisciliano, na Gália, como herético. Magno Máximo acaba por condená-lo à morte e Prisciliano é executado, com quatro dos seus discípulos, em Tréves, em finais de 386 ou inícios de 387.

Um dos movimentos que entra na Hispânia, vindo do Egipto, caracteriza-se pelo modo de vida ascético, como modelo espiritual, e de forma monástica. Com o grande movimento e contacto entre hispânicos e zonas ocidentais do Império, o ascetismo chega à Hispânia, crê-se que com Prisciliano (HUFFSTOT, 2008: 144). Este parece ter sido ensinado por Agape e Elpídio que, por sua vez, foram ensinados por Marco de Mênfis e que, por sua vez, teve como mestre Ósido no Egipto.

Fazendo já parte da Igreja primitiva, o ascetismo floresceu a partir do final do século IV na Hispânia, com fervor messiânico. A consciência messiânica dá origem à “penitência voluntária”. Segundo Sánchez Salor (HUFFSTOT, 2008: 145) para a prática de qualquer ascetismo eram necessários sacrifícios na comida, abstinência na carne, no vestir, ausência de cama confortável, castigos corporais e retiro da vida mundana, entre outros. Qualquer pessoa o poderia fazer sem regra, o que poderia levar a abusos, denunciados no Concílio de Saragoça. Afirmava-se que Bispos se teriam afastado da Igreja tornando-se monges por vaidade, crendo que se veriam com autoridade e superioridades para o fazerem. Durante o século II d.C., tentava-se espiritualizar a figura do Bispo, dando-lhe “dignidade especial” manifestada pelo *auctoritas* inerente ao sacerdócio, sem influência sobre o poder político (HUFFSTOT, 2008: 146). Porém o Cristianismo hispânico do século IV é diferente do resto do Império Romano, onde os

membros do “clero” eram recrutados entre a classe média e a nobreza local com garantias de promoção. O ascetismo para a aristocracia era a forma mais elevada do Cristianismo, permitindo conservar os valores antigos da vida e controlar o episcopado pela pobreza da Igreja Hispânica.

Nos finais do século III, inícios do século IV, os ascetas da Hispânia instalam-se nas *villae* transformadas em mosteiros, que Jacques Fontaine denomina de “latifúndios ascéticos” (HUFFSTOT, 2008: 146), tornando-se centros religiosos no sentido de comunidade religiosa. Existiriam dois tipos de Igreja nas *villae*: a que se encontraria dentro da *villa* urbana ou rústica, parte integrante da *villa*, como exemplo o Monte da Cegonha; a que estava construída nos limites da *villa*, como edifício isolado, da qual temos como exemplo Torre de Palma.

O modo de vida ascético simbolizava, de certa forma, o sacrifício corporal que os mártires haviam feito. Os mártires haviam dado os desejos do seu corpo pelo bem do Reino dos Céus guiando-se à morte pelo martírio. O ascetismo veio, assim, oferecer um novo tipo de martírio, quando o primitivo havia desaparecido. POE (1995: 127) chama a atenção para o passo da Vida de Pacómio, em que se diz que, ao submeter os seus corpos a um extremo ascetismo, os ascéticos acreditavam estar a dar continuidade ao martírio: *“they offered their souls and bodies to God in strict asceticism and with a befitting reverence, not only because they looked day and night to the holy cross, but also because they saw the martyrs take up their struggles. They saw them and imitated them.”*

As práticas ascéticas do corpo eram essenciais para qualquer esforço monástico no tocante à salvação. Os monges de *Pachomius* cumpriam assim uma vida extremamente disciplinada em comunidade, como uma jornada espiritual para a salvação (POE, 1995: 129). A oração parecia ser o meio mais importante de desviar a atenção do corpo dos prazeres terrenos, unindo-se ao mundo do espírito, do Reino dos Céus, isto é, unindo-se a Deus.

3 Evidências Arqueológicas

3.1 A (s) Herdade (s) de S. Manços

Partindo das lendas e tradições do Santo mártir, falta analisar a realidade arqueológica, através das evidências arqueológicas que nos surgem, precisamente, no local que a lenda afirma ter sido martirizado e sepultado S. Manços - desde a Igreja, Paroquial que guarda um centro de enterramento originário da época romana, a um riquíssimo povoamento romano ou a uma escultura de bronze importada de fora da Hispânia, para o magnífico santuário retratado na *Passio* do mártir.

Situada a vinte quilómetros de Évora, junto da margem direita da Ribeira da Azambuja, afluente do Rio Degebe, a freguesia de S. Manços, de acordo com algumas referências escritas, formou-se a partir de várias herdades.

Pertencente outrora ao Cabido da Sé de Évora, a herdade denominada de S. Manços aparece em referências datadas de 1452, época de desenvolvimento da herdade em núcleo da vila e posterior freguesia. Nesse ano a herdade pertence ao Conde de Arraiolos, D. Fernando de Bragança. No mesmo ano, o Cabido obtém, por doação de testamento do casal João Falcão e D. Branca de Sousa, uma importante parte dos terrenos de S. Manços. Em 1453 o Conde de Arraiolos faz uma doação ao Cabido de um foro de imóveis localizados na Portas de Mouras⁹² e outros em Redor de S. Manços. O contrato é confirmado por D. Afonso V.

Túlio Espanca afirma que os senhores da aldeia seriam os morgados “da Mesquita” referindo-se ao Casarão da Mesquita, ou Morgado da Mesquita, local com abundantes evidências arqueológicas de época romana⁹³. Foi no ano de 1923, a vinte e nove de Dezembro que S. Manços foi elevada a categoria de vila.

Algumas das referências são anteriores ao século XV referindo ainda a herdade ou aglomerado de montes⁹⁴. No Arquivo Capitular pode ler-se “*entrega da herdade de Somanços ao Cabido*”, referência datada de vinte e seis de Abril de 1278. Já no Códice 3 – II – fls. 3, do ano de 1321, pode ler-se “*há o Cabido hum herdamento em Somanços*”

⁹² Local ligado a eventos hagiográficos do santo mártir S. Manços. Actualmente existe numa das torres, da Porta de Moura, uma Capela dedicada ao mártir, datada do século XVI.

⁹³ ALARCÃO, Jorge de, (1988) - *Roman Portugal*. Volume II. Warminster: Aris & Philips. p. 162.

⁹⁴ A dispersão de montes alentejanos em redor da vila, pode estar orientada segundo a dispersão e organização de anteriores *villae* romanas.

que ouve presoria” ou numa fonte indeterminada: “*testamento de Mem Soares Cavaleiro e sua mulher Sancha Gonçalves, ambos sepultados na Sé, junto da porta gótica do Claustro, que em 1301 fizeram doação do herdamento que possuíam em S. Manços, ao Cabido, devendo este manter duas capelas de missas por suas almas*”⁹⁵.

No ano de 1424 o *Livro das Demarcações Antigas* refere o seguinte: “*seguinte per elle ao dito caminho que vai para a cidade voltando per elle eta ribeira sobredita de san maços ante a porta principal da igreja*” (A.A.V.V., 1998: 276). Neste já consta, como existente, a Igreja; e demarca-se a toponímia da Ribeira.

No Códice de vinte e seis de Maio de 1460 surge uma nova referência “*as quais folhas fazem em par com a herdade do Cabido de Sam Manços contra vendaval e chegam aa ribeira que vai para a dita ermida de sam mancos*”. Aqui refere-se a Ribeira de S. Manços e uma ermida. Relacionando a ermida com a Igreja, esta poderia se encontrar no termo da vila, sem que aí existisse qualquer aglomerado de habitações.

As Memórias Paroquiais de 1758 são outra importante fonte de análise da realidade de S. Mancos, já tardiamente, no século XVIII. Vejamos: “*Dois ermidas fora da aldeã: huma de S. Bento Abbade, sita na herdade Chamada – Mesquita e a outra do Mártir S. Sebastião, sita na herdade da Correa*”⁹⁶. Nesta época a Igreja já se encontra inserida num aglomerado rústico de uma vila.

Em todas as referências escritas desde o século XIII, nota-se o uso de uma designação diferente relativa ao termo próximo de Évora. Nas primeiras, pertencentes ao Arquivo Capitular, possuem várias escrituras relacionadas com doações feitas ao Cabido ocorrem “*Somanços*” e “*Sam Manços*”, topónimos estes que pela semelhança fonética levam à consideração de que designam o mesmo local. Porém, para outros santos também se empregam o designativo de “*Sam*” e “*Som*”. Os documentos provam que ambos tinham significado semelhante. Estes relacionavam-se com bens rústicos, e eram usados como prefixos em topónimos, que visavam conferir realce a nomes de caminhos, acidentes geográficos e cursos de água. Gráficamente diferentes, mas toponimicamente iguais (BAPTISTA, 1980-81: 29).

⁹⁵ A. A. V. V., (1998) - *Dicionário Enciclopédico das Freguesias*. Volume 4. [s.l.]: MinhaTerra. p. 276.

⁹⁶ “O Concelho de Évora nas Memórias Paroquiais de 1758”, ANTT – *Dicionário Geográfico*. Volume 22, Memória 45, ff. 85-88, São Manços, in *A Cidade de Évora*. Boletim de Cultura da Câmara Municipal. II Série N.º 1. 1994-1995. p. 95.

Outro topónimo antigo, que será desenvolvido posteriormente, é o Vale do Rico-Homem, actual Monte do Rico Homem. Este surge referido no século XIII, mais precisamente no ano de 1295, quando Garcia Rodrigues e Mor Fernandes fundam uma capela na Sé de Évora, doando para a manter todo o “*herdamento*” que possuíam em “*Val do Ricomem*” (BAPTISTA, 1980-81: 29-30).

No ano de 1278, um século após a reconquista do território aos mouros, o nome de *S. Manços* já figura como macrotopónimo⁹⁷, designando uma determinada área nas proximidades de Évora. Este é universal, característico e único, pois não se limita apenas a uma pequena capela ou propriedade, mas a um vasto terreno composto por propriedades, correntes de água, acidentes geográficos que têm os seus próprios nomes vinculados ao denominativo de *S. Manços*.

Segundo Baptista, o hagiopónimo teve origem num local de culto, santuário de veneração ao santo (túmulo ou relíquias). A intensidade do seu culto teria originado a propagação do seu nome numa vasta área geográfica. As raízes encontram-se profundas no século XIII, porém tal não invalida que tenha tido origem num passado longínquo onde existiria centro de culto em honra do mártir, com manifestações de devoção dos fiéis em torno do túmulo, surgido após reconquista cristã ou durante ocupação muçulmana. Segundo Baptista é necessário procurar vestígios de uma igreja, capela ou ermida erigida após a reconquista. Mas se recuarmos um pouco mais nos séculos, o que iremos encontrar que tenha dado origem a *Manços*? E a um local de sucessivos enterramentos que se veio transformar num túmulo de um Santo Mártir?

3.2 Igreja Paroquial de S. Manços

No termo da povoação de *S. Manços*, a limite Oeste da mesma, encontra-se junto à Ribeira de *S. Manços*, afluente da Ribeira da Azambuja, a Igreja Paroquial de *S. Manços*, local associado aos acontecimentos descritos na *Passio* do mártir que lhe deu nome.

⁹⁷ SANTOS, António João de Brito, SAIAS, António Joaquim, SABINO, Francisco Manuel, (1983) - *S. Manços – Por esses campos fora*. Projecto de monografia social. Évora: Universidade de Évora. p. 18.

Túlio Espanca⁹⁸ é quem melhor nos descreve os elementos arquitectónicos e outros deste importante edifício religioso da povoação. Segundo Espanca⁹⁹, esta é composta de “*pórtico-coro, de três arcos de volta abatida e ábacos de granito aparelhado*” nave única e “*a capela-mor coberta por telhados de quatro águas, de linhas radiadas.*” O tímpano termina com a inscrição em rococó de *J.H.S*¹⁰⁰. Este pórtico é “*ladeado por duas torres quadradas de alvenaria rematadas em pirâmide e guarnecidas nos acrotérios*¹⁰¹, *por pináculos*¹⁰² *esferóides.*” Os dois sinos das torres têm as datas de 1819 e 1956, fundição realizada por Serafim da Silva Jerónimo. Sotoposto ao janelão rectangular da frontaria encontra-se uma epígrafe gravada em mármore branco, “*do tipo primitivo*”, com “*três chavetões góticos, em aspa.*” A abside é toda construída em aparelho granítico com uma altura máxima de 5 metros e dimensões externas de 8,50 metros de comprimento e 11 metros de largura. Em relação aos elementos de diferentes épocas constituídos na Igreja, Espanca distingue os seguintes:

- Nave e Capela-mor – fins do século XVI;
- Alpendre e Coro – “*setecentismo*”; início ou século XVIII;
- Presbitério – corpo exterior com cantaria aparelhada em silhares de grande tamanho (máximo de 1,60 metros de comprimento) – romana ou visigótica “*talvez aproveitada de uma fábrica monumental desaparecida ou do Casarão da Mesquita...*” (ESPANCA, 1957: 156).

Quanto ao interior da Igreja, esta é constituída por uma única nave de planta rectangular com tecto de madeira de época moderna, possuindo quatro altares: Senhor Jesus dos Passos (Evangelho), lateral, inscrito em arco redondo, guarnecido com entalhado de estilo clássico; Santo António (Epístola), lateral, inscrito em arco redondo, guarnecido com entalhado do estilo clássico; Nossa Senhora da Ajuda, colateral crismado; Nossa Senhora das Neves, colateral crismado.

⁹⁸ ESPANCA, Túlio, (1957) - *Património Artístico do Concelho de Évora – arrolamento das freguesias rurais*. Lisboa: [s.n.]. pp.156-157.

⁹⁹ Note-se que as informações abaixo descritas são de uma obra de 1957. A Igreja Paroquial já sofreu reparações actuais.

¹⁰⁰ “JESUS HOMINUM SALVATOR” (Jesus Salvador dos Homens).

¹⁰¹ Do grego: “elemento mais elevado”.

¹⁰² O ponto mais alto de um determinado lugar, um edifício ou uma torre, como forma decorativa de remate.

Os retábulos em talha esculpida, policromada e dourada, cerca de 1760, são posteriores ao estilo rococó “*guarnecidos com baldaquinetes, lambrequins e empenas de enrolamento e pujante ornamentação de capulhos, florões e quimeras estilizadas.*” (ESPANCA, 1957:156). As esculturas do santuário são “*correntes e vulgares*”. No nicho envidraçado da capela existiu uma imagem de terracota dourada do Renascimento, conservada segundo Espanca, na Igreja do Seminário Maior de Évora.

“*A capela baptismal, com grade de balaústres redondos, de madeira, tem abóbada pintada a têmpera, com motivos naturalistas, do século XVII, e uma pia de mármore lisa, circular.*” O presbitério contém um “*arco triunfal recoberto totalmente por apinelados de azulejaria policroma do género de tapete, de fabricação lisbonense dos meados do séc. XVII, de planta rectangular e de cobertura moderna decorada pelos atributos do padroeiro*”. O altar tem “*talhas coloridas, do tipo de baldaquino¹⁰³ e estilo rococó, do tempo de D. José, com trono adossado e nobre sacrário dourado.*” O rodapé encontra-se revestido de azulejos iguais aos do arco principal da capela. Quatro “*grandes lâmpadas de latão, antigas, completam o recheio cultual do presbitério.*” (ESPANCA, 1957: 156-157).

A imagem de S. Manços encontra-se lateralmente ao altar, em madeira estofada mas com “empastamento” de tintas posteriores. É barroca de cerca do ano de 1600 e mede 1,10 metros de altura. Actualmente encontra-se modificada, depois de ter sido alvo de restauro.

Do século XV podemos encontrar a pia de água benta com figuração zoomórfica e outra peça semelhante “*gomeada e facetada*” no chão da sacristia, escavada num capitel gótico, ambas em blocos de mármore.

As dimensões da estrutura segundo Espanca: Nave com 18,50 metros e 6,50 metros de largura, Capela-mor com 3,45 metros de comprimento e 5, 30 metros de largura.

¹⁰³ Elemento arquitectónico para resguardo de altar, retábulo, escultura ou portal.

3.2.1 Intervenção Arqueológica na Igreja Paroquial de S. Manços – 1988¹⁰⁴

Na intervenção de 1987, no âmbito do processo de reabilitação e remodelação da Igreja Paroquial de S. Manços, a descoberta de construções em grandes silhares de granito no exterior da capela-mor, pelo Dr. Caetano de Mello Beirão, o então Director do Serviço Regional de Arqueologia do Sul, incentivou uma primeira campanha de escavações no exterior da Igreja, junto à Capela-mor. Localizou-se uma porta de arco adintelado e vários enterramentos.

Em 1988, após duas primeiras sondagens realizadas no ano anterior¹⁰⁵ procedeu-se à abertura de outras duas sondagens: a primeira localizou-se no corpo central da Igreja, permitindo, assim, avaliar o grau de conservação da parede Oeste do edifício romano e profundidade atingida pelos enterramentos cristãos; na segunda procedeu-se à picagem das paredes da capela-mor, colocando a descoberto a construção romana.

Conseguiram detectar-se, a nível da estratigrafia, seis unidades estratigráficas:

1. Pavimentos actuais e estrato revolvido subjacente. Soalho de madeira sobre terra com argamassas;
2. Taburnos de sepultura. Blocos aparelhados de granito ou mármore, colocados sobre um murete de alvenaria em pedra e tijolo, com argamassa que atinge cerca de 50 centímetros de profundidade;
3. Valas de enterramento circunscritas por taburnos que se encontram preenchidas por terras acastanhadas pouco compactas, o que inclui enterramentos e em seu redor ossos fragmentados e espólio sem contexto, demonstrando vestígios de enterramentos anteriores;
4. Estrato espesso de terras acastanhadas, argilosas e compactas, com espólio cerâmico e outro, com abundantes enterramentos, carneiros, e restos de alicerces de estruturas. Perfurado pelos taburnos posteriores e valas de enterramento;
5. Estrato de terras castanhas com bolsas e enterramentos em contacto directo com rocha base;

¹⁰⁴ CORREIA, Virgílio Hipólito, PEREIRA, Maria Teresa Matos Fernandes Rocha (Co-Responsáveis), (1989) - "Intervenção arqueológica no interior da Igreja de São Manços". Relatório do IPPC. Évora: Serviço Regional de Arqueologia do Sul.

¹⁰⁵ Sondagem 1: Exterior junto à Porta de arco adintelado do Mausoléu; Sondagem 2: Exterior, contígua ao *nartex* (antigo Cardal).

6. Granito alterado da base.

Em relação à evolução do edifício, nas suas diversas fases de construção e remodelação, compreendem-se as seguintes (cronologicamente ascendentes):

- a) Construção do mausoléu romano – século I d.C.;
- b) Destruição da parede Oeste do edifício romano e possível construção de uma nave de que não restam vestígios – século VII;
- c) Igreja quinhentista, com porta lateral de cunhal chanfrado e compartimentação inteira da nave. Capela-mor com decoração de frescos e abóbada de flecha mais baixa que a actual – século XVI;
- d) Remodelação, com a construção dos taburnos de sepultura, deslocação da porta lateral e introdução de nichos no altar. A flecha da abóbada da capela-mor é alteada, com reforço das paredes laterais e revestimento a azulejos “de maçaroca” - primeira metade do século XVII;
- e) Arranjos da abside, com altares de granito e avanço do degrau para a nave (cobrindo parte dos enterramentos) - década de sessenta do século XX.

Como podemos ver, a evolução do edifício, onde se encontra a actual Igreja Paroquial de S. Manços, teve diversas ocupações, desde o séc. I d.C.¹⁰⁶ até ao momento actual.

Porém, o verdadeiro uso deste espaço, que parece se situar, desde a época romana até ao século XIX, foi o de espaço funerário. No primeiro nível estratigráfico ascendente, que corresponde à época romana, foi associado algum espólio que possivelmente resultou da destruição do edifício romano: *tesselae*, *Terra Sigillata*, vidros, contas em pasta vítrea, fragmento em mármore branco que poderá ser de um sarcófago, fragmentos de mármore de revestimento, cerâmicas comuns e cerâmica de construção.

Três dos enterramentos detectados nesta primeira unidade estratigráfica encontravam-se em posição de decúbito dorsal, com a cabeça orientada a nascente¹⁰⁷. Este facto, pode indicar-nos a possibilidade de se tratarem de enterramentos islâmicos, de acordo com os exemplos que se têm detectado em Portugal. Porém, com menor

¹⁰⁶ Pode mesmo remontar a uma época anterior, apesar de já não existirem vestígios arqueológicos que o comprovem, devido às diversas destruições e remodelações ao longo dos séculos.

¹⁰⁷ Enterramentos N.ºs: 40; 42; 46.

probabilidade, este rito poderá indicar Alta Idade Média entre os séculos VIII-XI, época em que o rito esteve ao serviço dos cristãos.

No tocante aos vários níveis de enterramento, foram apontadas no Relatório da Intervenção várias reorganizações do espaço funerário anterior, de forma a dar lugar a novos enterramentos. Um desses rearranjos foi datado do século XIII, época da pós-reconquista cristã do território eborense aos Mouros. Os últimos enterramentos, no espaço da Igreja, são anteriores ao ano de 1834.

O espaço, agora confinado à Igreja Paroquial de S. Manços, parece ter sido desde a época romana, um importante espaço de enterramento. Um imponente Mausoléu romano poderá ter existido como última morada de uma importante personagem romana, talvez senhor de uma grande *villa*. Porém, além do seu nome ser desconhecido, sem que exista qualquer prova arqueológica que o comprove, a memória das “gentes” que ali viviam desvaneceu-se. O aspecto funerário, esse porém, permaneceu no tempo, e, após o que parece ter sido uma destruição do edifício do Mausoléu romano original, os habitantes daquele território operam então uma reconstrução. Não se sabe em que época, talvez em durante dominação árabe. O que se sabe é que os enterramentos continuaram, os reajustes no espaço funerário também, o que encoraja a ideia de que exteriormente o espaço funerário também poderá ter sido rearranjado.

Actualmente, podemos observar a construção maciça que se encontra no exterior da Capela-mor da Igreja, os silhares de granito que assemelham ser romanos, mas nada confirma que sempre ali estiveram naquela disposição. O que nos oferece ainda mais dúvidas é a porta de arco adintelado, criando um corredor em que os silhares se organizam e dispõem como se de verdadeiras peças de um puzzle se tratassem. Não ignoramos porém, o facto, de que a porta se tenha conservado semi-destruída, após a destruição do primitivo Mausoléu romano.

O advento do Cristianismo, porém, veio garantir que, aquele espaço funerário do qual se perderia memória de quem o tinha construído seria a morada de um santo mártir, S. Manços, evangelizador do território eborense e fundador da cristandade naquele território.

Foi encontrada uma inscrição gótica, sem identificação do seu contexto arqueológico, localização ou dimensão, apenas a sua transcrição surgiu no Processo de Intervenção na Igreja Paroquial de S. Manços. Apesar da tentativa de diversos investigadores de a transcrever e traduzir a inscrição, esta ainda não foi possível de identificar.

3.2.2 O Mausoléu em época romana

O mausoléu é exemplo da complexidade do mundo funerário romano. Um monumento funerário tinha alguns aspectos subjacentes: o religioso, a *pietas* que se sentiria pelos defuntos; os rituais; e a construção do que seria a última morada das almas, por um lado, de forma a garantir o seu eterno descanso, por outro, perpetuando a memória de quem ali se encontrava sepultado¹⁰⁸.

Outros aspectos se salientavam com a construção de um mausoléu: ostentar o poderio económico; auto-representar o respectivo grupo social. O mausoléu seria, assim, um retrato da sociedade, da cultura, da riqueza ou da própria cidade onde se encontrava. Às portas de uma *villa/civitas*, seria uma forma de mostrar que família ali residia, o seu poderio económico, como sua auto-representação.

Construído como monumento funerário em honra de uma personagem, a sua construção pode indicar a dedicação a um líder ou figura importante. A sua estrutura poderia albergar um conjunto de criptas ou tumbas para vários defuntos, ou, por outro lado, poderia constituir um conjunto de edifícios separados, ou parte de um complexo maior, tal como um templo¹⁰⁹.

No Império Romano, foram muitos os mausoléus construídos por pessoas de alta estirpe. A sua estrutura era normalmente constituída por um pátio sobre o qual se abriam salas. Por vezes, dentro dos seus muros, adicionavam-se alvéolos criando um *columbário* destinado a receber as urnas funerárias.

Segundo RACHET (1983: 593), os mausoléus romanos dividem-se em dois grupos:

¹⁰⁸ CAETANO, José Carlos, "A Sociedade de *Liberalitas Iulia Eboracensis* através da epigrafia", in A. A. V. V., (2005), *Imagens e Mensagens, Escultura Romana do Museu de Évora*. Instituto Português de Museus/Museu de Évora. p. 42.

¹⁰⁹ RACHET, Guy, (1983) - *Dictionnaire de L'Archéologie*. Paris : Robert Laffont. p. 591.

1. Mausoléus-Templos: são precedidos por uma colunata e podem ter fachada em forma de anta. O interior do templo é a câmara funerária. O conjunto é habitualmente banqueado por um pedestal ao qual se acede por um lanço de degraus. O interior do templo é, na sua maioria, de planta quadrada, ou circular com colunas;
2. Mausoléus simples: têm planta quadrada ou circular e a arquitectura de fachada oferece uma grande variedade de disposições. Os que possuem planta quadrada, por vezes, têm dois pisos. Na sua constituição contam-se: colunas, pilastras, frontões, tectos piramidais, cónicos, entre outros. Os mais conhecidos são os de planta circular.

Após compreendermos, o que significa e quais as características de um mausoléu, é necessário equacionar os dados da existência de um mausoléu em meio rural, pertencente a uma *villa*.

Segundo CAETANO (2005: 44), além dos notáveis da *civitas* eborense, onde podemos encontrar os senadores e magistrados, encontramos outros notáveis, mas no meio rural. Eles encontram-se ao mesmo nível dos notáveis da *civitas* no seu bom gosto e refinamento cultural. Vivem em *villae* dispersas pelo território romanizado. Os mausoléus são, por isso mesmo, um símbolo de auto-representação e forma de ostentação social e poderio económico.

O Mausoléu da *villa*, que se encontrava onde actualmente se localiza a Igreja Paroquial de S. Manços, ficaria talvez às portas da sua *villa*, que ainda não foi localizada. Possivelmente, o actual caminho que se encontra em frente à Igreja, do outro lado da Ribeira de S. Manços, constituísse a entrada ou saída da dita *villa*.

Como exemplos, temos as seguintes famílias e suas respectivas *villae*: os *Cornelii*, da Herdade da Cháinha, em Évora; os *Tulii*, da Herdade da Venda, em Évora; e os *Iulii* da Quinta de Santa Margarida, em Montemor-o-Novo. Possivelmente, poderemos estar perante uma outra família notável na zona de S. Manços. Porém, a ausência de qualquer indicação epigráfica, não nos ajuda a compreender que família ali residia.

O nome que figura na *Passio* é *Mantii*, como designativo latino do Santo, o que nos leva a pensar que poderia ter origem no nome demais uma família ilustre e

abastada¹¹⁰, que ali tinha uma grande *villa* e propriedade rural, na zona de S. Manços, e o seu nome teria permanecido. O proprietário, patriarca seria o *Mansia*, e talvez fosse o que teria mandado erguer o mausoléu original para lá serem depositados os seus restos mortais e de sua família.

Porém, com a ausência de qualquer elemento epigráfico que o comprove, também poderemos colocar a hipótese desse topónimo, que se tornou macrotopónimo, ser originário de um passado mais recente, de proprietários que ali teriam habitado. Hipóteses válidas, mas com ausência de provas. Outra das hipóteses, já invalidada, seria a existência de uma *Mansio*¹¹¹, que teria legado o seu nome à toponímia do local. Porém, a sua existência é inválida, devido ao território se situar entre Évora e Beja.

Como última hipótese, o Dicionário de Biografia e Mitologia Grega e Romana¹¹² regista o nome *Mantius* (do grego «Mántios»). Tendo em conta que, em relação ao *vicus* de Nossa Senhora de Aires, se pôs a hipótese devido à origem de “Ares” na mitologia grega, de ter sido povoado por libertos romanos, talvez este nome, de possível origem grega, possa indicar a presença de algum personagem grego importante na zona de S. Manços ou mesmo alguma ocupação grega em época romana.

