

## **O mosaico sepulcral paleocristão de Frende – o Culto Cristão através das suas *tesselæ*?**

Teodoro Gauzzi Rodrigues de Araújo – Investigador do CITCEM

### **Introdução**

O lugar do Castelo situa-se na freguesia de Frende, concelho de Baião. Este local acaba por ganhar uma certa importância, não só por ser o local de proveniência do mosaico em estudo, mas também por ser um local onde é possível observar a transição do Paganismo para o Cristianismo. Tal deve-se às peças de importância arqueológica aí encontradas já no século XIX, como por exemplo o “Tríptico de Frende”, trazido para o Museu Nacional de Arqueologia (Lisboa) por José Leite de Vasconcelos. Posteriormente, na década de 50 do século XX, o mosaico sepulcral paleocristão foi adquirido por D. Domingos de Pinho Brandão, tendo sido trazido da capela de São João Baptista, situada neste lugar do Castelo. Posteriormente, em 1973, Carlos Alberto Ferreira de Almeida inicia uma campanha de escavações arqueológicas neste local. Estas viriam a trazer à luz uma grande variedade de novos elementos, extremamente importantes como base argumentativa da transição do Paganismo para o Cristianismo.

Assim, também é relevante referir a influência de elementos norte-africanos não só associados ao mosaico sepulcral, como também ao estabelecimento do culto de São João Baptista como meio de Cristianização não só de um edifício, como também do local onde este se encontra.

Por fim, o cruzamento de dados arqueológicos e hagiográficos, torna este estudo inovador. Assim, pode-se estabelecer uma provável cronologia da época em que o culto cristão se terá afirmado neste local da antiga *Callæcia*, como também compreender como pode ter ocorrido a transição Paganismo/Cristianismo.

### **A estação arqueológica do lugar do Castelo (Freguesia de Frende, Concelho de Baião)**

Os dados das sondagens realizadas por Carlos Alberto Ferreira de Almeida (1973), fornecidos pelo **Anexo 1**, são os mais relevantes para o conhecimento desta curiosa estação. Neste lugar existia, sob a capela de São João Baptista, um edifício cultural tardo-romano, provavelmente reutilizado na Época Paleocristã; tal datação é justificada pela presença, nos alicerces do edifício, de pedras almofadadas e de dois pedaços de fuste, em granito, provavelmente tardo-romanos ou alti-medievais. Nesta mesma campanha de escavações, foram encontradas 12 sepulturas, cada uma com diferentes datações, fragmentos de *tegulae* e uma lagareta profunda, cavada na rocha.

É muito importante também destacar o aparecimento, neste mesmo lugar, de três baixos-relevos de Época Romana, o célebre “Tríptico de Frende” (**Anexo 1**). Estes achados foram adquiridos por José Leite de Vasconcelos, durante as suas muitas “andanças” que muito contribuíram para

o nascimento e florescimento da Arqueologia portuguesa do século XIX; actualmente, estas peças encontram-se no Museu Nacional de Arqueologia, em Lisboa.

Apesar de ter sido considerado por VASCONCELOS (1913; p. 483) como parte do friso de um templo, este “tríptico” está mais associado a monumentos funerários. Segundo ALMEIDA (1974; p. 32), há no Norte de África, no Mausoléu de Makhtar (Tunísia), um relevo no qual figura um boi a ser conduzido ao sacrifício, semelhante ao baixo-relevo de Frende.

Também é proveniente deste lugar uma tampa de sepultura paleocristã, decorada com inscrição em mosaico (**Figura 1**). Actualmente encontra-se no Museu do Seminário Maior do Porto, após ter sido adquirida por D. Domingos de Pinho Brandão na capela de São João. É também proveniente deste local, uma epígrafe funerária, actualmente no Museu Nacional de Arqueologia, em Lisboa. Porém, em relação a esta última, poucas certezas têm-se acerca do seu local de proveniência, podendo provir deste mesmo lugar, até porquê existem muitos vestígios de sepulturas tardo-romanas.



**Figura 1 – Mosaico sepulcral paleocristão de Frende.**

Actualmente, ainda existem neste lugar alguns vestígios que comprovam a “Romanidade” deste local, nomeadamente a presença de muitos fragmentos de *Tegulae* ainda visíveis à superfície (**Anexo 1**). Muitas das sepulturas, bem como os alicerces do referido edifício, são ainda visíveis, embora já tenham sido largamente cobertos por terra.

## Um breve resumo acerca do mosaico sepulcral de Frende

Segundo ARAÚJO (2010; p. 163), as “dimensões totais são 46cm x 30cm x 25cm. As dimensões do campo epigráfico são 14cm x 22cm. A altura máxima das letras é 3,6cm e a mínima é 2,4cm.” A sua transcrição é:

PALL  
DIVI  
VAS  
4 EVS  
BIO

A sua leitura pode ser feita da seguinte forma: PALL[a-] / DI VI / VAS / 4 EVS[e] / BIO[s]. Segundo GÓMEZ PALLARÈS (2002)<sup>1</sup>, a tradução poderá ser “Paladio, que vivas piadosamente”.

Em termos decorativos, segundo ARAÚJO (2010; pp. 165-173), pode-se dizer que este mosaico possui uma forte influência norte-africana. O mesmo autor comprova-o através de um estudo comparativo bastante interessante.

Em termos cronológicos, segundo ARAÚJO (2010; p. 173), este mosaico pode ser datado da segunda metade do século V. Segundo o mesmo autor, tal poderá ser “o resultado de uma transição, em termos canónicos, no fabrico de mosaicos sepulcrais, adaptando e enquadrando algumas características dos mosaicos sepulcrais do Tipo II em mosaicos sepulcrais do Tipo I”<sup>2</sup>.

## O fenómeno de Cristianização

Em termos gerais, o fenómeno de Cristianização, já não ligado a uma religião outrora proibida, poderá ter sido iniciada a partir do século IV. Tal terá ocorrido aquando, ou pouco depois, das reformas religiosas empreendidas pelo imperador Constantino I. É durante o seu reinado que, após séculos de perseguição, o Cristianismo ganha um novo fôlego, começando a ser notada uma ruptura com o antigo Paganismo. No entanto, é nos fins do século IV, no reinado de Teodósio I que a ruptura passa a ser mais radical, devido à crescente intolerância em relação ao Paganismo e à imposição do Cristianismo Católico como religião oficial do Estado Romano. Esta mesma ruptura é manifestada através da destruição dos locais de culto Pagão, conotados na época com a tão mal vista idolatria e, em alguns casos, com a imoralidade que tanto aterrorizava a mentalidade cristã da época. De modo a cristianizar estes locais, são construídas igrejas, capelas ou ermidas que procuram substituir estes locais agora proibidos. Por sua vez, no lugar das outrora divindades pagãs, os santos e demais figuras ligadas ao Cristianismo assumem o papel de entidades cultuadas e a quem será prestado culto e devoção. Deste modo, o culto dos

---

<sup>1</sup> Ver [www.anmal.uma.es/anmal/numero6/Pallares.htm](http://www.anmal.uma.es/anmal/numero6/Pallares.htm), onde esta disponível online este artigo e onde é feita uma transcrição, uma leitura e provável tradução da inscrição deste mosaico.

