



PHÁRMAKON DO COMBATE DA ENFERMIDADE À INVENÇÃO DA IMORTALIDADE

COORD.
CAROLINA ESTEVES SOARES
CAROLINA RUFINO
FRANCISCO ISAAC
JOSÉ MALHEIRO MAGALHÃES



Cofinanciado por:



PHÁRMAKON DO COMBATE DA ENFERMIDADE À INVENÇÃO DA IMORTALIDADE

COORD.

CAROLINA ESTEVES SOARES
CAROLINA RUFINO
FRANCISCO ISAAC
JOSÉ MALHEIRO MAGALHÃES

Título: *Phármakon: Do Combate da Enfermidade à Invenção da Imortalidade*

Coordenação: Carolina Esteves Soares, Carolina Rufino, Francisco Isaac, José Malheiro Magalhães

Design gráfico: Helena Lobo Design | www.hldesign.pt

Imagem da capa: Pormenor do laboratório de Análises Clínicas (c. 1930). Fotografia de Florentino Franco (CLEPUL)

Edição: CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar Cultura, Espaço e Memória

Via Panorâmica, s/n | 4150-564 Porto | www.citcem.org | citcem@letras.up.pt

ISBN: 978-989-8970-07-7

DOI: <https://doi.org/10.21747/978-989-8970-07-7/pha>

Porto, dezembro de 2018

Produção: www.decadadaspalavras.com

Impressão e acabamento: Clássica, Artes Gráficas. Porto

Trabalho cofinanciado pelo Fundo Europeu de Desenvolvimento Regional (FEDER) através do COMPETE 2020 – Programa Operacional Competitividade e Internacionalização (POCI) e por fundos nacionais através da FCT, no âmbito do projeto POCI-01-0145-FEDER-007460.

SUMÁRIO

NOTA DE ABERTURA	7
Carolina Esteves Soares, Carolina Rufino, Francisco Isaac, José Malheiro Magalhães	
INTRODUÇÃO	9
Augusto Moutinho Borges	
I. PRÁTICAS CURATIVAS NO ANTIGO EGÍPTO	11
Práticas Curativas no Egípto antigo: A Incubação de Sonhos no <i>Sanatorium do Templo de Hathor</i>, em Dendera	13
José das Candeias Sales	
Objectos para a saúde física e mental do antigo Egípto	25
Telo Ferreira Canhão	
II. SAÚDE, ALIMENTAÇÃO E SEXUALIDADE NA ANTIGUIDADE	39
O tratado <i>De tuenda sanitae praecepta</i> de Plutarco: saúde e alimentação	41
Joaquim Pinheiro	
Dois sexos, uma natureza? O discurso sobre o corpo feminino nos tratados de medicina antiga	51
Cristina Santos Pinheiro	
Uma leitura «médica» da homossexualidade no <i>Corpus Aristotelicum</i> (Pr. 4.26-27)	61
Nuno Simões Rodrigues	
Anticonceptivos, cocodrilos y estorninos. Experimentación, conocimiento y falsificación en la ginecología romana	73
Patricia González Gutiérrez	
III. SAÚDE NA EPIGRAFIA ROMANA	85
Acerca do culto às divindades salutíferas na Lusitânia ocidental	87
José d'Encarnação	
Médicos, Arqueólogos e Epigrafistas na segunda metade do século XIX	99
Pedro Marques [†]	
IV. SAÚDE NO MUNDO MEDIEVAL	111
Nascer e morrer, em Portugal, na Idade Média	113
Ana Rodrigues Oliveira	
Prescrições sobre a alimentação nos penitenciais moçárabes (sécs. IX-XI)	125
Mário de Gouveia	
Da Farmacopeia à Alquimia... e volta	135
Pedro Gomes Barbosa	

