



**Faculdade de Ciências Humanas e Sociais**



**“A MÃO QUE PROTEGE E A MÃO QUE CHAMA: ORIENTALISMO E EFABULAÇÃO, EM TORNO DE UM OBJECTO SIMBÓLICO DO MEDITERRÂNEO”**

**Dissertação para obtenção do Grau de Mestre em História, de Luís Filipe Maçarico**

**Orientador: Prof. Dr. Cláudio Torres; Co-Orientador: Prof. Dr. Luís Filipe Oliveira**

**Mestrado “Portugal Islâmico e o Mediterrâneo”**

**2011**

## **AGRADECIMENTOS:**

Professor Doutor Cláudio Torres, Professora Doutora Susana Gómez - Martín, Professor Doutor Luís Filipe Oliveira, Professor Doutor Santiago Macias, Doutora Isabel Cristina Fernandes, Professor Doutor Abdallah Kwahli, Doutor Adalberto Alves, Doutora Alexandra Oliveira/Museu Nacional de Etnologia, Doutora Amélia Gouveia, Doutora Ana Carina Dias, Doutora Ana Isabel Carvalho, Professor Doutor António Rei, Doutora Armanda Salgado, Doutor Bechir Kouniali, Senhor Carlos Bolacha, Doutora Cláudia Casimiro, Doutora Cristina Correia/ Museu Nacional de Etnologia, Senhor Eduardo Ramos, Dona Fátima Faísca, Doutora Filipa Medeiros, Doutora Filipa Rodrigues, Doutora Guilhermina Bento, Doutor Houssemedine Chachia, Professor Doutor João Pedro Bernardes, Professor Doutor Joaquim Pais de Brito, Senhor José Marreiros, Doutora Lúcia Rafael, Senhor Mabrouk Ghomrasni, Professora Doutora Manuela Barros, Professora Doutora Maria Carneira da Silva, Doutora Maria Clara Amaro, Doutor Marco Valente, Dona Rute Fortuna, Doutor Salem Omrani, Doutora Sandra Cavaco, Doutora Susana Martins.

NOTA: Esta dissertação não segue o acordo ortográfico, por opção do autor.

## **RESUMO**

A mão, enquanto representação simbólica da actividade humana, acompanha as comunidades dos indivíduos, desde a Pré-História.

Ligada à iconografia da deusa Tanit, esta mão que se espalha pela bacia do Mediterrâneo, integrou vários sistemas culturais, dos romanos à civilização islâmica, chegando aos nossos dias, através da utilização quotidiana no Magreb, correspondendo a diversas interpretações, que a inserem, tanto no âmbito da superstição contra o mau-olhado, como da pertença (bilad) e da hospitalidade.

A leitura de textos de cariz orientalista e efabulatório, designadamente de Leite de Vasconcelos, Adalberto Alves, e Pavón Maldonado, entre outros, originou esta tentativa de análise, no sentido de perceber o que é verdade e o que é ficção.

Uma vez instalado o mito, e apesar de alguns testemunhos fidedignos, não é fácil desmontar uma estratégia, que visa o “exótico” e por conseguinte o “souvenir”, para consumo turístico.

A presente dissertação procura responder às seguintes questões:

- Porque razão a mão aberta é referenciada, por certos autores, como "Mão de Fátima"?
- E qual o motivo para a mão fechada dos batentes de porta, também ser associada à chamada "Mão de Fátima"?

Afinal, o que é tradição e o que é invenção?

## **PALAVRAS-CHAVE:**

Mão de Fátima, Khamsa, Orientalismo, Etnocentrismo, Efabulação.

**ABSTRACT:**

**The Hand that Protects and the hand that summons: Orientalism and Ephabulation, around a symbolic object from the Mediterranean**

The Hand, as a symbolic representation of human activity, has made part of the communities since pre-History.

Connected to the iconography of the goddess Tanit, this hand that spreads through the Mediterranean basin, has integrated several cultural systems, from the romans to the islamic civilization, arriving to our days through the daily usage in Magreb, corresponding to different interpretations that insert it both in the scope of superstition as well of belonging (bilad) and hospitality.

However, oriental readings have started na ephabulatory deployment that has stimulated this attempt of analysis, in the sense of understanding what is truth and what is fiction.

Once the myth is settled, and although some reliable testimonys, it is not easy to disassemble a strategy, that aims to the "exotic" and, consequently, the "souvenir" for tourist consumption.

**KEY WORDS:**

Hand of Fátima, Khamsa, Orientalism, Ethnocentrism, Ephabulation

## ÍNDICE

Agradecimentos	.....	1
Resumo	.....	2
Abstract	.....	3
Índice	.....	4
Ponto Prévio	.....	5
Introdução	.....	6/17
Capítulo I Estado da Arte	.....	18/36
Capítulo II Elementos para uma História Simbólica da Mão	.....	37/49
Capítulo III Usos da Mão Simbólica.Cultura Material e Arte Islâmica	.....	50/71
Capítulo IV Das Cruzadas ao Orientalismo: O Olhar Etnocêntrico	.....	72/79
Capítulo V Khamsa e Mão de Fátima. Arqueologia e Imaginário	.....	80/94
Considerações Finais	.....	95/113
Referências Bibliográficas	.....	114/141
Glossário	.....	142

## PONTO PRÉVIO

Era uma vez a Infância e a magia dos Mouros, que invadiam livros escolares e de histórias.

Palavras como encanto e fascínio sintetizam esse olhar primevo, em torno de uma civilização, guardada na tradição oral e em vestígios, que a cultura popular e a etnografia recolheram.

Em adulto, o primeiro contacto com o Outro verificou-se durante a passagem pela Ilha de Moçambique: gestos, indumentárias, cânticos, costumes. Difusos.

Depois, em Sarajevo, a embriaguês dos sentidos, diante de bazares, arquitecturas, melodias. Odores.

Com uma passagem por Istambul e a variante otomana. O palácio Topkapi e a mesquita azul. Sonoridades orientais sentidas nos Balcãs.

Tudo ampliado e vivenciado, em Marrocos e na Tunísia.  
Como um relâmpago. Cotejando dissemelhanças, estranhezas...

Finalmente, as descobertas de Mértola e do CAM. A leitura dos professores Cláudio e Santiago. O passado mais perto e claro. À luz do Alentejo do cante, no som de uma aldraba e do vento a despentear papoilas.

Folheando livros com morábitos e sábios, poetas enfeitados de vinho e danças de gazela e todo o esplendor do Al-Andalus, cheguei, ávido de mais saber ao Mestrado “Portugal Islâmico e o Mediterrâneo”.

## **INTRODUÇÃO: A MÃO SIMBÓLICA, ESTILIZADA, ABERTA, E O BATENTE, EM FORMA DE MÃO FECHADA.**

Uma pesquisa em Ciências Sociais apresenta algumas semelhanças com a investigação policial.

Munido das ferramentas adequadas, o indagador analisa as distintas hipóteses de trabalho, produzindo enfoques esclarecedores, descartando falsas pistas, construindo o puzzle, elaborando uma aproximação - que se pretenderá coerente e rigorosa - à versão mais credível de entre as diversas recolhidas (ou reconstruídas), com base em testemunhos fidedignos e tendo por objectivo, depois de cruzadas as informações, contrabalançadas as dúvidas, peneiradas as imprecisões, encontrar a possível verdade dos factos.

O resultado final é a vitória da metodologia, burilada a inevitável subjectividade, que emerge do incontornável estilo do quase repórter de acontecimentos e atitudes, que tentará relatar-nos, com mais ou menos talento, o seu texto onde a vida renasce com palavras, assemelhando-se este labor ao do arqueólogo, que pacientemente, no laboratório, após as escavações, reconstrói a peça de cerâmica pulverizada pelo tempo, conferindo-lhe uma nova existência.

É nesta situação perturbante e desafiadora que nos sentimos, quando, avolumadas as provas em torno do mistério, sobre as quais se pretende fazer alguma luz, o investigador decide começar a esmiuçar vozes e documentos contraditórios, memórias, relatos, reflexões, enunciados afirmativos mas eivados de imprecisões, estudos repletos de interrogações.

Embora aliciante, não é este terreno liberto de escolhos, armadilhas, teias de sombra e claridade. Há que pesar e medir as disparidades numa balança onde a História, confirmada por provas plausíveis, invariáveis, documentadas, precisas, comprovadas e a estória alimentada pelo imaginário, permeável ao mito, que integra consideráveis

contributos da lenda e da ficção, possam responder perante a constatação da objectividade que o cientista social persegue.

Contudo, apurada a substância essencial através da qual é possível atingir o conhecimento, não se coarte o escriba de produzir também prazer ao leitor em suas notas cursivas, expostas às regras e aos caprichos da fluência vocabular.

A escolha do tema da presente dissertação devo-a ao Professor Cláudio Torres, quando numa aula do Mestrado “Portugal Islâmico e o Mediterrâneo”, me incitou a prosseguir, na senda de vários anos de pesquisa, em torno da “Mão que nos chama”, para utilizar a feliz designação do Professor Doutor Santiago Macias, ao escrever uma nota introdutória para um artigo que elaborei sobre aldrabas e batentes de porta.

Cláudio Torres proporcionou desde logo algumas pistas, anunciando que a Mão-batente de porta, apareceu apenas no século XIX e que a chamada “Mão de Fátima” será uma criação do olhar romântico de então.

Com tais ideias, Cláudio Torres aguçou-me a curiosidade, tornando-se responsável por me ter cativado para a presente ousadia, se tivermos em conta o discurso construído ao longo do tempo, à volta do objecto simbólico, seja o batente em forma de mão, seja a mão enquanto talismã.

Aquela opinião vinha de encontro às posições de dois cidadãos tunisinos - o Professor Béchir Kouniali, artista plástico e fundador do Museu de Artes e Tradições Populares de Houmt-Souk (Jerba), cidade onde vive e trabalha o comerciante de frutos secos, Mabrouk Ghomrasni, ambos meus amigos e, embora de gerações e patamares sociais diferentes, afinaram pelo mesmo diapasão: que não, que a “Mão de Fátima” é uma fantasia um produto para turista, algo contrário ao Islão, do domínio da superstição<sup>1</sup>.

A intensa e aprofundada averiguação, despoletada em redor dos usos simbólicos da Mão na Bacia do Mediterrâneo, ao longo de civilizações que nela floresceram, desenvolveu-se em bibliotecas, como a do Campo Arqueológico de Mértola, a Mediateca do Museu Nacional de Etnologia, a Biblioteca Nacional de Portugal, etc.

---

<sup>1</sup> Opiniões recolhidas em Houmt Souk, capital da ilha de Jerba, Tunísia, Outubro de 2007.



Através desta diligência, conheceram-se e confrontaram-se posições de Pavón Maldonado, Abdallah Khwali, António Rei e Hafid Mokadem.

Decorrente de uma abordagem ao assunto na Internet, cheguei a um artigo deste último, investigador do património marroquino.

O Professor Santiago Macias proporcionou-me o acesso à tese de licenciatura de Mokadem, cuja leitura me permitiu - a par dos depoimentos de Kouniali e Ghomrasni - consubstanciar uma hipótese de trabalho, a da *Mão de Fátima* ser uma patrimonialização de um símbolo anterior, com roupagem folclorizante, de cariz orientalista, fomentada pelo colonialismo francês.

Desde que passei a interessar-me pela temática dos símbolos, contidos nas portas do sul (Maghreb incluído), fui escutando uma narrativa dominante, universal, que acrescenta à linguagem metafórica da *khamisa*, designação árabe para cinco<sup>2</sup>, uma interpretação do objecto, digna das Mil e Uma Noites.

O artefacto, vulgarmente designado por *Mão de Fátima*, estaria ligado à mão protectora contra o mau - olhado, (sendo comum, enquanto objecto investido de poder profiláctico, nas culturas islâmica e judaica) constituindo uma provável explicação eurocêntrica, para sublinhar a crença, nas suas virtudes talismânicas - ou seja, que aquela mão teria algo a ver com Fátima, a filha dilecta do profeta Maomé, na sequência da Mão benfazeja, atribuída a Tanit, deusa fenícia...

Talvez porque a *khamisa*, também designada por *Hamsa*, seja para os ocidentais um termo que causa estranheza, o conto de fadas é sempre garantia de êxito, num mundo que prefere consumir o plástico, enquanto imitação do real, ao invés de aceder à peça autêntica, como assinalou o antropólogo Jorge Dias (Dias; 1968:41).

Não admira pois que os turistas sejam bombardeados com todo o tipo de *souvenir*, onde aquela Mão folclorizada perdura.

Sabendo-se que uma mentira, contada muitas vezes, torna-se verdade, também não surpreende que jovens magrebinos assumam a efabulação, como emanção da realidade.

---

<sup>2</sup> O cinco é considerado entre os árabes um número mágico, que contém em si várias forças: a da Mão, motor de construção e defesa, seja do Poder Material, como do Espiritual, a dos Cinco Pilares do Islão e até do nome de Allah, escrito entre os dedos.

## 1. TEMÁTICA

Enquanto Antropólogo, fui recolhendo ao longo de quase duas décadas, informações quer orais, quer documentais, sobre utensílios, que integraram durante séculos um código comunicacional, ligado à passagem do espaço público para o privado - a linguagem das portas e respectivas aldrabas e batentes.

A produção de diversos artigos, decorrentes da consequente pesquisa bibliográfica, acabou por permitir uma situação privilegiada, para questionar alguns autores, que inicialmente influenciaram algumas posições, bem como outros, que presumiram naquelas reflexões, entretanto produzidas, suporte teórico, que lhes permitiu atestar que o batente em forma de mão (fechada) será, tal como a *Khomsa* (Mão, em árabe), que aparece em diversas cerâmicas islâmicas, uma e a mesma coisa, ou seja, segundo eles, a “*Mão de Fátima*” (filha do profeta Maomé).

Entretanto, a leitura, primeiro de excertos de um artigo na Web (Mokadem, Hafid “La porte d’entrée de la maison maroco-andalouse de Rabat-Salé”, in Gaultier-Kuran, Caroline *Le patrimoine culturel marocain*, Université Senghor d’Alexandrie Maisonneuve & Larose, Paris, 2003) e depois a tese de Licenciatura de Hafid Mokadem (Mokadem, Hafid “La Porte Hispano - Mauresque de Rabat-Salé” *Memoire de Fin d’Etudes du II ème Cycle de Sciences de l’Archeologie et du Patrimoine*, Institut National des Sciences d’Archeologie et du Patrimoine, Rabat, 1992), vieram confirmar o que intuía.

Curioso foi constatar que o Professor Dr. Santiago Macias afirmou em vários artigos que existiriam inúmeras “mãos de Fátima” nas portas da alcáçova de Mértola e que, quando questionado se tinha encontrado alguma nas escavações, respondeu “Não, mas é provável que existissem!”<sup>3</sup>.

Da mesma maneira, o Professor António Rei<sup>4</sup> assegurou, que aquelas mãos das portas de Mértola, eram iguais às do Norte de África, porque, ao serem expulsos da Península, os muçulmanos teriam levado, para o Magrebe, o seu saber - fazer...

---

<sup>3</sup> Depoimento de Santiago Macias, em 28-11-2008, no Campo Arqueológico de Mértola.

<sup>4</sup> Depoimento em Mértola, no dia 21-11-2008.

E eu, que em tempos contribuía para este olhar, interroguei-me sobre se a história não estaria mal contada. Comecei a reflectir se não teriam sido os franceses a inventar, quer a lenda, quer a designação...face a diversas leituras, de autores magrebinos e franceses, que proporcionaram inúmeras dúvidas.

Maria Cardeira da Silva (Silva, 1999) no seu *Islão Prático* afirmou-o, e, na sua tese, Hafid Mokadem elucidou: “Essas mãos nas portas foram trazidas pelos europeus, são uma marca do protectorado” (Mokadem, 1992)

A presente dissertação visa averiguar conceitos, porventura erróneos, simplistas, de duvidosa exacção, postos a circular em imensos textos académicos e livros, que se tornaram convicção, à força de terem sido ditos e escritos inúmeras vezes, por tanta gente, sem a devida aferição científica.

Através de uma ponderação, com fôlego, ousadia e criatividade, mas assente na demanda da exactidão, será procurada uma resposta para as dúvidas surgidas...

## **2.PROBLEMÁTICA**

Esta dissertação desenvolveu-se, a partir de algumas perguntas por resolver. Designadamente, como é que a Mão aberta (a *Khomsa*) foi por inúmeros autores transmutada em “*Mão de Fátima*”?

Estaremos na presença de uma tradição reinventada?

E se a Mão fechada, que surge nos batentes das portas, associada por alguns autores à chamada “*Mão de Fátima*”, consubstanciar uma efabulação?

Ou terá a ver com a Mão estilizada, de utilização simbólica, através dos tempos, entre Comunidades Mediterrânicas?

As mãos (fechadas) nas portas são vestígios da cultura islâmica, ou marcas de uma estética, surgida no século XIX?

Tradição? Imaginário? Efabulação? Ideia Romântica? Tratar-se-á de um símbolo religioso, profano (supersticioso) ou identitário (étnico)?

Segundo António Rei<sup>5</sup>, as mãos das portas, terão origem islâmica, podendo ter sido levadas, com a ida dos andaluzes para o outro lado do Mediterrâneo. Os que ficaram, segundo este autor, continuaram a produzir, segundo uma matriz, mantendo o seu saber - fazer, técnicas e artes, porventura exportadas da Península.

Rei estudou genealogias, apresentando como exemplo, a mão na heráldica de famílias da Irlanda. De Portugal saía muita coisa, ao contrário do que se pensa, assegurou, durante uma conversa exploratória.

António Rei acrescentou que a mão, enquanto sinal de protecção, evidenciaria dedos para baixo, tendo a mão que patenteia sinal de confiança, os dedos para cima, e que a mão com olho se tratava de um amuleto

Em 2008, durante uma aula, o professor Cláudio Torres lembrou que, durante séculos os batentes de porta estiveram associados ao bestiário, parecendo-lhe uma ideia romântica esta mão, que terá surgido no século XIX, ser incorporada ao imaginário que a conota com a chamada “*Mão de Fátima*”.

As perguntas fulcrais da dissertação, centram-se pois em torno da seguinte questão:

Se uma e outra mão (a das cerâmicas, recolhidas em escavações e a das portas, de Faro a Viana do Castelo) têm alguma coisa a ver entre si, e se chamar “*Mão de Fátima*” ao batente, em forma de mão fechada, que aparece ainda em tantas portas, não passa de uma ficção, de uma tradição reinventada por orientistas, ou se entronca em alguma tradição do passado árabe...

### **3.OBJECTIVO**

Sistematizar toda a informação, existente acerca do assunto, e tentar produzir algum esclarecimento, uniformizando conceitos, é o grande objectivo deste trabalho, pois parece-nos mais correcto designar por *Hamsa/Cinco*, a Mão Simbólica, procurando entender a origem de outras designações, mais usadas pelos europeus.

Talvez seja o começo da desmontagem de uma efabulação - ou a confirmação de supostos mitos, que o tempo consolidou e que merecem, quer numa, quer noutra hipótese, o devido aprofundamento.

---

<sup>5</sup> Depoimento em Mértola, no dia 21-11-2008.

#### 4.ABORDAGEM TEÓRICA/ ALGUMAS PISTAS DE ANÁLISE

A abordagem teórica integra os contributos da interdisciplinaridade.

Com a História, seguiremos o rumo das civilizações da bacia do Mediterrâneo, atestando as diversas situações, em que a Mão aparece, na iconografia, nos costumes eivados de erotismo e, posteriormente de superstição, ou em práticas religiosas, como é o caso da figa, no Império Romano ou da Mão de Tanit, no quotidiano de Cartago.

Através da Antropologia, conferimos, sob a égide de Mesquitela Lima, que “O Homem é um animal simbólico”, pois “não só a linguagem verbal mas toda a cultura” constituem “formas simbólicas”<sup>6</sup>.

Teremos presente ainda, o olhar sociológico de Pierre Bourdieu, que defendeu que “Construir o objecto supõe também que se tenha, perante os factos, uma postura activa e sistemática.”<sup>7</sup>

Deste autor, retivemos que “As opções técnicas mais “empíricas” são inseparáveis das opções mais “teóricas” da construção do objecto”<sup>8</sup>, daí o particular empenho que demos à observação-participante, tendo inventariado muitos materiais em Portugal, Espanha, Tunísia e Marrocos, lido e reflectido vasta e seleccionada bibliografia acerca do objecto de estudo.

Foi nas jornadas aos diversos territórios, e na viagem pelas obras existentes, onde a temática é abordada, que ensaiámos a problemática. Corroborando a filósofa das Ciências, Ana Luísa Janeira,

“A viagem é descoberta” porque “a descoberta é uma viagem”,  
comportando esta descoberta “deslocações no exterior e (ou) no  
interior, questionamentos por fora e por dentro.

---

<sup>6</sup> Lima, Mesquitela *Antropologia do Simbólico (ou o Simbólico da Antropologia)*, Lisboa: Presença, 1983, p. 26.

<sup>7</sup> Bourdieu, Pierre *O Poder Simbólico*, 4ª edição, Algés: Difel, 2001.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 24.

A descoberta científica faz-se de homens, de teorias, de hipóteses. Faz-se ainda de equipamentos, de tecnologias, de leis, de instituições. Mas também se faz com viagens.”<sup>9</sup>

A presente dissertação procurará responder a dois grupos de perguntas, suscitadas pelo objecto de estudo - a Mão simbólica.

Nesse sentido, tentaremos avaliar se a mão aberta (*Khomsa*), popularizada como “*Mão de Fátima*”, deverá ser apenas vista enquanto mão simbólica.

Com os seus atributos de protecção, adoptada como talismã ou amuleto, nos hábitos quotidianos do Magrebe, considerados por um conjunto de autores como usos supersticiosos (e profanos), ou se há qualquer coisa de sagrado, conotável com a designação - contestada por vários autores magrebinos.

Iremos também verificar se se trata de efabulação o alargamento da ideia da “*Mão de Fátima*” à mão fechada dos batentes de portas, confrontando aquela designação, com textos de cientistas sociais e com o próprio Corão.

Procuraremos fundamentar estas dúvidas, utilizando como limites espaciais a observação efectuada (e consequente reflexão, com uma recensão bibliográfica aprofundada) pelo Magrebe e pela Península Ibérica, ao longo de duas décadas.

Em termos cronológicos, e no que concerne a autores portugueses, revisitaremos o que foi escrito e publicado, de Leite de Vasconcelos a Susana Martins.

Seguiremos de perto, autores europeus, da primeira metade do século XX e magrebinos, que sobre o tema investigaram e produziram artigos e teses, a partir dos anos 70 do século passado.

---

<sup>9</sup> Janeira, Ana Luísa - “Cultura Científica, Cibercultura e literacia num Contexto de Globalização”, in *Tradição, Inovação, Globalização. As ciências Modernas à Descoberta do Mundo. Viagens com Destino nas Ciências*. [em linha]. [S.1]: Faculdade de Ciências da Universidade de Lisboa, 2004, actualizado em Maio 2005. [consultado em 6 - 2 - 3011] Disponível em WWW: <URL <http://cienciaeviagem.no.sapo.pt/Frame.html>

O assunto merecerá o envolvimento, que as descobertas requerem, pois é nossa finalidade contribuir, para clarificar o que é verdade e o que é mítico, no que se diz e no que se escreve, acerca da chamada “*Mão de Fátima*”.

Citando Desidério Murcho, a ideia da realidade “é central porque queremos saber como as coisas realmente são, e não apenas como nos parece que são.”<sup>10</sup>

Por isso, “procuraremos as representações mais fidedignas (...) raciocinando e observando cuidadosamente, num processo feito de modéstia e cuidado epistémico, como cabe a seres falíveis mas inteligentes.”<sup>11</sup>

## **5.REFERENTES EMPÍRICOS/ CAMPO DE OBSERVAÇÃO**

Até obter os contributos para o tema, oriundos das mais diversas proveniências, que pacientemente fui coleccionando, as perguntas avolumaram-se, as contradições evidenciaram-se. Os textos avulsos, bem como os depoimentos peremptórios não chegavam. Enunciavam sobre o assunto algumas efabulações, improvisadas, por vezes fruto da pena de eruditos e até um ou outro académico, mas à medida que ia evoluindo no conhecimento, o empirismo, notoriamente improvisado, desses autores, esboroava-se, nascendo outro olhar acerca do assunto.

A consulta das fontes e autores árabes foi decisiva. Efectivamente “Progredir, por vezes, é tão só parar, e desenvolver um pensamento crítico - fazer um longo silêncio, criar uma lenta espera” - afirma Vítor Oliveira Jorge, que acrescenta: “É uma atitude de resistência contra a tendência para a mediocridade, para a banalização, e para a superficialidade.” (Jorge: 2003: 156)

As muitas centenas de portas observadas, por todo o lado, e respectivos batentes e aldrabas, revestiram-se de grande importância, para o rumo das reflexões produzidas em diversas publicações.

---

<sup>10</sup> Murcho, Desidério “Filosofia em Directo”, Lisboa: Relógio d’Água - Fundação Francisco Manuel dos Santos - Público, 2011, p. 69.

<sup>11</sup> Op. Cit., p. 68.

Foram de interesse crucial os artefactos recenseados em Sidi Bou Saïd, Houmt-Souk (Jerba) e Tozeur, na Tnísia e em Fez e Chaouen (Marrocos).

Em Portugal, destacam-se as recolhas de portas em Aljezur, Almada, Alpedrinha, Beja, Évora, Lagos, Lisboa, Loulé, Mértola, Mesquita-Tôr, Montemor-o-Novo, Odeceixe, Porto, Santarém, Viana do Castelo, Vila Franca de Xira e Vila Viçosa.

De Espanha, foram trazidas numerosas imagens de portas de Córdova e Granada, com os respectivos utensílios de chamamento.

As diferenças óbvias, entre Mão Aberta e Mão Fechada, reforçadas por textos devidamente fundamentados, que contestavam a interpretação uniformizadora que considera e rotula ambas como “*Mão de Fátima*”, alertaram-me para as disparidades.

Um longo percurso, iniciado nas dúvidas levantadas por Cláudio Torres, prosseguidas por Vermelho do Corral, sedimentadas em Hafid Mokadem e Samira Sethom e reforçadas na leitura do Corão, levou-me à descoberta de uma outra acepção, que me parece mais verídica, porque assente em testemunhos credíveis, ao contrário da divagação e improvisado, presentes em artigos, que acabaram por ser suporte de posições imaginosas.

Ficou então clarificada a diferença entre *Hamsa* (a Mão Aberta, simbólica) e *Heurtoir* (o batente em forma de mão fechada - *heurtoir* em francês - é um dos artefactos presentes nas portas daqui e de além-mar).

## **6. METODOLOGIA**

A presente dissertação alicerça-se numa Metodologia, que se pretende rigorosa, abarcando as seguintes vertentes, cujas acções decorreram ao longo de 2009, 2010 e 2011:

- a) Pesquisa bibliográfica aprofundada, nas Bibliotecas Nacional, da Universidade Nova de Lisboa, do Campo Arqueológico de Mértola, da Câmara Municipal de Mértola, de Arte da Gulbenkian e Mediateca do Museu Nacional de Etnologia,



bem como do Centro de Documentação do Instituto de Investigação Científica Tropical.

- b) Recolha de depoimentos, efectuada em Houmt Souk, Jerba e Tozeur (Tunísia) e em Almada, Lisboa, Mértola, Montemor-o-Novo e Silves.
- c) Leitura das fontes (Bíblia e Corão).
- d) Recolha de artigos na Internet.
- e) Recolha fotográfica e iconográfica.
- f) Cruzamento de dados (textos, depoimentos e iconografia).
- g) Selecção e análise dos materiais obtidos.
- h) Colocação de hipóteses.
- i) Elaboração do modelo.

Esta tese estrutura-se em seis capítulos, incluindo as Referências Bibliográficas e alguns anexos documentais e fotográficos.

Na Introdução, explicitam-se as metodologias adoptadas, enunciando-se a temática, abordagens e objectivos, propondo-se algumas pistas de análise.

No primeiro capítulo, verifica-se o estado da arte, percorrendo autores europeus (franceses, ingleses, alemães, nórdicos, judaicos, espanhóis e portugueses) e autores magrebins (argelinos, tunisinos e marroquinos), avaliando os mais influentes e as influências de uns sobre os outros. No caso português, é possível encontrar as repetições acrílicas, as ascendências, permitindo uma genealogia das ideias.

No segundo capítulo, inventariam-se os elementos da História Simbólica da Mão, designadamente desde a Pré-História à Mão de Alarcos, passando pelos costumes do Oriente e na Bacia do Mediterrâneo (Cartago/ Tanit e a Figa, do Império Romano à actualidade). Ainda neste capítulo examina-se a Mão nas Religiões do Livro, revisitando-se amuletos e talismãs, na esfera do Sagrado e do Profano.

No terceiro capítulo, registam-se os usos da Mão Simbólica no Magrebe, especialmente as portas com mão, executadas por mestres ferreiros e marceneiros, as pinturas de mãos

e as mãos talismânicas produzidas na joalheria ou que integram utensílios da olaria artesanal, bem como a tecelagem de tapetes com essa marca.

Igualmente se contempla a Arte Islâmica, com testemunhos do Norte de África e de Portugal. Quer se fale dos artefactos que evidenciam a *Khamsa* (ou a *Khomsa*), ou esta simbologia presente na arte efémera ou ainda a mão representada nos objectos islâmicos, provenientes das escavações arqueológicas.

No quarto capítulo, revisitam-se duas fases do olhar ocidental sobre os árabes: das cruzadas ao orientalismo, cruzando-se leituras de Lewis, Saïd e Malouf.

No quinto capítulo, faz-se a cronologia da chamada *Mão de Fátima* em Portugal, explanando os autores que escreveram sobre o tema, desde Leite de Vasconcelos e introduz-se uma Autocrítica. Finalmente, nas Considerações Finais, salientam-se e apreciam-se as influências orientalista e romântica, no processo de construção do imaginário, em torno da chamada *Mão de Fátima*, constatando-se o contributo do improvisado português, que uniformiza no mesmo símbolo a mão aberta das velhas crenças talismânicas e a mão fechada, dos batentes de porta. Mão fechada, que o Corão exclui dos preceitos divinos. A argumentação completa-se com a emergência de novas perspectivas, propiciadas pela recente discussão, em França, sobre os signos religiosos.

Uma tese como esta, pela elucidação que pretende consumir, pressupõe algumas acções complementares, que lhe outorgam substância:

- 1 - A eventual publicação total em livro, ou parcial, em artigos, para que seja divulgada esta tentativa de esclarecimento, pois ao ficar restrita, somente ao alcance do meio académico, apenas se cumpre o ritual inerente à obtenção de um grau, ficando quase oculto o esforço de anos, que originou o texto - e que em nosso entender deve ter uma utilidade prática.

- 2- Uma Exposição, onde as questões aventadas na dissertação sejam exibidas e reflectidas, no sentido de esclarecer o grande público.

## CAPÍTULO I. ESTADO DA ARTE

### Estudos Europeus

Quer enquanto *Mão de Fátima*, ou quer sob a designação em árabe - *Khomsa* -, a mão estilizada, simbólica, foi objecto de muitas interpretações.

As obras produzidas por autores europeus evidenciam um olhar etnocêntrico, decorrente do facto dos seus países terem sido potências colonizadoras dos territórios onde a *Khamsa* integra rituais quotidianos e cíclicos, que tanto podem ser a Mão aberta, nos brincos de uma magrebina, como a mão mergulhada no pescoço, degolado, do carneiro sacrificado, durante o Aid-el- Kebir, que se imprime no muro da residência comum, ou na umbreira da porta, da casa troglodita de Matmata...

A bibliografia recorrente (Ettinghausen, Herber, Doutté, Westermarck) remete muitos dos estudos desenvolvidos para teorias, apuradas ao longo da primeira metade do século XX, que, decorridas várias décadas, servem de modelo teórico...

Num desses autores, encontra-se esta passagem:

La main est une amulette extrêmement répandue chez nos indigènes” (Doutté, 1909 : 326)

Constata-se, talvez por isso, nessa primeira metade do século XX, a ausência de autores árabes na bibliografia e na produção de textos, situação que se inverte a partir dos anos 70, aparecendo interessantes contributos, que introduzem neste debate o contraditório, permitindo o cruzamento enriquecedor de documentos, visando a clarificação e a desmontagem de uma efabulação, que alguns autores do Norte de África consideram tratar-se daquilo que Hobsbawn caracterizou como “tradição inventada” (Hobsbawn: 1997:9)

Nesta abordagem do Estado da Arte, destacaremos de forma cronológica e sistematizada, os autores predominantes, quer na Europa, como na África do Norte, cujos pontos de vista nos parecem decisivos ou enriquecedores, quer pela argumentação, como pelas interrogações trazidas à reflexão sobre o tema.

## **Autores Franceses**

O termo *Mão de Fátima* parece ter sido utilizado por autores franceses, sendo expoentes dessa designação e dos artigos a ela associados, Doutté e Probst-Biraben. Os autores franceses que escreveram posteriormente não adiantaram informações relevantes ao que foi proposto por aqueles estudiosos.

Edmond Doutté, em “Magie & Religion dans l’Afrique du Nord”, colocou o enfoque no carácter mágico do número cinco, entre os muçulmanos, ocupando um lugar de primeiro plano, no folclore da África do Norte (Doutté, 1909: 184).

E distinguiu: “Trazem-se mãos de prata ou ouro, ditas mãos de Fatma pelos Europeus e Khams, Khoms pelos muçulmanos.” (Ibidem:326).

Probst-Biraben, autor de “La main de Fatma et ses antécédents symboliques”, sugere que a “Mão de Fátima” é a islamização de um signo muito antigo e usual, que aceite como tradição árabe-muçulmana, integra a sobrevivência de crenças anteriores à islamização. (Probst-Biraben; 1933:373). Este indagador enumera, de forma exaustiva, os antecedentes, revisitando as diversas culturas antigas. Porém, não apresenta uma explicação (nem científica, nem empírica) para a designação “Main de Fatma”.

Recorre a outro estudioso ocidental (Herber), para reforçar a sua tese sobre a ancestralidade do símbolo, mas não refere qualquer fonte árabe. Fala na islamização do símbolo, omitindo bibliografia correspondente, que assinale e valide essa evolução...