Temos como exemplo um fragmento de lintel encontrado na Igreja de São João Evangelista, em Évora, onde era referido um jovem decênviros *stlitibus iudicandis* de família senatorial (CAETANO, 2005: 42), e que terá pertencido a um mausoléu. O edifício seria provavelmente em forma de templo¹¹³, bem decorado e situar-se-ia numa das necrópoles da cidade. Fora do território eborense, na Batalha, em Reguengo do Fetal, no Lugar da Torre, na *villa* dos *Laberii*, onde ainda se podem observar restos de construções e alicerces, *Laberia Maxuma* terá mandado construir um “grandioso mausoléu” (CAETANO, 2005: 43) para a família.

¹¹⁰ Tal como os *Tulii*, os *Cornelii* ou os *Iulii*.

¹¹¹ Do latim *mansus*, significa “ficar”. Edifícios situados à beira das estradas romanas que serviam de albergue aos oficiais ou os que iam em missão oficial. Eram construídos e mantidos pelo Governo central. Tinham acesso limitado a quem possuísse um passe válido. Eram construídos a cerca de 45 km uns dos outros. Várias cidades nasceram e cresceram em torno de uma *Mansio*, palavra que veio dar a origem a Mansão.

¹¹² SMITH, William, (1867) – *A Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*. Volume II. Boston: Little, Brown, And Company. p. 921. Consultado em 2/05/2011 em: <http://www.ancientlibrary.com/smith-bio/2029.html>

¹¹³ ALARCÃO, Jorge d’ (1974) - *Portugal Romano*. Lisboa. p. 187.

Encontramos outros exemplos de mausoléus romanos em Portugal, tais como: o mausoléu de Milreu (Estói, Algarve); ou os mausoléus de Olhão (Quinta do Marim, Algarve). O primeiro encontra-se anexado a uma *villa*, junto a uma Basílica que também possui baptistério. A sua datação provável é do século IV d.C., inícios do século V d.C. O baptistério é, porém, posterior, provavelmente do século VI.

Segundo JORGE¹¹⁴, na Lusitânia, no século IV, existiriam duas Igrejas com baptistério: uma sem *Martyrium*/Martírio, e outra com *Martyrium*. No século V, existiriam cinco Igrejas com baptistério, aumentando assim, o seu número. Porém, no século VI, o número reduziu-se para quatro Igrejas com baptistério, três sem baptistério e duas pequenas Igrejas. No século seguinte, porém, apenas uma Igreja teria baptistério, duas não teriam baptistério, e outras duas seriam pequenas Igrejas. Este facto, revela-nos a ausência ou raridade de um *Martyrium*, contendo as relíquias de um mártir, e da existência condicionada de um baptistério¹¹⁵.

Em relação aos mausoléus de Olhão, também têm a particularidade de se encontrarem anexos a uma *villa*. Estes podem encontrar paralelo com a *villa* de S. Cucufate, que sofreu diversas construções cristianizadas aos edifícios romanos. Tal como o de Milreu, os mausoléus de Olhão, encontra-se com a entrada orientada a Norte. Um, é constituído por uma estrutura de grandes dimensões e o outro é de reduzidas dimensões.

O mausoléu encontrado em S. Manços, em nada se aproxima dos mausoléus referido acima. A sua datação é muito anterior, não se inserindo na cristianização do espaço rural das *villae*, no século IV-V.

Com dimensões de onze metros por treze metros, o mausoléu de S. Manços não tem paralelo em Portugal, não só pelas dimensões, mas também pelo seu estado de conservação, se este corresponder ao seu original estado. O seu aparelho de construção é em *opus quadratum* de granito local, conservando seis metros a sete metros em três dos seus lados (o exterior que envolve a capela-mor). A sua estrutura base foi alterada, não se sabendo a razão para tal, talvez devido à cristianização posterior, à qual se

¹¹⁴ JORGE, Ana Maria, (1998) - "L'épiscopat de Lusitanie pendant l'Antiquité tardie (IIIe-VIIe siècles) in «Trabalhos de Arqueologia N.º 21». pp. 53-54.

¹¹⁵ Veremos, posteriormente, as condicionantes de um baptistério, na relação da lenda de S. Manços e descrição lendária dos edifícios do santuário de culto e, o local da vila de S. Manços, onde a tradição afirma ter existido tal santuário.

adicionou uma abóbada moderna, revestimentos, paramentos internos, e pinturas a fresco¹¹⁶.

É após o Édito de Milão no ano 313 d.C. que, ocorre uma certa monumentalização¹¹⁷ do Cristianismo da sociedade urbana, enquanto no meio rural as *villae* começam a integrar elementos que evidenciam a sua cristianização. Sacraliza-se um espaço dentro da *villa* e edifica-se uma basílica. A manifestação cristã da morte é feita através de inscrições funerárias e da construção de mausoléus. Estes são construídos junto a relíquias de mártires, locais e importados, para os donos das *villae* (HUFFSTOT, 2008: 20).

No final do século III, início do século IV, inicia-se uma actividade construtiva no campo, onde se operam modificações em *villae* e construções de raiz. Este fenómeno construtivo em meio rural revela o nível social e cultural dos ocupantes das *villae*. O dono da *villa* é, segundo HUFFSTOT (2008: 53), um membro da classe senatorial, economicamente poderoso, que apreciava ocupar o seu tempo entre as suas terras, no campo, e a cidade.

O século V parece-nos ser uma época, no qual a visibilidade das *villae* cristianizadas parece ser cada vez mais crescente. É o momento em que o Cristianismo se centra e revaloriza no meio rural e rústico, visto como local de sabedoria. O mundo espiritual sobrepõe-se ao mundo materialista e ocorre uma decadência estética, operada pela conversão cristã. Os locais considerados sagrados, em meio rural, transformam-se em marcos cristãos, que servem de apelo aos fiéis e de meio de cristianização dos locais.

Fora de Portugal, em Toledo (Espanha), encontramos um edifício basilical na *villa* de Carranque, de moldes semelhantes ao mausoléu de Milreu, no aparelho de construção e culto. A sua função é questionada: mausoléu, capela, ou local de culto.

Datado do século I d.C., o Mausoléu de S. Manços, não se enquadra no sagrado rústico do século IV-V. Seria, talvez, um mausoléu, construído em território anterior à oficialização do Cristianismo, onde as divindades greco-latinas marcavam um território

¹¹⁶ CORREIA, Virgílio Hipólito, (1989) - "Igreja Paroquial de S. Manços, Memória Descritiva". Évora: Serviço Regional de Arqueologia do Sul, Delegação de Cultura do Alentejo (Actual).

¹¹⁷ O Cristianismo torna-se uma religião onde a sacralização de um espaço, demonstrada por Monumentos funerários, de culto e reunião de fiéis, representa uma marca, tanto em meio urbano como em meio rural.

romanizado. Estaria, talvez, em anexo, ou no termo de uma *villa*. A sua construção poderá ter tido funções de honrar um familiar, personagem importante, da *villa* romana, ainda não localizada, da actual S. Manços.

3.2.3 Igreja Paroquial de S. Manços e Ribeira de S. Manços – Referências escritas

É no ano de 1424, que encontramos a primeira referência à Igreja Paroquial de S. Manços, no qual esta surge como limite de propriedade rústica que o Cabido da Sé de Évora ali possuía, na qual figura a herdade doada por Mem Soares e Sancha Gonçalves, nos inícios do século XIV. No extremo da herdade, no caminho em frente à Igreja é mencionado um caminho que vai até Évora (BAPTISTA, 1980-81: 3).

O Livro de Aniversários da Sé de Évora, regista, no ano de 1470, sufrágios de pessoas da alta Nobreza, que pertencem a um local junto à Ribeira que passa na proximidade da “ermida” de S. Manços. A referência a “ermida” poderá, talvez, indicar, que ainda não existisse próximo um aglomerado de habitações rústico ou indiciar uma outra construção, da qual não existem provas. (BAPTISTA, 1980-81: 32-33).

Ambas as fontes referem que a Igreja se situa junto à Ribeira (de S. Manços), demonstrando, desta forma, que a onomástica da Ribeira com o topónimo de “S. Manços” seria já anterior.

No ano de 1576, surge no elenco das Igrejas da Diocese de Évora, na época do Cardeal D. Henrique, a “capela” de S. Manços. Esta inclusão poderá indicar que S. Manços já seria freguesia, pois encontra-se nomeada junto a capelas, já sedes de paróquia, pertencentes ao prelado. Porém, é no ano de 1591, que surge o primeiro testemunho directo da existência da Igreja, no Livro de Assentos de Baptismos (BAPTISTA, 1980-81: 32).

Podemos concluir, que, até ao século XIV não há qualquer referência à existência de uma edificação cultural. Segundo BAPTISTA (1980-81: 33), o período de edificação de uma Igreja situar-se-ia entre os anos: 1301 e 1424¹¹⁸. A Igreja anterior, de

¹¹⁸ Através do estudo dos limites da herdade de S. Manços em 1301 e os topónimos dos limites da herdade em 1424.

estilo gótico, teria sido reconstruída no mesmo local e no mesmo sentido Este-Oeste, possivelmente, pelo Cabido de Évora¹¹⁹ (BAPTISTA, 1980-81: 35).

Esta inexistência de uma edificação, que não figura num documento de 1301, onde apenas surge um outeiro de onde se avista o caminho até Évora (o que se encontra à frente da Igreja), pressupõe que a toponímia já seria antiga e anterior à invasão muçulmana. A omissão, nesse mesmo documento, de uma povoação, também leva a crer que não existiria ainda um aglomerado populacional.

O século XIV parece ser então, o momento da edificação da Igreja e da povoação de S. Manços, fundada pelo Cabido da Sé de Évora, no ano de 1301, aquando da doação dos seus proprietários da herdade ao Cabido. Porém, BAPTISTA (1980-81: 35-36) deixa-nos uma questão: a Diocese de Évora nasceu pobre na segunda metade do século XII e manteve-se até ao século XIII empobrecida, não se sabendo como arranjou meios para construir uma Igreja, já tardia, que no século XVI já figurava como Paróquia.

Porém, se notarmos e revelarmos a importância do Cruzeiro gótico, que actualmente se encontra sobranceiro à Igreja Paroquial de S. Manços, podem vislumbrar-se alguns indícios da construção do primitivo templo cristão. O cruzeiro, feito em pedra de “S. Brissos”, assenta num fuste toscano de época posterior. Mas o que importa aqui frisar, é a Cruz de Avis, que remata o cruzeiro acompanhada da seguinte legenda: *ESTA CRUZ MANDOV FAZER O MESTRE DE AVIS*¹²⁰.

3.2.4 A Igreja Paroquial de S. Manços e o Local de Sepultura de S. Manços

Iremos de seguida, analisar as características do santuário descrito na *Passio* de S. Manços e em outras Biografias e, tentar relacionar os dados recolhidos com o local onde se actualmente se ergue a Igreja Paroquial de S. Manços, local atribuído à sepultura e centro de culto ao Santo Mártir.

A Biografia antiga, já referida anteriormente, refere que o homem que viu o espectro do mártir em sonhos manda edificar um primeiro templo, de reduzidas dimensões e, no seu interior, ergue um túmulo de “*material rico*” (BAPTISTA, 1980-

¹¹⁹ A herdade onde se situa a Igreja Paroquial, pertenceria então ao Cabido de Évora.

¹²⁰ ESPANCA, Túlio, (1957) - *Património Artístico do Concelho de Évora*. pp. 156-157.

81: 11), onde deposita os restos mortais do mártir (cadáver e insígnias do martírio), que podiam ser observados pelo tampo de cristal do sepulcro.

A fama do martírio tornou-se de tal forma conhecida nas redondezas que o local se transformou em santuário e centro de peregrinações. Os votos e milagres aumentaram e surge então Julião, nobre de alta estirpe, acusado pela corte, que conseguiu defender sua inocência por meio da concessão de um pedido ao santo, obtendo um cargo de confiança no palácio real. Como forma de reconhecimento, o fidalgo manda erigir uma nova Igreja “*ampla e faustosa*”. O novo templo foi erigido com a ajuda da proprietária da herdade, a dama Juliana.

A nova basílica era composta de “*majestosos átrios de colunas, as paredes revestidas de mármore, o pavimento recamado de mosaicos de variadas cores, o tecto forrado de madeiras raras (...) o altar (...) decorado de prata e ouro (...) os vasos sagrados (...) de pedras preciosas*”. Era “*circundada de muros, interrompidos por torres altaneiras, espreitando por entre viçosa ramagem de árvores frondosas, continuamente regadas por corrente de água abundante, a basílica aparenta, à distância, a imagem de uma cidade opulenta.*” (BAPTISTA, 1980-81: 11).

Nas Biografias em Português medieval, encontramos referências no *Livro e Legenda*, que referem igualmente a edificação de uma primeira Igreja de pequenas dimensões, e o jazigo continua sendo em cristal (“*de pedra resplandecente como cristal*”), onde é depositado o corpo incorrupto do mártir. O local torna-se centro de devoção dos fiéis, e entretanto, surge um outro homem em aflição, chamado Julião (“*rico homem*”) a quem o Santo atende. É então que, com a ajuda da proprietária da herdade, Júlia, devota cristã, constroem uma nova Igreja mais ampla, de paredes de mármore, “*pilares altos*” e “*vasos sagrados de metais preciosos*” (BAPTISTA, 1980-81: 12).

A obra *Flos Sanctorum*, refere que o corpo do Santo teria sido sepultado por um homem bom num “*rico*” monumento de pedra, sobre o qual se ergue uma Igreja. Tantos eram os milagres que os doentes até lá peregrinavam para serem curados pelo mártir (BAPTISTA, 1980-81: 13).

Em relação à Biografia Resendiana, no *Breviário Eborense*, o sepulcro do Santo teria sido primeiro um sepulcro de mármore oferecido por um pai de família. Após os

seus milagres se propagarem, o conde Julião e a dona do “prédio”, Júlia (“*devota matrona*”), edificam em honra do mártir, uma “*fortíssima torre e excelente basílica*”, dotada de colunas de mármore, e árvores em seu redor regadas por águas de condutas subterrâneas (BAPTISTA, 1980-81: 14).

Nas *Antiguidades de Évora*, com a fama dos milagres do Santo, Julião e a dama Júlia (“*matrona religiosa*”), dona da herdade, constroem uma sumptuosa basílica, inexistente actualmente (séc. XVI), e edificam uma torre, que ainda existe mas, destruída. No centro dessa torre, colocaram o corpo do Santo (BAPTISTA, 1980-81: 15).

Na obra de José Cardoso, o *Agiológico Lusitano*¹²¹, são referidas algumas características do santuário de culto a S. Manços: “*Este riquíssimo tesouro (que de bem guardado não aparecia) se achou no tempo do Rei Wamba*¹²² *numa herdade dos finíssimos Condes D. Julião e D. Júlia, os quais (crescendo fama de seus milagres) lhe levantaram ali uma sumptuosa basílica, de fabrica e architectura celeberrima, onde em sepulcro de finíssimo alabastro se conservou largo tempo, até no de Abderraman II*¹²³. *Rei de Cordova*” (CARDOSO, 2002: 337).

O primeiro túmulo é referido como sendo de pedra (“*o sepultou honradamente em tumulo de pedra na sua herdade*”), adicionando-se-lhe um elemento cronológico, citado mais do que uma vez e que se traduz na referência a que o seu túmulo teria sido erguido por D. Julião e D. Júlia, no tempo do rei visigodo, Wamba, situando, deste modo, o seu sepulcro já basilical, no século VII. A sua descrição, como veremos, introduz uma grande quantidade de elementos extraordinários: “*lhe levantaram uma magnificentíssima basílica, de notável fabrica e architectura, em que havia a quantidade de pilares de jaspe e junto dela uma fonte de belíssima agua para os peregrinos fartarem a sede e uma famosa torre (que ainda hoje dura) onde as santas relíquias se guardaram, em sepulcro de finíssimo mármore, sobre rico e custoso Altar de prata, até vir com grande poder sobre esta cidade, Abderraman II, rei de Cordova*” (CARDOSO, 2002: 341). A trasladação das relíquias é cronologicamente datada, no *Agiológico Lusitano*, do século IX.

¹²¹ CARDOSO, José, (2002) - *Agiológico Lusitano* (Edição facsimilada, de c. de 1652). Tomo II. Porto: Faculdade de Letras do Porto. p. 337.

¹²² Rei Visigodo e da Hispânia entre 672-680, falecido no ano de 687.

¹²³ Reina Córdoba, desde o ano 822 até á sua morte em 852.

Note-se a relevância da proliferação, em lendas de santos, da destruição de templos dedicados aos santos mártires, por Mouros. Um cruzado inglês, que participou na Conquista de Lisboa em 1147, refere que a Igreja de veneração aos mártires Verissimus, Maxima e Julia, havia sido destruída pelos Mouros (MACIEL, 1993: 83).

Évora esteve sob domínio árabe desde o século VIII ao século XII, ou seja, cerca de 400 anos¹²⁴. Após a reconquista, a população medieval constrói crescentemente uma mentalidade profundamente religiosa. A Igreja Católica empreende uma acção segundo a “paz de Deus” onde se opera o desbravamento de terras e expansão da área agrícola - facto que podemos atestar em S. Manços, com a acção do Cabido da Sé de Évora.

Após a Reconquista, Évora torna-se uma das cidades mais importantes do país. No século XIII, XIV e parte do XV, disputa com Santarém, o segundo lugar de cidade mais importante do país. Na segunda metade do século XV, ocupa o segundo lugar, com a residência habitual da corte na cidade. Também o número de Igrejas contribui para a importância das cidades: no século XIV, Évora tem seis, Lisboa tem vinte e quatro, Santarém tem dezoito e Coimbra tem treze. Após a peste de 1509, a cidade cai no abandono, logo após a morte de D. João II (BORGES, 1988: 25-27).

Quanto à *Passio* de São Manços, esta retrata a construção de uma basílica para os fiéis e um baptistério (“*beati fontis edificia*”), numa obra rodeada por colunas que formariam um octógono, tal como um mausoléu-templo. O corpo do mártir é colocado no altar, os átrios encontram-se repletos de colunas, com paredes de mármore. Encontram-se mosaicos de cores vivas, com adornos de ouro e prata, e objectos preciosos, como pedras e jóias. O altar encontrava-se guarnecido de cálices. Toda a construção era envolvida por muros, com torres dispostas em esquinas, aparentando uma esplêndida cidade. Os edifícios e as calçadas encontravam-se, ainda, rodeados de jardins com fontes profundas.

A *Passio* revela um primeiro templo de reduzidas proporções, semelhante às basílicas cementariais paleocristãs e hispano-romanas, construídas sobre um sepulcro de um mártir (local de veneração e culto de um mártir). Posteriormente, segue-se a trasladação das relíquias para uma nova construção de três edifícios de culto, o que

¹²⁴ BORGES, Ana Maria de Mira, (1988) - *Évora: da Reconquista ao século XVI. Alguns aspectos de desenvolvimento urbano e arquitectura* (Tese de Mestrado da Universidade de Évora). Évora: Departamento de História e Arquitectura.

sugere uma época, onde a legislação romana de inviolabilidade dos túmulos já não se encontra em vigor, indiciando uma datação pós-século V. Os três edifícios descritos na *Passio* são: 1. Basílica dos fiéis; 2. Baptistério; 3. Basílica catecúmena.

Segundo Fernandez Catón (1983: 178), a descrição do primeiro templo, pode corresponder à primeira metade do século VII, época onde se encontram os melhores exemplares de basílicas visigóticas descritas nas fontes escritas.

Uma questão inquietante, que surge no *Agiológico Lusitano* já citado, prende-se com a torre que faria parte da basílica construída em honra e, como túmulo de S. Manços. Reunindo obras do século XVII, o *Agiológico Lusitano* indica que nesse século ainda existiria uma torre, onde teriam sepultado as relíquias do Santo. Um século antes, André de Resende teria já referido a existência das ruínas de uma velha torre da Basílica que se descrevia na *Passio* do mártir. As torres da *Passio* seriam as já descritas anteriormente, que rodeavam os edifícios da Basílica. A sua localização e dimensão não são referidas por Resende. Apesar de os documentos da época omitirem qualquer existência de uma torre, podemos relacioná-la com a construção que se encontra actualmente no exterior da capela-mor da Igreja Paroquial de S. Manços.

Baptista (1980-81: 39) afirma que a torre descrita por Resende não seria a mesma existente actualmente na Capela-mor, pois não apresenta sinais de ruína, tal como Resende descreve. Além disso, a sua descrição dá ideia de que se trata de uma torre isolada. Ora, no século XVI, já existiria uma Igreja, que se tornaria paroquial¹²⁵ no mesmo século e provavelmente o altar-mor, já se encontraria dentro da torre existente; no entanto, no tocante à sua conservação nessa época, nada se pode provar. A reconstrução de aparelho de construção medieval, ou posterior, que encima os silhares romanos da torre do mausoléu é notória e poderá justificar a ruína e as pedras amontoadas, observadas por Resende. Assim como a destruição observada na parede Este e posterior reconstrução.

Outra hipótese de André de Resende, seria a de que torre da capela-mor seria uma construção de aproveitamento de pedras de uma parede de uma outra construção em ruína. Esta hipótese é claramente válida. Os silhares aparentam ser romanos, porém

¹²⁵ Segundo BORGES (1988: 129), uma Igreja Paroquial surge, quando uma zona já se encontra minimamente urbanizada, justificando para tal, a sua presença. No século XIII, existiu um certo conservadorismo eclesiástico, em relação à criação de novas paróquias.

a construção, em alguns momentos, revela ser um pouco desorganizada e descontínua, levando a crer que se tratou de uma reconstrução posterior daquilo que seria um mausoléu romano, como já foi referido.

Vejamos as referências a torres nas fontes documentais. Nas Biografias latinas, referem-se torres em redor da Basílica. Nas Biografias medievais não existem torres e os despojos do Santo são colocados debaixo do altar. André de Resende refere a existência de uma torre em ruínas, que havia servido de mausoléu e abrigo para as relíquias de S. Manços. Por outro lado, os construtores da Igreja Paroquial de S. Manços, apoiam-se em anteriores biografias, na sua maioria a de André de Resende, levantando uma torre (com os materiais romanos de uma construção anterior) e nela inserem o altar e capela-mor da Igreja, onde, segundo a tradição, se guardavam as relíquias do Santo mártir.

A descrição do santuário pelo hagiógrafo da *Passio* faz-nos imaginar um templo bizantino ou uma rica basílica romana. Vejamos as características das diferentes construções culturais, segundo BAPTISTA (1980-81: 62-63), e sua relação com as construções de S. Manços:

Basílica Cristã	Atenção ao interior, onde os fiéis celebram o culto litúrgico. A parte exterior não tem grandes preocupações artísticas.
Templo Pagão	Atenção ao exterior. O interior é guardado para o santuário, onde se encontra a estátua da divindade.
Igreja Basilical	Com planta em cruz latina, três naves (ou mais), nave central coberta pela abside e, na entrada, um átrio com peristilo. O interior possui colunas de mármore, mosaicos, vidros, paredes e pavimentos coloridos, dando a sensação de esplendor.
Templo Bizantino	Surge no século XVI com Justiniano. O exterior não merece especial atenção, enquanto o interior é feito de material raro e precioso, com um complexo jogo de cores.

Ambos os estilos se encontram presentes na Península Ibérica. A descrição do santuário pela *Passio* mostra que o seu estilo seria talvez, Ocidental ou Bizantino; porém, os seus ornatos sugerem uma beleza oriental. O tipo basilical descrito para S. Manços aproxima-se, por sua vez, do estilo latino.

No início do século IV, após o carácter sagrado da Basílica romana se dissolver numa Basílica cristã, esta surge renovada. O seu plano é uniforme, sendo mais ou menos sumptuoso de acordo com a sua congregação. O plano longitudinal é dividido numa nave principal com duas laterais, nas quais uma das extremidades termina em abside. O tecto é plano ou abobadado, iluminada por janelas, com as naves separadas por colunas. Encontra-se virada a Este. O Baptistério, numa primeira fase, é incorporado na Basílica e, numa segunda fase, já se encontra construído separadamente. A Sul do Tejo, para melhor difundir o Cristianismo, as basílicas começam a ser construídas em *villae*, como local de reunião de fiéis e como centros monásticos (HUFFSTOT, 2008: 59).

Para o movimento priscilianista, no final do século IV e até meados do século VI, as *villae* são, além de espaço de vivência, também locais de construção de túmulos, de sacralização de um espaço. Existem, porém, dois tipos de basílica nas *villae*: o primeiro encontra-se dentro da *villa* urbana/rústica; o segundo tipo inclui as basílicas construídas nos limites da *villa*, mas como elemento isolado (HUFFSTOT, 2008: 59). A Basílica seria construída para servir o proprietário, só após o séc. IV-V, as comunidades que à volta dela residem, contribuem para a tornar Igreja Paroquial. No final do século VI, a Basílica perde a sua função funerária (HUFFSTOT, 2008: 60).

Como exemplos de basílicas, em contexto de *villae*, observa-se a basílica funerária, em pedra de xisto e de planta cruciformes, do Montinho das Laranjeiras, em Alcoutim, Faro. Possui sepulturas no seu interior e exterior, com átrio e baptistério. É datável do séc. V-VI. Na *villa* de Torre de Palma, em Monforte, encontra-se uma Basílica isolada da *villa*, datada do século IV, com orientação Este-Oeste. Possui uma pia baptismal do século VI (HUFFSTOT, 2008: 62-63).

Em Espanha, Toledo, na *villa* de Maternus, Carrenque, foi encontrada a quatrocentos metros da *villa* uma basílica isolada, com uma estrutura quadrilobada, que foi identificado como um possível mausoléu. Este constitui o núcleo principal de um conjunto de edifícios que antecederam a basílica, mandada construir por Materno, com o propósito de aí ser enterrado (HUFFSTOT, 2008: 64-65). *Emerita Augusta*, capital da Lusitânia, também possui a famosa Basílica de Santa Eulália, incorporada numa *domus*, com uma necrópole de seis mausoléus (HUFFSTOT, 2008: 68).

Em Milreu, Estói, Faro, um edifício cristão é construído directamente sobre um templo pagão da *villae*. A Igreja é construída na cela do templo pagão, onde se encontra um mausoléu. Novamente em Espanha, Toledo, em Talavera de la Reina, encontra-se na *villa* romana de Saucedo, uma basílica do século VI, de planta rectangular, com abside quadrada e, orientação Este-Oeste, tal como recomendava a Patrística Cristã. A entrada a Oeste dá para um *atrium* aberto. Na parte exterior do edifício encontra-se uma piscina baptismal do mesmo século (HUFFSTOT, 2008: 72-73).

O local indicado para a localização do santuário descrito na *Passio*, na actual vila de S. Manços, oferece porém, algumas dúvidas e incongruências. Enquanto a Biografia Latina refere uma basílica, um baptistério e dependências para os catecúmenos, a Biografia Medieval, por outro lado, refere um catecúmeno que poderá designar uma Igreja (BAPTISTA, 1980-81: 63); e a Biografia antiga e medieval indica uma basílica, um baptistério e um catecúmeno.

Os acontecimentos descritos na *Passio*, decorrem no campo: a vida, o abandono do corpo do mártir, a dormida do viajante ao relento (sem pousada, num lugar ermo). É este primeiro indício do local como sendo no campo, que nos faz eliminar dois edifícios descritos: o Catecúmenado e o Baptistério.

O Catecúmenado, segundo Fernandez Catón (1983: 176), indica a existência de uma evangelização com um paganismo remanescente, incluindo judeus conversos, segundo a legislação visigoda. No século VII, a Igreja Hispânica, com Santo Isidoro de Sevilha, realizam esta prática corrente. Os catecúmenos vivem em sociedade e família, reunindo-se em locais para a preparação do baptismo, em Igrejas Baptismais, ou seja, no meio urbano.