V. PRAGAS, EPIDEMIAS E PESTES	147
Os feridos no terramoto de 1755 em Lisboa	149
Amélia Ferreira, Alexandra Esteves, Amélia Simões Figueiredo	
Contra o mal de gerações — Legislação e práticas sanitárias no Porto na segunda metade do século XVI e século XVII	161
Catarina Encarnação Pereira	
A pneumónica em Montemor-o-Novo	173
Teresa Fonseca	
VI. ENTRE A DOENÇA E CURA: OS HOSPITAIS, AS SUAS EQUIPAS E EQUIPAMENTOS	185
A prática assistencial militar: o paradigma do hospital militar em tempo de guerra (sécs. XVI-XIX)	187
Ana Catarina Necho	
Escravos e Saúde	195
Jorge Fonseca	
Alguns aspetos do contexto assistencial do Hospital da Irmandade dos Clérigos Pobres do Porto entre o último quartel do século XVIII e meados do século XIX	203
António Miguel Santos	
As transformações no Hospital da Santa Casa da Misericórdia de Porto de Mós, na 3.ª década do século XX	217
Kevin Carreira Soares, Maria Alexandra Carlos	
A enfermagem e a inauguração do Hospital de Alienados do Conde de Ferreira (1883)	229
Analisa Candeias, Luís Sá, Alexandra Esteves	
Evolução das radiações em saúde: modificações técnicas e relevância médico-científica	241
Joana da Fonseca e Oliveira, Sérgio Ricardo Joaquim Valente	
A ambulância da Cruz Vermelha em Moçambique (1916-1918)	251
Helena da Silva	
VII. A TRANSFORMAÇÃO DOS ESPAÇOS COMO POTENCIADORES DA SAÚDE E BEM-ESTAR	265
Mobiliário assistencial nos hospitais militares em Portugal do último quartel do século XVIII ao século XIX	267
Augusto Moutinho Borges	
The challenge of living in Belgrade 1918-1941: housing, disease and malnourishment	279
Nikola Samardžić, Vladimir Abramović, Maja Vasiljević, Haris Dajč	
As cidades como espaços de transformação da natalidade na Época Contemporânea: influência da mobilidade geográfica na regulação da capacidade reprodutiva das populações	295
Rui Leandro Maia	
Cidade Termal, Cidade (I)Mortal?	307
Jorge Mangorrinha	
Entre a vida e a morte: a importância dos registos cemiteriais para o estudo de moléstias no cemitério municipal de Loures (1890-1900)	315
Ana Paula de Sousa Assunção	
Quinhentos anos de marcos históricos de saúde mental nos Açores e na Madeira	329
Aires Gameiro	

A ergoterapia nos hospitais de alienados em Portugal (1848-1910): mito ou realidade? Sérgio Tenreiro Gomes	339
VIII. LITERATURA, FILOSOFIA E SAÚDE	351
Saúde e enfermidade em um manuscrito jesuítico inédito: o <i>Paraguay Natural Ilustrado</i>, do padre jesuíta José Sánchez Labrador (1771-1776) Eliane Cristina Deckmann Fleck	353
O corpo em excesso: uma leitura de <i>A Farsa</i> Vanda Figueiredo	363
Melancolia, histeria e o carácter opaco do ser humano em Søren Kierkegaard Sara Carvalhais de Oliveira	375
O silêncio (de <i>Maina Mendes</i>) — a literatura como ponto de rutura; conciliação com a deformação Susana Vieira	383
Da esfera da autonomia à da vida e desta à morte: sobre o percurso da doença em <i>Naissance de la Clinique</i>, de Michel Foucault Mariana Gomes da Costa	393
Saúde, Prazer e os seus contrários na <i>República IX</i> de Platão Samuel Carvalhais de Oliveira	403
Cura — Entre Epicuro e Ricoeur — algumas notas de filosofia Rui Maia Rego	415

ACERCA DO CULTO ÀS DIVINDADES SALUTÍFERAS NA LUSITÂNIA OCIDENTAL

JOSÉ D'ENCARNAÇÃO*

1. INTRODUÇÃO

O inexplicável, o misterioso pode ser atirado para a esfera do divino.

É dito corrente entre os arqueólogos que um artefacto de características fora do comum corre sério risco de ser considerado um ídolo ou oferta a divindade. As estatuetas datáveis do Período Paleolítico, representando mulheres de amplos seios e barriga volumosa, a que se deu o nome genérico de «Vénus», consideram-se deusas da fertilidade (é célebre a Vénus de Willendorf).

Aliás, já tive também ocasião de me referir ao canhão português achado na Ilha de Java que, devido à sua estranha forma e a alguma semelhança, numa das pontas, a algo que humanos e deuses poderiam ter, começou, desde cedo, a ser venerado como divindade propícia à fecundação. Diz-se que os indonésios se lhe referem, com sorrisos e piscadelas de olhos, como sendo «Si Jagur», o *Senhor Fertilidade*, por haver, entre uma parte da população, a convicção de que o Canhão Português tem a virtude de curar a infertilidade feminina...

Velas que mui devotamente se acendem no altar da santinha de nossa devoção ou, da nossa altura, se entregam, em Fátima, na Capelinha das Aparições.

Placas gravadas em honra do taumaturgo Sousa Martins, a quem se implorou a cura de um mal impertinente...

* Professor catedrático. Centro de Estudos de Arqueologia, Artes e Ciências do Património, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. jde@fl.uc.pt. Este artigo segue o Acordo Ortográfico de 1945.

Alexandra deixou gravada, com data de 31 de Janeiro de 1905, na igreja de Notre Dame La Grande, em Poitiers, «To notre Dame de la Garde la gratitude for a Great Mercy».

