

A RE-INTERPRETAÇÃO DE MONUMENTOS EPIGRÁFICOS EM CONTEXTOS SECUNDÁRIOS E AS INSCRIÇÕES DE SINTRA (PORTUGAL): O POLISSÊMICO CASO DA GRANDE TÁBULA DOS *AELII* (CIL II 267) [Parte 2]¹

THE REINTERPRETATION OF EPIGRAPHIC MONUMENTS IN SECONDARY CONTEXTS AND THE INSCRIPTIONS OF SINTRA (PORTUGAL). THE POLYSEMIC CASE OF THE LARGE SLATE OF THE *AELII* (CIL II 267) [Part 2]

Resumo: Nesta segunda e última parte do seu estudo sobre o cariz polissémico ao longo dos séculos conferido à grande tábula dos *Aelii* (CIL II 267), o A. analisa e procura de forma detalhada explicar e enquadrar culturalmente uma outra tradição lendária, ora de matriz popular e fundo maravilhoso, construída em torno do velho ‘tabuleiro’ pétreo —e dos seus enigmáticos letreiros— pela peregrinante população rural que, no decorrer dos séculos, afluiu dos termos de Sintra e de Mafra à Ermida de São Miguel de Odrinhas. Por fim, não deixa o A. de evidenciar que igualmente as nossas actuais perspectivas, científicas e museológicas, constituem a seu modo novas e específicas *interpretationes* as quais, também elas, obviamente alteram e acrescentam a dimensão semântica original do objecto investigado.

Palabras clave: CIL II 267, *interpretatio vulgaris*, *interpretatio scientifica*.

Abstract: In this second and final part of his study on the polysemy that was ascribed throughout the centuries to the great slate of the *Aelii* (CIL II 267), the author analyses and attempts to explain in detail and to culturally contextualize another legendary tradition, this one pertaining to the realm of popular belief and fantasy, built around the old stone slab —and its mysterious writing— by the rural pilgrims that, throughout time, travelled from the ends of the territories of Sintra and Mafra to the hermitage of São Miguel de Odrinhas. In the end, the author points out that our own current perspectives, both scientific and museologic, are themselves new and specific interpretations that, equally and obviously, change and add to the original semantic dimension of the investigated object.

Keywords: CIL II 267, *interpretatio vulgaris*, *interpretatio scientifica*.

Recibido: 06-06-2012

Informado: 02-07-2012

Definitivo: 02-07-2012

¹ Na primeira parte deste estudo (*vid.* Carbonell, Gimeno, Moralejo 2011, 89-123) evidenciamos o porquê do inusitado interesse que, desde o Renascimento, despertou o texto contido na grande tábula do *Aelii* (CIL II 267) à época identificada junto da Ermida de São Miguel de Odrinhas, no termo de Sintra, texto desde logo copiado e transmitido pela comunidade antiquarista peninsular, e analisámos detalhadamente as duas correntes historiográficas então forjadas com base na presença, en-

tre outros indivíduos registados nesta inscrição, de um tal *L. Aelius Sex. f. Gal. Seneca*: aquela que procurou acreditar a relação de parentesco entre esse desconhecido personagem e o célebre filósofo Séneca; e, depois —após a interferência de um famoso cronicão, o pseudo-*Dexter*—, a que procurou ver na epígrafe o epitáfio de um aludido *Lucius Seneca verus Christianus* e, na materialidade da própria lápide, um inquestionável e palpável testemunho da evangelização apostólica das Hispânicas.

5. “CEM ANOS DE SOLTEIRA, CEM ANOS DE CASADA, CEM ANOS DE VIÚVA”...

Na transição do século XIX para o XX evidencia-se uma outra e muito diferente *interpretatio* associada à grande tábula dos *Aelii* e suas inscrições. Trata-se, agora, de uma interpretação de cariz *popular*², transmitida oralmente por vários elementos da população local, homens e mulheres, tradição lendária registada, em momentos sucessivos, por Gabriel Pereira (1910, 172-173; recolha efectuada entre 1903 e 1905, informantes masculinos), Félix Alves Pereira (1914, 336 e 342; recolha efectuada em Agosto de 1907, informante feminina) e Rosa Capeans (1933, fls. 10-11; recolha efectuada em Maio de 1933, informante masculino).

A narrativa, de índole vincadamente fabulosa, apresenta o seguinte teor: Uma mulher trouxe de longe —de Santo Isidoro, para lá de Mafra [município vizinho do de Sintra]— a sua filha morta a enterrar em São Miguel de Odrinhas, carregada à cabeça deitada sobre este tabuleiro de pedra [a lápide dos *Aelii*] e usando como *rodilha* uma outra pedra em feitiço de palmatória. Enquanto caminhava, lamentava-se: “Cem anos de solteira, cem anos de casada, cem anos de viúva. E oh filha que foste tão mal lograda!” —que é o que afinal estará escrito nas letras do *tabuleiro* (versão com base primordial em Félix Alves Pereira, a fonte mais detalhada e completa).

Variantes: (a) segundo a versão recolhida por Gabriel Pereira, trata-se de um filho morto e não de uma filha; (b) segundo Félix Alves Pereira, numa outra versão indicada pela mesma informante, foi “a avó que veio enterrar a neta” e não a mãe; (c) a *rodilha*, segundo a informante de Alves Pereira, teria sido uma das numerosas estelas discóides da necrópole medieval de São Miguel de Odrinhas que, nos inícios do século XX, ainda se encontravam *in situ* e afloravam no solo em torno da ermida (cf. fotografia de 1907 in Alves Pereira 1914, fig. 35; fig. 6)³; (d) a *rodilha*, segundo o informante de Rosa Capeans, teria sido não uma das estelas, mas sim um elemento arquitectónico da própria ermida, a cantaria grossa do óculo elíptico que se abre a meio da empena da fachada principal.

5.1. *Os vários níveis temáticos subjacentes à narrativa lendária*

Podemos individualizar cinco diferentes níveis temáticos, ou *tópoi*, na presente narrativa lendária: (a) o aludido transporte à cabeça, por uma mulher, de uma enorme pedra —neste caso uma lápide afeiçoada e epigrafada, ou seja, um artefacto lítico de características e conteúdo monumentais; (b) o conjunto carregado de um filho —aqui especificamente de uma filha morta, vinda a enterrar deitada sobre o referido *tabuleiro* de pedra; (c) a longevidade *trenária* dessa rapariga —100 + 100 + 100 anos— e, ainda mais, a incontada (¿incontável?) longevidade da própria mulher transportadora —sua mãe, ou mesmo avó; (d) o lamento verbal da mãe/avó, o qual implicitamente remete para um historial anterior, que não nos é revelado; por fim, (e) a fixação da narrativa ao longo de um eixo geográfico concreto, Santo Isidoro-São Miguel de Odrinhas, lugares reais,

² Adoptamos este controverso adjectivo por mera simplicidade discursiva, fazendo nossas as lúcidas e pertinentes observações —ainda hoje actuais— expressas há já duas décadas por Rodríguez Becerra (1989, 10): «En cuanto al (...) vocablo “popular”, es (...) controvertido y ambiguo; a pesar de ello hemos creído conveniente mantenerlo, entre otras razones, porque no tiene por ahora sustituto. Sabemos de su imprecisión terminológica y conceptual, pero también sabemos que son

muchos los lectores que conocen qué tipo de problemas y temática pueden encontrar (...) bajo esta rúbrica. El debate científico conceptual y terminológico está abierto, pero estamos aún lejos del consenso mínimo».

³ Quanto à necrópole medieval de São Miguel de Odrinhas e respectivas estelas discóides, cf. Cardozo 1956, pp 16-18; Almeida 1958, 14 e figs. 1-3; e Cardim 2006, 604-607 e fig. 2.



FIGURA 6. *Estelas discóides da necrópole medieval de São Miguel de Odrinhas, in situ (fotografia de 1907, in Alves Pereira 1914, fig. 35); entre elas, e reutilizado como cabeceira de um túmulo medieval, vê-se, colocado ao alto e semi-enterrado, um cipo de secção arciforme (assinalado na foto) —que, mais tarde, depois de arrancado (a inscrição encontrava-se virada para baixo), revelou conter os epitáfios de M. Minucius Severus lib(ertus) e de Minucia Aranta lib(erta) (cfr., v.g., Lambrino 1952, n.º 22)*

com alguns traços comuns —conforme veremos— e distantes um do outro cerca de 18 km (contados por estradas e caminhos). Ao procurarmos, seguidamente, analisar e contextualizar cada um destes aspectos, verificaremos que a tradição oral agora cristalizada na grande tábula dos *Aelii* não se reduz a um mero *acidente cultural* sem importância ou apenas anedótico, antes reúne e sincretiza, actualizando-os, vários tópicos lendários que mergulham fundo quer no tempo quer no amplo espaço, ambos *mitológicos*, da velha Europa.

1) Primeiro nível —as mulheres de força fabulosa

Vários seres fabulosos femininos carregavam, num tempo distante, pesados monólitos à cabeça, quer artefactuais quer naturais, explicando-se assim encontrarem-se tais pedras, por diversas razões sempre especiais, em determinados lugares específicos. Em certos casos são simples penedos que se erguem na paisagem; porém, sempre com características singulares e marcantes —na forma, no posicionamento, na cor, no toque.

Na Europa central, concretamente em França, tais mulheres, na maioria das narrativas, são identificadas como *fadas*; mas, por vezes, em seu lugar surgem-nos antes a Virgem e algumas santas —versão já cristianizada de crenças obviamente anteriores e de remota origem pagã: uma fada levava à cabeça um menhir, outras as pedras de uma anta, outra ainda a tampa de um dólmen; também a Virgem transportava menhires, além de esteios e de coberturas megalíticas; sainte Rade-

gonde outro menhir, e sainte Aldegonde e sainte Madeleine pedras de várias antas (Sébillot 1985², 27-28 e 43-45). Quase todos estes seres femininos fiavam numa roca enquanto caminhavam com as suas pesadas cargas à cabeça; e muitas delas levavam, ao mesmo tempo, outras pedras debaixo dos braços —e, apesar de tamanhas cargas, conseguiam fiar até sete fusos enquanto caminhavam todo um dia, sem parar, nessas extraordinárias condições. E, quando não fiavam, chegavam a transportar quatro monólitos de uma só vez... Sébillot, que escreve por volta de 1900, baseia-se em fontes anteriores, por vezes relativamente antigas (século XVII).

Na Península Ibérica, sobretudo —embora não apenas— no Norte de Portugal e na Galiza, voltamos a encontrar a Virgem; e também, agora, a *Mãe do diabo*. Mas, tal como as *fadas* em França, o protótipo da mulher fabulosa e intemporal que carrega gigantescas pedras à cabeça, quase sempre enquanto fia (ou tece!), é, aqui, a *moura*, ou *moira*. Esta constrói muralhas, conventos, torres, espalha penedos na paisagem —mas, primordialmente, ergue monumentos megalíticos. Uma delas, nos campos de Orense, levantou toda uma anta numa só noite —sintomaticamente, a de São João—, sem deixar, ao mesmo tempo, de fiar sete fusos. A Virgem carrega sobretudo enormes rochas e penhascos, enquanto fia; e a *Mãe do diabo* constrói pontes, acarretando as pedras à cabeça e fiando na roca. Mais frequentes que esta última e que a Virgem são os seres femininos designados simplesmente por *mulher* ou *velha*; vêmo-las transportar penedos e levantar dolmens, sempre com a roca e o fuso em movimento entre as mãos. Por fim encontramos, em idêntica situação, uma *bruxa* —desta feita na Catalunha (Alonso Romero 1998, 12-18; Leite de Vasconcellos 1969, 636 e 786-787). E no sítio da Cabreira, em Carrazeda de Anciães (Portugal), a mulher fiadeira não assentava directamente sobre a cabeça o seu desmesurado bloco granítico mas, como em São Miguel de Odrinhas, servia-se para o efeito de uma *rodilha* —a qual, evidentemente, era também ela uma pedra, embora mais pequena e «de configuração discóidea achatada» (Alves 1975², 454).