W. Marçais notou que *Mhammsa* ou *Khamsa*:

“est le mot employé à Tanger pour designer la main porte-bonheur appelée hãmsa à Alger, hamsa à Constantine, à Tunis (...) et dans les parlers ruraux et bédouins d’Algérie.” (Marçais; MDCCCXI:285)

Entre 2003 e 2009 foram escritos outros textos, que noticiamos, por serem mais recentes, com achegas, que substancialmente mantêm os argumentos, dos primeiros autores recenseados. Assim, em parceria com Bochra Ben Hassen, Thierry Charnay, escreve “Contes merveilleux de Tunisie”, onde lemos que:

“Khomsa” ou “main de Fatma”, porté partout en Tunisie et dans tous le Maghreb. Bijou fetiche en or ou en argent que protégerait du mauvais oeil. Il est intéressant de noter que le mot “Khomsa”, decline en “Khamsa” (...) signifie le chiffre cinq - et la khomsa est formée de cinq éléments -, décliné en “Khamis”, il signifie le jeudi qui est le cinquième jour” (Hassen; Charnay: 2003: 181-182)

E acrescentam:

“Lorsque l’on supçonne quelqu’un d’être envieux, jaloux, ce dernier se retournant pour partir, on fait le geste de presenter la main paume ouverte comme la khomsa pour se proteger.” (Ibidem: 182)

Em “Magia Árabe”, Jacques Bersez assegura:

“La Khamsa o la mano de Fátima actua como un muro visual (...) Detentora de poder, la mano es para los musulmanes una proteccion infalible” (Bersez: 2004:84-85)

Bersez identifica e explica o significado da mão:

“Es esta mano derecha levantada, de frente, la que representa el simbolismo. La mano transmite la potencia, la proteccion y la benedición.” (Ibidem: 83)

Jean Louis Pagès em “Tunisie-Plus”, adianta que:

“La khomsa est le signe du dieu Carthaginois Ba’al qui s’est perpetue sous l’Islam” (Pagès: 2005: 34)

Contudo, Probst-Biraben, 72 anos antes já dissera que:

“Sur les stèles de Carthage (...) des mains de bénédiction sont gravées” (Probst-Biraben, 1927:371)

Pagès esclarece:

“La khomsa est connue en Occident sous le nom de “main de Fatma”. Le mot Fatma étant une déformation de Fatima, nom de la fille du Prophète, porte par beaucoup de maghrébine et désignant pour le côlon une domestique autochtone. Le nom khomsa signifie en fait “ayant 5 (doigts)” (Pagès; 2005: 34)

Frédéric Damgaard, na obra “Couleurs Berbères d’Essaouira à Agadir”, polemiza:

“Certains portes ont un décor intrirement talismanique à but protecteur. On remarque souvent le signe protecteur bien connu représentant les cinq doigts de la main, le khamsa, appelé par erreur “la main de Fatma” signe également porte en amulette.” (Damgard, 2008:292)

Sintetizando as inmeras posies acerca do símbolo, as francesas Cécile Beaucourt e Béatrice Marchand em “Tunisie” relembram que:

“La main de fatma” (Khomsa) et le poisson (houta) sont des symboles les plus souvent represents dans la culture tunisienne. (...) On l’utilize surtout en bijouterie et pour la décoration des maisons, en particulier au fronton ou sur les côtés de la porte d’entrée.” (Beaucourt; Marchand: 2009:93)

### **Autores Ingleses**

O autor inglês mais citado, em inúmeros estudos, produzidos em diversos países, foi Westermarck, cuja investigação sobre a mão simbólica no Norte de África nos parece relevante.

Em 1926, através de « Ritual and Belief in Morocco », Edward Westermarck refere a eficácia da mão em vários rituais do quotidiano, tais como:

- Na circuncisao. Na véspera, a mãe do menino que irá ser circuncidado pinta-lhe as mãos com henna, pois os cinco dedos da mão constituem um poderoso talismã contra o mau-olhado, ou seja, para que tudo corra bem... (Westermarck, 1926: II: 418)

- Mostrar os cinco dedos da mão direita evocando a frase ritual “cinco nos teus olhos”, é uma forma de evitar a contaminação das consequências da inveja e dos maus pensamentos de outrem... (Westermarck, 1926: I: 445)

Westermarck,<sup>12</sup> um dos autores mais referidos na bibliografia, fala apenas de *hamsa* e de *mão* e diz que é possível encontrar a mão protectora contra o mau - olhado, na Índia, no sul da Europa, na Síria, Palestina, Pérsia, Norte de África, no Egipto, Sudão e até na moderna Grécia. (Ibidem: 470 - 471)

Na “First Encyclopaedia of Islam” (reeditada em 1993), cuja primeira edição ocorreu de 1913 a 1936, lê-se, na entrada: “khams(a)”:

“Khams(a) “Amulets in this form are (...) called khams, khoms by the natives and “hands of Fatma” by Europeans.”<sup>13</sup>

Em 2010, Carolyn Thériault escreveu “Stealy Fatima’s Hand”, onde ficciona a *hamsa*, elucidando:

“Signifyng five (...) the khamsa hand is not only a religious motif (...) but a iconographic symbol employed in the islamic world to ward off the evil eye” (Thériault: 2010: 42)

Esta autora afiança que a mão protectora apresenta versões em metal, madeira, papel e plástico ou na pintura de mãos com henna e ainda “fashioned into door knockers” (ibidem).

---

<sup>12</sup> A Professora Manuela Marín, investigadora do Consejo Superior de Investigaciones Científicas, durante o segundo dia do Congresso Internacional “Sabores do Mediterrâneo Alimentação e Gastronomia Medievais” que decorreu em Mértola, entre 5 e 7 de Maio de 2011, expressou a opinião que, se Westermarck não fala em “*Mão de Fátima*”, então dá para desconfiar dessa designação.

<sup>13</sup> HOUTSMA, Martin Theodor [et al] eds. E. J. Brill’s “First Encyclopaedia of Islam 1913-1936”, Leiden: E. J. Brill, 8 vols. Volume IV, ITK-KWATTA, 1993, entrada Khams (a) [em linha] - [consultado em Google Books, 25-9-2010] Disponível em WWW: <URL: <http://books.google.pt/books?id=First+Encyclopaedia+of+Islam&hl=pt>.

## **Autores Alemães, Nórdicos e Judaicos**

De entre os autores germânicos, nórdicos e judaicos, que estudaram a mão, sobressai Ettinghausen, que direcciona as suas reflexões, para o poder divino, sendo o seu trabalho referencial para diversos autores.

Em 1954, Richard Ettinghausen no artigo “Notes on the lustreware of Spain”, criou a base teórica para a questão da mão que ele apenas designa Khams, em árabe...

Para ele, a mão engloba: o poder divino, a bênção, a qualidade apotropaica, da mão contra o mau - olhado (eficácia concebida em época pré-islâmica), referências corânicas, Mão de Allah, virtude mágica do número cinco e ligação aos 5 pilares do Islão, 5 orações diárias e 5 membros da família do Profeta.

Nenhuma vez, fala este autor, em “*Mão de Fátima*”, no seu ensaio.

Ettinghausen vê a simbologia do Poder divino nas mãos encontradas em diversas cerâmicas, mas também a magia para enfrentar o mau - olhado.

Fundamenta a aceitação deste símbolo pelo Islão construindo o puzzle da argumentação que virá a ser citado doravante por outros autores. (Ettinghausen: 1954: 148-151)

Na investigação de autores judaicos, encontramos o estudo exaustivo de Zwemer, que nos anos 20 procurou provar a existência pré-islâmica do símbolo, não contestando o nome afrancesado e o olhar de Rouach, que reproduz sem espírito crítico as afirmações dos autores do início do século, na última década.

Samuel M. Zwemer, no seu estudo « The Influence of Animism on Islam An Account of Popular Superstitions » recorre a Eugène Lefebure, para rever as superstições associadas à mão humana.

Lefebure encontra a mão como amuleto, em todo o lado, tanto no Egipto, como na Irlanda.

Os árabes, quer no Norte de África, quer na Ásia acreditam no poder mágico da mão contra o olho diabólico, ou mau - olhado.



Partilhada entre Caldeus e Fenícios, que a fizeram chegar aos Judeus, a crença na mão protectora, chegou à Palestina, à Argélia, à Tunísia, onde a “Mão de Fátima” está associada à superstição das místicas virtudes do número cinco, contido nos cinco dedos da mão, de que é exemplo a prática, com reminiscências pagãs, de mergulhar a mão em sangue de animal sacrificado, para depois a imprimir, como marca protectora na porta.

O signo cartaginês da mão de Tanit, terá sobrevivido nessa mão - talismã.

Usando a terminologia dos outros autores, sem a contestar, Zwemer encontra mais influências judaicas que cristãs na religião muçulmana, tal como há vestígios ancestrais de crenças pré-islâmicas nos rituais de evidente animismo...

“In Algeria the Moslems in our French Colonies very appropriately named these talismans La main de Fatma.”  
(Zwemer: 1920).

A obra “Bijoux Berbères aux Maroc dans la tradition Judeo-Arabe”, de David Rouach, é um olhar judaico sobre o símbolo, relativamente às três religiões. Para os muçulmanos, a mão designa a providência e é defesa poderosa contra os inimigos.

Não questiona a *Mão de Fátima* e na Bibliografia, lá estão Douffé, Herber e Westermarck.

Repete a superstição do “cinco nos teus olhos” e a crença de, sob o nome “*Main de Fatima*”, a mão simbólica integrar a Mão de Deus e a protecção inerente.

Rouach lembra que, na medicina tradicional se consideram várias origens, para o sofrimento, como o mau-olhado, o qual, por ser causa da morte de metade da humanidade, esvazia casas e enche tumbas (Rouach, 1989: 22-23)

Nos dois trabalhos de autores nórdicos que lemos, encontrámos algumas variações sobre o tema, surgindo a mão de Ali e a relação com o pentagrama.

Em « Malaga jugs, submersed in 1362 and Alhambra vases. A study in decoration and iconography » Johanna Zic-Nissen recorda a tese de Ettinghausen, de ver na mão simbólica, quer a mão de Deus, como a de Fátima.

Zic Nissen constata a inexistência, no Magreb, entre os séculos 13 e 14 de referências, quer na literatura, como nas ilustrações, a respeito da história da filha do Profeta, que justifiquem a aparição da *Mão de Fátima*, num contexto de generalização desse motivo.

Ressalva, no entanto, a real evidência, na literatura e na arte decorativa, da *Mão de Ali*, venerada pelos xiitas (séc. XIII).

Finalmente, com “Le pentagramme au Maroc: symbole religieux, emblème politique, sceau magique”, Gerd Becker, na sua abordagem ao pentagrama, em Marrocos, revisita algumas interpretações contraditórias daquele símbolo, ligando-o à Nação e ao Rei, mas também aos cinco pilares do Islão, bem como ao pensamento mágico, atribuindo-lhe virtudes profiláticas, associando-o ao gesto guardador da *hamsa*, para explicar a força protectora do pentagrama.” (Becker, 1990: 235)

### **Autores Espanhóis**

Basílio Pavón Maldonado, em “Arte, Símbolo y Emblemas en la España Musulmana” usa apenas uma vez a designação “Mano de Fátima” (pág. 290) no título do sub capítulo e ainda assim com os nomes “La mano - Jamsa - o mano de Fátima”.

Apoia-se numa tríade (Doutté, Herber, Ettinghausen) de onde extrai elementos para a sua dissertação, embora advirta que “La mano há tenido una abundante literatura interpretativa; sobre ella han sido manejados diversos significados impuestos por la cultura occidental y la semítica.” (p. 430).

No referido artigo, publicado em 1985, Pavón Maldonado, assegura que a mão com antebraço, encarnação abstracta da divindade, aparecia em muitas das portas do Alhambra, acrescentando o autor que essa mão tinha a importância, para os granadinos muçulmanos, como a cruz para os cristãos. (Pavón, 1985: 430).

Para este autor, que não comprova as afirmações referidas, além de símbolo dos cinco preceitos do Islão, do poder e da Providência, de talismã contra o mau - olhado e da representação da protecção divina, a mão também pode ser entendida, no mundo muçulmano, como emblema de hospitalidade e generosidade. (Ibidem: 432)

De todos os autores espanhóis que escreveram posteriormente sobre o assunto, apenas Antonio de Juan Garcia, em conjunto com Macarena Rodrigues (2007), ou em conjunto com Manuel Retuerce Velasco (1997) utiliza o termo Mão de Deus e palma da mão, para falar de um símbolo, que todos os outros investigadores designam como *mão de Fátima*, utilizando explicações racionais, que não deixam de ser construções.

De qualquer modo, a simbologia analisada exhibe um antebraço, remetendo para Pavón Maldonado a argumentação de se estar na presença da Mão Divina...

A mão, com antebraço continuou a ter, para estes autores, a mesma leitura de Ettinghausen, em 1954.

Mais de três décadas decorridas, pouco acrescentaram à elaboração académica, que o tema tem merecido, por parte dos diversos intervenientes, a partir dos territórios de onde emanam as suas observações e reflexões.

Efectivamente, os investigadores de língua castelhana que consultámos, referem avulso nas suas bibliografias Ettinghausen e a sua teoria que justifica a crença no poder da *khamisa*, por se ler o nome Allah nos interstícios dos três dedos centrais...

Hita Ruiz e Villada Paredes (1998) integram Ettinghausen e Khawli. Falam de Bazzana, que explicaria a crença na mão pelos cinco preceitos do Islão, contidos, simbolicamente, nos cinco dedos, tese defendida em 1954, por Ettinghausen.

O mesmo se passa com os autores de “La Ceramica Islamica en la Ciudad de Valencia”.

Apesar de dizerem que são bastante discutíveis e variadas as interpretações sobre o tema iconográfico, referem Ettinghausen, Cola Alberich e Herber, autores e obras de 1954, 1949 e 1927, ou seja, da primeira metade do século XX.

Estes autores destacam Cola Alberich<sup>14</sup>, por aquele valorizar a mão e nenhum dedo, ou número de dedos, em termos da eficácia mágico-simbólica e profiláctica da mão.

A maioria usa a designação *Mão de Fátima*, sem questionar, referindo tão - somente a diversidade de estudos e posições.

---

<sup>14</sup> Julio Cola Alberich, “Amuletos y tatuajes marroquies”, Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 1949.

Em “Mitos y Ritos de la Circuncisión: Antropología, Literatura, Teorías Culturales” José Manuel Pedrosa, questiona o porquê da “tradição” da mão simbólica e a ausência/desconhecimento de relação entre Fátima e este símbolo.

Pedrosa tenta obter explicação para o fenómeno, verificando, à luz do “Corão”, a sacralidade atribuída à mão. Cita René Guénon, refere a “contaminação” da mão supersticiosa na religião e confere a existência de tradições ligadas à mão nas três culturas/religiões civilizacionais do Mediterrâneo.

Entre 1980 e 2009 foram produzidos dezenas de artigos, dos quais salientamos:

O texto de Pilar Romero de Tejada sobre “Las Joyas de Marruecos del Museo Nacional de Etnología” (1980), onde a autora, referindo-se ao valor simbólico do adorno que designa por “la mano o una estilización de ella” como protector contra “el mal de ojo” atribui-lhe a eficácia de amuleto, ou seja “un objeto al que se le supone una fuerza mágica para librar de todo mal a la persona q elo lleva” (Tejada, 1980: 16)

Constatámos meras referências à chamada “Mano de Fátima”, entre outros, em obras de Juan Zozaya (1980), Navarro Palazon (1986) nos autores de “La Ceramica Islamica en la Ciudad de Valencia” (1990), que reproduzem Ettinghausen e a sua teoria do poder de Deus contido na mão onde o nome de Allah poderá ser decifrado e ainda no Catálogo da exposição realizada em torno da catedral de Murcia (2002) “Huellas”, que adianta serem estes amuletos protectores de pessoas e edifícios, constituindo um legado da presença berbere na época almóada a partir de meados do século XII (Huellas, 2002: 64).

Maria del Mar Villa Franca Jiménez em “Los Jarrones de la Alhambra Simbología y Poder” (2007) evoca o Corão, onde “figura un pasage referente a la mano de Dios”, pois “la mano de Alá es el instrumento por el que Fe, Gracia y Fortuna se reparten entre los creyentes”. Repete a tese da protecção “contra el mal del ojo, el equivalente a la hija en el mundo cristano” (Jiménez, 2007:64-65).

## **Autores Portugueses**

Dedicaremos à produção nacional um apartado, para registar que durante um século, e desde Leite de Vasconcelos que usou a designação “Mão de Fátima”, partilhando a cultura francesa - farol civilizacional do final do século XIX, até à presente dissertação, foi sobretudo nas duas últimas décadas (a última do século XX e a primeira do séc. XXI) que mais se escreveu sobre o tema em Portugal.

Rosa Varela Gomes (1999; 2001) recolheu em Pavón Maldonado a sua argumentação, ou seja, que a “mão de Fátima” significa cinco, número mágico, protegendo do mau - olhado os muçulmanos medievais.

Abdallah Khawli, embora definindo que o nome é utilizado pelos europeus, para designar a chamada “*Rhamsa*”, recorre igualmente a Pavón, para sustentar as suas afirmações e terá sido responsável por um equívoco: publicou num mesmo artigo, fotografias da mão aberta, em cerâmica e de um batente - mão fechada, na porta de uma casa em Mértola.

Santiago Macias (1996) sofre igualmente a influência de Khawli, reproduzindo nos seus textos a ideia que o símbolo protegia dos feitiços, servindo para conservar alimentos e preservar casas e pessoas de espíritos nocivos. O professor Santiago Macias utiliza o nome “Mão de Fátima”, sem questionar tal denominação.

Nos textos de José Alberto Alegria (1997) e Maria Cardeira da Silva (1999) a “Mão de Fátima” também se encontra nos batentes de porta, sob a forma de mão fechada. António Rei, apesar de considerar que a *Mão de Fátima* é fórmula ocidentalizada, que traduz a *Khamsa* árabe (mão aberta), insiste em considerar - tal como Alegria e outros, que os batentes, com a forma de mão fechada, são idênticos a muitos existentes em todo o Magrebe, parecendo-lhe serem prova insofismável da presença árabe, conotando-os com a mão usada nas crenças supersticiosas.

Para António Rei, a popularidade da filha do Profeta é a explicação para o talismã. Todavia, não fornece as fontes onde apreendeu essa percepção.

Adalberto Alves (2001; 2007) incorrerá na mesma contradição. Seja mão aberta, ou cerrada, todas essas mãos são “Mão de Fátima”. E repete uma justificação frágil:

A “ancestralidade” desta mão (fechada) nos batentes de porta, pode ser comprovada pelo hábito de utilização de objectos semelhantes, no mundo muçulmano, esquecendo-se que Marrocos, Argélia, Tunísia, Egipto, Palestina, Jordânia, Iraque, Líbano, Síria, foram colonizados, os sete primeiros pela Inglaterra, os dois últimos pela França.<sup>15</sup>

Ora, perante um tal quadro, que só se alterou em pleno século XX, não é difícil intuir que a designada arquitectura colonial, poderá ter sido o factor determinante, para a multiplicação dos batentes em forma de mão, na Europa, no Magrebe e no Médio Oriente.

Contudo, é António Policarpo o autor da argumentação mais rebuscada, para justificar a hipotética sobrevivência de um utensílio, oriundo da civilização islâmica, no nosso quotidiano e na cultura material.

Localizando-o algures no tempo de “missionários fatimidas”, o batente-mão será um vestígio do sufismo, estando subjacente na mão das portas uma profecia que o simples gesto de chamar os moradores de uma casa (ou de anunciar uma visita), poderá despoletar a aparição do “desejado” que irá salvar o Mundo...

O desejado aqui assume a figura do *Mahadi*, uma figura carismática, com atributos corânicos.

E Policarpo antevê na porta do Arquivo Histórico de Almada a “longínqua” presença dos batentes em forma de mão.

Só que na realidade, esta é do século XIX, ficando a teoria ferida por uma interpretação fantasista.

### **Estudos Magrebinos**

Exceptuando um conceituado investigador argelino (Chebel:1984; 2003), que reproduz a argumentação de autores europeus do tempo colonial, vinte anos decorridos sobre a descolonização argelina, duas autoras tunisinas (Sethom: 1976; 1986) (Milled: 1998)

---

<sup>15</sup> Pier Giovanni Donini destaca que “O que há de comum entre todos os países muçulmanos” de uma tão vasta área é um passado colonial, o facto de terem sofrido, directa ou indirectamente, uma forma qualquer de domínio europeu.” (Donini, 2008: 12)

contestam a designação “Mão de Fátima”, remetendo, a primeira, para a mão já presente na arte rupestre, quer na Europa Ocidental, como no Magrebe, a segunda, para a deusa Tanit, existente na arte púnica, onde ambas encontram vestígios desta mão, que a cultura islâmica assimilou.

Dos três autores marroquinos estudados, um nunca usa o termo (Sijelmassi:1986), outro atribui aos orientistas o “apodo” (Naji:2008) e outro (Mokadem: 1992; 2003), desfaz o equívoco, criado por alguns, que juntaram na mesma contextura a mão aberta e a mão fechada, pois enquanto a primeira é tradicional, a segunda foi importada, em plena época colonial.

Lamenta-se que os autores europeus e sobretudo os portugueses referenciados, não tenham consultado os estudos norte - africanos, pois certamente outra teria sido a produção, em torno do símbolo.

### **Autores Argelinos**

Dos autores argelinos consultados, dois (Chebel, Boudjedra) apresentam um ponto de vista coincidente – a crença popular nas virtudes benfazejas da mão...

Na contracapa da obra “Histoire de la circoncision des origines à nos jours”, lê-se sobre o respectivo autor: “Docteur en psychanalyse, le jeune anthropologue algérien Malek Chebel, établi a Paris depuis dix ans...” (Chebel:1993). No referido estudo, Chebel menciona que as mães dos circuncisados

“décorent leurs mains avec du henné si elles ne l’ont pas déjà fait  
chez elles.” (Ibidem:197)

O que nos parece um indício das crenças ancestrais, em torno dos benefícios talismânicos da Khamsa.

Malek Chebel tenta reabilitar o Islão, com os seus trabalhos, abrindo caminho para a compreensão e conhecimento acerca do Outro, por parte dos europeus.

Baseando-se, sem pôr em causa, quer a designação, quer a argumentação, nos escritos de Herber e Westermarck (produzidos nas primeiras três décadas do século 20) Chebel aborda, quer em “Le Corps dans la Tradition au Magreb”, quer em “Encyclopédie de

l'Amour en Islam”, a chamada “Mão de Fátima”, limitando-se a constatar que a crença popular nas virtudes benfazejas da mão, será oriunda do paganismo, fazendo parte de todos os passos do percurso de cada cidadão do Norte de África, desde que nasce até exalar o derradeiro suspiro.

Estranha-se que na sua bibliografia, os contributos enriquecedores de Samira Sethom, publicados uma década antes de “Le Corps dans la Tradition au Magreb”, não sejam assimilados ou até contestados. Chebel, ou conhece Sethom e não a menciona, ou desconhece a sua obra...

Rachid Boudjedra utiliza os dois termos (*Mão de Fatma* e *Khomsa*) para falar do símbolo e da Sociedade, onde ele é utilizado.

Engloba a religião, a superstição e a magia, no comportamento dos argelinos, tecendo considerações, em que admite ser tentado, ao falar do seu país, a comentar de forma subjectiva os costumes. Admite portanto o uso da mão, enquanto amuleto.

Mustapha El Qadery no seu artigo “Maux des mots en français colonial”<sup>16</sup>, afiança que, durante a crise do “foulard” e da lei dos símbolos religiosos, em França, a “main de Fatma” ocupou os “especialistas”, para saber se a deviam incluir na lista dos símbolos a interditar.

E o autor questiona: “Como a Fátima, essa imagem da criada indígena<sup>17</sup> se transforma em filha do profeta? Como a Kmisa, o motivo simbolizado na mão protectora na África do Norte desde a antiguidade, pode ser representado em contexto de imigração na mão nobre de Fátima Zahra, filha do profeta.

Qadery destaca que esse símbolo é comum a todas as populações norte-africanas, sejam judeus ou muçulmanos e mesmo certos cristãos europeus instalados na África do Norte assinalaram e adoptaram esse símbolo que se perde na noite dos tempos...

---

<sup>16</sup> QADERY, Mustapha “Maux des mots en français colonial” Napoli: Studi Magrebini, Nuova Serie, vol. IV, 2006. Disponível em WWW. <URL: [www.gremmo.mom.fr/pdf/conf1/El\\_Qadery01.pdf/](http://www.gremmo.mom.fr/pdf/conf1/El_Qadery01.pdf/) [consultado em 14-7-2011]

<sup>17</sup> “Femmes de ménages indigènes chez les familles européennes.” (Ibidem)



## **Autores Tunisinos**

Samira Sethom é, na Tunísia, a autora que produziu a mais cuidada abordagem à simbologia da mão, destacando-se dos demais autores, pelo rigor da sua investigação.

Em “Le Bijou traditionnel en Tunisie Femmes parées femmes enchaînées”, Samira Sethom fala da mão (*khomsa*) e do número cinco (*Khamsa*), sublinhando que os benefícios atribuídos à mão se relacionam com a força do número cinco, que é no Islão, um número predilecto.

Vários actos fundamentais assentam neste número: os cinco preceitos do Islão, as cinco orações diárias...

As mãos elevadas ao nível do olhar, diz esta autora, permitem neutralizar os malefícios diabólicos. A mão, como o peixe, é utilizada por uma maioria de tunisinos, enquanto “para-raios” contra o azar.

Nesta obra, Samira Sethom nunca utiliza a designação “Mão de Fátima”, e já em 1976, ao fazer a abordagem científica dos símbolos “*Khomsa et poisson*” (Mão e peixe), criticara a tradução errada de *Khomsa* (mão em árabe) por “*Main de Fatma*” (Sethom, 1976: 46) e deixara bem claro que, estilizada ou figurativa reconhece-se sempre [na *khomsa*] a imagem de uma mão aberta. (Ibidem, 47).

Para esta autora, que observou jóias, tecelagens e pinturas em madeira artesanais, os problemas colocados com a origem do símbolo permitem afirmar que não se trata de uma criação dos artesãos tunisinos modernos, lembrando que a mão, como o peixe, estão já presentes na arte paleolítica da Europa Ocidental 15 mil anos antes da nossa era, sendo igualmente representada nas pinturas rupestres do Norte de África.

Todavia, a mão, símbolo da divindade, reproduzida nas estelas funerárias da arte púnica, não aparece nos mosaicos da época romana...

Benéfica, quase sagrada, a mão associa-se ao número cinco, o que conferirá - no dizer de alguns autores como J. Gabus - virtudes essencialmente profiláticas.

Samira Sethom lembra que outros reduziram a mão a signo fálico, interrogando-se se se trata de sobrevivência inconsciente (ou simples coincidência) de crenças pagãs cujas

significações se perderam no tempo. Quando se pergunta às pessoas a razão de ser da crença da mão proteger do mau - olhado, a resposta é “os antigos diziam, não sabemos bem...” (Ibidem: 48-50).

Emna Ben Miled procurou explicar os primórdios da *Khomsa*, incidindo a sua apresentação na existência e persistência da mão simbólica, no culto à deusa cartaginesa Tanit. Assim, alguns rituais que se evidenciam no património imaterial da cultura tradicional tunisina terão essa origem remota.

Tal como Samira Sethom, Emna Ben Miled repudia a designação “Mão de Fátima”, considerando-a errada, fruto da ignorância e de um corte total com a memória, atribuindo aos etnólogos franceses coloniais aquele nome (Miled; 1998:114)

A posição de Miled, contudo, não é alicerçada com o essencial suporte académico, desconhecendo-se onde colheu os fundamentos da sua reflexão.

Abderrahaman Ayoub, em *Signes et Symboles en Tunisie* diz a propósito do mau - olhado que “est cause, dit-on, de la mort d’une moitié de l’humanité. Il vide les maisons et remplit les tombes.” (Ayoub; 2003: 46).

Na panóplia dos meios de defesa, contra o mau-olhado, inclui “main (dite de Fatma: Khomsa)”.

Sobre o cinco, afirma ser “symbole de la volonté divine qui ne peuy désirer que l’ordre et la perfection.”

No início desta obra afiança que o signo-símbolo está por todo o lado, em todos os suportes usados pelo homem para se exprimir.

Na bibliografia de *Signes et Symboles en Tunisie* constam: Chebel (1997), Westermarck (1926) e Doutté (1909).

Alya, assinou o artigo “Porte - Bonheur L’essentiel est d’y croire ilustrado com dois tecidos bordados e uma madeira pintada, onde se afirma que cristãos, judeus e muçulmanos têm os mesmos costumes profiláticos, dedicando idêntico culto aos objectos que dão sorte, partilhando a mesma crença, contra o inimigo comum: o mau - olhado.

“La khomsa ou main de Fatma (...) fédère la Méditerranée. Elle est accrochée au cou du nourisson - ou de sa mère - enlumine les broderies des costumes de mariée, tintinabule au bout des portes - clés, se sculpte dans le bois des dossiers de chaises ou de banquettes et s’appose, rougie au henné, sur les murs du hamman. Elle est, de toutes les formules prophylactiques, la plus puissante: khamsa ou khemis (5 et jeudi).” (Alya: 2002)

Encontrado na revista de bordo, da *Tunisair*, durante uma das viagens à Tunísia, este foi um dos primeiros textos a despertar a minha curiosidade para o tema, que amigos tunisinos, em visitas posteriores desvalorizaram, considerando tratar-se de fantasia para engodo de turista, que assim compraria *souvenirs* “alusivos”...

### **Autores Marroquinos**

Hafid Mokadem é o autor mais importante dos estudos marroquinos conferidos, até porque evolui, na sua apreciação sobre o tema, destrinçando, uma década após a sua tese de licenciatura, que a khamsa é uma coisa e a mão fechada, outra, havendo abordagens e designações duvidosas, introduzidas pelos europeus, durante o período colonial.

Na sua tese “Les Portes de Rabat - Salé”, Hafid Mokadem conta que, uma tradição oral, bastante reputada, enuncia que os mouriscos, expulsos de Espanha, teriam trazido consigo batentes e ferragens de porta que os seus descendentes mantiveram.

Mokadem refere-se à serpente - um dos símbolos zoomórficos mais privilegiados na arte marroquina, sendo, sem dúvida, o mais antigo e mais original, havendo uma analogia com os batentes em Espanha, na Idade Média (Mokadem, 1992:67)

Verificamos aqui a confirmação das palavras de Cláudio Torres que asseverou:

“Há um batente muito comum na arquitectura gótica tardo-medieval. Entram fora, no exterior da porta: lagartos, bicharocos...” (Torres; 2009:4)

Detendo-se sobre a mão estilizada, dita “Main de Fatima”, Mokadem diz que ela aparece como símbolo gráfico privilegiado, em todas as sociedades da bacia do Mediterrâneo, desde a alvorada da sua História. (Mokadem, 1992: 69)

Considera que a mão aberta, existente na África do Norte, tem uma característica própria, que já aparecia no século XI na Andaluzia, dando como exemplo a mão, observável na porta monumental da Justiça, no Alhambra e nos numerosos fragmentos de cerâmicas estampadas dos séculos XIII e XVI.

Para este autor, a mão fechada com uma bola, nas portas modernas do século XX

“n’ont presque rien en commun avec l’amulette décrite précédement” (Ibidem:69)

É sem dúvida estranha à arte marroquina e à tradição gráfica popular, ainda que possa assumir o mesmo papel protector. E Mokadem conclui:

“C’est sans doute une imitation consciente des heurtoirs européens modernes” (Ibidem).

Resultado da leitura de Pavón Maldonado, que cita na sua bibliografia, Hafid Mokadem reproduz as emanações simbólicas da mão estilizada no mundo islâmico: hospitalidade, generosidade, poder, providência, talismã, força imaterial contra o mau-olhado, as angústias e os inimigos.

Nesta fase da sua produção académica, Mokadem é tolerante com a terminologia da *mão de Fátima* especificando “Ela é geralmente designada pelo nome de Khamsa, número ao qual está associada.” (Ibidem)

Posteriormente, num capítulo de “Le Patrimoine Culturel Marocain” e certamente após outra reflexão, perante os contributos de outros autores magrebinos, Hafid Mokadem, mantendo os pressupostos da sua argumentação, vai um pouco mais longe na distinção dos dois objectos: mão estilizada, *Khamsa* (aberta) e batente-mão fechada nas portas. Para ele, a primeira é representada seguindo a tradição marroquina, com a forma de um desenho estilizado e simétrico, sendo sempre abertas, estejam os dedos separados ou juntos.

“Elle est désignée sous le nom de Khamsa (cinq), chiffre auquel elle est associée systématiquement dans la pensée populaire de l’Afrique du Nord” (Mokadem, 2003: 243)

Ao contrário, os batentes em forma de uma mão fechada, com uma bola, que se encontram em inúmeras portas de Rabat, nada têm em comum com o amuleto tradicional. Trata-se de um tema europeu, muito recente, introduzido em Marrocos após o Protectorado.” (Ibidem).

Mohamed Sijelmassi estudou o motivo da mão nas jóias e na arte marroquina, associando - o ao sagrado, devido ao número cinco e à correspondência com as cinco orações e os cinco dogmas do Islão.

Exprimindo a actividade criadora, o poder, a dominação e a protecção contra o mau - olhado, a mão aparece em jóias, rurais e saharianas, das quais Sijelmassi apresenta inúmeros exemplos.

Este autor, nascido em Kénitra, em 1932, formado na Sorbonne e membro da Unesco para a Arte Islâmica, nunca usa - no seu livro - o termo *Mão de Fátima*...

Referindo-se à representação maioritária da mão nas jóias, Sijelmassi sublinha: “Elle se presente toujours ouverte dans l’art marocain” (Sijelmassi, 1986: 44)

Para Salima Naji, autora de “Arte et Architectures Berbères du Maroc”, a *Akhomsi*

“vient en effet de l’arabe cinq il designe ce que les orientalistes ont appelé la main de Fatma” (Naji; 2008: 150)

Signo profiláctico e símbolo protector contra o mau-olhado, muito corrente no Magreb, a mão aberta exhibe - se diante de alguém, que inspire receios, ou na parede da habitação, para evitar perdas materiais, psíquicas ou morais.

Salima Naji, repete a designação “Main de Fatma” duas vezes, na página 147, em vez de *Khamsa*...