<sup>2</sup> Para uma melhor compreensão do que são os Tipos I e II, consultar ARAÚJO (2010; pp. 165-169).

santos, manifestado em igrejas, capelas, ermidas, imagens, etc., pode ser considerado um dos principais indícios de Cristianização de um determinado local.

Tendo em conta as informações de algumas obras consultadas na realização deste trabalho, estas mencionavam apenas quando é que os cultos foram pela primeira vez documentados e não a origem propriamente dita destes, quer a num contexto mais geral, quer num contexto mais local. Deste modo, alguns dos cultos, cuja origem não é muito bem conhecida, poderão ser datados pouco depois do martírio de um santo e ter prevalecido ao longo dos tempos, através de uma sempre duvidosa tradição oral que poderá ter distorcido a verdadeira história e natureza do culto ao longo dos tempos.

Em relação aos cultos que possam ter tido o seu início no Oriente ou em zonas mais longínquas do *Limes Romanorum*, é importante ter em conta que, durante os séculos IV-V, a *Callaecia* já era um importante centro cultural, não sendo um local isolado como à partida poderia se pensar. Segundo LÓPEZ PEREIRA (1989; p. 31), quem chegasse desde qualquer parte desde qualquer dos centros culturais do decadente Império Romano e mesmo do florescente Império Bizantino, seria surpreendido pelos movimentos religiosos, sociais e, sobretudo, culturais que se produziam nesta província tão longínqua. Ainda segundo o mesmo autor, este grande florescimento cultural deve-se ao permanente contacto mantido com o Oriente, principalmente por motivos religiosos, criados a partir dos acontecimentos que, como consequência do movimento priscilianista (segunda metade do século IV), se produziram na *Callaecia*. Assim, os cultos de origem oriental ou norte-africana, não terão sido iniciados somente na época em que estão historicamente ou arqueologicamente documentados, podendo já ter uma existência bem mais antiga não antes documentada.

Por fim, resta saber se a Cristianização poderá ter alterado muito, ou não, a organização da paisagem nesta região. Se em função do advento desta nova religião, desta nova maneira de estar e de pensar a vida, desta nova ordem social e institucional, terá sido uma quebra com o modelo de povoamento característico nos tempos em que os deuses pagãos ainda eram adorados. Ou se só terá sido uma forma de continuar o mesmo tipo de povoamento, o mesmo tipo de organização paisagística, sobrepondo-se apenas ao substrato já existente, mas sob o advento do Cristianismo e sob a protecção, não só de Deus, numa agora perspectiva monoteísta, como também dos santos e dos mártires que tanta devoção foram tendo e têm até os dias de hoje e que foram tão importantes no processo de Cristianização.

## **O Cristianismo na paisagem**

Segundo SMITH (1987; p. 21), tendo em conta Erich Isaac, as religiões são classificadas segundo uma polaridade entre estas: de um lado, aquelas ligadas às transformações externas na paisagem e do outro, as das transformações mínimas na paisagem. As primeiras concebem o processo de criação do mundo como algo que confere sentido à existência humana. As segundas concebem o sentido da existência humana como algo que deriva de uma missão dada por uma entidade divina. Neste caso, o Cristianismo identifica-se com esta segunda categoria, de preferência o Cristianismo do século IV, cuja missão principal era seguir os ensinamentos cristãos e espalhar os ensinamentos dos Evangelhos, como forma a garantir a Salvação.

A criação de um novo local ritual, segundo SMITH (1987; p. 75), causa grandes intrigas. Do ponto de vista ritual, a novidade resulta num ganho funcional, mas, pode causar perdas em termos ideológicos. Ou seja, se o antigo permite a liberdade para inovar, o tardio pode resultar numa falha de repercussão, podendo não ser bem aceite. Porém, a vantagem da fundação de um novo local é mais que simbólico, é inovador e um claro sinal de ruptura. Já a renovação de um sítio já existente, pode gerar um conflito entre o antigo e o novo.

A ideia de lugar sagrado, tendo em conta SMITH (1987; p. 77), apareceu durante o século IV e no contexto político do Concílio de Niceia (325), num contexto de poder, prestígio e santidade. Nesta época, as tradições religiosas já possuíam uma clara noção de estatuto e uma clara noção de puro/impuro que proporcionaram a ideia de veneração dos túmulos e das relíquias. Segundo SMITH (1987; p. 80), o exemplo do imperador Constantino, de “trazer à luz” os lugares ligados à tradição cristã (como por exemplo o local do Santo Sepulcro) acaba por ter um significado cosmogónico; há uma reorganização do Cosmos após o período do caos, marcado pelo Paganismo e pela perseguição aos cristãos.

Neste sentido, segundo SMITH (1987; pp. 86-87), o *locus* deve se encontrar no *topos* certo, ou seja, a especificidade do local e o seu conteúdo associado, tendo ou não arbitrariedades, é que garante o poder do local e a função religiosa. É possível tentar obter vários modos de repetição simbólica, substituindo as relações de equivalência pelas de identidade, trocando a parte pelo todo. Segundo SMITH (1987; p. 87), a substituição da parte pelo todo, *pars pro toto*, é um fenómeno muito típico do século IV Constantiniense (foi nesta época que tudo começou), no qual uma relíquia, ou uma pequena parte de um objecto sagrado ou de um lugar com uma conotação de santidade, sacralizam e conferem poder religioso ao local onde vai ser depositado.

Por fim, para SMITH (1987; pp. 103-104), antes de mais, o ritual é um modo de chamar a atenção, sendo um processo de realçar um interesse. É esta característica que explica o papel do lugar como componente fundamental do ritual: o lugar direcciona e atrai as atenções. No entanto, esta sacralização não se remete só aos lugares. Um objecto ritual ou uma acção ritual torna-se sagrada por ter em si o foco de atenção de um modo muito marcado. Segundo este ponto de vista, não há nada inerentemente sagrado ou profano. Não são categorias substantivas, mas sim situacionais. A sacralidade é acima de tudo, uma categoria de colocação, é algo atribuído e não inerente. Assim, um objecto sagrado só o é quando é utilizado num local sagrado; não há diferença física e distinguível entre um vaso sagrado e um vaso normal.