Nenhuma dúvida subsiste de que a velha mulher, *mãe* ou *avó*, da tradição recolhida em São Miguel de Odrinhas se inscreve neste mesmo fundo “maravilhoso” —de *mirabilia* (cf. Le Goff 1978)— que, até certo ponto, poderemos considerar pan-europeu; embora, no caso em análise, não nos tenha chegado a menção —que certamente existiria na narrativa original— da presença activa da roca e do fuso.

Também em Odrinhas se refere, simplesmente, uma mulher, e não uma *fada*, *moura*, *santa* —ou a Virgem, ou a *Mãe do diabo*. Mas esta criatura não é, por isso, menos fabulosa. Constatámos já que, em certos exemplos do Noroeste peninsular, do mesmo modo encontramos apenas uma *mulher*, ou uma *velha* —embora estas (ainda) fiem; a que carregava a grande tábula dos *Aelii* já não. Mas, de resto, a mulher de Odrinhas comunga com todos os seres femininos enunciados a longevidade sem fim aliada a uma imperecível força sobrenatural. De facto estamos aqui, igualmente, perante uma manifestação da arquetípica *fada/moura* que integra o ancestral imaginário europeu, na sua íntima ligação aos telúricos —porque pétreos— monumentos do passado.

2) Segundo nível —os seus filhos

Na anta de Carvalhal de Vermilhas (Caramulo), as *mouras* “levavam as pedras à cabeça, um filho num braço, fiavam e iam cantando” (Leite de Vasconcellos 1969, 787). O mesmo acontecia nos dólmenes da Pedra Moura (Carballo, Coruña) e de Parxubeira (Mazaricos), com a diferença de aqui não cantarem, mas, em contrapartida, de irem a dar de mamar aos filhos. E na rocha de Valadouro (Lugo), apesar de ser uma *velha* a heroína da história, além do penedo sobre a cabeça e do fuso e da roca nas mãos, trazia ainda dois filhos, um em cada braço, os quais simultaneamente amamentava, um em cada peito (Alonso Romero 1998, 14).

Constata-se, claramente, que o termo *velha* não indica aqui uma mulher decrépita, mas sim uma *mulher antiga*, provinda de um tempo primordial e eternamente jovem e fecunda na sua mais que secular idade. Também em Odrinhas a *mãe* ou *avó* de uma filha três vezes centenária continua, apesar disso, bem viva, actuante e robusta. Porém, a sua filha, apesar de ela própria surpreendentemente longeva, conheceu a morte. E isso, no específico contexto lendário em análise, é para nós uma novidade, para a qual ainda não lográmos encontrar paralelo.

3) Terceiro nível —a fórmula trenária e o tempo sem tempo

No entanto, a figura da filha apresenta também em si mesma características *maravilhosas*, a começar pelo número de anos que viveu e pela sua *trenária* biografia: “cem anos de solteira, cem anos de casada, cem anos de viúva”; tríptico que oscila regularmente em torno de um eixo central de presumível e extensa natureza fecunda, o século de casada. De igual modo os filhos das *fadas*, em França, são sempre de prolecta idade, embora possam manter a aparência —e, pelo menos em parte, o comportamento— de uma criança pouco mais que recém-nascida. Uma dessas crianças, que inesperadamente falou como uma pessoa adulta perante um facto que lhe causou espanto, começa por afirmar: *J'ai bientôt cent ans!* E outra, em idênticas circunstâncias, proferiu: *Té vu tré cou prà, tré cou tchan, tré cou arbrou gran* —‘vi três vezes prado, três vezes campo, três vezes árvores grandes’ (Sébillot 1983², 275).

Repare-se no paralelismo formal entre esta última frase e o segmento inicial do *lamento da velha* de Odrinhas: em ambos os casos encontramos uma composição trenária formada por uma enunciação cumulativa/aditiva e ritmada, o que desde logo lhes confere mítica profundidade temporal e uma sonoridade de cariz encantatório.

4) Quarto nível —a imprecisão final

No exemplo francês segue-se, como na tradição da tábula dos *Aelii*, uma segunda frase, de tipo consequente (ambas começam por copulativa) e conclusivo, ora exclamada de um só fôlego: *e jamé vu tan dé ballerot otor dou fouec!* / “e oh filha que foste tão mal lograda!”.

Se as temáticas narrativas são diferentes, a estrutura do discurso e o fundo *maravilhoso* são idênticos. Apenas, no caso português, não chegou até nós o contexto historial em que se inseriria o *lamento*. Mas tal contexto terá sem dúvida existido numa fase anterior à das recolhas, efectuadas numa época já tardia. Porventura a exposição lendária primieva apresentaria um certo desenvolvimento e um enredo relativamente complexo. Talvez fosse mesmo —pelo menos em parte— de origem literária. Pode —e deve—, inclusive, ter-se formado numa época recuada e noutros horizontes. Não é impossível, muito pelo contrário, que a possamos vir a detectar em fontes textuais medievais, ou de raiz medieval, portuguesas e/ou de outros países europeus, ou em tradições orais nascidas do mesmo fundo cultural.

A aplicação da lenda ao monumento epigráfico de Odrinhas ocorrerá em qualquer momento indefinível, provavelmente algures entre a Idade Média e o século XVI (?) e, como vimos, a narrativa deveria então ser perceptível no seu todo. Repetida de geração em geração, ter-se-á por certo oralizado de vários modos, personalizando-se consoante a criatividade, a memória, a imaginação, o sexo, a idade e a época do relator. Mas o *lamento da velha*, na rigidez da sua estandardizada estrutura frásica —que tão incisivamente exponencia o conteúdo dramático do conto e lhe serve de pungente conclusão—, seria sempre necessariamente proferido de idêntica forma, mantendo assim intacto e actuante todo o seu poder encantatório. Por isso terá sobrevivido incólume à passagem dos séculos e resistido ao progressivo e irreversível esquecimento da exposição lendária à qual intrinsecamente pertencia.

5) Quinto nível — a fixação topográfica

No campo das narrativas fabulosas que envolvem *fadadas* ou *mouras* —ou seja, quer na Europa central quer na Península Ibérica—, aquelas em que estes entes femininos carregam pedras à cabeça enquanto andam e fiam é, nitidamente, uma escassíssima minoria (González 1999, 59). Aferimos tal conclusão, que pela prática se impõe como que instintivamente a todos quantos abordam estes temas, através de uma análise quantitativa da abundante e significativa amostragem constituída pela recolha de Francisco Alves (1975², *passim*, sobretudo 490-500): aqui, entre cerca de 220 testemunhos referentes a *mouras* ou a mulheres fabulosas equiparáveis [excluímos na contagem todas as narrativas que, de um modo mais geral, apenas se reportam vagamente aos *mouros*], tão só uma única (<0,5%) diz respeito a determinada “mulher fiando na roca” e que trazia um “bloco enorme de granito (...) à cabeça” (id., ib., 454); em contrapartida, a maior parte das referidas memórias lendárias focaliza-se nos *tópoi* da *moura encantada* e dos *tesouros escondidos* —entre alguns outros.

Temos assim toda a certeza quanto à manifesta raridade do contexto tradicional específico a que pertence o conto da *mãe/avó* de São Miguel de Odrinhas. Mas, inclusive dentro deste âmbito restrito, existem variantes bastante significativas e que cumpre diferenciar: (a) as *mulheres construtoras* propriamente ditas, ou seja, aquelas que intencional e repetidamente acarretam pedras para uma determinada estrutura em progressiva construção (uma ponte, uma torre, muralhas...); (b) as que carregam consigo, por razões quase sempre inexplicadas/inexplicáveis, uma ou um pequeno número de grandes monólitos que, de uma vez só e abruptamente, se fixam na paisagem e formam de imediato um monumento —dólmen, menhir...— ou um acidente geológico marcante; e (c) as que transportam uma lápide concreta, por um motivo eventualmente conhecido e compreensível, entre dois lugares geograficamente definidos.

A tradição ligada à grande tábula dos *Aelii*, na versão tardia que nos chegou, pertence a este último tipo, raro entre os seus congéneres. Dentro deste sub-conjunto e neste preciso aspecto, o caso que aparenta maiores similitudes com a narrativa em análise diz respeito à célebre Pedra Formosa da Citânia de Briteiros⁴, que “foi por uma moura levada à cabeça, desde o alto de São Romão [no cume da Citânia] até Santo Estevão, enquanto fiava na roca” (Leite de Vasconcellos 1969, 787). Também no já referido conto de Carrazeda de Anciães a “mulher fiando na roca” trouxe o seu “bloco enorme de granito”, servindo-se como *rodilha* de outra pedra *discóidea achatada*, desde o sítio de Cabreira até Figueira Redonda (Alves 1975², 454). E, como antes se viu, a *velha* de Odrinhas acarretou a sua pétrea e funérea carga desde Santo Isidoro, para lá de Mafra, até à Ermida de São Miguel.

¿Porquê, nestes poucos casos, se define com precisão um específico lugar de origem, a partir do qual se desenvolve o percurso lendário que finda e culmina no sítio onde jaz a lápide, ou o penedo, objectos —e motivos— dessa tradição? Os exemplos de Briteiros e de Figueira Redonda dão-nos, cada qual, a sua resposta: (a) por efectiva deslocação material; ou (b) por analogia presencial.

No que se refere à Pedra Formosa, ela esteve de facto e até inícios do século XVIII na Ermida de São Romão, sita no alto da Citânia de Briteiros, tendo sido então trazida por “7. juntas de bois athe perto do Poço chamado de Olla junto do Rio Ave” e daí, em Março de 1718, “conduzida para o Adro da (...) Igreja de S. Estevão por 11. juntas de bois, onde está” (Craesbeeck 1726, fl. 35v.; cf. ainda Argote 1734, 460; e Sarmiento 1933, 472 e 498). Repare-se que a modernidade do evento não impediu a formação da lenda, ou seja, a *popular* aplicação à Pedra Formosa do *tópos* lendário

⁴ Quanto a esta notável lápide, sua função, percurso historiográfico e principal bibliografia anterior, cf. Calo Lourido 1994, I, 166-168.

da *moura fiandeira* e transportadora de grandes pedras. A menos que, como cremos mais provável, tal tradição existisse já desde há séculos para justificar a existência de tão singular lápide no alto da Citânia e que, agora, apenas tivesse sido *actualizada* com a introdução do concreto eixo geográfico São Romão-Santo Estevão.

Quanto aos penedos de Figueira Redonda trata-se, por seu lado, de uma mera analogia presencial, visto existirem formações geológicas similares no sítio da Cabreira, a cerca de 3 km.

No caso da grande lápide dos *Aelii* supomos que —tal como acontece na Pedra Formosa— a concretização tópica de uma origem será relativamente moderna. Tendo porém nascido por analogia presencial —como em Figueira Redonda—, e não por efectiva deslocação material.

Consideremos em primeiro lugar a relativa escassez, no *territorium* rural olisiponense, de grandes tábulas molduradas, para mais inteiras: contrariamente aos cipos de secção arciforme ou às estelas de topo arredondado, que ambos se contam aqui pelas muitas dezenas⁵, as evidências de tábulas molduradas circunscvem-se, na mesma região, a apenas cinco: a dos *Aelii*, em São Miguel de Odrinhas (*CIL* II 267); o colectivo epitáfio de *Iulia Amoena*, *P. Clodius Avitus* e *L. Iulius Civis*, proveniente de São Romão, Sintra (*CIL* II 268 e Cardim, 1982-83, 451-452 n. 87bis e fig. 95e); a lápide dos *Caecilii*, da Carvoeira, Torres Vedras (*CIL* II 261; cf. ainda Mantas, 1982, 71-78 n.º 12); um fragmento lateral moldurado e anepígrafo, que tem passado despercebido na sua reutilização como parapeito de uma fonte tardo-medieval sita na Cabrela, Sintra (fig. 7); e, por fim, a lápide de *C. Iulius Terentianus*, *Iulia Maxuma* e *Terentia Ammaea*, exactamente de Santo Isidoro, Mafra (*CIL* II 5100=5222; Matias, 2005, n.º VI).