## **CAPÍTULO II. ELEMENTOS PARA UMA HISTÓRIA SIMBÓLICA DA MÃO**

### **Antecedentes das actuais representações da Mão**

#### **- A Mão na Pré-História.**

Dotada de poderes sobrenaturais (Medvedec, 1995:117), quinze mil anos antes da nossa era, já a mão era objecto de culto, aparecendo na arte paleolítica da Europa Ocidental (Sethom, 1976: 49)

Na Enciclopédia Einaudi, volume 16, regista-se a importância da mão, no processo de hominização: “A mão, que o tornava diferente dos outros animais, rapidamente fascinou o homem pré-histórico: desde o Aurinhacense ao Magdaleniano através das impressões digitais, em positivo ou em negativo, sobre as paredes das cavernas” (Barrau, Jacques, 1989:306)

Instrumento dos Instrumentos, no dizer de Aristóteles (Delpret:1993:6), a Mão poderá ter evoluído, enquanto produto do trabalho, como defendeu Engels ou foi motor do desenvolvimento da inteligência humana, conforme Broca sugeriu? (Ibidem: 10)

Yves Coppens escreve que “de facto, da técnica, como do pensamento, da escrita como da palavra, a mão é sem nenhuma dúvida, o órgão que participa mais na construção do Homem enquanto mamífero dotado de dignidade.” Para este autor, “a Mão conferiu ao Ser Humano a sua Alma!” (Coppens, 1993: 2)

Apoio de ramo em ramo ou na recolha dos frutos, o papel da mão no desenvolvimento sócio-cultural do ser humano foi primordial” (Delprat, 1993: 4-11)

Mão objecto ou mão-imagem, a simbologia deste importantíssimo órgão do corpo humano, acompanhou o indivíduo, identificando a sua pertença social a um grupo. (Levame, 1993: 12-17)

Na arte e na decoração, a mão está presente em todas as actividades dos seres humanos, sendo simultaneamente sujeito e utensílio. (Delluc e Delluc, 1993: 32)

Na arte paleolítica, existente nas cavernas, quer em França como em Espanha, a mão representada, através das impressões digitais, surge como assinatura e personagem das

vivências comunitárias, sobretudo das caçadas, símbolo de dominação (Le Quellec:1993:68)

A apropriação e domesticação dos animais, proporcionou a celebração nas paredes daqueles espaços/abrigos de ocupação pré-histórica (Garcia e Duday:1993)

Há autores que encontram em alguns desses vestígios sinais de rituais religiosos e de poder mágico.

Mas esta mão, encontrada em regiões do sul da Europa, não se confina, enquanto marca da actividade humana, ao continente europeu.

Na América Pré-Colombiana, por exemplo, a mão está igualmente presente, numa linguagem gestual que abrange um vasto território que se estende do México à Guatemala, de Belize e Salvador até às Honduras e Nicarágua (Ladron de Guevara:1993:72)

Na escritura Maia, dedos e mãos aparecem representados. Símbolo da energia, do poder e do comando, a mão está ligada aos atributos mágico-religiosos. O Deus Kabul, criador, na Civilização Maia, é representado com mãos (Kab significa mão, em Maia) (Ibidem:78).

### **A MÃO NO ORIENTE (ÍNDIA, PÉRSIA, CHINA)**

No continente asiático, e segundo António Rei, a mão de palma aberta e dedos levantados teria o significado de proteger do medo, nas religiões hindu e budista. (Rei: 2005). Efectivamente, Herder Lexicon, verificou que “a mão aberta de Buda indica (...) que ele não guarda nenhum segredo.” (Lexicon:1899).

E para Schultze, “uma das mãos de Shiva está aberta num sinal tradicional que significa tanto a ausência de medo como um gesto de protecção.” (Schultze:2008).

Em “Olhos, Coração e Mãos no Cancioneiro Popular Português”, Ana Paula Guimarães, recorrendo a *Filhos de Adão, Filhas de Eva*, do antropólogo João de Pina Cabral (p. 173), revela a importância da palma da mão direita: “aparece como lugar eleito para “ajuntar”, guardar, oferecer” (Guimarães: 1990: 225). Segundo esta autora, aquela mão é a “mão de semear, a mão fecundante” (Ibidem:233).

Ana Paula Guimarães, na sua abordagem histórica aos contextos geográficos da mão, assegura - alicerçando a sua afirmação em *La Main Sauvage*, de Dominique Pignon, Paris, 1987, p. 69, que “Nos ritos religiosos hindus, a mão direita é a primeira a actuar, pois é ela que faz as oferendas.” (Ibidem:258).

Supõe-se que a quiromancia será oriunda da Índia e terá tido o seu começo naquele território há 5.000 anos. A adivinhação pelas mãos era igualmente praticada na China, Tibete, Pérsia, Mesopotâmia e Egipto. Escorada em *La Main Sauvage*, Ana Paula Guimarães atesta, que “Na China, o ideograma chinês de “amigo” mostra duas mãos direitas lado a lado”. (Ibidem: 233).

No seu Dicionário de Símbolos, Juan E. Cirlot afirma que, na China (como) no Egipto, o símbolo gráfico de cantar é um braço.” (Cirlot:2000).

Entretanto, surge no século XIII, em Mosul (e mais tarde em Ardebil), a impressão de uma mão, atribuída ao genro do Profeta, Ali, um dos primeiros califas, venerado pelos chiitas.

Que razão, pergunta Zic Nissen, terá contribuído para a selecção desta mão, para embelezar materiais de faiança, no sentido de emblema? Zic Nissen recorda que a palavra em árabe, que designa palma da mão - *kaff* - testemunha a real evidência da utilização, na literatura, de referências à mão de Ali.

## **A MÃO NA BACIA DO MEDITERRÂNEO EM CARTAGO- TANIT**

Investida de poderes benéficos, a *Khamsa*<sup>18</sup> é usualmente representada nas paredes das casas. Durante a festa do Aid-El-Kebir, e ao longo da fase da imolação do carneiro, ocorre um costume bizarro e remoto, que consiste em o chefe da família que executa a matança ritual, introduzir a mão no sangue ainda quente do animal sacrificado e de o aplicar seguidamente contra uma parede da residência, imprimindo nesta o símbolo da

---

<sup>18</sup> *Khamsa* ou *Khomsa*, são designações que aparecem, algumas vezes, significando o mesmo: Cinco. Fontes: AAVV, *La Tunisie*, Paris, Librairie Larousse, 1988, p. 140 e Abdallah, Chadli “Fêtes Religieuses et Rythmes de Tunisie”, JPS, Tunis, 1988, pp. 125 e 131.



mão (Khomsa), que lembra costume pagão, ligado à deusa Tanit, que se crê ser eficaz contra o mau-olhado. (Abdallah: 1988: 125)

Samira Sethom evoca a arte púnica, patente nas estelas funerárias, lembrando que a mão, símbolo da divindade, ocupa o registo superior da estela, e que tal como a mão púnica, a khomsa é benéfica, quase sagrada. (Sethom, 1976: 49).

No Norte de África, designadamente em Cartago, a mão representada em estelas, está ligada à Deusa Tanit.

A longa tradição do papel apotropaico destas figurações, é evidenciada nas mãos de Baal das estelas do Tophet de Cartago.

Vários autores defendem a provável origem oriental do signo de Tanit.

“Nos túmulos de Cartago eram visíveis as influências egípcias - diz André Julien Charles, acrescentando: “a sua frequência demonstrava um uso baseado na crença em virtudes profiláticas.” (Charles: 1956:92). Este autor afirma que a mão votiva da deusa se tornou símbolo de poder, tal como no Egipto faraónico.

Marcel le Glay sublinha que para os antigos a mão direita é detentora de poder, exprimindo a vontade, ilustrando esta afirmação com a palavra “iad”, em hebreu.

Le Glay evoca as abundantes alusões na Bíblia à mão de Deus, tocando o homem para lhe conceder a força divina.

André- Julien Charles constata que “o valor simbólico (do signo de Tanit) é o único pormenor que não oferece dúvidas.” (Charles: 1956:88).

Actualmente, essa mão é visível em jóias, portas, em diversos objectos do quotidiano, o que para Jean Löic Le Quellec testemunharia a islamização da mão-apotropaica, designada por “*Mão de Fátima*”, persistindo no tempo e no espaço, segundo este investigador, a ideia de uma “mão divina”. (Le Quellec: 1993:70).

No mesmo sentido, Henri de La Bastide defende que são da época púnica certos emblemas religiosos, como a Mão Votiva, imagem do deus semita bendizendo, islamizado na *Mão de Fátima* (Bastide, 1973: 14).

Este autor acrescenta que o Islão conferiu um propósito alegórico a esta mão, representando o dedo maior Deus, o anelar e o indicador o Profeta e o seu genro Ali. O auricular e o mindinho representam Hassan e Hossein, filhos de Ali (Ibidem).

### **A FIGA: DO IMPÉRIO ROMANO AOS NOSSOS DIAS**

Cirlot afirma que “A manus simbolizava a autoridade do *pater famílias* e a do imperador” e estava presente em diversos amuletos (Cirlot:2000).

Num artigo de Mário Robalo publicado no “Expresso”<sup>19</sup>, sobre o museu de Odrinhas lê-se que “Os romanos trouxeram a crença no mau-olhado, a desgraça desejada pelo inimigo. É assim que surge o recurso à figa, ao amuleto de cariz fálico.”

Abel Viana definiu a figa como “Representação de mão humana, fechada de maneira que o dedo polegar vá sair entre o indicador e o médio” (Viana, 1946: 64).

Para Desmond Morris, “os Gregos atribuíam um maior poder ao homem e, por isso, os seus órgãos genitais seriam muito mais eficazes na protecção contra o mau - olhado.” (Morris: s/d: 191).

A figa transmite - segundo os resultados de um inquérito - “protecção contra bruxas”, “contra feitiços”, “contra a má sorte”, “para trazer boa sorte”, “para afastar o mau-olhado”, etc. (Ibidem:199). Leite de Vasconcelos destacou “o papel profiláctico ou apotropaico que a figa desempenha como gesto e como amuleto não é somente em benefício de pessoas é-o também em benefício de animais e de coisas.” (Vasconcelos: 1996:199).

---

<sup>19</sup> Robalo, Mário “Deuses de Pedra”, Expresso, s/d [em linha] [consultado em 17-6-2011] Disponível em: WWW: < URL: <http://www.museudeodrinhas.com/Artigos/Expresso630.htm>

O autor da “Etnografia Portuguesa” confirmou usar-se a Figa contra o mau-olhado, no território português (Vasconcelos, 1985:245) e explicou que este amuleto<sup>20</sup>, cuja origem tinha a ver com um gesto obsceno<sup>21</sup>, era empregue para afugentar o mal. “Passou a usar-se a figa como porte-bonheur” notou o etnógrafo (Ibidem: 243). Este autor refere que em Lisboa “Para se evitar mau-olhado que alguém queira deitar faz-se-lhe uma figa com a mão direita, exclamando: Figas, canhoto/ Figas, cão tinhoso!” (Vasconcelos: 1988:146)

Alexis Passechnikoff que estudou a utilização da figa nos barcos poveiros, confessa “Fiquei com a impressão que para os pescadores destas paragens, o desenho da figa terá a mesma carga supersticiosa do desenho de um trevo de quatro folhas, de um golfinho, de um signo - saimão, de um coração, de uma lua em quarto - crescente, etc. É usada mais como emblema de sorte, e não para o afastamento de maus - olhados.” (Passechnikoff: 2000:131).

Margarida Tengarrinha assinala que “Para esconjurar em geral males de feitiçaria (...) aqui no concelho (Portimão) como em todo o país são usados amuletos, muitas vezes colocados nas crianças, tais como figas” (Tengarrinha, 1999: 46).

## **A MÃO NAS RELIGIÕES DO LIVRO. A MÃO NO JUDAÍSMO**

Na Torá<sup>22</sup>, a Mão de Deus surge enquanto força criadora e propiciadora de alimento: “Quem não aprendeu de tudo isto, que foi feito pela mão do Eterno?” (Job. XII, 9) (Raffalovich:1926:8)

“O Firmamento anuncia as obras das Suas mãos”. (PS, XIX, 2) (Ibidem)

---

<sup>20</sup> Para o célebre investigador, o amuleto “é um instrumento de carácter passivo, de protecção do indivíduo ou do objecto contra a doença ou contra perigos; talismã é um instrumento activo, como a pedra filosofal” (Vasconcelos, 1985: 169).

<sup>21</sup> Segundo o Abade de Baçal, “Os órgãos da geração foram (...) celebrados nas festas de Baco e Ceres, de onde passaram a ter o valor de ex-voto e amuleto, ainda vivaz hoje entre nós na figa que as mães penduram ao pescoço dos filhinhos para os livrar de malefícios.” (Alves, 1934: 319)

<sup>22</sup> Pentateuco (os cinco livros de Moisés, conforme informação do autor do blogue “Correio da Judaiaria”).

“E Tu lhes dás o alimento a tempo. Abres a mão, e satisfazes o desejo de todo o vivente.” (PS, LX, 15 Liv 16) (Raffalovich:1926:10).

Segundo Nuno Guerreiro Josué, autor do blogue “Correio da Judiaria”, “a chamada “mão de Fátima” tem uma longa tradição também no Judaísmo, especialmente entre os Judeus sefarditas. Em hebraico é conhecida como “Hamza”.<sup>23</sup>

Artesãos dos metais nobres, e fazedores de brincos e outras jóias, representando a Khomsa, os Judeus reivindicam que esta mão foi - de acordo com a Torá - salvadora dos primogénitos hebraicos, durante as pragas do Egipto.

Reza a lenda que, depois de mergulharem as mãos, no sangue de um cordeiro sacrificado, os pais marcaram as portas das suas residências com essa mão de sangue, salvando as crianças judias, enquanto as crianças egípcias eram dizimadas.

Razão suficiente para também eles terem integrado a mão nos seus costumes.

## **A MÃO NO CRISTIANISMO**

“A experiência real e quotidiana das funções da mão resulta numa consciência sobre o seu poder (trans) formador, simultaneamente reflectido no mundo material, nela própria e, por extensão, no homem”, diz Arijana Medvedec, para acrescentar: “Radicado na força da mão, sobretudo masculina, desenvolve-se o conceito de protecção e autoridade.” (Medvedec, 1995: 109)

Ana Paula Guimarães salienta que, na cultura hebraica “iad” significa simultaneamente “mão e poder” e na tradição bíblica cristã, a Mão é símbolo de poder e da Supremacia.” (Guimarães: 1990: 253).

Nos primeiros livros da Bíblia (Génesis, Êxodo, Levítico, Deuterónimo) e também em S. Mateus e S. João (Novo Testamento), a mão aparece mais de cinquenta vezes.

---

<sup>23</sup> Mail recebido em 18 de Janeiro de 2011, respondendo a questões que lhe enviei, solicitando ajuda.

O que avulta nesses livros primordiais é um Deus temível, cuja mão, relativamente ao Povo Eleito, é protectora, sendo impiedosa para com o Faraó, punindo os egípcios através das pragas que se desencadeiam no Êxodo (VII, VIII, IX, X, XIV) e Genesis (XXII) com a intercessão das mãos medeadoras dos profetas Abraão e Moisés, que cumprem a vontade suprema.

Os adjectivos “poderosa” e “robusta”, definem e ilustram a mão que combate o Faraó, sendo comparada à do oleiro, que molda o barro.

“Vêde que, como o barro está na mão do oleiro, assim vós estaes na minha mão, casa de Israel” (Jeremias XVIII, 6, p. 830)

“E o Senhor disse a Moisés: Agora verás tu o que eu vou fazer a Pharaó: porque por mão poderosa os deixará sair, e com mão robusta os lançará fora de sua terra.” (Êxodo, Cap. VI, 1, p. 67).

“Eu sou o Senhor, que vos hei-de tirar da prisão dos Egypcios: que vos hei-de livrar da servidão, e que vos hei-de resgatar com um poderoso braço.” (Êxodo, Cap. VI, 6, p. 67).

“Estende a tua mão sobre a terra do Egipto fará fazeres vir os gafanhotos” (Êxodo, Cap. X, 12, p. 73).

“Então disse o Senhor a Moisés: Estende a tua mão para o céu, para que chova pedra em todo o Egipto”. (Êxodo, IX, 22, p. 72).

No Evangelho Segundo S. Mateus, “Jesus, estendendo a mão, tocou-o (o leproso), dizendo: Pois eu quero. Fica limpo. E logo ficou limpa toda a sua lepra.” (Cap. VIII, 3, p. 10).

Jesus cura também a sogra de Pedro “Tocou-lhe na mão, e a febre a deixou.” (Cap. VIII, 15, p. 11). E devolve a saúde à mão de um homem “Estende a tua mão. E elle a estendeu, e lhe foi retribuída sã como a outra.” (Cap. XII, p. 16).

Jesus aparece representado no Julgamento Final com a mão direita indicando o Céu aos eleitos e com a mão esquerda apontando aos condenados o orifício medonho dos infernos.” (Roger Callois, 1979: 43; citado em Guimarães: 1990:258).

Em “A Vida das Formas Seguido de Elogio da Mão, Henri Focillon, acentua que:

“Na iconografia românica, Deus não sopra sobre o globo do mundo para o lançar no éter. É com a sua mão que ele o leva até lá”.

(Focillon: 1988: 115)

Na obra “La Raison des Gestes dans l’Occident médiéval”, Jean Claude Schmidt discorre sobre a presença da Mão nas diversas culturas, lembrando que:

“Dans le droit romain, le mot manus a le sens de “puissance” et ses dérivés désignent soit les gestes juridiques ayant pour fonction de transmettre, d’enlever ou de reconnaître un pouvoir (...) La civilisation judéo-chrétienne a elle aussi donné une importance considérable à la main des hommes”

(Schmidt, 1990: 100-101)

Por isso,

“Le modèle et l’origine de sa force symbolique, c’est la main de Dieu, la *dextera domini*.” (Ibidem, 100)

Mais adiante, concretiza:

“La main de Dieu symbolise la force créatrice du Verbe agissant à travers les vertus (...) Mais cette main est sans corps (...) La puissance créatrice qui emane de la main de Dieu est perpétuellement active à travers les vertus”.

(Ibidem, 112)

Na tradição bíblica cristã, a Mão é um símbolo de poder e supremacia. A Mão de Deus surge entre as nuvens. No Antigo Testamento, a Mão de Deus significa o próprio Deus na totalidade do seu poder e eficácia.

Em “O Homem e o Sagrado”, Roger Callois constata que “A mão direita é a do ceptro da autoridade, do juramento, da boa-fé, a esquerda, a da fraude e da traição” (Callois, 1988: 43).

Segundo este autor, “Nas representações do julgamento final, Jesus, com a sua mão esquerda, aponta aos condenados o orifício medonho do Inferno.” (Ibidem).

Callois acrescenta que “A mão direita é também a mão destra, aquela que conduz a arma a direito até ao seu objectivo. Comprovando assim não apenas a destreza mas também o justo direito do guerreiro, a sua direitura, ela mostra que os deuses o protegem.” (Ibidem).

Apesar da origem pacífica da religião cristã, verificamos na génese desta um Deus intolerante, sacrificial, Deus da Guerra, inserido na matriz judaica do Cristianismo.

## **A MÃO NO ISLAMISMO**

No Corão, a mão de Deus é apresentada com parcimónia, falando-se das Mãos Criadoras e largas, distribuindo graças e bens e possuindo a Soberania de tudo. A Mão dos Profetas, a Mão dos Crentes e a Mão Direita completam as referências positivas à Mão (cerca de vinte). A Mão antagónica está na Mão dos Infiéis, dos Judeus, dos Avaros, dos Injustos, dos Malvados, Idólatras, Ladrões...

Fundamental é a Sura Quinta (a Mesa Servida) versículo 64, onde de forma muito clara, se expõe a diferença entre Mão Aberta e Mão Fechada. “Os Judeus dizem: “A Mão de Deus está acorrentada. “Que as suas mãos estejam acorrentadas e que eles sejam amaldiçoados pelo que dizem! Não, as Suas (de Deus) estão estendidas e Ele distribui os seus dons como entende.” (Corão, sur. 5: vers. 64)<sup>24</sup>.

Consultado o xeique Mounir, da Comunidade Muçulmana em Portugal, acerca deste versículo, este esclareceu, que a mão cerrada, - ou fechada, conforme se lê noutras versões do Corão<sup>25</sup>, - atribuída aos Judeus, é a metáfora, por serem conhecidos como pessoas agarradas a valores materiais...<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Esta versão é de José Pedro Machado, 1979. Na versão do “Público”, 2010, traduzida por Samir El Hayek, página 93, lê-se: “Os Judeus disseram: A mão de Allah está cerrada! Que suas mãos sejam cerradas e sejam amaldiçoados por tudo o quanto disseram! Qual! As mãos d’Ele estão abertas! Ele prodigaliza as Suas graças como Lhe apraz”.

<sup>25</sup> Na versão brasileira, consultada na Web, em [http://www.ibeipr.com.br/arigos-php?id\\_artigo=162](http://www.ibeipr.com.br/arigos-php?id_artigo=162) (em 18-1-2011), aparecem os termos “cerrada, cerradas e abertas” e na versão tunisina, os termos “enchainée, enchainées” e “ouvertes”. (p. 131).

## A MÃO DE ALARCOS

No castelo de Alarcos, em contexto almóada (1195-1212) foi descoberto um utensílio singular, pela sua beleza e raridade.

Com efeito, trata-se de um recipiente, de grandes dimensões, com motivo decorativo de enorme carga simbólica: Antebraço (na parte central) com palma da mão direita, apresentando um anel no dedo mindinho...

O embelezamento que envolve a peça, poderá significar a submissão dos crentes a Deus, assemelhando-se o fundo do recipiente a uma abóbada celeste. O anel poderá aludir ao juramento de fidelidade e aliança que une os crentes a Alá. As aves (pombas?) representarão o fervor dos homens perante Deus. O estilo ornamental, a forma e as composições, distinguem-se de materiais produzidos na época oméida. As mãos continuarão a aparecer, em cerâmicas mudéjares. (Juan; Fernández, 2007: 85)

No artigo “La cerámica almohade en verde y manganeso de la meseta”, Manuel Retuerce Velasco e Antonio de Juan García, analisam o recipiente, recorrendo a Chevalier & Gheerbrant e ao Corão, designadamente à Sura 64, para identificar aquela mão, com a Mão Aberta de Deus (Retuerce; Juan, 1999: 246).

## SAGRADO E PROFANO: AMULETOS E TALISMÃS

Importa esboçar a distinção entre Amuleto e Talismã. O amuleto protege, por isso oculta-se (figa). O talismã dá sorte, podendo ser exibido (Hamsa).

Durante o Festival Islâmico de Mértola, em 2009, a professora Manuela Barros, alertou - me para a ténue fronteira, entre o Sagrado e o Profano, lembrando que a chamada *Mão de Fátima* é um símbolo Mágico-Religioso.”<sup>27</sup> O professor Joaquim Pais de Brito asseverou, em conversa tida no Museu Nacional de Etnologia, a propósito da figa que “os símbolos fálicos são amuletos protectores, de fartura, de fecundidade.” E preveniu: “Os símbolos têm sempre dupla dimensão.”<sup>28</sup>

Cláudio Torres, ao longo de uma sessão do Mestrado “Portugal Islâmico e o Mediterrâneo”, recapitulou a diversidade de percepções, em torno dos objectos protectores:

---

<sup>26</sup> Informação partilhada por Carlos Bolacha, aluno do curso de língua árabe, na Mesquita de Lisboa.

<sup>27</sup> Conversa em 22-5-2009.

<sup>28</sup> Conversa em 19-8-2011.



“Usa-se a mãozinha, seja o sexo masculino ou feminino. Esse objecto é importantíssimo, em funções apotropaicas. Quando é que raio surgiu esta mãozinha? É francesa? Qualquer fábrica, fundição, começou a fazer a sua produção...

A mão aberta, nas funções Norte-Africanas, com funções importantíssimas na protecção da criança.

O cinco-saimão, representação simbólica, para afastar o demónio. Pôr a mão: Posse, apoderar de um objecto. Pôr a mão na peça (de caça): Apropriação... Mostrar as mãos limpas, levadas à Divindade (gestos antiquíssimos) ...

Fala-se com um islâmico e diz que isto não tem nada a ver...

Não tem, o tanas! Os Sidi são decisivos para o parto, faz parte da religiosidade fortíssima de universos paralelos.”<sup>29</sup>

No volume “A Vida Quotidiana na Argélia na Época Contemporânea”, Rachid Boudjedra recorda que ao bebé,

“Atam-lhe à volta do pulso um bracelete, com uma mão de Fatma (Khomssa) para lhe afastar o mau - olhado, em especial o das mulheres estéreis, que não deixarão de invejar a feliz mamã.”  
(Boudjedra, s/d: 25)

Na Introdução ao livro referido, Boudjedra adverte que:

“O menor gesto e o acto mais simples do Argelino têm sempre um fundamento religioso que, exagerado e mal assimilado, origina a superstição e a magia das quais se impregna a vida de todos os dias. Os três elementos: religião, superstição e crença num poder mágico, reúnem-se a cada passo e criam uma forma de espiritualidade por sua vez densa e comovedora, por parte da credulidade daqueles que se lhe entregam.” (Ibidem, 11)

---

<sup>29</sup> Depoimento em 30-10-2010.

Movido pela necessidade de dar a conhecer a sua cultura aos ocidentais, Boudjedra reconhece que

“O Islamismo é simultaneamente um dogma religioso e um modo de vida pragmática, particularmente incrustado na vida quotidiana” (Ibidem), concluindo que “Observar a vida dos homens de um país nem sempre é fácil, mesmo se a ele pertencermos, pois é-se sempre tentado a formular juízos de valor sobre as suas formas de ser e de existir.” (Ibidem: 13).

Não admira pois, que este autor utilize a dupla designação Mão de *Fatma/Khomsa*, empregando várias vezes o termo vulgarizado pelos franceses:

“As paredes de todos os quartos estão decoradas com objectos - amuletos, tais como peixes, mãos de Fatma, suratas do Corão caligrafadas.” (Ibidem:76) “Para esconjurar o mau-olhado, pronuncia ao encontro do invejoso a fórmula consagrada em todo o Magrebe: “Que o teu olho receba os cinco dedos da minha mão.” (Ibidem: 106)

Bárbara Walker, no seu “Dicionário dos Símbolos e Objectos Sagrados da Mulher”, destaca que a “chamada “mão de bênção” adoptada pelo clero cristão era, originalmente, a *Mano Pantea*, “Mão de Todos os Deuses”, da qual muitos exemplos gravados foram encontrados nas antigas cidades romanas” e salienta que “Os Muçulmanos adoptaram a *Mano Pantea* como “Mão de Fátima” (Walker, 2002: 297). Esta autora afirma que surgiu, com os Egípcios, a ideia de colocar no quarto dedo da mão esquerda de uma mulher, a respectiva aliança de casamento, pois naquela civilização acreditava-se numa “veia do amor”, a qual iria directamente do dedo até ao coração. O anel harmonizaria, potenciando, os sentimentos do coração.

Também entre os Judeus se instituiu, que a aliança matrimonial fosse colocada no dedo indicador da mão direita da noiva, por causa da crença nesse dedo, quando apontado, de causador de magia negativa - feitiços ou maldições. (Ibidem, 15). Não admira pois, que Jean Pierre Bayard realce jóias talismânicas, toleradas na tradição islâmica, que ele designa como “A famosa Mão de Fátima”, referindo a versão xiita, em que os cinco dedos da mão simbolizam cinco importantes personagens sagradas. (Bayard: 1988:146).

### **CAPÍTULO III. USOS DA MÃO SIMBÓLICA: DA CULTURA MATERIAL À ARTE ISLÂMICA.**

A mão atravessou, sem dúvida, o tempo, desde remotas figurações que tiveram o seu prólogo nas cavernas, representando o Ser Humano, em torno de uma parte vital, até ser sinal de uma crença.

Sobrevivente, com toda a carga do seu arcaísmo inicial, continua a merecer crédito, numa presumível acção benfazeja contra as forças do mal. A mão que tece, enreda assim o passado no presente, assinalando de maneira incontornável o destino do possuidor do objecto.

A mão protectora vela noite e dia, como nos séculos do esplendor granadino, pelo bem-estar daqueles que aspiram a uma vida harmoniosa, embalando-os no sonho de serem felizes - construindo rotinas, com mãos tementes e criativas.

Mãos de luz, semeando o oásis, mãos fazedoras produzindo utensílios. Império de Mãos inspiradas, caligrafando o Afecto e o Infinito, que no fulgor de uma cultura inscreveu o sul no mapa dos grandes rasgos civilizacionais.

Na vida quotidiana e na cultura material do Al-Ândalus, empregaram-se usos, saberes e objectos, que permitiram que esta civilização se consolidasse, desbravando outros territórios, expandindo o fulgor civilizacional. Na Ciência, os avanços que os sábios trouxeram à Matemática, Medicina, Geografia (Al-Idrisi), História (Ibn Khaldoun), Filosofia (Averroes) e Astronomia, enriqueceram o primeiro século do governo islâmico de Córdoba. (Adamgy:2005:26).

De realçar que a Caligrafia, onde a palavra se funde com a beleza, é, a par da língua, o primeiro veículo de difusão dos valores culturais da civilização islâmica, que se implanta e consolida, através da oralidade e do Corão.

A Música deixou uma marca indelével, insinuando-se em trinados, requiebros e acordes, que alguns reencontram no Flamenco, no Fado e no Cante Alentejano, apesar de versões contraditórias, que indicam serem outras as origens destas formas e ritmos musicais.

Em Portugal, Eduardo Ramos é expoente dessa herança, integrando nas suas interpretações com voz, alaúde e outros instrumentos de procedência oriental, a poesia luso-árabe de Almutamid e Ibn Amar, mas também a sonoridade fadista e transtagana, nomeadamente em “*Andalusino*” e “*Moçárabe*”.

A Ronda dos Quatro Caminhos procedeu igualmente a essa mescla de influências cruzadas, produzindo em “*Terra de Abrigo*”, com Amina Alaoui, Esperanza Fernandez, Kátia Guerreiro e Grupos Alentejanos, um trabalho de referência.

Embora diversos autores realcem a inexistência, em Portugal, de monumentos com a dimensão arquitectónica e histórica, daqueles que permanecem em território espanhol, é nos hábitos diários, que se conserva a marca dos árabes, na nossa cultura.

Recorda-se, a este respeito, o que a professora Teresa Júdice Gamito reflectiu em “*O Algarve e o Magreb (111 - 1249)*”:

“O Magreb “esteve sempre presente na nossa História, no nosso quotidiano, nos hábitos e costumes das nossas gentes.” (Gamito, 2007: 96).

Aquela cientista social elucidou:

“A pouco e pouco, fomos tomando conhecimento destes nossos antepassados: com os vestígios que nos deixaram (...) com a beleza extraordinária das formas, dos materiais e das cores da sua arquitectura e da sua arte, por vezes reflectidas apenas em coisas tão simples como a sua cerâmica” (Ibidem: 96)

Na actualidade permanecem utensílios como o bendir/adufe, a bússola, o astrolábio, cuja invenção e aperfeiçoamento valorizou práticas e costumes.

A mão que protege, insere-se na ténue presença de signos, culturalmente transversais, cuja ancestralidade cimentou hábitos e convicções.

Aberta, ligada à superstição, a mão talismânica, milenarmente simbolizando, tanto a força benéfica de uma entidade sobrenatural, como o poder terreno e a justiça, desperta adeptos e opositores.

Aplicando o Manual de Etnografia de Marcel Mauss, a indagação atenta de usos, costumes e tradições, faculta, não obstante a marca deixada pelas metamorfoses sociais e culturais, uma aproximação ao passado.

Através da análise e comparação dos vestígios, com outros espaços e artefactos, é possível apreender aspectos da sua presença, já em épocas distantes, nomeadamente durante o Al - Ândalus. Hábitos que perduraram no sul de Portugal e na região andalusina, serão certamente fiéis depositários de gestos e rituais antiquíssimos.

Nos anos noventa do século XX, ao visitar a Tunísia, constatei que algumas fórmulas alimentares coexistiam, dos dois lados do Mediterrâneo.

Tais como os doces de figo e amêndoa, que encontramos no Algarve e nas pastelarias da Avenida Habib Bourguiba, em Tunis, ou do almece e da tajine tunisina, cuja semelhança com costumes gastronómicos de Estremoz, me foi relatada pela poetisa Maria Conceição Baleizão, a qual viveu alguns dias, em casa de uma família de Tozeur, os Omrani, cujos antepassados vieram do Yemen, no século IX, para habitar a parte mais antiga da cidade - Haoudef.

Esta constatação não é inédita, pois a revista “Tradição”, de Ladislau Piçarra, publicada em Serpa, nas duas décadas do final da Monarquia e “Para uma História da Alimentação no Alentejo”, de Alfredo Saramago, aludem a estas analogias.

A proliferação de hortas e açudes, noras e alcatruzes, a produção de figo, amêndoa, alfarroba, beringela e laranja, cantados por poetas luso-árabes, cujos textos foram recolhidos por Borges Coelho e Adalberto Alves, a venda agrícola ou artesanal no souk, a produção de tapetes de linho, algodão, lã e seda, descritos por Susana Gómez, os topónimos inventariados por José Pedro Machado, ou a arte do ferro forjado, de inspiração árabe, espanhola e portuguesa, falam-nos desse tempo intacto na memória, que a tradição oral, o saber - fazer ou as bibliotecas guardaram.

Albernoz e Aldraba estão impregnados dos aromas e sons desse pretérito distante.

Mas também - e apesar dos interditos religiosos, patentes nas suras e versículos do Corão, a respeito das superstições - as talhas com símbolos contra os djins (espíritos demoníacos) ou os amuletos, em osso, como a *khamisa*, achada em Moura ou em Mértola.

Não será pois excessivo, extrapolar velhos hábitos de outrora, para práticas actuais, verificáveis em Marrocos e na Tunísia, nomeadamente a utilização profiláctica da mão, crença assombrosa, oriunda de civilizações pré-islâmicas, que permanece no quotidiano dos magrebinos, apesar do Islão reprovar a crença em entidades sobrehumanas, porque Allah não é compaginável com resquícios politeístas, como aquele, decorrente do significado atribuído à mão simbólica, que na civilização fenícia invocava a deusa Tanit, no século IX.

Neste capítulo, revisitamos a sabedoria e criatividade de artesãos e a qualidade e eficácia de artefactos, onde a mão aparece, designadamente nas obras levadas a cabo pelos ferreiros, marceneiros, oleiros, joalheiros e tecelões.

A sobrevivência das representações da mão, nas diversas artes decorativas, permite entender a força de alguns objectos, para lá dos contextos religiosos, sociais, económicos, urbanos ou rurais, pois são símbolos transversais à Sociedade e verdadeiramente intemporais.

## ARTE ISLÂMICA. TESTEMUNHOS NO MAGREBE E EM PORTUGAL

Henri Stierlin assinalou que “a arte de Constantinopla, tal como a continuação da arte da antiga Roma revitalizada pelo império cristão, exerceu uma forte influência nos árabes” (Stierlin: 2002: 23).

