

Palavras-chave: Sintra; Paisagem; Antiguidade; Património

Key words: Sintra; Landscape; Antiquity; Heritage

RESUMO

ABSTRACT

Sintra's classification as World Heritage, in the category of Cultural Landscape, is the result of the convergence of several factors initiated in Antiquity in which the sacred interacts with the profane in a succession of hierarchical stages of a cultural dynamics. From the cape Ofiúsa to the Monte Sagrado (Sacred Mount) where, in Roman times, official cult was paid to the sun and the moon, from Christian topography to its Renaissance Humanistic deconstruction, which transforms the locus sacer in locus amoenus, these are the set of references which define the Classical and Late Antiquity that conditioned a landscape that was transformed from natural to humanized in a edenic experience densified through the ages.

A classificação contemporânea de Sintra como Património Mundial, na categoria Paisagem Cultural, resulta da convergência de múltiplos comportamentos, iniciados na Antiguidade, em que o sagrado interage com o profano em sucessivas etapas hierarquizadas numa dinâmica de entropia cultural. Do cabo Ofiúsa ao monte Sagrado onde se cultuava oficialmente na época romana o Sol e a Lua, da topografia cristã à desmitificação humanista típica do Renascimento que transforma o *locus sacer* em *locus amoenus*, eis um conjunto de referências que definem a Antiguidade Clássica e Tardia como condicionante de uma paisagem que, de natural, se tornou humanizada, numa vivência edénica que se adensou ao longo dos tempos.

DO *TOPOS* CLÁSSICO À PAISAGEM CULTURAL: Sintra e a sua envolvência na Antiguidade

M. Justino Maciel*

Delimitação, humanização e culto do lugar na Antiguidade

A Antiguidade desde sempre associou ao lugar ou à sua designação em grego, *topos*, a referência do conhecimento real, com uma sistematização logo consignada na filosofia aristotélica dentro do conceito de categoria. O lugar e o tempo tornaram-se balizas epistemológicas da ciência na reflexão gnoseológica iniciada na época clássica.

Os lugares de grande significado são, desde o início da aventura humana, os que marcam territórios e horizontes, como sejam os mares, os rios, os promontórios e os montes. À medida que a evolução das sociedades permitiu o desenvolvimento de cidades e demarcação clara dos seus territórios, esta paisagem, fruto da evolução e da transformação da própria natureza, vai sendo igualmente transformada pelo Homem, que não só a condiciona, como também a marca com monumentos construídos pela sua própria mão. Fez parte desta humanização da natureza, como refere Vitruvius no seu Tratado *De Architectura*¹, escrito na segunda metade do séc. I a. C., a criação de *spectacula*, nome que hoje traduzimos por *Maravilhas*, que na Antiguidade foram estabelecidas no número de sete, sendo elas o Colosso de Rodes, o Mausoléu de Halicarnasso, o Farol de Alexandria, os Jardins Suspensos de Babilónia, o Templo de Ártemis em Éfeso, as Pirâmides do Egipto e o Zeus de Olímpia. Eram monumentos grandiosos e belos, cujo processo de classificação era, de facto, diferente do dos actuais conjuntos monumentais considerados Património da Humanidade. Era a *uox populi* que, efectivamente, os elegia como obras máximas do Homem no seio da natureza.

* Professor Associado, Departamento de História da Arte da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Portugal

¹ *De Architectura*, 2, 8, 11: *Septem spectacula*. As traduções de textos clássicos aqui transcritas são da responsabilidade do autor deste trabalho. No caso dos textos vitruvianos, são retiradas de M. Justino Maciel, *Vitruvius, Tratado de Arquitectura, Tradução do Latim, Introdução e Notas*, Lisboa, IstPress, 2006.

Estas *Maravilhas* revelavam-se como que testemunhos da capacidade humana em imitar os portentos da natureza, humanizando e aperfeiçoando, através da arte, o que a sensação estética ditava como estando ainda imperfeito. Ao contrário do que hoje a ciência nos revela, os antigos consideravam que a humanidade teve a sua origem numa Idade de Ouro e daí a mítica ideia de um Paraíso original que está sempre presente e se tenta continuamente recordar, sonhando um dia a ele voltar. Esta ideia, que encontrou no platonismo clássico a sua justificação filosófica, fundamenta comportamentos típicos da Antiguidade a nível artístico, na escultura, na pintura e na arquitectura, designadamente nos jardins e nas casas de estatuto, primeiro nas cidades e, depois e progressivamente, no campo, onde, de modo mais naturalista, a paisagem serve de pano de fundo à sugestão de *paradeisos* ou paraíso.

Com efeito, o homem clássico tinha consciência de que, através da sua *virtus* interior, a força de ânimo que lhe era própria, poderia dominar as forças adversas da natureza. Transformando esta através da técnica e da arte, aprofundava a sua experiência sensorial do mundo físico ao mesmo tempo que progredia no processo de socialização (Vitrúvio, II, 1-2).

Os povoados eram primitivamente construídos, por razões estratégicas de defesa e de salubridade, em montes e em colinas. Os textos mais antigos referem a instauração dos recintos urbanos fortificados – *moenia* – em lugares altos ou, então, funcionalmente, junto ao mar ou junto aos rios, tendo presente o regime de ventos, a exposição solar e a salubridade das regiões. Idênticas soluções se recomendavam para edifícios específicos, como os templos e os teatros. E quando se representavam os espaços humanizados, como acontecia nos cenários dos teatros, acrescentava-se aos chamados estilos trágico e cómico, o estilo dito satírico ou paisagístico. É Vitrúvio quem melhor no-los descreve:

São três os géneros de cenas: um, que se diz trágico; outro, cómico; um terceiro, satírico. As suas decorações são diferentes e díspares, porque as cenas trágicas são decoradas com colunas, frontões, estátuas e outras coisas régias. As cómicas representam edifícios privados e balcões, bem como relevos com janelas dispostos segundo as normas e a imitação dos edifícios comuns. Finalmente, as satíricas são decoradas com árvores, cavernas, montes e outras coisas campestres, seguindo o estilo paisagístico².

2 De Architectura, 5, 6, 9: Genera autem sunt scaenarum tria: unum quod dicitur tragicum, alterum comicum, tertium satyricum. Horum autem ornatus sunt inter se dissimili disparique ratione, quod tragicae

O estilo paisagístico consistia, pois, nomeadamente, na representação de *árvores, cavernas, montes e outras coisas campestres*. Era uma das formas da representação artística da realidade, juntamente com a dos edifícios, fossem eles públicos ou privados, e sua decoração arquitectónica ou escultural. Noutro passo, o autor do *De Architectura*, ao falar de pintura, refere as pinturas de jardins e paisagens, chamadas *topia*, segundo a tradição dos antigos:

*Nos passeios porticados, por causa dos espaços em profundidade, representaram variedades de paisagens, mostrando figurações com características de determinados locais: deste modo se pintam portos, promontórios, litorais, rios, fontes, canais, templos, bosques, montes, rebanhos, pastores, assim como, em alguns lugares, grandes quadros de figuras representando imagens dos deuses ou sequências ordenadas das fábulas, como as guerras troianas ou as andanças de Ulisses através das paisagens e outras coisas que, como estas, são produzidas pela natureza das coisas*³.