Em relação ao Baptistério, nem todas as Igrejas poderiam possuir uma pia baptismal, só a Igreja do Bispo, segundo Santo Ildefonso. As Igrejas Paroquiais, muito afastadas da Sé Episcopal, receberiam a pia baptismal. Só se realizariam baptismos por alturas do Pentecostes e da Páscoa. Em Mérida, só existiria uma Baptistério e esse estaria na Catedral. Era concedido o direito de baptistério a uma Igreja que possuísse relíquias de um santo que recebessem grande devoção. Cotejando estas informações com o caso de S. Manços, verifica-se que o seu templo era um templo rural, perto da Sé Episcopal, e não Paroquial.

Os edifícios descritos pelo hagiógrafo permitiram exaltar a fama do mártir. A descrição exagerada assemelha-se a muitas outras lendas de mártires da Península Ibérica, tal como a de Santa Eulália em Mérida. A basílica de Santa Eulália pode relacionar-se com o relato do hagiógrafo de S. Manços. Ambas as basílicas se encontram fora da cidade, ambas têm beneficiações e em ambas, se constroem torres que dão o aspecto de fortaleza. A personagem feminina, apesar de possuir um outro nome, surge em ambas as lendas. Os benefícios de ambas devem-se à obra grandiosa de personagens ricas (BAPTISTA, 1980-81: 67). Podemos ver, claramente, a influência da lenda de Mérida na redacção da *Passio* de S. Manços.

Outro indício cronológico que se encontra na *Passio* é o contexto visigótico. A apresentação de S. Manços como mártir dos judeus situa-nos na época visigótica. É Maciel (1993: 222-224) quem nos apresenta a arquitectura paleocristã, presente nos edifícios descritos na *Passio* do mártir. A importância da descrição dos três edifícios, já referidos anteriormente, do santuário de S. Manços, revela alguns indícios relevantes:

- A descrição de um centro de peregrinação de época suevo-visigótica a Ocidente da Lusitânia;
- A noção de formação de um conjunto arquitectónico (duas basílicas e um baptistério);
- O espaço sagrado rodeado por muros e torres como lugar humanizado e de refúgio do viajante e do peregrino;
- A iniciativa privada na construção da *ecclesia* em *villae*, *fundi* ou *possessiones*, como narrativa de uma Igreja própria;
- A sensibilidade estética do autor, cujas passagens lembram a descrição dos séculos IV-V da Basílica de Santa Eulália em Mérida e da Basílica de São Martinho de Dume;
- A descrição da paisagem envolvente (bosques, fontes, vias), como uma relação da Basílica com as vias da Lusitânia que passavam pelo território *Elborensis*;
- A terminologia usada:
 - a) *Basilicam* (substituindo *ecclesiae*);
 - b) *Beatus fons* (fonte santa) para *baptisterium*;
 - c) *Fabrica* (conjunto de construção);

- d) *Ligna camara* (tecto abobadado de madeira);
 - e) *Octagunum* (planta octagonal);
 - f) *Atria, culmina, columnae, torres, muri* (interesse arquitectónico na percepção do espaço construído);
 - g) *Musiuum* (substitui *opus musiuum* ou *tessellatum*).
- A informação sobre o revestimento: pavimento com mosaicos, paredes com *opus sectile* e tecto com decoração dourada e prateada;
 - Os dados de datação do mobiliário litúrgico oferecido: *vasa/uasa, pocula, paterae*.

Através destes elementos, conseguimos novamente estabelecer um paralelo, entre Mérida e Évora. A arte paleocristã que precede a invasão muçulmana encontrava-se em autêntico desenvolvimento nas duas cidades, numa dialéctica entre “*uma arquitectura da liturgia e uma liturgia da arquitectura*” (MACIEL, 1993: 224). A basílica de Mérida já mereceu escavações aprofundadas e consequentes investigações porém, S. Manços ainda só beneficiou de uma intervenção arqueológica há vinte e dois anos, na qual a informação daí retirada apenas nos concedeu algum vislumbre do mausoléu que lá se encontra.

Manuel Real¹²⁶ qualifica o contexto do movimento de expansão do Cristianismo no período tardo-romano como um processo de evolução interna da sociedade hispano-romana. A organização territorial em dioceses, com a sua estrutura hierárquica e conciliar, textos regimentais e apologéticos, com recursos arquitectónicos e formas de expressão artística, revelam-se características de uma cultura latino-romana. Em contexto suevo-visigótico, encontramos-nos perante uma população maioritariamente romano-goda, que prolongou a matriz cristã primitiva. O culto dos santos, tal como o de S. Manços, segundo Real, seria prática religiosa corrente, com a construção de raiz de Igrejas cristãs ou mesmo reconstruções operadas por moçárabes. Apesar do papel secundário do movimento moçárabe português no Alentejo, nomeadamente em Évora, Real (2000: 66) defende que S. Manços seria um importante centro religioso.

¹²⁶ REAL, Manuel Luís, (2000) - “Portugal: Cultura Visigoda e Cultura Moçárabe”, in *Arejos de AEspa XXIII*, pp. 22-25.

3.3 A Capela de São Manços e as Portas de Moura

Datada do século XVII, a Capela de São Manços, situada no centro de uma das torres do primitivo recinto amuralhado romano-àrabe, que constitui a Porta de Moura, foi ideia original de Baltazar Vieira, o conhecido *racha-torres*, segundo o testemunho do Padre Manuel Fialho¹²⁷. Foi com a autorização e consentimento do Senado, que Baltazar Vieira, devoto ao Santo Mártir, edificou na torre Ocidental uma pequena capela da “crismação” de “S. Manços da Coluna”.

Segundo Espanca (1966: 92-93), a pequena capela encontra-se a um “*nível muito superior ao do chão público.*” É composto de uma nave com planta rectangular e “*altar embebido na parede da linha do lado Norte.*” A cobertura é “*de meio canhão*” e encontra-se “*recoberta de pinturas murais*”, representando “*burlescos trombeteiros, caríátides e ornatos florais*” de cor dourada. No seu eixo, com tabela barroca, encontram-se os emblemas santificados e episcopais de S. Manços. As suas dimensões são: 5, 10 metros de comprimento da nave; 3,40 metros de largura.

As paredes encontram-se de cima a baixo, revestidas de “*tons policromos, forramento comum de silharia cerâmica da época, figurada pelo padrão da maçaroca de milho.*” O altar de “*entalhamento dourado, assente em arco profundo escavado na espessura da torre, compõe-se de retábulo com colunas coríntias, caneladas, de terço ornamentado por temas florais e frontão semicircular, guarnecido de cabeçinhas de anjos.*” Existem no altar “*quatro painéis pintados a óleo sobre tela, de artista anónimo conhecedor de técnica espanhola do claro escuro e coetâneos da fundação*” Representam a hagiografia de S. Manços: “*Prisão do Santo*”; “*Açoitamento na coluna*”; “*Flagelamento no cavalete*”; “*S. Manços trabalhando na construção de obras públicas perante o pretor Valídio*” (ESPANCA, 1966: 93).

Uma escultura em “*madeira estufada e dourada*” do Santo, de 1,08 metros de altura, seiscentista, compõe o nicho do altar, que também se encontra revestido a talha dourada. Esta contém os mesmos elementos da escultura da Igreja Paroquial de S. Manços, excepto um elemento adicional, a *mitra* e as vestes de Bispo.

¹²⁷ ESPANCA, Túlio, (1966) - *Inventário Artístico de Portugal*, Volume VII. Lisboa: Academia Nacional de Belas Artes. p. 92.

Paralelamente à porta de entrada da capela, encontra-se uma janela de vista pública, em “*tribuna protegida por grade de ferro*”, com a coluna que a lenda diz ser onde S. Manços foi martirizado. É em mármore de Alvito e encontra-se encimada por uma cruz de calcário, com a representação do “Calvário” do Santo pintado em fresco, com tons vermelhos. O cruzeiro seria já conhecido no ano de 1599 do “*sítio contíguo e rodeado de grades, onde a tradição localizara o cárcere do Santo.*” (ESPANCA, 1966: 93).

Conserva-se “*encaixilhado*” na nave, o “*documento autêntico*”, datado de 1596, da “*doação da relíquia de S. Manços (uma cana de braço) pela comunidade do Mosteiro de Sahagún ao Arcebispo de Évora, D. Teotónio de Bragança.*” Além dos “*ornatos barrocos*”, o pergaminho contém os “*medalhões ovóides das figuras de S. Manços, S. Fagundo e outro Santo mártir da Igreja*” eborense (ESPANCA, 1966: 93).

Em 1963, a capela sofreu beneficiações interiores e exteriores. No processo de restauração ao nicho da coluna do mártir (ao ser rebaixado), foi encontrado um capitel de granito, de estilo românico, “*ducentista*”, proveniente de um templo que não foi possível determinar.

A coluna, porém, poderá ser de época romana, incrustada posteriormente num capitel românico do século XIII. Contam informações orais que o fenómeno muito procurado de “amansamento” das crianças na coluna, para as crianças rebeldes¹²⁸, levou a que a coluna, originalmente em S. Manços, fosse levada para Évora, onde mais pessoas a ela poderiam aceder.

A Porta de Moura, já assim designada no reinado de D. Dinis, foi aforada uma habitação, sobre a ponte desta Alcárcova, no ano de 1267, a Martim Fernandes (ESPANCA, 1966: 10). O torreão onde actualmente se situa a capela de S. Manços, em 1555, fazia parte da morada do provedor da Misericórdia, Cristovão Nunes e Censor da Universidade de Coimbra. Os torreões, segundo Espanca (1966: 10), datam provavelmente dos séculos IX-X.

¹²⁸ Tradição ligada ao “amansamento” que viria de manso, de amansar. Encontra-se ligado ao milagre do Santo mártir, que amansou o Touro bravo, destinado a matá-lo. Desde então, a coluna, na qual o Mártir teria sido flagelado, teria efeitos de *amansamento* das crianças rebeldes. Diz-se que esta estaria em S. Manços e que daí seria originária, mas a proximidade de Évora levou a que esta fosse levada para a sede de Conselho para permitir o acesso a mais pessoas. Porém, não há qualquer prova de que esteve em S. Manços, nem de quando foi levada para Évora.

Segundo BORGES (1988: 37), a Porta de Moura, a par com a Porta da Selaria, seriam os estruturadores e aceleradores da urbanização da cidade ou, como diria Jacques Le Goff, seriam os “pontos quentes”. Este factor pode confirmar a razão pela qual uma capela, erguida ao que seria o primeiro Bispo de Évora se situaria numa das torres da Porta de Moura.

3.4 O Povoamento rural romano em S. Maços

Segundo RIBEIRO¹²⁹, o termo de povoamento rural pode entender-se como o conjunto de locais de habitação no campo, em que os seus habitantes se ocupam da exploração da terra¹³⁰, onde a indústria é rudimentar, com pouca mão-de-obra ou mão-de-obra de carácter familiar, com a área comercial pouco desenvolvida. São povoações que se abastecem de produtos locais, obtidos pelo trabalho dos seus vizinhos. Incluem-se nelas as vilas, aldeias e todas as pequenas povoações.

A realidade romana no Alentejo não se expressava apenas nas *villae*. A ruralidade assumia uma variedade multifacetada¹³¹. As suas diversas estruturas inserem-se num conjunto de factores de diversa natureza:

- Distribuição Territorial:
 - Factores físicos e humanos:
 1. Capacidade agrícola dos solos;
 2. Geomorfologia (acesso à água e visibilidade);
 3. Amenidade do clima;
 4. Posicionamento relativo a outras estruturas de povoamento rural;
 5. Distância relativa e vias de comunicação (fluviais ou viárias).
 - Factor humano (número e características de seus habitantes):
 1. Estrutura multifamiliar (entre proprietários e pessoal dependente);

¹²⁹ RIBEIRO, Orlando, (1991) - *Opúsculos Geográficos, O Mundo Rural*. Volume IV. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. p. 300.

¹³⁰ Agricultura ou Pastoreio.

¹³¹ BUGALHÃO, Jacinta, (1998) - “O Povoamento rural no Alentejo: contribuição da arqueologia preventiva”, in «Revista Portuguesa de Arqueologia». Volume 1. N.º 2. p. 124.

2. Estrutura familiar alargada;
 3. Estrutura unifamiliar;
 4. Estrutura de ocupação temporária e/ou eventual.
- Factores materiais (vestígios actuais):
1. Área de dispersão de materiais na superfície;
 2. Presença ou ausência de estruturas visíveis;
 3. Tipo de materiais de construção (comuns ou de qualidade);
 4. Tipo de espólio (produções locais, regionais ou importações).

Estes factores caracterizam as estruturas na sua integração na economia de Império ou no seu povoamento como subsistentes, auto-suficientes, com sinais de hábitos e tipos de cultura dos habitantes (latina, romanizada ou autóctone).

- Factores deposicionais e pós-deposicionais (estado de conservação dos vestígios):
1. Tipo de erosão natural;
 2. Reaproveitamento de materiais de construção em períodos posteriores;
 3. Perenidade das construções (maior ou menor);
 4. Intervenções “antrópicas” no terreno (trabalhos agrícolas, humanização da paisagem, entre outros).

Estes factores alteram o sítio e a interpretação posterior, na classificação tipológica do sítio arqueológico (BUGALHÃO, 1998: 125-126). Segundo Jacinta Bugalhão (1998), são estes os factores encontrados numa estrutura rural, em contexto romano, que devem ser tidos em conta, na sua identificação e interpretação.

Em relação à classificação tipológica das estruturas de época romana, iremos referir como seguinte guia, o estudo feito por Alarcão e compilado por Jacinta Bugalhão:

1. *Villa*: estrutura ou sede de uma grande propriedade¹³², com extensões de terrenos de boa capacidade agrícola, bons recursos hídricos e sistemas de captação e armazenamento de água.

Encontrava-se rodeada de unidades de povoamento inferiores, com condições de acesso a uma via principal e a um núcleo urbano importante.

A área de dispersão dos materiais à superfície seria notória, com estruturas visíveis, sinais de monumentalidade e materiais de construção de qualidade¹³³.

Possuiria boa integração na economia do mercado imperial, adquirindo produtos de luxo de importações.

Nela habitam o proprietário, família e seus dependentes, tais como servos e escravos, responsáveis pelos trabalhos agrícolas e domésticos.

2. Quinta¹³⁴: estrutura mais modesta que a *villa*, sem sinais de monumentalidade. Nela habita uma família que explora uma extensão¹³⁵ de médias dimensões, com potencialidades agrícolas razoáveis, assim como acessibilidades a vias ou centros urbanos. Localizam-se próximas de *villae*.

Os materiais de luxo encontram-se ausentes; porém, ocorre a presença de materiais de importação (cerâmicas) e sinais de consumo de produtos latinos (como os preparados piscícolas), mostrando algum poder de compra e troca.

A sua boa conservação pode fazê-la confundir com uma *villa*, enquanto uma quinta mal conservada irá sugerir uma conservação relativamente modesta.

¹³² *Fundus*: Latifúndio, território rural de uma *villa*.

¹³³ Elementos arquitectónicos e decorativos em pedra, lápides funerárias, *opus tessellatum*, frescos, tijolos de quadrante, entre outros.

¹³⁴ “O tipo completo e perfeito de quinta é um prédio murado, encerrando peças de pomares, alguns canteiros de horta e talhões de cereais e forragens para alimentação do pessoal e dos gados que residem e trabalham na exploração (...) tem uma casa de habitação, que muitas vezes é uma construção opulenta, rodeada por jardim...” (Monte Pereira, cit. in RIBEIRO, 1991: 304-305).

¹³⁵ De propriedade plena ou arrendada.

3. Casal¹³⁶: estrutura unifamiliar, com características de construção bastante simplificada. A sua área de exploração é pequena, com solos de pouca capacidade agrícola e localização marginal às vias de comunicação interurbanas. Os materiais encontrados resumem-se a cerâmica comum, *dolia e tegulae*.
A agricultura praticada é de subsistência, sem excedentes. Os habitantes são de categorias sociais relativamente baixas, com raros contactos com a elite colonizadora romana.
4. Abrigo ou Cabana: estrutura simples com fundações e telhado, construídas para determinados trabalhos agrícolas ou de pastoreio sazonal. Poderia constituir um armazém provisório de colheitas ou alfaias. A dispersão de materiais é reduzida. A sua identificação é difícil, devido à precariedade da estrutura ou conservação da mesma.

Para HUFFSTOT (2008: 53), o dono da *villae* seria um membro da classe senatorial, alguém economicamente poderoso, que apreciava ocupar o seu tempo entre as suas terras, em meio rural, e a cidade. A localização das *villae* seria na periferia das grandes cidades, junto das grandes vias. A sua arquitectura seria variada. Adaptam-se ao clima e à geografia onde se situam, reflectindo os gostos da elite urbana. A sua estrutura era composta por zonas nobres, zonas de recreio, zonas de ócio, termas e *triclinia*. Junto ao alojamento do *domus* da *villa*, encontram-se os anexos para os *coloni*, destinadas à produção da *villa*.

Algumas das *villae* encontravam-se fortificadas; outras, mais ricas, possuíam um mausoléu. No séc. IV, referido anteriormente, as *villae* receberam um novo edifício para culto cristão, as *basilicae*, e espaços absidiais¹³⁷. As absides, originárias das áreas de prazer das *villae* do início do séc. IV e dos *oeci* absidiados, encontram-se relacionadas com zonas decoradas com mosaicos, pinturas com comportamentos rituais e de etiqueta, originários das mais altas esferas imperiais (HUFFSTOT, 2008: 53), têm papel importante nas relações formais e ideológicas, tornando-se parte integrante das basílicas cristãs (HUFFSTOT, 2008: 56).

¹³⁶ “casa isolada ou pequeníssimo grupo de casas, geralmente habitado por uma única família, com poucos ou até sem dependentes, contíguo a pequena propriedade e exploração variada...” (RIBEIRO, 1991: 304).

¹³⁷ A abside constitui uma estrutura de origem não cristã, sendo comum em construções domésticas e nos edifícios de culto do séc. IV.

As *villae*¹³⁸ vão ser, após o Cristianismo se tornar religião oficial do Império Romano, locais de cristianização. A obra de S. Martinho de Dume *De Correctione Rusticorum*, pretendia corrigir, reformar, ensinar moral e religiosamente e evangelizar os habitantes do meio rural. No século VI, a Igreja vira a sua atenção para o campo. No Ocidente hispânico, onde figuram as paróquias rurais, surgem Igrejas privadas em *villae* e rituais “*supersticiosos in campo*” (MACIEL, 1993: 249).

A designação de *Sermo Rusticus* (Martinho de Dume) demonstra a atenção dada pela Igreja à cristianização do campo, em detrimento do meio urbano, que se encontrava em decadência. O campo é visto como lugar de refúgio dos habitantes das cidades, o lugar da liberdade dos servos e colonos escravizados com pesados impostos, é o lugar de retiro priscilianista nas *villae*, e os *monasteria* seriam os reguladores da paz interior. É nas *villae* suburbanas que os Visigodos, no século V e VI, permanecem por mais tempo. É do meio rural que provêm os mais preciosos testemunhos da época romana, tais como sarcófagos, retratos de imperadores, mosaicos, entre outros.

As basílicas ou centros culturais, Igrejas rurais ou *monasteria* rurais, eram normalmente erigidos por iniciativa privada no meio rural, onde se encontravam as *villae*. Como exemplo, temos a basílica paleocristã de Torre de Palma, que possui um baptistério posterior, talvez devido às crescentes responsabilidades da Igreja rural.

Recorde-se a descrição na *Passio* de S. Manços, onde são referidas as construções de um baptistério e um catecúmeno, anexados à primeira e modesta basílica. Estes templos rurais seriam já visíveis no século V, visto a fuga para o campo ter tido início no século anterior. Exemplos como S. Cucufate ou Milreu, demonstram que estas Basílicas cristãs seriam construídas em anexo à *villa*.

Na Antiguidade Tardia, as *villae* assumem crescentemente a posição de serem um local sagrado associado ao movimento de cristianização rural e refúgio para a fé cristã. As necrópoles também passam a assumir uma relação com a basílica da *villa*. E S. Manços parece revelar os traços observados no tocante à cristianização das *villae*.

¹³⁸ Segundo Julián de Francisco Martín (*cit. in* HUFFSTOT, 2008: 103), na Lusitânia, a maior parte da doação de terras entre os séculos II-III, e grande parte dos soldados, são de origem lusitana. Ao tornarem-se veteranos no exército romano, Augusto doa-lhes terras, que os permitem na maioria das vezes, regressar à sua terra de origem. Nas suas *villae*, dedicam-se à agricultura e à criação de cavalos.

Porém, o mausoléu, que ali se encontra, é muito anterior à época da cristianização rural. A Igreja poderá indiciar uma cristianização por volta dos séculos VI/VII, da qual não restam vestígios da estrutura de um templo rural, segundo o que foi encontrado na Intervenção Arqueológica de 1988.

A partir da classificação tipológica de sítios romanos, até agora inventariados pela Base de Dados do Endovélico¹³⁹, do IGESPAR, na freguesia de S. Manços, Concelho de Évora, são identificados dezassete sítios romanos como “Vestígios de superfície”, levando à não identificação correcta dos vestígios encontrados, muitas das vezes, devido à má conservação dos referidos sítios arqueológicos, muitas vezes, devido à dificuldade de identificação em prospecção, devido às condições do terreno, tais como vegetação densa. Tal como acontece com a identificação de “Mancha de ocupação” com quinze sítios identificados.

3.4.1 Os recursos naturais e sua exploração em S. Manços

A escolha de S. Manços, como local de exploração rural, reside, claramente, nos seus recursos naturais, entre outros factores. Segundo Alarcão¹⁴⁰, a romanização rural, parecia circunscrever-se aos latifúndios do Alentejo. A vinha e o trigo, a par com o azeite, constituíam a tríade fundamental do modelo alimentar greco-romano. A exploração agrária seria o elemento fundamental da existência de uma *villa*: cereais, vinha, oliveira, árvores de fruto, plantas hortícolas e gado. Porém, a constituição do latifúndio romano, ainda é incerto.

Comecemos pela vinha. Esta situava-se, habitualmente, nas encostas próximas de um abrigo natural, ou de um rio navegável¹⁴¹. A vinha relaciona-se com outra produção, a de cerâmica, na medida em que a produção de ânforas é necessária para o transporte de vinho. Difundida originalmente pelos Gregos, a cultura da vinha ganhou adeptos com os Romanos, com a glorificação de Baco, deus romano do vinho, mas também dos excessos.

¹³⁹ O inventário de sítios arqueológicos de época romana, retirado da Base de Dados do IGESPAR, não obedece a qualquer ordem hierárquica, nem se especifica em alguma zona da freguesia de S. Manços.

¹⁴⁰ ALARCÃO, Jorge de, (2002) - *O Domínio Romano em Portugal*. Mem Martins: Publicações Europa-América, Coleção Fórum da História. p. 107.

¹⁴¹ RIBEIRO, Orlando, (1968) - *Mediterrâneo, Ambiente e Tradição*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. p. 70.

Na Hispânia, o vinho seria um produto de luxo, pois o povo bebia cerveja de cevada. Entre os romanos, o vinho é o “orgulho da cidade”, onde os próprios imperadores cultivavam a vinha e participavam nas vindimas.

A propagação da vinha com a romanização foi também acompanhada pela cristianização, com a construção de Igrejas ao lado da plantação de vinhas. O declínio da autoridade imperial fez erguer subsequentemente, a figura do Bispo, que também se torna viticultor. Como necessidade ritual, o vinho encontrava-se presente na comunhão dos fiéis. No território de S. Manços, actualmente, ainda podemos observar culturas vinícolas, que podem atestar a expansão romana e cristã no território.

Exploração rendível, a *villa* tratava-se de uma verdadeira tecnologia agrária moderna. Podemos vislumbrar essa tecnologia através dos tratados de agronomia, como o *De agri cultura* de Catão ou, o melhor exemplar, *De re rústica* de Columela, autor do século I de Cádiz¹⁴². Segundo este último autor, as vinhas deviam ser expostas a nascente ou a Sul.

Na Carta de Uso e Capacidade dos Solos¹⁴³, podemos observar que em S. Manços, são os solos de Classe C, solos de boa aptidão agrícola, que estão presentes na sua maioria, assim como solos de Classe A e B, solos preferenciais na ocupação de época romana. Também a planície domina o território de S. Manços, com menos de trezentos metros de altitude e não ultrapassando os quinhentos e noventa e nove metros¹⁴⁴. Estes elementos correspondem à típica paisagem onde se instalavam as *villae*.

Os solos que predominam em S. Manços são os Luvisolos, que correspondem a solos evoluídos de cor castanha avermelhada, pouco ou nada ácidos, à mercê do material litológico sobre o qual evoluíram (rochas básicas). Confinam-se a declives suaves, com solos férteis e de utilização intensiva¹⁴⁵.

¹⁴² A. A. V. V., (1997) - *Portugal Romano, A Exploração dos Recursos Naturais*. Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia. p. 139.

¹⁴³ Carta de Capacidade de Uso do Solo, Lisboa, Instituto do Ambiente, 1980, 1: 1 000 000 consultado em http://www.iambiente.pt/atlas/est/index.jsp?zona=continente&grupo=&tema=c_cuso em: 14/09/2010 18:00.

¹⁴⁴ Carta Hipsométrica, Lisboa, Instituto do Ambiente, 1982, 1: 1 000 000, consultado em http://www.iambiente.pt/atlas/est/index.jsp?zona=continente&grupo=&tema=c_hipso em: 14/09/2010 18:00.

¹⁴⁵ Carta dos Solos, Lisboa, Instituto do Ambiente, 1971, 1: 1 000 000 consultado em http://www.iambiente.pt/atlas/est/index.jsp?zona=continente&grupo=&tema=c_tiposolo em: 14/09/2010 18: 00.

A exploração agrária não se estendia a todas as *villae*. Algumas situadas próximas de vias fluviais ou marítimas, dedicavam-se aos preparados de peixe e à produção de ânforas. Outras dedicavam-se à exploração de mármore ou metais.

Em relação ao aprovisionamento de água, foi detectada na actual Barragem do Monte Novo, próximo de S. Manços, uma Barragem, da qual não se tem a certeza se seria originalmente de época romana. Esta situa-se no Ribeiro do Casão¹⁴⁶, a cerca de 50 metros a montante da sua confluência com o Rio Degebe, na sua margem esquerda. No ano de 1981, Maria Paula Pote, no seu trabalho do Curso de Ciências Históricas da Universidade Livre, na cadeira de Arqueologia e Epigrafia Grega e Romana, procedeu ao estudo da Barragem antiga, agora submersa.

Esta Barragem funcionaria em relação estreita com os Moinhos do Rio Degebe, accionando-os nos períodos de estiagem¹⁴⁷. A sua origem poderia ser romana, mas havia sofrido diversas reconstruções e alterações posteriores. É constituída por um muro a montante, revestido de blocos de xisto de grandes dimensões, dispostos horizontalmente e unidos por argamassa. A metade do paramento superior, a jusante, é constituída por tijolos e fragmentos de tijolos e blocos de xisto intercalados, talvez produzidos por restauros. A teoria da origem da Barragem é eliminada pelo desconhecimento de moinhos romanos na Península Ibérica, accionados por Barragens. Os moinhos são posteriores ao século XVI¹⁴⁸.

Outra descoberta importante foi a da Empresa de Arqueologia *ArqueoHoje*, no âmbito de intervenções arqueológicas nos sítios romanos da Horta do Coelho, Monte dos Cunqueiros e Quinta Nova 1, em S. Manços, que permitiu vislumbrar como funcionavam os aproveitamentos hidráulicos romanos naquele território.

As intervenções foram promovidas pela EDIA, no âmbito da minimização de impactes sobre o património cultural, resultantes da construção do Bloco de rega do Monte Novo, nomeadamente o canal de adução de ligação Loureiro/Monte Novo, em relação à Horta do Coelho, e a conduta 1 do Bloco 3, em relação ao Monte dos Cunqueiros e da Quinta Nova 1.

¹⁴⁶ Local identificado pelo IGESPAR, como Mancha de ocupação de época romana.

¹⁴⁷ Períodos de Seca.

¹⁴⁸QUINTELA, A., C., CARDOSO, J., L., MASCARENHAS, J., M., (1986) - *Aproveitamentos Hidráulicos Romanos a Sul do Tejo*. Lisboa: MPAT, SEARN. pp. 113-117.