Giovanni Curatola especificou:

“De um lado, temos o mundo tardo-antigo bizantino (com a arte cristã a atravessar um momento de grande florescimento) e, portanto, uma produção artística substancialmente mediterrânica; do outro, a

Mesopotâmia e a Pérsia Sassânida com influências indianas e helenísticas, “de regresso”): estas são as duas principais fontes que o novo mundo islâmico utilizará para encontrar os elementos constitutivos daquilo que - reelaborado e liberto das raízes - se tornará a linguagem artística islâmica original, uma civilização com mais de 1400 anos de história, espalhada num vastíssimo território” (Curatola: 2006:17)

Teresa Gamito notou que

“ Os Árabes tiveram a preocupação de se rodearem de beleza, de evocarem, de algum modo, o Paraíso” e que o imaginário presente nos artefactos que consubstanciam a arte islâmica, reflecte o “equilíbrio entre a obra da natureza e a obra do homem.” (Gamito: 2007:43)

Absorvendo contributos de outras civilizações, a Arte Islâmica apresenta, segundo Alberto Alegria, cinco princípios fundamentais, designados por sentido de unidade, sentido globalizante, sentido contemplativo, sentido da palavra e sentido do belo (Alegria; 1997:159). Para este autor, a Arte introduzida durante a dominação do Al-Andalus, obedeceu a sete preceitos: O aniconismo, o fitomorfismo, o geometrismo, a síntese decorativa, a hierarquia dos espaços, a importância do “centro” e dos “eixos” e a materialização do ritmo (Ibidem: 160).

As representações zoomórficas ou antropomórficas, são pouco usuais na Arte Islâmica, pois o Profeta e o Corão, condenam o culto de imagens. No entanto, a arte visual inclui, por vezes, nos arabescos, figurações de animais e os tapetes persas e não só (sécs. XVI-XVII) integram cenas de combate e caça (de origem predominantemente chinesa).

Pedro Damián Cano realça que

“A pesar del principio recogido en el Hadith de prohibición de representación de seres animados, se utilizará em al-Andalus com frecuencia la figura humana y las escenas animales en las pinturas y tallas, e incluso en las esculturas, como los célebres leones del pátio homónimo de la Alhambra.” (Damián: 2004: 109)

Todavia, o receio de sacrilégio, não impediu totalmente a presença da figuração, em utensílios da vida doméstica. A Mão - e o peixe, símbolos ancestrais de protecção, talismãs propiciatórios de sorte e bem - estar, surgem, com frequência, no quotidiano dos povos do Magrebe, como podemos observar em Marrocos e na Tunísia, ou decorrente da leitura de inúmeros testemunhos. A Mão aparece em objectos de uso quotidiano, como é o caso de brincos, tapetes e de figurações com prego martelado, nas portas ou através de representações esculpidas em madeira e metal. Observaram-se alguns exemplares em Djerba, Tozeur e Fez.

Em Portugal, a Mão na Arte Islâmica está essencialmente associada à cerâmica de uso doméstico e aos amuletos, encontrados em diversas escavações arqueológicas, designadamente em Santarém, Alcácer do Sal, Mértola,<sup>30</sup> nos achados do Palácio Almoadá da Alcáçova de Silves (Rosa Varela Gomes) do castelo de Palmela (Isabel Cristina Fernandes) e na cerâmica de corda de Tavira (Sandra Cavaco e Jaquelina Covaneiro). Noutro local analisamos a informação produzida acerca destes achados.

## MÃOS QUE DEFENDEM. PINTORAS DE MÃOS: GUARDIÃS DE UM PATRIMÓNIO SINGULAR

Ainda hoje, a suposta origem paradisíaca da “al hina” e o seu poder benéfico, ligam as pinturas rituais, executadas com a tintura, extraída dessa planta, à fruição da plena alegria, decorrente da saúde e da sorte que ela proporciona.

Todas as manifestações de alegria (casamentos, nascimentos) beneficiam do poder benéfico da hena.

Conseguir boa sorte (baraka) é propiciado, usando-se hena nas mãos, sendo tarefa feminina pintar as mãos da mulher que casa, ou daquelas que pertencem à família da noiva e respectivas damas de honor.

A árvore do paraíso e a sua flor “rainha de todas as flores, com um perfume suave deste mundo e do próximo”, segundo a palavra do Profeta, faz parte de um conjunto de

---

<sup>30</sup> Além da mão em osso, os achados arqueológicos de Mértola, onde a mão surge, incluem cerâmica estampilhada (estudada por Susana Gómez e Abdallah Khawli e referida por Santiago Macias e Cláudio Torres) e talhas (abordadas por Abdalah Khawli).



costumes (profiláticos, terapêuticos, medicinais, cosméticos e decorativos) que permanecem, vindos de tempos imemoriais.

Yolanda Guardione, em “Tierra del sol poniente Marrocos, Gentes, Tradiciones y creencias”, recorda que a hena é:

“Antiséptico, antibacteriano, antimicótico e antihemorrágico” e evoca um provérbio árabe sobre esta rainha das flores: “Si mis palabras fueran falsas, no te presentaría mi mano teñida de henna.” (Guardione, 1996: 303)

Património efémero, mantido por uma tradição enraizada, a hena desempenha, no sistema de crenças e práticas quotidianas, uma referência mágica, terapêutica, medicinal, cosmética e decorativa.

Mãos e pés são pintados, por exemplo, na ocasião do Aïd el Kebir. Bébés nascidos no decorrer de um determinado ano, bem como rapazes e raparigas exibem hena, na palma da mão direita e na planta do pé esquerdo.

As especialistas desta Arte jogam com a força das cores, reproduzindo pinturas intemporais, fiéis a desenhos geométricos seculares<sup>31</sup>. Esta tradição, que encontramos no Maghreb e no Médio Oriente, permite constatar na actualidade ritos e costumes ancestrais, que terão existido no Al-Andalus, como a pintura do cabelo ou a purificação da pele e das unhas, já usados no tempo dos faraós.

O nascimento dum filho, o enlace matrimonial ou a festividade, que promovem uma forte sociabilização comunitária, são situações para celebrar.

Cada um desses momentos exige a *performance* de exímias profissionais desta arte decorativa, as quais reproduzem magistralmente, durante horas, a tradição do

---

<sup>31</sup> Informações recolhidas em: GAST, M. in CAMPS, Gabriel (Et Al) “Encyclopédie Berbère”, XXII, Hadrumetum-Hidjaba, “Henné”, Édisud, Aix-en-Provence, 2000, pp. 3437 a 3440 e LARBI, M. Mohammed, MESSAOUDI, Leila “Le Maroc traditionnel”, in Encyclopédie des Arts et Traditions de Maroc”, GEI, Rabat, 1987.

geometrismo e do arabesco, concebidos com hena, proporcionando a exibição de mãos ornamentadas (e protegidas), que se mostram com orgulho.

Então, os dedos e as costas da mão tornam-se mapa de imaginação e fantasia, obra de arte, território de beleza, através de um rendilhado de duração fugaz, fruto da sabedoria da paciência.

A perícia de mestras como Saïda Omrani (habitante da aldeia de Saharaoui, no oásis de Tozeur, cidade do sul da Tunísia), descendente de antigos escravos negros, foi transmitida ao longo de gerações. A artista desloca-se regularmente à Síria, para executar a sua Arte de pintar mãos propiciando *baraka*.

#### A *KHAMSA* (OU *KHOMSA*) E A ARTE EFÉMERA

A mão tatuada com hena, referida anteriormente, destinada à exibição em quotidiano festivo, ou mergulhada no sangue do carneiro ritual, para imprimir numa parede da casa, integra um sistema de costumes propiciatórios de bons augúrios, que atravessaram séculos, sobrevivendo de geração em geração através de práticas e crenças ancestrais, que a religião oficial não conseguiu erradicar.

O facto de corresponderem a manifestações de Arte Efémera, não lhes confere menos importância na Comunidade, que o brinco ou a pulseira, com essa forma, a porta com batente ou prego martelado, reproduzindo a Mão levantada e aberta, ou a cerâmica dos Museus, onde essa mesma mão está impressa.

Tratando-se de Património Imaterial, a sua popularidade determina a sua utilidade e permanência na Sociedade e respectiva vida cultural.

Para Juan Zozaya, “Se tenho contra-mal de olhos (antídoto) tenho a bênção, a *baraka*, que corresponde à *hamsa* (cinco). São símbolos benéficos, protectores.”<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup> Depoimento em 10-10-2009, em Mértola.

## A MÃO REPRESENTADA EM OBJECTOS ISLÂMICOS, PROVENIENTES DAS ESCAVAÇÕES ARQUEOLÓGICAS

Isabel Cristina Fernandes durante escavações em Palmela, encontrou fornos que “continham abundantes escórias de diferentes tipos e consistências, revelando a presença do ferro” (Fernandes, 2006: 175). Esta investigadora referiu a existência de “indícios abundantes do trabalho do ferro (...) instrumentos e artefactos vários executados nesse metal” (Ibidem: 178)

No artigo “Exploração de Ferro em Rio Maior no Séc. XIII”, Virgínia Rau informa que existe pouca documentação sobre a exploração e indústria de ferro durante a primeira dinastia. Elucida esta autora, que há referências à extracção e manipulação de ferro nas imediações de Rio Maior. (Rau:1945)

Helena Catarino esclarece que “desde o período romano que estava desenvolvida a exploração mineira. Embora pouco se saiba desta actividade durante o período muçulmano, pensamos que foram utilizadas muitas das instalações já existentes.” (Catarino, 2004: 319)

Luís Miguel Duarte aprofunda este assunto, apurando que a presença de um ferrador ou ferreiro nas povoações medievais não testemunhava a existência de minas (Duarte, 1995: 99). Contudo, e segundo este autor, Moncorvo é apontado por algumas fontes como sendo um dos mais importantes centros produtores. (Ibidem, 102)

Os ferreiros do Al-Andalus desempenharam um papel importante no contexto sócio - cultural daquele período histórico. Sidi Bou Saïd, na Tunísia, ostenta no seu harmonioso casario azul e branco, traços da prodigiosa acção dos artesãos do ferro, andaluzes, que, vindos de Espanha, após a conquista de Granada, se instalaram na bela urbe, onde os palácios mais sumptuosos datam do século XVII, exibindo a influência turca. (Bosschère, 2001: 9 - 13)

Um site<sup>33</sup> atribui aos muçulmanos procedentes da Península Ibérica, aquando da fuga destes para o Magrebe, um saber-fazer milenar, que se consubstanciou nos artísticos

---

<sup>33</sup> “Le fer forgé tunisien”, [em linha], consultado em 21-6-2001. [consultado em 21-6-2001] [Confirmado em 28-6-2011] Disponível em WWW: <URL: [http://www.raken.com/info/fr/historique/fer\\_forge.asp](http://www.raken.com/info/fr/historique/fer_forge.asp)

gradeamentos, em portões e janelas, de nostálgico sabor andaluz. Inúmeros autores constataam e mencionam essa evidência.

O mesmo traço no urbanismo marroquino constata-se em Fez ou Marrakech.

Os resguardos de ferro, com motivos geométricos elegantes, preservavam os habitantes dos olhares indiscretos, permitindo o arejamento das casas.

A decoração das portas, de palácios e mesquitas, revelando grande criatividade e uma concepção notável de batentes, com formas fora do comum, mostra bem quão imaginativo e requintado era o ofício dos mestres ferreiros. O pentagrama e a *khamisa* podem ainda ser encontrados no dédalo de ruas das cidades marroquinas antigas.

Pelas mãos dos artesãos do ferro, surgiu igualmente a imitação de modelos importados, como verificou Hafid Mokadem, na sua tese de licenciatura, ao analisar atentamente 990 portas de Rabat-Salé.

Sem deixar margem para dúvidas, o investigador marroquino desvenda, que a mão - objecto minimalista - que segura uma esfera, nada tem a ver com a mão apreciada pelos árabes, antes até da islamização.

Embora as diversas representações da Mão remetam sempre para uma simbologia muito antiga, como notou Cláudio Torres, as diferenças são óbvias para se poder catalogar modelos antagónicos, como sendo uma e a mesma coisa...

Tatiana Benfoughel sublinhou que na Arte tradicional, o valor estético do objecto, criado para ser utilizado, depende directamente da harmonia entre a sua concepção artística e a sua função prática. (Benfoughel: 1996: 43).

Os objectos relacionados com a mão simbólica, inserem-se no sistema de crenças mágico - supersticiosas, estudadas por diversos autores, nomeadamente por Pavón Maldonado.

O referido investigador identificou a Mão (encontrada no Alhambra, em Toledo, Málaga e Múrcia, comparando-a com um símbolo semelhante, comum no Norte de África), com um “talismanã libertador de males espirituais” presente em “ambas culturas da velha civilização mediterrânica” (Pavón, 1985: 432).

No entanto, Pavón Maldonado pôs a hipótese desta mão constituir também um emblema de hospitalidade e generosidade, além de evocar os cinco preceitos do Islão, durante o Al-Andalus, particularmente no caso granadino.

Nos inúmeros artigos, decorrentes da análise arqueológica, quando inventariam e contextualizam utensílios, relacionados com a mão simbólica, diversos autores catalogam essa mão, como *Mão de Fátima*.

A mais correcta designação, nestes casos, deveria ser “Cinco” (“*Hamsa*”, em árabe), porque *Mão de Fátima*, nunca é demais insistir, parece corresponder a um olhar ocidental. Todavia, esta designação, questionável, alastrou aos próprios batentes de porta, em forma de mão cerrada.

Em “Mundo Islâmico Esplendor de Uma Fé”, Francis Robinson assegura que a atitude ocidental patenteia “relutância em compreender a visão islâmica”, impondo a sua visão em vez de “saborear a sua realidade” criando “uma nova barreira da imaginação”, que substitui a “anterior barreira do preconceito” (Robinson, 1992: 16-18).

O exemplo português, em que é empregue a mencionada designação, proveniente da provável ficção orientalista, insere-se na exacerbação das raízes árabes da nossa cultura, evidenciando uma postura fantasiosa, que procurou substância no passado ímpar e exaltante, decorrente do imaginário e da efabulação.

A multiculturalidade e a folclorização, presente na narrativa das elites, decorrem da orientalização de prosas e arquitecturas, onde a evocação lendária estimulou o elemento decorativo neo-árabe, manifestado em inúmeros edifícios do século XIX que serão referidos no capítulo IV e a criatividade romântica, extravasada nas páginas de Garrett e Athaíde de Oliveira.

#### MÃOS QUE EMBELEZAM E PROTEGEM. A MÃO DO OLEIRO: UTENSÍLIOS DECORATIVOS E TUTELARES

Relendo alguns artigos de reflexão, acerca das cerâmicas de origem islâmica, achadas em diversas escavações, encontramos estas palavras de Susana Gómez:

“A cerâmica constitui o vestígio mais abundante deixado pelas distintas civilizações. (...) A cerâmica, é também reflexo de muitas outras faces de uma cultura: os hábitos alimentares e do quotidiano, a engrenagem económica de uma sociedade, a evolução tecnológica, o imaginário e horizonte simbólico dum povo e, até, a expressão de vontades políticas.” (Gómez Martín: 1998:121)

Esta autora recordou, no que concerne às técnicas decorativas, da época almóada, figuras antropomórficas “na forma da ‘mão de Fátima’, plena de simbolismo profiláctico” (Ibidem, 125).

Santiago Macias, referindo-se ao quotidiano de Mértola, no contexto do Al - Ândalus, afirmou que

“A magia tinha aqui um vasto campo de intervenção que começava na escolha de objectos, em particular na das talhas, onde se conservava a água”.

Macias, diz que “era utilizada a ‘mão de Fátima’,<sup>34</sup> símbolo da divindade para os muçulmanos, cuja utilização protegia dos feitiços, não só os alimentos conservados nessa vasilha, mas também a casa e os seus habitantes” (Macias: 113-114).

Em Espanha, entre outros, Navarro Palazón relatou o achado em Lorca, de um fragmento de cerâmica, vidrado, de cor verde, do séc. XIII, com a simbologia da mão patrocinadora.

Hita Ruiz e Villada Paredes, citaram Ettinghausen, que relacionou a disposição dos três dedos centrais com a grafia do nome Allah, que incluída na mão constituía a representação simbólica do poder de Deus. E recordaram Abdallah Khawli, para quem a mão teria valor apotropaico (protecção do mau-olhado) profiláctico (afugenta o mal) e

---

<sup>34</sup> Segundo Juan Zozaya, o portão com pássaros e *mãos de Fátima* - século XVI de Valência, é mudéjar e os jarrões de Alhambra, com *Mãos de Fátima*, falam das cinco orações a Deus (depoimento durante uma aula do Mestrado “Portugal Islâmico e o Mediterrâneo”, em Mértola, 10-10-2009)

divino (protege contra todos os males quer humanos quer provocados por espíritos ocultos).

Em Marrocos, no passado, o mestre artesão era um verdadeiro artista, embora o termo artista não figurasse ainda no vocabulário tradicional (Sefrioui: 97). Esse saber fazer que permitia inovar originou uma tradição, a qual proporcionou, ao longo dos séculos, obras-primas, maravilhas de equilíbrio e harmonia. Museus e colecções privadas guardam a sabedoria destes peritos.

Se no século XI, a arte da cerâmica, herdada da Espanha muçulmana era já uma realidade, dois séculos decorridos, manifestava-se em 180 oficinas de oleiros e ceramistas, que trabalhavam em Fez, durante a dinastia almóada.

A mão atravessou os tempos e ainda hoje se exhibe em painéis de azulejos, à entrada das casas, tomando o lugar da ancestral mão pintada nas fachadas, com o sangue do carneiro do Aïd. Além de decorativa, ela protege (e ajuda) árabes, judeus e berberes a acreditar que o mal não entrará nas suas residências, devido à boa influência que exerce.

Quer em Marrocos, como na Tunísia, não recordo, nem de ter comido em pratos com a representação da mão, fosse em restaurantes ou casas particulares, nem de ter visto à venda cerâmica - exceptuando a referida azulejaria - contendo a mão/*Khamsa*.

Apenas no passado ela aparece nas talhas e loiças, que as escavações arqueológicas na Península Ibérica permitiram revelar.

Na actualidade, o couscous, a tajine ou a chorba saboreados no Magrebe terão certamente a bênção divina, porém a mão parece já não mediar entre os gestos do quotidiano e as forças do bem.

Símbolo supersticioso, arredado de alguns aspectos do quotidiano, pela denúncia daqueles que empunham os versículos, onde Allah condena os que adoram imagens, quais resquícios de cultos politeístas, a mão transmuta-se em elemento decorativo, ocultando, clandestina, os seus desígnios milenares...

## TECELÕES DE MAGIA

As tecedeiras marroquinas, não têm por hábito desenhar mãos, na tecelagem diária, que lhes dá o sustento. Contudo, esta mão que resguarda e dá sorte, aparece algumas vezes nos tapetes, que as obreiras criaram, ao longo dos séculos. É um segredo bem guardado.

Francis Ramirez e Christian Rolot assinalam que numa obra “la tisseuse a placé une Khamsa inhabituellement voyante” (Ramirez e Rolot: 1995: 120)

As crenças do quotidiano perpassam para as artes, através dos artesãos. O valor profilático dos tapetes é determinado, em função dos símbolos nele inseridos, como o peixe e a mão. Um desses símbolos - o cinco (ou *Khamsa*, em árabe) ocupa presença destacada. Para enfrentar o mal, a força do número cinco, que a mão assimila, defende o possuidor do objecto talismânico, que contenha essa representação mágica, seja ele moldado na madeira, no metal, na cerâmica ou na lã.

A constatação dos tapetes apresentarem, poucas vezes, desenhos de mãos, poderá querer dizer, que a raridade confere pujança ao símbolo, evitando-se a sua banalização nos pressupostos preventivos que se esboçam a partir do tear. (Ibidem)

O tapete acompanha o crente nas preces, seja na tenda, na mesquita ou na habitação, faz parte da decoração do “*Dar*” (casa), evoca o infinito que é *Allah*, através do geometrismo dos seus arabescos e dá sentido à existência dos muçulmanos, pois sobre ele cumprem um dos cinco pilares do Islão: a oração.

Em Marrocos, como nos outros países magrebinos, observamos uma arte de matriz urbana e outra mais vincadamente rural. Nos modelos campesinos, é usual encontrar a marca dos berberes, onde os símbolos mais genuínos permaneceram incorruptíveis, ao longo dos séculos, enquanto nas composições citadinas se evidenciam as influências e cópias de modelos estrangeiros.

Em “*Signes & Symboles dans l’Art Populaire Tunisien*”, Samira Sethom diz que



“Les brodeuses de Tunis, plus proches de la tradition musulmane hostile à la représentation figurée, prenaient soin de dissimuler poisson et khomsa dans l’ornementation exclusivement florale des robes de mariées tunisoises.” (Sethom, 1976: 48)

A mão milenar, aberta, quando se exhibe em batentes metálicos nas portas, ou desenhada através da técnica do prego martelado, poderá estar associada às crenças mágico-religiosas ou ao simples aparato decorativo, enquanto a mão fechada se encontra inserida em portas de grande singeleza, despidas dos floreados ou geometrismo de ricas simbologias, que assinalavam no passado, quase como uma assinatura, o desempenho dos grandes mestres marceneiros e pintores de portas, os quais hoje rareiam.

A Mão reteve traços culturais. Rebaptizada, garantiu poderes mágicos. As mãos que fazem mãos não permitem que ela seja arrumada nem esquecida.

## MÃOS QUE CHAMAM. MARCENEIROS E PORTAS COM MÃOS

Catherine Cambazard - Amahan, celebrou as potencialidades da utilização da madeira de cedro, na construção de portas, desta forma:

“Graças às suas qualidades intrínsecas - a textura, a maleabilidade, a resistência à acção do tempo...- este material permitiu-nos, mais que qualquer outro, conservar, veicular e apreciar uma diversidade de expressões artísticas através de diferentes épocas. Nessa perspectiva assegura a salvaguarda de uma parte da nossa memória. E é também o suporte eficaz de transmissão de um saber - fazer ancestral”  
(Cambazard-Amahan, 2005: 26)

A porta, diz Hafid Mokadem, pode constituir um elemento revelador da arquitectura muçulmana, pois testemunha, além da história da arquitectura e da decoração arabo-andaluza, tratados litúrgicos sobre a organização espacial, em vigor nas cidades muçulmanas (Mokadem, 2003: 223).

Associando madeira, pedra, ferro e até mármore, a porta de entrada permite a intervenção de um conjunto de artesãos: pedreiros, escultores de pedra, marceneiros, pintores de madeira, etc. (Ibidem:225)

A arte da madeira, é considerada, entre as variedades artesanais, das mais prósperas de Rabat (Ibidem: 236). A porta de Rabat-Salé define-se, segundo este investigador, pela sua marcenaria e decoração, como síntese das tradições almóadas, merinidas e mouriscas (Ibidem: 263). A porta de entrada da casa tradicional apresenta um rico ensinamento acerca da arquitectura civil marroco-andaluza. (Ibidem:265)

Filipe Themudo Barata garante que as portas de Safi “São um património urbano inesperado, ao fixarem a memória dos povos e das culturas que passaram pela cidade” (Barata: 2007).

Dissertando sobre as portas do sul marroquino, Salima Naji elucida: “Les artisans, généralement pieux, tout en se réclament d’un art islamique (...) Ils se sentent souvent investis d’une mission, et “décorer” une porte est quelque chose d’important” (Naji: 2005)

José Alberto Alegria diz que

“Durante os cinco séculos em que o sul de Portugal foi o Gharb Al Andalus e durante os cinco séculos em que Portugal esteve presente nas cidades do litoral de Marrocos, foram sendo transmitidos saberes, acumuladas tradições e conservadas memórias que constituem, ainda hoje um Património Comum (Alegria: 2005).

Este autor refere ainda que é tradição islâmica centrar na porta principal, da entrada da casa, a maior qualidade dos materiais e respectiva decoração.

Os autores de “Arts et Traditions du Maroc” asseguram que a introdução da madeira nas artes da construção de mesquitas e monumentos remonta à época Idrissida.

Com as sucessivas dinastias, formas e usos diversificaram-se e a madeira popularizou-se nas habitações e domínios reais (Mourad, Ramirez, Rolot: 1998:62)

Acrescente-se que a porta tradicional apresenta desenhos de prego martelado, que podem incluir símbolos como o peixe a mão e a estilização de motivos florais, como notou Elena Sarnago Notivol (“A Decoração na Andaluzia”) em “O Legado de Al-Andaluz” (Coord. M. Yiossuf M. Adamgy), bem como a arte, que dá forma à palavra de Deus - a caligrafia, simultaneamente iconográfica e ornamental.

Notivol sublinha que, através da geometria “representa-se a indivisibilidade de Deus”<sup>35</sup> (Adamgy: 2005). É neste contexto que surgem batentes primorosos. Nas fotos, que nos fazem chegar os amigos, que visitam Marrocos, aparecem argolas, em portas de madeira, com fundo de losangos, em ferro martelado, batentes circulares, que lembram *naperons*, quase filigrana, de tão rendilhados, sugerindo flores, estrelas, cruzando anéis e rectângulos e pentagramas, sobre portões de metal dourado, cinzelado, com entrançados artísticos. Palácios sumptuosos ou habitações vetustas, salvaguardadas pelas elites, guardam esses tesouros.

Curiosamente, as inúmeras portas de Marrocos ou da Tunísia, onde a mão fechada - na sua maioria apresentada, através de um modelo sem variações, - ainda aparece como batente, são quase sempre sóbrias, despidas de ornamentação, o que leva a pensar que se trata de portas modernas, construídas sem a mão dos mestres, que espalharam beleza, nas portas com mais história.

## REPRESENTAÇÕES DA MÃO NO PREGO MARTELADO DAS PORTAS E NAS JÓIAS DE OURIVESARIA MAGREBINAS

Mohamed Belatik referindo-se ao património cultural marroquino, diz que “As Artes e os ofícios tradicionais constituem a outra face” desse legado, porque “encarnam melhor os valores da civilização e o génio criativo dos artistas”, na medida em que “O engenho e a habilidade, as técnicas e o saber-fazer seculares mantêm-se revitalizados através do dinamismo dos artífices das medinas”. (Belatik: 2003). E Francis Ramirez e Christian Rolot, que abordaram a Estética das Artes Tradicionais daquele país, evidenciaram “a

---

<sup>35</sup> Na aula do Mestrado “Portugal Islâmico e o Mediterrâneo”, realizada em 10-10-2009, que o Professor Juan Zozaya dirigiu, foi lembrado por aquele académico espanhol que “o triângulo é o símbolo de Deus...Deus vê tudo”

beleza eminentemente comunitária”, daquelas artes, pois “através dos signos, dos símbolos, das figurações analógicas uma cultura encontra a sua linguagem e os seus valores.

O utensílio, destaca-se para lá do seu préstimo e função, exprimindo o espírito de um grupo.” (Mourad, Ramirez e Rolot: 1998: 13). A *khamisa*, sendo um objecto comum a duas Comunidades (muçulmanos e judeus) surge frequentemente ligada ao desempenho de artesãos do Norte de África.

Enquanto decoração complementar de portas artísticas, executadas por grandes mestres marceneiros, é possível admirar exemplares belíssimos, com prego martelado, ostentando a mão tutelar, para garantir protecção aos habitantes das residências, designadamente na Ilha de Jerba, na Medina de Tunis e em inúmeras localidades do país de Aboukacem Chebbi e Habib Bourguiba<sup>36</sup>. Hafid Mokadem ao dissecar quase um milhar de portas de Rabat-Salé, afiança que na sua maioria datam do século XIX, embora exibam um estilo tradicional, com raízes mais remotas, que este autor designa como “hispano-mauresques”, pelas influências perceptíveis.

Guy de Bosschère, centrando-se em torno das portas contemporâneas de Sidi Bou Saïd, atribui o azul dessas portas à influência andalusa. As obras-primas patentes em cada entrada desta cidade histórica tunisina, são o testemunho de artesãos mouriscos, expulsos de Espanha, que tornaram ao Magreb. (Boschère: 2001: 9)

## MÃOS TALISMÂNICAS NA JOALHARIA. OS ARTÍFICES JUDEUS, OS BERBERES E A HAMSA.

Cada um dos sete metais principais, segundo os alquimistas, está ligado à influência dos planetas. O ouro simboliza o Sol e a lua está representada pela prata.

Não admira, à luz desta tradição, que as jóias, que incorporam estes materiais adquiram uma função mágica.

O próprio ferro está associado à magia. Os ferreiros foram considerados feiticeiros, por trabalharem o ferro, com água e fogo.

---

<sup>36</sup> Poeta nacional tunisino e primeiro presidente da República.

Boujemaâ Lakhdar enfatiza os signos e símbolos, mágico - religiosos, que as jóias veiculam, tendo em conta que o Islão é um portador de influências diversas de civilizações anteriores à islamização, designadamente hebraica, babilónica e assíria.

A proximidade entre a cultura oral do mundo feminino e o mundo da magia, confluem no poder de afastamento do mau - olhado e da protecção que as jóias, criadas neste contexto, possuem.

A jóia desvenda o lugar social da portadora, patenteia a elegância e beleza da mulher e cumpre outras funções, consoante a forma, a técnica e o material com que foi fabricada. É ao mesmo tempo objecto funcional, signo social, símbolo e investimento (Lakhdar: 1987:121)

Khireddine Mourad, Francis Ramirez e Christian Rolot interrogam-se sobre as jóias: “Modo de expressão do Ser? Signo mágico? Via insuspeita de sedução? Necessidade de prolongar a beleza interior? Simulação de charme para distrair o olhar do charme verdadeiro?” (Mourad, Ramirez, Rolot: 1998:70)

Em “Tunisie Un Patrimoine Inédit” Samira Sethom informa que “As jóias - talismã, sinais de pertença geográfica tendem a transformar-se em jóias - riqueza, reveladoras do nível social.” (Op Cit, 1995:110).

Marie-Rose-Rabaté afirma que a joalheria enquanto especialização, pertenceu, durante séculos, no Norte do Atlas, quase exclusivamente aos judeus instalados nas cidades. Os sultões conferiram aos judeus o monopólio de lidarem com a usura, que o Islão proíbe. O joalheiro judeu e o Mellah (bairro habitado pelos Judeus) tornaram-se lugares - comuns em Marrocos (Rabaté, 1999: 11)

Na Encyclopédie Berbère, vol. X, H. Camps - Fabrer corrobora esta opinião no artigo “Bijoux”. Este autor, pronunciando-se sobre os usos da Mão protectora, no Magrebe e no Sahara, lembra que a palavra árabe *khamisa*, é o termo usual, para designar o objecto, que sob a forma de jóia, se usa, para prevenir os malefícios do mau - olhado...

Camps - Fabrer ressalva que, na Grande Cabília “afus” é a palavra correspondente, no dialecto local... No mundo berbere, acrescenta, é usual fazer frente às forças negativas, usando em permanência jóias em forma de mão. (Camps - Fabrer: 1497)

A inspiração da arte islâmica é muito visível nas jóias berberes (Mourad, Ramirez, Rolot: 1998:72)

Em Houmt Souk<sup>37</sup> reside uma importante comunidade semita (são famosas as peregrinações da diáspora hebraica em todo o Mundo à Sinagoga La Ghriba<sup>38</sup>).

Situada na Ilha “onde Ulisses encontrou sereias”, uma parte desta comunidade, que em 1949 era composta por quase 5.000 judeus, contando actualmente pouco mais de mil, trabalha em ourivesaria, concebendo jóias e objectos de uso quotidiano, parte dos quais associados à Mão Mágica.

Estes artistas inspiram-se na cultura e tradições judaica, berbere e islamita. Brincos e colares, moldados com técnicas ancestrais, que lembram a filigrana, reproduzem o símbolo que afasta o Mal, assegurando auxílio e segurança.

Esta mão pode aparecer ainda em diademas, pendentes e braceletes (Shinar; 2004:117)

Integrada nos contextos da identidade magrebina, símbolo de pertença (bilad), a *khamisa* exibida pelos descendentes dos emigrantes árabes em França, é um património transversal a duas culturas distintas, que se cruzam ao longo da História, em territórios mentais (as religiões do livro) e físicos, contínuos (Norte de África, Médio Oriente) ...

Para lá desta tipologia de produções artesanais, de grande qualidade, a *khamisa* surge ainda noutros formatos e materiais, mais pobres, como a Mão pintada manualmente sobre madeira (com origem em Tetuan ou Chefchaouen, Marrocos), com que o calígrafo e comerciante Faissal Laazhar me presenteou, durante o quinto Festival Islâmico.

---

<sup>37</sup> Capital da ilha de Jerba.

<sup>38</sup> Conta-se que a sinagoga de La Ghriba foi construída com pedras do primeiro templo, edificado por Salomão, destruído por Nabucodonosor em 586 e trazidas por milhares de judeus, que se refugiaram em Jerba. Fontes: “Nouveau Guide Pratique Djerba L’Île des Rêves”, de Kamel Tmarzizet, 2000, Editions STAG -Tunis e “L’Île de Djerba Un regard de l’intérieur”, de Caroline Courtin, Piment, 2001.

Tal como a *khamisa* (oriunda do Paquistão) adquirida por Maria, irmã da minha colega antropóloga Ana Isabel de Carvalho, em Islamabad. Este objecto, de acabamento simples, resultou de um trabalho de soldadura de vários módulos de chapa, com o formato de uma Mão, em cujo punho há frases inscritas num pedaço, em forma de lua. Sabendo do meu interesse pelo tema, Maria comprou aquele utensílio “no mercado, mas ela diz que aparece pouco, pois isso é a mão que os xiitas usam, os sunitas não. Porque segundo o que ela me descreveu, nas mesquitas dos xiitas a mão aparece, provavelmente terá o seu significado protector...”<sup>39</sup>

Privilegiando a vertente estética, pois no Islão Prazer e Belo não são incompatíveis, a Arte Islâmica aprofunda a utilização de elementos helénicos, bizantinos, persas, turcos, mongóis e hindus, através de regras, princípios e conhecimentos presentes nas civilizações dos povos conquistados.

A caligrafia e os adornos com estuque, são visíveis em Granada, nos palácios do Alhambra. Em “L’Alhambra vue de Près”, J. Agustín Núñez recorda que na Porta da Justiça “La main ouverte sculptée sur la clef de ce premier arc a donné lieu à plusieurs interprétations quant à son symbolisme. Ici sa signification semble plutôt correspondre aux cinq doigts, eux que les musulmans appellent al-Hamza.” (Núñez: 2000: 34).

As trocas culturais entre comunidades, que convivem no mesmo espaço há séculos, verificam-se por exemplo em Jerba (Tunísia), onde os raros Mestres Judeus produzem (e ensinam a jovens aprendizes árabes) uma ourivesaria tradicional, de matriz islâmica (e berbere), usada pelas mulheres muçulmanas, em cerimónias como o casamento.

O caso da mão, que atravessou milénios e culturas, envolta em simbologias profiláticas, proporcionando novos usos e leituras antropológicas, é singular. E pertinente será verificar o seu papel preventivo, ao ser colocada numa porta, quer em batente/*Khamisa*, quer na sua representação em prego chapeado.

---

<sup>39</sup> Informação recolhida em 13-1-2010. Maria vive no Paquistão e, quando soube da minha intenção de fazer uma tese sobre a *khamisa*, no Verão passado, presenteou-me com a “Mão xiita”. Maria é irmã de Ana Isabel Carvalho.