Este culto da natureza e da paisagem está, pois, bem documentado, numa perspectiva artística e cultural, em textos da Antiguidade (Gabba, 1991: 22-25). Nele, destacam-se os *topoi* dos montes e dos promontórios. Se lermos, por exemplo, a *Geografia* de Estrabão, escrita na passagem do séc. I a. C. para o séc. I d. C., notamos logo esta atenção dos antigos às marcas orográficas na paisagem. Mas também nos damos logo conta de que esses montes e esses cabos se associam no seu tempo à crença e ao culto de determinadas divindades, sejam elas do Panteão greco-romano, sejam simples *daemonia* ou até, apenas, heróis divinizados. Então, as montanhas e os promontórios, adquirem um maior dinamismo signifiante, porque permitem viver mais profundamente o sagrado e sentir mais próxima a fronteira com o divino. E assim, vemos a associação do monte Ida, na Ásia Menor, com Júpiter, consagrada com um templo (Estrabão, VII, 3, 1), do monte Menteu, igualmente na Ásia Menor, com Plutão, também com o respectivo santuário (*Idem*, VIII, 3, 14), do monte Liceu,

deformantur columnis et fastigiis et signis reliquisque regalibus rebus; comicae autem aedificiorum priuatorum et maenianorum habent speciem profectusque fenestris dispositis imitatione communium aedificiorum rationibus; satyricae uero ornantur arboribus, speluncis, montibus reliquisque agrestibus rebus in topeodi speciem deformati.

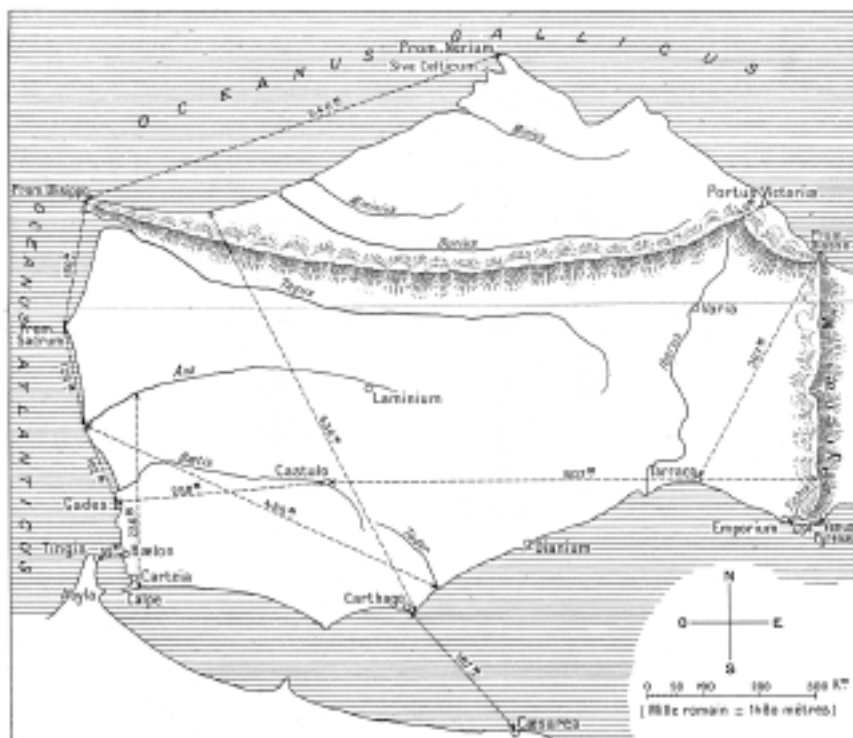
- 3 *Idem*, 7, 5, 2: *Ambulationibus uero propter spatia longitudinis uarietibus topiorum ornarent ab certis locorum proprietatibus imagines exprimentes: pinguntur enim portus, promunturia, litora, flumina, fontes, euripi, fana, luci, montes, pecora, pastores, nonnullis locis item signorum megalographiae habentes deorum simulacra seu fabularum dispositas explicationes, non minus Troianas pugnas seu Vlixis errationes per topia ceteraque quae sunt eorum similibus rationibus ab rerum natura procreata.*

na Grécia, com Júpiter, com templo consagrado a esta divindade (*Idem*, VIII, 8, 2), do monte Hélicon, também na Grécia, com as Musas, do mesmo modo com o respectivo templo (*Idem*, IX, 2, 25 e X, 3, 17, assim como muitos outros exemplos. Estrabão dá um bom testemunho destas crenças e mentalidades, por exemplo quando nos fala do monte Parnaso, na Grécia, dizendo o seguinte: *Uma espécie de carácter sagrado ressalta de todo o monte Parnaso, porque ali se vêem por toda a parte espaços que a veneração dos povos transformou em santuários. De todos eles, o mais célebre e, ao mesmo tempo, o mais belo é uma gruta consagrada às Ninfas* (*Idem*, IX, 3, 1). É neste contexto que nos surge também, segundo o testemunho dos textos clássicos, a consagração da Serra da Sintra aos deuses Sol e Lua, com o respectivo templo.

Na época romana, a conotação dos montes com o sagrado adensa-se com o reconhecimento das religiões indígenas, em que proliferam as divindades tópicas, ou seja, associadas a determinados lugares, como na Galécia as serras do Larouco e do Marão (Rodríguez Colmenero, 2002: 33). Não raro estas divindades se revelam como deuses da montanha ou da colina, como é o caso de Endovélico, para nos cingirmos ao Ocidente Peninsular (Toutain, 1920: 130-131).

Por outro lado, a referência ao cabo de São Vicente como Sagrado e a possibilidade de o mesmo epíteto ser atribuído ao Cabo da Roca, como veremos, poderá também relacionar-se com o que poderemos classificar de mito dos confins, efabulação que acompanhou a expansão romana na orla costeira atlântica da Península Ibérica e que se manteve até à Antiguidade Tardia. Era sobretudo nas partes do Ocidente que já os Gregos localizavam as Ilhas dos Afortunados, para onde os golfinhos, animais psicopompos, transportavam as almas dos justos. Para o pôr-do-sol se encontrava o Jardim das Hespérides, as Ninfas do Poente. Aqui teriam tido lugar algumas aventuras de Hércules e para estas partes algumas tradições localizavam os Montes Hiperbóreos onde, sob o governo de Apolo, que para ali se retirava durante uma parte do ano, os grifos protegiam as minas de ouro que os Arismaspos pretendiam roubar (Maciel, Cabral e Nunes, 2002: 196-198). Foi aliás a mitologia grega que levou os romanos a hesitar na travessia do rio Lima, por o julgarem o *Lethes*, rio do Inferno ou do Esquecimento (Maciel, 2005: 10-11).

Mitos clássicos relacionados com o território Olisiponense.