### **Aspectos gerais sobre São João Baptista**

Segundo CARMONA MUELA (2003; p. 237), São João Baptista (**Figura 2**) é representado com um cordeiro e com um filactério onde figura a frase “*Ecce Agnus Dei*”; com uma concha para baptizar; com um livro por ser profeta; com uma cruz larga de canas, por saber da Crucifixão de Cristo; e vestimentas feitas de pele de camelo com um cinturão de couro.



S. GIOVANNI BATTISTA

**Figura 2 – Uma das representações mais comuns de São João Baptista. Imagem:**  
[http://www.oremosjuntos.com/Santoral/San Juan Bautista\\_1\\_241x411.jpg](http://www.oremosjuntos.com/Santoral/San Juan Bautista_1_241x411.jpg)

São João Baptista terá vivido entre os fins do século I a.C. e os inícios do século I d.C. e é festejado em três datas distintas: 24 de Junho, data do seu nascimento; 29 de Agosto, data do seu martírio; e 7 de Janeiro, data do *Synaxis* (do Grego: *Σύναξις*) ou *Sobor* (do Eslavónico: *Собо́р*), festejado pelas Igrejas Orientais, que consiste numa assembleia de propósitos litúrgicos, que ocorre durante a celebração das Vésperas, das Matinas, das Horas Menores e da Divina Liturgia.

São João Baptista também é o padroeiro da cidade do Porto, de Génova (Itália), do Québec (Canadá), etc., e de algumas profissões como a de ferreiro, dos costureiros, dos vendedores de pássaros, etc. O mesmo santo é também invocado em casos como a epilepsia, as convulsões, o ódio e os espasmos.

### **Uma breve biografia de São João Baptista**

Segundo CARMONA MUELA (2003; p. 236), já desde o seu nascimento, o Arcanjo Gabriel encarregou João Baptista do importante papel de preparar o caminho de Jesus. Assim, aquando do nascimento de Jesus, o povo de Israel já estaria preparado (Lc 1, 17). Segundo o mesmo autor, São João Baptista é considerado o primeiro mártir do Cristianismo, sendo mesmo anterior a Santo Estêvão, unanimemente intitulado o Proto-Mártir.

Segundo CARMONA MUELA (2003; p. 236), as referências em relação ao nascimento de João Baptista só são mencionadas no Evangelho Segundo São Lucas. João Baptista era filho de Isabel, prima de Maria (mãe de Jesus), e de Zacarias, sacerdote do Templo de Jerusalém. Segundo Lc 1, 5-76), o Arcanjo Gabriel apareceu a Zacarias quando este, num sorteio, ficou

encarregado do incenso do altar, sendo-lhe anunciado o nascimento do seu filho João, santificado pelo Espírito Santo já no ventre de sua mãe. Devido à sua idade avançada, Zacarias mostra-se incrédulo, levando o Arcanjo Gabriel a deixá-lo mudo até o nascimento de João. Quando chegou o momento, oito dias após o parto, Zacarias e Isabel dirigiram-se ao Templo para circuncidar e dar um nome ao seu filho. Quando Zacarias foi questionado acerca do nome a dar ao seu filho, este escreveu numa tábua “o seu nome é João”, o que levou Zacarias a recuperar a voz e profetizar a chegada de Jesus.

Segundo CARMONA MUELA (2003; p. 237), João Baptista cresceu oculto no deserto e só depois dos trinta anos é que referido a pregar e a baptizar nas águas do rio Jordão. Ao ver Jesus a aproximar-se exclamou “Eis o Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo” (Jo 1, 29). O ministério de João Baptista coincide com o reinado de Herodes Antipas, tetrarca da Judeia, e com o mandato de Pôncio Pilatos, governador romano da Província da Palestina. Herodes Antipas ordenou a sua prisão por causa da sua esposa Herodíades. Herodíades tinha sido esposa de Filipe, irmão de Herodes Antipas, tendo este sido repudiado. De facto, João Baptista incomodava muito Herodes Antipas, pois este condenava a união deste com Herodíades: “Não te é lícito possuir a mulher do teu irmão” (Mc 6, 18). Segundo Mc 6, 21-29, Herodíades resolveu vingar-se de João Baptista durante um banquete dado por Herodes Antipas aos seus convidados aquando do seu aniversário. A filha de Herodíades, Salomé, havia dançado para o Rei e para os restantes convidados. A dança agradou de tal modo o Rei que este concedeu a Salomé um pedido, fosse ele qual fosse; assim, após consultar a sua mãe (Herodíades), Salomé pediu a cabeça de João Baptista numa bandeja; por fim, a cabeça foi trazida na bandeja a Salomé, tendo esta, dado a cabeça à sua mãe Herodíades. Quando os discípulos de João Baptista souberam do sucedido, recolheram o seu cadáver e sepultaram-no dignamente.

## **História do culto de São João Baptista**

Segundo VV. AA. (1965; p. 606), o culto a São João Baptista começou a ser universalmente difundido a partir do século IV; a principal razão desta difusão foi o interesse suscitado nos monges, que viam em São João Baptista um modelo de vida ascética. Segundo GARCIA RODRIGUEZ (1966; p. 141), o culto teria tido início na Palestina, nos lugares relacionados com a vida de São João Baptista, onde já existiam igrejas desde o século IV.

É muito importante ter em conta dois importantes vestígios ligados ao culto de São João Baptista na Hispânia, as relíquias e as igrejas dedicadas a este.

Segundo GARCIA RODRIGUEZ (1966; p. 142), existem relíquias de São João Baptista em duas igrejas do *Conventus Hispalensis*, em Salpensa (Utrera, Província de Sevilha, Espanha) e em Alcalá de los Gazules (Província de Cádiz, Espanha); em Salpensa (**Figuras 3 e 4**) consta a inscrição “... *Reliquie sanctorum, id est, Ioanni Babtiste...*” (ICERV 306); em Alcalá de los Gazules (**Figura 5**) consta a inscrição “(...) *In nomini Dni. Hic sunt recondite reliquie sanctorum (...) et Ioani Babtiste (...)*” (ICERV 309). Segundo GARCIA RODRIGUEZ (1966; p. 142), também existem relíquias de São João Baptista na igreja de Santa Maria de las Vírgenes, em Mérida, e também em Toledo; no segundo caso, tendo em conta *PL 84, 840* e as *Epistola ad Recaredum*, as relíquias foram oferecidas por São Gregório Magno ao rei visigodo Recaredo, após a sua conversão do Arianismo para o Catolicismo (“(...) *Crucem quoque latori praesentium dedimus vobis offerendan, in qua lignum dominicae crucis, inest et capilli beati Johannis Baptistae (...)*”).