De notar que a porta “beneficia sempre de tratamento decorativo privilegiado que corresponde ao próprio preceito da hospitalidade: A porta dá as boas vindas ao viajante”<sup>40</sup>

A Mão, cujas *nuances* desde as paredes das cavernas, passando pelas portas tingidas de sangue para escapar às pragas bíblicas, assinalaram a caminhada humana, esteve tutelada pela deusa Tanit e pelos árabes, no seu quotidiano, absorvendo velhas crenças e costumes. A arte de pintar as mãos com hena é, simultaneamente, um saber e um prazer lúdico, que se insere em práticas cosméticas, benignas e protectoras.

Na Mesquita ou no Palácio, a mão/Khamsa chamou, almejando abertura para inserção no colectivo, que ambicionava ficar mais perto de Allah ou do califa, perscrutando os dias, entoando a sua melodia, outorgada pelo ferreiro artista. Ou esconjurando, - secreta, oculta, num bolso, ou por dentro do vestuário, como sucede com todos os amuletos - os espíritos nocivos, os maus-olhados, as energias aziagas. Mão que resguarda, mão defensora, encoberta para combater, - ou exibida, para denotar pertença à Comunidade. Talismã propiciador de ventura, também.

Mão de comerciante e de crente. Mão de poeta ou de gazela. Mão de todos, renunciando o Destino, a Vida, desafiando o Tempo.

---

<sup>40</sup> José Alberto Alegria, durante uma aula do Mestrado “Portugal Islâmico e o Mediterrâneo”, Campo Arqueológico de Mértola, 14-11-2009.



## CAPÍTULO IV. DAS CRUZADAS AO ORIENTALISMO: O OLHAR ETNOCÊNTRICO

Com a mão semeia-se a Terra, desbravam-se os leirões da erva daninha, plantam-se as árvores, constroem-se as moradas, colhe-se a Poesia, mede-se o tempo, declara-se a hostilidade, assina-se a Paz, aperta-se a mão do Opositor, apaziguada a conflitualidade. A mão sustenta a Lei, realiza o Sonho, alarga o Território, abençoa a Guerra, em nome da expansão da Fé.

Numa hipótese de interpretação do símbolo, Jean Pierre Bayard, em “Os Talismãs”, informa que

“Para os muçulmanos, a mão tem três significados misteriosos: 1º A mão designa a Providência 2º A mão é o ramo da lei: ela tem cinco dedos (...) a lei contém cinco dogmas (...) todos têm como fonte a unidade de deus. 3º A mão é também uma arma poderosa, entre os islâmicos, contra os inimigos. Invocando Deus - diz um comentarista do Corão - mostrai-lhe o interior das nossas mãos e não o exterior. (Bayard:1976: 126).

No tempo do Emirato e do Califado<sup>41</sup>, segundo Alvaro Soler del Campo, espadas, lanças e arcarias dos soldados do Al-Andalus, foram “contaminadas” pelos modelos cristãos.

No século XII, na Península Ibérica, apareceu a *Manopla*. Em Miranda do Douro, o Museu local guarda um exemplar daquela arma defensiva, em malha metálica. Este instrumento era utilizado nos duelos, podendo considerar-se o prolongamento da arma e a salvaguarda do seu utilizador.

---

<sup>41</sup> O califado constituiu um sistema governativo islâmico, entre 929 e 1031, que dominou a maior parte da península ibérica e o norte de África, desde Córdova tal como a taifa, pequeno reino, principado ou emirato, resultante da pulverização do império, que se estendia entre Bagdad e o Al-Andalus. As taifas correspondiam a espaços territoriais, na órbita de Badajoz, Sevilha, Toledo, Córdova, Granada, Silves, Huelva, Málaga, Murcia, Almeria etc.

José Mattoso assegura que a civilização islâmica,

“Foi posta ao serviço dos vencedores. Estes aproveitaram as vantagens materiais dos conhecimentos técnicos e da organização material dos Mouros” (Mattoso, 1995: 336-337)

O saloio (que autores como Mattoso dizem ser moçárabe) alimentou, com o trabalho das suas mãos, a cidade e os senhores, trazendo os produtos dos vergéis dos arrabaldes. Cláudio Torres tem realçado que a civilização mediterrânica, síntese dos vários contributos, consubstanciada na diversidade de formas de estar complementares, era uma sociedade de agricultores e de comerciantes, que evidenciava a importância do contacto entre povos.

Através da tradição oral, a sabedoria passou para os mais novos e, durante centúrias, as técnicas da paz (moinhos, noras, pomares, irrigação) foram transmitidas e aperfeiçoadas. Porventura aqui radica - como nas palavras de origem árabe - que Adalberto Alves afirma serem mais de 20 mil<sup>42</sup> - o vestígio mais intenso de uma cultura, que, entre a Jihad e a Cruzada, parece ter sobrevivido, mais pela convivência (com salamaleque) e tolerância, que pela afronta.

A par desses sinais, permanecem rituais, como as mouriscadas, as hortas, que subsistem na faixa saloia<sup>43</sup>, cantigas do Cancioneiro e outras marcas perenes, que enriqueceram o povo que somos. Os orientalistas patrimonializaram as lendas da tradição oral, ligadas ao imaginário camponês, prolongando no quotidiano do século XIX esse imaginário popular, na literatura, na arquitectura (o estilo neo-árabe das casas do Alentejo e Macau, em Lisboa, o Matadouro e o Banco de Portugal, em Faro, o Mercado de Loulé, o Palácio da Bolsa no Porto, etc.) e até no vestuário.

---

<sup>42</sup> Este autor prepara um novo dicionário das palavras de origem árabe, segundo revelou na Sociedade de Língua Portuguesa, em 5-2-2010.

<sup>43</sup> Saloio é o habitante da cidade que foi (obrigado a) viver para o campo, uma vez expulso do espaço intra-muralhas pelos novos senhores. Realizaram-se na década de noventa várias Jornadas de Cultura Saloia, promovidas pela Câmara Municipal de Loures, onde este conceito foi largamente discutido.

Lendo “Os Árabes na História”, de Bernard Lewis, “Orientalismo”, de Edward Saïd, ou “As Cruzadas vistas pelos Árabes”, de Amin Malouf, entende-se melhor o significado profundo das elaborações orientalistas, enquanto produto do olhar ocidental.

Em “Os Árabes na História”, Lewis apresenta fontes essencialmente ocidentais. Analisando os títulos presentes na bibliografia deste livro de Lewis, constata-se perto de centena e meia de autores, maioritariamente anglo-saxónicos, versus cerca de vinte escritores de origem árabe.

Não admira pois que valorize e exalte os benefícios trazidos pela industrialização, fábricas, petrolíferas, transportes, caminho-de-ferro, cinema, universidades, arqueólogos, “metralhadoras e ideias” (Lewis: 1990: 192-193 e 199).

Todavia, folheando “O Mundo Islâmico Do século XVI à Actualidade”, de Pier Giovanni Donini, ficamos elucidados, acerca da postura correcta a ter, quando se examina a História dos povos islâmicos:

“O que se deve fazer não é uma transposição automática dos nossos instrumentos interpretativos, mas um esforço contínuo de leitura dos acontecimentos islâmicos à luz da *sua* História, das *suas* tradições e da *sua* evolução política e social.” (Donini, 2008: 20)

Lewis, que se propõe estudar o lugar ocupado pelos Árabes na História, a sua identidade, os seus empreendimentos e os traços mais salientes das diversas épocas da sua evolução, aborda o século XX de forma telegráfica.

Egipto, Iraque, Síria, Líbano, Jordânia, Líbia, Sudão, Tunísia, Marrocos, Mauritânia, Kuwait, Argélia, Iémen do Sul, Qatar, Bahrain, Oman, Emirados Árabes Unidos, obtêm a independência.

Porém, desconhecem-se práticas dos colonizadores<sup>44</sup>, os movimentos de resistência, os líderes independentistas...

Numa página, há uma sucessão de dezassete nascimentos de novos países, que não merecem quaisquer considerações.

Em “Os Árabes na História” estranha-se a ausência, na bibliografia, de Averroes, Ibn Khaldoun e do próprio Corão.

Raramente são mencionados geógrafos, historiadores, cronistas e poetas árabes, havendo apenas uma breve alusão a Ghazâlî, Harîrî, Yâqût e Khaldoun, embora sem qualquer citação. Excepcionalmente aparece uma referência ao autor da Al - Muqqaddima, considerado “o maior historiador dos Árabes, e, talvez, o maior pensador histórico da Idade Média”.

Lewis escuda-se, logo no Prefácio, com um “não é possível nem desejável indicar as fontes de cada um dos factos ou interpelações referidas” (p. 11 da 2ª edição).

Edward Saïd é muito crítico, a respeito da obra de Bernard Lewis. Diz ele que “Lewis distorce a verdade, estabelece falsas analogias” e “elabora métodos a que acrescenta a centralidade omnisciente e tranquila que supõe ser o tom com que falam os eruditos” (“O Orientalismo”, p. 406).

---

<sup>44</sup> Pela pertinência transcreve-se um texto de Ziauddin Sardar: “A ideia que a Europa fazia dos muçulmanos e do Islão havia sido criada e filtrada através de milénios de oposição, de agitação, de caracterizações falsas e pelo desejo de poder – aquilo que veio a ser conhecido como orientalismo” Ziauddin Sardar, “Em que acreditam os Muçulmanos”, D. Quixote, Lisboa, 2007, p. 130. E Sardar continua: “O orientalismo levou a Europa, que é tão consciente da sua própria necessidade, a considerar os muçulmanos e o Islão como um monólito, como uma massa sem diferenciação, diversidade ou interpretação dinâmica. Estas representações atingiram o auge durante as Cruzadas (...) onde quer que os europeus fossem, aí sistematicamente desmantelaram as instituições de ensino, suprimiram o pensamento islâmico próprio e marginalizaram todos aqueles que pudessem constituir ameaça intelectual ou política. Na Argélia e na Tunísia, por exemplo, os franceses declararam a medicina islâmica inferior, introduziram a pena de morte para quem a praticasse e deslegalizaram todos os médicos islâmicos (...) Em todo o lado os bens das colónias foram saqueados, as economias dizimadas, as estruturas sociais e culturais desfeitas, e foi criado nos povos colonizados um complexo de inferioridade”. (Ibidem, p. 131). E Sardar conclui: “Mais do que qualquer outro factor, foi o colonialismo aquilo que levou (...) para o rápido declínio da civilização muçulmana.”, Op. Cit., p. 132.

Saïd caracteriza Lewis como “agressivamente ideológico” (Op. Cit., p. 375) e elucida:

“Sem mencionar (...) em nenhum lugar, em nenhum dos seus escritos - que houve uma coisa chamada invasão e colonização sionista da Palestina, apesar da existência de nativos árabes e em conflito com eles. Nenhum israelita negaria este facto, mas Lewis, historiador orientalista, não menciona o assunto.” (Op. Cit., p. 378).

Lewis limita-se a dizer que eram “forças estranhas e incompreensíveis que alteravam todo o seu modo de vida (os colonialistas, segundo o olhar dos árabes) e que “A luta foi dura e renhida<sup>45</sup>.

No prosseguimento dos seus objectivos políticos, os nacionalistas foram, de um modo geral, bem sucedidos.” (Lewis:1990: 198)

Lewis ignora a disparidade entre os governantes do mundo árabe, conluiados com a política americana e os protestos da rua árabe, solidária com todos os focos de resistência a essa cumplicidade.

O olhar crítico de Lewis detém-se na rejeição<sup>46</sup> dos árabes, face à possibilidade de engrandecerem o seu património tradicional:

---

<sup>45</sup> Um exemplo da resistência social contra o ocupante, na Tunísia, Farhat Hached, sindicalista, morto em 1952, foi biografado na obra: Ahmed Khaled, “Farhat Hached Héros de la lutte sociale et nationale. Martyr de la liberté”, edições Zakharef, Tunis, 2007.

Informação recolhida na Wikipédia. [em linha] [consultado em 20 - 1 - 2008] Disponível em: [http://fr.wikipedia.org/wiki/Farhat\\_Hached](http://fr.wikipedia.org/wiki/Farhat_Hached)

<sup>46</sup> “O mundo árabe não pode resolver-se a encarar as cruzadas como um simples episódio de um passado enterrado. Ficamos frequentemente surpreendidos ao descobrir até que ponto a atitude dos Árabes, e dos muçulmanos em geral, com respeito ao Ocidente continua ainda hoje influenciada por eventos que julgaríamos terem visto o seu termo há sete séculos.” (Amin Malouf, “As Cruzadas Vistas pelos Árabes” p. 309) “A fractura entre esses dois mundos data das cruzadas, ainda hoje encaradas pelos Árabes como uma violação.” (Idem, p. 310)

Enquanto os Cruzados trouxeram consigo a Europa, com proveito próprio, os Árabes, ao invés, não se deixaram influenciar por estas relações<sup>47</sup> - que permaneceram superficiais e exteriores, recusando enriquecer vida e cultura,<sup>48</sup> com as influências europeias<sup>49</sup>.

Para Bernard Lewis será o caos, se os povos Árabes não aceitarem as realizações do Ocidente, prevendo um mergulho no despotismo, exploração, repressão e intolerância (Lewis:1990: 200).

O humanismo, o equilíbrio harmónico com a tradição, segundo ele, apenas será obtido, cooperando com o Ocidente<sup>50</sup>, só assim a Sociedade poderá ser renovada por dentro (Ibidem).

Lewis entra em contradição na mesma página.

Por um lado, considera que a razão do atraso civilizacional dos Árabes tem a ver com a cultura islâmica, dependente de “uma religião antiga e institucionalizada, moldada por séculos de hábito e tradição em padrões rígidos de conduta e fé.” (Lewis:1990: 199)

---

<sup>47</sup> Amin Malouf revela que “A população da Cidade Santa foi passada ao fio de espada e os Franj (francos) massacraram os muçulmanos durante uma semana. Na mesquita de Al-Aqsa, mataram mais de setenta mil pessoas (...) E, posteriormente, os Árabes não se esquecerão de evocar amiúde este evento no intuito de fazer ressaltar a diferença entre o seu comportamento e o dos Franj.” (Amin Malouf, “As Cruzadas Vistas pelos Árabes” p. 70)

<sup>48</sup> “Mais do que um novo livro de história, quisemos escrever, a partir de um ponto de vista até aqui descurado, “o romance verdadeiro” das cruzadas, desses dois séculos movimentados que moldaram o Ocidente e o mundo árabe, e que ainda hoje determinam as relações entre ambos.” (Amin Malouf, “As Cruzadas Vistas pelos Árabes” p. 7)

<sup>49</sup> “Se os meus antepassados tivessem sido muçulmanos num país conquistado pelos exércitos cristãos, não acredito que tivessem podido continuar a viver nas suas aldeias durante catorze séculos, conservando a sua fé. Que aconteceu de facto aos muçulmanos de Espanha? E aos muçulmanos da Sicília? Desapareceram, até ao último, massacrados, forçados ao exílio ou baptizados à força.”, Amin Malouf, “As Identidades Assassinas”, p. 69.

<sup>50</sup> “É claro que houve imobilismo. Entre o século XV e o século XIX, enquanto o Ocidente avançava rapidamente, o mundo árabe andava a passo.” Op. Cit., p. 80

“Para o resto do mundo, para todos aqueles que nasceram no seio de culturas desfeitas (...) a modernização implicou constantemente o abandono de uma parte de si mesmos (...) uma interrogação dolorosa sobre os perigos da assimilação (...) uma profunda crise de identidade.” (Ibidem, p. 84).

Por outro lado, afirma que o “impacto do Ocidente”<sup>51</sup>, com a sua panóplia de invenções e actividades “abalou, sem hipóteses de recuperação, a estrutura tradicional da vida económica, afectando o Árabe no seu dia-a-dia e no seu lazer, na sua vida pública e privada.” (Ibidem.)<sup>52</sup>

Saïd adverte que “Procurar um juízo de Lewis consciente, justo e explícito a respeito do Islão, tratando-o ele do modo como o tratou, é procurar em vão. Lewis prefere trabalhar, como vimos, sugerindo e insinuando” (“O Orientalismo”, p. 379).

Efectivamente, os europeus impuseram a sua visão etnocêntrica, tentando colocar a realidade do Outro ao seu serviço.

No século XIX, ainda que tenha havido algum progresso no conhecimento e compreensão das sociedades islâmicas, emergiu uma nova barreira - a da imaginação, que substituiu a anterior barreira, que tinha os seus pilares no preconceito.

Certos de serem simultaneamente diferentes e melhores do que os muçulmanos, os Europeus impuseram o dogma da superioridade, enfermado a sua análise de obstáculos epistemológicos e de supressões. Bernard Lewis, prolonga e reforça, no século XX, aquele olhar.

O discurso europeu sobre o exótico, aplicou as categorias europeias de análise, pois o Outro só era perceptível através de campos de observação e instrumentos de análise criados pela prática colonial, cujas técnicas intelectuais de domínio da realidade espalhavam a dominação do Mundo pela Europa. A cultura ocidental transformara em padrões universais da Humanidade as suas experiências, reflectidas nesse enfoque redutor.

---

<sup>51</sup> “A conclusão que os Árabes (...) tiram (...) é que o Ocidente não quer que ninguém se assemelhe, quer somente que lhe obedçam.” (Ibidem, p. 89).

<sup>52</sup> Na página 23, Lewis diz que “todos estes países têm sido extremamente afectados pela penetração económica, cultural e política europeia” e na página 24 assegura que “as formas exteriores e as próprias realidades sociais se vão alterando à medida que o impacto do mundo moderno os vai afectando separadamente, em épocas diferentes, de formas diferentes e com diferentes “tempos”.

Fará então todo o sentido, a frase, em jeito de conclusão, que Pier Giovanni Donini apresenta no seu estudo sobre “ O Mundo Islâmico”:

“Dialogar significa também superar os preconceitos recíprocos. Superar os preconceitos só é possível graças à informação, terreno onde predomina a imprecisão, a ignorância e a má-fé.” (Donini, 2008: 225)

Efectivamente, subestimar a cultura do Outro é uma forma de legitimar a supremacia de uma determinada Sociedade sobre outra.

O presente texto constitui um pequeno contributo, para estimular o conhecimento sobre esse Outro, exotizado, que se pretende entender, sem rodeios nem floreios, ajudando a esbater preconceitos, proporcionando um outro olhar e o diálogo intercultural.



## **CAPÍTULO V: “KHAMSA” E “MÃO DE FÁTIMA”: ARQUEOLOGIA E IMAGINÁRIO**

### **CRONOLOGIA DA MÃO DE FÁTIMA EM PORTUGAL**

#### **1. Leite de Vasconcelos**

Na viragem do século XIX, as Ciências Sociais eram influenciadas pela Cultura Francesa. Poderá ser oriunda dessa partilha a designação “Mão de Fátima”, que alguns autores atribuem aos franceses, ou grosso modo aos europeus? (Miled: 1998) (Mokadem: 1992; 2003) (Sethom: 1976, 1986).

No volume IX da Etnografia Portuguesa, Leite de Vasconcelos regista:

“Mão de Fátima (filha de Maomet): tem virtude contra o mau - olhado.  
(Vasconcelos, 1985: 260)

Vasconcelos não explica o porquê desta designação, embora cite “Magie et Religion dans l’Afrique du Nord, de Doutté:

“Mão aberta contra o mau-olhado, com dois dedos estendidos como quem quer penetrar nos dois olhos de outra pessoa” (Doutté, 1908: 326).

No seu texto sobre a Mão, página 256, Leite de Vasconcelos refere ainda o estudo, sobre um amuleto pré-histórico, de barro, representativo da mão aberta, publicado na *Wiener Zs*, nº 36, pp. 96-99, bem como W. Déonna, *Revue d’Ethnologie*, nºs. 26-27, p. 240, 1926, o qual constata que “a mão, emblema do poder, tornou-se um dos mais antigos e protectores amuletos”. Porventura, estas leituras foram decisivas, na elaboração do artigo sobre a mão, de Leite de Vasconcelos.

#### **2. Rosa Varela Gomes**

Nos artigos “Cerâmicas Muçulmanas do Castelo de Silves”, publicado no primeiro número da *Xelb* e “O Barlavento Algarvio nos finais da islamização”, no catálogo “Portugal Islâmico os últimos sinais do Mediterrâneo”, Rosa Varela Gomes apresenta materiais cerâmicos, descobertos em trabalhos arqueológicos no castelo de Silves, mencionando no primeiro trabalho mencionado um “fragmento de grande talha, com a

representação da “mão de Fátima” proveniente do poço-cisterna, almóada, de Silves” (Gomes, 1988) já referenciado em Gomes e Gomes, 1986, 133. Evoca “estampilhados com motivos arquitectónicos, integrando “mãos de Fátima”, provenientes de Toledo e de Sevilha, recorrendo a Fernandez e Torres, 1982, 466 e Escudero, 1943, 148. No segundo texto, diz que “Além de cerâmicas temos vindo a descobrir muitos outros objectos (...) como amuletos, um deles com a representação da “mão de Fátima” (Gomes, 1998: 141)

Posteriormente, em “Cerâmica Medieval no Mediterrâneo Ocidental”, Rosa Varela Gomes escreve sobre as “Cerâmicas almóadas do Castelo de Silves”, identificando uma “Mão de Fátima”, sem explicar o nome, nem a utilização simbólica, existente numa talha, relatando apenas que se trata de mão aberta, com os dedos estendidos. Na bibliografia deste trabalho encontramos Basílio Pavón Maldonado. Diz a arqueóloga:

“Uma mão direita aberta, “mão de Fátima”, com os dedos estendidos, rodeada por motivos fitomórficos (...) é o único tema antropomórfico conhecido.” (Gomes; 1991: 392)

No catálogo da exposição, realizada dez anos depois, acerca do “Palácio Almoada da Alcáçova de Silves, a arqueóloga tenta explicar o significado do “Amuleto”, encontrado em zona anexa ao poço - cisterna, referindo o seu valor profiláctico:

“Trata-se de amuleto capaz de proteger o seu proprietário, que o usaria dependurado ao pescoço. Os cinco dedos da “Mão de Fátima” recordavam aos fiéis, os cinco fundamentos do Islão e os três dedos maiores a grafia do nome Allah. Estes, unidos na mão, representavam o poder divino e assumiam a categoria de verdadeira hierofania.

A sua utilização é recorrente na decoração cerâmica, sobretudo sob a forma de estampilhagem, nomeadamente sobre o corpo de grandes talhas, onde também assumia valor profiláctico, protegendo não só a água ali armazenada, como os habitantes da própria casa.” (Gomes, 2001: 71)

Neste artigo, encontramos argumentos, provavelmente oriundos da leitura das fontes bibliográficas que orientaram a pesquisa dos trabalhos de Khawli e Macias, cujo

contributo para a investigação da arqueóloga de Silves, em torno da chamada *Mão de Fátima*, não consta na bibliografia, mas seria certamente conhecido, face à permuta dos diversos centros, onde se desenvolve e aprofunda o conhecimento sobre o Al-Andalus.

### 3. Abdallah Khawli

Na “Introdução ao Estudo das Vasilhas de Armazenamento de Mértola Islâmica”<sup>53</sup>, Abdallah Khawli destaca o símbolo que ornamenta as talhas, sublinhando:

“Tema antropomórfico: a mão é o único órgão humano representado nas talhas estampilhadas de Mértola. Este Motivo chamado Mão de Fátima ou Rhamsa, que significa “cinco”, foi objecto de diversos estudos de diferentes disciplinas. A sua polémica origem é atribuída, tanto à cultura hebraica ou berbere, como às antigas culturas orientais. Na verdade a representação da mão é observada em diversas civilizações (...) Os vários protótipos detectados na cerâmica islâmica medieval correspondem a palmas da mão esquerda e direita com ou sem antebraço, tal como foram observadas em muitas peças cerâmicas estampilhadas de Mértola. A sua representação em talhas justifica, mais uma vez, a preocupação dos muçulmanos medievais com os espíritos maléficos capazes de enfeitiçar, em qualquer momento, o alimento conservado.” (Khawli, 1993: 69).<sup>54</sup>

No artigo seguinte, intitulado “A Mão de Fátima e a sua representação na arte hispano - muçulmana. Cerâmica estampilhada de Mértola”<sup>55</sup>, Khawli, diz na nota 1, que:

---

<sup>53</sup> “Arqueologia Medieval”, volume 2, Porto, Afrontamento, 1993, pp. 63-78.

<sup>54</sup> Ricardo Manuel Pereira Tomás, em “A Gramática Decorativa da Talha Almóada de Tavira”, reproduz na página 17 este texto de Khawli, sem as “aspas” necessárias para a citação, nem nota de rodapé identificando o autor das palavras, embora o inclua na bibliografia. Disponível em: [www.arkeotavira.com/Estudos/Talha.pdf](http://www.arkeotavira.com/Estudos/Talha.pdf) [em linha] Campo Arqueológico de Tavira, 2003 - [www.arqueotavira.com](http://www.arqueotavira.com) [consultado em 3-7-2011]

<sup>55</sup> “Arqueologia en el entorno del Bajo Guadiana”, Huelva, Universidad de Huelva, 1994, pp. 605-618.

“O nome mão de Fátima é utilizado pelos europeus para designar a chamada *Rhamsa*<sup>56</sup> - cinco - no Norte de África. No entanto - acrescenta - desconhecemos se as mesmas expressões foram usadas na Idade Média.” E Abdallah Khawli informa:

“Em Marrocos, actualmente, as mulheres pronunciam mão de senhora Fátima a-Zahara a filha do profeta e filha de Ali, na altura de pintar os olhos com o Qhol orando “A tua mão senhora Fátima a-Zahara precede a minha.” (Khawli, 1994: 605)

Fala da absorção pela cultura e religião islâmica dos significados da mão simbólica e da continuidade do culto da mão. Informa que a mais antiga representação da mão pode datar-se nos séculos X-XII, sendo estas mãos abertas, com palma e dedos estendidos (recorre bibliograficamente a Pavón Maldonado).

A difusão da mão na cerâmica, assegura, terá ocorrido nos séculos XIII a XV (socorre-se de Navarro Palazon e Rosa Varela Gomes, entre outros). Inventaria algumas mãos encontradas na Península Ibérica. Menciona as mãos de osso de Mértola e Moura, afirmando:

“É evidente que o culto da mão de Fátima marcou a sociedade hispano - muçulmana, pelo menos a partir do período almóada.” (Khawli, 1994: 609)

Abdallah Khawli apoia-se essencialmente em bibliografia europeia: Herber, *La main de Fathma*, Hespéris, 1927, Pavon Maldonado, 1985 Júlio Navarro Palazon, 1986, Rosa Varela Gomes, *Xelb 1*, 1988. Não existe na sua bibliografia qualquer referência a fontes árabes. Khawli mistura a mão aberta, encontrada em cerâmicas e osso, com a mão fechada, descontextualizada do restante enunciado (reproduzida em fotografia, na página 617) chamando-lhe “Aldraba de uma casa de Mértola”.

Posteriormente, em “Arcos Estampilhados da Cerâmica Islâmica de Mértola”<sup>57</sup>, Khawli compara a mão a ex-voto e atribui-lhe a força de amuleto, acrescentando:

---

<sup>56</sup> O termo *Rhamsa* é repetido por Khawli, em diversos artigos e até reproduzido por Ricardo Tomás, em “A Gramática Decorativa da Talha Almóada de Tavira.”

<sup>57</sup> “Arqueologia Medieval”, volume 3, Porto, Afrontamento, 1994, pp. 133-145.

“A religião muçulmana na sua vertente popular converteu este símbolo adaptando-o à sua estrutura religiosa e social.” (Khwali, 1994: 145).

#### 4. Santiago Macias

No artigo “Moura na Baixa Idade Média: Elementos para um Estudo Histórico e Arqueológico”, publicado no nº 2 da *Arqueologia Medieval*, Santiago Macias apresenta, na página 130, “a recente descoberta (...) de uma mão de Fátima”, a qual “deixa supor a permanência no local de uma elite que se manteve até 1232.” Na página 137, aparece a figura 19, com a legenda “Mão de Fátima em osso (período almóada).

Em *Mértola Islâmica*, Santiago Macias revela que

“A entrada da casa era também um sítio onde, de modo prioritário, se colocavam os símbolos de protecção, destinados a afugentar os espíritos maléficos, impedindo a interferência destes no quotidiano dos seus habitantes. *Mãos de Fátima* e ferraduras eram, neste contexto, objectos privilegiados para afastar o mal”.<sup>58</sup>

Mais adiante, elucida:

“A “Mão de Fátima” protegia dos feitiços não só os alimentos conservados nessa vasilha, mas também a casa e os seus habitantes”, (Macias: 1996: 108)

Na nota 405, Macias recorre a Khawli:

“A mão, símbolo da divindade para os muçulmanos, tem uma utilização constante, seja como elemento apotropaico (que protege do mau olhado), profiláctico (que afugenta os males) ou divino (que protege de - e conta - todos os males, humanos ou provocados por espíritos ocultos.” (Khawli, 1994: 607-608)

---

<sup>57</sup> Santiago Macias, “Mértola Islâmica Estudo Histórico - Arqueológico do Bairro da Alcáçova (Séculos XII - XIII)”, 1996, pp. 133-145.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 83.

Santiago Macias apoiar-se-á neste enunciado, repetindo a ideia, nos textos que publicou, nas actas das 2<sup>as</sup> Jornadas de Cerâmica Medieval, em Tondela (1998), em “Portugal Islâmico - os últimos sinais do Mediterrâneo” (1998), em “Marrocos - Portugal Portas do Mediterrâneo” (1999) e “Mértola o último porto do Mediterrâneo” (2006).

Hafid Mokadem (1992) e Rosa Varela Gomes (1988) são, a par de Khawli, alguns dos nomes da bibliografia utilizada em “Casas Urbanas e o quotidiano no Gharb-al-Ândalus.”

Questionado sobre a aparição deste tema nos seus textos, Santiago Macias respondeu:

“Eu julgo que foi através dos estudos de cerâmica, nomeadamente dos colegas espanhóis”.<sup>59</sup>

## 5. José Alberto Alegria

Em 1997, no artigo “Arquitectura Islâmica em Portugal: das Memórias ao Ressurgimento - o exemplo da Arquitectura em Terra”, trabalho incluído na obra “Memórias Árabo - Islâmicas em Portugal”, o arquitecto José Alberto Alegria escreve:

“Dir-se-ia que um saber fazer foi sendo silenciosamente transmitido de geração em geração (...) Destarte, não será por mero acaso que (...) as mais diversas manifestações do neoclassicismo arquitectónico se foram valorizando com formas, traçados reguladores, geometrismos, materiais e técnicas decorativas de evidentes memórias islâmicas (...) De facto, não poderemos falar da Arquitectura Tradicional Portuguesa dos últimos oito séculos sem referir (...) a mão de Fátima (Filha do profeta) nos batentes das portas.” (Alegria, 1997: 164)

Este autor ilustra o texto com várias imagens, de entre as quais um batente em forma de mão fechada com a seguinte legenda:

“A mão de Fátima (filha do Profeta)” (Idem:165).

Das 15 obras constantes da Bibliografia desconhece-se qual a fonte daquelas asserções, estranhando-se que este autor, sendo cônsul honorário de Marrocos em Faro, não integre o conhecimento produzido por Mokadem, no seu discurso.

---

<sup>59</sup> Depoimento em 22 de Outubro de 2010.

## 6. Maria Carneira da Silva

Em “Um Islão Prático”, a antropóloga Maria Carneira da Silva descreve assim as artérias da Medina, que foi o seu objecto de estudo:

“As ruas, caiadas pelas fachadas altas e cegas das grandes mansões, ostentavam o seu estatuto nas grandes portas de madeira pintadas de cores escuras e decoradas com enormes batentes circulares ou *Khamsa-s* de bronze.” (Silva, 1999: 60).

Em nota de rodapé (nº 37), no final da página 60, Carneira da Silva salienta:

“Ou como ficaram conhecidas pelos franceses - *mains de Fatma* - a representação de uma mão, como batente de porta, idêntica às encontradas por todo o sul de Portugal, ou simples amuleto.” (Ibidem).

Uma questão se coloca, perante o enunciado desta autora: Se os enormes batentes são circulares, terão certamente a ver com argolas. Que relação encontra Carneira da Silva com a representação da mão? Acrescenta ainda que a mão que integra esses batentes “É especialmente benéfica contra o mau-olhado”...Todavia, não explica onde se apoiou, para produzir essa afirmação. Nem onde terá investigado (ou escutado) a informação: “Como ficaram conhecidas pelos franceses”. Qual a fonte utilizada: Pesquisa bibliográfica? Recolha de depoimentos junto de informantes?

## 7. Susana Gómez Martínez

Não admira que, pertencendo ao Campo Arqueológico de Mértola, Susana Gómez Martínez tenha seguido (Gómez Martínez, 1998, 2001, 2002) em diversos textos, as teses de Khawli e Santiago. Questionada acerca da forma como conheceu a designação da Mão estilizada, informou que:

“Foi à volta da cerâmica, quando encontrei cerâmicas e outros objectos arqueológicos. Há um texto que eu li, escrito em inglês, mas não era “Mão de Fátima”, era hamsa...ainda estava na Faculdade, por volta dos anos oitenta/noventa...”<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> Depoimento em 22 de Outubro de 2010.

Em 1998<sup>61</sup>, escreveu:

“Quanto às técnicas decorativas, predomina na época almóada a sobriedade (...) Estão ainda presentes figuras (...) antropomorfas, na forma da “mão de Fátima”, plena de simbolismo profilático.”  
(Gómez Martínez, 1998: 125)

Em 2011, ao conceber a exposição “os Signos do Quotidiano: gestos, marcas e símbolos na Mértola Islâmica”, Susana Gómez Martínez utilizou designações como “amuleto” (ou talismã), integrando na narrativa o conhecimento que fomos – com a sua activa colaboração - adquirindo.

## **8. António Manuel Neves Policarpo**

Este autor escreveu o texto mais sincrético, inspirado no sufismo e num visionarismo sebastiânico que impressiona. Contudo, ao publicar, na página 96 do seu artigo na revista “Anais de Almada”, nº 2, uma fotografia dos batentes em forma de mão da porta principal da Casa Pargana, como um dos inúmeros exemplos de “*Mãos de Fátima*”, existentes em Almada, António Policarpo efabula, pois a porta será do século XIX<sup>62</sup> e os árabes tinham deixado de exercer o poder político na Península há mais de cinco séculos.

Para fundamentar a sua tese dos batentes de porta serem *mãos de Fátima*, Policarpo remete o leitor para as confrarias de missionários sufis Fatimidias a utilização dos batentes-mão nas portas.

Segundo ele, o Mahadi, que reinará no fim dos tempos terá um exército de 313 homens, com mensagens escritas na palma da mão. Logo, o batente está à espera da chegada do chefe que nos libertará de todas as cargas, pois ao batermos nas portas, estamos a assumir a função de mensageiro, revelando ou desocultando aquele que se encontra incógnito para lá da porta.