A *Hispania* segundo Agripa, in Berthelot (1934) p. 56

O território de Lisboa, em que, na época romana, se incluía Sintra e o seu monte, foi pelos escritores e geógrafos antigos integrado nesta contextualização mítica. Não apenas porque a Serra de Sintra também era conhecida por Promontório Olisiponense, mas também porque neste espaço entre o estuário do Tejo e o mar ocidental muitos acontecimentos fantásticos, próprios de uma terra de confins, no limiar entre o natural e o fantástico, ali eram referidos. O mais repetido na Antiguidade era, sem dúvida, a história da fecundação das águas pelo vento favónio, vento oeste ou Zéfiro dos Gregos que, soprando na Primavera, propiciava a renovação da natureza. O primeiro autor clássico a

narrar esta lenda foi Terêncio Varrão que, no seu *De Re Rustica*, escrito no séc. I a.C., nos diz:

In fetura res incredibilis est in Hispania, sed est uera, quod in Lusitania ad oceanum in ea regione, ubi est oppidum Olisipo, monte Tagro quaedam e uento concipiunt certo tempore equae, ut hic gallinae quoque solent, quarum oua hyphenemia appellant. Sed ex his equis qui nati pulli, non plus triennium uiuunt (R.R., II, I, 7).

Na fecundação acontece algo incrível na Hispânia, mas verdadeiro, porque na Lusitânia, junto ao Oceano, naquela região onde se encontra o opido de Olisipo, no monte Tagro, algumas éguas concebem do vento em determinada altura, como aqui também é comum com as galinhas, cujos ovos se chamam goros. Mas os potros que nascem destas éguas não vivem mais do que três anos.

A mesma história é-nos veiculada algumas dezenas de anos mais tarde por Lúcio Júnio Moderato Columela, um agrónomo natural de Cádiz, no seu *De Re Rustica*:

Cum sit notissimum etiam in Sacro monte Hispaniae, qui procurrit in occidentem iuxta oceanum, frequenter equas sine coitu uentrem pertulisse fetumque educasse, qui tamen inutilis est, quod triennio, prius quam adolescat, morte absumitur (R.R., VI, 27).

É também conhecidíssimo na Hispânia, no monte Sagrado, que se estende para ocidente junto ao Oceano, frequentemente as éguas emprenharem sem coito e darem à luz uma cria, que todavia é inútil, porque em três anos, antes que se torne adulta, é levada pela morte.

Plínio-o-Velho, por sua vez, já avançado o séc. I d. C., descreve-nos na sua *Naturalis Historia*:

Constat in Lusitania circa Olisiponem oppidum et Tagum amnem equas fauonio flante obuertas animalem concipere spiritum, idque partum fieri et gigni perniciosissimum ita, sed triennium uitae non excedere (N.H., VIII, 166).

Consta que na Lusitânia, perto do opido de Olisipo e do rio Tejo, as éguas voltadas para o vento favónio absorvem um eflúvio vivificante, e assim se origina e nasce uma cria velocíssima que, todavia, não excede os três anos de vida.

Pensamos que estas três referências são suficientes para nos darmos conta de uma lenda que associa as regiões de Lisboa e de Sintra a uma visão mítica de um espaço geográfico. Outros autores romanos descrevem, com mais ou menos repetição dos textos já referidos, esta história do favónio e das éguas, como Solino (*De mirabilibus*, 24), Justino (*Historiarum Philippicarum*, XLIV, 3, 1), Pompónio Mela (*De Chorographia*, III, 5-6), Silo Itálico (*Punica*, III, 378-383) e Marciano Capela (*De Nuptiis*, VI, 629-630), localizando no território de Olisipo uma lenda que outros autores, como Virgílio (*Georgicae*, III, 272-277) e, já na Antiguidade Tardia, Santo Agostinho (*De Ciuitate Dei*, XXI, 5, 9-10), situam em outras paragens.

Mas as referências míticas associadas ao território olisiponense não ficam por aqui. Para além do *topos*, também clássico, e certamente fundado na realidade, do Tejo como rio onde se explorava ouro (Fernández Nieto, 1970-71: 245-259), com as referências de Plínio-o-Velho dizendo-nos que o Tejo é famoso pelas suas areias auríferas (N.H., IV, 115⁴), corroboradas por Pompónio Mela quando afirma que era um rio gerador de gemas e de ouro (*De Chorographia*, III, 5-6⁵), que nele se recolhia em pepitas (N.H. XXXIII, 66⁶) e que no território olisiponense, com grande trabalho devido à argila de um solo adusto também se explorava o carbúnculo, espécie de gema ou granada (N. H., XXXVII, 97⁷), Plínio-o-Velho conta-nos ainda, insistindo na visão fantástica e mítica:

Tiberio principi nuntiauit Olisiponensium legatio ob id missa, uisum auditumque in quodam specu concha canentem Tritonem qua noscitur forma. Et Nereidum falsa non est, squamis modo hispido corpore etiam qua humanam effigiem habent. Namque haec in eodem spectata litore est, cuius morientis etiam cantum tristem accolae audiuerunt longe (N. H. IX, 9).

Uma legação de Olisiponenses, enviada propositadamente, anunciou ao imperador Tibério ter sido visto e ouvido em certa gruta, um Tritão, de que se conhece a forma, tocando buzina. E também não é irreal a forma das Nereides, com o corpo revestido de escamas, mesmo onde apresentam uma configuração

4 *Tagus auriferis harenis celebratur.*

5 *Tagi ostium, amnis gemmas aurumque generantis.*

6 *Fluminum ramentis, ut in Tago Hispaniae.*

7 *Et in Olisiponensi erui scripsit, mano labore ob argilam soli adusti.* Exploração que tem sido localizada nas cercanias do Monte Suímo, em Belas, perto de Sintra (Choffat, 1914: 159-198 e Azevedo, 1918:158-164).

humana. Pois no mesmo litoral foi observada uma delas, da qual, morrendo, os habitantes ouviram também ao longe um canto triste.

Da importância desta história e revelando-nos o tipo de mentalidade que levava a oficializar e a cristalizar mitos, testemunha o envio de uma embaixada levando a notícia ao próprio Imperador. Por outro lado, o referente para esta narrativa é, muito provavelmente, a costa marítima associada à Serra de Sintra, onde há grutas e recortes em falésias. Plínio refere sem qualquer dúvida que a gruta de que fala é no litoral.

As referências clássicas ao Cabo da Roca e à Serra de Sintra

A Serra de Sintra tem o seu prolongamento natural no Cabo da Roca. O nome mais antigo com este relacionado é o epíteto de Ofiúsa, segundo um périplo originalmente datado dos séc. VI-V a.C., intitulado *Ora Maritima*, que chegou até nós numa versão do séc. IV d. C., da autoria de um romano chamado *Rufus Festus Auienus*, que nos diz, narrando a viagem de Norte para Sul:

... Prominens surgit dehinc
Ophiussae in auras, abque Arui(i) iugo
in haec locorum bidui cursus patet.
at qui dehiscit inde prolixo sinus,
non totus uno facile nauigabilis
uento recedit. namque medium ac(cess)eris
zephireo vehente, reliqua deposcunt notum.
etrusus inde si petat quisquam pede
Tartessorum litus, exuperat uiam
uix luce quarta (O. M., 171-180).