Esta última grande tábula moldurada (larg. 144 cm × alt. 67 cm × esp. 18 cm) foi descoberta na transição do século XVII para o XVIII ao lavar-se um terreno próximo e, então, colocada no altar do Espírito Santo da Igreja Paroquial de Santo Estêvão, antigo termo de Mafra. Daí seguiu alguns anos mais tarde (¿inícios do século XIX?) para a Quinta dos Chãos, na mesma freguesia, e foi então reutilizada —tendo-se-lhe para o efeito aplanado as molduras circundantes— como tampo de uma pétrea *mesa dos pobres* (fig. 8), onde até há pouco tempo se manteve (Silva 1758/ Gorjão 1997, 341-342; Estácio da Veiga 1879, 43-44; Matias 2005, 92-94).

Em segundo lugar, atendamos a que a Ermida de São Miguel de Odrinhas, conquanto implantada no termo de Sintra, era igualmente frequentada por populações oriundas do território mafrense, as quais também ali tinham e cumpriam certas específicas devoções, designadamente relacionadas com a suposta identificação da grande estela de *T. Plotius Capito* (*CIL* II 312) como pedra tumular de um tal milagreiro e benfazejo Santo Alberto (Gasco, c. 1630, fl. 39 = ed. 1924, 161-162; Cunha 1642, fl. 27; Sottomayor 1675, fls. 9v.-10; *Resp. Cintra* 1758, fls. 1-2; Pereira de Lacerda 1838, 195; Alves Pereira 1914, 344; Fontes 1955, 9): “& a deuação dos pouos fez hum buraco na sepultura, donde cõ húa colher de pao tiraõ terra, que applicão por mezinha de muitas enfermidades; de cujos beneficios agradecido o Clero da Igreja de Mafra, lhe faz húa solenne procissão todos os annos, indo com ella àquelle sitio” (Cunha, *loc. cit.*); e “o clero desta V.^a de Mafra lhes fazê (*sic*) todos os annos e mês de Majo proçissão. Sua Imagem pintaõ com insignias episcopaes e inuocão S.^{to} Alberto, o qual veria (*sic*) a estas p.^{tes} padeçer naquelle tempo martyrio” (Sottomayor, *loc. cit.*).

Supomos, pois, que o início do lendário percurso da lamentosa *mãelavó* de São Miguel de Odrinhas apenas se fixou em Santo Isidoro, para lá de Mafra, após a descoberta e exposição, primeiro nessa paróquia e depois na *mesa dos pobres* da Quinta dos Chãos, de *CIL* II 5100=5222, única tábula idêntica à dos *Aelii* que conheceriam as rústicas gentes que frequentavam e peregrinavam entre

⁵ Quanto aos primeiros confronte-se o esclarecedor e actualizado estudo de Campos, 2012.



FIGURA 7. *Fragmento lateral de uma tábula moldurada (inédita) reutilizado como parapeito na fonte tardo-medieval de Cabrela, Sintra*



FIGURA 8. *A tábula de Santo Isidoro (CIL II 5100 = 5222) reutilizada na “mesa dos pobres” da Quinta dos Chãos, Mafra (fotografia de Valter Ventura, apud Matias 2005, 94)*

ambas as igrejas. E, se era em São Miguel que se encontrava o campo santo onde teria sido sepultada a *mal lograda* filha, ¿como não supor que a *mãelavó* a trouxera a enterrar aqui desde Santo Isidoro onde, à vista de todos, permanecia igual *tabuleiro* —do mesmo modo antigo, pético e inscrito?⁶

5.2. *Da danação pagã à redenção cristã: ou da tábula como relíquia*

Tudo nos leva a acreditar, porém, que a essência da narrativa lendária ligada à tábula dos *Aelii* —exposta no alpendre da Ermida de São Miguel de Odrinhas e sem qualquer utilidade aparente pelo menos desde meados do século XVI, quando a viu Resende e outros, ou mesmo muito anteriormente (voltaremos a este ponto na parte final do nosso estudo)— seja bastante anterior à descoberta da lápide de Santo Isidoro e que, então, a fadada *mãelavó* vagueasse desde uma origem e tempo desconhecidos até ter alcançado, enfim, o seu destino, inscrevendo-se pois no mais comum arquétipo das fabulosas mulheres errantes que, quase só por acaso (?), acabam por se ver livres das suas tremendas cargas. Na verdade, *fadas*, *mouras* e outros *maravilhosos entes* femininos acarretam as suas pedras, quase sempre, a partir de qualquer lugar desconhecido e sem nome e desde um tempo indefinido, acrescentando-se e mitificando-se assim as distâncias imaginadas e a imemorabilidade narrativa. Perto de Lodève, França, está um menhir que andava à cabeça de uma fada, a qual o deixou tombar quando reparou que estava a ser observada por um homem (Sébillot 1985², 27); a inesperada intromissão de um ser humano, masculino —e supostamente cristão—, ‘quebrara-lhe’ o fado. Quando a Virgem fiava e se passeava pelas terras de Pléchéatel com a Pierre-Longue à cabeça, deixou sem querer cair o seu fuso ao chão e, ao curvar-se para o apanhar, a Pierre-Longue deslizou e cravou-se no solo (id., ib., loc. cit.); tratando-se já da Virgem, obviamente não existe mais lugar para uma interferência humana. Por fim recordemos, em Portugal, a “moura encantada que veio pelo Oceano com as pedras à cabeça e a fiar”, largando-as tão só quando alcançou terra na Praia dos Lavadores, Porto, onde ficaram os dois penedos (Pedroso 1988², 224); aqui avalia-se quer o mítico afastamento da realidade, subjacente à incomensurável distância da fabulosa travessia oceânica —através de um espaço pleno de monstros e fértil de *mirabilia*—, quer a ‘quebra’ do encanto ao tocar-se a terra, espaço-outro por excelência humanizado, teatro do quotidiano real —e mesmo, porventura, já cristão.

Supomos que, numa mais antiga versão lendária entretanto esfumada, a desgraçada *mãelavó* da lenda de São Miguel de Odrinhas, com o seu lapidar tabuleiro e a filha morta e três vezes centenária carregados sobre uma *rodilha* de pedra à cabeça, vagueasse sem destino nem medida temporal, de um lado para o outro, enquanto fiava —ou seja, enquanto *corria* o seu próprio fado— e se lamentava. A inesperada (?) chegada à Ermida de São Miguel, arcanjo que tantas vezes vence os demónios de índole pagã (cf., *v.g.*, Cardim 2002^a, 82), proporcionou-lhe, finalmente, sepulturar a sua *mal lograda* filha em campo santo, pondo assim termo ao seu tenebroso *fatum*⁷. A grande tábula dos *Aelii* ali ficou, pois, como indesmentível sinal, como testemunho palpável —como *relíquia*— da salvífica e eterna redenção cristã de duas mulheres que uma nefasta danação, sem tempo inicial

⁶ Não reteremos aqui a hipótese, meramente teórica —e que todas as fontes documentais e arqueológico-epigráficas contradizem—, de a lápide dos *Aelii* poder efectivamente provir de Santo Isidoro, Mafra, o que aliás teria de ter ocorrido numa época necessariamente remotíssima, e sem razão ou causa explicável (cf., já nesta mesma óbvia perspectiva de recusa, Matias 2005, 127-128).

⁷ À equação “fadas” <*fatae/Fatum* é muito tentador acrescentar a de *moiras* <μοῖραι/Moîpa, pese embora a clara influência ou contágio, em todo o Ocidente peninsular, da figura histórico-mítica da *maura* e, em geral, dos *mauri* (sobre este tema cf., em síntese, Cristóvão 2010, 24 e 226).

conhecido mas ora definitivamente vencida, condenara a errar, a sofrer e a penar presumivelmente até ao fim dos séculos.

5.3. *¿Porquê a grande tábula dos Aelii?*

Mas, afinal, ¿quais as razões que terão levado à fixação desta lenda, precisamente, na grande tábula dos *Aelii*? Como factor preliminar, atendamos à sua secular presença em espaço santificado, a Ermida de São Miguel de Odrinhas. Em seguida, como vimos já, à sua aparente inutilidade. Para que serviria? Porque se conservaria aqui?

Observaremos mais à frente que, das muitas lápides romanas descobertas em São Miguel de Odrinhas desde o século XVI e até à actualidade, apenas duas —não só íntegras mas também de avantajadas dimensões— permaneceram sempre (ou pelo menos desde o momento em que as podemos documentar) à vista de todos: a grande tábula dos *Aelii*, sob o alpendre da ermida e posta contra à parede, em correcta posição de observação e de leitura; e o já aludido epitáfio de *T. Plotius Capito* (*CIL* II 312), do lado de dentro e junto ao altar de Santo Alberto. Cada qual a seu modo, ambos foram sacralizados. Mas, ainda assim, a estela de *Plotius Capito* I de Santo Alberto, para lá do seu cariz aludidamente benbazejo e milagroso —função que aliás implicava o seu directo contacto e manuseamento físico—, tinha de igual modo, e ao contrário do inscrito *tabuleiro* pétreo, uma utilidade prática: servia de banco corrido e, para tal, estava colocada na horizontal e de lado sobre as lajes do pavimento, além de encostada à parede; a face inscrita encontrava-se assim à vista de todos, mas deitada, permanecendo ainda —pelo menos desde inícios do século XIX— ocultas por um estrado de madeira as derradeiras letras das duas primeiras linhas da epígrafe (Barreto 1840-41 = ed. 1888, 27-28; Alves Pereira 1914, 344; Capeans 1933, 12; Lambrino 1952, 137 n.º 12; Cardozo 1956, 36)⁸.

Para o povo, a *aura de santidade* da grande tábula do alpendre não teria por certo nada a ver com a sua erudita legenda áurea, apesar de a atitude reverencial que os párocos naturalmente manteriam com essa enigmática lápide não haver porventura passado despercebida e deva, a seu modo, ter reforçado a devoção popular. Mas a própria pedra conteria, em si mesma, determinados elementos sugestivos para a fixação da narrativa da mulher errante, e não de uma qualquer outra história: (a) em primeiro lugar, a sua característica forma de *tabuleiro*; (b) depois, o cariz repetitivo, como no conto, de algumas fórmulas escritas sobre a laje —pormenor detectável mesmo para quem não as soubesse ler e, muito menos, decifrar—, designadamente o fatal *H.S.E* que conclui todas as linhas; (c) decisivo, ainda, terá sido o conhecimento, através de alguém com autoridade e que soubesse ler e entender o latim —um ou mais clérigos, com alta probabilidade—, da expressa menção na epígrafe a duas diferentes mulheres, (d) encontrando-se para mais uma delas assinalada, de forma explícita, como *mater*.

Com estes ingredientes, juntos ao dinamismo e perenidade de um fundo lendário tradicional que podemos considerar pan-europeu, se terá forjado esta *interpretatio vulgaris* em torno da tábula dos *Aelii*. Para o povo, a lenda e a pedra formavam agora um único todo, justificando-se e explicando-se uma pela outra. Como, aliás, para os eruditos antiquaristas —e, na sua sequência, para os priores de São Miguel de Sintra— também a lápide e a *tradição apostólica* se confundiam e interpe-

⁸ Sobre a grande estela de *T. Plotius Capito* (*CIL* II 312) que, tal como agora para a tábula dos *Aelii*, merece oportuno estudo monográfico que aborde as suas *histórias paralelas* —na condição de antiqualha e na de

reliquia cristã—, importa ainda ter em conta, além da vária bibliografia já citada, as primeiras fontes documentais quinhentistas: *Cod. Valent.*, fls. 45 e 132; *An. Neap.*, fl. 38; e Strada 1575, 174.

netravam. No meio destas diferentes embora complementares (ir)realidades, imperava um facto incontornável: a existência e a presença, naquele preciso local, da própria lápide e respectiva inscrição, na sua inequívoca e impositiva materialidade. Importava pois, antes do mais, evidenciá-las e conservá-las —porque apenas dessa maneira lograriam sobreviver e, apenas assim, poderiam ser salvaguardadas e transmitidas todas as suas prestigiadas quão diversificadas memórias.