---

<sup>61</sup> “A Cerâmica no Gharb al-Ándalus”, “Portugal islâmico os últimos sinais do Mediterrâneo”, pp. 121-131.

<sup>62</sup> Informação recolhida através de mail, enviado por Irene Borges, funcionária do Arquivo Histórico de Almada. 10-12-2010.



António Policarpo realça as mãos (abertas), descobertas em cerâmicas, de Mértola e Espanha, inserindo nesse conjunto a mão em osso, de Moura, misturando-as com os batentes - mãos (fechadas). A sua bibliografia assenta sobretudo na influência de Moisés Espírito Santo (Os Mouros Fatimidas) passando por Adalberto Alves (Escritas do Crescente) José Garcia Domingues e Abdallah Khawli.

## 9. Adalberto Alves

Em “A Herança Árabe em Portugal”, Adalberto Alves apresenta uma fotografia da mão aberta, em osso, encontrada em Moura, com a seguinte legenda:

“A Mão de Fátima, propiciadora de boa sorte segundo o imaginário árabe, ainda hoje ornamenta inúmeras portas de casas portuguesas”  
(Alves, 2001: 74)

Na página 140 daquela obra (a única que mostra a bibliografia onde se apoia) Adalberto Alves refere “Arqueologia Árabe em Portugal” e “Monumentos da Antiguidade Árabe em Portugal”, de Correia de Campos, respectivamente de 1965 e 1970. Seis anos depois, na obra “Em Busca da Lisboa Árabe”, o autor de “O Meu Coração é Árabe”, expõe seis fotografias coloridas de batentes, em forma de mão fechada, com a seguinte legenda:

“Tipos diversos de *Mão de Fátima*, em portas de Alfama, semelhantes às que também, ainda hoje, se usam no mundo árabe. Além da sua função utilitária e de adorno, tem também um significado mágico, pelos supostos poderes de protecção da casa contra o mau-olhado.” (Alves, 2007: 170)

Correia de Campos continua a ser recorrente, pois embora não seja arrolado na Bibliografia, aparece citado, por via de duas fotografias, daquele capitão do exército, cuja erudição o levou a produzir alguns volumes em torno das marcas da passagem dos árabes no território português. A legenda daqueles registos fotográficos anuncia:

“Segundo Correia de Campos, esta casa (actualmente em restauro) do Largo de S. Martinho, nº 2, em Lisboa, apresenta vestígios iniludíveis de construção árabe.” (Ibidem: 131)

A bibliografia deste livro é mais cuidada e extensa (cinco páginas). Mantêm-se contudo as dúvidas que a obra anterior suscitava: Onde terá ido buscar as ideias de “Mão de Fátima”? É que ostenta em ambas as publicações a designação, sem a explicar ou remeter para um autor que fale desta designação. Depois, não esclarece outras perplexidades, designadamente a mão aberta levantada que associa a inúmeras portas de casas portuguesas...não descodifica esta associação improvável, pois se levarmos a afirmação à letra, depreendemos que nas portas portuguesas proliferam batentes em forma de mão aberta...o que não corresponde de todo à realidade.

Quanto à mão fechada, conotada com a chamada “*Mão de Fátima*”, Alves afirma que os batentes inventariados nas portas de Alfama serão semelhantes aos usados no Mundo Árabe. Não avança datas, não aponta autores nos quais supostamente fundamenta a sua argumentação e generaliza.

Também não oferece pistas, para elucidar o leitor, acerca da mão fechada ser aduzida como mágica e protectora, contra o mau - olhado. Nem para o facto de patentear a mão aberta, como propiciadora de sorte.

## **10. Maria da Conceição Amaral**

Na obra “Caminhos do Gharb Estratégias de interpretação do património islâmico no Algarve: o caso de Faro e de Silves”, Maria da Conceição Amaral refere, na página 29, “Mão - de - Fátima como batentes de porta - símbolos de protecção” e, na página 39, apresenta uma fotografia, com a legenda “Mãos - de - Fátima batentes de porta. Tavira.”

Na página 20 lê-se:

“Esse património, quase invisível, precisa de nova atenção, do nosso olhar atento, do nosso parar, do nosso sentir e viver...calmamente. A indiferença do olhar urbano, normalmente mais rápido e descuidado, leva-nos ao esquecimento e ao abandono daquilo que é essencial.” (Amaral, 2002: 20)

## 11. António Rei

Bibliograficamente, António Rei<sup>63</sup> apoia-se em Khwali e Maçarico, recorrendo a artigos publicados na “Arqueologia Medieval” e a textos de Varela Gomes e Alberto Alegria, inventariados nesta cronologia. Usa também referências a Doutté (1916). Na sua abordagem a factos e figuras do Islão alicerça-se em autores árabes, mas no que concerne à *Mão de Fátima*, não aponta qualquer título onde essa origem seja aventada. Clarificando que a chamada “Mão de Fátima” é fórmula ocidentalizada que traduz a “Khamisa” árabe, correspondendo à figura da mão com os cinco dedos abertos”, não se entende o raciocínio, através do qual atribui igualmente à mão fechada das portas o mesmo significado protector.

Note-se que, enquanto Alegria e Cardeira classificam a mão simbólica, supostamente protectora, como amuleto, António Rei designa-a como talismã, palavra que aparece em dicionários como sinónimo, embora não signifique a mesma coisa, pois enquanto o amuleto é recolhido na natureza e guardado junto ao corpo, o talismã é construído pelo homem e pode exhibir-se.

Rei não esclarece a origem da designação “*Mão de Fátima*”, embora ao falar das virtudes da filha do profeta tente justificar a popularidade, quer da figura, como do talismã.

Curiosamente, Moisés Espírito Santo, em “Os Fatimidas” refere-se a Fátima como “Imagem do paraíso e da Sofia de Deus”, a qual estará “No centro dos ciclos cosmogónicos, pois ela é “a charneira do fim-início dos ciuclos. Os seus atributos são “A Mãe de seu Pai” e “Fátima-Criador”. (Santo: 212)

Será que António Rei se inspirou também neste texto, para produzir uma teoria algo rebuscada?

Rei, no final do seu artigo, integra uma perspectiva diacrónica e sincrónica, tentando enquadrar o símbolo, através dos tempos e na actualidade, em dois continentes, a par da

---

<sup>63</sup> “A “Mão de Fátima”. Uma imagem ritual islâmica de protecção”, in “Actas do Colóquio “O Corpo e o Gesto na Civilização Medieval”, IEM & NCEM, FCSH-UNL, Colibri, 2005, pp. 179-186

liberdade poética, com que parece contornar o rigor científico, na ausência de dados concludentes:

“É mesmo possível admitir que aquela procura de protecção se tivesse prolongado durante o período mudéjar que se prolongou entre os séculos XII/XIII e os primórdios do século XVI, ou mesmo ainda pelos séculos seguintes já que ainda hoje, nas portas do início do 3º milénio, em Portugal, talvez mais tradicionalmente no sul, continuamos encontrando muitos batentes com a forma de mãos, absolutamente idênticos a muitos que enchem ainda muitas portas e portais em todo o Magrebe e que continuam a perpetuar, lá e cá, a protecção da Mãe - a Mulher em que encarna o poder criador para transmitir a Vida. Assim, a “Mão de Fátima” continuará, de alguma maneira, lançando a sua sombra protectora sobre as entradas de diferentes e secretos mundos femininos, aqui “onde a terra acaba e o mar começa”. (Rei, 2005: 186)

## 12. Sandra Cavaco e Jaqueline Covaneiro

A proximidade ao Campo Arqueológico de Mértola, enquanto modelo de investigação e o acompanhamento das suas descobertas, bem como a leitura dos seus ensinamentos espelha-se na decifração dos achados de Tavira.

Em 2008 e 2009 Cavaco e Covaneiro publicam dois artigos, respectivamente, nas revistas *Xelb* e *Promontoria*, onde dão notícia, quer de uma “banda com a Mão de Fátima” na decoração de um fragmento de parede de talha, da 2ª metade do século XII/1ª metade do séc. XIII (Cavaco; Covaneiro: 2008: 158) como da “representação da “mão de Fátima” em corda-seca total sobre uma peça de grandes dimensões”, (Cavaco; Covaneiro; 2009) acrescentando:

“A “mão de Fátima”, também designada de “Khamsa” (cinco), é um dos talismãs mais frequentes. Representa os cinco pilares do Islão e, mais importante, os contornos da palavra Allah-Deus.” (Ibidem).

Questionada acerca da forma como a chamada “Mão de Fátima” surgiu no seu caminho académico, a arqueóloga Sandra Cavaco afirmou: “Foi há muito tempo. Possivelmente,

na Faculdade de Letras de Lisboa. Quem me ensinou na Faculdade lia muita coisa do Campo Arqueológico de Mértola...”<sup>64</sup>

### 13. Susana Martins

Aluna do Mestrado “História do Algarve”, Susana Martins escreveu “Batentes “Mãos de Fátima - Uma Memória Islâmica em Loulé”<sup>65</sup>

Utilizando Rei e Maçarico, como suportes científicos do seu artigo, Susana Martins afirma que os “batentes em forma de Mão de Fátima em Loulé” constituem:

“Um amuleto de características apotropaicas visível um pouco por todo o sul de Portugal e pelo norte de África e que será uma herança de um passado islâmico” (Martins, 2009: 720)

No resumo que antecede o texto, Susana Martins caracteriza a “mão estendida” enquanto “reflexo de uma tradição simbólica muito antiga com raízes, provavelmente nas civilizações clássicas” (Ibidem). E acrescenta que este símbolo protector, “aparece sempre associada ao feminino como nos exemplos em que corresponde à mão de Tanit, Miriam ou Fátima.” (Ibidem).

Todavia, a articulista adiciona aos argumentos anteriores uma alegação que não ajuda a clarificar (nem questiona como hipótese, admitida por Maçarico e Rei nos seus textos) a problemática que o tema suscita:

“A mão estendida é um amuleto (...) eficaz contra feitiços e maus espíritos. No nosso território é mais comum encontrá-lo nestes batentes das portas antigas e é normalmente entendido como uma herança do legado árabe no nosso território, facto que decorre inequivocamente do nome que lhe é atribuído - “Mão de Fátima”. (Ibidem).

Sabendo-se que os batentes em forma de mão, existentes nas portas portuguesas, apresentam sempre uma mão fechada, minimalista, não se compreende que relação poderá essa mão fechada ter com a “mão estendida”.

---

<sup>64</sup> Depoimento em 27 de Outubro de 2010.

<sup>65</sup> “Actas do 6º Encontro de Arqueologia do Algarve O Gharb no al-Andalus: sínteses e perspectivas de estudo Homenagem a José Luís de Matos”, Xelb, Revista de Arqueologia, Arte, Etnologia e História, nº 9, Outubro de 2009, pp. 719-727.

Por outro lado, se Loulé é “uma povoação islâmica desde o séc. XI ao séc. XIII”, existindo segundo a autora “ainda hoje muitas características, que remetem para esse tempo”, parece-nos complexo associar os batentes de porta em forma de mão designados por Susana Martins como “Mãos de Fátima”, pois como a própria escreve “surtem em habitações desde, pelo menos, inícios do séc. XX” (Martins: 2009: 724)

#### **14. Isabel Cristina Fernandes e Outros**

Através de correio electrónico, no dia 18 de Junho de 2009, a Professora Isabel Cristina Fernandes, partilhou a descoberta de uma “cerâmica almóada de Palmela com a Mão - de - Fátima.”<sup>66</sup>

Em Alcácer do Sal e Santarém, apareceram igualmente cerâmicas, com aquele símbolo, das quais fomos sabendo, através de Comunicações, nomeadamente no Encontro Internacional de Cerâmica, realizado em Mértola, em Maio de 2009.

#### **15. Auto-Crítica**

Muitos dos artigos atrás enumerados apoiaram-se em textos, entre outros, da autoria de Abdallah Khawli (cujo conteúdo foi objecto de análise) e Luís Filipe Maçarico, facto constatável pelas referências bibliográficas, desenrolando-se sucessivamente as influências das afirmações deste e daquele autor, de texto para texto, num círculo relativamente fechado de produção académica específica.

Em “A Função Antropológica da Aldraba”, e baseando-me nos escritos de Adalberto Alves e José Alberto Alegria, garanti que:

“Para os muçulmanos ter a representação da mão da filha do profeta Maomé em casa, é, ainda hoje, garantir a protecção certa contra os maus-olhados, consistindo, igualmente, uma forma de assumir a religião, pois os cinco dedos de uma mão, ligada ao sagrado,

---

<sup>66</sup> Questionada acerca da data em que terá lido ou escutado alguma informação a respeito da mão estilizada, a professora Isabel Cristina Fernandes comunicou que soube “Desde muito cedo, quando se começa a estudar arte islâmica.” Segundo esta investigadora de Palmela, “só há menção ao aparecimento da peça num ou noutro artigo.” Depoimento recolhido em 4 de Novembro de 2010.

personificam os cinco pilares do Islão: fé, oração, peregrinação, jejum e caridade.” (Maçarico: 2003)

Face ao interesse que o tema me despertou ao longo do tempo, nestes últimos anos verifiquei, através do seu aprofundamento, com novas leituras, devido ao conhecimento que o Mestrado “Portugal Islâmico e o Mediterrâneo” me proporcionou e pelo inevitável cruzamento da documentação recolhida, alargada a autores magrebinos, que aquela afirmação<sup>67</sup>, estaria mais próxima da efabulação que da verdade.

A presente dissertação visa também trazer luz sobre o assunto, assumindo o signatário a auto - crítica, pela falta de rigor com que produziu aquelas afirmações, não questionando a escassez do seu conhecimento relativamente às fontes, o que impediu o contraditório, induzindo assim em erro outros autores, que depois de si e baseando-se no que defendeu, seguiram o rasto do equívoco.

---

<sup>67</sup> Alicerçada também em pesquisas na Web e conversas então mantidas com informantes de Fez e Tozeur.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante a consulta bibliográfica e recolha documental, acumulou-se vasta informação, contendo posições contraditórias e não foi fácil analisar, seleccionar e filtrar o manancial obtido.

Estivemos atentos à reconfiguração das narrativas, a novos olhares (patentes na Web) e sobretudo às fontes magrebina, que permitiram reformular conceitos e apurar uma realidade, muito ficcionada.

Importa salientar cinco questões primordiais que recenseámos:

- 1- A influência das concepções orientalistas, na reinterpretação do Outro, através de um olhar etnocêntrico.
- 2- A fragilidade dos argumentos românticos, que sustentam a tese da “Mão de Fátima”, desmontada por autores magrebina (Sethom; Mokadem), considerando ser aquela acepção uma construção de europeus, também para consumo turístico.
- 3- A constatação da existência de uma superstição, na fronteira mágico-religiosa, que se prolonga no tempo, em torno das virtudes da mão aberta. A *Khomsa*, da tradição popular árabo-muçulmana, que se distende nas crenças populares judaicas, poderá ser uma continuidade do valor simbólico atribuído à mão, patente nas cavernas pré-históricas, sendo sucessivamente patrimonializada pelas diversas civilizações, permanecendo nas culturas da bacia mediterrânica, através de reconfigurações da sua eficácia protectora, como foi o caso da figa...
- 4- A deriva portuguesa, que construiu um improviso, repetido a partir de um artigo de Abdallah Khawli. A inserção da imagem de um batente em forma de mão fechada, numa porta de Mértola, num texto que estudava o valor apotropaico da mão (aberta), descoberta nas cerâmicas do século XII, estimulou alguns autores, que nas suas narrativas incluíram a mão fechada das portas, nos supostos benefícios da mão benfazeja e mágica, apresentada com a palma aberta.



- 5- A rejeição, pelo próprio Corão, da Mão Fechada, enquanto gesto propiciador de bom augúrio, uma vez que é conotada com a avareza dos judeus, no contexto do versículo 64 da Sura 5ª (A Mesa Servida)<sup>68</sup>.

Recapitulemos, em jeito de conclusão, as diversas situações apontadas:

## 1.O MITO ROMÂNTICO

Em duas das obras consultadas de Malek Chebel, antropólogo argelino, formado em França, constata-se que contempla as produções do olhar europeu, em período colonial, sem o devido contraditório, pois Chebel utiliza a designação “Main de Fatma”, sem a questionar.

Quando a refere, diz que ela

“A suscité un grand nombre d’écrits et d’études plus ou moins approfondies” (Chebel, 1984:62)

Todavia, os investigadores apresentados, na nota 38, são europeus (D. Champault, A.-R. Verbrugge) e também, em termos de actualização de conceitos e recolha de informação, “antigos”, pois a obra referida “La Main” Catalogues du Musée de l’Homme, data de 1965 (19 anos antes deste “Le Corps dans la Tradition au Maghreb...).

“As crenças, populares, habitualmente pagãs colocam a mão nos usos reservados à protecção”. (Ibidem).

Na “Encyclopédie de l’Amour en Islam”, Malek Chebel integra a explicação de J. Herber, que defendeu que:

“La main de Fatma serait une transformation très lente et très élaborée des gestes impudiques”. (Chebel, 2003: 58)

---

<sup>68</sup> Transcreve-se a sura 5ª, “La Table Servie”, versículo 64, da versão tunisina do AlCorão, p. 131: “Les juifs ne craignent pas d’affirmer: La main de Dieu est enchainée.” Que leurs propres mains soient enchainées et qu’ils soient maudits pour leur blasphème! Bien au contraire, Ses mains sont largement ouvertes, Il dispense Ses dons à profusion.”

Herber chega a dizer que a mão fechada tem a forma de um falo em repouso. Chebel transcreve na sua Enciclopédia esta posição, sem qualquer comentário.

Na época em que Herber escreveu a sua “teoria”, Probst-Biraben, num artigo com o mesmo desiderato - “A Mão de Fátima e os seus Antecedentes Simbólicos” - referindo-se a Herber “um ethnologue de talent médecin, très érudit” (Probst-Biraben:373) depois de enunciar as conclusões daquele, comenta o artigo desta forma:

“Il est très logique, à notre Avis, de repeter des hypothèses intéressants sans doute, mais très compliquées, en faveur d’explications simples, naturelles.” (Ibidem, 374).

Chebel limita-se a transcrever, sem acrescentar novos dados ou mesmo transparecer qualquer dúvida, o que causa alguma estranheza, pois parece-nos obrigação do cientista social, dentro das metodologias adequadas procurar o rigor, o espírito crítico e a circunspeção das afirmações e “descobertas”, confrontando as inúmeras posições acerca de determinado tema.

Aqui, limitou-se a fazer “câmara de eco” dos indagadores do tempo dos seus avós, sobre um assunto tão apaixonante quanto dinâmico, pelos contributos que inventariámos. Exemplo: na sua bibliografia, não consta o artigo de Samira Sethom, tunisina, datado de 1976, em que esta autora refuta a designação “*Mão de Fátima*”, como uma tradução errada que os franceses fizeram da “*Khomsa*”.

Acresce que a Mão Aberta poderá ter outras leituras: Mão de Ali<sup>69</sup>, para os chiitas, que segundo Maria, uma portuguesa que viveu no Paquistão, é o profeta mais importante para aqueles crentes; Mão de Myriam, para os Judeus; Mão de Deus, na interpretação dos arqueólogos espanhóis que estudaram achados no castelo de Alarcos, por ter antebraço (tese defendida por Pavón Maldonado).

---

<sup>69</sup> Na página 43 da obra de DAFTARY, Farhad; HIRJI, Zulfikar - “The Ismailis An Illustrated History”, constata-se que: “A Hamsa (literalmente cinco) é interpretada de várias maneiras, entre os muçulmanos, servindo de talismã purificador, entre os chiitas, que englobam naquele símbolo as cinco figuras sagradas, com versículos do Corão. O referido texto é acompanhado pela imagem de uma mão aberta com cinco linhas repletas de invocações.

Em 2009 foi editado em Barcelona o romance “La Mano de Fátima” de Ildefonso Falcones, onde se lê, em jeito de explicação final, supostamente baseada na História, que:

“La mano de Fátima (al-hamsa) es un amuleto en forma de mano com cinco dedos, que, al decir de algunas teorías, representan los cinco pilares de la fe”. (Falcones, 2009:954)

Até aqui, nada de novo. O problema foi quando este escritor exarcebou a ficção, informando que:

“Ya en 1526, la Junta de la Capilla Real de Granada hizo referencia a las “manos de Fátima”, prohibiendo a los plateros que las labraran y a los moriscos que las utilizasen; similares preceptos fueron establecidos en el sínodo de Guadix de 1554” (Ibidem, 955)

Ora em “Los Moriscos del Reino de Granada Según el Sínodo de Guadix de 1554”, lê-se tão - somente esta proibição: “no traigan al cuello ni en outra manera unas pateras<sup>70</sup> que suelen traer, que tienen en médio una mano com unas letras moriscas.”

Ou seja, a “Mão de Fátima” proibida, segundo Falcones, era apenas mão, não existindo nos textos do século XVI tal designação...

Durante a nossa pesquisa, encontramos em Jean Pierre Bayard - “Os Talismãs Psicologia e Poderes dos Símbolos Protectores - uma explicação remota para a origem do objecto. Bayard assegura que “A Mão de Fátima (ou Fatma) foi descoberta, ao que parece, por Cagliostro, no Castelo de Saint-Léon, onde ele morreu em 1795, e estava num velho manuscrito que afirmava que era utilizada no Oriente desde tempos muito antigos” (Op. Cit, 101).

No entanto e segundo este autor, aquela Mão ligada à Quiromancia, proporcionava o duplo oráculo, ou seja: fornecia a chave dos números individuais, servindo para determinar o temperamento de uma pessoa, bem como a chave do duplo zodíaco, que serve para levantar o véu do futuro. (Ibidem).

---

<sup>70</sup> Amuletos.

Estranha-se o porquê, então, da designação genérica de “Mão de Fátima”, quando já não se trata de uma mão protectora, mas sim de uma mão divinatória, com utilização de fórmulas complexas, contendo letras correspondentes a nomes e apelidos, as quais são substituídas por números, fornecendo os dados pretendidos acerca do destino de cada um...

Num mail enviado desde a Tunísia, o animador cultural Salem Omrani, instado a pronunciar-se acerca da chamada “*Mão de Fátima*” explicitou:

“Podemos validar que a “Khomsa”, na expressão local árabe, é objecto de partilha nas tradições populares muçulmana e hebraica. Para eles (Judeus) a “Mão de Maria” remonta à época romana; provam-no vestígios arqueológicos.

Segundo Harper, os Judeus, Mestres da bijouteria desempenharam um papel importante na promoção daquela mascote que também integra o seu património. Mas - ainda através da análise de Harper - essa promoção assenta num ponto de vista funcionalista, evitado de contradições, uma vez que se trata de uma “*décallage*” entre o movimento e o começo...como fazer entrar cinco dedos num olho?

O termo “cinco” representa a magia da mão, na leitura de outros autores, e é em função dela que o quinto dia da semana (“Khamis”) se tornou o dia em que são visitados os túmulos dos Santos conhecidos contra o mau-olhado (mesmo que certas práticas tenham desaparecido com os ventos da mudança - modernização e globalização.

Resta a crença que reside numa expressão que faz moeda corrente no falar do povo, no que concerne à eficácia contra o mau-olhado. Assim, nas cerimónias principais da vida (nascimento, circuncisão e casamento) persiste o hábito de dizer “Khamisa we Khmis”, ou seja, “Cinco e Quinta!”, metáfora lexicalizada, que está presente no adágio “Khamisa we Khmis, hadder Mohamed ghayed Iblis” significando “Cinco e Quinta, Maomé está presente e Satã ausente.”

Este adágio, assegura Salem Omrani, encontra-se replicado em inúmeras canções populares.

Salem sublinha que “Mão de Fátima” não é uma expressão local, mas uma invenção europeia de cariz orientalista.

A forma popular familiar, como as sociedades arabo-muçulmanas designam o talismã supersticioso, em forma de palma com dedos adjacentes, para se protegerem contra o mau-olhado, é “Khomsa”, que vem de “Khamsa” (cinco).

Para certos muçulmanos sunitas, segundo uma das hipóteses para justificar a emergência do mito, a força simbólica da mão protectora assenta nos cinco pilares do Islão.

Contudo, para certos muçulmanos chiitas, são as figuras da Santidade (Maomé, Ali, Fátima, Hassan e Houssein), que estão contidas em cada dedo.

Para os Judeus, a crença no valor profiláctico da mão, baseia-se nos cinco livros da Torah, com correspondência aos cinco dedos.

Os rumores em torno das origens da lenda abundam; todavia Salem adverte: “São estereótipos, representações erróneas, de uma visão museológica que assim olha para o que considera exótico. Trata-se de Etnocentrismo.”<sup>71</sup>

A este respeito, Samira Sethom tem uma opinião semelhante.

No livro “Signes & Symboles dans l’Art Populaire Tunisien”, Samira Sethom foi clara:

La khomsa que les occidentaux ont traduit à tort par “main de Fatma” (Sethom, 1976: 46)

Já nessa obra Sethom colocou interrogações, que duas décadas depois Emna Ben Miled retomou.

Na sua abordagem aos temas antropomórficos a autora pergunta, a propósito da similitude do signo dito de Tanit com certas figuras da arte popular tunisina e constata que noivas de El Jem e Gabès usam, na sua indumentária festiva, aquele símbolo presente na iconografia das estelas púnicas. Tratar-se-á de uma continuidade histórica?

---

<sup>71</sup> Tradução livre do artigo de Salem Omrani, enviado por mail.

“A Jerba, elle fait alternativement le geste de poser des mains tournées sur les yeux puis de présenter les paumes des mains, les doights écartés, aux invitées.” (Ibidem:69)

Dez anos depois em “Le bijou traditionnel en Tunisie”, Samira Sethom evidencia o valor talismânico da mão:

“La main joint ses vertus propres à celles du chiffre cinq dont elle tire son nom arabe tunisien.” (Sethom, 1986: 108)

Nos seus estudos, Sethom nunca confunde o leitor com a mão aberta e a mão fechada dos batentes das portas (esta, aliás, nunca aparece no enunciado).

Quando critica a tradução, que considera errada, da *khomsa* pelos europeus, refere-se sempre à mão aberta, estilizada, tradicionalmente usada nas artes artesanais e nos costumes do quotidiano.

Na obra *Les Tunisiennes, ont - elles une histoire?* Emna Ben Miled afirma que as Mãos levantadas de Tanit, a principal deusa de Cartago, se tornaram um retorno simbólico, ao longo dos séculos, sobrevivendo ainda hoje na memória (Miled, 1998: 103) pois as noivas tunisinas, durante as cerimónias do casamento, elevam as mãos, mostrando-as aos convivas da cerimónia “La main levée et en réapparissant travestie sous la figure de la mariée, à l’instant où celle-ci exécute le rite...” (Ibidem)

Hafid Mokadem e Carreira da Silva referem nos seus textos que a designação “Mão de Fátima” é um termo usado pelos ocidentais, esclarecendo o investigador marroquino que a mão fechada das portas, se trata de um modelo europeu, trazido pelo Protectorado (franceses). Miled, contudo, vai mais longe e afirma:

“A l’époque coloniale, les ethnologues français l’avaient surnommée, a tort, “la main de Fatma”, opérant par ignorance une coupure totale avec la mémoire.” (Miled, 1998: 114)

Porém, esta autora não esclarece onde se apoiou para argumentar que a “Mão de Fátima” é uma invenção da elite colonial.

Conclui-se, em primeiro lugar, face aos argumentos apresentados, que o olhar “romântico” que circula sobre a mão estilizada, usada no Norte de África, não é consensual, tão pouco a designação “Mão de Fátima”, encarada por vários autores como uma mistificação.

## 2. DO ORIENTALISMO AO COMÉRCIO DE “SOUVENIRS”.

A exemplo do que sucede com os santuários de Fátima, Lourdes ou com o próprio Vaticano, locais de onde se trazem objectos evocativos, recordações, *souvenirs*, da Tunísia (ou do Festival Islâmico de Mértola, ou da Ovibeja, ou da FIL Artesanato) podemos guardar lembranças em forma de mão, popularizadas pela venda maciça nos *stands* desses certames interculturais, que remetem para antiquíssimas crenças, em torno daquele membro do corpo humano.

Outro *souvenir*, onde a chamada “Mão de Fátima” é proposta, associando ao ícone, assim designado - usualmente uma mão aberta - a mão fechada dos batentes de porta, são os postais ilustrados, que os turistas colecionam ou enviam para familiares e amigos, que não puderam fazer a mesma viagem.

O mercado de bijouterias, mercê do contacto com o Norte de África, popularizado através dos programas turísticos, acessíveis à classe média, ampliou a oferta, vulgarizando estas mãos em forma de brinco, que começamos a encontrar em inúmeras orelhas femininas.

É ainda o exótico, que o orientalismo de oitocentos evocava.

Os chamados arabescos, face à mediatização do diferente, têm a procura que a atracção pelo desconhecido ajuda a promover.

Todavia, a maioria das pessoas que consomem estes artefactos desconhece o sentido.

E como tudo o que é descontextualizado dos seus usos rituais, também muitas estrangeiras chegam a experimentar pintar a mão com hena, transportando *baraka*,

quando regressam aos seus países, mostrando a todos a mão pintada, como as árabes usam...

Em Maio de 2009, foi-me ofertada uma mão, pintada, de madeira, contendo a mesma arte das pinturas tradicionais do mobiliário alentejano e aquele toque popular evidenciado nos *étageres* que serviam de cenário durante o pequeno - almoço servido no *Hotel Transatlantique*, de Tunis, ao longo dos anos noventa do século passado.

Comprei várias mãos a Lazar, contendo uma pedra brilhante, que desempenhava o papel do olho vigilante e protector contra o mau - olhado, segundo os costumes magrebins.

Em Maio de 2010, aquando de uma visita de estudo a Córdova, a antropóloga Clara Guerreiro Rodrigues, do Campo Arqueológico de Mértola, ofereceu-me uma mão/*souvenir*, elaborada, contendo de um lado o olho e dois leões e do outro, os pássaros da árvore do paraíso, incluindo dois peixes, também eles símbolos defensores.

Durante o sexto Festival Islâmico, perguntei aos jovens comerciantes Hassan e Badia, de Casablanca, Marrocos, o que pensavam da “*Mão de Fátima*”, que estava uns metros antes, à venda, noutra banca...

“São mentiras! Se não fazes mal, Deus protege-te. Deus é a única protecção! Isso são coisas feitas para vender. Essas coisas não protegem ninguém! Só Deus é que protege! Isso não vale nada!”<sup>72</sup>

Fernando Pessanha, mestrando de História do Algarve, sabendo do meu interesse por este assunto, enviou-me, via facebook, o seguinte depoimento:

"No decorrer das minhas investigações historiográficas acerca das antigas praças portuguesas em Marrocos, tive a oportunidade de fazer alguma pesquisa *in loco*, de modo a documentar o estado das estruturas das antigas fortalezas portuguesas e fazer um levantamento acerca dos contos e lendas junto da população local sobre a "mítica" presença portuguesa no Norte de África. Do contacto e convivência com a população autóctone, não pude deixar de reparar num certo distanciamento dos mesmos em relação à designada "mão de Fátima" que tão frequentemente é objecto de *souvenir* por parte dos turistas. Reparei ainda que o grau de distanciamento em relação a este símbolo

---

<sup>72</sup> Depoimento recolhido em 19-5-2011, em Mértola.



alegadamente representativo da cultura marroquina decresce de importância consoante o nível cultural dos marroquinos. A verdade é que se a população menos formada não dá grande valor a este símbolo, a população mais esclarecida, nomeadamente os académicos, desvaloriza-o alegando tratar-se de um símbolo que, apesar de ter sido representativo nos primeiros séculos do Islão, acabou por cair no esquecimento até ser recuperado pelos franceses aquando do protectorado em Marrocos. Logo, uma quase invenção não muito longe de tantas outras inventices culturais do Estado Novo português".<sup>73</sup>

O símbolo, é pois ainda detectável, na folclorização que o Consumismo patrocina.

### 3.O SÍMBOLO, ENQUANTO OBJECTO DE SUPERSTIÇÃO

Angelina Pereira e Abdallah Khawli atestam que “Um dos indícios da profusão dos amuletos na cultura árabo-islâmica é, sem dúvida, o rico vocabulário que oferece a língua árabe para os designar: Tamîma (amuleto) ruquia (defensora), tamide (guardiã), hijâb (protector), hirz (preservativo), tilasm” (Pereira; Khawli, 2008: 181)

Efectivamente, e não obstante a proibição pela religião, são inúmeras as práticas supersticiosas, oriundas do paganismo, que se enraizaram, transversalmente, na sociedade islâmica, envolvendo todos os grupos sociais, obtendo um olhar tolerante no âmbito da esfera religiosa, pela integração do uso de fórmulas sacras ou até de versículos corânicos, envolvendo os amuletos que a credence popular disseminou. (Ibidem, 182).

Julia Hernández Juberías afirma que

“La mayoría de las noticias recogidas astán dedicadas a objetos procedentes de culturas anteriores a la llegada del Islam. La ausencia de noticias posteriores ala conquista musulmana no significa que estas creencias desaparezcan sino más bien que se transforman y adoptan outro language fuertemente determinado, en ocasiones, por la religion.” (Juberías: 1996: 312).

---

<sup>73</sup> Depoimento em 3-7-2011.

Independentemente da polémica designação, supostamente introduzida pelos colonizadores vindos de França, haveria e persistiu uma superstição muito antiga, relacionada com a mão aberta, que acompanha os povos do Norte de África.

Essa evidência é irrefutável e foi uma das nossas constatações, apesar de alguns dos amigos magrebinos que contactámos desejarem escondê-la.

Está enraizada e aparece em muitos dos aspectos quotidianos, supostamente protegendo pessoas e haveres do mau - olhado, da viatura à porta de casa, no sacrifício ritual do cordeiro, após o Ramadão, passando pela defesa da saúde e do crescimento dos bebés. Vários estudos mencionam gestos e rituais associados a esta crença. E nas nossas andanças em Jerba e Tozeur, por Sidi Bou Saïd ou Tunis, pudemos observar e constatar essa relevância.