*Surge então nos ares, saliente, o cabo de Ofiúsa,
E do cabo Arvio a estas paragens o percurso é de dois dias.
O golfo que aí nasce recua a partir desse lugar.
Não de todo facilmente navegável com um só vento,
Percorrê-lo-ás até meio levado pelo Zéfiro
E o restante com o Noto.*

*E se alguém vai a pé desde ali até ao litoral dos Tartéssios,
Com dificuldade completará o caminho ao quarto dia.*

O Cabo Ofíusa surge, nos meados do séc. I d. C., já referido com outros nomes, destacando-se entre eles o de Olisiponense, o que permite a sua identificação indubitável com o Cabo da Roca, pois está directamente ligado ao nome de Olisipo e, portanto, no seu território. Esta designação, atribuída pelo sábio autor da *Naturalis Historia*, vem acompanhada de outras, Ártabro e Magno. Diz-nos ele:

Excurrit deinde in altum uasto cornu promunturium, quod aliqui Artabrum appellauere, alii Magnum, multi Olisiponense ab oppido, terras, maria, caelum discriminans. Illo finitur Hispaniae latus et a circuitu eius incipit frons (N. H., IV, 113).

Estende-se depois um promontório para o mar alto, com uma desmesurada saliência, que alguns chamaram Ártabro, outros Magno, muitos, devido ao opido, Olisiponense, dividindo as terras, os mares, o céu. Com ele finda um lado da Hispânia e uma vez contornado começa o seu lado frontal.

Como vemos, Plínio associa o Cabo da Roca ao mito dos confins, pois, como afirma, ele separava as terras, os mares e os céus, porque dividia a zona lateral da Península na sua parte frontal, ou seja, o Norte, identificando o mar envolvente como Oceano Gálico, e o Poente, que tinha do seu lado o Oceano Atlântico. Este cabo como que dividia o mundo conhecido do mundo desconhecido, era como que o fim das paisagens mediterrânicas com que Gregos e Romanos se encontravam familiarizados.

Mas os nomes dados na Antiguidade ao cabo da Roca não ficam por aqui. Como dissemos, temos a certeza de que ele é referido e associado por Plínio ao território de Olisipo porque lhe chama Olisiponense. Todavia, não sabemos se o refere por conhecimento próprio ou por informação alheia. De facto, Plínio-o-Velho prestou serviço na Tarraconense, mas não há notícias de que tenha viajado por estas paragens da Lusitânia. Assim como, ao veicular outras informações respeitantes a esta região, se baseia em testemunhos que recolheu e não num conhecimento directo, também aqui nos afirma que os diferentes nomes dados ao Cabo da Roca no seu tempo eram atribuídos por alguns, por outros ou por muitos. Contudo, deixa-nos claro que os que no seu

tempo apelidavam o cabo de Olisiponense não eram apenas alguns, eram muitos. O nome de *Magnum* surge, por sua vez, poucos anos antes de Plínio, na *Corografia* de Pompónio Mela, escrita no tempo do imperador Cláudio, onde se escreve: No (território do cabo) *Magnum, Ebora*⁸. A designação de *Magnum* poderá ter a ver não só com a sua associação à Serra de Sintra, bem visível do mar, mas também ao facto de marcar na paisagem a inflexão da costa marítima para Norte. Já o nome de *Artabrum* aplicado ao cabo da Roca é de exclusiva atribuição pliniana, podendo ele ter confundido este promontório, dada a falta de conhecimento directo, com o cabo *Nerium* ou *Celticum*, na Corunha, onde para nós, hoje, mais claramente se dividiria o Mar Gálico do Oceano Atlântico.

Tradicionalmente, tem-se pensado que Estrabão não se refere ao cabo da Roca. Todavia, a partir da edição de Schulten (1959: 103), considerando as distâncias enunciadas na Antiguidade, designadamente tendo presente a informação atribuída por aquele geógrafo (Estrabão, 3, 2, 11) a Eratóstenes de que a viagem marítima entre Cádiz e o cabo Sagrado (*Sacrum*) durava cinco dias, tem-se levantado a hipótese de que o cabo da Roca poderia também ter sido conhecido como *Sacrum*, pelo menos até à era cristã (Alarcão, 2005: 264-267). A designação de Sagrado atribuída ao cabo Olisiponense não parece totalmente descabida na Antiguidade, face às características mítico-religiosas em que se enquadrava então o território olisiponense, como estamos constatando e se continuará a sublinhar. Todavia, esta questão é insolúvel, pelo menos hoje, dados os problemas levantados com a transmissão dos textos e com a impossibilidade de verificar referências a autores cujas obras se perderam.

Voltando, porém, ainda ao termo *Sacrum*, possivelmente atribuído pelos antigos ao cabo da Roca, e considerando este promontório como fazendo parte da Serra de Sintra, já vimos atrás que Columela, no início do séc. I d. C., refere no território Olisiponense um *Mons Sacer*, ou seja, um Monte Sagrado que, segundo ele, se encontrava direccionado para Ocidente junto ao Oceano, monte onde as éguas emprenhavam sem contacto com macho. A relação de *Promontorium Sacrum* com *Mons Sacer* ressalta aqui com clareza, no nosso entender, pese embora alguns autores se inclinarem para considerar este *Mons Sacer* como o actual Monsanto (Vasconcelos, 1905: 103 e Fernandes, 1983-84: 54). Monsanto, todavia, não se encontra junto ao mar nem voltado ao Oci-

8 De *Chorographia*, III, I, 7: In *Magno Ebora*. Encontrando-se *Ebora* bastante afastada deste cabo, talvez Mela tenha aqui pretendido referir *Eburobritium*, recentemente descoberta junto a Óbidos.

dente, para além de que não se pode comparar em impacto geográfico com a próxima, e bem visível do mar, Serra de Sintra. E apesar de o topónimo Monsanto se aproximar no sentido com aquela designação latina, a evolução linguística revela etimologias diferentes. *Mons Sacer* nunca daria Monsanto em português, mas qualquer coisa como *Monsagre* ou *Monsagro*. Por outro lado, julgamos que os topónimos *Tagus* (Tejo) e *Mons Tagrus* (Monte Tagro), já referidos atrás como associados também ao território olisiponense, poderão ter igualmente interagido com os de *Sacer* ou *Sacrum* e criado alguma confusão entre os autores clássicos. Mas ressalta que a alusão de Columela às éguas fecundadas pelo vento no Monte Sagrado faz convergir na Serra de Sintra o sagrado com o fantástico, tendo presente a mentalidade do tempo em que ele escreveu o seu texto.

Seja como for, adensam-se progressivamente, no correr dos séculos da ocupação romana da zona oeste do território olisiponense, as conotações desta região com o mítico e o maravilhoso, emergindo cada vez mais claramente a Serra de Sintra como *topos* singular desta relação do real com o imaginário. O ponto culminante destes comportamentos foi atingido nos finais do séc. II – princípios do séc. III d. C., com a erecção de um santuário dedicado ao Sol e à Lua nas faldas desta Serra, para o Poente, junto ao Mar Oceano, como veremos.

A íntima relação do cabo da Roca com a Serra de Sintra é vista também, já na Antiguidade, como indubitável, sendo praticamente considerada como a mesma realidade, como verificamos num texto do geógrafo Cláudio Ptolemeu (*Geographia*, II, 5, 3), do séc. II d. C., que refere este conjunto geográfico como

Σελήνης ὄρος, ἄκρον

Monte da Lua, Promontório.