Figura 3 – Inscrição de Salpensa (ICERV 306). Imagem:

<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/03696130979270717427857/026239.pdf>



Figura 4 – Pormenor da inscrição de Salpensa (ICERV 306). Imagem:

<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/03696130979270717427857/026239.pdf>



Figura 5 – Inscrição de Alcalá de los Gazules (ICERV 309). Imagem:

[http://3.bp.blogspot.com/\\_wJHvULXFbRA/TJkkHwgQ9PI/AAAAAAAAAFnM/W\\_LISg53Bcc/s1600/Pedestal+visigodo.jpg](http://3.bp.blogspot.com/_wJHvULXFbRA/TJkkHwgQ9PI/AAAAAAAAAFnM/W_LISg53Bcc/s1600/Pedestal+visigodo.jpg)

Segundo VV. AA. (1965; p. 609), a primeira igreja dedicada a São João Baptista foi a de São João de Latrão (**Figura 6**), em Roma, mandada erigir pelo imperador Constantino I, no século IV. Segundo GARCIA RODRIGUEZ (1966; p. 142), foram dedicadas muitas igrejas a São João Baptista durante a Época Visigoda. Um exemplo provém de uma inscrição de Granada (ICERV 303); “(...) *Item consecrata est ecclesia sci. Iohann. Baptiste (...)*”, dedicada em 577 no lugar de *Nativola* (**Figura 7**), provavelmente, segundo GARCIA RODRIGUEZ (1966; p. 142), próximo à Basílica de São Vicente. Outro exemplo é uma inscrição da igreja de San Juan de Baños (Palencia, Espanha; **Figura 8**), que atribui a fundação desta basílica ao rei visigodo Recesvinto, segundo GARCIA RODRIGUEZ (1966; p. 143), um grande devoto de São João Baptista (ICERV 314; “*Precursor Dni., martir Babtista Iohannes (...) quam devotus ego rex Recesvinthus (...)*”). Ainda existem mais alguns exemplos, mas estes dois são suficientes para demonstrar a ligação das igrejas ao culto de São João Baptista na Época Visigoda.



Figura 6 – Basílica de São João de Latrão. Imagem: <http://www.mycatholictradition.com/image-files/st-john-lateran.jpg>



Figura 7 – Inscrição de *Nativola* (ICERV 303). Imagem: [http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/mefr\\_0223-5102\\_1991\\_num\\_103\\_2\\_1736](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/mefr_0223-5102_1991_num_103_2_1736)



Figura 8 – Inscrição da Basílica de San Juan de Baños (ICERV 314). Imagem: <http://romanicoharmonia.blogdiario.com/img/SanJuanBanos8044.jpg>

São João Baptista sempre esteve muito ligado ao Baptismo de Jesus, sendo muito comum atribuir o seu nome aos Baptistérios. Durante o século IV a Festa de São João Baptista era comemorada no Oriente como prolongamento da Festa da Epifania; ainda existem reminiscências desta festa nos calendários coptas, arménios e nestorianos. Segundo GARCIA RODRIGUEZ (1966; p. 141), a Festa de São João Baptista também era celebrada na Gália, segundo São Gregório de Tours (*Historia Francorum*), durante os tempos do Bispo Perpétuo (461-490).

Segundo GARCIA RODRIGUEZ (1966; p. 141), no Ocidente, a festa principal dedicada a este santo é a da sua Natividade, segundo constam os Sermões 287, 290 e 292 de Santo Agostinho, em *PL 38, 1301, 1313 e 1320*, respectivamente. Segundo DELEHAYE (1931; p. 333), a data de 24 de Junho foi fixada a partir do Natal.

Segundo GARCIA RODRIGUEZ (1966; p. 141), também havia outra festa, a 29 de Agosto (Martírio), que foi introduzida em Roma e mais tarde na Gália e em Constantinopla. Segundo relatos de Dionísio o Menor e outros, esta festa existe desde o achamento da cabeça de São João Baptista em Emesa (actual Homs, Síria) e da sua trasladação para o Mosteiro de *Mega Spelaion* (deserto da Judeia, Israel). Há também uma festa a 24 de Fevereiro que celebra a trasladação da cabeça de São João Baptista de Jerusalém para Emesa; segundo GARCIA RODRIGUEZ (1966; p. 142), esta seria uma festa local de Emesa que figura no Calendário S<sup>3</sup> de Silos.

Segundo GARCIA RODRIGUEZ (1966; p. 142), a Igreja Hispânica celebrava o Nascimento de São João Baptista a 24 de Junho como as demais Igrejas Ocidentais. No entanto, o Martírio era celebrado a 24 de Setembro; segundo MORIN (1893; p. 269, nota 1), na epístola de Pseudo-Santo Agostinho, intitulada “*Ad Bibianum Sanctonicae civitatis antistitem*”, existem duas datas

relacionadas com São João Baptista: 29 de Agosto, Natividade e achamento da cabeça; e 24 de Setembro, Martírio. Segundo o mesmo autor, esta tradição hispânica seria a forma primitiva desta festa.

Segundo GARCIA RODRIGUEZ (1966; p. 143), a festa de 24 de Junho (Nascimento) figura no Calendário de Carmona, um ofício constituído por 29 orações, desde o século VI. Também da Época Visigoda é a festa de 24 de Setembro (Martírio), uma vez que figura no Oracional Tarraconense, um ofício constituído por 7 orações, datado dos séculos VI-VII.

Segundo GARCIA RODRIGUEZ (1966; p. 145), ainda não se sabe se nos primeiros tempos do Cristianismo Hispânico se celebrou, como no Oriente, a Festa de São João próximo da Epifania. A festa de 24 de Junho, provavelmente de origem ocidental, era a mais importante aquando da Época Visigoda; no entanto, segundo GARCIA RODRIGUEZ (1966; p. 145), não se sabe quando terá surgido na Hispânia. Segundo PÉREZ DE URBEL (1926; pp. 211-212), apesar de Santo Ildefonso (século VII) ter sido o autor de hinos litúrgicos como “*Puer hic sonat Johannes*” e “*Hic Iohannes mire natus*”, dedicados a São João Baptista, a festa do Nascimento de São João Baptista já era celebrada em África desde o século V. Segundo BAUMSTARK (1935; p. 20), a festa de 24 de Setembro teria uma influência oriental, uma vez que era celebrada pelos gregos no dia 23.