#### 4.A INVENÇÃO PORTUGUESA

Na sua tese de licenciatura, Hafid Mokadem, clarifica:

“Les heurtoirs facturés en mains stylisées, qui enssyit leur vogue, dans les portes modernes du XXème siècle, n’ont presque rien en commun avec l’amulette décrite précédement (la main stylisée)<sup>74</sup> Il s’agit d’une main fermée dotée d’une bague et d’un bracelet garni des rosaces, tenant un galet poli (...) Cette composition est sans doute étrangère à l’art marocain et à la tradition graphique populaire, bien qu’elle assume le même role protecteur. C’est sans doute une imitation consciente des heurtoirs européens modernes.” (Mokadem, 1992: 69)

Efectivamente, em várias intervenções - nas aulas do “Mestrado Portugal Islâmico e o Mediterrâneo” e durante o lançamento do livro “Aldrabas e Batentes de Porta: Uma Reflexão Sobre o Património Imperceptível”, Cláudio Torres deitou por terra as

---

<sup>74</sup> “La main stylisée dite “main de Fatima” apparaît comme un symbole graphique privilégié dans toutes les sociétés du bassin méditerranéen; depuis l’aube de leur histoire. Celle de l’Afrique du Nord manifeste un caractère assez propre, qui existait déjà en Andalousie depuis le XI ème siècle. Nous la retrouvons à titre d’exemple dans la porte monumentale de la Justice à l’- Alhambra, et dans bien de nombreux fraguements de céramiques estampées et vernissés du XIII et XVI ème siècle. (Mokadem, 1992: 69)

conjecturas, que situavam aquela mão no período da dominação árabe, remetendo para esse passado a génese de tais batentes, com o argumento, o facto de haver exemplares, no sul da Europa e no Norte de África.

A sua existência em Portugal, parece dever-se à influência francesa, na arquitectura dos edifícios construídos, em Lisboa e no Porto, na transição do século XIX para o século XX.

No nº 7 do boletim da “Aldraba”, Associação do Espaço e Património Popular, e com o título “A Linguagem das Portas”, foi divulgada a posição do professor Cláudio Torres:

“A Mão de Fátima, entre nós, é recente. A Mão - batente é fenómeno recente, século XIX. Antes disso, não conheço. Creio que essa representação da mãozinha (com a influência da orientalização que dominou o nosso imaginário) será romântica...” (Torres: 2009: 4)

Ao longo deste trabalho de minúcia, procurando pistas e detectando fragilidades, surpreendeu-me a forma como alguns autores defendiam as suas posições.

No artigo de António Rei, sobre a “*Mão de Fátima*”, apuraram-se as seguintes discrepâncias:

- Se é fórmula ocidentalizada, que traduz a chamada *Khamsa* árabe, porquê utilizar a terminologia “*Mão de Fátima*”?
- Se a *Khamsa* é a figura da mão com os cinco dedos abertos, como o autor diz, porquê afirmar, no mesmo texto, que ainda hoje se encontram muitos batentes com a forma de mãos (fechadas) ligando-os à mão (aberta)?
- Porquê incluir na “*Mão de Fátima*”, vulgarmente ligada à mão aberta, a mão fechada, existente em Portugal, nas portas, justificando que também existe no Magrebe, afirmativamente, sem qualquer dúvida ou reflexão devidamente fundamentada?

Verificámos, durante a construção da presente explanação, os diversos argumentos apresentados pelos intervenientes neste debate.

Recentemente, na Sociedade de Língua Portuguesa, durante uma apresentação dos Cadernos Temáticos da Aldraba, Adalberto Alves referiu que afinal a chamada *Mão de Fátima* teria uma nova leitura...<sup>75</sup>

“Parece que (a “*Mão de Fátima*”) não é necessariamente a mão da filha do Profeta”<sup>76</sup>...

No entanto, mantendo a sua tese acerca dos batentes de porta, em forma de mão fechada, serem uma prova da influência civilizacional islâmica na arquitectura, argumentou que, viu aquela mão no Irão, e por isso, “o levar a “*Mão de Fátima*” para lá, é o mesmo que alguém dizer que levou as Cavacas para as Caldas,” recusando que a mão fechada dos batentes de porta tenha influência de outras culturas, designadamente ocidentais.

Todavia, o argumento para o aparecimento da mão-batente de porta (fechada) nos países muçulmanos, contém alguma fragilidade, pois como foi dissecado no Estado da Arte, são mais as dúvidas que as certezas que esta ideia proporciona...

Observemos mais um contributo, que põe em causa essa tese, do alargamento à mão fechada do símbolo protector, vulgarmente conhecido por “*Khomsa*”.

Na contracapa do volume “*Enseignes, heurtoirs serrures trésors des collections du musée de la Ferronnerie Le Secq des Tournelles*”, assegura-se que o espólio em exposição naquele museu francês integra uma colecção de ferragens antiquíssimas, única no Mundo.

As argolas e os batentes, em forma de serpente, dragão, águia, golfinho, urso e leão, ou com máscara de seres humanos, integram os utensílios encontrados em castelos ou catedrais, designadamente em França, Espanha, Suíça e Alemanha, remetendo para os séculos XV a XIX. (Pessiot: 2001)

---

<sup>75</sup> Depoimento, durante o debate, realizado na sequência da apresentação daquela publicação, em 3 de Fevereiro de 2010.

<sup>76</sup> *Ibidem*. Será que leu “Os Fatimidás”, de Moisés Espírito Santo? Segundo aquele autor, “Existe ainda outra Fátima muito venerada pelos xiitas que foi irmã do VIII imam, al-Rida (m. 818) intitulada - note-se - Fátima a Imaculada. Morreu aos 14 anos e o seu mausoléu em Qomm (Irão) faz do local um centro de peregrinação, a cidade Santa dos xiitas.” (Santo: 138)

Marie France Lacoue-Labarthe, na sua obra “Heurtoirs de Bordeaux”, atesta que os batentes de porta, começaram por ser objectos raros, apanágio do poder civil ou religioso (Lacoue-Labarthe: 2000:47).

Apenas na página 106 daquele belo repositório, do património “invisível” de Bordéus, aparece uma mão, segurando uma esfera, semelhante aos exemplares que recenseámos em Montemor-o-Novo ou na Rua de Santa Marta, em Lisboa.

Nestes trabalhos rigorosos, de inventariação de utensílios, ligados à linguagem da porta, não aparecem referências aos termos “*Mão de Fátima*”, *Khamsa*, ou *Khomsa*, ou ainda qualquer alusão às supostas virtudes daquela mão, o que reforça a ideia da mão fechada ser um objecto recente, cuja relação com o símbolo, que proporcionou a efabulação, nos parece um pouco forçada...

## 5. A MÃO FECHADA E O CORÃO

Ouvimos o Dr. António Vermelho do Corral, antropólogo, elemento da secção de Etnografia da Sociedade de Geografia de Lisboa, o qual afirmou que, nas três principais religiões - Islamismo, Judaísmo e Catolicismo - a Mão surge sempre erguida, ligada ao Sagrado, pedindo Benção! E que a Mão para baixo, tem mais a ver com o Profano, com as coisas diabólicas!”<sup>77</sup>

Nos recentes movimentos de revolta popular em relação aos governos ditatoriais da Tunísia, Egipto e Líbia, os manifestantes da Av. *Bourguiba*, da Praça *Tahir* ou de *Benghazi*, fechavam o punho, exigindo o fim da corrupção e dos governantes proscritos, do desemprego e do aumento dos bens essenciais.

A mão fechada, mostrada assim à sociedade, aparecia, como noutras partes do globo, enquanto sinal de crítica aos poderes instituídos, incluindo os partidos governamentais, lutando pela sua destituição ou extinção.

Para o *status quo* das elites mandantes, a mão fechada não exprime protecção, nem bênção, estando mais consonante com as agruras da vida terrestre, constituindo uma ameaça para esses poderes políticos.

---

<sup>77</sup> Depoimento em 15-10-2009, durante a homenagem da Sociedade de Geografia de Lisboa a Rocha Peixoto.

O punho cerrado é pois mais símbolo de luta, parecendo-nos excessivo querer conotá-lo com interpretações de cariz religioso.<sup>78</sup>

Procedamos, enquanto exemplo do que afirmamos, ao seguinte exercício:

Se uma autoridade interpela um grupo, durante uma arruaça, e invectiva os intervenientes a pôr as mãos no ar, se estes nada tiverem para esconder, as mãos que se exibem são mãos de paz...

Pelo contrário, os activistas da *Intifada* guardam pedras na mão, para atacar.

A mão fechada, como se vê, pode esconder surpresas pouco pacíficas...

A mão fechada que bate na porta, por seu turno, limita-se a reproduzir o gesto, facilitando quem deseja encontrar o habitante de uma casa, poupando-o a bater com os nós dos dedos nessa porta.

A mão fechada, seja utilitária ou demonstração física de desagrado, contra uma opressão, parece-me pois distante da mão aberta que saúda e convoca uma espiritualidade positiva.

## A POLÉMICA MAIS RECENTE EM TORNO DO SÍMBOLO

Como deixámos amplamente referido, uma parte substancial dos autores que abordaram, nos seus trabalhos, ao longo do tempo, a questão dos muçulmanos, foi omissa quanto às fontes árabes, resvalando para interpretações de cariz orientalista.

Em época recente, os que prosseguiram idêntica perscrutação, desconheciam publicações actuais, artigos, notícias, editadas ou divulgadas no Magreb e na Internet, cujo conhecimento contribuiu sobremaneira para o esclarecimento e a emergência de novas hipóteses de trabalho, acerca desta problemática.

---

<sup>78</sup> Durante uma aula, no Campo Arqueológico de Mértola, em 13-6-2009, o Professor Jean Pierre Van Staevel concordou com a opinião que a mão, enquanto batente de porta - deitada e fechada - não tem relação com a mão levantada e aberta.

A *décalage* que a Web proporciona, no sentido de revelar autores, respectivas opiniões e factos pertinentes, que seguidamente apresentaremos, patenteia novas perspectivas, para o caso em análise.

Num artigo publicado no *Le Monde*, - *Pauvre main de Fatma!* - em 15-1-2004, Sophie Bessis, jornalista, com nacionalidade francesa e tunisina, escreveu:

“Qu’ est - ce que cet objet érigé du jour au lendemain en symbole religieux par quelques ignorants, se prenant - c’est la mode - pour les exégetes de l’Islam? Au Maghreb, on ne l’appelle pas la main de Fatma, mais la khomsa, c’est à-dire la représentation du chiffre 5, qui a la vertu d’éloigner le mauvais oeil et fait aussi office de porte-bonheur.

Cette main se retrouve sous des formes diversement stylisées (...) et son usage prophylactique est bien antérieur à l’arrivée de l’Islam en Afrique du Nord. Les Maghrébines - musulmanes et juives - ont porté ce bijou depuis la nuit des temps, et bien des femmes pied-noir l’ont adopté, sans que personne ait jamais eu l’idée de l’associer à l’islam. La khomsa n’existe d’ailleurs qu’au Maghreb et reste totalement inconnue du reste du monde musulman.

Pour les Français s’installant en Afrique du Nord, toutes les femmes autochtones - c’est bien connu - s’appelaient les fatmas. La colonisation, c’est aussi le privation de nom propre. Et comme elles portaient toutes ce pendentif, son nom français fut vite trouvé, ce fut la main de Fatma.<sup>79</sup>

Cécile Laborde, em *Critical republicanism: The Hijab Controversy and political philosophy*, partilha esta opinião:

The Khomsa was renamed “Fatima’s hand” by the French colonialists, presumably because “Fatima” was the homogenizing,

---

<sup>79</sup> Sophie Bessis “Pauvre Main de Fatma!”, *Le Monde*, 15-1-2004, [em linha] Disponível em WWW <URL: <http://www.kabyle.com/forum/salon-discussions-generales/17397-au-sujet-de-la-main-de-la-fatma.html> [consultado em 18-7-2011]

depersonalizing, and racist name given indiscriminately to Algerian women.<sup>80</sup>

(...) Fatima's hands are not religious signs but a kind of talisman traditionally called Khamsa”<sup>81</sup>

Em carta aberta dirigida ao Presidente da República, Primeiro - Ministro, Membros do Governo, Deputados e Senadores, os cidadãos franceses de confissão muçulmana<sup>82</sup> afirmaram-se surpreendidos e espantados pelas declarações públicas que fizeram do símbolo da *Mão de Fátima* uma representação do Islão, sublinhando que esse símbolo não é mencionado em nenhum texto religioso, em particular no Corão e nas palavras do profeta Maomé.

Por isso, solicitaram aos eleitos do povo, que durante a elaboração da lei retirassem a expressão *Mão de Fátima*, como símbolo islâmico. Convidaram, entretanto, a Comunidade da Educação Nacional a evitar a folclorização.

Por seu turno, na página da Internet do Conseil Régional du culte musulman Champagne-Ardenne, pode ver-se a seguinte notícia:

“La main de Fatima, considérée en France comme un signe religieux de l’Islam, relève d’une superstition dénoncée par des exégetes musulmans algériens qui voient dans ce symbole une réminiscence du paganisme.

La dénomination “main de Fatima” est propre à la France, alors qu’en Algérie elle est appelée “Khamsa”, du chiffre cinq en arabe désignant les cinq doigts écartés de la main pour éloigner le mauvais oeil. Elle est souvent ornée, en son milieu, d’un oeil ouvert.

---

<sup>80</sup> Laborde, Cécile “Critical republicanism: The Hijab Controversy and political philosophy”, 2008 [em linha] excertos no Google books [consultado em 24-8-2011], p.134.

<sup>81</sup> Ibidem, p. 133.

<sup>82</sup> La représentation de l’Islam par la main de Fatima, 13-12- 2003, [em linha] Disponível em WWW <URL: [http://oumma.com/article.php3?id\\_article=828&decoupe\\_recherche=la+main+de+Fatma](http://oumma.com/article.php3?id_article=828&decoupe_recherche=la+main+de+Fatma) [consultado em 18-7-2011]



Le dessin de la main se retrouve dans des sites préhistoriques et avait probablement une vertu protectrice, soulignent ces exégètes.

Le mauvais oeil “Ain” est reconnu par l’Islam. Le prophète Mohamed en avait conseillé à ses disciples de réciter des versets du Coran pour l’éloigner, mais jamais dessiner ou porter ce symbole, “lointain souvenir du paganisme comme les talismans et autres signes cabalistiques”, a estimé Cheikh Youcef, imam dans la banlieue d’Alger.<sup>83</sup>

Nahid Mohammadi procedeu à análise sociológica da legislação votada na Assembleia Nacional Francesa.

A Comissão de reflexão para a aplicação do princípio de laicidade na República, entregou um relatório ao Presidente Chirac, onde não eram considerados como símbolos manifestos de pertença religiosa os símbolos discretos, como, por exemplo, as *mãos de Fátima*.

Para o argumentário final, resumiremos o que acabámos de expor, destacando as seguintes evidências:

- 1- A *khomsa*/cinco é um símbolo anterior ao Islão, que alguns autores afirmam ser ignorada no mundo islâmico, fora do Magreb.
- 2- Os muçulmanos franceses de origem magrebina, opõem-se à folclorização, rejeitando a inscrição do símbolo da mão aberta na pertença religiosa.
- 3- Na Argélia chama-se *khamisa* à superstição, que admite o seu uso contra o mau - olhado, defendendo os religiosos que ele deve ser combatido, recitando versículos corânicos.
- 4- Os colonizadores franceses, segundo vários autores, ao constatar que as servidoras árabes usavam pendentos com a *khamisa*, começaram a chamar ao objecto *Mão de Fátima*.

---

<sup>83</sup> La main de Fatima n'est pas un signe religieux de l'islam [em linha] Disponível em WWW <URL : <http://www.crcm-cha.org/modules.php?name=News&file=article&sid=49> [consultado em 27-7-2011]

Entretanto, e como corolário da longa e vasta pesquisa, desenvolvida para esta dissertação, e da indispensável partilha de informação, acerca dos “achados”, que a problemática proporcionou, com alguns investigadores do Campo Arqueológico de Mértola (Cláudio Torres, Santiago Macias e Susana Gómez), entidade co - responsável pelo Mestrado “Portugal Islâmico e o Mediterrâneo”, a exposição “Os Signos do Quotidiano: Gestos, marcas e símbolos na Mértola Islâmica”<sup>84</sup> permitiu aferir da justeza desta caminhada.

Foi pois, com contida emoção, que verifiquei existirem três painéis, com respectivas vitrinas e legendas, - onde são evocados e exibidos amuletos e talismãs, em forma de mão (ou *hamsa*), - não constando a designação “*Mão de Fátima*”.<sup>85</sup>

---

<sup>84</sup> Inaugurada no Campo Arqueológico de Mértola em 6 de Maio de 2011.

<sup>85</sup> A co-produção do saber, integra as reflexões do sociólogo Michel Wieviorka, que em *Nove Lições de Sociologia*, afirma: “Quanto mais o actor estudado se apropria das hipóteses que o investigador lhe propõe, mais este pode considerar que a sua análise faz sentido e que instalou um dispositivo especificamente pertinente” (Op. Cit: 93)

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### FONTES

*Alcorão Sagrado*, Tradução do Professor Samir El Hayek, Lisboa: Público, 2010.

*Alcorão*, Tradução directa do árabe e anotações de José Pedro Machado, Lisboa: Junta de Investigação Científica do Ultramar, 1979.

*Bíblia Sagrada*, A contendo o Velho e o Novo Testamento com referências traduzida em portuguez segundo a vulgata latina por António Pereira de Figueiredo, Lisboa: Typografia da viúva de Vicente da Silva, 1898.

*Coran*, Le traduit par Sadok Mazigh, Tunis : Maison Tunisienne de l'Édition 1979, 2 volumes.

FALCONES, Ildefonso *La Mano de Fátima*, Barcelona: Círculo de Lectores, 2009.

GALLEGO Y BURÍN, António e GÁMIR SANDOVAL, Alfonso *Los Moriscos del Reino de Granada Según El Sínodo de Guadix de 1554*, Granada: Universidad de Granada, 1968.

NAHANAN, Moses ben *Comentários ao Pentateuco*, reprodução fac-similada do mais antigo livro impresso em Lisboa, Julho de 1489, Introdução e estudo bibliográfico por Manuel Cadafaz de Matos, Lisboa: Ed. Távola Redonda, M.DCCCC.LXXXIX.

RAFFALOVICH, Isaías *Rudimentos de Judaísmo: Manual dos Elementos da Crença Judaica e das Observações Religiosas dos Israelitas*, 2ª Edição, Rio de Janeiro: Officinas Graphics, 1926.

## **ESTUDOS:**

*Artes e Tradições da Região do Porto*, Lisboa: Direcção Geral de Comunicação Social, 1985, pp. 251-270.

*Artes e Tradições de Bragança*, Lisboa: Direcção Geral de Divulgação, 1984.

*Artes e Tradições de Vila Real*, Lisboa: Direcção Geral de Comunicação Social, 1984.

*El Trabajo en la Antigüedad: Útiles y Herramientas*, Madrid: Museo Arqueológico Nacional, 1999.

ABDALLAH, Chadly Ben *Fêtes Religieuses et Rythmes de Tunisie*, Tunis : J.P.S. Editions, 1988.

ALEGRIA, José Alberto *Itinerários da Terra Inventariar o Património de Arquitectura em Terra Contributo para um inventário no concelho de Silves*, Faro: Comissão de Coordenação da Região do Algarve, 2002.

ALVES, Adalberto *Em Busca da Lisboa Árabe*, Lisboa: CTT, 2007, p.170.

ALVES, Adalberto *A Herança Árabe em Portugal*, Lisboa: CTT, 2000, p.74.

AYOUB, Abderrahman *Signes et Symboles en Tunisie*, Tunis : Ministère de la Culture, de la Jeunesse et des Loisirs, Agence de Mise en Valeur du Patrimoine et de Promotion Culturelle, 2003.

BARROCA, Mário Jorge; MONTEIRO, João Gouveia; FERNANDES, Isabel Cristina Ferreira [Et al] *Para Guerrear Armamento Medieval no Espaço Português*, Palmela: Câmara Municipal, 2000

BASTIDE, Henri de la *Tunisie Algérie Maroc*, Paris: Horizons de France, 1973.

BAYARD, Jean Pierre *Os Talismãs Psicologia e Poderes dos Símbolos Protectores*, Mem Martins: Europa-América, 1988.

BEAUCOURT, Cécile, MARCHAND, Béatrice *Tunisie* Paris : Michelin, Cartes et Guides. Collection Voyager Pratique, 2009, p. 93.

BELATIK, Mohamed *Le Patrimoine culturel marocain : richesse et diversité*, in GAULTIER-KURAN, Caroline *Le patrimoine culturel marocain*, Paris : Université Senghor d'Alexandrie Maisonneuve & Larose, 2003.

BERSEZ, Jacques *Magia Árabe*, Barcelona: Ediciones Robinbook, 2004.

BOSSCHÈRE, Guy de *Sidi Bou Saïd Coline des poètes et des saints*, Tunis : Cérès Editions, 2001.

BOUDJEDRA, Rachid *A Vida Quotidiana na Argélia na Época Contemporânea*, Lisboa: Livros do Brasil, s/d,

BOURDIEU, Pierre *O Poder Simbólico*, 4ª edição, Algés: Difel, 2001.

BRAUDEL, Fernand *O Mediterrâneo o Espaço e a História*, Lisboa: Teorema, 1987.

BRITO, Joaquim Pais de *Patrimónios e Identidades A difícil construção do Presente*, in PERALTA, Elsa ; ANICO, Marta (org.) *Patrimónios e Identidades Ficções Contemporâneas*, Oeiras: Celta, 2006.

CAEIRO, Baltazar de Matos *Ferros de Lisboa*, Lisboa: Edição do Autor, 1999.

CANO, Pedro Damián *Al-Andalus El Islam y los pueblos ibéricos*, Madrid: Silex, 2004.

CIPOLLA, Carlo M. *Introdução ao Estudo da História Económica*, Lisboa: edições 70, 1995.

CIRLOT, Eduardo *Dicionário de Símbolos*, Lisboa: D. Quixote, 2000.

COELHO, António Borges *Portugal na Espanha Árabe*, 2ª edição, 2 volumes, Lisboa: Caminho, 1989.

COELHO, António Borges *Questionar a História*, Lisboa: Caminho, 1986.

CORREIA, Alberto *Arnaldo Malho Ferros Forjados de Viseu*, Viseu: edição Comissão da Feira de S. Mateus, s/d.

CONTENAU, D. G. *La Magie chez les Assyriens et les Babyloniens*, Paris : Payot, 1947.

COUCEIRO, João: *Urbanidade e Património*, Lisboa: IGAPHE - Instituto de Gestão e Alienação do Património Habitacional do Estado, 1998.

COURTIN, Caroline “L’Île de Djerba Un regard de l’interieur”, Saint Barthélemy d’Anjou : Piment, 2001.

CURATOLA, Giovanni *Arte Islâmica*, “A Grande História da Arte”, volume 20, Lisboa : Público/Mediasat Group, SA, 2006.

CHEBEL, Malek *Encyclopédie de l’Amour en Islam*, Tome II, J-Z, Paris : Petite Bibliothèque Payot, 2003.

CHEBEL, Malek *Le Corps dans la tradition au Maghreb*, Paris : PUF, 1984, pp.62-63.

CHEVALIER, J. GHEERBRANDT, A. *Dicionário dos Símbolos*, Lisboa: Teorema, 1994.

CHARLES, André-Julien *Histoire de l’Afrique du Nord Tunisie-Algérie-Maroc.Des Origines à la Conquête Arabe (647 ap. J.C.)* 12ème édition, Paris: Payot, 1956,.

CHAVES, Luís *Lisboa nas auras do Povo e da História - ensaios de etnografia*, Volume I, Lisboa: Câmara Municipal, 1961.

DAFTARY, Farhad; HIRJI, Zulfikar - *The ismailis: an illustrated history*. London: The Institute of Ismaili Studies: Azimuth Editions, cop. 2008.

DAMGAARD, Frédéric *Couleurs Berbères d'Essaouira à Agadir*, Casablanca : Editions La Croisée des Chemins, 2008.

DONINI, Pier Giovanni *O Mundo Islâmico Do Século XVI à Actualidade*, Lisboa: Presença, 2008.

DOUTTÉ, Edmond *Magie & Religion dans l'Afrique du Nord*, Alger : Ed : A. Jourdan, 1909.

EÇA, Maria Natália Almeida d' *Roteiro Artesão Português Trás-os-Montes e Alto Douro*, Porto: 1998.

ELIADE, Mircea *Ferreiros e Alquimistas*, Lisboa: Relógio d' Água, 1987.

FANTAR, Mohamed *Tunisie 30 siècles de civilisation*, Tunis : Maison Tunisienne de l'Édition.

FOCILLON, Henri *A Vida das Formas seguido de Elogio da Mão*, Lisboa: Edições 70, 1988.

FLORES, Joaquim de Moura *Património: Do Monumento ao Território* in COUCEIRO, João: *Urbanidade e Património*, Lisboa: IGAPHE - Instituto de Gestão e Alienação do Património Habitacional do Estado, 1998.

GARRIDO GARRIDO, Maria e GARCIA GRANADOS, Juan A. *Introducción al estudio de la cerâmica estampillada andalusí en Granada*, *Arqueologia Medieval*

*Española II Congreso Madrid 19-24 Enero 1987*, Tomo II: Comunicaciones, Madrid: Asociacion Espanola de Arqueologia Medieval, 1987, pp. 678-687.

GASPAR, Jorge *O Mediterrâneo o Homem e a Terra*, in, MADUREIRA, JOÃO (Coordenação) *A Terra o Homem o Pão*, Actas do I Congresso Português de Cultura Mediterrânica, Terena: Confraria do Pão, 2002.

GOFF, Jacques le (Et al) *A Nova História*, Lisboa: edições 70, 1991.

GÓMEZ-MARTÍNEZ, Susana (coord.) *Alcáçova do castelo de Mértola 1978-2008 Trinta Anos de Arqueologia*, Mértola: Câmara Municipal, 2008.

GÓMEZ-MARTÍNEZ, Susana *Objetos del Gharb Al-Andalus*, in VENTURA, Maria da Graça A. Mateus *O Mediterrâneo Ocidental: Identidades e Fronteira*, Lisboa: Colibri, 2002, pp. 241-264.

GÓMEZ-MARTÍNEZ, Susana *A Cerâmica no Gharb Al-Andalus* in

GOURHAN, André-Leroi *O Gesto e a Palavra 2 Memória e Ritmos*, Lisboa: edições 70, 1987.

GUARDIONE, Yolanda “Marruecos Gentes, Tradiciones y creencias”, Madrid: Alianza Editorial, 1996.

GUIMÉNEZ, Maria del Mar Villafranca *Los Jarrones de la Alhambra simbologia y Poder*, Granada: Patronato de la Alhambra y Generalife, Consejería de Cultura, Junta de Andalucía, 2006-2007.

KHALDOUN, Ibn *La Muqaddima Extraits*, Alger : Centre Pédagogique Maghribin Hachette, 1965. pp. 129-130.

KARAOUI, Ahmed *Guide de Sidi Bou Saïd*, Tunis : Ets A. Ben Abdallah, 1984.



HERNANDEZ, Juberías, Julia *La Península Imaginaria Mitos y Legendas Sobre Al-Andalus*, Talismanes, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas 1996, p. 312.

HESPANHA, António Manuel (Coordenação) *Memórias Árabo - Islâmicas em Portugal*, Lisboa: Comissão Nacional das Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.

HNINA, Taïta Umm *Le Pèlerinage de la Ghriba a Djerba*, s/l ed. H. Victor Trabelsi, 1994.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence *A invenção das Tradições*, São Paulo: Paz e Terra, 1997, 2ª edição.

JACOB, José Manuel Nunes *O Ferro Forjado em Trás-os-Montes. A Arte do Ferro em Trás-os-Montes*, in *As Idades do Fogo. Formas e Memórias das Artes e Ofícios dos Metais*, Lisboa: Instituto do Emprego e Formação Profissional, 2005.

JUAN GARCÍA, Antonio de; FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, Macarena *Alarcos guía del parque arqueológico*, Ciudad Real: Junta de Comunidades de Castilla-la Mancha, 2007.

LACOUÉ-LABARTHE, Marie France; GÉMIN, Pierre *Heurtoirs de Bordeaux*, Pau: ed. Princi Réguer, 2000.

LERMA, J.V.; GHICHARD, P.; BAZZANA, A. [et al] *La Ceramica Islamica en la Ciudad de Valencia [II] Estudios*, València: Ajuntament de València, 1990.

LEWIS, Bernard *A linguagem Política do Islão*, Lisboa: Colibri, 2001.

----- *Os Árabes na História*, Lisboa: Estampa, 1990.

LIMA, Augusto César Pires de *A Arte e os Ofícios nas Tradições Populares*, Porto: edição De “Portucale”, 1947, pp. 13-33.

LIMA, Fernando de Castro de Pires de *A Arte Popular em Portugal*, 1º volume, pp.51, 184-185, 200-201, Lisboa: Editorial Verbo, s/d,

LIMA, Mesquitela *Antropologia do Simbólico (ou o Simbólico da Antropologia)*, Lisboa: Presença, 1983.

MAÇARICO, Luís Filipe *Aldrabas e Batentes de Porta Uma Reflexão sobre o Património Imperceptível*, Caderno Temático nº 1, Lisboa: Edição Aldraba, Associação do Espaço e Património Popular.

MACHADO, José Pedro *Vocabulário Português de Origem Árabe*, Lisboa: editorial Notícias, 1991.

MACIAS, Santiago *Mértola o último porto do Mediterrâneo*, Mértola: Campo Arqueológico de Mértola, 2006, p.394.

MACIAS, Santiago Aspectos do quotidiano no ocidente islâmico, in *Marrocos - Portugal Portas do Mediterrâneo*, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses”, 1999, pp. 57-61.

MACIAS, Santiago *Mértola Islâmica Estudo Histórico-Arqueológico do Bairro da Alcáçova (séculos XII - XIII)*, Mértola: Campo Arq. de Mértola, 1996, pp. 81, 83, 107 e 108.

MAGALHÃES, Natércia *O Legado Arquitectónico Islâmico no Algarve*, Faro: Instituto Português do Património Arquitectónico - Direcção Regional de Faro, 2002.

MALOUF, Amin *As Cruzadas Vistas pelos Árabes*, 15ª edição, Lisboa: Difel, 2008.

MALOUF, Amin *As Identidades Assassinas*, 2ª edição, Lisboa: Difel, 2002.

MATTOSO, José *Identificação de um País Ensaio sobre as Origens de Portugal 1096-1325 I Oposição*, 5ª edição, Lisboa: Estampa, 1995, pp. 320-340.

MATTOSO, José *Identificação de um País Ensaio sobre as Origens de Portugal 1096-1325 II Composição*, Lisboa: Estampa, 1995, 5ª edição, pp. 133-134.

MARÇAIS, W. *Textes Arabes de Tanger*, Paris : Imprimerie Nationale, MDCCCXI, p. 285.

MAUSS, Marcel *Manual de Etnografia*, Lisboa: D. Quixote, 1993.

MILED, Emna Ben *Les Tunisiennes, ont-elles une histoire?*, Tunis : Presses de l'Imprimerie Simpack, 1998.

MOKADEM, Hafid *La porte d'entrée de la maison maroco-andalouse de Rabat-Salé*, in GAULTIER-KURAN, Caroline *Le patrimoine culturel marocain*, Paris : Université Senghor d'Alexandrie Maisonneuve & Larose, 2003.

MORABAT, Abderrahim (Et al) *Open Doors for crafts and dialogue Cooperation Arab Republico Egypt/Federal Republico Gernmany, German Technical Cooperation GT2 Egypt, Office Cairo*, Cairo: Novembro 2007.

MOURAD, Khiereddine RAMIREZ, Francis, ROLOT, Christian *Arts et traditions du Maroc*, Paris : ACR, Édition Internationale, Courbevoie, 1998.

MORRIS, Desmond; COLLET, Peter; MARSH, Peter; O'SHANGHNESSY, Marie *Os Gestos Suas Origens e Significado*, Mem Martins: Publicações Europa América, s/d.

MOSCATI, Sabatino *Carthage Art et Civilisation*, Milan: Jaca Book, 1983.

MURCHO, Desidério *Filosofia em Directo*, Lisboa: Relógio d'Água - Fundação Francisco Manuel dos Santos - Público, 2011.

NAJI, Salima *Artes e Architectures Berbères du Maroc: Atlas et Vallées pré sahariennes*, 2ème édition, Casablanca : Editions La Croisée des Chemins, 2008.

NOTIVOLI, Elena Sarnago *A Decoração na Andaluzia* in ADAMGY, M. Yiossuf M. *O Legado de Al-Andaluz*, Loures : Al Furqán, 2005.

NOURISSIER, Giles, REGUANT, Joan, CASANOVAS, Xavier, GRAZ, Christophe *Architecture Traditionnelle Méditerranéenne*, Barcelona, École d'Avignon, Col. Legi d'Aparelladors i Arquitectes Tècnics de Barcelona, École des arts et métiers traditionnels de Tétouan, 2002.

NUÑES, J. Agustín *Córdoba Guía Visual de la Ciudad de Córdoba*, Granada: Edilux, 2001.

NUÑES, J. Agustín, ACEDO, Aurelio Cid *L'Alhambra vue de près*, Granada: Edilux, 2000.

PELLEGRIN, A. e LAPEYRE, G.-G. *Carthage Punique (814 - 146 Avant J. C.)* Paris: Payot, 1942.

PELLICER I BRU, Josep *Al-Andalus Las Fuentes y la Numismática (Síntesis cronológica de las acuñaciones del Califato de Córdoba)*, Barcelona: Asociación Numismática Española, 1988.

PERALTA, Elsa ; ANICO, Marta (org.) *Patrimónios e Identidades Ficções Contemporâneas*, Oeiras: Celta, 2006.

PINTO, Conceição (Coordenação) *Manual de Reabilitação do Património de Faro*, 2ª edição, Faro: Câmara Municipal, 1997.

QUINTAS, Helena (textos) *Estoi, Um Olhar Sobre o Património*, Faro: Associação In Loco, 2000.

RAMIREZ, Francis; ROLOT, Christian “Tapis et tissages du Maroc: Une écriture du silence”, Paris: ACR, 1995.

RAPOSO, Isabel (Coordenação) *Guia da Reabilitação e Construção Cidade de Loulé*, Câmara Municipal de Loulé e Faculdade de Arquitectura/Universidade Técnica de Lisboa, 2007.

RAU, Virgínia “Exploração de Ferro em Rio Maior no Século XIII” in *Estudos de História Medieval*, Lisboa: Presença, 1986, pp. 24-27.

ROBINSON, Francis *Mundo Islâmico Esplendor de Uma Fé*, Lisboa: Círculo Leitores, 1992.

RODRIGUES, António José *Um Certo Oriente*, Lisboa: Prefácio, 2009.

RODRIGUES, Maria João Madeira; SOUSA, Pedro Fialho de, BONIFÁCIO, Horácio Manuel Pereira *Vocabulário Técnico e Crítico de Arquitectura*, 3ª edição Lisboa: Quimera, 2002.

ROUACH, David *Bijoux Berberes aux Maroc dans la Tradition Judeo - Arabe*, Paris : ACR, 1989.

RIBEIRO, Orlando *Portugal o Mediterrâneo e o Atlântico*, 3ª edição, Lisboa: Sá da Costa, 1967.