Chegamos, assim, ao culminar das informações clássicas sobre a Serra de Sintra: a sua conotação com a Lua, que na Antiguidade pressupunha a consideração deste astro como divindade e a existência de um culto. Com efeito, a Lua era objecto de culto já na Roma antiga, normalmente em associação com o Sol, associação aprofundada com a influência da mitologia grega. Segundo esta, estes dois astros surgem como Hélios e Selene, irmãos, ambos filhos de Hipérion e de Tia e netos de Urano e de Geia, ou seja, da geração anterior a Apolo e ao próprio Zeus. Se Hélios percorria os céus num carro de fogo puxado por

quatro cavalos, iniciando a sua viagem na Índia e completando-a a mergulhar no Oceano Ocidental, marcando a duração dos dias, assim Selene pontuava as noites, no seu carro de prata tirado por dois cavalos. Com a expansão e desenvolvimento da religião mitraica pelo Império, incrementa-se ainda mais o culto do Sol e da Lua, bem documentado também, bem próximo do território olisiponense, com um baixo-relevo em Tróia de Setúbal, onde vemos Mitra num banquete com Hélios e a Lua assistindo ao ritual iniciático do mitraísmo, o taurobólio ou sacrifício de um touro. Na hierarquia mitraica, a cada um dos graus correspondia a tutela de uma divindade celeste: ao Corvo, primeiro grau, Mercúrio; ao Noivo (*Nymphus*), Vénus; ao Soldado (*Miles*), Marte; ao Leão, Júpiter; ao Persa, a Lua; ao Andarilho do Sol (*Heliodromus*), o Sol; e ao Pai (*Pater*), Saturno. Verificando-se uma grande procura pela iniciação mitraica nas zonas de fronteira do Império Romano (Maciel, 1996: 128-131), o culto do Sol e da Lua na Serra de Sintra poderá ter a ver com esse novo dinamismo, até porque é no início do séc. II d. C. que inscrições romanas documentam neste local rituais e sacrifícios a estas divindades pela saúde do imperador Septímio Severo, actos de culto estes que são presididos oficialmente por altas individualidades associadas ao governo da Província da Lusitânia Romana (*Idem*: 33) .



Baixo-relevo de Tróia de Setúbal, testemunhando o culto do Sol, da Lua e de Mitra. © Fotografia do autor.

O nome de Monte da Lua/*Selenes Oros* atribuído por Ptolemeu à Serra de Sintra, referindo com esta afirmação, indirectamente, o culto tópico da Lua, indicia também o do Sol, dada a associação tradicional comum das duas divindades. Tal associação é confirmada pelas já referidas inscrições romanas. Mas que inscrições são essas?

Pervivência das marcas da Antiguidade em Sintra através dos tempos

No séc. XVI, o pintor português Francisco de Holanda diz-nos, na sua obra intitulada *Da Fábrica que falece à Cidade de Lisboa*, dedicada no ano de 1571 ao rei D. Sebastião (Segurado, 1970: 218), o seguinte:

Eu vi, quando me o Ifante D. Luís vosso tio q. Deos tê: levou a mostrar a Serra de Syntra, mādandome pa isso, chamar a Lysboa quando vim de Itália. E vimos é a foz do Ryo de Colares Prezada é outro tempo dos Romãos, sobre hu piqueno outeiro junto do Mar Oçeano: Hu circulo ao Redor cheo de Çipos e Memorias dos Eperadores de Roma q vierão aquele Lugar. E cada hu Punha hu çipo cõ seu Letreiro ao SOL. ETERNO E A LUA a que aquele Promõtório foi dos Gentios dedicado.

Sabemos da formação clássica de Francisco de Holanda, que refere ter identificado este local nas faldas da Serra de Sintra como tendo cipos e inscrições romanas, depois de ter vindo de Itália, ou seja, depois de, nomeadamente em Roma, ter visto muitas marcas arqueológicas que lhe davam experiência e autoridade para reconhecer outros testemunhos idênticos noutros lugares. A notícia da existência deste monumento vinha já de 1505 (CIL II, 30*), através de dois textos de Valentim Fernandes (Anselmo, 1984: 781-818) e é veiculada também por André de Rezende⁹, que nos diz: *nas faldas do monte, no próprio cimo da falésia, que se precipita no Oceano, existiu antigamente um templo consagrado ao Sol e à Lua. Dele só restam escombros nas areias litorâneas e alguns cipos indiciadores de antiga superstição.*

Francisco de Holanda deixou-nos, porém, um desenho deste monumento, que hoje necessita de uma leitura arqueológica ainda não processada no local. A descrição de Holanda, associada à imagem em que nos surge uma

9 L. André de Rezende, 1593:fl. 38: *Ad radices montis in ipso promontorij cacumine, quo in oceanum praecipitatur, templum olim fuit Soli, & Lunae sacrum. Cuius modo inter littorales arenas ruinae tantum extant, & cippi aliquot inscripti superstitionis antiquae indices.*

III DOS CIPOS
DO SOL E LVA.

Capitolo. IX.

O ^{de basas}utra Memoria Dina de Lembrar e de Emi
tar dos fieis, faziao os Antigos S^{en}fiéis. Como
Eu vi, quando me o Ifante B^o L^oys Vosso I^o
q^{ue} DEOS te: Leuou a mostrar a Serra de
Syntra, mandandome pa isso, chamar a L^{ys}
boa quando vim de Italia. E vimos e afor do
R^{io} de colares Prezada e outro Tempo eds
Romaos, sobre hñ piqueus outeiro Junto
do Mar oceano: Hñ Circulo ao Reclor cheo
de Cipos e Memorias dos Eperadores de
Roma q^{ue} vierão aquele lugar. e cada hñ
punha hñ Cipo Co Seu Letreiro ao SOL: ETER
NO EALVA. aquele aquele Promotorio foi dos
Gentios ~~destruido~~. o q^{ue} Nos Spiritualmente
mudado podemos Couerter e os Cipos ou
ebasametos dos Pes das CRVZES q^{ue} digo. e
Louvor e Memoria Do Verdadeiro SOL
de Iusticia IESV CHRISTO. E Da Verdadeira
e sempre chea da sua Graca. S. MARIA.
N. SNORA. Como se pode desirar deste
Desegno -

Texto de Francisco de Holanda sobre o Templo ao Sol e à Lua na Serra de Sintra, in Segurado (1970) p. 114.

plataforma com o mar e o Sol poente tendo à sua direita a Lua, assim como o desenho da foz do Rio de Colares ou das Maças, com a representação dos seus meandros e do lugar onde este curso de água entra no mar. A única inscrição que nos é mostrada no texto, porém, embora iniciada pela expressão SOLI . AETERNO, direcciona a dedicatória para Jesus Cristo e para a Virgem Maria, dado o contexto típico dos meados do séc. XVI em que não podiam restar dúvidas da cristianização de todos os santuários pagãos. Todavia, apesar desta ressalva apresentada por Francisco de Holanda, torna-se evidente que se quer cristianizar um testemunho do antigo culto ao Sol e à Lua neste local, testemunho esse que consiste na existência, confirmada por vários humanistas e epigrafistas até aos nossos dias, de inscrições que dão conta de ali se sacrificar a estas divindades, na época romana, por altas individualidades do estado romano, pela saúde dos imperadores e pela Eternidade do Império¹⁰.