6. EPÍLOGO

Como verificámos, desde há largos séculos —desde a Idade Média, certamente— que São Miguel de Odrinhas se destaca como centro de peregrinação religiosa para os povos dos termos circundantes, de Sintra e de Mafra, prendendo-se tal devoção com o presumido *odor de santidade* pouco a pouco construído em torno de duas antigas e venerandas pedras, ambas portadoras de enigmáticos letreiros. Mas, a partir de meados de Quinhentos, outros ‘peregrinos’ ali passam a acorrer com regularidade; romeiros em tudo diferentes porém e, em última análise, atraídos pelas mesmas lápides: os eruditos do Renascimento. E ainda todos os seus ulteriores *discípulos*: párocos esclarecidos, curiosos antiquaristas, visitantes ilustrados, arqueólogos, epigrafistas...

Para os primeiros, é naturalmente a Ermida, com os seus vários oragos, o primordial e os *secundários* —de São Miguel Arcanjo, Santo Alberto, São Sebastião—, que constitui o fulcro privilegiado, o eixo sagrado em torno do qual tudo o mais gravita e ganha sentido: as velhas pedras *milagreiras*, o campo santo e suas estelas sepulcrais, as cíclicas festividades religiosas... Mas também os Humanistas descobriram no local o seu próprio *centro*, de algum modo também ele sagrado e, ao menos simbolicamente, aglutinador de todas as antiquilhas circundantes. Resende (*cod. Valent.*, fls. 45 e 132) esclarece-nos: “En s. miguel đ odrinhas termo đ SINTRA / onde foi huno templo uelho de y ainda sta vna abbobada” (fig. 9)⁹.

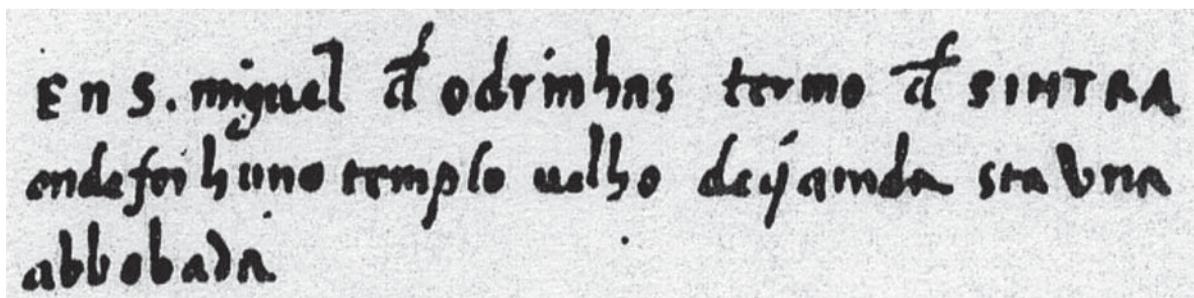


FIGURA 9. Cod. Val., fol. 132, observação resendiana a propósito do epitáfio de T. Plotius Capito (CIL II 312) (cfr. ainda, na fol. 45, a mesma frase com diferente distribuição linear e recurso a mais abreviaturas)

⁹ Quanto a esta construção, que ainda subsiste e que tem sido e continua a ser alvo de múltiplas e díspares hipóteses de classificação funcionais e mesmo cronológicas —a começar na de Resende, como “templo”—, a qual, pela nossa parte, consideramos meramente inserida como *oecus*, “tricínio honorífico” ou “ninfeu” no âmbito da reestruturação arquitectónica da *villa* romana

de São Miguel de Odrinhas na sua fase áulica, atribuível à primeira metade do século IV d.C., cf., em síntese, a ficha desta estação arqueológica no inventário de Alarcão (1988, 119-120, n.º 5/192); e, embora discordemos, não deixaremos ainda de recordar a mais recente perspectiva de Maciel (1999).

6.1. *¿Uma colecção lapidária renascentista em Odrinhas reunida em torno do “templo velho de que ainda está uma abóbada”?*

É à volta deste *templo* que Resende, Ollanda (?) —e eventualmente outros para nós desconhecidos— descobrem, contemplam e registam treze diversas inscrições (correspondentes a *CIL* II 267, 279, 287, 295, 303, 312, 323, 5013, 5018, 5019, 5020, 5023 e 5024). ¿Como terão ido todas elas ali parar? ¿Pertenceriam em conjunto a uma mesma necrópole local, de alguma forma espacialmente articulada com a referida construção? Ou, em termos historiográficos actuais, ¿fariam todas parte do cemitério da *villa* romana de São Miguel de Odrinhas, na sua fase alto-imperial?

Scarlat Lambrino (1952, 154-159) acreditava na pretérita e intencional reunião, em torno da Ermida de São Miguel, de monumentos epigráficos oriundos não apenas dos arredores, mas inclusive provindos de mais longe. Tal colecção, que propõe ter sido iniciada nos inícios do século XVI por algum *prêtre de l'église, amateur de monuments antiques*, viria a permitir, *vers le milieu du siècle, à l'Anonyme de Naples et à Rezende de copier les (...) inscriptions*. Este *proto-museu* atingiria o seu auge por volta de 1630, época da visita de António Coelho Gasco, quando *l'église d'Odrinhas possédait une collection de seize inscriptions. C'est une des plus anciennes du Portugal et des plus riches* (Lambrino, *ib.*, loc. cit.).

Para além da quantidade de epígrafes ali concentradas, o principal argumento deste autor residia na inquestionável —e aparentemente inexplicável— presença, em Odrinhas, e desde tempos indeterminados, de uma ara consagrada ao Sol, à Lua (?) e ao Oceano¹⁰ por *C. Iulius Celsus, legatus missus in Lusitaniam ad census*, sem dúvida nenhuma originalmente colocada, cerca de 140 d.C., no santuário imperial que então se erguia sobranceiro à foz do rio de Colares, no litoral —e quase a 20 km de São Miguel de Odrinhas. Na verdade, poderia ter sido esta a terceira ara descoberta em 1505 perto da referida foz, juntamente com *CIL* II 258 e 259: *in calce Lunae promontorii, quod Rocham de Sintra vulgus appellat, secus Maris Oceani littus tres sub terra ex inspirato comperte fuere ex saxo columnae quadrata forma priscis temporibus characteribus Romanis* (Valentinus Moravus *apud* Apianus/Amantius 1534, fl. II). A qual Resende (1593, fl. 40) afirma possuir numerosas linhas em *litera minutiore*, mas estar tão deteriorada pelas intempéries e pelos salpicos do mar que já não se conseguia ler quase nada: *Verum iniuria temporis, & adspersione maris in tantam scabritiem devenit, ut in vna quaq(ue) linea vix literae quatuor agnoscantur*. De facto, a presente descrição de Resende aplica-se bem ao monumento votivo, com letras miúdas, dedicado por *C. Iulius Celsus*, onde efectivamente “na primeira linha a custo se reconhecem quatro letras: *Ş[-----]EAN[-]*. Se entendermos como provável tal relação, haveria então que supor o intencional transporte desta ara para Odrinhas, para junto do “templo velho de que ainda está uma abóbada”, levado a cabo em meados do século XVI e, porventura, por directa iniciativa do próprio Resende, ou de outro dos humanistas seus contemporâneos que igualmente conhecesse e frequentasse ambos os lugares, como Francisco d'Ollanda —que ambos parecem ter visto ainda *in loco* a terceira e ilegível inscrição nos inícios de 1540 (Cardim 1994, 86-87).

Ora, se as coisas realmente aconteceram deste modo, poderemos de facto dar razão a Lambrino quanto à existência, em Odrinhas, de uma colecção lapidária organizada pouco a pouco e ao longo

¹⁰ A invocação desta ara encontra-se hoje circunscrita a escassíssimos —e, até certo ponto, controversos— vestígios literais que, reduzidos aos respectivos troços inferiores, ocupam o início e o final da primeira linha. Lambrino (1952, 144-145) —e na sua esteira outros autores, como Pflaum em várias das suas obras— lê *[------]ERN[-]*; Cardozo (1956, 55-56) vê *D[------]ERN*; nós próprios, a dada altura (Car-

dim 1994, 86), reconstituímos *Ş[OLI · AET]ERN[O]*; Piso (2008, 160-163) corrigiu, de forma basicamente acertada, para *ŞOLI[-]LANO* (ou *E* ou *B* em alternativa ao *L*); por fim, um derradeiro exame directo da pedra permitiu-nos melhorar a decifração (Cardim 2011, 597 fig. 1b e 619-620 nota 6): *Ş[OLILVNAEO]ÇEAN[O]* (*Soli* e *Oceano* são seguros).

do século XVI, misturando monumentos encontrados no local e recolhidos em sítios próximos com outros vindos de longe, transformando-se assim em incontornável referência e ponto de passagem obrigatório para os nossos eruditos do Renascimento. Neste âmbito e como antiqualha local se inseriria na *colecção*, para estes últimos, a grande tábula dos *Aelii* —pese embora já ali permanecer certamente, noutras ‘funções’, desde há muito...

6.2. *¿Ou, antes, vestígios de uma colecção de prestigiados/prestigiantes monumentos de época clássica recolhidos por um dominus do Baixo-Império, adicionados à efectiva presença de uma populosa necrópole local?*

Pese embora o cariz aliciante do percurso histórico-cultural enunciado com base na hipótese de Lambrino e a sua forte convictabilidade, não poderemos no entanto deixar de destacar que, hoje em dia, se conhecem muitos mais elemento epigráficos e para-epigráficos concentrados não apenas em São Miguel de Odrinhas mas, ainda, no lugar próximo de Faião —onde aliás avultam em número inclusive superior. No decorrer do curto eixo, de apenas 2 km, compreendido entre estas duas localidades —ambas também com vestígios romanos de índole habitacional identificados—, reúne-se assim pouco menos de uma quarta parte de todos os equiparáveis testemunhos lapidares actualmente registados para a globalidade do *territorium* municipal de *Felicitas Iulia*, sem excluir deste cálculo o notável acervo da *urbs* olisiponense. Como se torna óbvio ao analisar o contexto dos achados, verifica-se que esta inusitada aglomeração epigráfica não tem a ver —pelo menos na sua esmagadora parte— com qualquer artificial e moderna atitude colectora, antes sim com circunstâncias históricas e demográficas coevas e específicas da própria Romanidade. Porventura a implantação, perto da *villa* de São Miguel de Odrinhas, de um *vicus* (¿sob a aldeia de Faião?) relacionado com a importante actividade económica regional da extração de pedra-mármore, e respectivas oficinas lapidares e demais apoios, e ainda a efectiva proximidade das pedreiras e a inerente abundância de material disponível, bem como a necessidade de mão de obra especializada aí reunida, possam conjuntamente explicar esta interessantíssima realidade (Cardim 1982-83, 157-161)¹¹.

¹¹ Não é tão só a excepcional quantidade de monumentos epigráficos descobertos mas, também, a grande diversidade de gentílios neles registados que nos afastam de um simples ambiente de *villa*, sugerindo algo diferente e socialmente mais heterogéneo. De facto, neste amplo conjunto de inscrições —mormente de cariz funerário—, cuja relativa homogeneidade cronológica deveremos ainda destacar (concentrando-se de inícios do séc. I d.C. a inícios do II), encontramos indivíduos de pelo menos 19 *gentes*: *Aelia*, *Albania*, *Atilia*, *Caecilia*, *Cassia*, *Cosconia*, *Curia*, *Decia*, *Dillia*, *Laberia*, *Iulia*, *Licina*, *Luccia* (?), *Minucia*, *Plotia*, *Staia* (?), *Terentia*, *Valeria* e *Vettia*. Embora a análise de cada caso possa remeter, em certos aspectos, para realidades diferenciadas —por exemplo, quanto à representatividade proporcional destes *nomina* no âmbito da presente amostragem (os *Iulii*, c. 26%; os *Licinii*, c. 20%; todos os outros apenas compreendidos entre 1,3% e 6,5%), ou para a relação aparentemente preferencial, ou mesmo exclusiva, com a *villa* de Odrinhas por parte de algumas destas famílias (v.g., a *Aelia*), o factor que sobressai, no entanto, é efectivamente a referida diversidade gentilícia con-

centrada num espaço funerário que, na prática, seria o mesmo para os contíguos sítios de Faião e de São Miguel, espaço esse localizado em relativa contiguidade, ou mesmo continuidade, ao longo do curto caminho que unia estes dois *habitats*.