Foram identificados, na Horta do Coelho, dois canais de transporte de água. O primeiro¹⁴⁹ encontrava-se construído no interior de uma vala de secção em V aberta no substrato rochoso, com paredes laterais com cerca de 0.15 metros de altura, construídas em *opus incertum* e a base e todo o revestimento da estrutura era elaborado em *opus signinum*. O segundo canal,¹⁵⁰ por sua vez, encontrava-se a uma maior profundidade, com paredes laterais mais altas, com cerca de 1 metro de altura, com cobertura abobadada em alvenaria.

No Monte dos Cunqueiros, foi encontrada uma conduta de transporte de água abobadada¹⁵¹, construída no interior de uma vala de secção em U, aberta no substrato rochoso, com paredes laterais em *opus incertum* e a base em *opus signinum*.

Na Quinta Nova 1¹⁵², no âmbito do acompanhamento arqueológico, foi descoberta uma estrutura muito idêntica à anterior, com cronologia atribuída à época romana¹⁵³.

O provável ponto de captação de água seria a Este do sítio romano do Monte Novo da Ribeira 3, segundo o estudo no âmbito das intervenções arqueológicas, de dispersão de sítios e *villae* romanas. Estes canais teriam a função de abastecer uma complexa teia de sítios romanos ao redor de toda a vila de S. Manços.

Ao observarmos a Carta de Hidrografia Continental, podemos encontrar S. Manços integrando a Bacia Hidrográfica do Guadiana. Os principais cursos de Água são o Rio Degebe, a Ribeira da Azambuja, a Ribeira de S. Manços e a Ribeira do Albardão¹⁵⁴.

É notória a importância destes canais de abastecimento para o povoamento romano na freguesia de S. Manços. Estes revelam a necessidade de abastecimento de *villae* romanas, assim como de casais rústicos, numa rede de abastecimento rural que

¹⁴⁹ Coordenadas: 38°27'0.06"N 7°44'55.29"W.

¹⁵⁰ Coordenadas: 38°27'4.42"N 7°44'38.79"W.

¹⁵¹ Coordenadas: 38°28'37.65"N 7°42'35.89"W.

¹⁵² Coordenadas: 38°28'41.66"N 7°41'48.75"W.

¹⁵³ PERPÉTUO, João Miguel André, BARBOSA, Rui Filipe Mendes, BERNARDES, João Pedro, (2010) - "Aproveitamentos Hidráulicos romanos na freguesia de S. Manços (Évora) ". Em *4º Colóquio de Arqueologia do Alqueva, O Plano de Rega (2002-2010), Livro de Resumos*, Beja, 24-26 de Fevereiro de 2010. Beja: EDIA. pp. 40-41.

¹⁵⁴ Carta da Hidrografia Continental, Lisboa, Instituto do Ambiente, 1989, 1: 1 000 000 consultado em http://www.iambiente.pt/atlas/est/index.jsp?zona=continente&grupo=&tema=c_bhidro em: 14/09/2010.

ligava entre si os locais de habitação ruralizados romanos. Pela existência desta rede de canais, é possível compreender que o povoamento romano na freguesia de S. Manços, não se cingia a uma pequena povoação do território, mas talvez a possível *vicus* romano.

3.4.2 As vias - meios de acesso à *civitas*

Para existir tal povoação rural romana, na zona de S. Manços, perto da *civitas*, era necessário haver acessos, caminhos, esses caminhos são as vias romanas, construídas ao por todo o Império.

S. Manços é descrita por SAA¹⁵⁵ como uma “*vasta povoação*” da época romana. No troço da estrada nacional que liga Évora a Reguengos, provavelmente existiria uma via romana, que ligava Évora a Mérida, capital da Lusitânia. No âmbito de acompanhamento de obras, nomeadamente do Bloco de Rega do Monte Novo, têm-se encontrado vestígios romanos ao longo da actual via, o que vem atestar a teoria da existência de uma possível via romana.

No sentido Sudoeste - Nordeste, parece ter existido uma outra via que, vinda de *Salacia* (Alcácer-do-Sal) se ligava a *Emerita Augusta* (Mérida). Esta via passava por Viana do Alentejo, onde encontramos o *vicus* de Nossa Senhora de Aires, depois por Torre de Coelheiros, também com importantes vestígios romanos, seguindo por S. Manços, em direcção ao Monte da Capelinha, Monte das Mestras, Castelo de Valongo e Terena. SAA (1964: 60) afirma que, tal como o Castelo Real de Valongo e Montoito, S. Manços teria nascido à margem do caminho de *Salacia*.

A “Canada das Mestras” (SAA, 1964: 64-69), como via militar, seguia até ao *vicus* de Nossa Senhora de Aires em Viana do Alentejo e, sem passar directamente por Évora, seguia em direcção a Torre de Coelheiros, onde de seguida, surgia S. Manços, centro de concentração de sítios romanos, que teriam talvez, sido motivados, pela existência de uma via. Esta passaria por diversos sítios romanos já identificados, o que vêm atestar essa possibilidade.

Na Ribeira da Azambuja, foi identificada uma calçada romana¹⁵⁶, constituída por blocos de pedra de grandes dimensões, na área do leito da Ribeira, e por pedras de

¹⁵⁵ SAA, Mário de, (1964) - *As Grandes Vias da Lusitânia*. Tomo V. Lisboa. p. 59.

¹⁵⁶ Coordenadas: 38°26'38.50"N 7°45'4.30"W.

menores dimensões na ligação às margens¹⁵⁷. Este facto vem atestar a possível existência de uma Barragem em época romana, que condicionaria a água que agora forma a Ribeira da Azambuja.

3.5 Um Achado Isolado importado

– O Efebo de Bronze e a existência de uma grande *villa*

O denominado Efebo de Bronze de São Manços, foi encontrado em Outubro de 1976, no decorrer dos trabalhos agrícolas da Cooperativa “A Unidade”, na Herdade do Monte das Oliveiras e Carvalho¹⁵⁸. Este parece representar um jovem nu, com as seguintes dimensões: 700 milímetros de altura; 475 milímetros de largura; 152 milímetros de espessura; 10, 500 gramas de peso¹⁵⁹.

A sua conservação é bastante boa, apesar de apresentar estragos que sofreu durante a sua descoberta pela escavadora mecânica, tais como perfurações na cabeça, “*mutilações no ombro, braço esquerdo, zona lombar, nádega direita e perna esquerda*” (PINTO, 2002: 142). É uma peça oca, com patine esverdeada, fundida em partes separadas (vestígios de soldadura visíveis nos membros).

Segundo PINTO (2002: 142-143), trata-se de um “jovem viril”, em idade adolescente, completamente nu, “de pé, em posição de marcha”. O corpo “firma-se na perna direita”, que se encontra “ligeiramente avançada”, “dirige-se para cima, com o olhar fixo no infinito”. Os cabelos encontram-se “graciosamente dispostos em ondas desordenadas” que, a partir do “raio mediano”, “são presos por uma faixa, *taenia* ou *strophium*, que se entrelaça no alto da sua cabeça, donde sai uma mecha” de cabelo “para o meio da frente, em jeito de entaçado, de ponta arredondada”, assemelhando-se a uma “flor de lótus, uma pêra, ou espiga”. As orelhas “não se sobrealçam” sobre a cabeça nem sobre os cabelos. O rosto é “oval, imberbe”, com “olhos grandes” e “pálpebras em relevo”. A boca é “pequena, entreaberta, de lábios carnudos, pescoço curto e espesso” (PINTO, 2002: 143).

¹⁵⁷ CNS 20829, Processo 2001/1 (768)-B.

¹⁵⁸ Coordenadas: 38°28'59.92"N 7°45'57.19"W.

¹⁵⁹ PINTO, António José Nunes, (2002) - *Bronzes Figurativos Romanos de Portugal*. Textos Universitários de Ciências Sociais e Humanas. Fundação Calouste Gulbenkian. Dinalivro. p. 142.

O “braço direito estendido para a frente”, com “a mão afastada do corpo” e “virada para cima, com o índice e o polegar esticados, os restantes dedos dobrados”, sugere que seguraria um “facho, archote, tirso¹⁶⁰ ou bastão”.

Segundo PINTO (2002: 143), a estatueta, apesar de possuir “proporções harmónicas”, o corpo possui “formas frouxas”, que “contrastam com a cuidada artística execução da cabeça” que exprime “suavidade e juventude e beleza”. É semelhante às cabeças dos efebos *verseurs* de “tradição praxiteliana”.

Apesar de não existir qualquer evocação faunística, o autor tende a pensar que se poderá tratar de um fauno, pelas “formas flexíveis do corpo com musculatura pouco pronunciada e anca enfeminada”. Estas características identificam a estatueta como “efebo adolescente, ou fauno, e protótipo de Praxíteles”, das quais se conhecem várias réplicas da Antiguidade. É um excelente exemplar de “inspiração helenística” (PINTO, 2002: 143). Túlio Espanca¹⁶¹, por outro lado, coloca a hipótese de se tratar de uma representação de Apolo.

A sua posição sugere que teria existido uma base para suporte da estatueta. Outra característica não referida pelos autores é o facto de apresentar uma perfuração no centro a cabeça. Esta pode sugerir a existência de uma coroa de louros que encimava a cabeça do efebo.

Sendo uma peça importada, revela o bom gosto e requinte dos ambientes privados de *villae*. Colocou-se a hipótese de a estatueta se relacionar com o mausoléu encontrado na capela-mor da Igreja Paroquial de S. Manços. Esta questão levanta muitas outras em relação à riqueza do seu proprietário, do proprietário da *villa* na qual a estatueta se encontrava. No Monte dos Carvalhos onde foi descoberta a estatueta, foi encontrada por habitantes de S. Manços uma grande quantidade de materiais cerâmicos de época romana. Para se erguer um Mausoléu, no séc. I d. C., era necessário ser um proprietário rico de uma *villa*. Datável do século I-II d.C., o Efebo de Bronze, produto importado, seria também originário de uma *villa* com um proprietário endinheirado. A questão colocada é: seria o Efebo e o Mausoléu pertencentes ao mesmo proprietário endinheirado e à mesma *villa*? Talvez esta correspondesse à melhor solução, para

¹⁶⁰ Bastão envolvido numa hera.

¹⁶¹ ESPANCA, Túlio, (1976) - “Estatueta de Bronze – Deus Apolo?” in *A Cidade de Évora*, Évora. p. 32.

entender a realidade de uma grande *villa*, que existiria no território, onde hoje é a actual S. Manços.

Dessa questão nasce uma outra relacionada com os limites da *villa* romana que existiria no território de S. Manços. Se o mausoléu é o espaço de morte, então o espaço de vivência em seu redor deveria estar possivelmente dividido por uma barreira natural, tal como a Ribeira de S. Manços. Porém, a barreira parece ali ser quase impossível, devido à zona onde se implanta o mausoléu ser a zona um leito de cheia. Novamente surge a teoria de uma possível Barragem. A actual Igreja encontra a sua fachada orientada para a Ribeira de S. Manços, talvez por causa da existência do caminho em frente à Igreja, mais antigo e remoto, de acordo com as fontes que o referiam. Na verdade, o aglomerado urbano encontra-se nas suas costas, sugerindo que a fachada da Igreja estaria virada para a entrada para a dita vila. Poderá ter existido qualquer tipo de sistema de armazenamento de água a montante da zona onde se situa o mausoléu, em época romana, tal como uma Barragem, de forma a suportar a água que se ia depositar junto ao mausoléu. A Ribeira de S. Manços e a Ribeira da Azambuja, não parecem ter existido em época romana. A primeira pela existência de uma Mausoléu a uma cota inferior da actual, a segunda pela existência de uma via romana que a atravessa. Porém, ainda não há quaisquer provas arqueológicas que sustentem qualquer uma das teorias.

3.6 Sítios romanos – exemplos da realidade de S. Manços

Podemos referir alguns exemplos de sítios romanos, que nos podem ajudar a desvendar a ocupação romana, no território de S. Manços.

Um primeiro sítio, não escavado, situa-se no Monte da Capelinha¹⁶². Foi identificado como *villa*, no decurso do Estudo de Impacte Ambiental do bloco de rega do Monte Novo, no ano de 2004. Esta *villa* localiza-se numa encosta virada a um afluente do Rio Degebe. Encontra-se uma grande variedade e quantidade de materiais romanos, observados à superfície, tais como: *tegulae*, *dolia*, tijolo de quadrante, *terra sigillata* hispânica, sudgálica e africana (abarcando uma extensa cronologia), uma asa de ânfora, *latere* (tijoleiras), tijolos em cunha, *opus signinum*, tijolos com argamassa e,

¹⁶² Coordenadas: 38°29'9.76"N 7°42'11.06"W.

restos de um muro em ruína que, por se encontrar no meio da vegetação, não foi possível a sua devida identificação, mas claramente de época romana.

Através de imagem por satélite, em anexo, podemos observar, que a dita *villa* se encontra no meio de caminhos que se intercedem e que se visualiza um caminho que para lá se dirige, talvez fruto da movimentação de gado ou do reaproveitamento de material romano para aproveitamentos posteriores.

No local em frente à *villa*, do outro lado do caminho de terra, segundo informações orais, por volta dos anos noventa, terá sido encontrada durante os trabalhos agrícolas, uma sepultura, constituída por tijoleira e um tampo. No seu interior foram encontrados restos osteológicos, moedas e outros objectos indeterminados. Essa sepultura não se encontra inventariada pelo actual IGESPAR, o que leva a crer que os “achadores” se mantiveram em silêncio e retiveram os objectos encontrados, consigo. Esta sepultura levanta a questão da possibilidade de ali ter existido uma necrópole¹⁶³, talvez da *villa*, e da probabilidade de existirem mais sepulturas no mesmo local.

Outro sítio romano importante é o Monte da Mesquita¹⁶⁴. Na propriedade foram identificados duas *villae* (Casarão da Mesquita/Mesquita do Morgado; Mesquita I), um casal rústico (Mesquita II), um poço (Casarão da Mesquita 1), e um local com vestígios de superfície (Casarão da Mesquita 4/Mesquita IV).

É o Monte da Mesquita, o local onde André de Resende teria referido o achado de uma placa votiva com a seguinte inscrição:

D(iis) M(anibus) S(acrum) / C(aio) • ANTONIO • C(aii) • F(ilio) •
FLA/VINO • VI VIRO(seviro) • IVN(iori) / HAST(ato) • LEG (ionis) • II (secundae)
• AVG(ustae) • TORQ(uem) / AVR(eum) • ET • NA(nonas) • DVPL(as) • OB •
VIRT(utem) / DONATO • IVN(ia) • VERECVN/DA • FLAM(inica) • PERP(etua)
MVN(icipii) • EBOR(ensis) / MATER • F(aciendum) • C(uravit) • PERP(etua)
MVN(icipii) • EBOR(ensis) / MATER • F(aciendum) • C(uravit) •

“Consagrado aos Deuses Manes. A Gaio António Flavino, filho de Gaio, sêxviro júnior, lanceiro da 2ª Legião Augusta, premiado pela sua valentia com um colar

¹⁶³ Coordenadas: 38°29'2.10"N 7°42'0.40"W.

¹⁶⁴ Coordenadas: 38°28'23.42"N 7°42'54.15"W.

de ouro e soldo dobrado. A mãe, Júnia Verecunda, flamínia perpétua do município eborense, mandou fazer”.¹⁶⁵

Porém, esta ara parece ter sido falsificada por André de Resende para glorificar a antiguidade clássica da sua cidade natal. Segundo José de Encarnação (2007-2008: 216), André de Resende servira-se de textos autênticos, epigráficos e literários, para autenticar as suas próprias inscrições. Esta inscrição é referida por Resende, não nas *Antiguidades da Lusitânia*, mas no texto que procede aos louvores à cidade de Évora.

A denominação de *flamínica*, segundo SAA (1964: 55), corresponderia a uma mulher do *flamen*, dignidade sacerdotal que equivalia a Bispo nas religiões romanas, a referência a uma outra *flamínica*, na inscrição de Resende, retira-lhe autenticidade, pois só existiria uma no município e essa seria Laberia Galla (A.A.V.V., 2005: 43).

SAA (1964: 53) refere o sítio do Casarão da Mesquita, junto da via de Évora para Monsaraz, indicando muros romanos “*de 3 a 4 metros de altura, muitos alicerces, muita dispersão de tégulas, de pedras de construção, em montões e entulho de edifícios destruídos.*” SAA refere ainda a reutilização dos materiais romanos da Mesquita, em diversos locais. A denominada “cidade morta” pertenceria ao antigo morgado dos Cogominhos de Évora, vínculo de Torre de Coelheiros, daí a sua denominação de Mesquita do Morgado.

A denominação de “*mesquita*” pode indicar-nos a existência de um templo ou santuário muçulmano, talvez de origem romana ou pré-romana, que teria sido convertido em templo muçulmano, com a invasão dos povos árabes. Actualmente, junto ao Moinho do Vento¹⁶⁶, podemos observar à superfície um enorme amontoado de materiais romanos, tais como *tegulae*, tijolos e um peso de lagar.

A *villa* romana da Mesquita do Morgado foi alvo de intervenção arqueológica no ano de 2006, pela empresa *Ocrimira*, com a *Águas do Alentejo*, tendo sido identificadas vinte e duas sepulturas e dois mausoléus. Em 2007, no âmbito do projecto da EDIA, do Bloco de Rega do Monte Novo, ocorreu uma nova intervenção, adjacente à anterior, que levou a identificar dezassete sepulturas. No total foram intervencionadas trinta e nove

¹⁶⁵ ENCARNÇÃO, José d', (2007-2008) - “Uma inscrição romana de Évora, forjada por André de Resende”, in *A Cidade de Évora*. Boletim de Cultura da Câmara Municipal de Évora. II Série, N.º 7. p. 214.

¹⁶⁶ Coordenadas: 38°28'27.62"N 7°42'34.35"W.

sepulturas, das quais dez são de inumação e vinte e nove de cremação¹⁶⁷, intervencionadas pela empresa *Dryas Octopetala*.

Das dez sepulturas de inumação, oito são em covachos escavados na rocha com cobertura de *tegulae*, três das quais já se encontravam vazias, devido a vários factores tafonómicos adversos à preservação de restos osteológicos. A Inumação 1/2007 constitui uma sepultura escavada na rocha, rectangular, com estrutura em *tegulae*, e “chaminé” em *ímbrices* na cabeceira, do lado esquerdo do crânio do indivíduo. A Sepultura 6, no Mausoléu I, constitui uma estrutura com *lateres* em fileira, justapostos, que foram um prisma piramidal. Os *lateres* encontram-se unidos por argamassa, cobrindo a laje de mármore que servia de tampa de sepultura. A sepultura é uma caixa rectangular em mármore.

Das sepulturas de cremação, oito são do tipo *busta*, dez são deposições secundárias ou cinzeiros. Onze sepulturas encontravam-se muito afectadas pelas máquinas dos trabalhos agrícolas, e não foi possível a sua identificação. Em dez sepulturas, os cadáveres foram cremados num *ustrinum* e as suas cinzas recolhidas e depositadas em cinzeiros (pequenas depressões escavadas na rocha), cobertas, normalmente, por *tegulae*. As oito identificadas como *busta* tratam-se de fossas escavadas no solo, preenchidas de madeira sobre a qual se colocavam os cadáveres, que aí seriam cremados. Após a cremação, os vestígios eram cobertos por sedimentos.

A diversidade de opções funerárias e a coexistência da inumação e da cremação pode datar de entre os séculos III-VI d.C., época em que a difusão do Cristianismo faz gradualmente substituir a cremação pela inumação.

Um local já referido anteriormente, localiza-se junto à rocha¹⁶⁸ que a tradição de S. Manços diz ter marcas de rodados de um carroção de bois, assim como as patas dos ditos animais. Localizado perto do Monte da Lajinha, a partir da rocha para Este, junto à linha de água que ali se encontra, encontra-se uma grande dispersão de materiais de época romana, na sua maioria tijolo¹⁶⁹, mas também alguma *dolia*, *tegulae*, e cerâmica

¹⁶⁷ FERREIRA, Maria Teresa (Styx, Estudos de Antropologia), (2010), “Villa romana da Mesquita do Morgado, São Manços, Évora: considerações acerca de práticas funerárias”. Poster da Empresa *Dryas Arqueologia LDA*. Apresentada no 4º Colóquio de Arqueologia do Alqueva O Plano de Rega (2002-2010). 24-26 de Fevereiro de 2010. EDIA. Beja.

¹⁶⁸ Coordenadas: 38°29'41.49"N 7°45'45.58"W.

¹⁶⁹ Nomeadamente um tijolo inteiro com as seguintes dimensões: 42 centímetros de comprimento por 28 centímetros de largura.

comum, assim como uma mó dormente em granito. Esta mancha de ocupação pode indicar um sítio romano já destruído, tal como uma *villa* ou um casal rústico, ou encontrar-se relacionado com os sítios identificados pelo IGESPAR. A coincidência da tradição do Santo mártir se encontra novamente ligado a vestígios romanos, não é aqui de negligenciar. Nota-se novamente, a necessidade de cristianização de espaços, neste caso rurais, que outrora pertenceriam a locais de culto pagão, como podemos observar, nas *villae* romanas¹⁷⁰.

Outro sítio relevante é o Vale do Rico Homem, actual Monte do Rico-Homem¹⁷¹. Referido em fontes do século XII, numa doação do Cabido, o *Val do Ricomem*, a sudeste de S. Manços, pode encontrar-se ligado à lenda do Santo que deu nome à vila. É referido na Biografia latina que o viajante que viu o mártir em sonhos e que acabou por encontrar o seu corpo era um “*rico-homem*”, denotando a descoberta do corpo, a um local específico.

No Monte do Rico-Homem, foram encontradas duas aras nas esquinas da herdade, que possuíam vestígios de arrastamento e tinham locais de encaixe de estatuária, correspondendo a bases de estátuas. O proprietário tinha em sua posse uma coluna de mármore e uma rela de roda de oleiro, que referiu serem provenientes de um local próximo da herdade.

A Prospecção Arqueológica de 2005, no âmbito do trabalho de investigação de Seminário de Arqueologia, do Curso de História, variante Arqueologia, da Universidade de Coimbra, de Fernando Santos, revela-nos um estudo alargado, de uma zona específica do povoamento rural em torno de S. Manços. A sua inventariação, identificação e localização cartográfica, permitem-nos estabelecer hierarquias de dispersão de *villae*, casais e pequenos sítios contíguos.

O Plano Director Municipal de Évora¹⁷² também forneceu importantes dados, contando vinte sítios arqueológicos de época romana, na freguesia de S. Manços, Concelho de Évora. A Carta Arqueológica do Concelho de Évora¹⁷³, ainda não

¹⁷⁰ As *villae* possuíam pequenos altares consagrados aos *Deuses Manes* (Deuses dos antepassados), ou a divindades greco-latinas.

¹⁷¹ Coordenadas: 38°26'45.28"N 7°43'18.41"W.

¹⁷² PDME (Plano Director Municipal de Évora). Acedido em: 29/09/2010 em: [http://www2.cm-
evora.pt/pdme/](http://www2.cm-evora.pt/pdme/).

¹⁷³ Carta Arqueológica do Concelho de Évora. Em: <http://cartarqueologicaevora.blogspot.com/>

terminada, também tem dados importantes informações ao nível dos sítios arqueológicos da freguesia de S. Manços.

As *villae* estabelecem-se ao longo de afluentes secundários ou zonas ribeirinhas, possibilitando um bom armazenamento de água, em canalizações já referidas anteriormente, bem como em poços.

A questão que se coloca relativamente a S. Manços é se este território seria um *vicus*¹⁷⁴. Segundo ALARCÃO (2002: 79), o conceito de *vici* designava locais onde se podiam encontrar colunas ou outros elementos arquitectónicos, inscrições votivas e outros materiais cerâmicos numa vasta área. No Casarão da Mesquita foi encontrado um fragmento de coluna em mármore, tal como em Chabicos III, Chabicos IV e no Monte do Rico Homem, assim como no Monte da Capelinha foram descobertos tijolos de quadrante, pertencentes a colunas.

Passando do espaço de vivência ao espaço de morte, SAA (1964: 59) justificava a grandeza de S. Manços, na época romana, pela quantidade de sepulturas ali encontradas, de que é exemplo o sítio da Mesquita. Outros locais foram identificados como necrópoles: o Outeiro/Monte do Outeiro¹⁷⁵, identificado por Alarcão (1988: 161) e SAA, como local de descoberta de “*urnas cinerárias*”; No Álamo da Horta/Horta do Álamo, também identificada como necrópole romana, é descrita por SAA pela descoberta de “*duzentas sepulturas romanas*”¹⁷⁶, no qual a informação oral dá conta da existência de urnas de cremação e sepulturas de inumação, algumas com tampas de mármore epigrafadas. Porém e, lamentavelmente, na época, SAA afirmava “*O que, hoje, por ali se vai encontrando converge a colecções particulares*”, e ainda hoje, passados alguns anos, as colecções particulares em S. Manços, continuam.

A aglomeração do núcleo urbano da vila de S. Manços parece ter-se constituído tardiamente. O primeiro documento, que refere a propriedade, data do século XIII, que inclui uma doação do Cabido, sugere a dispersão de Montes¹⁷⁷ alentejanos, muitos

¹⁷⁴ Pequeno núcleo urbano sem funções administrativas próprias, pois situa-se no *territorium* de uma unidade maior.

¹⁷⁵ Localiza-se em frente à Igreja Paroquial de S. Manços, após atravessarmos a ponte sobre a Ribeira de S. Manços.

¹⁷⁶ Número claramente exagerado por Mário Saa.

¹⁷⁷ Segundo Ribeiro (1991: 305, 324), seria um conjunto de casas que compreende a habitação do dono e os anexos dos trabalhadores rurais assalariados (permanentes e temporários) e várias acomodações agrícolas (ex: gado). Constituem-se desde o século XIII.

situados na zona de anteriores *villae*. Só com o Cabido parece ter-se formado um aglomerado de habitações, formando a povoação, talvez do século XV. Essa povoação formou-se devido à acção povoadora do Cabido da Sé de Évora.

Forma-se assim, um misto de novas povoações de casas juntas em torno de um centro, juntamente com as antigas formas disseminadas (RIBEIRO, 1991: 314). É o denominado povoamento aglomerado¹⁷⁸. Este processo de aglomeração não seria porém, a forma inicial de povoamento. Segundo Ribeiro (1968: 167), a concentração sucedeu a uma disseminação inicial, associada à época de dispersão de *villae* rústicas em terras baixas, onde a exploração agrícola era permitida. A sua origem e justificação residem, assim, na necessidade de alternância entre o cultivo de cereal e a exploração pastoril, o que obrigava a uma grande organização do trabalho colectivo e disciplina da terra.

¹⁷⁸ Segundo Ribeiro (1991: 317), trata-se de casas organizadas em povoações juntas, arruadas e com largos, como nítida separação do campo em redor.

Conclusão

Ao longo deste trabalho procurou-se mostrar como o fenómeno de Romanização da Hispânia, nomeadamente da Lusitânia, foi acompanhada, após o século IV, de um processo de Cristianização. Estes dois processos foram analisados acompanhando o exemplo de um Santo Mártir, São Manços que deu nome a uma vila, nascida no seio de território amplamente romanizado, actual freguesia do Concelho de Évora, antiga *civitas* romana.

Ao longo da análise da evolução biográfica de S. Manços, apercebemo-nos que a condição social do Santo Mártir evolui de escravo humilde de uma família judia para Discípulo de Jesus Cristo e Bispo de Évora. Este último título atribuído pode-se justificar intrinsecamente pelo carácter evangelizador do Santo Mártir em território não cristianizado ou, considerado numa perspectiva determinada por factores extrínsecos, pela necessidade de elevar a importância de S. Manços com factor de reforço da antiguidade cristã do território eborense que, devido à tradição do Santo, se torna, no século XVI, a terceira arquidiocese de Portugal.