1ª inscrição:

SOLI. ET LVNAE
CEST. ACIDIUS
PERENNIS LEG.
AUG. PR. PR. PRO
VINCIAE LVSITANIAE

(Comparar com CIL II 258)

AO SOL E À LUA
DEDICA CÉSTIO ACÍDIO PERENE,
LEGADO AUGUSTAL,
PROPRETOR DA PROVÍNCIA DA LUSITÂNIA

¹⁰ Dados os problemas de interpretação destas inscrições, optamos por apresentar o seu texto tal qual foi transcrito e interpretado no séc. XVI por Resende, com *facsimile* e sua tradução por R.M.R.Fernandes, 1996, fl. 39 e p. 99, respectivamente.

2ª inscrição¹¹:

SOLI AETERNO LVNAE PRO AE
TERNITATE IMPERII. ET SALVTE
IMPE. CAE... SEPTIMI SEVERI. AV
G. PII. ET IMP. CAES. ... M. AVRELI.
ANTONINI AVG. PII ... CAES.
ET IVLIAE AVG. MATRIS. CAES.
DRVSVS. VALER. COELIANVS VI
ATIVSI... AVGVSTORUM CVMV
... SVALE ... NI ... SVA ET Q.
IVLIVS. SATVR. QVAL ... ET ANTO
NIVS ...

(Comparar com CIL II, 259)

AO SOL ETERNO E À LUA
PELA ETERNIDADE DO IMPÉRIO
E PELA BOA SAÚDE DO IMPERADOR
GAIO SEPTÍMIO SEVERO, AUGUSTO E PIO,
E DO IMPERADOR CÉSAR MARCO AURÉLIO
ANTONINO, AUGUSTO, PIO... CÉSAR,
E DE JÚLIA AUGUSTA, MÃE DE CÉSAR,
DEDICAM DRUSO, VALERIANO CELIANO
... E QUINTO JÚLIO SATURNINO E ANTÓNIO...

11 Uma terceira inscrição, hoje no Museu de Odrinhas, apresentando a primeira linha praticamente toda destruída, guarda ainda nela as letras **ERN** (?), onde se tem procurado ler o indício de AETERNO, o que incluiria esta inscrição no mesmo grupo das já referidas. Assim, esta inscrição, que nos dispensamos de aqui transcrever em latim, devido às dificuldades de leitura de um texto já muito danificado, diria o seguinte, segundo o esforço interpretativo do saudoso Professor Scarlat Lambrino: *Caio Júlio Celso, filho de Caio, da tribo Quirina... inscrito na distinta classe senatorial pelo mesmo (imperador) ... enviado ... na Dácia (?) Superior (?) ... encarregado das reclamações e do registo de pessoas e bens, administrador da Província da Lusitânia ... administrador ... administrador de Neápolis, e do Mausoléu em Alexandria, administrador da vigésima parte das heranças nas Províncias Narbonense e Aquitânia, curador das estradas Emília e Triunfal, consagrou este monumento* (S. Lambrino, *Les inscriptions de São Miguel d'Odrinhas*, in *Bulletin des Études Portugaises et de l'Institut Français au Portugal*, Nouvelle Série (Coimbra) 16 (1952) 142-150). A tradução apresentada é a proposta por J. Fontes e F. Almeida, *Museu Arqueológico de S. Miguel de Odrinhas, Catálogo*, 4ª ed., Sintra, 1979, p. 37. Veja-se também, a este respeito, M. J. Maciel, *A Antiguidade Tardia no Ager Olisiponense, O Mausoléu de Odrinhas*, Porto, 1999, pp. 31-35.

É possível, pelos dados que transmite, datar esta segunda inscrição entre os anos de 201 e 210 d.C., pois nela se referem Imperadores da dinastia dos Severos, como Septímio Severo, Caracala e a Imperatriz Júlia Domna.

Vários autores de referiram posteriormente a este monumento, sobretudo ao citarem as inscrições que nele foram encontradas. Atentos nomeadamente à colecção epigráfica que, desde o séc. XVI, se vem documentando junto à Capela de São Miguel de Odrinhas (Sintra), onde André de Rezende localizou *hum templo velho, do que ainda sta huma aboboda*¹², historiadores portugueses e estrangeiros referem continuamente estas inscrições como testemunho do culto romano local ao Sol e à Lua.

James Murphy (1797: 279), viajante inglês que visitou Portugal em 1789 e 1790 ainda pôde constatar no terreno marcas deste santuário, segundo escreveu: *A cerca de seis milhas a sudoeste da Vila de Sintra, patenteiam-se vestígios de um edifício que se supõe ter sido um templo consagrado ao Sol e à Lua. Duarte Nunes de Leão, que publicou uma descrição abreviada de Portugal, diz que aí se encontraram fragmentadas as seguintes duas inscrições* (que transcreve).

Pouco ou nada sabemos do fundo cultural indígena do território olisiponense e do seu paralelismo com a conotação da Serra de Sintra com o sagrado. Para além de povoados pré-romanos na Serra, de que destacamos o de Santa Eufémia (Pereira, 1975: 9-12) há a registar a recente descoberta de um ex-voto em bronze representando um carneiro (Ponte, 1982-83: 89-94¹³) descoberto no Arraçário, perto da Vila Velha, testemunho descontextualizado de possível culto local. Em 1956 foi encontrada na Madre de Deus, também nas faldas da Serra de Sintra, uma árula votiva, hoje no Museu de Odrinhas, dedicada a MANDICEVS, *divindade indiscutivelmente ibérica*, segundo o comentário de Mário Cardozo (1958: 376). Mas nada sabemos dos seus atributos (Encarnação, 1975: 233) ou da sua eventual conotação com a sacralidade da Serra de Sintra. Porque aqui foi encontrada, num contexto de romanização, esta pequena ara não pode deixar de ser referida como testemunhando a interacção e a aculturação entre a religião romana e as religiões indígenas em Sintra:

CASSIA MATER MANDICEO V(otum) S(oluit) L(ibens)

Cássia, Mãe, cumpriu de boa vontade o seu voto a Mandiceu

12 *Codex Valentianus*, fl. 46v, hoje desaparecido, citado em CIL II, p. XIV, n.º 28 e p. 34, n.º 312.

13 Referência bibliográfica que agradeço à Dra. Teresa Caetano.



Templo ao Sol e à Lua na Serra de Sintra, segundo Francisco de Holanda, in Segurado (1970) p. 115

A helenização também surge com evidência neste espaço geográfico, com múltiplos testemunhos materiais e escritos. Se aos Focenses deram o nome de Ofíusa ou Ofiússa ao Cabo da Roca, tal implica uma associação, se não de todo religiosa, pelo menos cultural, à mítica Serpente, entre os Gregos irmã das Górgonas, filha de Ceto e de Fórcis, por sua vez filhos de Geia, a Terra, e de Ponto, o Mar (Grimal, 1992, p. 388). Outros nomes, como Offion, gigante transformado em monte (Grimal, 1992, p. 336), poderão estar na base deste nome de origem mítica.

Os romanos adensam e complexificam a sacralidade do lugar; sacralidade essa que se estende a um território envolvente, já não só o Promontório, mas também toda a Serra, o rio Tejo e o Mar Oceano.