Temos também vindo a propor (Cardim 1982-83, 161) a eventual identificação deste aludido *vicus* com a povoação de *Χρητίνα*, mencionada por Ptolemeu (II, 5, 6). Mas gostaríamos de destacar agora que a eventual contestação destoutra nossa hipótese (v.g., Mantas 1998, 228; Guerra 1998, 397; e, sobretudo, Alarcão 2008, 116-119) não obsta à aceitação da primeira, pois que as características de *vicus* deductíveis do acervo epigráfico do Faião perduram e mantêm-se válidas independentemente do preciso topónimo que qualificaria tal aglomerado. Quanto à designação de *Χρητίνα* patente no texto ptolemaico, parece hoje evidente tratar-se de uma forma corrompida no decurso do processo de transmissão textual (cf., sobretudo, García Alonso 2003, 109; e Curchin 2007, 139). Supomos que tal alteração deva ter ocorrido numa época assaz remota, conforme desenvolvidamente justificamos noutra local (Cardim, 2012).

Evidências como a do altar de *C. Iulius Celsus* impõem porém, pelo menos para si mesmas, um outro tipo de explicação —e, neste aspecto, poderá efectivamente valorizar-se, embora relativizando-a, a tese de Lambrino. Mas, ainda assim, não será esta a única justificação possível quanto à presença, perto do “templo velho de que ainda está uma abóbada”, da antiga ara consagrada, cerca de 140 d.C., no santuário litoral do Sol, Lua e Oceano. Na verdade, tratando-se este de um culto estritamente oficial, cujos dedicantes nem sequer pertencem às elites municipais —ou mesmo às provinciais—, compreendendo apenas os magistrados directos representantes na Lusitânia do poder imperial e seus familiares, e tendo como predominante objectivo a *Aeternitas Imperii* e a *Salus Imperatoris*, não é provável que o santuário haja continuado activo após a *conversão* ao Cristianismo desse mesmo poder imperial. Oportunamente suposémos-lhe a decadência logo a partir de Caracala e o seu abandono já no segundo quartel do século III, em momento indeterminado (Cardim 2002^b, 237). Hoje, porém, não nos custa a admitir que, de alguma forma, aquele culto oficial se haja prolongado até inícios do século IV. De qualquer dos modos, a normal e quotidiana vida das elites locais nas suas *villae*, ora mais amplas e tantas vezes de características áulicas, sobreviveu-lhe por certo várias gerações. A recolha da ara de *Iulius Celsus* pode pois ter ocorrido nesta mais tardia época e no contexto da acção de um *dominus* cultivado, conservador sob os pontos de vista religioso, cultural e político, que manteria vivos na sua *villa* a ambiência e os valores espirituais e materiais de uma época *áurea* já revoluta.

Este fenómeno de *coleccionismo erudito*, ligado a determinada postura ideológica e a uma certa nostalgia artística e cultural por parte de numerosos membros das elites provinciais do Baixo-Império, está hoje bem documentado e estudado, destacando-se nesse aspecto a monografia de Stirling (2005, *passim*; e, para alguns casos hispânicos, 178-185). E embora tal tendência concretize a sua natural e preponderante expressão na colecção de obras de arte, mormente escultóricas, os monumentos epigráficos não estão inteiramente ausentes (id., ib., v.g. 22-23). O prestígio do santuário da foz do Rio de Colares, a sua íntima ligação aos valores ideológicos, políticos e religiosos de outrora e, ainda, o lamentável e constrangedor estado de abandono em que com grande probabilidade se encontraria já, poderiam ter impellido um destes *domini*, à época possuidor da *villa* áulica de São Miguel de Odrinhas, a apropriar-se de um ou de vários objectos ali subsistentes e representativos dos velhos cultos oficiais, designadamente da ara de *C. Iulius Celsus*. ¿Porquê esta? Talvez pela sua manifesta antiguidade, porventura ainda próxima do momento fundacional do santuário, pela invocação que supomos tripla —*Soli, Lunae, Oceano*—, pela importância do *cursus honorum* do dedicante, pela menção ao mítico *mausoleum Alexandriae*...

Seja como for, este monumento foi a dada altura intencionalmente transportado, desde bastante longe, para um local ele próprio abundante de lápides e situado perto de outros sítios igualmente férteis em recursos pétreos prontamente (re)utilizáveis. Não é pois concebível supor que alguém, com tantos monólitos por ali disponíveis, fosse à foz do Rio de Colares, à distância de 20 km, buscar mais uma pedra para, indiferentemente, a usar como suporte de mesa —conforme foi descoberta em 1907— ou para outro qualquer pragmático e anónimo destino. O esforço exigido para tal deslocação e a escolha desta concreta lápide pressupõem uma intenção *superior*, relacionada especificamente com aquele preciso objecto e não com qualquer outro. Assim, oferecem-se-nos apenas dois momentos passíveis de proporcionar um contexto histórico e cultural adequado à vinda, para Odrinhas, da ara de *Iulius Celsus*: ou, de facto, o Renascimento, como queria Lambrino; ou estoutro que ora propomos, centrado no Baixo-Império. Os dados actualmente disponíveis não nos possibilitam ainda optar fundamentadamente por um ou por outro.

No entanto, a ara *Soli [Lunae] Oceano* constitui, no seio do numeroso conjunto lapidar pouco a pouco descoberto em torno da ermida de São Miguel, um caso raro —senão mesmo único. Quase todas as outras inscrições ali achadas revelam-se de cariz funerário¹² e deverão ter pertencido às necrópoles quer da *villa* quer dos sítios próximos com ela directamente relacionados, como o suposto *vicus* do Faião. E, entre elas, a grande lápide dos *Aelii*.

6.3. *Os séculos negros e a excepção da grande tábula dos Aelii/epitáfio de Lucius Seneca verus Christianus [e, até certo ponto, da estela de T. Plotius Capito / túmulo de Santo Alberto]*

Porém, se em meados de Quinhentos-inícios de Seiscentos se podia observar e copiar em Odrinhas mais de uma dúzia de inscrições —o que pressupõe talvez a temporária salvaguarda, por parte dos visitantes humanistas, de alguns exemplares comumente reutilizados para meros fins práticos—, rapidamente quase todas elas desaparecem (¿de novo?) nas entranhas das paredes e alicerces da ermida, várias vezes reconstruída e ampliada nos últimos quatro séculos. Assim, se analisarmos a tábua da figura 10 constatamos que, dos treze monumentos epigráficos localmente registados pelo *Anonymus Neapolitanus* e pelo *codex Valentinus*, apenas o epitáfio dos *Aelii* e o de *T. Plotius Capito* continuaram sempre acessíveis e à vista de todos; embora o segundo, como constatámos já, em posição alterada relativamente à da sua postura original, de difícil leitura pois —e, para além da respectiva e veneranda *aura de santidade*, servindo também, cumulativa e pragmaticamente, de banco corrido no interior da igreja. Todos os outros extraviaram-se até meados do século xx, quando então começaram a ser intencionalmente procurados e resgatados do interior dos paramentos. Mas, do primitivo conjunto, três continuam ainda agora por reidentificar.

Neste contexto, destaca-se claramente a grande tábula dos *Aelii*. Ela não só se mantém continuamente acessível e à vista, sem interrupção, como permanece sempre encostada à parede do alpendre, em posição correcta de leitura e, aparentemente, sem qualquer utilidade prática. Como se estivesse num museu.

6.4. *Personalizada transmissão eruditalanónima seriação científica*

Aqui a terá visto André de Resende e o(s) autor(es) do *Anonymus*, Gasco, Sottomayor, António Gomes Barreto; e, mais tarde, Gabriel Pereira, Félix Alves Pereira, Rosa Capeans, Leite de Vasconcellos e Scarlat Lambrino —entre tantos outros.

Curiosamente, a maioria dos eruditos dos séculos xvii a xix que, de forma explícita, afirmam tê-la observado na Ermida de Odrinhas, acabam por lhe copiar os letrados não do original —porventura por dificuldades de iluminação— mas sim, directa ou indirectamente, a partir da *Coronica* de Morales (1574, fl. 246). Omitem-lhe pois, todos eles, a linha 4, ou seja, o epitáfio de *L. Iulius L. f. Gal. Aelianus*. Porventura os casos mais interessantes, neste aspecto, são o de Coelho Gasco e Pereira de

¹² Com excepção apenas dos fragmentos superiores de duas ámulas, ambas inéditas —um actualmente anepígrafo e descoberto avulso nos campos lavrados entre São Miguel de Odrinhas e a contígua aldeia do Funchal (MASMO, n.º Inv. FU/LR/83/1), o outro recolhido nos próprios derrubes daquela *villa* (MASMO, n.º Inv. SMO/LR/98/1) e consagrado por *Q.Vale[rius] Re[b]...* [¿cf. *HAEP* 6-7, n.º 1221?— (publicada como *M.Vale-*

rio.L / [ff] Gal.Reburri / Valeria Civ Lan / h.s.e. //, um exame directo desta inscrição evidencia porém o seguinte texto: [*D.M / M.Valeri.Q.f / Gal.Reburri / Valeria.C.f.Vlan(a) / h.s.e. //*] a uma divindade cujo nome constaria na zona inferior da lápide, ora faltante; e da grande ara dedicada a *Ilurbeda* proveniente do Faião (*Hep* 6, n.º 1061).

Epitáfio de: (sequência segundo o An. Neap.)	An. Neap.	Cod. Valent.	CIL II	Permaneceu sem função utilitária, além de visível e legível	Permaneceu com função utilitária, mas visível e legível	Veio a ser reutilizado e oculto	Redesco- berto em	Ainda não reencontrado	N.º Inv. MASMO
<i>L. Aelius Aelianus,</i> <i>L. Aelius Seneca,</i> <i>Cassia Quintilla,</i>	fl. 33	fl. 45v. fl. 132v.	267	solto e encostado à parede sob o alpendre da ermida; inscrição bem orientada	---	---	---	---	SMO/LR/55/4
<i>T. Plotius Capito</i>	fl. 38	fl. 45 fl. 132	312	---	reutilizado como banco no interior da ermida, junto ao altar de S.to Alberto; inscrição deitada	---	---	---	SMO/LR/ 55/2
<i>M. Terentius Priscus</i>	fl. 38.	---	5023	---	---	partido e lançado nos alicerces da ermida	1957	---	SMO/LR/ 57/1
[...] <i>litanus</i>	fl. 38.	---	5024	---	---	---	---	x	---
<i>Iulia Secunda</i>	fl. 38v.	---	5018	---	---	---	---	x	---
<i>Dillia Amoena</i>	fl. 38v.	fl. 45 fl. 132	287	---	---	como material de construção, dentro das paredes da ermida	1987	---	SMO/LR/ 87/1
<i>Iulia Tongeta</i>	fl. 38v.	fl. 45 fl. 132	295	---	---	idem	1987	---	SMO/LR/ 87/3
<i>L. Iulius Macrinus</i>	fl. 38v.	fl. 45v. fl. 132v.	303	---	---	idem	1955	---	SMO/LR/ 55/9
<i>L. Cassius Acutius</i>	fl. 38v.	---	5013	---	---	idem	1987	---	SMO/LR/ 87/9
<i>M. Valerius Gallio</i>	fl. 39	fl. 45v. fl. 132v.	323	---	---	idem	1955	---	SMO/LR/ 55/10
<i>Laberia Procula</i>	fl. 39	---	5020	---	---	como laje no chão do interior da ermida, letras para baixo	1955	---	SMO/LR/ 55/8
<i>Caecilia Maxima</i>	fl. 39	fl. 45v. fl. 132v.	279	---	---	como material de construção, dentro das paredes da ermida	1955	---	SMO/LR/55/15
<i>C. Iulius Firmus,</i> <i>Iulia Dubra</i>	fl. 39	---	5019	---	---	---	---	x	---

FIGURA 10. Monumentos epigráficos romanos visíveis em São Miguel de Odrinhas em meados do século XVI, segundo o Codex Valentinianus e o Anonymus Neapolitanus, e seu ulterior destino

Sottomayor, que embora procedam do mesmo modo —ou, pelo menos, é esse o resultado final— afirmam, sem hesitar: “hum [destes mármores] vi e trasladei no Priorado de S. Miguel de Odrinhas, (...) o qual està no alpendre diante da porta principal, que diz (...)” (Gasco, c. 1630, fl. 38); “(...) por estar descuberta sua inscrição a copiamos (...)” (Sottomayor 1675, fl. 9) —e segue-se, em ambos, a versão de Morales. Porém, o facto de conhecermos a obra de Gasco apenas através de cópias manuscritas, algumas das quais bastante posteriores à época do autor e feitas em condições e segundo critérios que ignoramos, impede-nos de poder avaliar com rigor a qualidade da obra original deste erudito e das suas transcrições epigráficas.