Os elementos fundamentais na análise da *Passio* de S. Manços são os seguintes: o nome Manços/Mantii; a naturalidade Romana; a presença dos judeus; a tortura física, motivada pela crença cristã; a morte lenta por sofrimento prolongado; a profissão de fé na Santíssima Trindade; o arrastamento do corpo para um local perto de uma via; o fidalgo ou “rico homem” dá-lhe uma primeira sepultura digna; a presença de Julião e Júlia, devota cristã, na qualidade de construtores de uma nova sepultura (Basílica, catecúmeno, baptistério); a chegada dos Mouros como factor de trasladação do corpo para Villa Nueva, em Espanha.

O primeiro elemento poderá talvez indicar o nome de proprietários anteriores da herdade, cujos limites seriam onde actualmente se situa o aglomerado populacional da vila de S. Manços. Este nome poderia indiciar a existência de uma família romana (*Mantii*), ou proprietários de época mais recente, da Antiguidade Tardia, de moçárabes, ou outros. Porém não há qualquer prova epigráfica da origem do nome; apenas existe a certeza da sua antiguidade.

A Profissão Trinitária de Fé, que torna o Santo em confessor, é claramente uma resposta ao arianismo, fornecendo-nos dados da época em que teria sido redigida a *Passio* de S. Manços. A evocação de uma época anti-ariana, aponta para os últimos anos do século VII. O século VII é igualmente a época apontada por Ana Jorge para a referenciação de S. Manços na liturgia ibérica (VI-VII) e para a vulgarização do seu culto. Fernandez Catón e Justino Maciel estabelecem como cronologia da redacção da lenda do Santo os finais do século VI, inícios do século VII.

Após uma primeira sepultura construída por um Rico Homem, que evoca a toponímia do actual Monte do Rico Homem, a Sudeste de S. Manços, um casal, com nomes graficamente semelhantes (Julião e Júlia), dão-lhe sepultura mais condigna, com direito a uma Basílica e a um catecúmeno, assim como um baptistério. Sobre a Basílica, não há provas de que terá existido. O catecúmeno apenas se encontraria em meio urbano, o que invalida a sua hipótese de existência, uma vez que a narração dos factos na *Passio* se desenrolam todos no campo. O baptistério, por último, mas não menos importante, era raro e só se encontrava presente nas Igrejas Paroquiais muito afastadas da Sé Episcopal. S. Manços não seria Igreja Paroquial na época, o que afasta a hipótese da existência deste segundo edifício.

A descrição de três edifícios, o espaço sagrado murado, a iniciativa privada na construção dos edifícios, a paisagem envolvente (bosques, fontes), a descrição de um centro de peregrinação e a terminologia usada na descrição dos materiais e da decoração, aponta, segundo Maciel, para uma cronologia da época suevo-visigótica, na qual se encontra a arquitectura paleocristã, descrita na *Passio* de S. Manços.

O domínio árabe é incluído na descrição, para justificar a existência das relíquias do Santo em Villa Nueva, no Mosteiro de Sahagún, relíquias que vêm a ser descobertas no século XVI.

A origem romana do Santo pode justificar-se pela permanência na memória do autor da época de romanização do território. Por outro lado, não é despicienda a hipótese de que a atribuição de uma origem coincidente com a capital do Império Romano ilustre um fenómeno de enobrecimento da figura do Mártir que, simultaneamente, contribuiria para provar a sua Antiguidade.

A presença de judeus na *Passio* gera evidente paralelismo com Jesus Cristo, o primeiro mártir, e leva-nos ao nascimento da religião cristã. É notável a presença dos judeus como “bodes expiatórios”, tradição herdada desde a época de Jesus de Nazaré. Porém, foi com os judeus, que surgiu a primeira comunidade cristã, comunidade que chegou a Roma e se espalhou pelo Império Romano. A sua presença na *Passio* indica igualmente a sua importância na Hispânia visigoda.

É de notar que retornando aos primeiros mártires e ao fenómeno do martírio torna claro o modelo de mártir evolui na literatura cristã edificante, com o sentido de reformar e ensinar cristianizando. Para melhor transmitir a mensagem da nova religião, é necessária a “criação” literária de mártires. E essa “criação” literária proporciona, por sua vez, uma criação física, ou seja, a criação de um espaço sagrado, um *locus sanctus* em honra da personagem martirizada, que se consubstancia como local de culto e de peregrinação no qual se conta a *res gestae* do Santo Mártir e onde se guardam as suas relíquias.

Este fenómeno de cristianização de um espaço físico irrompe sorrateiramente em locais anteriores de vivência do bom gosto da época romana, onde divindades pagãs ocupavam o espaço, ocupados por uma Basílica com *martyrium*. São as *villae*, marcos de exploração e vivência rural de época romana, os locais de vivência da nova religião oficial do Império Romano no século IV. Locais que permanecem no tempo, após as estruturas de vivência das *villae* desaparecerem, como locais de um culto bem vivo, ou como locais que revelam apenas uma toponímia cristã, que marca claramente a cristianização de um espaço rural. S. Manços parece ter correspondido, tal como afirma Real¹⁷⁹, a um centro de culto religioso moçárabe, na qual em contexto tardo-romano de expansão do Cristianismo, uma população romano-goda prolonga a matriz cristã primitiva, com uma reconstrução de um edifício romano (Mausoléu) em edifício de culto cristão (Igreja).

Nascendo no seio do Império Romano, não é de negligenciar que o Cristianismo tenha ido buscar ao próprio Império parte das suas raízes. Prova disso poderá constituir o culto dos mártires que, como heróis cristãos de luta contra as trevas do paganismo, assumem o papel dos heróis greco-romanos de mediadores entre o Céu e a Terra.

¹⁷⁹ REAL, Manuel Luís, (2000) - “Portugal: Cultura Visigoda e Cultura Moçárabe”, in *Arejos de AEspa XXIII*, pp. 22-25.

Os Santos mártires acabam por se tornar meios contributivos para a magnificência das cidades. S. Manços é descrito como o evangelizador do território eborense, fundador da Catedral (vinte e um de Maio de 1224) e da cidade de Évora, Bispo de Évora. O Santo Mártir de Évora, de certa forma, revela-se um forte contributo para a garantia de antiguidade cristã da cidade de Évora. E não é de desconsiderar que a época de redacção da *Passio* (século VI-VII), tivesse coincidido com um período de conflito da Igreja Eborense, que tentaria reafirmar as suas crenças cristãs.

Na actual vila de S. Manços, existem inúmeros vestígios do povoamento romano naquele território rural: *villae*, casais rústicos, canais de transporte de água, calçada, necrópoles, achados isolados, como um efebo de bronze importado, aras e colunas de mármore, entre muitos outros.

Mas o maior exemplo é um Mausoléu Romano do século I d.C., que envolve no seu interior o altar da Igreja Paroquial de S. Manços. Como local de enterramento, o sítio, onde actualmente se encontra a Igreja Paroquial, parece ter sofrido vários rearranjos estruturais, tanto no seu interior, como no seu exterior. Porém, não há dúvidas de que o Mausoléu, a par com o Efebo de Bronze a mesma época, indicam a existência de uma grande *villa*, propriedade de um rico proprietário, que talvez de encontre sob o aglomerado urbano da actual vila.

O território de S. Manços parece possuir todos os elementos para ter sido um *vicus* romano, que teria coexistido a par com a *civitas*. Porém, a quase inexistência de epígrafes ou marcos miliários, colocam essa hipótese como duvidosa. Uma ara epigrafada, encontrada em 2005 por Fernando Santos, encontrando-se em ainda sem o estudo do campo epigráfico, talvez nos dê novos dados. A inexistência de alguns materiais romanos, que pudessem comprovar a existência de um *vicus*, pode ser explicada pelas colecções particulares existentes em S. Manços.

É de notar uma questão inquietante que se prende com o culto ao Santo-Mártir na vila de S. Manços e o culto ao Santo-Mártir em Évora. Na vila de S. Manços, encontramos na Igreja Paroquial uma imagem do Santo representado de forma semelhante a Jesus Cristo, cuja iconografia alguns habitantes atribuem a função de pastor. Porém, o local de maior culto e maior importância para a população de S. Manços, resulta da lenda que os seus avós ouviram dos seus antepassados e que ainda se conta na vila: a lenda da rocha com marcas de carroção de bois, lenda que intitulam “o

milagre de S. Manços”. Situada num local ermo, a cerca de dois quilómetros de S. Manços, a rocha encontra-se sob um pequeno altar e nicho com azulejos do século XVII, em honra ao Santo. O local é sítio de grande devoção e de peregrinação. Na cidade de Évora, por outro lado, imagem de S. Manços na Capela de S. Manços, situada numa das Torres das Portas de Moura, revela-nos um Santo-Bispo, com mitra e vestes. Esta atribuição das funções de Bispo ao Santo é categoricamente negada pelos habitantes de S. Manços, afirmando que a vila havia nascido à mercê do milagre que aconteceu junto da rocha, que se encontra no Monte da Lajinha. Temos, então, em confronto uma realidade rural, cuja veneração religiosa assenta em elementos populares, que se traduzem na sacralização de uma rocha, motivada por um milagre, e uma realidade urbana, a da cidade de Évora, veiculada iconograficamente pela figura de um Santo, cuja execução assimila traços que resultam da sua Biografia literária que lhe atribui a dignidade de Bispo evangelizador de Évora.

Deixo aqui, uma última preocupação. Talvez investigações posteriores e intervenções arqueológicas em sítio relevantes para o estudo da época romana em S. Manços, assim como a criação de um pequeno espaço que pudesse exibir as peças encontradas pelos seus habitantes, situado na vila de S. Manços, fomentassem o interesse dos particulares em dar a conhecer um pouco mais da história e fornecesse mais e melhores dados arqueológicos para a investigação do povoamento romano de S. Manços.

Bibliografia

“O Concelho de Évora nas Memórias Paroquiais de 1758, ANTT – Dicionário Geográfico, Volume 22, Memória 45, ff. 85-88, São Manços” (1994-1995) in *A Cidade de Évora*. Boletim de Cultura da Câmara Municipal. II série nº 1. Évora. p. 95.

A. A. V. V., (2005) - *Imagens e Mensagens, Escultura Romana do Museu de Évora*. Évora: Instituto Português de Museus/Museu de Évora.

A.A.V.V., (1997) - *Portugal Romano, A Exploração dos Recursos Naturais*. Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia.

A.A.V.V., (1998) - *Dicionário Enciclopédico das Freguesias*. Volume 4. [s.l]: Minhaterra. p. 276.

ALARCÃO, Jorge de, (1974) - *Portugal Romano*. Lisboa.

ALARCÃO, Jorge de, (1988a) - *Roman Portugal*, Volumes I e II, Warminster: Aris & Philips. p. 161-162.

ALARCÃO, Jorge de, (2002b) - *O Domínio Romano em Portugal*. Coimbra: Publicações Europa-América. Coleção “Fórum da História”.

ALLAN, J., C., A. R. S. M., D. I. C., M. I. M. M., (1965) - “A Mineração em Portugal na Antiguidade” (Separata do vol. 2, Nº 3 do Boletim de Minas). Lisboa.

BAPTISTA, Júlio César, (1980-1981) - “S. Manços (Evolução Biográfica)” (Separata de: *A Cidade de Évora*, 63-64). Évora: CME. p. 5-86.

BILOU, F., (2005) - *Sistema Viário Antigo na Região de Évora*. Lisboa: Edições Colibri.

BOEFT, J. DEN, (1985) - *Notiunculae Martyrologicae III. Observations on the Martyria of Polycarp and Piouns, Vigiliae Christianae*, 39, Extracter from *PCI Full Text*, published by ProQuest Information and Learning Company.

BORGES, Ana Maria de Mira, (1988) - *Évora: da Reconquista ao século XVI. Alguns aspectos de desenvolvimento urbano e arquitectura*. Tese de Mestrado da Universidade de Évora. Departamento de História e Arquitectura. Évora.

BROWN, Peter, (1984), *Le Culte des Saints*, (tradução do inglês *The Cult of Saints*, Chicago 1981, por Aline Rouselle). Paris.

BUGALHÃO, Jacinta, (1998) - “O Povoamento rural no Alentejo: contribuição da arqueologia preventiva” in «*Revista Portuguesa de Arqueologia*», Volume 1, Nº 2. Lisboa.

- CAETANO, José Carlos (2005) - “A Sociedade de *Liberalitas Iulia Eborae* através da epigrafia”, in A. A. V. V. *Imagens e Mensagens, Escultura Romana do Museu de Évora*. Évora: Instituto Português de Museus/Museu de Évora.
- CARDOSO, José, (2002) - *Agiológico Lusitano* (Edição facsimilada, de c. 1652), Tomo II. Porto: Faculdade de Letras do Porto. pp. 337-341, 422, 524-525.
- CASTELLANOS, S., (2004) - *La Hagiografía visigoda. Dominio social y proyección cultural*. Logroño: Fundación San Millán de la Cogolla.
- CORBIN, Alain (organizador) (2009) - *História do Cristianismo*. São Paulo: São Paulo Editora WMF Martins Fontes LDA.
- CORREIA, Virgílio Hipólito, (1989) - “Igreja Paroquial de S. Manços, Memória Descritiva”. Serviço Regional de Arqueologia do Sul. Évora: Delegação de Cultura do Alentejo (Actual).
- CORREIA, Virgílio Hipólito, PEREIRA, Maria Teresa Matos Fernandes Rocha (Co-Responsáveis), (1989) - “Intervenção arqueológica no interior da Igreja de São Manços”, Relatório do IPPC. Évora: Serviço Regional de Arqueologia do Sul.
- COSTA, Avelino Jesus da (1964) - “Subsídios hagiográficos”. *Separata Lusitana Sacra* 5. Lisboa.
- ENCARNAÇÃO, José d’, (1984) - *Inscrições Romanas do Conventus Pacensis, subsídios para o estudo da romanização*. Dissertação de Doutoramento em Pré-História e Arqueologia. Coimbra: Faculdade de Letras de Coimbra. p. 443 (Parte I) e pp. 852-853 (Parte II);
- ENCARNAÇÃO, José d’, (2007-2008a) - “Uma inscrição romana de Évora, forjada por André de Resende”, in *A Cidade de Évora*. Boletim de Cultura da Câmara Municipal de Évora. II Série, N.º 7. Évora. pp. 213-218.
- ESPANCA, Túlio, (1957) - *Património Artístico do Concelho de Évora – arrolamento das freguesias rurais*. Lisboa. pp. 156-157.
- ESPANCA, Túlio, (1966a) - *Inventário Artístico de Portugal Distrito de Évora*. Volume VII. Lisboa: Academia Nacional de Belas Artes.
- ESPANCA, Túlio, (1976b) - “Estatueta de Bronze – Deus Apolo?” in *A Cidade de Évora*. Évora. p. 32.
- ESPANCA, Túlio, (2000c) - *Inventário Artístico de Portugal*, [CD-ROM]. Lisboa.
- FERNANDEZ CATÓN, Jose Maria, (1983) - *San Mancio, Culto, Leyenda y Reliquias*. Centro de Estudios e Investigacion San Isidoro (CSIC-CECEL). León: Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Leon, Archivo Historico Diocesano.

- FERNÁNDEZ-GALIANO, Dimas, (1991) - “Las villas hispanorromanas”, in «Cuadernos de arte Español, Historia 16». Volume 26. Madrid. p. III;
- FERREIRA, Maria Teresa (Styx, Estudos de Antropologia), (2010) - “Villa romana da Mesquita do Morgado, São Manços, Évora: considerações acerca de práticas funerárias”. Poster da Empresa *Dryas Arqueologia LDA*. Apresentada no 4º Colóquio de Arqueologia do Alqueva O Plano de Rega (2002-2010). 24-26 de Fevereiro de 2010. Beja: EDIA.
- FORTES, Carolina (2005) - “Catarina de Alexandria: um exemplo de masculinização da santidade feminina em Tiago de Vorágine” in *Anais do V Encontro Internacional de Estudos Medievais*, 2 a 4 de Julho de 2005, Salvador: Quarteto, 2005. Acedido em: 23/06/10 às 23:55 em: <http://www.pem.ifcs.ufrj.br/Catarina.pdf>.
- FRANCO, Padre António, (1945) - *Évora Ilustrada*. Extraída da obra do mesmo nome do Padre Manuel Ficalho. Publicação, Prefácio e Índices de Armando de Gusmão. Évora: Edições Narazeth.
- GARCÍA RODRÍGUEZ, Carmen (1966) - *El culto de los santos en la España romana y visigoda*. Madrid: CSIC.
- HUFFSTOT, Maria da Çuz G. Velloso da Costa (2008) - *As Origens do Cristianismo na Lusitânia*. Tese de Doutoramento em História Medieval (Antiguidade Tardia). Lisboa: Universidade Lusíada Editora.
- JORGE, Ana Maria, (1998) – *L'épiscopat de Lusitanie pendant l'Antiquité tardive (3e - 7e siècles)*. Universidade de Lovaina. Lisboa: Instituto Português de Arqueologia (Publ.:2002).
- LAWSON, Douglas (1971) - *The History of Jewish Christianity in the Early Roman Empire (30-135 d.C.)*. [s.l.]:[s.n.].
- LOPES, M. C., CARVALHO, P. C., GOMES, S. M. (1997) - *Arqueologia no Concelho de Serpa*. Serpa: Câmara Municipal de Serpa. pp. 138-139.
- MACIEL, M. Justino (1993) - *Arte Romana, Tardia e Paleocristã em Portugal*, Volume 1. Dissertação de Doutoramento em História da Arte da Antiguidade apresentada à Universidade Nova de Lisboa. Lisboa.
- MARTINS, Armando, (1992) - ”Maria da Luz G. Velloso da Costa Huffstot”. *CADMO*, Revista de História Antiga 18. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa. pp. 321-327.

- MARTINS, Mário (1964) – “A Legenda dos santos mártires Veríssimo, Máxima e Júlia, do cód. CV/I-23 d., da Biblioteca de Évora”. Sep. *Revista Portuguesa de História*.
- OLIVEIRA, Jorge, SARANTOPOULOS, Panagiotis, BALESTEROS, Carmen, (1997) - *Antas-Capelas e Capelas junto a Antas no Território Português*. Lisboa: Edições Colibri. pp. 40-41.
- PERPÉTUO, João Miguel André, BARBOSA, Rui Filipe Mendes, BERNARDES, João Pedro, (2010) - “Aproveitamentos Hidráulicos romanos na freguesia de S. Manços (Évora)”. Em *4º Colóquio de Arqueologia do Alqueva, O Plano de Rega (2002-2010), Livro de Resumos*, Beja, 24-26 de Fevereiro de 2010. Beja: EDIA. pp.40-41.
- PINTO, António José Nunes, (2002) - *Bronzes Figurativos Romanos de Portugal*, Textos Universitários de Ciências Sociais e Humanas. Fundação Calouste Gulbenkian, Dinalivro. pp. 142-144.
- POE, Gary Ray (1995) - *Spirituality of Fourth and Fifth Century Eastern Female Ascetism as Reflected in the Life of Saint Syncretica*. A Dissertation Presented to the Faculty of The Southern Baptist Theological Seminary, In Partial Fulfillment of The Requirements for the Degree Doctor of Philosophy. [s.l.]: [s.n.].
- QUINTELA, A. C., CARDOSO, J. L., MASCARENHAS, J. M., (1986) - *Aproveitamentos Hidráulicos Romanos a Sul do Tejo*. Lisboa: MPAT, SEARN. pp. 113-117.
- RACHET, Guy, (1983) - *Dictionnaire de L'Archéologie*. Paris: Robert Laffont. pp. 591-593.
- REAL, Manuel Luís, (2000) - “Portugal: Cultura Visigoda e Cultura Moçárabe”, in *Arejos de AEspa XXIII*. pp. 21-75.
- RESENDE, André de, (1996) - *As Antiguidades da Lusitânia*. Introdução, Tradução e Comentário de R. M. Rosado Fernandes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. pp. 204-205.
- RIBEIRO, Orlando, (1968) - *Mediterrâneo, Ambiente e Tradição*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- RIBEIRO, Orlando, (1991a) - *Opúsculos Geográficos, O Mundo Rural*. Volume IV. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- RIESCO CHUECA, Pilar (1995) - *Pasionario hispanico*. Sevilha: Universidade de Sevilha.
- RODRIGUES, Nuno Simões (2007) - *IVDAEI IN VRBE, Os Judeus em Roma, de Pompeo aos Flávios*. Tese de Doutoramento em História Antiga do Departamento de

História. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian, Fundação para a Ciência e Tecnologia.

SAA, Mário de, (1964) - *As Grandes Vias da Lusitania*. Tomo V. Lisboa.

SANTOS, António João de Brito, SAIAS, António Joaquim, SABINO, Francisco Manuel, (1983) - *S. Manços – Por esses campos fora*. Projecto de monografia social. Évora: Universidade de Évora. pp. 18, 22- 23.

SANTOS, Fernando (2005) - *Prospecção Arqueológica na zona Este de S. Manços, Évora*. Seminário de Arqueologia. Coimbra: Universidade de Coimbra.

SARANTOPOULOS, Panagiotis, (1997) - *Paisagens Arqueológicas a Oeste de Évora*. Évora: Câmara Municipal de Évora / Divisão Cultural e Desportiva.

SIMÕES, André (2004) – *Visões no Passionário hispânico*. Lisboa: FLUL.

SIMÕES, Margarida (2002) – *Prisciliano e as tensões religiosas do século IV*. Lisboa: Universidade Lusíada Editora.

SMITH, Jordan (2008) - *Testify: Origen, Martyria and the Christian Life*. A Dissertation submitted to the Department of Religion in partial fulfillment for the degree of Doctor of Philosophy. Florida: Florida State University, College of Arts and Sciences.

SMITH, William, (1867) – *A Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*. Volume II. Boston: Little, Brown, And Company. p. 921. Consultado em 2/05/2011 em: <http://www.ancientlibrary.com/smith-bio/2029.html>

SOBRAL, Cristina (2005a) – “O modelo discursivo hagiográfico” in *Modelo*. Actas do V Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto. pp. 97-107.

SOBRAL, Cristina (2007b) – “Hagiografia em Portugal: balanço e perspectivas”. *Medievalista on line* 3/3.

VELÁZQUEZ, Isabel (2005) - *Hagiografía y culto a los Santos en la Hispania Visigoda: Aproximación a sus manifestaciones literárias*. Cuadernos Emeritenses 32. Museo Nacional de Arte Romano. Mérida: Asociación de Amigos del Museo. Fundación de Estudios Romanos.

WYPUSTEK, Andrzej (1997) - “Magic, Montanism, Perpetua, and the Severan Persecution”, in *Vigiliae Christianae*. Vol. 51, N°3, Brill, p. 277. Acedido em: 14/05/2009 21:42 em: <http://www.jstor.org/stable/1584216>.

Cartografia:

Instituto Geográfico do Exército (IGEOE) [CD-ROM] – Carta Militar 472, 1: 25 000.

Documentação online:

“Turismo Provincia de Valladolid”, Villa Nueva de San Mancio. Consultado em: 28/05/2010 em:

http://www.diputaciondevalladolid.es/turismo/municipio/villanueva_de_san_mancio.

Bible History Online. Consultado em: 15/09/2010 19:30 em: http://www.bible-history.com/geography/ancient-israel/nt_israel-flat.jpg.

Carta Arqueológica do Concelho de Évora. Consultado em: <http://cartarqueologicaevora.blogspot.com/>

Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais (DGEMN). Em: <http://www.monumentos.pt>.

IGESPAR. Património, Base de Dados Endovélico, Sítios Arqueológicos. Consultado em: <http://www.igespar.pt/pt/patrimonio/pesquisa/geral/arqueologico-endovelico/sitios/>

Instituto do Ambiente. Em: <http://www.iambiente.pt/>.

Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas. Universidade Técnica de Lisboa. Acedido em: 24/08/2010 1h21 em: http://www.iscsp.utl.pt/~cepp/lexico_grecoromano/homologia.htm.

Internet Encyclopedia of Philosophy. IEP. A Peer-Reviewe Academic Resource. Consultado em: 15/09/2010 19:49 em: <http://www.iep.utm.edu/philo/>.

NOVA ROMA. Category: Gens Iulia. Consultado em: 29/04/2011 em: [http://www.novaroma.org/nr/Category:Gens_Iulia_\(Nova_Roma\)](http://www.novaroma.org/nr/Category:Gens_Iulia_(Nova_Roma)) .

PDME (Plano Director Municipal de Évora). Consultado em: 29/09/2010 em: <http://www2.cm-evora.pt/pdme/>.

ANEXOS

Anexo 1

Localização de S. Manços, Évora

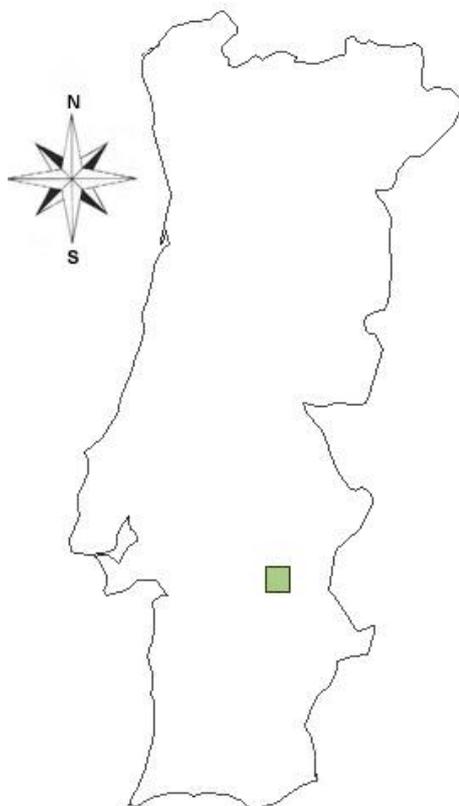


Fig. 1 Localização de São Manços no Concelho de Évora, Portugal.

Anexo 2



Fig. 2 Exterior da Igreja Paroquial de S. Manços (Évora).



Fig. 3 Epígrafe de mármore com três chavetões góticos (encontra-se na fachada da Igreja Paroquial de S. Manços, Évora).



Fig. 4 Átrio de entrada da Igreja Paroquial de S. Manços (Évora).



Fig. 5 Exterior da Capela-mor da Igreja Paroquial de S. Manços (Évora).



Fig. 6 Interior da Igreja Paroquial de S. Manços (Évora). Vista a partir da entrada para o Altar.



Fig. 7 Interior da Igreja Paroquial de S. Manços (Évora). Vista do Altar para a porta de entrada.



Fig. 8 Altar da Igreja de S. Manços (Évora).



Fig. 9 Corpo exterior da Capela-mor da Igreja Paroquial de S. Manços (Évora), onde são visíveis os silhares romanos.



Fig. 10 Cruzeiro gótico sobranceiro à Igreja Paroquial de S. Manços (Évora).



Fig. 11 Imagem de S. Manços esculpida em madeira estufada do século XVII (restaurada).



Fig. 12 Cruzeiro gótico em pedra de “S. Brissos” com fuste posterior, sobranceiro à Igreja Paroquial de S. Manços (Évora).



Fig. 13 Silhares romanos que encimam a entrada do Mausoléu (em cima à esquerda), entrada do Mausoléu (em baixo à esquerda) e interior da entrada (em cima à direita).



Fig. 14 Várias perspectivas do lado Este do Mausoléu romano que reveste a Capela-mor da Igreja Paroquial de S. Manços.



Fig. 15 Abertura na parede Este do Mausoléu (traseiras da Capela-mor da Igreja Paroquial de S. Manços, Évora).



Fig. 16 Silhares romanos na parede Oeste do Mausoléu romano da Igreja Paroquial de S. Maços (Évora).



Fig. 17 Silhar romano com vestígios de buracos de fórceps na parede Este do Mausoléu na Igreja Paroquial de S. Maços (Évora).



Fig. 18 Ara funerária romana forjada por André de Resende (Museu de Évora S/ N.º).



Fig. 19 Outros ângulos do Monumento funerário dedicado a Caio Ant3nio Flavino.



Fig. 20 Campo epigráfico do Monumento funerário de André de Resende.



Fig. 21 Vários ângulos da cabeça e rosto do Efebo de Bronze do século I/II d.C. encontrado no Monte das Oliveiras e Carvalho, S. Manços, Évora, em 1976 (Museu de Évora N.º 4462).



Fig. 22 Efebo de Bronze de S. Manços, Évora.



Fig. 23 Outro ângulo do Efebo de Bronze.