### **A relação mosaico sepulcral de Frende/Cristianização**

Conforme já foi visto anteriormente, o culto a São João Baptista já existia desde o século IV no Oriente, permanecendo desconhecida a sua origem na Hispânia. No entanto, tendo em conta SOTOMAYOR (1982; pp. 11-29), há uma forte influência norte-africana no Cristianismo Hispânico. Sendo assim, é provável que houvesse uma maior difusão do culto a São João Baptista neste local a partir do século V, já que é a partir desta data que o culto a este santo começa a ganhar um maior destaque no panorama cristão norte-africano.

Conforme já foi anteriormente referido, este mosaico sepulcral pode ser datado da segunda metade do século V. Assim, tendo em conta os dados cronológicos deste mosaico, com grandes influências norte-africanas, pode-se dizer que este local pode ter tido uma Cristianização mais sólida já nesta época, com São João Baptista como patrono.

No entanto, é necessário ter em conta duas variáveis importantes que também realçam a validade desta hipótese.

Em primeiro lugar, é necessário ter em conta a localização geográfica privilegiada deste local, devido à sua proximidade em relação ao rio Douro. Tendo em conta estes dados, os “*mosaïstes itinérants*”, assim designados por MAC MILLAN (1986; p. 35), de origem norte-africana terão entrado pelo rio Douro por via marítima.

A segunda variável implica o grande dinamismo na circulação de movimentos religiosos, sociais e, sobretudo, culturais dentro do *Limes Romanorum* (LÓPEZ PEREIRA (1989; p. 31)), desde a zona mais longínqua do Oriente até, neste caso, ao Noroeste da Península Ibérica.

Sendo assim, tamanha facilidade de circulação de ideias, associada a uma localização privilegiada e bastante acessível, é fácil compreender como os ideais cristãos norte-africanos e até mesmo o culto a São João Baptista terão penetrado na longínqua *Callæcia* de um modo perfeitamente compreensível.

É também importante referir que este é um caso bastante curioso de Cristianização de um templo, de uma transição Paganismo/Cristianismo. O local onde actualmente se encontra a capela poderia ter sido um provável templo pagão, posteriormente reaproveitado e transformado em local de culto cristão. Tal pode ser justificado, não só pelo aparecimento desta tampa sepulcral, como também pelas sepulturas situadas muito próximas dos alicerces, já que a inumação dentro ou nas proximidades dos locais de culto era uma prática muito comum na Época Paleocristã.

Por fim, resta ainda ter em conta um importante pormenor, a partilha de um mesmo espaço por religiões diferentes. Segundo HAYDEN (2002; p. 206), a ideia de coexistência entre diferentes religiões é uma clara valorização do pluralismo. Neste caso, a coexistência entre cristãos e pagãos podia ser uma questão de competição entre ambos, onde é atribuída uma conotação negativa à tolerância, vista como uma incapacidade de um grupo de se sobrepor ao outro. Neste caso em especial, quem acabou por vencer foram os cristãos, apoiados pelas reformas religiosas de Constantino I.

O mesmo autor ainda refere, nesta linha de pensamento, a importância do sincretismo no caso das sociedades que partilham o mesmo espaço, sendo o sincretismo a combinação de práticas e de crenças de diferentes comunidades religiosas. No entanto, nesta situação, tal não terá ocorrido. Apesar de não ter havido uma aniquilação total dos vestígios ligados ao Paganismo, como por exemplo, o “Tríptico de Frende”, é a partir das reformas de Constantino I, que todas as formas de vestígios, quer arquitectónicos quer culturais ligados ao Paganismo começam a ser eliminados e a perder a sua relevância e valor cultural.

## Corpora

- *ICERV*  
VIVES, José – *Inscripciones cristianas de la España Romana y Visigoda*. Barcelona, 1969.
- *PL*  
MIGNE, Jacques-Paul – *Patrologiæ cursus completus, Series Latina*. Paris, 1841-1855.

## Bibliografia

- ACUÑA CASTROVIEJO, Fernando – *Consideraciones sobre los mosaicos portugueses del Convento Bracarense*, Actas do III Congresso Nacional de Arqueologia. Porto, 1974a, pp. 201-210.
- ACUÑA CASTROVIEJO, Fernando – *Mosaicos romanos de Hispania Citerior III, Conventus Bracarensis*. Studia Archaeologica, 31. Santiago de Compostela, 1974b.
- ALARCÃO, Jorge de – *Portugal romano*. Lisboa, 1973.
- ALARCÃO, Jorge de – *Roman Portugal*, Volume II, Gazeteer, Fascicule I. Londres, 1988a.
- ALARCÃO, Jorge de – *O domínio Romano em Portugal*. Mem Martins, 1988b.
- ALCOY, Rosa – *Flabelos para el Agnus Dei del Bautista en el siglo XIV*. Cuadernos de Arte e Iconografía II, Volume III. Madrid, 1989, pp. 47-52.
- ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de – *Notas sobre a Alta Idade Média no Noroeste de Portugal*, Revista da Faculdade de Letras. História, Volume III. Porto, 1973, pp. 113-136.
- ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de – *Sondagens arqueológicas em Frende (Baião)*, Archaeologica Opuscula, Volume I. Porto, 1974, pp. 29-39.