Excepção é Gomes Barreto, prior de São Martinho de Sintra, que ali acorre em 1841 com o explícito propósito de coligir antighalhas e de as ofertar em memória redigida para El-Rei D. Fernando de Saxe-Coburgo-Gotha. No entanto, também Barreto salta uma linha, agora a quinta —o epitáfio de *L. Iulius L. f. Gal. Iulianus*. Mas este lapso prova que não procedeu como os seus antecessores, antes procurou, de facto, ler a inscrição na própria pedra. As condições, todavia, não seriam as melhores, como declara: “quanto sentimos chegar a este interessante local [a celebre Ermida de S. Miguel do logar de Odrinhas] na inclinação do dia, e desprovidos de varios objectos essenciaes para que nossa analyse fosse completa” (Barreto, ed. 1888, 26).

Nos manuscritos dependentes de Resende e no *Anonymus Neapolitanus* o epitáfio dos *Aelii* não logra nenhum especial protagonismo, antes surge diluído nas listas epigráficas aí registadas. Já em Morales o mesmo texto é individualizado, comentado, e assume um papel actuante no discurso historiográfico do autor. Desde logo encontram-se aqui esboçadas as duas linhas principais inerentes à transmissão deste monumento, tal como à de muitos outros: (a) uma transmissão de tipo serial, de cunho preponderantemente científico —que por norma reduz o objecto à neutralidade de um número sequencial, visando acima de tudo disponibilizar fontes históricas correctas e isentas; e (b) uma transmissão *personalizada*, de cunho erudito —onde o objecto-exemplo e seu(s) conteúdo(s) jogam de forma decisiva na construção e direcção expositiva da obra literária em que são seleccionadamente inseridos.

Praticamente todo o nosso estudo foi baseado neste segundo tipo de abordagem. Por contraste, gostaríamos aqui de recordar a genealogia da tábula dos *Aelii* nas *obras seriais* que a incluem: em primeiro lugar, Occo 1596 pág. XXIII, n.º 14 (leitura incompleta, por depender de Morales); em seguida, Gruterus 1616², pág. DCCCLIV, n.º 7 (leitura correcta, dependente de Resende via Strada); por fim, o número conferido por Hübner: *CIL* II 267; e, mais recentemente, a listagem de Lambrino (1952, n.º 11) e os *corpora* de Cardozo (1956, n.º IV) e de Vives (*ILER* 5173).

Note-se a natureza quase ontológica que podem vir a incorporar certas referências numéricas, como as do *CIL*. Tais códigos, na origem meramente seriais e, *a priori*, aleatórios quanto à equação resultante —inscrição $x \Leftrightarrow$ número de inventário y —, vincularam-se pouco a pouco ao próprio monumento epigráfico assinalado e transmutaram-se como que no seu *alter ego*. Nos círculos científicos dizer-se *CIL* II 267 parecerá sem dúvida mais concreto e objectivo, quase mais palpável, do que falar literariamente em “grande tábula dos *Aelii*”, ou similar. Também aqui, afinal, estamos perante um determinado *uso secundário* do monumento —embora a sua familiaridade nos dificulte tal observação; trata-se, em última análise, de uma inconsciente mas nem por isso menos assumida *interpretatio academica*.

6.5. *Desde a desejável/desejada musealização das lápides até ao(s) Museu(s) Arqueológico(s) de São Miguel de Odrinhas —ou a arte de conciliar os imperativos populares e os imperativos académicos*

Em 1907 Félix Alves Pereira desesperava com as condições de conservação em que se encontrava a tábula dos *Aelii* (ora já *CIL* II 267) e, embora de forma secundária, também com as da estela de *T. Plotius Capito* (ora já *CIL* II 312), ali *abandonadas* e à mercê de gente rude e inculta: “Seja-me permitido lamentar que esta bela lápide [a dos *Aelii*], depois de ser conhecida, pelo menos, desde o séc. xvii (*sic*), ainda jaza ao abandono na galilé da igreja de S. Miguel de Odrinhas, a poucas léguas de Lisboa” (Alves Pereira 1914, 341). Não deixava este erudito de saber que tais monumentos deviam precisamente a sua notável incolumidade ao facto de terem sido mantidos desde há séculos naquela ermida, e chega mesmo a interrogar-se quanto à possibilidade de haver sido a lenda e o conseqüente respeito popular os principais garantes do bom estado daquela grande tábula pétrea. Mas os tempos, agora, eram decididamente outros, pelo menos para o arqueólogo: “Esta epígrafe [*CIL* II 267] é digna de atenção e o seu lugar há muito que devia ser um museu ou uma escola superior de estudos históricos” (*id.*, *ib.*, 338). Para tentar conseguir o seu intento, chegou Alves Pereira a fazer imprimir uma folha volante em que procurava explicar ao povo o “mérito exclusivamente científico” dos referidos monumentos, exortando-o a deixá-los sair dali. Mas “não houve meio de vencer a relutância dos paroquianos; (...) tudo foi baldado, até a proposta de compra que se fez por parte do Museu Etnológico Português” (*id.*, *ib.*, 341).

Evidentemente Félix Alves Pereira ignorava o poder e o significado da polissémica história daquelas lápides e a força das tradições a elas ligadas. Para ele tratava-se, diríamos que quase exclusivamente, da versão material de *CIL* II 267 (e de *CIL* II 312). Para o povo de Odrinhas, tal como para os seus antepassados, essas pedras não eram porém simples números de um distante *corpus*, nem possuíam um acepalíneo valor exclusivamente científico. Eram antes o vero e milagreiro túmulo de Santo Alberto e o venerando tabuleiro em que a mulher-sem-tempo trouxera a filha morta a sepultar cristãmente à sombra de São Miguel. ¿Subsistiriam, entre algumas famílias, ecos remotos do *Seneca versus Christianus*, ou do acreditado parentesco com Séneca o Filósofo? É pouco, ou nada provável. Porém, uma coisa seria para todos absolutamente certa e concensual: tais pedras sempre ali teriam estado e era aquele —e apenas aquele— o seu legítimo lugar.

Em 1952, o longo e minucioso estudo monográfico de Scarlat Lambrino sobre as inscrições de São Miguel de Odrinhas —as subsistentes e as desaparecidas— foi decisivo para relançar o debate. Três anos mais tarde Joaquim Fontes inaugurava, muito próximo da ermida —e da velha ábside romana—, um museu pequeno em tamanho mas grande em significado cultural, onde todas as lápides então localizadas naquele sítio e arredores foram convenientemente recolhidas, salvaguardadas e expostas. Assim, nesta experiência única para a época, concebida e realizada num clarividente espírito de raiz humanista, se conciliaram por fim, em Odrinhas, os *imperativos populares* e os *imperativos académicos*. Ao invés de se ter forçado a retirada das lápides valorizando unilateralmente os argumentos de ordem institucional, edificou-se antes ali mesmo, no meio do campo e longe de qualquer núcleo urbano importante —cidade ou vila—, a estrutura museológica necessária ao estudo e à boa conservação desses históricos monumentos. O motivo para tão excepcional procedimento foi a consciência e o respeito pelo “apego da população de S. Miguel de Odrinhas a esses documentos arqueológicos, cujo valor científico ignora mas que não deseja ver sair daqui”; pois, de outro modo, “só com medidas violentas se conseguiria [a retirada das lápides, o] que serviria para descontentar os povos” (Fontes 1955, 6). O grande epitáfio dos *Aelii* ganhou assim um novo estatuto e uma nova personalidade, ora como *peça de museu* —mas, para tal, não teve de deixar de continuar a ser lendário *tabuleiro de pedra*.

No actual Museu Arqueológico de São Miguel de Odrinhas, bem mais amplo e melhor equipado que o primeiro (cf. Susini 1999) —mas que em muitos aspectos lhe segue as pisadas—, a grande tábula moldurada destaca-se ao início da ampla sala destinada à lapidária romana, conjuntamente com centena e meia de outros monumentos epigráficos e para-epigráficos e perto das restantes nove inscrições locais já patentes no *Anonymus Neapolitanus* que, entretanto, foram recuperadas (fig. 11).

Apesar de se ter beneficiado na exposição o presumível posicionamento original da lápide, elevada como que sobre a porta de um mausoléu, conferindo-lhe assim —tal como às restantes peças ali exibidas, embora cada qual a seu modo— uma certa teatralidade, o visitante é convidado a não ver nesta atractiva peça apenas a respectiva realidade romana mas, também, todas as demais *interpretationes* que indelevelmente lhe marcaram e (re)definiram a personalidade no decorrer de dois milénios. Objectivamente, nenhuma das polissémicas facetas da sua longa história é mais verdadeira do que a outra, pois afinal todas elas encontram a sua perfeita justificação e autenticidade no âmbito dos vários contextos culturais em que naturalmente se inscrevem. É tempo de os monumentos arqueológicos serem encarados, neste aspecto, à luz das mesmas preocupações conceptuais e metodológicas que hoje atingem a compreensão e o (re)enquadramento social dos objectos de cariz antropológico —quer a nível do respectivo estudo, quer do modo como se musealizam e divulgam: *la mise en scène qui aurait ma préférence (...) partirait de l'idée que le contexte approprié pour un tel objet est celui des relations complexes qui se sont tissées autour de lui, depuis sa conception*



FIGURA II. *A grande tábula dos Aelii em exposição no actual Museu Arqueológico de São Miguel de Odrinhas, junto a outros monumentos referidos já no Anonymus Neapolitanus*

jusqu'à aujourd'hui (L'Estoile 2007, 372). Só assim devolveremos aos testemunhos materiais do passado toda a profundidade temporal, significado cognitivo e complexidade semântica que efectivamente possuem.

6.6. *Património material/património imaterial —ou como o ilusório pode contribuir decisivamente para perpetuar a realidade*

Até porque, convenhamos, são os vários componentes que poderemos designar como *património imaterial* que, quase sempre, estão na base da perpetuação física dos objectos que (re)interpretam e a que se prendem.

Se examinarmos detalhadamente e em pormenor todas as superfícies da grande tábula dos *Aelii*, não encontramos —inclusive nas respectivas faces laterais e trazeira— nenhum indício de reutilização material. Pelo contrário, mesmo o trabalho original de pico que cobre por inteiro as costas

da lápide —e que se destinava a assegurar-lhe uma mais eficaz apreensão aos massames da estrutura arquitectónica na qual se inseria— mantém-se praticamente intacto. Assim, temos de concluir que este monumento apenas foi resguardado e chegou incólume até hoje em virtude do perdurável dinamismo e efectiva importância inerentes ao respectivo *património imaterial*.