Fig. 24 Fachada da Capela de S. Manços numa das Torres das Portas de Moura, Évora (à esquerda) e coluna com Cruz pintada do século XVI na Capela de São Manços (à direita).



Fig. 25 Parte superior do Altar dedicado ao padroeiro da Capela de São Manços (Évora).



Fig. 26 Altar-mor da Capela de São Manços (Évora) em talha dourada, emoldurado por azulejos do século XVI.

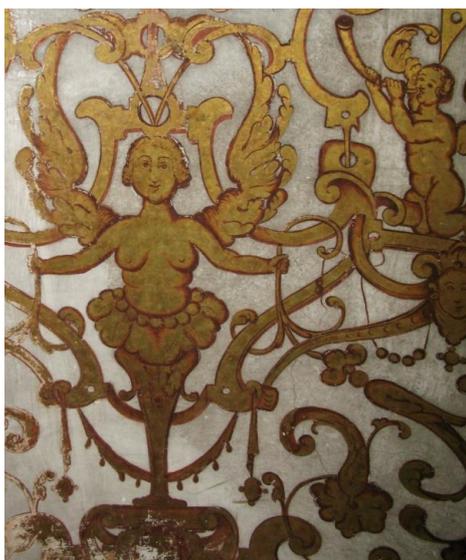


Fig. 27 Pormenor a dourado de figuras angelicais que decoram o tecto da Capela de São Manços.



Fig. 28 Entrada da Capela de São Manços e pormenor do revestimento a azulejos.



Fig. 29 Imagem de São Manços em madeira estofada e dourada do Altar-mor da Capela de São Manços



Fig. 30 Painéis de madeira pintados a óleo sobre tela, no Altar-mor da Capela de São Manços: *Açoitamento na coluna; Prisão do Santo; Flagelamento no cavalete; S. Manços trabalhando na construção de obras públicas perante o pretor Valídio* (ESPANCA, 1966: 33).



Fig. 31 Placa de madeira presente no Altar da Capela de S. Manços: *“Hum Responso por amor de Deos, pelos bem feitores desta Ermida do gloriozo S. Manços”*.



Fig. 32 Coluna de mármore de Alvito com capitel e encimado por um Cruzeiro de calcário com a representação do “Calvário” do Santo pintado a fresco em tons vermelhos (Capela de São Manços, Évora).



Fig. 33 Moinho de Vento do Monte da Mesquita, S. Manços (Évora).



Fig. 34 Ruínas de habitações anexas ao Moinho de Vento.



Fig. 35 Relógio de Sol inserido na parede interior do Moinho de Vento.



Fig. 36 Peso de lagar paralelepípedo romano, e cerâmica de construção (*tegulae*, tijolo) junto ao Moinho de Vento.



Fig. 37 *Villa* romana do Monte da Capelinha/Capelinhos, S. Manços (Évora), junto a uma linha de água (à direita).



Fig. 38 Tijolos de quadrante à superfície da *Villa* romana.



Fig. 39 Troço de muro romano na *villa* do Monte da Capelinha/Capelinhos).



Fig. 40 Altar em tijolo com nicho onde se encontra uma representação de S. Manços em azulejo do século XVII, sobre uma rocha que se diz ter marcas de rodados de uma carroça de bois e de patas de animais, Monte da Lajinha, S. Manços (Évora).



Fig. 41 Rocha da lenda das marcas de rodados de bois e patas de animais.



Fig. 42 Vários ângulos do “altar” dedicado ao “milagre de S. Manços”.



Fig. 43 Imagem de S. Manços em azulejos do século XVIII já parcialmente destruída.



Fig. 44 Conjunto de pedras, *tegulae*, tijolos, *dolia* e escassa cerâmica comum romana, de onde se avista a pedra da tradição de S. Manços.



Fig. 45 Bordo de *dolia* junto do “moriço” de materiais romanos no Monte da Lajinha.



Fig. 46 Tijolo semi-inteiro e bordo de *dolia* no Monte de Lajinha, nas imediações da rocha com marcas de patas de animais, atribuída à tradição de S. Manços



Fig. 47 Mó dormente em granito localizada nas imediações da rocha com marcas de patas de animais da tradição do Santo.

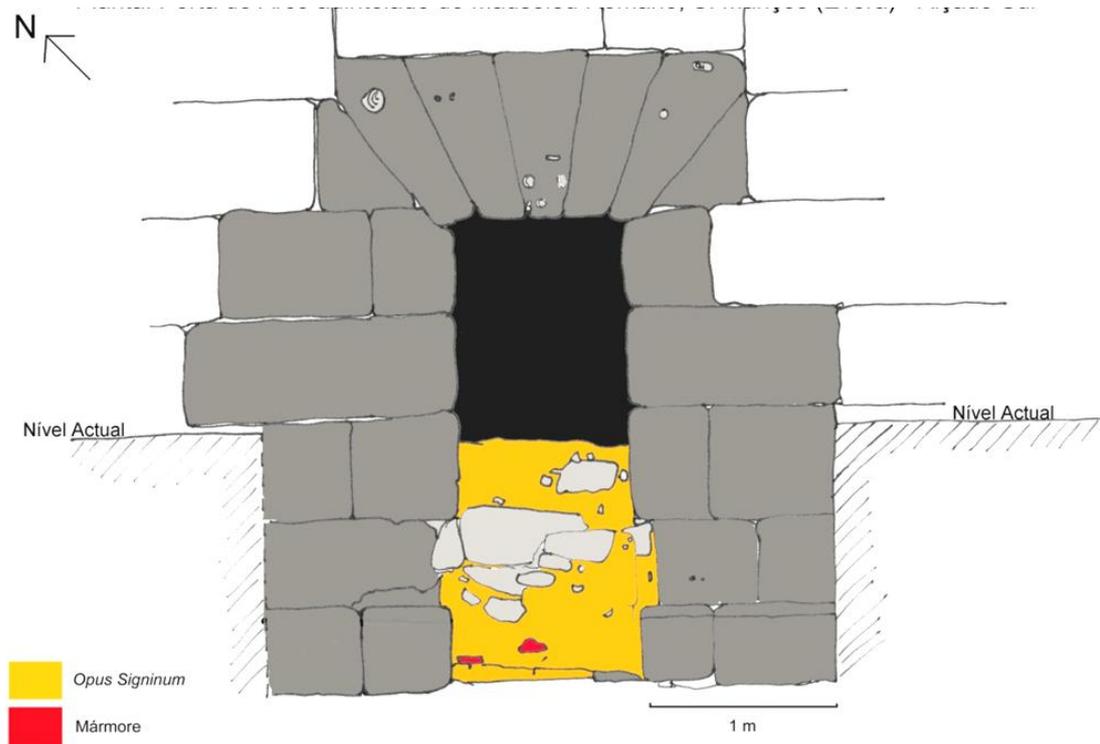


Fig. 49 Planta da Porta de arco adintelado do Mausoléu romano, S. Manços (Évora) – Alçado Sul (DRCALEN) da Intervenção de 1988.

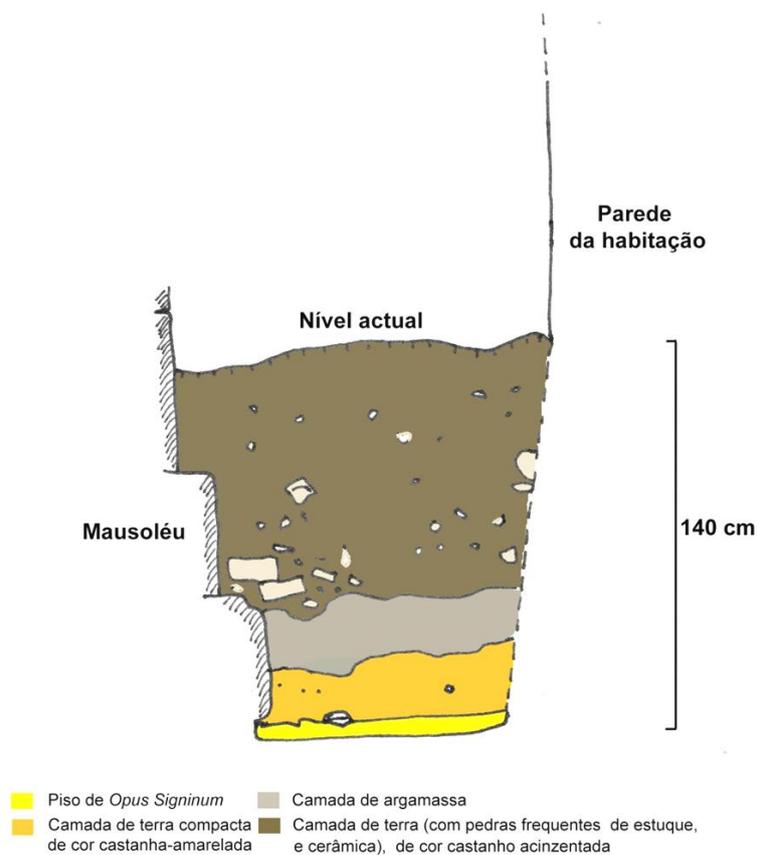


Fig. 50 Corte estratigráfico entre a parede do Mausoléu e a parede de habitação, junto à porta do Mausoléu (DRCALEN) da Intervenção de 1988.

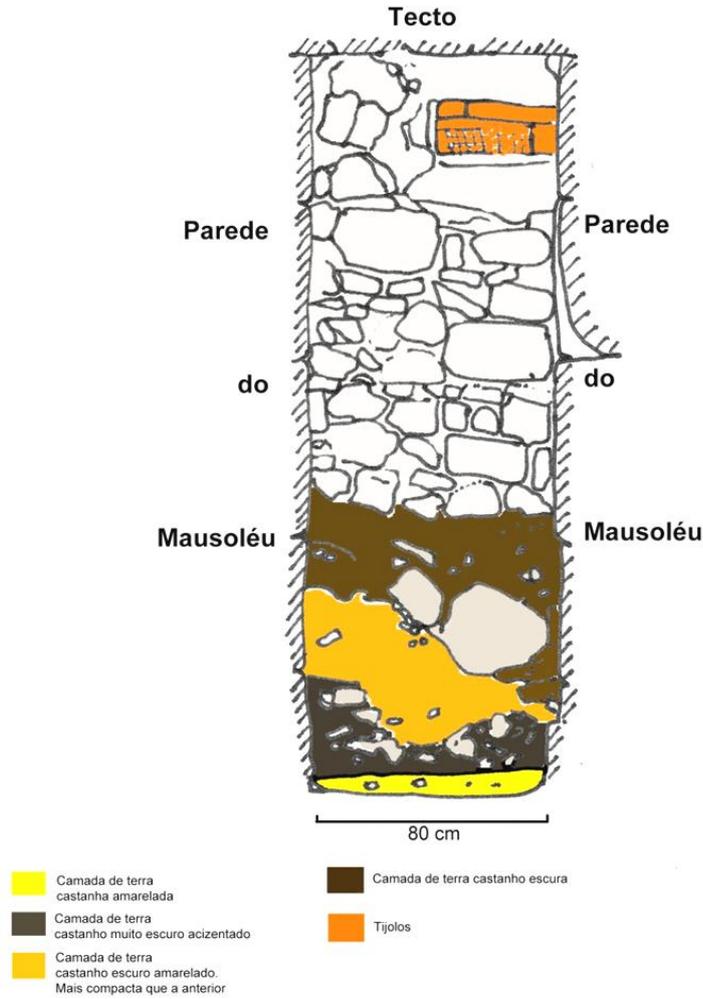
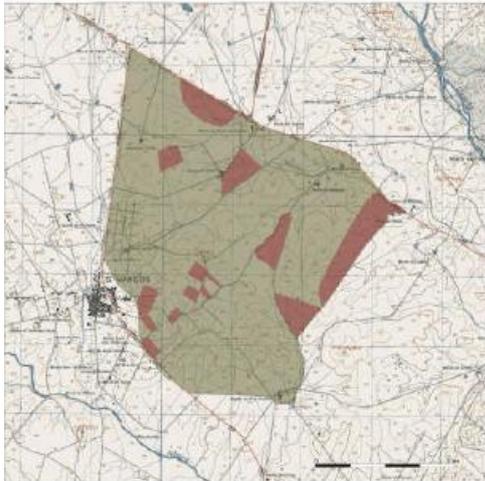


Fig. 51 Corte estratigráfico do interior da porta de arco adintelado do Mausoléu romano, S. Manços, Évora (DRECALEN) da Intervenção de 1988.

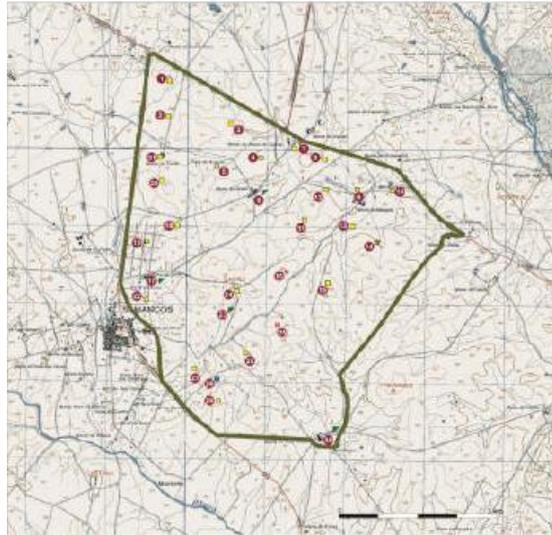


Fig. 52 Inscrição em caracteres góticos em pedra, encontrada na Intervenção de 1988 à Igreja Paroquial de S. Manços, Évora (DRECALEN).

Mapa de diferenciação da intensidade de prospeção
(excerto da C.M.P. 1:25 000 nº 472)



Mapa de povoamento
(excerto da C.M.P. 1:25 000 nº 472)



- | | | | | |
|-------------|-----------------------|----------------|---------------|--------------------------|
| ● Curia III | ● Casarão de Mesquita | ● Alamo I | ● Chafizos V | ▲ Acredita histórica |
| ● Curia IV | ● Mesquita I | ● Alamo II | ● Alamo I | ■ Povoado pré-romano |
| ● Curia V | ● Mesquita II | ● Alamo III | ● Sarno II | ★ Indeterminado |
| ● Cobelo I | ● Mesquita III | ● Curia VI | ● Sarno III | ★ Sítio romano |
| ● Goleja II | ● Mesquita IV | ● Curia VII | ● Sarno IV | ▲ Sítio medieval/moderno |
| ● Casão III | ● Mesquita V | ● Alamo IV | ● Sarno V | |
| ● Goleja I | ● Chafizos I | ● Chafizos II | ● Sarno VI | |
| ● Goleja II | ● Chafizos II | ● Chafizos III | ● Sarno VII | |
| | | | ● Sarno VIII | |
| | | | ● Sarno IX | |
| | | | ● Sarno X | |
| | | | ● Sarno XI | |
| | | | ● Sarno XII | |
| | | | ● Sarno XIII | |
| | | | ● Sarno XIV | |
| | | | ● Sarno XV | |
| | | | ● Sarno XVI | |
| | | | ● Sarno XVII | |
| | | | ● Sarno XVIII | |
| | | | ● Sarno XIX | |
| | | | ● Sarno XX | |

Mapa do povoamento romano
(excerto da C.M.P. 1:25 000 nº 472)

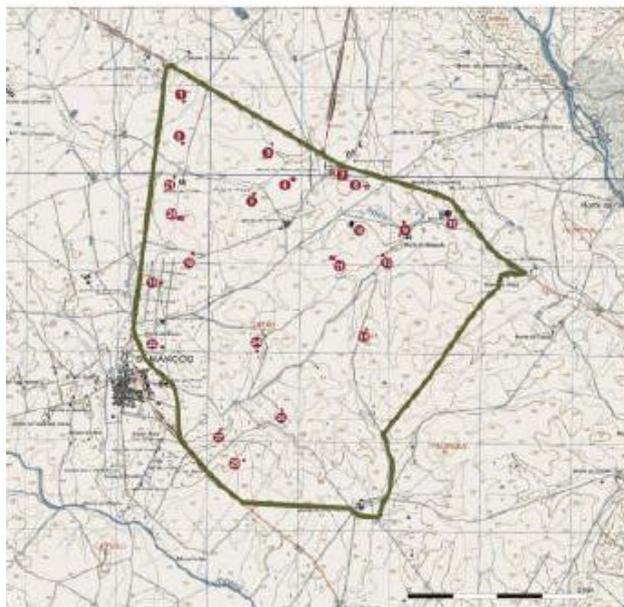


Fig. 53 Mapa I, II, III de Prospeção e Povoamento Romano elaborado através da Prospeção Arqueológica em S. Manços de 2005 por Fernando Santos (fornecido pelo autor).



Fig. 54 Calçada romana no leito da Ribeira da Azambuja, a Sul de S. Manços, Évora.



Fig. 55 Imagem por satélite da envolvente da Igreja de S. Manços marcada a amarela, na vila (Google Earth 5.2.1.1588).

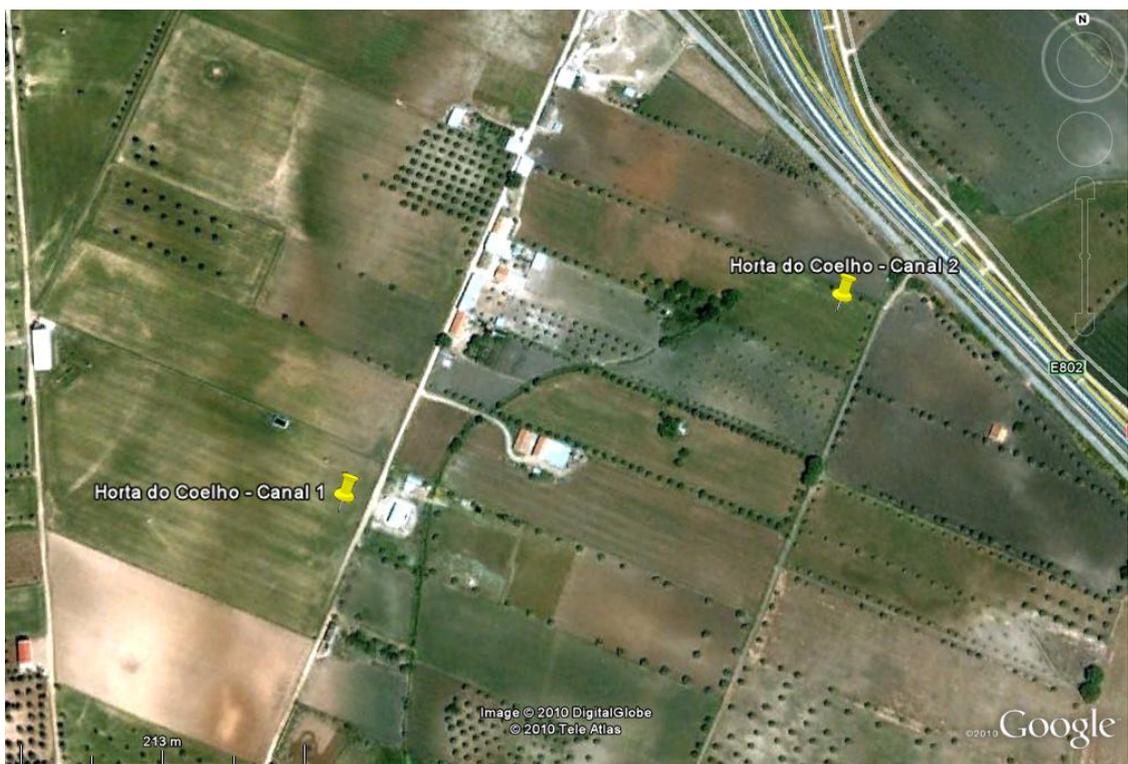


Fig. 56 Localização em imagem de satélite dos Canais de transporte de água na Horta do Coelho, a Este de São Manços, Évora (Google Earth 5.2.1.1588).

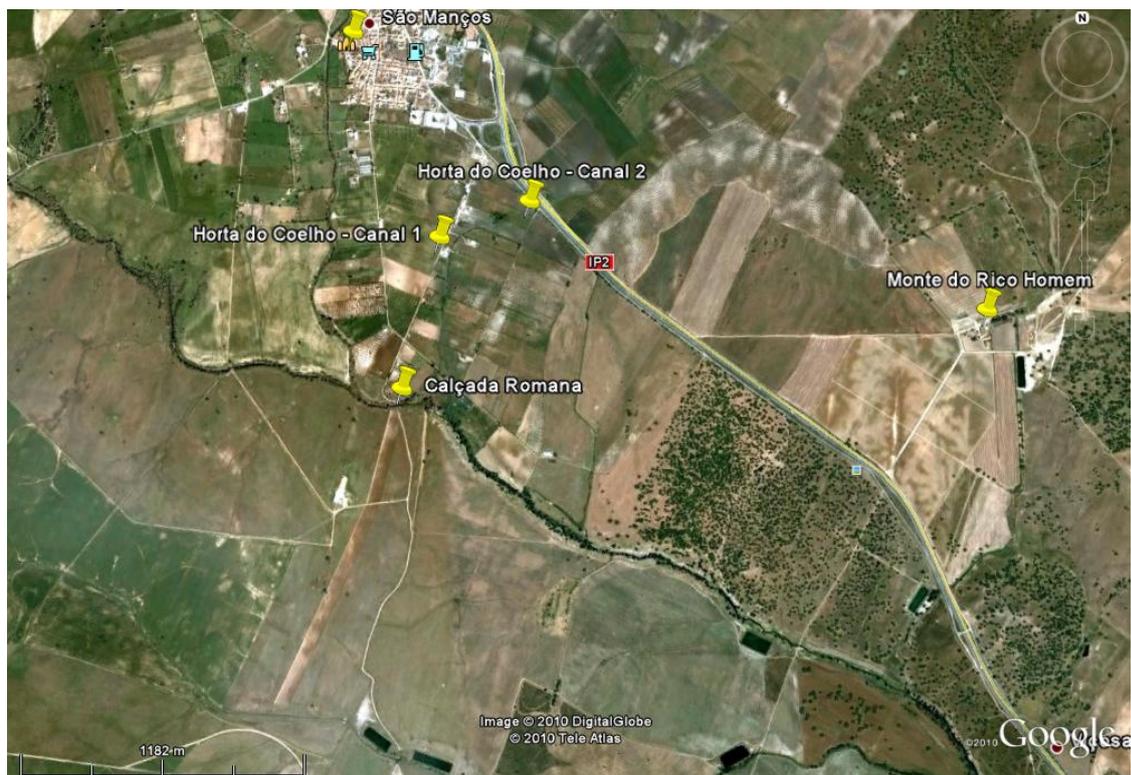


Fig. 57 Localização em imagem de satélite da Calçada Romana e sua implantação em relação a S. Manços, com a localização do Monte do Rico Homem (Google Earth 5.2.1.1588).



Fig. 58 Localização em pormenor em imagem de satélite da Calçada Romana a Sul de S. Manços, Évora (Google Earth 5.2.1.1588).



Fig. 59 Localização do Monte do Carvalho, onde foi descoberto o Efebo de Bronze, e na propriedade do Monte da Lajinha, a pedra da tradição de São Manços junto a uma Mancha de ocupação de época romana. Em imagem de satélite (Google Earth 5.2.1.1588).

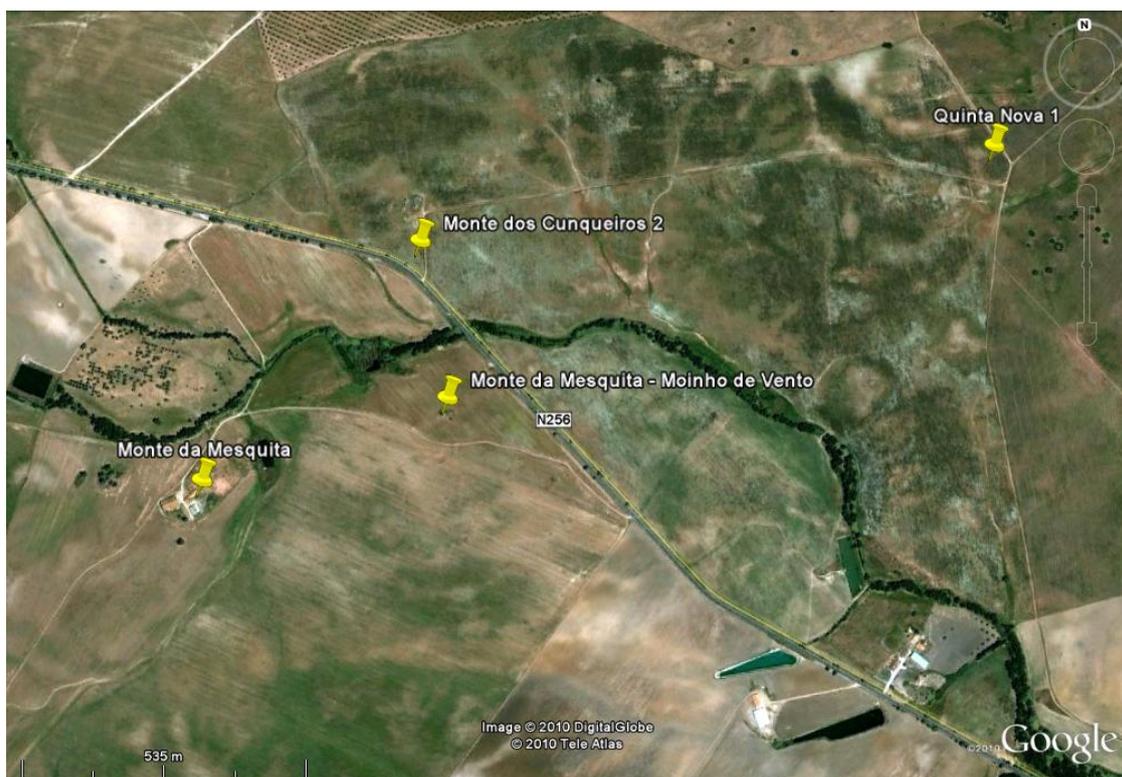


Fig. 60 Localização do Monte da Mesquita, Moinho de Vento, Canais de transporte de água do Monte dos Cunqueiros 2 e da Quinta Nova 1 em imagem de satélite (Google Earth 5.2.1.1588).



Fig. 61 Localização da *villa* do Monte da Capelinha e de uma possível Necrópole, em imagem de satélite (Google Earth 5.2.1.1588).

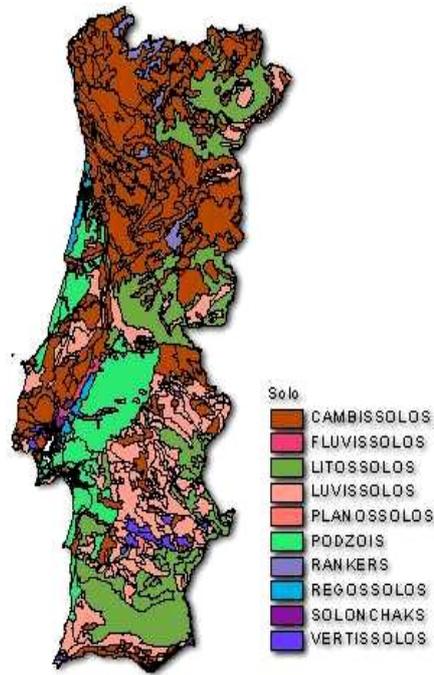


Fig. 62 Carta de Solos de Portugal, Unidades Pedológicas 1: 100 000 (Consultado em: http://www.iambiente.pt/atlas/est/index.jsp?zona=continente&grupo=&tema=c_tiposolo em: 5/10/2010 23:40).