- ARAÚJO, Teodoro Gauzzi Rodrigues de – *O mosaico sepulcral paleocristão do lugar do Castelo (Freguesia de Frende, Concelho de Baião)*, Douro – Estudos & Documentos, Volume XXIII. Porto, 2010, pp. 155-175.
- BAUMSTARK, Anton – *Orientalisches in altspanischer liturgie*. Oriens Christianus (Halbjahrshefte für die Kunde des Christlichen Orients), Volume I. Leipzig, 1935, pp. 1-37.
- CARMONA MUELA, Juan – *Iconografía de los santos*. Madrid, 2003.
- CAMPO Y FRANCÉS, Ángel del; GONZÁLEZ REGLERO, Juan José – *En torno al lenguaje del dedo índice en la iconografía del Bautista*. Cuadernos de Arte e Iconografía IV, Volume VII. Madrid, pp. 223-234.
- DELEHAYE, Hippolyte – *Acta Santorum Novembris collecta, digesta, illustrata ab Hippolyto Delehaye, Paulo Peeters et Mauritio Coens, Societatis Iesu presbyter. Tomi II pars posterior qua continentur Hippoliti Delehaye Commentarius Perpetuus in Martyrologium Hieronymianum ad recensionem Henrici Quentin, OSB*. Bruxelas, 1931.
- DIAS, Lino Augusto Tavares – *Tongobriga*. Lisboa, 1997.
- FÉROTIN, Marius – *Histoire de l'abbaye de Silos*. Paris, 1897.
- GARCIA RODRIGUEZ, Cármen – *El culto de los santos en la España romana y visigoda*. Madrid, 1966, pp. 141-145.
- HAYDEN, Robert M. – *Antagonistic tolerance. Competitive sharing of religious sites in South Asia and the Balkans*, Current Anthropology, Volume XLIII, Fascículo 2. Chicago, 2002, pp. 205-231.
- ICERV 303; ICERV 306; ICERV 309; ICERV 314.
- LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo – *O primeiro despertar cultural de Galicia.: cultura e literatura nos séculos IV e V*. Santiago de Compostela, 1989.
- MAC MILLAN, Chloë – *Mosaïques romaines du Portugal. Vie et décor dans la Lusitanie antique*. Paris, 1985.
- MASSÉRON, Alexandre – *Saint Jean-Baptiste dans l'art*. Paris, 1957.

- MORIN, Germain – *Liber Commicus sive lectionarius missæ quo Toletana Ecclesia ante annos mille et ducentos utebatur*. Maredsous, 1893.
- PÉREZ DE URBEL, Frei Justo – *Orígen de los himnos mozárabes*. Bulletin Hispanique, Volume XXVIII. Bordéus, 1926, pp. 209-245.
- *PL 38, 1301; PL 38, 1313; PL 38, 1320.*
- SCHLUNK, Helmut – *Die frühchristlichen denkmaler aus dem Nord-Western der Iberischen Halbinseeln, Legio VII Gemina*. León, 1970, pp. 488-493.
- SGARBOSSA, Mario – *Os santos e os beatos da Igreja do Ocidente e do Oriente*. São Paulo, 2003, pp. 357-358.
- SMITH, Jonathan Zittell – *To take place*. Chicago, 1987.
- SOTOMAYOR Y MURO, Manuel – *Reflexión histórico-arqueológica sobre el supuesto origen africano del Cristianismo Hispano*, II Reunió d'Arqueologia Paleocristiana Hispanica. Barcelona, 1982, pp. 11-29.
- TORRES CARRO, Mercedes – *Os galegos na época romana: os mosaicos*. Actas do V Congreso Internacional de Estudios Galegos, Volume I. Trier, 1999, pp. 501-508.
- VASCONCELOS, José Leite de – *Religiões da Lusitânia*, Volume III. Lisboa, 1913.
- VV. AA. – *Giovanni Battista, santo*. Bibliotheca Sanctorum, Volume VI. Roma, 1965, pp. 599-624.

## Anexo 1

### FICHA DA ESTAÇÃO ARQUEOLÓGICA DO LUGAR DO CASTELO

<b>FREGUESIA:</b> Freunde	<b>CONCELHO:</b> Baião	<b>DISTRITO:</b> Porto
------------------------------	---------------------------	---------------------------

<b>LOCALIZAÇÃO:</b>		
<b>LUGAR:</b> Castelo	<b>CADASTRO:</b>	
<b>ALTITUDE:</b> 158m	<b>LATITUDE:</b> 41° 7' 30'' N	<b>LONGITUDE:</b> 7° 56' 13,9'' W
<b>CLASSIFICAÇÃO:</b>  Necrópole paleocristã e alguns vestígios romanos.		

<b>FONTES E REFERÊNCIAS:</b>
<b>TOPÓNIMOS:</b> Castelo

<b>DOCUMENTOS ESCRITOS:</b>	
<b>MANUSCRITOS:</b>	<b>IMPRESSOS:</b> VASCONCELOS (1913); ICERV (1969); SCHLUNK (1970); ALARCÃO (1973); ALMEIDA (1973); ALMEIDA (1974); ACUÑA CASTROVIEJO (1974a); ACUÑA CASTROVIEJO (1974b); MAC MILLAN (1985); ALARCÃO (1988a); ALARCÃO (1988b); DIAS (1997); TORRES CARRO (1999).

<b>DOCUMENTOS GRÁFICOS:</b>	
<b>CARTAS I.G.E. – ESCALA:</b> 1:25000	<b>CARTAS I.G.E. – FOLHA:</b> Folha Nº 126 – Peso da Régua (1998) (Figura 7)

<b>DESCRIÇÃO DA ESTAÇÃO:</b>
<b>GEOLOGIA:</b> Terreno granítico.
<b>RELEVO:</b> Situado no topo de um vale marcado pelo rio Teixeira.
<b>HIDROLOGIA:</b> Situado entre o rio Douro (a Sul) e o rio Teixeira (a Noroeste).
<b>SISTEMA AGRÁRIO:</b> Socalcos de vinhas e de olivais.
<b>TIPO DE HABITAT:</b>
<b>VIAS DE COMUNICAÇÃO:</b> EN108 (d direcção Santa Marinha do Zêzere-Frendre), virar à direita e seguir em direcção ao Lugar do Castelo.

<b>DESCRIÇÃO DA ESTAÇÃO E DO ESPÓLIO:</b>
<p>A melhor descrição desta estação, mais propriamente após as sondagens de 1973, é feita por Carlos Alberto Ferreira de Almeida (<b>Figura 1</b>). Segundo ALMEIDA (1974; p. 35), as escavações foram iniciadas pelo lado Norte da capela, já que eram visíveis os alicerces de um antigo edifício (<b>Figura 1</b>). Este antigo edifício seria muito provavelmente devido à forte presença de pedras almofadadas (<b>Figuras 2 e 3</b>). Nesta mesma campanha de escavações, foram encontradas 12 sepulturas, cada uma com diferentes datações, e também uma profunda lagareta, cavada na rocha, situada a Sudeste.</p> <p>Segundo ALMEIDA (1974; p. 38), em relação aos restos arquitectónicos, estes poderiam ser os fundamentos de um edifício cultural romano, devido à presença, nos alicerces do edifício, de pedras almofadadas e de dois pedaços de fuste, em granito; podem ser romanos ou alti-medievais.</p> <p>Em relação às sepulturas, segundo ALMEIDA (1974; p. 38), podemos dizer que existem duas épocas diferentes para estas. As sepulturas 1, 4 e 5 eram paleocristãs porque: eram sepulturas com caixa, com restos ósseos muito consumidos ou sem eles, profundas e em parte cobertas pelos alicerces do edifício descoberto; e possuíam forma de caixa rectangular e com <i>tegulae</i> romanas. Já as sepulturas 2, 3 e 7 eram medievais porque: eram mais toscas, mais superficiais e com restos ósseos mais bem conservados (<b>Figura 2</b>). A sepultura 6 (<b>Figura 1</b>) seria um provável ossário, devido à grande presença de fémures muito desfeitos. As restantes sepulturas 8, 9, 10, 11 e 12 (<b>Figura 1</b>), situadas a Este da capela, provavelmente datadas da Reconquista, eram cavadas na rocha e foram todas violadas.</p>
(CONTINUA)