Com a cristianização surge uma nova topografia que, em certos comportamentos, define continuidades. A sacralização cristã, na linha do que o judaísmo fez com o Moriah, o Sinai ou o Carmelo, também elegeu os montes como lugares de teofania, onde Deus se manifesta como Cristo o fez no Monte Tabor. A Serra de Sintra e seus arrabaldes, com a cristianização, pontuou-se de igrejas, capelas e mosteiros, identificáveis sobretudo a partir da Reconquista, mas muitas destas construções revelando, pelas características do culto nelas prestado e pelos lugares onde surgem, uma implantação pré-islâmica. É o caso das Capelas de São Saturnino, Santa Eufémia, São Romão e mesmo da já afastada da Serra Ermida de São Miguel de Odrinhas, consideradas na época da Reconquista como *heremitagia*, pequenos mosteiros no sentido estrito do termo, ou seja, ermitérios que, juntamente com as igrejas paroquiais de São Pedro, São Martinho, Santa Maria e São Miguel, definiam a topografia cristã de Sintra logo após a tomada desta Vila aos Mouros (Costa, 1980: 103-108). Se a capela de Santa Eufémia da Serra cristianiza um castro, a de São Miguel de Odrinhas dá continuidade a um mausoléu de *Villa* romana tardia em contexto cristão (Maciel, 1999). Quanto aos mosteiros, sabemos que na Lusitânia do séc. IV já se procuravam os montes como lugares de ascese, como o revelam designadamente cânones de Concílios hispânicos (Maciel, 1996: 46-49). A sua existência na Antiguidade Tardia e na época moçárabe explicará o facto de eles já serem referidos na época da Reconquista.

Com o Renascimento, quando se redescobrem os textos clássicos e se desenvolve o espírito humanista, o fantástico transforma-se literariamente em maravilhoso. Camões dá-nos a melhor visão, em *Os Lusíadas*, deste *locus amoenus* em que, na realidade, no seu tempo, se transforma a Serra de Sintra:

*E nas serras da Lua conhecidas
Sojuga a fria Sintra o duro braço,
Sintra, onde as Náíades escondidas
Nas fontes vão fugindo ao doce laço
Onde Amor as enreda brandamente
Nas agoas acendendo fogo ardente.*

Lus. III, 56.

As estadas da corte e da nobreza em Sintra dão-nos conta deste novo culto da Serra no séc. XVI. Um dos melhores exemplos é o de D. João de Castro, vice-rei das Índias, que escolhe a Penha Verde para as suas horas de lazer e pontua a sua paisagem com a já chamada topografia cristã, onde se destaca a ermida de Nossa Senhora do Monte, por ele mandada fazer para nela vir a ser sepultado, e outras quatro, erigidas pelo seu neto D. Francisco de Castro, respectivamente, a São Brás, São Pedro, São João e Santa Catarina do Monte Sinai (Memórias Paroquiais, II, 2257-67¹⁴). Sabemos também que o Convento dos Capuchos, no alto da Serra, foi construído em 1560 também por disposição testamentária de D. João de Castro (Brandão, 1924: 531). É igualmente de referir a decisão desta personagem, respeitada pelos seus descendentes, de transformar o espaço da Penha Verde em floresta, substituindo as árvores de fruto por outras silvestres, tudo confluindo para que se mantivesse perene a visão mítica da Serra e da sua envolvência, lugar de encontro de humanistas portugueses que aqui se dirigiam no séc. XVI, como que levados por um inconsciente colectivo potenciando contínuas recordações. As Memórias Paroquiais de 1758 dizem-nos que no séc. XVIII ainda subsistiam na Penha Verde referenciais clássicos:

Antes de se entrar na ermida (de Nossa Senhora do Monte), que toda está rodeada de muros para a parte esquerda, se divisa hum Minotauro, o qual tem menos a cabeça. E mais para diante está uma loba de pedra criando três meninos... (Azevedo, 1982: 161).

E mais adiante referem ali um antigo jardim tendo no meyo huma Estatua de Neptuno, feita de jaspe, que lança água por varias partes (Idem: 162). E ainda:

14 Transcritas por Azevedo, 1982: 161-165.

Tem três fontes que a enobrecem. A primeira he huma gruta primorosamente lavrada, assim de brutesco, e como de embrexado; nella se vê huma figura de Vénus nua, deitada em hua cama, tudo feito de jaspe, e de obra delicadíssima. Por junto della corre huma bica de água (Idem : 163).

Rematam assim estas informações sobre a Quinta da Penha Verde, que se devem ao então Prior de São Martinho de Sintra, Padre Sebastião Nunes Borges:

Além das fontes tem a dita quinta hum jardim de buxo com vários lavores, e nichos aonde estão os retratos de alguns Emperadores Romanos de pedra mármore de meio corpo, munto polidos, e bem sinzelados, que não só ornão o jardim, mas também o fazem magestoso (Ibidem).

A mesma atenção aos ecos clássicos da Serra de Sintra manifestaram os Párocos de Santa Maria e de São Pedro de Penaferirim, testemunhando que então permanecia bem viva na cultura local a importância deste espaço na Antiguidade:

A esta Serra, chamada vulgarmente Serra de Sintra, os mareantes lhe chamam Cabo da Rocha (sic) e os antigos, Promontório, ou Monte da Lua (Padre Francisco Antunes Monteiro, Idem: 176).

He a Serra de Cintra tão particular q. creio ser das mais raras, q. há no mundo. Faz lado oposto ao pormontorio da Lua, servindo de guia aos que navegão no mar oceano (Padre António de Souza Sexas, Idem: 168-169).

Algo que não pode ser também esquecido é um estela indiana que ainda hoje se pode ver na Penha Verde, dedicada ao Sol e à Lua, que se pensa ter sido trazida do Oriente pelo próprio D. João de Castro, como que voltando a reunir testemunhos do passado comum indo-europeu num lugar que os humanistas bem sabiam estar intimamente ligado àquele antigo culto astral.

Noutros locais de Sintra podemos referir, até à época romântica, este pontuar dos espaços humanizados com bustos à romana, seres míticos marinhos em escultura ou em pintura, figuras alegóricas ou até arquitectura a imitar o clássico, exemplos que poderemos ainda hoje ver no Palácio de Seteais, na Quinta Mazziotti, no Palácio da Pena, na Quinta da Regaleira, etc. Mas o romantismo busca também em Sintra esta carga cultural de continuidades, que leva Garrett a afirmar:

*Cintra, amena estancia,
Throno da vecejante primavera,
Quem te não ama? Quem em teu recinto*

Uma hora de vida lhe ha corrido,
Essa hora esquecerá?

Camões, V

Poderíamos entrar aqui em referências que hoje já são lugares comuns, como a do *Glorious Eden* de Byron (*Child Harold*, XVIII), ou a de este *novo paraíso*, do Visconde de Juromenha (1838, 7) e por aí fora.