No início deste nosso estudo colocámos a questão de saber o que eventualmente se terá passado durante o milénio em que a tábula já teria caído do mausoléu —entretanto abandonado e, progressiva ou subitamente, arrasado— e a sua recolha na ermida medieval de São Miguel de Odrinhas. Mas a forma como foi achada no termo de Mafra, entre finais do século xvii e inícios do xviii, a lápide de *C. Iulius Terentianus, Iulia Maxuma e Terentia Amoena* (CIL II 5100 = 5222), a qual, como constatámos, surgiu completa à superfície do solo no decorrer de vulgares trabalhos de lavoura, proporciona-nos uma possível resposta. Afinal, não é inviável que uma grande tábula moldurada, como a dos *Aelii*, possa pura e simplesmente permanecer enterrada durante largos séculos e reaparecer ocasionalmente, por força de trabalhos agrícolas ou outros que impliquem remoção de terras, mantendo-se ainda assim em bom estado de conservação.

Mais difícil teria sido, sem fortes motivos em contrário, continuar ilesa depois de removida e (re)utilizada. Não é sem razão que Félix Alves Pereira (1914, 342) exclama, referindo-se precisamente ao epitáfio em análise: “Uma cousa me causou algum pasmo, ao deparar-se-me êste monumento de Odrinhas! ;Como é que uma lápide das dimensões desta pôde chegar até a nossa época sem precalço?”. E o tipo de solução que entrevê é, decerto, o mais correcto: “Talvez tenha contribuído para esta boa ventura a lenda que a cerca”. Acrescentaríamos nós, não a lenda mas, no plural, as lendas: sem dúvida a da velha mulher e da sua *mal lograda* filha três vezes centenária —e porventura logo desde o momento em que este *pétreo tabuleiro* foi recolhido sob o alpendre da ermida, muito provavelmente ainda durante a quotidiana e natural utilização da respectiva necrópole medieval; mas, mais tarde, a partir do século xvi, também a pretendida relação com Séneca o Filósofo e, sobretudo, com *Lucius Seneca verus Christianus* —e a consequente ascensão desta tábula a preciosa relíquia probatória da apostólica evangelização das Hispânicas. Eis como o imaginário e o ilusório podem, afinal, contribuir de forma decisiva para perpetuar a realidade.

6.7. Krónos/Chrónos devorador —ou da polissemia da grande tábula dos Aelii

O *marmorarius* arranca o bloco pétreo à rocha-mãe. O *sculptor* transforma-o célere num objecto reconhecível e com identidade tipológica. Para um e para outro, porém, aquele monólito constitui, mais do que qualquer outra coisa, um dos produtos do seu labor a contabilizar em termos de salário —pouco lhes importa que seja um cipo, uma estela, uma ara, ou uma tábula. Como também para o proprietário ou rendatário da pedreira e da oficina o factor que prepondera, para lá das características concretas da peça em causa, é sem dúvida a tradução daquele produto em termos de lucro certo e eficaz.

No entanto, a entrada em cena do encomendante confere agora —e a título supostamente perdurável— uma individualidade própria a tal suporte, determinando-lhe o destino específico e a função pessoalizada. A vontade decisiva do encomendante vai concretizar-se na pedra ainda através da acção de mais alguns interventores circunscritos a interpretar e a cumprir as ordens recebidas, entre os quais preponderam o redactor da minuta, o *ordinator* e o lapicida. Por fim, o monumento —agora já uma determinada ara a consagrar à divindade *x*, um cipo ou uma estela que perpetuam o nome e a memória do indivíduo *y*, o pedestal que servirá de suporte à estátua do notável *z*,

ou a tábula que comemorará a construção de um concreto edifício— segue para o santuário, para a necrópole, para o *forum*, para o estaleiro em final de obra... E aí deverão ficar *para a eternidade*, libertando do estrito presente o assinalável evento que explicitam e materializam, projectando-o num tempo sem fim e através de sucessivas e sucessivas gerações.

Mas essa libertação e essa diuturnidade pertencem ambas a uma mesma utopia. *Krónos* e *Chrónos* são um só, porque tudo é filho do tempo e tudo é também por ele devorado. Em breve aquela ara é retirada para deixar espaço à deposição de novos votos; aquela sepultura deixa de ser visitada e mais ninguém se interessa em ler o epitáfio e em pronunciá-lo de alta voz; aquela estátua é apeada aquando da reestruturação do programa honorífico do *forum*; a tábula é substituída por outra que assinala não já a construção daquele edifício, mas a sua novel remodelação. Mais tarde, o santuário é interdito ou destruído, a necrópole esquecida, o espaço do *forum* integrado numa outra realidade urbana —ou pura e simplesmente abandonado—, o prestigiado imóvel desmorona-se e entre as suas informes ruínas crescem agora ervas, trepadeiras e arbustos.

¿Que acontece, pois, às velhas pedras escritas e às mensagens —ou vestígios delas— que ora ainda se cristalizem nas suas desgastadas faces? ¿Morrerão elas, então, em definitivo? Possivelmente —provavelmente— não. As pedras são isso mesmo —pedras— e como tal perduram, a vários títulos, úteis e eficazes. Muitas delas desde logo como simples material de construção —mas, atendendo à sua qualidade e volume, quase sempre como escolhidas cantarias. A sua forma de blocos esculpidos recomenda-as também, de modo que diríamos espontâneo, para certas reutilizações: pesos de lagar, altares de igreja, pias dos mais variados tipos e funções, tampos ou suportes de mesas pétreas, poiais, bases de cruzeiros.

Para tal, todavia, é muitas vezes —é quase sempre— necessário alterá-las em maior ou menor grau, adaptá-las à sua nova realidade: cortar-lhes os cantos, reafeioá-las, invertê-las, picar-lhes as inscrições —ou avivá-las e complementá-las com outras letras—, abrir-lhes depressões e orifícios vários, alisar-lhes as partes curvas ou molduradas, aplicar-lhes novos elementos, de madeira e/ou de metal; transformá-las, em suma, reinterpretá-las.

Mas estes actuais interventores serão em breve, eles próprios, inexorável passado. E, com eles, também as suas específicas necessidades, visões do mundo e formas vivenciais. De novo as velhas pedras, nos seus diferentes contextos, voltam então a perder funcionalidade e significado e a jazer abandonadas. Muitas delas dispersar-se-ão e desaparecerão agora irremediavelmente. Mas, muitas outras ainda, serão mais cedo ou mais tarde reencontradas, recolhidas e reinventadas pelos seus hodiernos utilizadores. Sofrerão outras remodelações. Ganharão outros significados. Inserir-se-ão em diferentes estruturas.

E assim continuamente —uma, duas, três, variadas vezes e de geração em geração até aos dias de hoje inclusive. Processo aliás sem fim até que subsista como reconhecível algo da expressão material do monumento original, por entre as mudanças, alterações e mutilações entretanto sofridas.

*
**

Cada objecto não significa nada por si mesmo, mas é apenas o indiferente suporte físico das diversas representações que os seus múltiplos e sucessivos utilizadores/observadores lhe possam conferir em contextos, espaços ou tempos desiguais. Por isso no desenrolar dos séculos os objectos que perduram volvem-se polissémicos. Como a grande tábula dos *Aelii* (fig. 12):

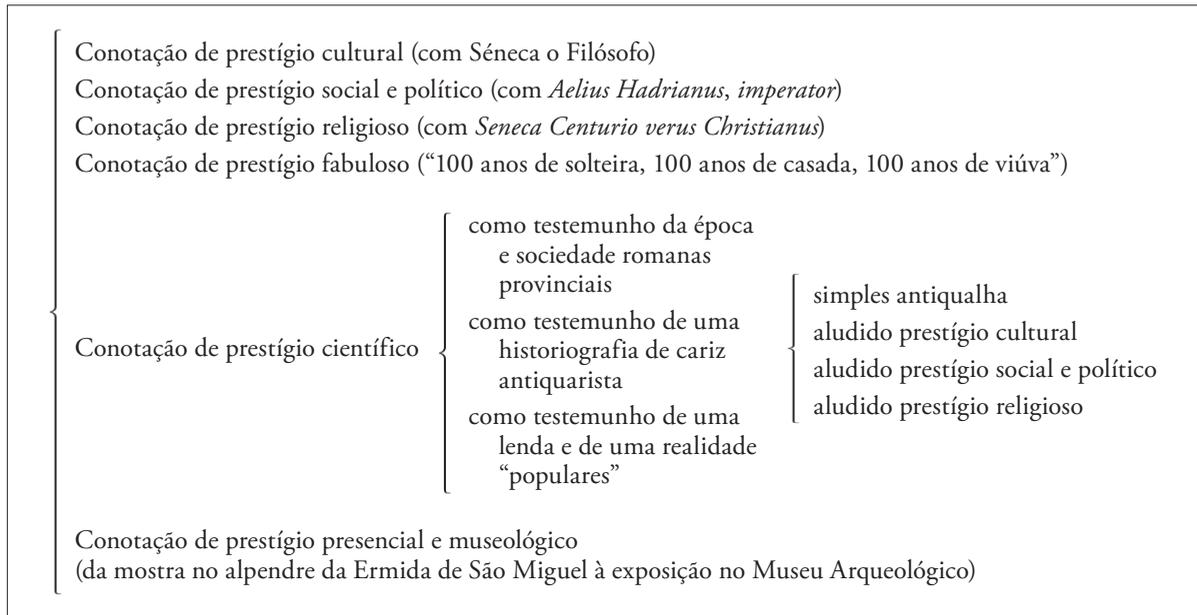


FIGURA 12. *A polissemia da grande tábula dos Aelii ao longo dos séculos*

En l’objet s’incarne, se désincarne, se réincarne la culture. (...) Les contextes culturels conditionnent la nature de l’objet et par là même son devenir. Devenir incertain, devenir précaire, car fluctuant selon les mutations d’une société par définition mouvante; devenir, par conséquent, subordonné aux regards (...). Il importe donc d’explorer la polysémie de l’objet-emploi qui, de métamorphoses en métamorphoses, oscille entre rebut et souvenir (Foulquier 2010, 343-344).

JOSÉ CARDIM RIBEIRO
 Museu Arqueológico de São Miguel de Odrinhas
 2705-739 Sintra
 Portugal
 jcardim@sapo.pt

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALARCÃO, J. DE, 1988, *Roman Portugal*, II (2): *Gazetteer-Coimbra & Lisboa*, Warminster: Aris & Phillips.
 —, 2008, «Notas de arqueologia, epigrafia e toponímia - V», *Revista Portuguesa de Arqueologia* 11 (1), 103-121.
 ALMEIDA, F. DE, 1958, «Escavações em Odrinhas», *Comunicações dos Serviços Geológicos de Portugal* 39, 11-25.
 ALONSO ROMERO, F., 1998, «Las mouras constructoras de megalitos: estudio comparativo del folklore gallego con el de otras comunidades europeas», *Anuario Brigantino* 21, 11-28.
 ALVES, F. M., 1975², *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança*, IX: *Arqueologia, Etnografia e Arte*, Bragança: Museu do Abade de Baçal.
 ALVES PEREIRA, F., 1914, «Por caminhos da Ericeira», *O Archeologo Português* XIX, 324-362 e ests. I-IX.
 Anon. *Neap.* = *Anonymus Neapolitanus*, Códice que reúne manuscritos epigráficos de meados do século XVI, conservado na Biblioteca Nacional de Nápoles (cod. V, E, 18). Cremos que os respectivos registos de inscrições, embora anónimos, poderão eventualmente atribuir-se, pelo menos em parte —e sobretudo os de *Olisipo* e arredores—, a Francisco d’Ollanda.