### (CONTINUAÇÃO):

Actualmente, há ainda alguns vestígios que comprovam a existência de Romanização (ainda que Tardo-Romana) deste local, nomeadamente a presença de muitos fragmentos de *tegulae* retirados do solo (**Figura 6**). Muitas das sepulturas, bem como os alicerces do referido edifício, são ainda visíveis, embora já tenham sido largamente cobertos com terra; segundo os habitantes locais, os buracos foram cobertos com terra porque eram considerados perigosos (as crianças podiam cair e se magoarem).

É muito importante termos em conta, as referências, neste mesmo Lugar, de três baixos-relevos Romanos de um friso ou de um mausoléu, o célebre “tríptico” de Frende. Estes achados foram feitos por José Leite de Vasconcelos (ver VASCONCELOS (1913; pp. 474-477, 482-483), tendo sido feitas as suas respectivas descrições. As peças encontram-se no Museu Nacional de Arqueologia, em Lisboa.

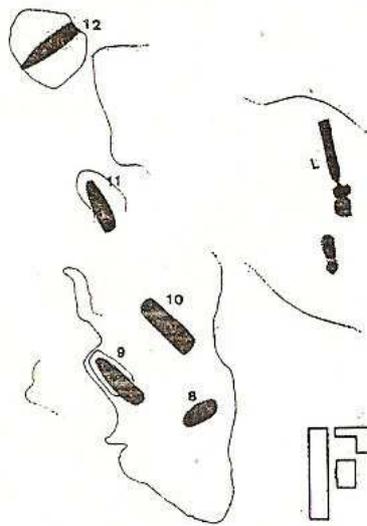
Segundo VASCONCELOS (1913; p. 475), no primeiro baixo-relevo (**Figura 3**) figuram quatro figuras de pé; a primeira, à esquerda, é uma mulher voltada para a direita que veste um vestido comprido e tem um toucado; à direita da tal mulher está um homem com uma túnica; atrás deste está outra mulher, com vestes semelhantes à primeira mulher, estando voltada para aquela e apoiada nos ombros do homem; por fim, aparece uma última mulher, semelhante à última referida, excepto o toucado (que é pouco claro visualizar), e apoiada nos ombros desta última mulher. Provavelmente pode ser uma procissão ou uma dança sagrada.

Segundo VASCONCELOS (1913; p. 476), no segundo baixo-relevo (**Figura 4**) figuram dois homens nus, que parecem lutar um contra o outro; o primeiro, situado à esquerda, está a correr encurvado na direcção do seu adversário e agarra o seu antebraço com as duas mãos, à direita; há um homem que parece ter sido derrubado, visto ter a mão esquerda aberta e apoiada no chão. Este mesmo baixo-relevo terá sido utilizado numa porta, devido à presença de um buraco, utilizado, segundo VASCONCELOS (1913; p. 476); como provável agulheiro de trancas.

Segundo VASCONCELOS (1913; p. 482), no terceiro e último baixo-relevo (**Figura 5**) figuram um boi e dois homens; o boi está voltado para a direita, caminhando nesta direcção; à esquerda do boi está um homem, vestido com uma túnica curta, que segura com a mão esquerda no chifre esquerdo do boi, e com a mão direita na pança deste; por trás do boi e do primeiro homem está outro homem, com uma vestimenta comprida, agarrado à cauda do boi. Muito provavelmente este baixo-relevo representa, segundo VASCONCELOS (1913; p. 482), um *Ex-Voto*, mostrando o prelúdio de um sacrifício.

Apesar de ter sido considerado por VASCONCELOS (1913; p. 483) como parte do friso de um templo, este “tríptico” está mais associado a monumentos funerários. Segundo ALMEIDA (1974; p. 32), há no Norte de África, no mausoléu de Makhtar (Tunísia), um relevo no qual figura um boi a ser conduzido ao sacrifício, semelhante a este baixo-relevo de Frende.

É proveniente da Freguesia de Frende, uma tampa de sepultura Paleocristã, decorada em mosaico, com inscrição, que se encontra no Museu do Seminário Maior do Porto, após ter sido encontrada por D. Domingos de Pinho Brandão nesta mesma Capela de São João. É também proveniente da mesma Freguesia, uma epígrafe funerária que se encontra actualmente no Museu Nacional de Arqueologia, em Lisboa; porém, em relação a esta última, poucas certezas têm-se em relação ao seu local de proveniência, mas na minha opinião poderá ter sido do mesmo Lugar do Castelo, até porquê lá existem muitos vestígios de sepulturas romanas.



# FR ENDE

## CASTELO ESC. 73

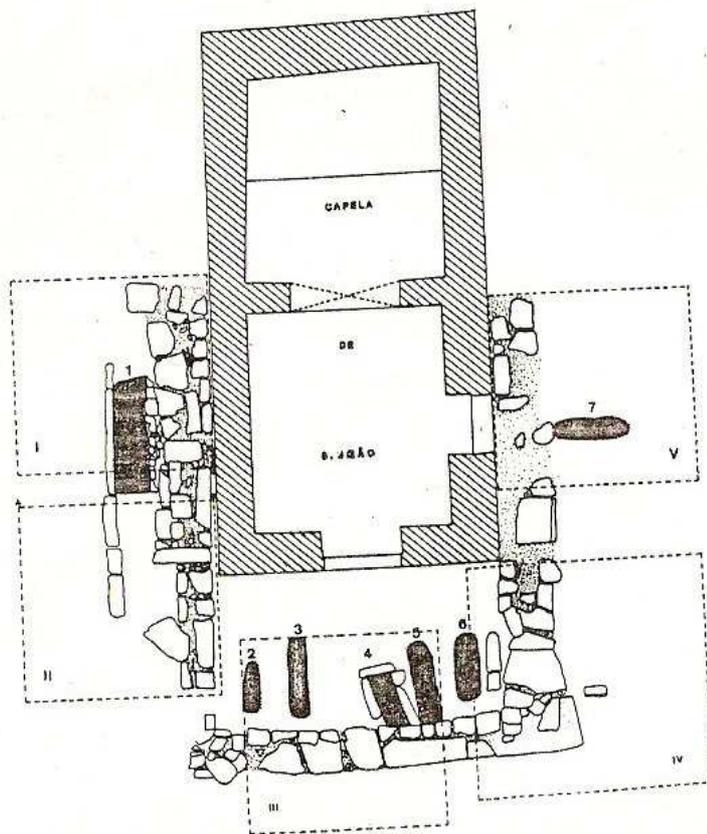


FIG. 1

Figura 1 – Planta da sondagem no Lugar do Castelo. Imagem: ALMEIDA (1974).