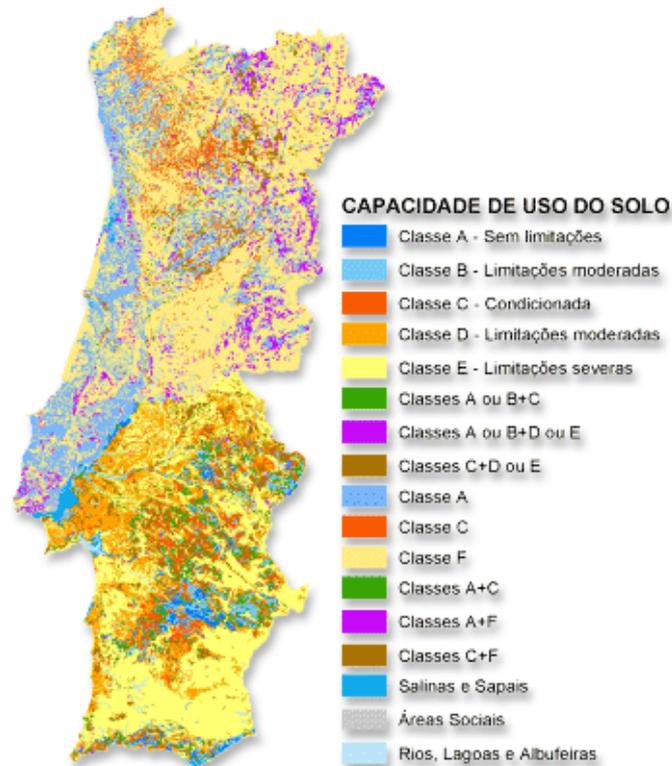


Fig. 63 Carta de Capacidade de Uso dos Solos de Portugal, Classes de Capacidade de Uso do Solo 1: 100 000 (Consultado em: http://www.iambiente.pt/atlas/est/index.jsp?zona=continente&grupo=&tema=c_cuso em 5/10/2010 23:40).

Anexo 3

Gráficos - Classificação Tipológica de sítios arqueológicos de época romana em S. Manços, Évora – Base de Dados do Endovélico do IGESPAR e Prospecção de 2005 de Fernando Santos

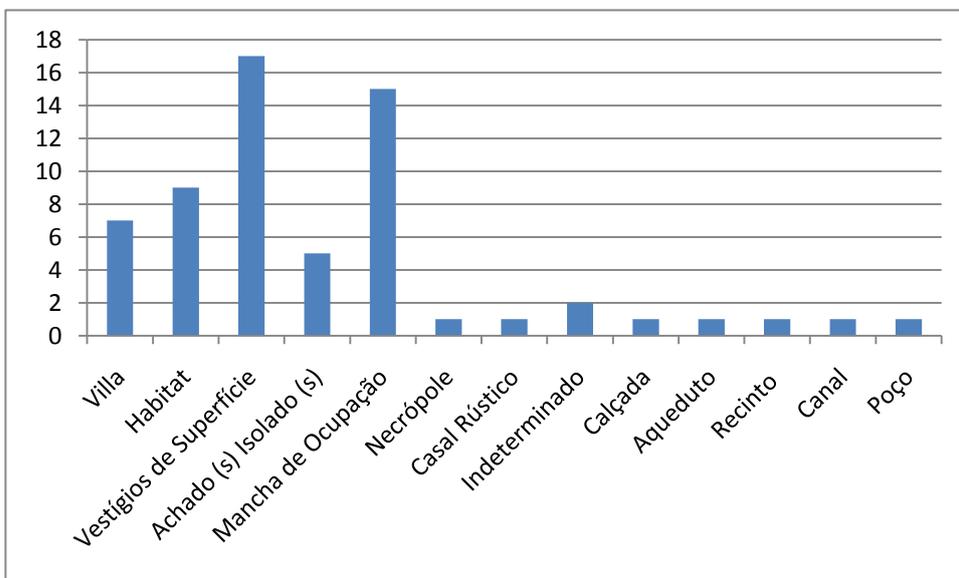


Gráfico 1 Classificação Tipológica dos sítios de época romana de S. Manços, na base de dados do IGESPAR¹.

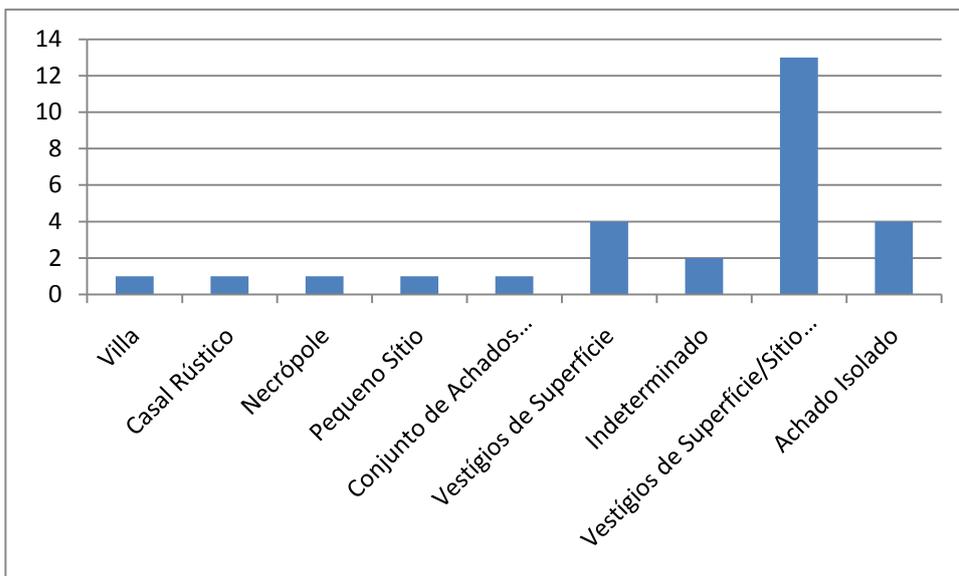


Gráfico 2 Classificação Tipológica dos sítios de época romana de S. Manços, da Prospecção de 2005, por Fernando Santos.

Anexo 4

Inventário de sítios arqueológicos de época romana em S. Manços, Évora, Portugal

Tabela 1: Inventário de sítios arqueológicos de época romana (S. Maços, Évora), segundo Base de Dados – Endovélico do IGESPAR

(<http://www.igespar.pt/pt/patrimonio/pesquisa/geral/arqueologico-endovelico/sitios/>)

Designação	CNS	Tipo de Sítio	Distrito/Concelho/Freguesia	Período	Descrição	Estado de Conservação	Classificação	Processos
Albardão 2/Horta do Albardão	14551	Habitat	Évora/Évora/São Maços	Romano	Localiza-se no topo de pequena elevação, junto à estrada de Évora-Reguengos de Monsaraz. Encontram-se à superfície fragmentos de cerâmica de construção da época romana, um fragmento de mó de granito. A dispersão dos materiais ocupa uma área de cerca de 150 m ² .			2000/1(006), 2001/1(768)-B e 2008/1(768)
Atafonas 2	20769	Vestígios de superfície	Évora/Évora/São Maços		Junto a um “morouço” identificou-se um conjunto de fragmentos cerâmicos integráveis em cronologia romana.	Mau		2001/1(768)-B
Barros I	23852	Vestígios de superfície	Évora/Évora/São Maços	Romano	No topo de uma encosta virada a Norte, próximo de algumas linhas de água secundárias, foram recolhidas algumas cerâmicas de construção e comum.	Destruído		2006/1(088)
Barros II	23853	Vestígios de superfície	Évora/Évora/São Maços	Romano	Numa encosta virada a Noroeste, próximo de linhas de água secundárias, foram recolhidas cerâmicas de construção e comum.	Destruído		2006/1 (088)
Bronze de São Maços	4785	Achado (s) Isolado (s)	Évora/Évora/São Maços	Romano (provável datação flaviana)	Estátua de um jovem efebo nu, representando um atleta recebendo os aplausos, com cerca de 72cm de altura, em bronze. Descoberta, em 1976, no decorrer de trabalhos agrícolas na cooperativa "A Unidade", em São Maços. Possivelmente, relacionado com a estação romana da Igreja de São Maços (CNS 14358).	Inventariado		88/1(021)
Cabeço dos Mouros	26015	Habitat	Évora/Évora/São Maços	Romano	Restos de muro de alvenaria e vestígios de cerâmica comum e de construção.			2008/1(768)

Casarão da Mesquita 1	24406	Poço	Évora/Évora/São Manços	Romano/Medieval Islâmico	Estrutura de captação de água. A presença de materiais cerâmicos de época islâmica no seu aparelho construtivo, bem como nas camadas que constituem o seu enchimento no seu interior ou ainda na camada que se pressupõe pertencer ao período de utilização desta estrutura, levamos, à partida, a atribuir uma cronologia islâmica à mesma, ou pelo menos à sua zona superior. Não se descarta totalmente a hipótese de o primeiro momento construtivo desta estrutura pertencer a um momento anterior à presença islâmica na região e o nível superior se relacionar com uma eventual fase de reconstrução. A reutilização de elementos construtivos romanos na construção do aparelho do poço parece apontar para uma prévia ocupação romana deste sítio que, sem dúvida, faria parte integrante de um amplo e bem estruturado povoamento rural romano, solidamente estabelecido e dotado de infra-estruturas próprias que tirariam máximo partido dos recursos naturais existentes. Face à importância da estrutura, e por forma a garantir-se a preservação da mesma, a EDIA optou pelo desvio do traçado inicialmente previsto para a construção da infra-estrutura em causa, tendo a mesma sido devidamente acondicionada e tapada com terra.	Bom	S - 24406
Casarão da Mesquita 4 /Mesquita IV	23035	Vestígios de superfície	Évora/Évora/São Manços	Romano	No sopé de uma pequena encosta virada a Este foram recolhidos fragmentos de cerâmica de construção e cerâmica comum.	Destruído	2006/1(088)

Casarão da Mesquita ou Mesquita do Morgado	4817	Villa	Évora/Évora/São Manços	Romano	No topo de uma elevação sobranceira à Ribeira do Albardão localiza-se uma estrutura habitacional e um moinho de vento em ruínas. Em redor e numa área que se julga relativamente grande, mas que não foi possível avaliar com precisão porque na data das prospecções se encontrava agricultada com cereais, detectaram-se diversos vestígios do período romano, sendo de destacar tanques em <i>opus signinum</i> , pedra aparelhada e bastante <i>tegula</i> , <i>ímbrex</i> , tijolo e cerâmica diversa bem característica deste período. Na estrada de terra batida que partindo da actual EN 256 se dirige até ao monte existe ainda uma estrutura de <i>opus signinum</i> que aflora à superfície. Sabe-se ainda que estes vestígios estendem-se até à actual EN 256, os trabalhos de campo vieram confirmar que a mancha de materiais continua para Norte da actual EN 256 ultrapassando neste sentido o eixo da via. Na área abrangida pelo projecto a mancha de materiais inicia-se cerca do Km 3+750 prolongando-se até cerca do Km 4+050. Nesta área detectou-se um conjunto de materiais constituído por <i>tegula</i> , <i>ímbrex</i> , <i>later</i> e inúmeros fragmentos de cerâmica comum, foi possível, no entanto, definir uma área onde a concentração de arqueofactos é muito superior, situa-se numa pequena elevação sobranceira à Ribeira do Albardão, cerca do Km 3+975.	Regular		S - 04817, 2001/1(768)-B, 2002/1(514), 2004/1(151) e 2006/1(088)
Casão	20825	Mancha de ocupação	Évora/Évora/São Manços	Romano	A sul do Casal foi identificada uma pequena mancha de material (fragmentos cerâmicos de <i>tegulae</i>) por cerca de 100m.	Mau		2001/1(768)-B
Casão I	22823	Vestígios de superfície	Évora/Évora/São Manços	Romano	Numa encosta de uma pequena elevação virada a Sudeste, próximo de uma pequena linha de água subsidiária da ribeira do Albardão, foram recolhidas cerâmicas de construção (tijolo e <i>tegulae</i>), <i>dolia</i> , escassa cerâmica comum, escórias e artefactos em ferro e pregos.	Destruído		2006/1(088)

Casão II	22824	Vestígios de superfície	Évora/Évor a/São Manços	Romano	Numa pequena virada a Oeste, próximo de uma pequena linha de água subsidiária da ribeira do Albardão, foram recolhidas cerâmicas de construção (tijolo e <i>tegulae</i>), <i>dolia</i> e escassa cerâmica comum.	Destruído		2006/1 (088)
Casão III	2285	Achado (s) Isolado (s)	Évora/Évor a/São Manços	Romano	Peso de lagar paralelepípedo, apresentando dois encaixes laterais e uma pequena concavidade na parte central de uma das faces.	Regular		2006/1 (088)
Chabicos I	23039	Vestígios de superfície	Évora/Évor a/São Manços	Romano	No topo de um pequeno cabeço, próximo de pequenas linhas de água secundárias, apresentando à superfície uma grande quantidade de pedras irregulares de pequenas dimensões. No local foram recolhidos fragmentos de cerâmica de construção e comum.	Destruído		2006/1 (088)
Chabicos III	23055	Achado (s) Isolado (s)	Évora/Évor a/São Manços	Romano (?)	Suave encosta com fracas condições hidrográficas. No local foi identificado um fragmento de coluna de mármore.	Regular		2006/1 (088)
Chabicos IV	23056	Vestígios de superfície	Évora/Évor a/São Manços	Romano	No topo de uma pequena elevação, com fracas condições hidrográficas. Ainda que este sítio se encontre muito perto do achado isolado de Chabicos III, mantemos algumas reservas quanto à sua possível relação. Os materiais encontrados à superfície demonstram ser bastante pobres, sendo incoerente relacioná-los com um fragmento de coluna de mármore.	Destruído		2006/1 (088)
Cume III	22820	Vestígios de superfície	Évora/Évor a/São Manços	Romano	No topo de uma pequena elevação, próximo da ribeira de S. Manços e da ribeira do Albardão, foram identificados vários fragmentos de cerâmica de construção (tijolo e <i>tegulae</i>), <i>dolia</i> , cerâmica comum, escórias de ferro e uma laje em xisto.	Destruído		2006/1 (088)
Cume IV	22821	Vestígios de superfície	Évora/Évor a/São Manços	Romano	Numa encosta suave virada a Norte, próximo da ribeira de S. Manços e de algumas pequenas linhas de água, foram recolhidas cerâmicas de construção (tijolo e <i>tegulae</i>), <i>dolia</i> , cerâmica comum, escórias de ferro e um prego de ferro.	Destruído		2006/1 (088)
Cume V	22822	Vestígios de superfície	Évora/Évor a/São Manços	Romano	Numa encosta de uma pequena elevação virada a Este, próximo da ribeira do Albardão e de algumas linhas subsidiárias, foram identificados vestígios de cerâmica de construção (tijolos e <i>tegulae</i>) e <i>dolia</i> .	Destruído		2006/1 (088)

Cume VI	23052	Casal Rústico	Évora/Évora/São Manços	Romano	Encosta virada a Oeste, formando uma pequena plataforma. Próximo da ribeira de S. Manços foram recolhidos fragmentos de cerâmica de construção e doméstica.	Destruído		2006/1 (088)
Cume VII	23053	Vestígios de superfície	Évora/Évora/São Manços	Romano	Suave encosta virada a Oeste, próximo da ribeira de S. Manços onde foram recolhidos fragmentos de cerâmica comum e de construção.	Destruído		2006/1 (088)
Currais 2	20795	Mancha de ocupação	Évora/Évora/São Manços	Romano	Ocorrência de materias (<i>tegulae, imbrices, latere</i> e cerâmica comum) numa área com cerca de 150m de extensão. Este sítio localiza-se numa elevação pouco pronunciada.	Regular		2001/1(768)-B
Currais 5	20840	Mancha de ocupação	Évora/Évora/São Manços	Romano	Desde o topo do cabeço até à Ribeira dos Currais, identificou-se um conjunto bastante significativo de materiais cerâmicos. São visíveis algumas irregularidades artificiais no terreno, que se situa na baixa da <i>villa</i> Lajinha 3.	Bom		2001/1 (768)-B
Currais 7	31323	Habitat	Évora/Évora/São Manços	Idade do Bronze (?)/Romano	No decorrer da obra de minimização de impactes sobre o património cultura decorrentes da implementação do Bloco 4 do aproveitamento hidroagrícola do Monte Novo, foi identificado um nível estratigráfico associado a uma variada panóplia de artefactos arqueológicos integrados em dois níveis distintos (bronze? e romano), assim como possível observar a presença de uma estrutura em negativo (fossa) , provavelmente ligado ao momento da pré-história recente. Os dados recolhidos parecem apontar para a presença de um habitat pré-histórico no local, hipótese mais plausível também pela importante implantação geoestratégica junto a uma linha de água principal (Ribeira dos Currais) e de outras duas linhas subsidiárias, e porque a concentração dos materiais localizam-se também a meio da encosta e não apenas no topo da colina.	Mau		S - 31323
Freixo 3	20792	Mancha de ocupação	Évora/Évora/São Manços	Romano/Alt a Idade Média	Ocorrência de cerâmica de construção de época romana e alto-medieval, num cabeço pouco destacado na paisagem.	Mau		2001/1 (768)-B

Freixo 4	20793	Mancha de ocupação	Évora/Évora/São Manços	Romano/Alta Idade Média	Ocorrência de fragmentos de cerâmica de construção num cabeço destacado na paisagem.	Mau		2001/1 (768)-B
Gavião I	23023	Indeterminado	Évora/Évora/São Manços	Romano/Alta Idade Média/Moderno	No topo de uma pequena elevação a 30 metros da ribeira do Albardão foram identificados cerâmicas de construção e comum.			2006/1 (088)
Gavião II	23024	Indeterminado	Évora/Évora/São Manços	Romano/Alta Idade Média/Moderno	No topo de uma pequena elevação, próximo da ribeira do Albardão. Foram identificados vestígios cerâmicos.	Destruído		
Herdade das Atafonas/Atafonas I	6675	Vestígios de superfície	Évora/Évora/São Manços	Romano	Conjunto de grandes fragmentos cerâmicos (<i>tegulae</i> , <i>imbrices</i> e tijolos) em contexto secundário.	Mau		2001/1 (768)-B
Horta do Coelho	24403	Canalização	Évora/Évora/São Manços	Romano	Os trabalhos arqueológicos levados a cabo na Horta do Coelho permitiram a identificação e registo de dois canais distintos de transporte de água datados de época romana. Relativamente ao primeiro, o presente plano de trabalhos permitiu o registo integral em planta e perfil do que restou do canal, assim como foi compreendido a forma como foi construído, a sua orientação e a sua pendente, local de origem e possível local de abastecimento. Construído no interior de uma vala de secção em V aberta no substrato rochoso, cujas paredes laterais eram feitas em <i>opus incertum</i> , e a base, assim como todo o revestimento da estrutura, era feito em <i>opus signinum</i> . Foi possível escavar 5 troços distintos deste canal, perfazendo no total de 25m de comprimento. A escavação deste sítio possibilitou observar que a cobertura da estrutura deve ter sido feita com recurso a tampas de madeira. Relativamente ao canal 2, diferia do primeiro na medida em que a cobertura era feita com recurso a uma abóbada. Relativamente à forma como foi feito podemos afirmar que o princípio construtivo é o mesmo observado anteriormente no canal 1, ou seja, passa num primeiro momento pela abertura de um enorme valado onde			S - 24403

					posteriormente vai ser colocado o canal. Seguidamente a base de assentamento do mesmo é regularizada estabelecendo-se nesse momento a sua pendente. São posteriormente levantados os muros, feitos também aqui em <i>opus incertum</i> , e preenchido o fundo do canal com uma espessa camada de <i>opus signinum</i> . De igual modo também as paredes laterais são revestidas com o mesmo material, no entanto com uma camada muito mais fina. Por último é construída a abobada de cobertura. Salienta-se o facto de o topo dos muros laterais ser previamente preparado para o assentamento da abobada, sendo esta construída de uma forma totalmente independente do resto do muro. Nos trabalhos da empreitada de construção do canal de adução do Troço de Ligação Loureiro/Monte Novo o sítio é desdobrado em Horta do Coelho, Horta do Coelho I e II.			
Hospital	20808	Achado (s) Isolado (s)	Évora/Évora/São Manços	Romano	Neste local identificaram-se alguns fragmentos cerâmicos de construção, <i>tegulae</i> . Admite-se a possibilidade de aqui ter existido um sítio romano.	Mau		2001/1 (768)-B
Igreja de São Manços	14358	Igreja	Évora/Évora/São Manços	Romano/Ida de Média	Igreja quinhentista onde foram encontrados vestígios de um mausoléu. O altar possuía um altar em talha detrás do qual foram identificados frescos de cronologia supostamente tardo-medieval. Descoberta uma necrópole no terreiro da Igreja, a profundidade variável entre os 1 e 2 metros, na sequência de trabalhos de implantação de condutas de águas residuais. A necrópole compõe-se de vários espaços sepulcrais simples, de implantação directa sobre o solo.	Regular	Monumento Nacional	S - 14358

Lajinha 2	20779	Mancha de ocupação	Évora/Évora/São Manços	Romano	Junto à Ribeira do Loureiro identificaram-se abundantes fragmentos cerâmicos (Fragmentos de cerâmica comum, nomeadamente de <i>dolium</i> , e de construção de época romana.). O material apresenta uma dispersão por cerca de 1 hectare e são visíveis algumas irregularidades artificiais no terreno. É possível que este local esteja relacionado com a <i>villa</i> Lajinha 7.	Bom		2001/1 (768)-B
Lajinha 3	20839	Habitat	Évora/Évora/São Manços	Idade do Ferro/Romano	O sítio localiza-se em suave encosta, sobranceira à Ribeira dos Currais. O sítio apresenta vários materiais à superfície (cerâmica comum, de construção, pesos de tear, pregos, faca, <i>Terra Sigillata</i> hispânica), numa área superior a 1,5h2. A intervenção empreendida no local permitiu a identificação de material cerâmico enquadrável no período romano, descontextualizado e concentrado no primeiro nível estratigráfico. A acção dos arados e do plantio poderá ter dispersado os materiais desde a encosta por todo o terreno na zona envolvente. A inclusão de fragmentos cerâmicos manuais na camada 2, balizados cronologicamente na Idade do Ferro, poderá indiciar a existência de uma ocupação na zona envolvente. Contudo os elementos cerâmicos revelam-se em mau estado de conservação e com um cariz muito fruste. Não foram identificadas quaisquer estruturas.	Bom		S - 20839 e 2001/1 (768)-B
Lajinha 5	20780	Mancha de ocupação	Évora/Évora/São Manços	Romano/Idade de Média/Indeterminado (Pré-História)	Ocorrência de cerâmica de construção (<i>tegulae</i> e <i>imbrice</i>) numa área relativamente aplanada junto à Ribeira de São Manços.	Mau		2001/1 (768)-B
Lajinha 7	20781	<i>Villa</i>	Évora/Évora/São Manços	Romano	Num sítio muito localizado, cerca de 5m2, identificaram-se fragmentos cerâmicos de época romana. Como se encontram num caminho poderão aí ter sido colocados para reforçar o piso.			2001/1 (768)-B

Mesquita I	23026	<i>Villa</i>	Évora/Évora/São Manços	Romano/Idade Média/Moderno	Topo de uma pequena elevação sobranceira à ribeira do Albardão. No local encontra-se actualmente um moinho de vento com algumas moradias adjacentes em ruínas. A algumas dezenas de metros do sítio encontram-se derrubes de muros. Segundo informações orais, até há alguns anos atrás, podiam-se observar ainda alguns "tanques" e muros, que posteriormente foram destruídos de modo a facilitarem os trabalhos agrícolas.	Destruído		2006/1 (088)
Mesquita II	23027	Casal Rústico	Évora/Évora/São Manços	Romano	Sopé de uma pequena elevação virada a Sul, formando uma pequena plataforma. Próximo de algumas pequenas linhas de água. No local foram recolhidos fragmentos de cerâmica de construção.	Destruído		2006/1 (088)
Monte Novo da Ribeira 1	20804	Mancha de ocupação	Évora/Évora/São Manços	Romano/Moderno	Ocorrência de cerâmica comum e de construção numa área aproximada de 3 hectares. No cabeço existem alguns morouços com materiais de maiores dimensões.	Regular		2001/1(768)-A e 2001/1(768)-B
Monte Novo da Ribeira 2	24407	Mancha de ocupação	Évora/Évora/São Manços	Romano/Idade Média	Pequeno esporão com domínio da envolvente. No local foram identificadas cerâmicas de construção.			2001/1 (768)-B
Monte Novo da Ribeira 3	20772	<i>Villa</i>	Évora/Évora/São Manços	Romano	<i>Villa</i> localizada em encosta suave sobre a Ribeira de São Manços. Os materiais dispersam-se por uma área com cerca de 4000m ² , havendo uma maior concentração junto à ribeira. No local existem dois poços que apresentam um aparelho de construção que os integra em época romana (tijolo e argamassa), encontrando-se ligados por um túnel abobadado. O poço mais próximo da ribeira possui um segundo túnel que o liga à dita ribeira.	Bom		2001/1 (768)-B
Monte Novo das Oliveiras 1	20773	Mancha de ocupação	Évora/Évora/São Manços	Romano/Moderno	Situa-se num local relativamente aplanado. Os materiais (cerâmica comum, vidrados e cerâmica de construção) encontram-se dispersos por uma área com aproximadamente 5 hectares.	Mau		2001/1 (768)-B
Monte da Anta 2	11678	Mancha de ocupação	Évora/Évora/São Manços	Romano/Moderno	Densa mancha de cerâmica em área ocupada por afloramentos graníticos e em zona situada a leste do afloramento			2001/1 (768)-B

Monte da Cabida 3	20827	Povoado	Évora/Évora/São Manços	Idade do Bronze/Romano	No Estudo de Impacte Ambiental o sítio de Monte da Cabida 3 estava classificado como pequeno sítio romano. Foram encontrados fragmentos de <i>tegulae</i> e cerâmica comum, dispersos por uma área aproximada de 500 m ² . No entanto, após cinco fases de intervenção arqueológica, concluímos que se trata de um sítio com várias fases de ocupação e de diferentes funções. Mais concretamente, trata-se de uma necrópole e um povoado. No que concerne a necrópole, identificámos três tipos de sepultura: as valas, as cistas e as fossas reaproveitadas. Os mais antigos, nomeadamente as valas, são muito provavelmente do Calcolítico, as outras pertencem à Idade do Bronze. No que respeita ao povoado, podemos confirmar a presença em total de 64 fossas escavadas e mais duas localizadas mas, por razões previamente explicadas, não escavadas. Estas fossas indicam a existência de um povoado aberto. Trata-se provavelmente de um povoado da Idade do Bronze, com reocupação na época romana. O sítio encontra-se implantado no topo e no vertente de uma ligeira elevação junto ao barranco do Albardão.	Regular		S - 20827 e 2001/1(768)-B
Monte da Correia 2	20830	Mancha de ocupação	Évora/Évora/São Manços	Romano	Sítio romano, localizado em zona baixa, com uma dispersão de material (cerâmica comum e de construção) de cerca de 100m ² .	Mau		2001/1 (768)-B
Monte da Palmeira 3	20824	Mancha de ocupação	Évora/Évora/São Manços	Romano	Neste local foi identificada uma mancha de dispersão de material cerâmico (<i>tegulae</i> , cerâmica comum e fragmentos de ânfora) com cerca de 2500m ² . Esta ocorre sobretudo na vertente sul.	Mau		S - 20824 e 2001/1(768)-B
Monte das Mestras	20806	Mancha de ocupação	Évora/Évora/São Manços	Romano	Pequena elevação de terreno onde ocorre a presença de fragmentos cerâmicos, comuns (incluindo <i>dolia</i>) e de construção (<i>tegulae</i> e tijolo de quadrante), numa área aproximada de 200m ² .	Regular		2001/1 (768)-B