Do lugar sagrado ao *locus amoenus* e deste à paisagem cultural

A classificação contemporânea de Sintra como Património Mundial, dentro da categoria Paisagem Cultural, atribuída pelo Comité do Património Mundial da UNESCO, reunido em Berlim em 06 de Dezembro de 1995, resulta da convergência de múltiplos comportamentos culturais que se foram sobrepondo em entropia através das diferentes épocas históricas. A contemplação da paisagem, o seu reconhecimento e a sua humanização permitiram que uma era transmitisse a outra as suas vivências culturais, aprofundando e enriquecendo progressivamente a memória histórica na conjugação interactiva das categorias de espaço e de tempo. Se, em determinado momento, o *locus sacer*, o lugar sagrado, se revela como *locus amoenus*, ou seja, como espaço de paz, de descanso e de fruição estética, naturalmente o sagrado ligado à natureza é substituído pelo culto da paisagem, transformando-se o dinamismo subjacente em entropia cultural.

Esta passagem do sagrado ao cenográfico, diríamos assim, lembrando o estilo paisagístico da cena teatral greco-romana, relevando a dimensão estética da paisagem, não surge como um *deus ex machina*, repentinamente, mas como o resultado de um processo lento e por *input*, sistema de funcionamento em que o actual conceito de *feed-back* se poderá aplicar razoavelmente. Com efeito, a carga cultural que herdamos do passado resulta não só horizontalmente da vivência paratáctica de quotidianos, mas também verticalmente de hierarquizações temporais de continuidades.

Pensamos que o título que propusemos para esta reflexão – *Do topos clássico à paisagem cultural: Sintra e a sua envolvência na Antiguidade* – poderá,

em conclusão, ser explicitado também como um resumo da nossa exposição: se hoje integramos Sintra no conceito de Paisagem Cultural, uma leitura atenta e fundamentada revela-nos que essa classificação resulta da convergência de múltiplos comportamentos, iniciados no dealbar dos tempos, em que o sagrado interage com o profano em sucessivas etapas. Do cabo Ofiúsa ao monte Sagrado onde se cultuava oficialmente na época romana o Sol e a Lua, da topografia cristã à desmitificação humanista típica do Renascimento que transforma o lugar sagrado em lugar ameno, eis um exemplo de referências que, juntamente com outras, definem a Antiguidade como um tempo determinante no condicionamento de uma paisagem que, de natural, se tornou humanizada, numa vivência edénica que se adensou ao longo dos tempos.

BIBLIOGRAFIA

- ALARCÃO, J. (2005) – Os equívocos dos promontórios Sacro(s) e Cúneo, in *Promontoria*, 3, pp. 251-285, Faro.
- ANSELMO, A. (1984) – L'Activité de Valentim Fernandes au Portugal (1495-1518), in *L'Humanisme Portugais et l'Europe, Actes du XXI^e Colloque International d'Études Humanistes*, Paris, pp. 781-818.
- AZEVEDO, P. (1918) – As pedras preciosas de Lisboa (Belas) na História, in *O Archeólogo Portuguez*, 23, pp. 158-164, Lisboa.
- AZEVEDO, J.A.C. (1982) – *Velharias de Sintra*, IV, Sintra.
- BERTHELOT, A. (1934) – *Ora Maritima*, Paris.
- BRANDÃO, R. (1924) – Aos Capuchos, pela estrada da Pena, in *Guia de Portugal*, I, pp. 530-533, Lisboa.
- CARDOZO, M. (1958) – Novas inscrições romanas do Museu Arqueológico de Odrinhas (Sintra), in *Revista de Guimarães*, 68, pp. 355-376, Guimarães.

- CHOFFAT, P. (1914) – Les mines de grenats du Suimo, in *Comunicações dos Serviços Geológicos de Portugal*, 10, pp. 159-198, Lisboa.
- COSTA, F. (1980) – *O Paço Real de Sintra. Novos Subsídios para a sua História*, Sintra.
- ENCARNAÇÃO, J. (1975) – *Divindades Indígenas sob o domínio romano em Portugal*, Lisboa.
- FERNANDES, R.M.R. (1983-84) – O vento, as éguas da Lusitânia e os autores gregos e latinos, in *Euphrosyne, Revista de Filologia Clássica*, Nova Série, 112, pp. 53-77, Lisboa.
- FERNANDES, R.M.R. (1996) – André Resende, *As Antiguidades da Lusitânia. Introdução, Tradução e Comentário*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- FERNÁNDEZ NIETO, F. J. (1970-71) – *Aurifer Tagus*, in *Zephyrus*, 21-22, pp.245-259, Salamanca.
- FONTES, J. e ALMEIDA, F. (1979) – *Museu Arqueológico de São Miguel de Odrinhas, Catálogo*, 4ª edição, Sintra.
- GABBA, E. (1991) - *Pietas Loci. Riflessioni sulla religiosità antica e altri saggi di storia romana*, Como.
- GRIMAL, P. (1992) – *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*, Trad. de Victor Jabouille, Lisboa.
- JUROMENHA, V. (1858) – *Cintra Pinturesca ou Memoria Descritiva de Villa de Cintra, Collares e seus arredores*, Lisboa.
- LAMBRINO, S. (1952) – Les inscriptions de São Miguel d'Odrinhas, in *Bulletin des Études Portugaises et de l'Institut Français au Portugal*, Nouvelle Série, 16, pp. 134-173, Coimbra.
- MACIEL, M. J. (1996) – *Antiguidade Tardia e Paleocristianismo em Portugal*, Lisboa.
- MACIEL, M. J. (1999) – *A Antiguidade Tardia no «Agen» Olisiponense: O Mausoléu de Odrinhas*, Porto.
- MACIEL, M. J., CABRAL, J. M. P. e NUNES, D. (2002) - Baixo-relevo em mármore com representação de um grifo, in *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, 42 / 1-2, pp. 193-202, Porto.
- MACIEL, M. J. (2005) – Marcas da Antiguidade na génese cultural portuguesa, in *ArteTeoria*, 7, pp. 7-16, Lisboa.
- MACIEL, M. J. (2006) - *Vitrúvio, Tratado de Arquitectura. Tradução do Latim, Introdução e Notas, Ilustrações* de Thomas Noble Howe, Lisboa, Istpress.
- MURPHY, J. (1797) – *Voyage en Portugal à travers les Provinces d'Entre-Douro et Minho, de Beira, d'Estramadure et d'Alenteju, dans les années 1789 et 1790*, Traduit de l'anglais, Paris.

- PEREIRA, F. A. (1975) – *Sintra do Pretérito*, 2ª edição, Sintra.
- PONTE, S. (1982-1983) – Bronze ibérico votivo de Sintra, in *Sintria*, I-II, pp. 89-94, Sintra.
- REZENDE, A. de (1593) - *De Antiquitatibus Lusitaniae*, Évora.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A. (2002) - Montanhas sagradas no noroeste hispânico: Larouco, Marão e Teleno, in *Loquuntur Saxa, Catálogo da Exposição sobre Religiões da Lusitânia*, Lisboa, Museu Nacional de Arqueologia, pp. 33-38.
- SEGURADO, J. (1970) – *Francisco d'Ollanda*, Lisboa.
- SCHULTEN, A. (1959) – *Geografía y etnografía de la Península Ibérica*, I, Madrid.
- TOUTAIN, J. (1920) – *Les cultes païens dans l'empire romain. Première partie. Les Provinces Latines. Tome III. Les cultes indigenes nationaux et locaux*, Paris.
- VASCONCELOS, J. L. (1905) - *Religiões da Lusitânia*, II, Lisboa.