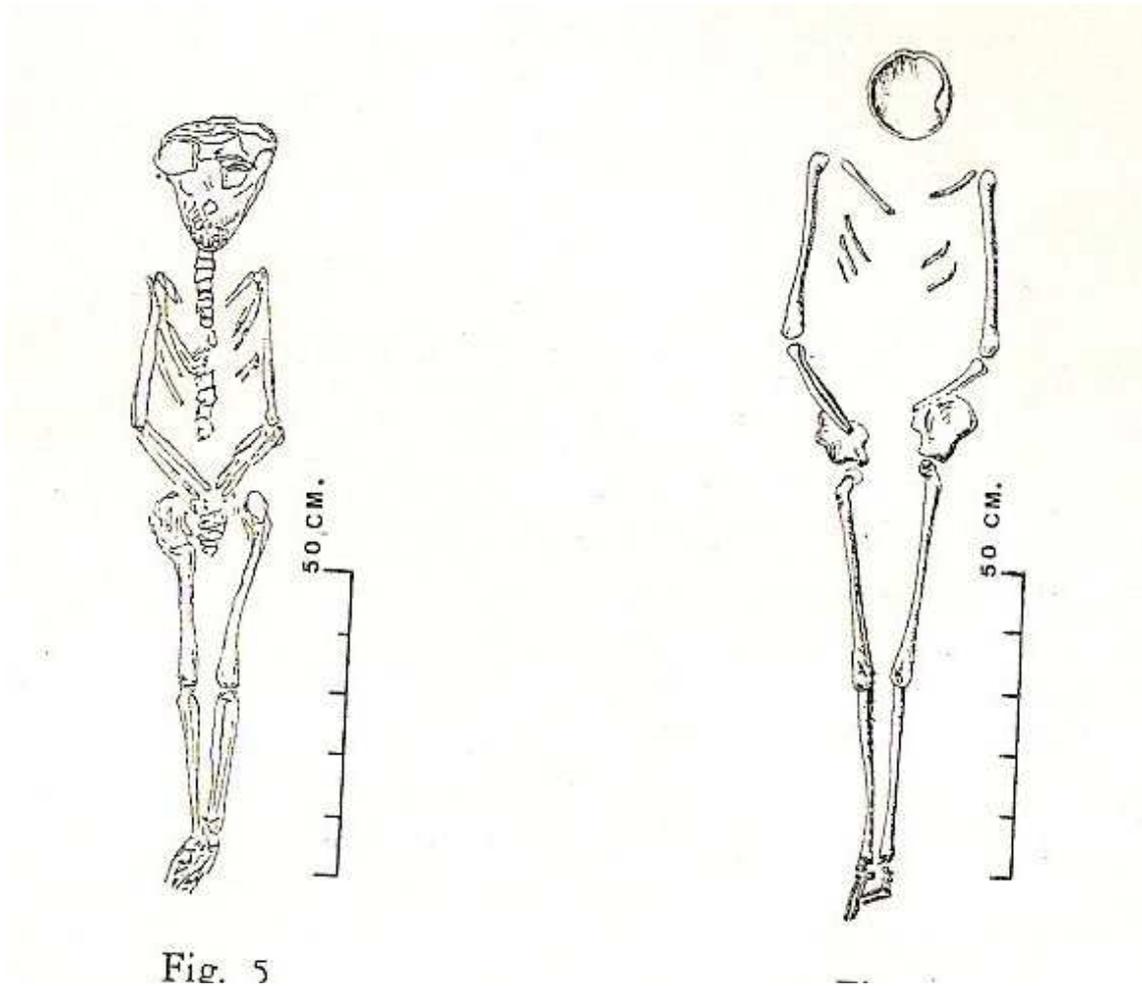
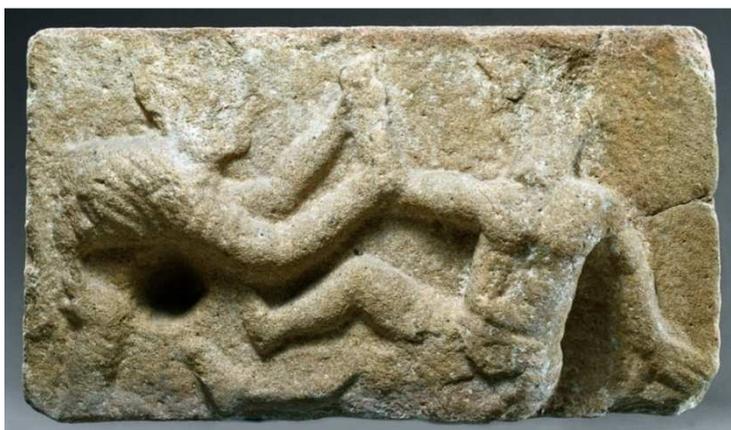


Figura 2 – Restos ósseos das sepulturas 3 e 7 respectivamente. Imagem: ALMEIDA (1974).



**Figura 3 – N° Inventário 994.27.3 (Dimensões: 78cm x 50cm x 20cm). Imagem: Museu Nacional de Arqueologia, Lisboa)**



**Figura 4 – N° Inventário 994.27.2 (Dimensões: 78cm x 46cm x 20cm). Imagem: Museu Nacional de Arqueologia, Lisboa)**



**Figura 5 – N° Inventário 994.27.1 (Dimensões: 64cm x 46cm x 15cm). Imagem: Museu Nacional de Arqueologia, Lisboa)**



**Figura 6 – Alguns fragmentos de *Tegula* recolhidos em 2007, no Lugar do Castelo.**