SÁ, Sérgio *Aspectos Decorativos nos Portais das Casas de Lavoura da Antiga Terra da Maia*, Maia: Edição de Autor, 2007.

SAÏD, Edward *Orientalismo*, Lisboa: Cotovia, 2004.

SANTO, Moisés Espírito *Os Mouros Fatimidias e as Aparições de Fátima*, Lisboa: Assírio & Alvim, 2006.

SETHOM, Samira *Le Bijou traditionnel en Tunisie Femmes parées femmes enchaînées*, Aix-en-Provence: Édisud, 1986.

SETHOM, Samira *Khomsa et poisson*, in SETHOM, SAMIRA [Et al] *Signes & Symboles dans l'Art Populaire Tunisien*, Tunis: Société Tunisienne de Diffusion, 1976.

SIJELMASSI, Mohamed *Les Arts Traditionnels au Maroc*, Paris : ACR Editions, 1986.

SILVA, Maria Cardeira da *Um Islão Prático*, Oeiras: Celta, 1999.

SCHMITT, Jean-Claude, *La Raison des Gestes dans l'Occident médiéval*, Paris: Gallimard, 1990.

SHINAR, Pessah *Modern Islam in the Maghrib*, Jerusalem: The Max Schloessinger Memorial Foundation, The Hebrew University of Jerusalem, 2004.

STIERLIN, Henri *Islão de Bagdade a Córdoba A Arquitectura Primitiva do século VI ao século XIII*, Taschen, 2002.

TORRES, Cláudio *A Civilização Islâmica - última síntese Mediterrânica*, in *Museu de Mértola. Arte Islâmica*, Mértola: Campo Arqueológico e Câmara Municipal, 2001.

TORRES, Cláudio; MACIAS, Santiago *Apogeu da Civilização Islâmica no Ocidente Ibérico* in CARNEIRO, (coordenação) *Memória de Portugal O Milénio Português*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2001.

TORRES, Cláudio; MACIAS, Santiago *O Legado Islâmico em Portugal*, Lisboa: Círculo de Leitores, 1998.

TENGARRINHA, Margarida *Da Memória do Povo*, Lisboa: Colibri, 1999.

THÉRIAULT, Carolyn *Stealy Fatima's Hand*, Toronto: Vox Humana Books, 2010.

TMARZIZET, Kamel *Nouveau Guide Pratique Djerba L'Île des Rêves*, Tunis : Editions STAG, 2000.

TRESIDDER, Jack *Os Símbolos e o seu Significado*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

TREASE, G. *O Relógio da História*, Lisboa: Verbo, 1986. pp. 52-53.

VALARINHO, António Júlio (Coordenação) *As Idades do Fogo. Formas e Memórias das Artes e Ofícios dos Metais*, Lisboa: Instituto do Emprego e Formação Profissional, 2005.

VALARINHO, António Júlio (Coordenação) *As Idades do Ferro*, Lisboa: Instituto do Emprego e Formação Profissional, 1995.

VARANDA, Fernando *Mértola no Alentejo Tradição e Mudança no Espaço Construído*, Lisboa: Assírio & Alvim, 2002.

VASCONCELLOS, J. Leite de *Signum Salomonis A Figa A Barba em Portugal*, Lisboa: D. Quixote, 1996.

VASCONCELLOS, J. Leite de *Etnografia Portuguesa*, volume X, Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1988.

VASCONCELLOS, J. Leite de *Etnografia Portuguesa*, volume IX, Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1985. Páginas 66, 256 e 260.

VASCONCELLOS, J. Leite de *Etnografia Portuguesa*, volume II, Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1983.

VASCONCELLOS, J. Leite de *Etnografia Portuguesa*, volume VI, Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1983.

VENTURA, Maria da Graça A. Mateus *O Mediterrâneo Ocidental: Identidades e Fronteira*, Lisboa: Colibri, 2002.

WALKER, Barbara G. *Dicionário dos Símbolos e Objectos Sagrados da Mulher*, Lisboa: Planeta Editora, Lda., 2002.

WESTERMARCK, *Edward Ritual and Belief in Morocco*, 2 volumes, London: Macmillan and Co., Limited, 1926.

WIEVIORKA, Michel, *Nove Lições de Sociologia*, Lisboa: Teorema, 2010,

ZANNAD, Traki *Symboliques Corporelles et Espaces Musulmans*, Tunis : Cérés Productions, 1984.

ZWEMER, Samuel M. *The Influence of Animism on Islam An Account of Popular Superstitions* [em linha] – [consultado em Google Books em 23-11-2010]

Disponível em: WWW: <URL

<http://books.google.com/books?id=etM9ESIVfmUC&printsec=frontcover&dq=The+influence+of+animism+on+Islam&hl=pt>

## **DICIONÁRIOS**

COSTA, J. Almeida; MELO, A. Sampaio, *Dicionário de Língua Portuguesa*, 8ª edição, Porto: Porto Editora, 1999.

*Dicionário Prático Ilustrado*, Porto: Lello. 1886.



MACHADO, José Pedro *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*, Lisboa: Livros Horizonte, 1977.

RIPA, Cesare; BAUDOIN, Jean; BAR, Virginie; BREME, Dominique *Dictionnaire iconologique e allegories et les symboles*, Paris : MDCXLIII.

SILVA, António de Moraes *Novo Dicionário Compacto de Língua Portuguesa*, Lisboa: Confluência., 1987

## **ENCICLOPÉDIAS**

Enciclopédia Einaudi (1-Memória-História: *Memória*, por Jacques Le Goff) Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1997.

BARRAU, Jacques Mão-Manufacto”, Enciclopédia Einaudi, volume 16 - Homo-Domesticção - Cultura Material, Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1989, pp. 305-312.

*Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, volume I, Lisboa - Rio de Janeiro: ed. Enciclopédia Ltda., s/d.

HOUTSMA, Martin Theodor [et al] eds. E. J. Brill's *First Encyclopaedia of Islam 1913-1936*, Leiden: E. J. Brill, 8 vols. Volume IV, ITK-KWATTA, 1993, entrada Khams (a) [em linha] - [consultado em Google Books, 25-9-2010] Disponível em <URL: <http://books.google.pt/books?id=First+Encyclopaedia+of+Islam&hl=pt>.

CAMPS-FABRER, H. *Bijoux*, in CAMPS, Gabriel (coord.) *Encyclopédie Berbère*, vol. X, Beni Isguen-Bouzeis, Aix en Provence: Edisud, 1991, p.1497.

GAST, M. *Henné*, in CAMPS, Gabriel (coord.) *Encyclopédie Berbère*, vol. XXII Hadrumetum-Hidjaba. Aix en Provence : Edisud, 1991, pp. 3437-3440.

KASRI, M.M. Mustapha el ; SQALLI Hassan (dir.) *La Grande Encyclopedie du Maroc. Culture Arts et Traditions*, vol. 2, GEI, 1987.

LEWIS, B., PELLAT, C., SCHACT, J. *Encyclopédie de l'Islam*, Tomo II-C-G. Fátima: pp. 861-870, Paris : Leyde E. J. Brill, G-P Maisonneuve & Larouse SA, 1977,

## **TESES**

GUIMARÃES, Ana Paula Amorim de Sousa *Olhos, Coração e Mãos no Cancioneiro Popular Português*, Dissertação apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa para a obtenção do Grau de Doutor, Lisboa: UNL- FCSH, 1990.

MOKADEM, Hafid *La Porte Hispano - Mauresque de Rabat-Salé* Memoire de Fin d'Etudes du II ème Cycle de Sciences de l'Archeologie et du Patrimoine, Rabat : Institut National des Sciences d'Archeologie et du Patrimoine, 1992.

MEDVEDEC, Arijana *Mãos nos Contos Populares e Lendas*, Dissertação apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, para a obtenção do Grau de Mestre, em Literaturas Comparadas francesa e portuguesa, época contemporânea, Lisboa: UNL, 1995.

## **ARTIGOS:**

AKROUT-YAÏCHE, Semia, *La Medina de Tunis Ville du Patrimoine Mondial vieux quartiers vie nouvelle* in *Architecture Méditerranéenne Tunisie*, revue internationale d'Architecture, Marseille : ed. RK, 1997.

ALEGRIA, José Alberto “Arquitectura Islâmica em Portugal: das Memórias ao Ressurgimento - o exemplo da Arquitectura em terra” in Memórias Árabo - Islâmicas em Portugal, Comissão Nacional das Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.

ÁLVAREZ DE MORALES, Camilo “Elementos mágicos y religiosos en la medicina andalusí”, Revista de Ciencias de las Religiones Anejos, Madrid: Universidad Complutense, 2006, XVI, pp.23-46.

ARRIBAS DOMÍNGUEZ, Raúl “Nuevas aportaciones para el estudio del urbanismo islâmico en el entorno de la mezquita aljama de Toledo El Sótano de la Calle Cardenal Cisneros, 12”, Mezquitas en Toledo a la luz de los nuevos descubrimientos, Monográfico V, Consorcio de Toledo, 2009.

BAPTISTA, Augusto “Salvem os Batentes”, recorte de revista não identificada, 10 de Março de 1990, pp. 50-51.

BARRIO, Pilar; ZULOAGA, Pablo “Aldabas e Llamadores Golpe de Mano”, in Nuevo Estilo, nº 192, Madrid: Decorevistas S.L. Marzo 1994, pp.120-125.

BECKER, Gerd “Le pentagramme au Maroc: symbole religieux, emblème politique, sceau magique”, in A. Bencherifa & H. Popp (éd.) Le Maroc: espace et société, vol. Spéc.1, Passau, Passauer Mittelmeerstudien 1990, pp. 233-237.

BENFOUGHEL, Tatiana “Entre Tradition et Modernité”, Qantara, nº 20, Julho/Setembro 1996, pp.42-46.

BESSIS, Sophie “Pauvre Main de Fatma!”, Le Monde 15-1-2004 [em linha] Disponível em: WWW <URL: <http://www.kabyle.com/forum/salon-discussions-generales/17397-au-sujet-de-la-main-de-la-fatma.html> [consultado em 18-7-2011]

CAEIRO, Maria do Rosário “Em casa de ferreiro, espeto de salgueiro, uma abordagem ao ofício de ferreiro”, Almanson, nº1, 2ª série, Montemor-o-Novo: Câmara Municipal, 2002, pp.231-254.

CATARINO, Helena “A ocupação islâmica” in MEDINA, João (Dir) *História de Portugal Dos Tempos Pré-Históricos aos Nossos Dias, O Mundo Luso Romano (II) Portugal Medieval (I)* vol. III, Alfragide: Ediclube, 2004.

CORREIA, Vergílio “Arte Popular Portuguesa III Construções e objectos em que se manifesta”, Águia, 2ª série, 1915, 48, pp. 239- 249.

COVANEIRO, J; CAVACO, S; LOPES, G. “O Bairro Almóada do Convento de Nossa Senhora da Graça - Tavira. Notícia Preliminar”, Actas do IV Congresso de Arqueologia Peninsular, Faro: Promontoria Monografia UALG, 2009

CAVACO, Sandra; COVANEIRO, Jaquelina “Cerâmicas estampilhadas provenientes de Tavira”, in Actas do V Encontro de Arqueologia do Algarve (Silves, 25 a 27 Out 2007), volume II, Xelb, Silves: Museu Municipal de Arqueologia, 2008, pp. 155-168.

DIAS, Jorge “O Folclore na Era do Plástico”, in Reflexões de um Antropólogo, Cadernos de Etnografia, 6, segunda série, Barcelos: 1968, pp. 37-41.

DUARTE, Luís Miguel “A Actividade Mineira em Portugal Durante a Idade Média”, Porto, 1955: Revista da Faculdade de Letras: História, 12, 1995, pp. 75-112, Universidade do Porto, Faculdade de Letras [em linha] Disponível em WWW <URL: [www.ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2022.pdf](http://www.ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2022.pdf) [consultado em 13-7-2011]

ETTINGHAUSEN, R. “Notes on the lustreware of Spain”, in Ars Orientalis, I, Washington: pp. 133-156.

FELGUEIRAS, Guilherme “Velha Indústria de Ferraria Escudetes Antigos”, Portucale, vol. IX, Maio/Agosto, nºs 51-52, 1936, pp. 100-103.

FELGUEIRAS, Guilherme “Estremadura e a sua velha indústria de Ferrarias A Arte nas obras de Forja”, Estremadura, boletim da Junta de Província, série II, nº VI, Maio/Agosto 1944, pp. 229-239.

GOMES, Rosa Varela “Cerâmicas Almóadas do Castelo de Silves”, in A Cerâmica Medieval no Mediterrâneo Ocidental, Lisboa 16-22 Nov. 1987, Campo Arqueológico Mértola, 1999, pp. 397- 403.

GOMES, Rosa Varela “Cerâmicas Muçulmanas do Castelo de Silves”, in Xelb nº 1, Silves: Museu Municipal de Arqueologia, 1988. pp. 397- 403.

HAMSA, Alya “Porte-Bonheur L’Essentiel est d’y Croire”, revista La Gazelle TUNISAIR, Tunis-Carthage : Outubro de 2002, pp. 68-69.

HITA RUIZ, José Manuel ; VILLADA PAREDES, Fernando “Motivos decorativos de la cerámica esgrafiada del Museo de Ceuta”, in Caetaria , Revista del Museo Municipal de Algeciras, nº 2, Octubre 1998.

KHWALI, Abdallah “Introdução ao Estudo das Vasilhas de Armazenamento de Mértola Islâmica”, Arqueologia Medieval , nº 2, Afrontamento: Porto,1983, pp. 63-78.

KHWALI, Abdallah “Arcos Estampilhados da Cerâmica Islâmica de Mértola”, Arqueologia Medieval , nº 3, Afrontamento: Porto, s/d, pp. 133-145.

KHWALI, Abdallah “A Mão de Fátima e a sua Representação na Arte Hispano-Muçulmana. Cerâmica Estampilhada de Mértola”, Arqueologia del Entorno del Bajo Guadiana, Actas del Encuentro Internacional de Arqueologia del Suroeste, Huelva: 1994, pp. 605-618.

KHWALI, Abdallah “A Mão de Fátima e a sua Representação na Arte Hispano-Muçulmana. Cerâmica Estampilhada de Mértola”, in Encuentro de Arqueologia del Suroeste Huelva Niebla, org. Grupo de Investigacion Arqueologia del Suroeste e Campo Arqueológico de Mértola, s/d, pp. 423-429.

LERMA, J.V., GUICHARD, P., BAZZANA, A.[et al] “La cerámica islâmica en la ciudad de Valencia (II) Estudios”, Ayuntamiento de València, 1990.

LOPES, Pedro “Algumas Notas sobre as Artes do Ferro”, Vilas e Cidades, Julho 1999, pp. 46-52.

MACIAS, Santiago; TORRES, Cláudio “Consumo Alimentar e Utensílios de Cozinha”, in DIOGO, João Manuel e ABRAÇOS, Hélder Chilra Actas das 2<sup>as</sup> Jornadas de Cerâmica Medieval e Pós-Medieval Métodos e resultado para o seu estudo, Tondela 22 a 25 de Março de 1995”, Câmara Municipal de Tondela, 1998, pp. 67-79.

MACIAS, Santiago “Moura na Baixa Idade Média: Elementos para um Estudo Histórico e Arqueológico”, Arqueologia Medieval, nº 2, Afrontamento: Porto, 1983, pp. 127 - 155.

MAÇARICO, Luís Filipe “A Mão nas Portas do Alentejo: Do Simples Batente à Chamada “Mão de Fátima” - Dissonâncias e Interrogações”, Callípole, nº 18, Vila Viçosa: Câmara Municipal, 2010; pp. 213-229.

MAÇARICO, Luís Filipe “Portas de Almada”, “Anais de Almada”, nº 11-12, Almada: Câmara Municipal de Almada, 2008-2009, pp. 39-66.

MAÇARICO, Luís Filipe “O Objecto e a sua Simbologia: “Mão de Fátima” em Portugal. Assim se criam os Mitos”, Aldraba nº 7, Lisboa: Aldraba, Associação do Espaço e Património Popular, 2009.

MAÇARICO, Luís Filipe “Portas de Évora”, Revista A Cidade, nº7 II série, Évora: Câmara Municipal de Évora, 2007, pp. 447-483.

MAÇARICO, Luís Filipe “A Importância dos Objectos para a Leitura do passado. A Mão de Fátima na Cerâmica do Al-Andalus. O Olhar do Antropólogo”, comunicação conjunta, com Marco Paulo Valente, in O Gharb Al-Ândalus Problemáticas e Novos Contributos em Torno da Cerâmica, Encontro Internacional, Mértola: Campo Arqueológico de Mértola, 15 e 16 de Maio de 2009.

MAÇARICO, Luís Filipe “A Linguagem das Portas de Vila Viçosa”, Callípole, nº 15, Vila Viçosa: Câmara Municipal, 2007;

MAÇARICO, Luís Filipe “Aldrabas e batentes de porta de Aljezur”, Al-Rhiana, nº 4, Câmara Municipal de Aljezur, 2008, pp. 133-160.

MAÇARICO, Luís Filipe “Aldrabas e Batentes de Montemor-o-Novo: Um Olhar Antropológico”, Almansor, nº 4, 2ª série, 2006, Montemor-o-Novo: Câmara Municipal, Abril 2006.

MAÇARICO, Luís Filipe “Aldrabas e Batentes”, Aldraba, boletim nº 1 da Aldraba - Associação do Espaço e Património Popular, Lisboa: Abril 2006, pp. 6-7.

MAÇARICO, Luís Filipe “A Função Antropológica da Aldraba. Da Origem Simbólica à Morte Funcional”, Arqueologia Medieval, 8, 2003, Porto: Afrontamento, pp.301-312.

MAÇARICO, Luís Filipe “Preservação do Património, salvaguarda da identidade: o caso das aldrabas”, Memória Alentejana, nº 8, Primavera 2003, pp.25-26; “Alma Alentejana”, nº 14, Agosto/ Novembro 2003, pp. 6-7.

MAÇARICO, Luís Filipe “Aldrabas: Jóias do Património e da Identidade”, Gesto, nº 4, Amadora: revista do Círculo Artístico e Cultural Artur Bual, 2002, pp. 35-36.

MAÇARICO, Luís Filipe “As Aldrabas de Lisboa”, A Voz do Operário, nº 2859, Lisboa: Janeiro 2001.

MAÇARICO, Luís Filipe “Um Património Quase Invisível”, Jornal do Fundão, Fundão: 9 de Fevereiro 2001.

MAÇARICO, Luís Filipe “Moreanes e as suas Aldrabas”, Alentejo Ilustrado, suplemento do “Diário do Alentejo”, Beja: 22 de Junho 2001, p. 7.

MAÇARICO, Luís Filipe “Os Segredos da Aldraba”, Rosa Albardeira, nº6, Outubro/Novembro 2001, p.6.

MAÇARICO, Luís Filipe “Aldrabas e Globalização”, Folha de Montemor, nº 138, Outubro, 2000.

MAÇARICO, Luís Filipe; SILVA, Graça; OLIVEIRA, Vanda e COSTA, Leonel “Da Vivência à Patrimonialização: Aldrabas e Batentes no Núcleo Histórico da Freguesia de Santa Maria dos Olivais”, comunicação apresentada no XI Colóquio dos Olivais, Lisboa: Escola Secundária Eça de Queiroz, 5-4-2005.

MAÇARICO, Luís Filipe; OLIVEIRA, Vanda e COSTA, Leonel “O Património Invisível e a Preservação da Memória: Aldrabas e Batentes em 3 freguesias de Loures”, comunicação nas V Jornadas de Cultura Saloia, Sacavém: Auditório do Museu da Cerâmica, Câmara Municipal de Loures, 2 e 3 -12-2004.

MARTINS, Susana “Batentes “Mãos de Fátima” - Uma Memória Islâmica em Loulé”, Xelb 9, Silves: Museu Municipal, 2009, pp. 719-727.

MENDES, José Amado “O Ferro na História: Das Artes Mecânicas às Belas Artes”, in Gestão e Desenvolvimento, 9, 2000, pp. 301-318.

MOHAMMADI, Nahid “Analyse sociologique concernat le foulard islamique en France”, [em linha] disponível em WWW <URL: <http://www.flw.ugent.be/cie/CIE2/mohammadi2.htm> [consultado em 13-7-2011]

NAÏM, Samia “Du heurtoir à l’antichambre: les noms de la porte”, Espaces et Sociétés du Monde Árabe (Maghreb-Machrek), Paris : La Documentation Française, 1989, pp. 216-225.

NOBRE, José António “Os Pica - Puortas em Terra de Miranda”, Brigantia, volume XXIII, nº 1/2, Janeiro/Maio 2003, pp.23-34.



OLIVEIRA, Catarina “Ferreiros e Ferradores em Montemor-o-Novo. A Memória e o Futuro”, Memória Alentejana, nº 8, Primavera 2003, pp. 22-24.

PAGÈS, Jean-Louis “Tunisie-Plus”, Solilang, 2005, p. 34.

PASSECHNIKOFF, Alexis “A Figa, Companheira de Tanto Mar”, in Póvoa de Varzim, Boletim Cultural, vol. XXXV, Póvoa de Varzim: ed. Câmara Municipal, 2000.

PAVON MALDONADO, Basílio “Arte y emblemas en la España musulmana”, in Al-Qantara, volume VI, Fascs. 1 y 2, Madrid, 1985, pp. 397- 450.

PEDROSA, José Manuel “Mitos y Ritos de la Circuncisión: Antropogía, Literatura, Teorías Culturales”, in Macias Kapón, Uriel e Izquierdo Benito, Ricardo El Judaísmo, uno y diverso, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla - La Mancha, 2005, pp. 31-70.

PEIXOTO, Rocha “Arte Popular Portuguesa”, A Águia, 2ª série, 48, 1915, p.249.

PEREIRA, Angelina; KWAHLI, Abdallah “Dois amuletos islâmicos de São Brás de Alportel”, Xelb nº 8, Silves: Museu Municipal de Arqueologia, 2008, pp. 177-186.

POLICARPO, António “Uma confraria muçulmana-sufi na origem do S. João da Ramalha? Mito ou realidade?” in Anais de Almada, revista cultural nº 2, Divisão de História Local e Arquivo Histórico, Almada: Câmara Municipal, 1999, pp. 75-99.

PROBST-BIRABEN, J.H. “La main de Fatma et ses antécédents symboliques”, Anthropologique, nº 7-9, Juillet-Septembre, 1933. [em linha]

QADERY, Mustapha “Maux des mots en français colonial” Napoli: Studi Magrebini, Nuova Serie, vol. IV, 2006. Disponível em WWW. <URL: [www.gremmo.mom.fr/pdf/conf1/El\\_Qadery01.pdf](http://www.gremmo.mom.fr/pdf/conf1/El_Qadery01.pdf) [consultado em 14-7-2011]

REI, António “A ‘Mão de Fátima’ Uma imagem ritual islâmica de protecção”, in Q corpo e o gesto na Civilização Medieval, Actas do colóquio, IEM & NCE, FCSH- UNL, Lisboa: Colibri, 2005, pp. 179-186.

REGOURD, Annick et LORY, Pierre “Bulletin d’Études Orientales Sciences Occultes et Islam”, Tome LXIV, Institut Français de Damas, 1992, p. 40.

RETUERCE VELASCO, Manuel: JUAN GARCÍA, António de “La cerâmica almohade en verde y manganeso de la meseta”, in Arqueología y Territorio Medieval, nº 6, Jaén, 1999, 245-260.

ROBALO, Mário “Deuses de Pedra”, Expresso, s/d [em linha] [consultado em 17-6-2011] Disponível em: <http://www.museudeodrinhas.com/Artigos/Expresso630.htm>

SETHOM, Samira *L’aventure des Bijoux* in CHIDIAC, Hana, LEMAISTRE, Joïelle *Tunisie un Patrimoine Inédit*, Institut du Monde Arabe, 1996, pp. 104-110.

SILVA, J. Palminha “Portas de Évora”, Diário do Sul, Évora: 21-8-2001, pp. 10-11.

TORRES, Cláudio “A Linguagem das Portas”, Aldraba nº 7, Lisboa: 2009.

TORRES, Cláudio “A Civilização Islâmica é a última grande civilização mediterrânica”, entrevista de Luís Leiria, in Revista História, Número Especial - Islão, pp. 7-17.

VASCONCELLOS, J. Leite “Aldravas de Ferro”, Boletim de Etnografia, nº 1, Lisboa: Imprensa Nacional, 1920.

VASCONCELLOS, J. Leite “Espelhos de portas”, Boletim de Etnografia, nº 2, Lisboa: Imprensa Nacional, 1923.

VASCONCELLOS, J. Leite “O Archeólogo Português”, vol. VI, Lisboa: IN, 1901, p. 63.

VIANA, Abel “Notas Históricas, Arqueológicas e Etnográficas do Baixo Alentejo”, Arquivo de Beja, vol. XIII, 1956, Beja: Câmara Municipal, pp. 110-138.

VIANA, Abel “Etnografia Portuguesa Aspectos da medicina popular no Baixo Alentejo”, Arquivo de Beja, vol. III, Fasc. I e II, Jan/Junho 1946.

ZOZAYA, Juan « Aperçu général sur la céramique espagnole » in la céramique en Méditerranée occidentale Xe XVe siècles Valbonne 11-14 Septembre 1978 Paris : Colloques Internationaux CNRS, n°584, 1980.

ZIC-NISSEN, Johanna, « Malaga jugs, submersed in 1362 and Alhambra vases. A study in decoration and iconography » in ZOZAYA, Juan (Coordinador) Segundo Coloquio Internacional de Ceramica Medieval en el Mediterráneo Occidental, Ministério da Cultura, 1986, pp. 443-454.

## **CATÁLOGOS E FOLHETOS**

AKROUT-YAÏCHE, Sémia [et al] “Vieux Quartiers vie Nouvelle”, Tunis : Municipalité de Tunis e Association Sauvegarde de la Medina de Tunis, 1996.

ARAÚJO, Ana Cristina, HESPANHA, António Manuel, CATROGA, Fernando [et al] O Orientalismo em Portugal ( Sécs XVI-XX), Câmara Municipal do Porto, Comissão Nacional para as Comemorações das Descobertas Portuguesas, 1999.

“Portugal Islâmico os últimos sinais do Mediterrâneo”, catálogo da exposição, Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia, 1998, pp. 266-267.

CAMBAZARD-AMAHAN, Catherine “A Arte da Madeira Saber e Tradição Milenar”, in A Arte da Madeira em Marrocos Saber e Tradição Milenar, Silves: Câmara Municipal. Museu Municipal de Silves, Ministère de la Culture du Maroc, 2005.

GOMES, Rosa Varela e GOMES, Mário Varela “Palácio Almóada da Alcáçova de Silves”, Lisboa: Catálogo da exposição, 2001, p. 71.

GOMES, Rosa Varela “O Barlavento Algarvio nos finais da islamização”, in MACIAS; SANTIAGO, TORRES, Cláudio (Coordenação) Portugal Islâmico Os Últimos Sinais do Mediterrâneo, Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia, 1998, pp. 133-142.

GÓMEZ MARTÍNEZ, Susana “A Cerâmica no Gharb al Andalus”, in MACIAS; SANTIAGO, TORRES, Cláudio (Coordenação) Portugal Islâmico Os Últimos Sinais do Mediterrâneo, Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia, 1998, pp. 121-131.

JIMÉNEZ, Maria del Mar Villafranca “Los Jarrones de la Alhambra Simbología y Poder”, Granada: Patronato de la Alhambra y Generalife, Consejería de Cultura, Junta de Andalucía, 2006-2007.

MACIAS, Santiago, “Casas urbanas e quotidiano no Gharb al-Ândalus”, in Portugal Islâmico Os Últimos Sinais do Mediterrâneo, Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia, 1998, pp. 109-120.

MACIAS; SANTIAGO, TORRES, Cláudio (Coordenação) Portugal Islâmico Os Últimos Sinais do Mediterrâneo, Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia, 1998,

MAGALHÃES, Joaquim Romero (Comissário Geral) *Marrocos - Portugal Portas do Mediterrâneo*, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999.

PALAZON, Julio Navarro y JIMÉNEZ CASTILLO “Religiosidad y creencias en la Murcia musulmana. Testimónios arqueológicos de una cultura oriental”, catálogo de la exposición HUELLAS, Murcia: Catedral de Murcia. 2002, pp. 58-151.

PALAZON, Julio Navarro “La Ceramica Islamica en Murcia”, vol. I: Catálogo Murcia: Centro Municipal de Archeologia, Ayuntamiento de Murcia, 1986.

PESSIOT, Marie *Enseignes, heurtoirs, serrures Trésors des collections du Musée de la Ferronnerie Rouen Le Sceq des Tournelles*, Paris : Somogy Éditions d’Art, 2001.

ROMERO DE TEJADA, Pilar « Las Joyas de Marruecos del Museo Nacional de Etnologia », Madrid: Ministério de Cultura, Dirección General del Patrimonio Artístico, Archivos y Museos, Patronato Nacional de Museos, 1980.

SIDARUS, Adel “Religião e cultura no extremo Gharb al-Ândalus”, in Portugal Islâmico Os Últimos Sinais do Mediterrâneo, Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia, 1998, pp. 257-267.

#### **DEPOIMENTOS:**

ALVES, Adalberto, 6-6-2001. BAPTISTA, Augusto, 23-1-2003. BAPTISTA, Maria do Rosário, Sacavém, Dezembro 2004. BERNARDES, Hélia, Fevereiro 2004. CHACHIA, Houssemeddinn, Mértola, 13-8-2010. GHOMRASNI, Mabrouk, Jerba, Outubro 2002. KOUNIALI, Béchir, Jerba, Outubro 2002. LABOREIRO, José Alexandre, Montemor-o-Novo, 9-3-2001. OMRANI, Salem, Lisboa, Abril 1999. OMRANI, Taïeb, Tozeur, Janeiro 2001. PIÇARRA, João, Lisboa, 27-9-2004.

#### **DOCUMENTOS ELECTRÓNICOS**

LABORDE, Cécile “Critical republicanism: The Hijab Controversy and political philosophy”, 2008 [em linha] excertos no Google books [consultado em 24-8-2011]

MAÇARICO, Luís Filipe “A Propósito da “Vergonha do Património”, <http://aaldraba.blogspot.com> [pesquisado em 13-11-2006];

MILED, Emna Ben “Les Tunisiennes ont elles une Histoire?”, Presses de l’Imprimerie Simfact, Tunis, 1998 [em linha] pesquisado em Google Books 19-8-2010, 10:08.

OUMMA “La représentation de l’Islam par la main de Fatima”, Disponível em: [http://oumma.com/article.ph3?id\\_article=828&decoupe\\_recherche=la+main+deFatima](http://oumma.com/article.ph3?id_article=828&decoupe_recherche=la+main+deFatima) [consultado em 14-7-2011]

SIDARUS, Adel: <http://www.cidehus.uevora.pt/centro/arquivo/arg09/mediterraneo-resumos.pdf> [consulta em 20-8-2009]

## **Blogues**

<http://www.aldraba.org.pt/> [consultado entre 2006 e 2007]

<http://aaldraba.blogspot.com> [consultado entre 2005 e 2007]

<http://vemosouvimoselemos.blogspot.com> [consultado entre 2004 e 2006]

<http://aguasdosul.blogspot.com> [consultado entre 2004 e 2007]

<http://monsaraz.blogspot.com> [consultado entre 2006 e 2007]

<http://linguagemdasportas.blogspot.com/> [consultado entre 2006 e 2007]

<http://adufe.weblog.com.pt/> [consultado entre 2005 e 2006]

<http://monsarazemfotos.blogspot.com/> [consultado em 2006]

<http://batente.blogspot.com/> [consultado entre 2006 e 2007]

## **Sites**

<http://www.les-ziboux.rasama.org/significations-main-fatima-khomsa.html> [em linha] [consultado em 18-12-2008 - 15:53]

<http://aminour.unblog.fr/tag/representations-symboliques/la-main/> [em linha] [consultado em 18-12-2008 - 15:57]

<http://islamonceur.xooit.com/t3896-La-main-de-Fatma-Khamsa.htm> [em linha] [consultado 18-12-2008 - 16:09]

<http://www.orientement.com/q4019-main-de-fatma.html> [consultado em 18-12-2008 - 16:25]

<http://www.mesk-ellil.com/?p=421> [consultado em 18-12-2008 - 16:54]

<http://tunisdivagation.blogspot.com/2007/10/khomsa-la-main-de-fatma.htm> [consultado em 18-12-2008 - 19:06]

[http://www.harissa.com/D\\_forum/Culture\\_Tune/loriginedelakhamsa.htm](http://www.harissa.com/D_forum/Culture_Tune/loriginedelakhamsa.htm) [consultado em 18-12-2008 - 19:22]

[http://dlafrette.neuf.fr/La\\_main\\_de\\_Fatma/khamsa.htm](http://dlafrette.neuf.fr/La_main_de_Fatma/khamsa.htm) [consulta em 18-12-2008]

<http://lugaresdosul.blogspot.com/2008/04/mos-de-ftima.html>

<http://www.solilang.net.pdf/extraitstunisie.pdf>

<http://www.portugalweb.net/almada/cultura/casapargana.asp> [consulta em 2-12-2010]

<http://cienciaeviagem.no.sapo.pt/Frame.html> [consultado em 6-2-2011]

## GLOSSÁRIO

**Abássida** - Califado sunita (750 - 1258)

**Almóada** - Dinastia berbere, que dominou o Norte de África até ao Egípto e o sul da Península Ibérica, entre 1121 e 1269 (séculos XII-XIII).

**Almorávida** - Dinastia muçulmana, que ocorreu entre 1040 e 1147 (séculos XI e XII)

**Baraka** - Benção.

**Bilad** - hospitalidade.

**Dar** - Casa.

**Fatimida** - Califado islâmico, entre 909 e 1171.

**Hena ou Henné (fr.)** - Planta com virtudes profiláticas, com a qual se pintam as mãos, para dar sorte.

**Íblis** - Diabo.

**Idrissida** – Dinastia árabe xiita com capital em Fez, que ocorreu entre 789 e 985.

**Khamsa** - Cinco, em árabe.

(Pavón Maldonado escreve Jamsa. Abdallah Khawli escreve *Rhamsa*...)

**Khomsa** - Mão, em árabe.

**Merinida** - Dinastia berbere (1248 - 1340)

**Mourisco** - sinónimo de mouro, sarraceno.

**Omíada** - Primeira dinastia de califas, que se estendia de Damasco até à Península Ibérica. Ocorreu entre 651 e 750.

**Protectorado** - Colónia.

**Sufi** - corrente mística e contemplativa do Islão

**Sunita** - O maior ramo de crentes do Islão, constituído por 84% da totalidade dos muçulmanos.

**Xiita** - Segundo maior ramo dos crentes do Islão (16%).