Monte do Albardão 3/Horta do Albardão 3	14550	Habitat	Évora/Évora/São Manços	Romano	Situa-se em pequena plataforma, junto à estrada de Évora-Reguengos de Monsaraz. Encontram-se à superfície fragmentos de cerâmica de construção da época romana. A dispersão dos materiais ocupa uma área de cerca de 100 m ² .			S - 14550, 2000/1(006), 2001/1(768)-B e 2008/1(768)
Monte do Albardão 4	30436	Habitat	Évora/Évora/São Manços	Idade do Bronze Médio/Idade do Bronze Final/Romano	Área aplanada de reduzida visibilidade, presença de linhas de água, terrenos argilosos de fraca aptidão agrícola. Foi recolhida cerâmica de construção (<i>tegulae imbrex</i> e tijolos), doméstica (comum) e de armazenagem (<i>dolium</i>), de cronologia romana.			2001/1 (768)-B
Monte do Gabriel I	20833	Villa	Évora/Évora/São Manços	Romano	O sítio localiza-se no topo de um cabeço e vertente norte, virada à Ribeira de Azambuja. O grosso do material é incaracterístico, no entanto identificou-se um fragmento de pasta rosada que parece corresponder a uma ânfora.			2001/1 (768)-B
Monte do Ramal 1	31338	Vestígios de superfície	Évora/Évora/São Manços	Romano	Foram identificados á superfície vestígios de cerâmica romana, nomeadamente de construção e doméstica.			S - 31338
Monte do Rico Homem	20826	Achado (s) Isolado (s)	Évora/Évora/São Manços	Romano	À entrada do Monte existem duas aras ainda com marcas de encaixe para a estatuária. As aras apresentam vestígios de arrastamento.	Bom		2001/1 (768)-B
Monte dos Capelinhos/Monte da Capelinha	4952	Villa	Évora/Évora/São Manços	Romano	Sítio localizado numa encosta virada a um afluente do Rio Degebe. Neste local observa-se uma grande quantidade de cerâmica comum e de construção de grandes dimensões. São visíveis alguns morouços de pedra e cerâmica.	Regular		2001/1 (768)-B
Monte dos Cunqueiros	4797	Mancha de ocupação	Évora/Évora/São Manços	Romano	Numa área com cerca de 300m ² , identificou-se cerâmica comum e de construção incaracterística. Os materiais poderão estar associados ao Monte abandonado existente na localidade, ou relacionada com a <i>Villa</i> da Mesquita.	Mau		2001/1(768)-B e 2002/1(514)
Monte dos Cunqueiros 2	30616	Canal	Évora/Évora/São Manços	Romano	No local foi identificada uma conduta de transporte de águas, abobadada, construída no interior de uma vala de secção em U aberta no substrato rochoso, cujas paredes laterais foram executadas em <i>opus incertum</i> e a base em <i>opus signinum</i> .	Destruído		S - 30616 e 2001/1(768)-B

Montinho	28037	Habitat	Évora/Évora/São Manços	Neo-Calcolítico/Romano/Idade Média				
Oliveiras 11	31877	Recinto	Évora/Évora/São Manços	Romano	Cerâmica de construção e comum.			2008/1 (768)
Oliveiras 4	31711	Habitat	Évora/Évora/São Manços	Neo-Calcolítico/Romano/Idade Média/Indeterminado (Pré-História)	Escassa cerâmica de construção e comum; 2 percutores de quartzo.			2008/1(768)
Oliveiras 5	31714	Habitat	Évora/Évora/São Manços	Romano	Habitat de época romana onde foi recolhida cerâmica de construção e comum; peso de lagar paralelepípedo com entalhe trapezoidal.			2008/1(768)
Oliveiras 8	31838	Habitat	Évora/Évora/São Manços	Romano	Possível habitat de época romana onde foi recolhida cerâmica de construção e comum.			2008/1(768)
Posto experimental 1/2	30579	Mancha de ocupação	Évora/Évora/São Manços	Romano	Ao longo da EN 255, no topónimo designado como Posto experimental, foram identificados dos dois lados da mesma, vestígios de cerâmica romana. O facto do espólio ser bastante reduzido e não apresentar contexto arqueológico identificável, leva a considerar que os materiais possam ser provenientes de alguma estação localizada nas imediações do sítio.	Bom		2001/1 (768)-B
Quinta Nova 1	24404	Canalização	Évora/Évora/São Manços	Romano	Durante os trabalhos de escavação foi identificada uma estrutura de transporte de água que pelas características se pode enquadrar no período romano. A conduta apresenta, dentro dos limites intervencionados, uma orientação SO/NE, podendo o ponto de captação localizar-se a algumas dezenas de metros para SO, iniciada por uma depressão circular no terreno.			S - 24404 e 2001/1(768)-B

Quinta Nova 2	31327	Aqueduto	Évora/Évora/São Manços	Romano	Trata-se de estrutura pétreia de condução de água (aqueduto), constituída por pedra miúda argamassada, cuja caleira se encontrava investida de <i>opus signinum</i> . Este pequeno aqueduto poderia ser coberto por lajes de xisto, já que algumas delas foram encontradas na camada arqueológica.	Destruído		S - 31327 e 2001/1(768)-B
Ribeira da Azambuja	20829	Calçada	Évora/Évora/São Manços	Romano	Estrutura constituída por blocos de pedra de grandes dimensões na área do leito da ribeira e por pedras de menores dimensões na ligação às margens.	Bom		2001/1(768)-B
Serra de Baixo 1	20832	<i>Villa</i>	Évora/Évora/São Manços	Romano	Numa encosta virada a Oeste, junto à Ribeira da Azambuja, identificou-se material de época romana (Bilhas, jarros, testos, alguidares e cerâmica de construção) disperso por uma área de 142m2. percutor, quartzito e bordo extrovertido.	Bom		S - 20832 e 2001/1(768)-B
São Manços	4161	Necrópole	Évora/Évora/São Manços	Romano	Conjunto de muros que definiam um pátio de um pequeno templo rural, provido de tanque central e com toda a ala Norte coberta por um telhado, como se de um pórtico se tratasse. Este pátio teria sido, num segundo momento, coberto por mosaicos. Provavelmente a partir do século VI esta área foi utilizada como necrópole.			S - 04161
Álamo I	23043	Achado (s) Isolado (s)	Évora/Évora/São Manços	Romano	No Monte do Álamo, integrado numa esquina deste imóvel, foi identificada uma ara em granito.	Regular		2006/1(088)
Álamo II	23046	Vestígios de superfície	Évora/Évora/São Manços	Romano	No topo de um pequeno cabeço virado a Nordeste, próximo de pequenas linhas de água e da ribeira do Albardão, foram recolhidas cerâmicas de construção e comum.	Destruído		2006/1 (088)
Álamo III	23051	Vestígios de superfície	Évora/Évora/São Manços	Romano/Indeterminado (Pré-História)	Numa zona de suaves ondulações do terreno, próximo da ribeira de S. Manços, foram recolhidos fragmentos cerâmicos e líticos.			2006/1 (088)
Álamo IV	23054	Vestígios de superfície	Évora/Évora/São Manços	Romano/Idade Média	Numa pequena depressão, próximo da margem de uma ribeira subsidiária da ribeira de S. Manços, foram recolhidos fragmentos de cerâmica de construção e comum.	Destruído		2006/1 (088)

Inventário de Sítios Arqueológicos de Época Romana - Freguesia de S. Maços, Distrito e Concelho de Évora:

- Prospeção intensiva a Este de S. Maços de Fernando Santos, de 20 de Junho a 20 de Agosto de 2005, que se guiou pela seguinte classificação tipológica de sítios¹⁸⁰:

- *Vicus*: Locais que apresentam uma área de dispersão de materiais superior a 25 000 m². Onde se encontram como materiais: *tesselae*, cerâmica de paredes finas, *Terra Sigillata*, mármore de revestimento, lucernas, vidros, estuques pintados, fragmentos de *opus signinum*, tijolos de coluna, e estruturas, ou vestígios delas, que correspondam aos *urbana ornamenta*, para além de cerâmica comum, *tegulae*, tijolo, *imbrice* e *dolia*;
- *Villa*: Locais que apresentam uma área de dispersão de materiais superior a 5000 m² e inferior a 25 000 m². Onde se encontram como materiais: *tesselae*, cerâmica de paredes finas, *terra sigillata*, mármore de revestimento, lucernas, vidros, estuques pintados, fragmentos de *opus signinum*, tijolos de coluna, para além de cerâmica comum, *tegulae*, tijolo, *imbrice* e *dolia*;
- *Casal*: Locais que apresentam uma área de dispersão de materiais situada entre os 400m² e os 4000m². Onde se encontram como materiais: *tegulae*, tijolo, *imbrices*, *dolia*, cerâmica comum, *terra sigillata*, escórias de ferro e fragmentos de *opus signinum*.
- Pequenos Sítios: Locais que apresentam uma área de dispersão de materiais até aos 400 m². Onde se encontram como materiais: *tegulae*, *imbrices*, tijolos, cerâmica comum e *dolia*. Por vezes a ausência de *tegulae* poderá denunciar a utilização de uma cobertura vegetal, de palha ou colmo.

¹⁸⁰ LOPES, M. C., CARVALHO, P. C., GOMES, S. M. (1997) - *Arqueologia no Concelho de Serpa*. Serpa: Câmara Municipal de Serpa. pp. 138-139.

Tabela 2: Inventário de sítios arqueológicos identificados por Fernando Santos em Prospecção Arqueológica do ano de 2005

Designação	Toponímia	Tipo de Sítio	Período	Descrição	Espólio	Estado de Conservação
Cume III	Monte do Cume	Vestígios de Superfície; Pequeno Sítio	Romano	No topo de uma elevação, próximo da Ribeira de S. Maços e da Ribeira do Albardão.	Cerâmica de construção (tijolo, <i>tegulae</i>), <i>dolia</i> , cerâmica comum, escórias de ferro e uma laje de xisto.	Destruído
Cume IV	Monte do Cume	Vestígios de Superfície; Pequeno Sítio	Romano	Encosta suave virada a Norte, próximo da Ribeira de S. Maços e de algumas pequenas linhas de água.	Cerâmica de construção (tijolo, <i>tegulae</i>), em pouca quantidade, <i>dolia</i> , cerâmica comum, escórias de ferro e um prego de ferro.	Destruído
Cume V	Monte do Cume	Vestígios de Superfície; Pequeno Sítio	Romano/Idade Média/Moderno	Encosta de uma pequena elevação virada a Este, próximo da Ribeira do Albardão e de algumas linhas de água subsidiárias.	Cerâmica de construção (tijolo, <i>tegulae</i>), em pouca quantidade, <i>dolia</i> , cerâmica comum, cerâmica vidrada e um prego de ferro.	Destruído
Casão I	Monte do Casão	Vestígios de Superfície; Pequeno Sítio	Romano	Encosta de uma pequena elevação virada a Sudeste, próximo de uma pequena linha de água subsidiária da Ribeira do Albardão.	Cerâmica de construção (tijolo, <i>tegulae</i>), <i>dolia</i> , escassa cerâmica comum, escórias em grande quantidade, artefactos em ferro e pregos.	Destruído

Casão II	Monte do Casão	Vestígios de Superfície; Pequeno Sítio. Este sítio conjuntamente com Casão I, poderá eventualmente corresponder a um Casal Rústico.	Romano	Pequena encosta virada a Oeste, próximo de uma pequena linha de água subsidiária da Ribeira do Albardão.	Cerâmica de construção (tijolo, <i>tegulae</i>) <i>dolia</i> , escassa cerâmica comum.	Destruído
Casão III	Monte do Cume	Achado Isolado	Romano	Monte moderno próximo da Ribeira do Albardão.	Peso de lagar paralelepípedo, apresentando dois encaixes laterais e uma pequena concavidade na parte central de uma das faces.	Regular
Gavião I	Monte do Álamo ou Gavião	Indeterminado	Romano/Idade Média/Moderno	No topo de uma pequena elevação a 30 metros da Ribeira do Albardão.	Cerâmica de construção (tijolo, <i>tegulae</i>), <i>dolia</i> , fragmentos de artefactos em ferro indeterminados, cerâmica comum, cerâmica fina, escória e cerâmica vidrada.	Destruído
Gavião II	Monte do Álamo ou Gavião	Indeterminado	Romano/Idade Média/Moderno	No topo de uma pequena elevação, próximo da Ribeira do Albardão.	Cerâmica de construção (<i>tegulae</i> , tijolo), cerâmica comum.	Destruído

Casarão da Mesquita	Monte da Mesquita	Pequeno sítio (aparentemente estará na dependência da <i>villa</i> do sítio da Mesquita I).	Pré-História/Romano/Idade Média/Moderno	Numa pequena elevação, sobranceira à Ribeira do Albardão. Monte moderno, próximo de um afloramento granítico demonstrando marcas de extracção de pedra.	Cerâmica de construção (<i>tegulae</i> , tijolo, <i>ímbrices</i>), cerâmica comum, cerâmica vidrada, escória, uma mó manual de moinho, um fragmento de coluna em mármore, um fragmento de sílex, faiança, uma pia paralelepipedica de granito (comprimento: 2,14 m; altura: 0,40 m; largura máxima: 0,73 m).	Destruído
Mesquita I	Moinho de Vento	<i>Villa</i>	Romano/Idade Média/Moderno	Topo de uma pequena elevação sobranceira à Ribeira do Albardão. No local encontra-se actualmente um Moinho de vento com algumas moradias adjacentes em ruínas. A algumas dezenas de metros do sítio encontram-se alguns derrubes de muros. Segundo informações orais, até há alguns anos atrás, podiam-se observar ainda alguns "tanques" e muros, que posteriormente foram destruídos de modo a facilitarem os trabalhos agrícolas.	Cerâmica de construção (<i>tegulae</i> , tijolo, <i>ímbrices</i>), <i>dolia</i> , cerâmica comum, cerâmica vidrada, faianças, cerâmica cinzenta fina, <i>Terra Sigillata</i> sudgálica, Hispânica e Clara A, C e D. Estuque pintado (vermelho), fragmento de lucerna de disco, escória de chumbo e bronze, fragmentos de artefactos em bronze (indeterminados), um peso de lagar cilíndrico, silhares de granito de média dimensão, fragmentos de paramentos de <i>opus signinum</i> , um relógio de sol em mármore (integrado na construção do Moinho).	Destruído

Mesquita II	Monte da Mesquita	Casal Rústico	Romano	Sopé de uma pequena elevação virada a Sul, formando uma pequena plataforma. Próximo de algumas pequenas linhas de água.	Cerâmica de construção (<i>tegulae</i> , tijolo), <i>dolia</i> , cerâmica comum.	Destruído
Mesquita III	Monte da Mesquita	Necrópole	Romano	No topo de uma elevação, próximo da Ribeira do Albardão. Informações orais referem a remoção de duas lajes de xisto e posterior destruição de estruturas correspondentes a sepulturas. Uma das lajes de xisto encontra-se ainda depositada no Monte do Casão.	Cerâmica de construção (tijolo), cerâmica comum.	Destruído
Mesquita IV	Monte da Mesquita	Vestígios de superfície; Pequeno sítio.	Romano	No sopé de uma pequena encosta virada a Este.	Cerâmica de construção (tijolo, <i>tegulae</i>), <i>dolia</i> , cerâmica comum e um quadrante de coluna.	Destruído
Mesquita V	Monte da Mesquita	Achado Isolado	Indeterminado	Numa suave encosta perto de algumas linhas de água secundárias.	Fivela em bronze.	Regular
Chabicos I	Monte dos Chabicos	Vestígios de Superfície; Pequeno sítio.	Romano	No topo de um pequeno cabeço, próximo de pequenas linhas de água secundárias, apresentando à superfície uma grande quantidade de pedras irregulares de pequenas dimensões.	Cerâmica de construção (tijolo, <i>ímbrices</i>), cerâmica comum, <i>dolia</i> em grande quantidade, duas lajes de xisto.	Destruído
Chabicos II	Monte dos Chabicos	Vestígios de Superfície	Idade Média/Moderno	No topo de um pequeno cabeço, próximo de pequenas linhas de água secundárias.	Cerâmica de construção (tijolo, <i>ímbrices</i>), cerâmica comum, cerâmica vidrada, escória.	Destruído

Álamo I	Álamo da Horta	Achado Isolado	Romano	Monte do Álamo, integrado numa esquina deste imóvel.	Uma Ara de granito com as seguintes dimensões: 0,35 m comprimentos × 0,95 m altura × 0,45 m largura máxima. A sua leitura apresenta-se difícil, pois o campo epigráfico encontra-se muito apagado. A sua leitura e publicação far-se-ão atempadamente.	Regular
Álamo II	Álamo da Horta	Vestígios de superfície	Romano	No topo de um pequeno cabeço virado a Nordeste, próximo de pequenas linhas de água e da Ribeira do Albardão.	Cerâmica de construção (tijolo, <i>tegulae</i> , <i>imbrices</i>), <i>dolia</i> , cerâmica comum.	Destruído
Álamo III	Álamo da Horta	Vestígios de superfície	Pré-História/Romano	Numa zona de suaves ondulações do terreno, próximo da Ribeira de São Manços.	Cerâmica de construção (tijolo), <i>dolia</i> com impressão de corda, cerâmica comum, um percutor e um fragmento de sílex.	Destruído
Cume VI	Monte do Cume	Casal Rústico	Romano	Encosta virada a Oeste, formando uma pequena plataforma. Próximo da Ribeira de S. Manços.	Cerâmica de construção (tijolo, <i>tegulae</i>), <i>dolia</i> , cerâmica comum, fragmento de <i>opus signinum</i> .	Destruído
Cume VII	Monte do Cume	Vestígios de superfície; pequeno sítio	Romano	Suave encosta virada a Oeste, próximo da Ribeira de S. Manços.	Cerâmica de construção (tijolo, <i>tegulae</i>), cerâmica comum, fragmento de <i>opus signinum</i> .	Destruído
Álamo IV	Álamo da Horta	Vestígios de Superfície; pequeno sítio.	Romano/Idade Média	Numa pequena depressão, próximo da margem de uma Ribeira subsidiária da Ribeira de S. Manços.	Cerâmica de construção (tijolo, <i>tegulae</i> , <i>imbrices</i>), cerâmica comum, <i>dolia</i> , cerâmica vidrada.	Destruído
Chabicos III	Monte dos Chabicos	Achado Isolado	Romano	Suave encosta com fracas condições hidrográficas.	Fragmento de coluna de mármore.	Regular

Chabicos IV	Monte dos Chabicos	Vestígios de superfície; pequeno sítio.	Romano	No topo de uma pequena elevação, com fracas condições hidrográficas. Ainda que este sítio se encontre muito perto do achado isolado de Chabicos III, mantemos algumas reservas quanto à sua possível relação. Os materiais encontrados à superfície demonstram ser bastante pobres, sendo incoerente relacioná-los com um fragmento de coluna de mármore.	Cerâmica de construção (tijolo, <i>tegulae</i>), <i>dolia</i> , cerâmica comum.	Destruído
Chabicos V	Monte dos Chabicos	Vestígios de superfície.	Idade Média/Moderno	Topo de um cabeço, próximo de algumas linhas de água secundárias.	Cerâmica de construção (tijolo, <i>ímbrices</i>), cerâmica comum.	Destruído
Barros I	Monte do Barro	Vestígios de superfície; pequeno sítio.	Romano	No topo de uma encosta virada a Norte, próximo de algumas linhas de água secundárias.	Cerâmica de construção (tijolo, <i>tegulae</i>), <i>dolia</i> , cerâmica comum.	Destruído
Barros II	Monte do Barro	Vestígios de superfície; pequeno sítio.	Romano	Numa encosta virada a Noroeste próximo de pequenas linhas de água secundárias.	Cerâmica de construção (tijolo, <i>tegulae</i>), <i>dolia</i> , cerâmica comum.	Destruído
Barros VI	Monte do Barro	Vestígios de superfície; pequeno sítio.	Romano	No sopé de uma pequena encosta virada a Sul, próximo da Ribeira da Azambuja.	Cerâmica de construção (tijolo, <i>tegulae</i> , <i>ímbrices</i>), cerâmica comum, cerâmica vidrada (amarela e verde).	Destruído
Rico Homem I	Monte do Rico Homem	Conjunto de Achados Isolados e Descontextualizados	Romano (?)/Indeterminado	No actual Monte do Rico Homem. O caseiro do Monte diz não conhecer a exacta proveniência dos materiais, informando apenas que foram recolhidos nas proximidades.	Uma coluna de mármore e uma rela de roda de oleiro.	Destruído

Tabela 3: Inventário de sítios de época romana (S. Maços, Évora), identificados no PDME do ano de 2008
(Consultável em: <http://www2.cm-evora.pt/pdme/>)

Designação	N.º	Categoria	Época	Descrição	Rigor da Localização	Freguesia	Protecção Legal
Mesquita	1329	A1	Romana	Cerâmica de construção, comum e fina; peso de lagar.	Bom	São Maços	A classificar
Horta do Álamo	1330	A3	Romana	Necrópole de inumação, parcialmente escavada (anos 80 - SRAZS) na sequência de acção de salvamento motivada pela construção de habitações. Actualmente sob a área urbana.	Bom	São Maços	Não classificado
Igreja de S. Maços	1332	MN	XVI-XVII	Assente sobre um mausoléu romano de que aproveita parte das estruturas, é um templo do século XVI, remodelado no século XVII. O local está conotado com o culto de S. Maços, documentado a partir do século VII d.C.	Bom	São Maços	Dec. N.º 26-A/92, de 1-6
Quinta Nova	1334	A1	Romana	Cerâmica de construção, comum e fina; taludes reveladores de estruturas soterradas.	Bom	São Maços	A classificar
Monte do Cume 3	1337	A3	Romana/Idade Média	Cerâmica de construção e comum.	GPS	São Maços	Não classificado
Oliveiras 8	1353	A3	Romana	Cerâmica de construção e comum.	GPS	São Maços	Não classificado
Oliveiras 5	1358	A2	Romana	Cerâmica de construção e comum; peso de lagar paralelepípedo com entalhe trapezoidal.	GPS	São Maços	Não classificado
Monte dos Cunqueiros	1365	A3	Romana	Cerâmica de construção e comum.	1: 25 000	São Maços	Não classificado
Monte dos Capelinhos	1366	A3	Romana	Cerâmica de construção e comum.	Aproximado	São Maços	Não classificado

Monte da Cabida 2	1371	A2	Romana	Cerâmica de construção, dispersos numa área de cerca de 200 m2.	Bom	São Manços	Não classificado
Monte Novo da Serra 1	1374	A3	Romana	Cerâmica de construção e comum.	GPS	São Manços	Não classificado
Serra de Baixo	1379	A3	Romana/Pré-História ou Proto-História	Cerâmica de construção e comum romana; percutor, quartzito e bordo extrovertido.	GPS	São Manços	Não classificado
Monte do Cume 1	1339	A3	Romana/Idade Média	Cerâmica de construção e comum.	GPS	São Manços	Não classificado
Casarão da Mesquita	1340	A1	Romana	Vestígios de muros; cerâmica de construção e comum; elementos de colunas.	Razoável	São Manços	Não classificado
Cabeço dos Mouros	1342	A1	Romana	Restos de muros de alvenaria e vestígios de cerâmica comum e de construção.	Bom	São Manços	A classificar
Oliveiras 4	1346	A3	Romana/Idade Média/ Pré ou Proto-História	Escassas cerâmicas de construção e comum; 2 percutores de quartzito.	GPS	São Manços	Não classificado
Montinho	1347	A1	Neolítico/Romana/Idade Média	Cerâmica de fabrico manual (bordo com sulco abaixo do lábio; bordo simples de lábio aplanado), sílex, xisto jaspóide, quartzito, percutor; cerâmica de construção e comum.	GPS	São Manços	Não classificado

Oliveiras 11	1350	A3	Romana	Cerâmica de construção e comum.	GPS	São Manços	Não classificado
--------------	------	----	--------	---------------------------------	-----	------------	------------------

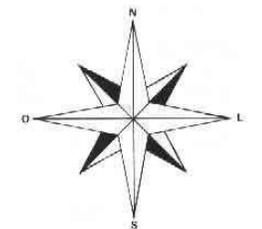
Anexo 5

Localização em Carta Militar Portuguesa N.º472 1: 25 000: sítios arqueológicos relevantes no estudo presente

(S. Maços, Évora)

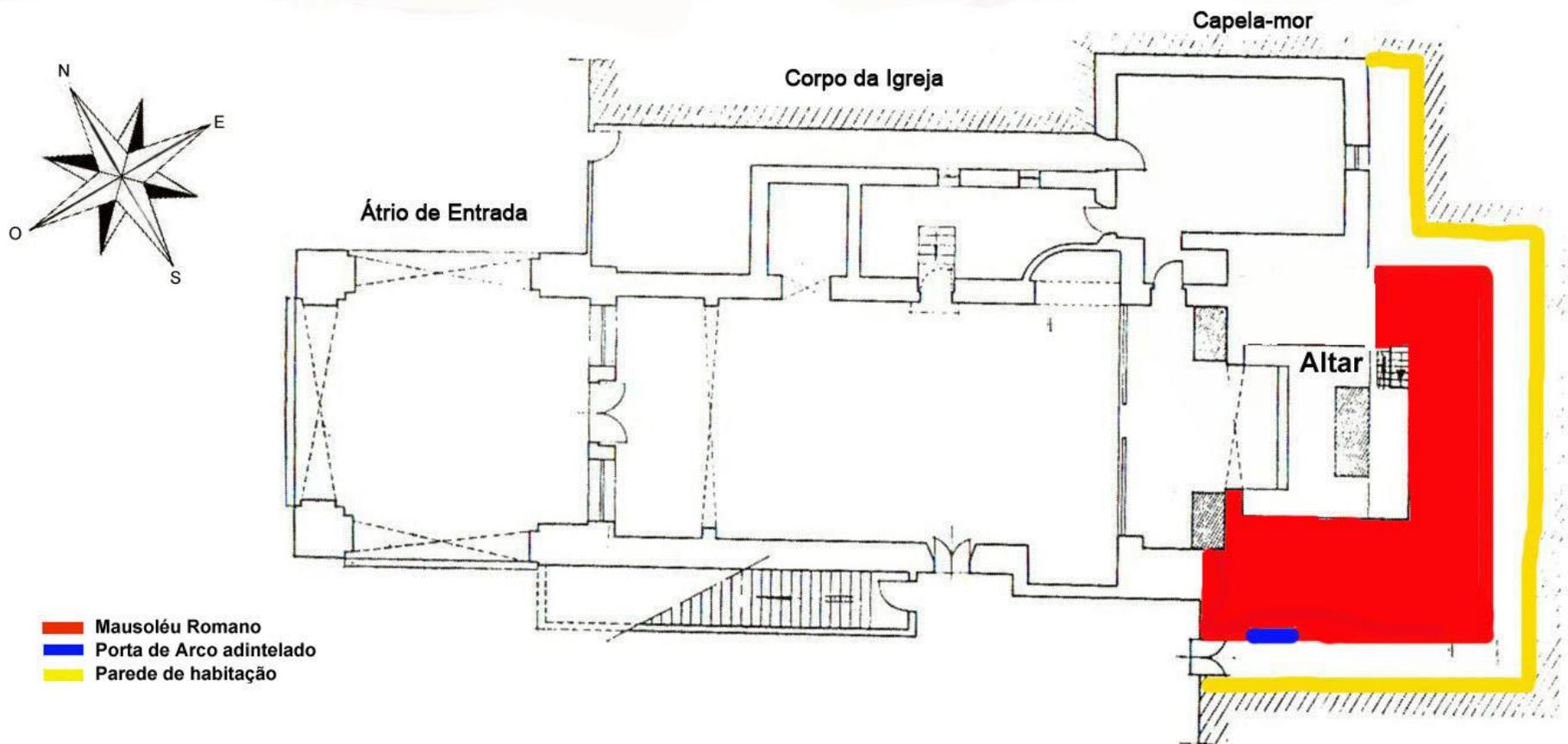
**Localização sítios arqueológicos na
CMP 1: 25 000 N.º 472:**

1. Pedra com marcas de rodados de bois c/altar e painel de azulejos de S. Manços; Mancha de ocupação de época romana.
2. Local de achamento do Efebo de Bronze em 1976.
3. Igreja Paroquial de S. Manços/Mausoléu Romano.
4. Horta do Coelho – Canal 2.
5. Horta do Coelho – Canal 1.
6. Calçada romana no leito da Ribeira da Azambuja.
7. Monte do Rico-Homem.
8. Monte da Mesquita/Casarão da Mesquita.
9. Moinho de Vento.
10. Monte dos Cunqueiros 2 – Canal.
11. Villa do Monte da Capelinha.
12. Quinta Nova 1 – Canal.



Anexo 6

Planta da Igreja Paroquial de S. Manços, Évora com implantação do Mausoléu



Planta da Igreja Paroquial de S. Manços, Évora (FERNANDEZ CATÓN, 1983: 177) com identificação dos limites visíveis do Mausoléu romano no exterior da Capela-mor.