- APIANUS, P., AMANTIUS, B., 1534, *Inscriptiones Sacrosanctae Vetustatis*, Ingolstadt: in aedibus P. Apiani.
- ARGOTE, J. C. DE, 1734, *Memorias para a Historia Ecclesiastica do Arcebispado de Braga, Primaz das Hespanhas*, Título I, tomo segundo, Lisboa Occidental: na Officina de Joseph Antonio da Sylva.
- BARRETO, A. G. [1840-41], *Antiguidades Romanas do Termo de Cintra*, Manuscrito publicado no *Boletim da Real Associação dos Architectos Civis e Archeologos Portuguezes*, s. II, 6, 1888, 9-12 e 26-29.
- CALO LOURIDO, F., 1994, *A Plástica da Cultura Castrexa Galego-Portuguesa*, La Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- CAMPOS, R., 2012, «As *cupae* do *ager* Olisiponensis», in: Andreu, J. (ed.), *Las Cupae Hispanas*, Tudela/Los Bañales: Fundación Uncastillo, 449-474.
- CAPEANS, R., 1933, *Museu Etnológico do Dr. Leite de Vasconcelos. Relatório da Preparadora Rosa Carvalhais y Capeans*, Manuscrito conservado na biblioteca do Museu Arqueológico de São Miguel de Odrinhas, Sintra.
- CARBONELL, J., GIMENO, H., MORALEJO, J. L. (eds.), 2011, *El Monumento Epigráfico en Contextos Secundarios. Procesos de Reutilización, Interpretación y Falsificación*, Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona.
- CARDIM RIBEIRO, J., 1982-83, «Estudos histórico-epigráficos em torno da figura de *L. Iulius Maelo Caudicus*», *Sintria* I-II, 151-476.
- , 1994, «*Felicitas Iulia Olisipo*», *Al-Madan* s. 2, 3, 75-95.
- , 2002a, «*Endovellicus*», in: Id. (ed.), *Religiões da Lusitânia. Loquuntur Saxa*, Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia, 79-90.
- , 2002b, «*Soli Aeterno Lunae*. O santuário», in: Id. (ed.), *Religiões da Lusitânia. Loquuntur Saxa*, Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia, 235-239.
- , 2006, «A estela funerária medieval: questões de origem e de terminologia, rotas de difusão, enquadramento histórico e função social», in: *Actas do VIII Congresso Internacional de Estelas Funerárias, (O Arqueólogo Português – Suplemento 3)*, Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia, 597-611.
- , 2011, «*Soli Aeterno Lunae*. Cultos astrais em época pré-romana e romana na área de influência da Serra de Sintra: um caso complexo de sincretismo?», in: Id. (ed.), *Diis Deabusque. Actas do II Colóquio Internacional de Epigrafia «Culto e Sociedade»*, Sintra: Museu Arqueológico de São Miguel de Odrinhas, 595-624.
- , 2012, «Ptolemeu, *Geogr.* II, 5, 6: XPHTINA ou *APHTINA?», in volume monográfico editado pelo Centro de Estudos Clássicos da Universidade de Lisboa [no prelo].
- CARDOZO, M., 1956, *Catálogo das Inscrições Lapidares do Museu Arqueológico de São Miguel de Odrinhas*, Sintra: Publicações da Câmara Municipal.
- CIL II* = HÜBNER, A., 1869, *Inscriptiones Hispaniae Latinae, (Corpus Inscriptionum Latinarum, II)*, Berlin: apud Georgium Reimerum.
- Cod. Val.* = *Codex Valentinus*, códice que reúne manuscritos epigráficos dos séculos XVI e XVII, conservado na Biblioteca Nacional de Madrid (ms. 3610). Os respectivos registos de inscrições dos arredores de *Olisipo*, patentes em originais atribuíveis a Honorato Juan e a Jerónimo Zurita, explicitam a sua dependência directa de André de Resende.
- CRAESBEECK, F. X. DA S., 1726, *Memorias resucitadas da Provincia de Entre Douro e Minho*. [Correição de Guimarães]. Obra manuscrita, em dois volumes, conservada na Biblioteca Nacional de Lisboa (COD. 219 e 220).
- CRISTOVÃO, A., 2010, *La Moira Enchantée au Portugal. Mémoires d'un Récit Mythique*, Lisboa: Edições Colibri; Instituto de Estudos de Literatura Tradicional.
- CUNHA, R. DA, 1642, *Historia Ecclesiastica da Igreja de Lisboa*, I, Lisboa: por Manoel da Sylva.
- CURCHIN, L. A., 2007, «Toponyms of Lusitania: a re-assessment of their origins», *Conimbriga* XLVI, 129-160.
- ESTÁCIO DA VEIGA, S. PH. M., 1879, *Antiguidades de Mafra ou Relação Archeologica das Caracteristicas Relativas aos Povos que Senhorearam aquelle Territorio antes da Instituição da Monarchia Portuguesa*, Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias.
- FONTES, J., 1955, *Museu Arqueológico de S. Miguel de Odrinhas*, Sintra: Câmara Municipal.
- FOULQUIER, L., 2010, «La métamorphose des pierres. Les remplois, entre rebut et souvenir», in: Dufrière, T., Taylor, A.-C. (eds.), *Cannibalismes Disciplinaires. Quand l'Histoire de l'Art et l'Anthropologie se Rencontrent*, [Paris]: Institut National d'Histoire de l'Art; Musée du Quai Branly, 335-345.
- GARCÍA ALONSO, J. L., 2003, *La Península Ibérica en la Geografía de Claudio Ptolomeo*, Vitoria/Gasteiz: Universidad del País Vasco.
- GASCO, A. C. [c. 1630], *Primeira Parte das Antiguidades da Mui Nobre Cidade de Lisboa Imporio do Mundo, e Princeza do Mar Oceano*. Cópia manuscrita do séc. XVIII conservada na biblioteca do Museu Arqueológico de São Miguel de Odrinhas, Sintra. [Cf. homónima edição impressa segundo outro exemplar manuscrito, de finais do séc. XVII

- ou da primeira metade do séc. XVIII, conservado na Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, publicado por Castro, A. M. S., 1924, Coimbra: Imprensa da Universidade].
- GIMENO, H., 1997, *Historia de la Investigación Epigráfica en España en los Siglos XVI y XVII a la Luz del Recuperado Manuscrito del Conde de Guimerá*, Zaragoza: Institución “Fernando el Católico”.
- GONZÁLEZ, X. M., 1999, «Mouras, varóns e liñaxes: Achegamento ós seres femininos do imaxinario popular de Galicia e Portugal», *Revista de Guimarães* 109, 57-77.
- GRUTER, I., 1616², *Inscriptionum Romanorum Corpus Absolutissimum*, [Heidelberg]: in Bibliopolio Commeliniano.
- GUERRA, A., 1998, *Nomes Pré-Romanos de Povos e Lugares do Ocidente Peninsular*. (Dissertação de Doutoramento. Lisboa: Imprensa da Universidade).
- HAEP* = *Hispania Antiqua Epigraphica*, 6-7 (1955-1956), Madrid: CSIC.
- Hep* = *Hispania Epigraphica*, 6 (1996), Madrid: Universidad Complutense.
- ILER* = VIVES, J., 1971-72, *Inscripciones Latinas de la España Romana*, Barcelona: CSIC.
- LAMBRINO, S., 1952, «Les inscriptions de São Miguel d’Odrinhas», *Bulletin des Études Portugaises et de l’Institut Français au Portugal*, n.s., 16, 134-176.
- LE GOFF, J., 1978, «Le merveilleux dans l’Occident médiéval», in: Arkoun, M., Le Goff, J., Fahd, T., e Rodinson, M. (éds.), *L’Étrange et le Merveilleux dans l’Islam Médiéval: Actes du Colloque*, Paris: Ed. J. A., 61-79.
- LEITE DE VASCONCELLOS, J., 1969, *Contos Populares e Lendas*, II, Coimbra: Imprensa da Universidade.
- L’ESTOILE, B. DE, 2007, *Le Goût des Autres. De l’Exposition Coloniale aux Arts Premiers*, Paris: Flammarion.
- MACIEL, J., 1999, *Antiguidade Tardia no Ager Olisiponense: o Mausoléu de Odrinhas*, Porto: Centro de Estudos de Ciências Humanas.
- MANTAS, V., 1982, «Inscrições romanas do Museu Municipal de Torres Vedras», *Conimbriga* XXI, 5-99.
- , 1998, «Navegação, economia e relações interprovinciais. Lusitânia e Bética», *Humanitas* L, 199-239.
- MATIAS, C., 2005, «Epigrafia romana de Mafra», *Boletim Cultural 2004. Mafra* 13, 73-131.
- MORALES, A. DE, 1574, *La Coronica General de España*, Alcalá de Henares: Iuan Iñiguez de Lequerica.
- OCCO, A., 1596, *Inscriptiones Veteres in Hispania Repertae*, [Heidelberg]: e typographeio H. Commelini.
- PEDROSO, C., 1988², *Contribuições para uma Mitologia Popular Portuguesa*, Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- PEREIRA, G., 1910, *Pelos Subúrbios e Visinhanças de Lisboa*, Lisboa: Livraria Classica Editora.
- [PEREIRA DE LACERDA, J.], 1838, *Cintra Pinturesca, ou Memoria Descritiva da Villa de Cintra, Collares e seus Arredores*, Lisboa: Typographia da Sociedade Propagadora de Conhecimentos Uteis.
- PISO, I., 2008, «Le ‘cursus honorum’ de São Miguel d’Odrinhas», *Sylloge Epigraphica Barcinonensis* 6, 155-168.
- RESENDE, A. DE, 1593, *De Antiquitatibus Lusitaniae*, Eborae: excudebat Martinus Burgensis.
- Resp. Cintra* = *Resposta do Prior de S. Miguel da V.ª de Cintra* [1758], manuscrito conservado no Arquivo Histórico de Sintra (núcleo “Arquivos Paroquiais”, V).
- RODRÍGUEZ BECERRA, S., 1989, «Introducción», in: Álvarez Santaló, C., Buxó i Rey, M. J., Rodríguez Becerra, S. (coords.), *La Religiosidad Popular*, I, Barcelona: Anthropos, 7-12.
- SARMENTO, F. M., 1933, *Dispersos. Colectânea de Artigos Publicados, desde 1876 a 1899, sôbre Arqueologia, Etnologia, Mitologia, Epigrafia e Arte Pre-Histórica*, Coimbra: Imprensa da Universidade.
- SÉBILLOT, P., 1983², *La Terre et le Monde Souterrain, (Le Folklore de France, 2)*, Paris: Éditions IMAGO.
- , 1985², *Les Monuments, (Le Folklore de France, 7)*, Paris: Éditions IMAGO.
- SILVA, D. J. DA, 1758, *Resposta do Prior de Santo Isidoro da Vila de Mafra*, manuscrito conservado no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, *Memórias Paroquiais*, vol. 18, maço 54, 349-358 [publicado por GORJÃO, S., 1997, «Memórias e memorialistas, 1: Memórias Paroquiais», *Boletim Cultural 1996 Mafra* 5, 307-344].
- SOTTOMAYOR, M. P. DE [1675], *Catalogo dos Priores da Igreja de S. Miguel de Cintra em que se conthem alguãs antiguidades da mesma V.ª*, manuscrito conservado na Biblioteca Nacional de Lisboa (COD. 208).
- STIRLING, L., 2005, *The Learned Collector*, Ann Arbor: the University of Michigan Press.
- STRADA, I., 1575, «*In tabulis... adiectis ad C. Iulii Caesaris rerum gestarum commentarii XIV cet., praeterea addidimus omnes antiquitates ex sepulchris et elogiis veteribus marmoreis desumptas, quae passim in tota Hispania et Portugalia reperuntur*», in: *C. Iulii Caesaris Rerum gestarum commentarii XIV*, Francofurtis ad Moenum: apud Georgium Corvinum, 126-177.
- SUSINI, G., 1999, «Odrinhas, un museo per l’epigrafia», *Epigraphica* LXI, 299-300.