D. Maria de Jesus Ferreira de Lacerda, do lugar do Touro, «de 44 anos de idade», «estando com um ataque de sangue, se chamou àquele Senhor — o Senhor dos Aflitos — e em breve teve saúde», conta-se numa tábua de milagre feita em 1880, posta na Capela do Sr. dos Aflitos, na Sé de Lamego; nela se representa a doente de cama e duas mulheres, de joelhos diante do Senhor crucificado.

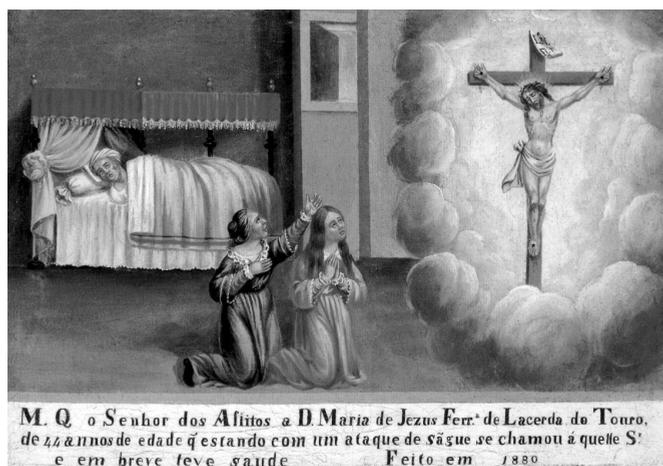


Fig.1. Tábua de milagre da capela do Senhor dos Aflitos. Sé de Lamego

O altar de Santo Amaro na Igreja de Nossa Senhora da Saúde, presentemente envolvida pelo cemitério da cidade de Serpa, está cheio de ex-votos de cera representando partes do corpo, que, um dia, doentes, se curaram das maleitas por intercessão do santo.

O médico enganara os pais: a menina teria, quando muito, duas semanas de vida; não esmoreceram os seus progenitores e prometeram a Nossa Senhora da Piedade que lhe edificariam uma capela, se a menina se salvasse; a capela lá está, na Rua de Olivença, no Estoril, e a menina viveu mais de cem anos.

Por ocasião da festa de S. Mamede (22 de Agosto) é costume, nalgumas regiões do País, trazer o gado à sua igreja, para, dando uma volta ao templo, ser abençoado pelo Santo, preservando-os de doenças.

E poderíamos multiplicar os exemplos, não apenas no âmbito da religião católica, mas no de todas as religiões e em todas as épocas, demonstrando que, afinal, o carácter de «divindades salutíferas» pode ser aplicado a praticamente todas as divindades¹,

¹ MANTAS, 2002b.

no caso de uma religião politeísta, ou a todos os santos, no caso, designadamente da religião católica, pois se alguém tem particular devoção a Santo António, não o vai invocar apenas para se curar de males de amor nem se invoca Santa Bárbara apenas quando tropeja...

2. O CONCEITO DE SALUS, ENTRE OS ROMANOS E NOS NOSSOS DIAS

Importa, por conseguinte, tomarmos consciência de que «saúde», a *Salus* dos Romanos, é um conceito vasto, constituindo, no fundo, o bem-estar físico e espiritual que auguramos, por exemplo, ao amigo quando dizemos «Haja saúde!» ou «Saúde!» — quando alguém espirra. E, ao bebermos um copo «à nossa saúde!», não temos presente apenas a saúde física, mas o êxito nos negócios, no trabalho, no ambiente familiar, na... vida! Resulta, assim, claro que o uso da expressão *pro salute* nas inscrições romanas não implica uma noção restrita, de saúde física.

Numa reunião científica sobre Ciências da Saúde, cumpre, em relação à época romana, aludir apenas às inscrições — e os monumentos epigráficos constituem, sem dúvida, a fonte primordial para esse estudo — referentes a divindades salutíferas no sentido restrito do termo.

Há testemunhos em que «saúde» implica bem-estar: no território de Beja, o escravo Catulo manda erigir um pequeno altar à deusa Saúde, cumprindo, assim, o voto que fizera de livre vontade, «pelo nosso Gaio Atílio Cordo»².

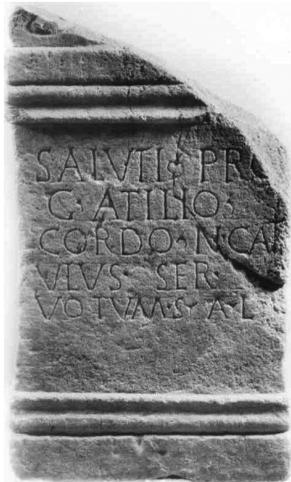


Fig. 2. Ex-voto de um escravo romano pela saúde do seu senhor

Fonte: IRCP 290

² IRCP 290.

Podemos supor que houve, de facto, uma doença do seu *dominus*; nada nos impede, todavia, de pensar que se trata de simples obséquio, como voto em dia de aniversário... Muitas são igualmente, por todo o Império, as dedicatórias *pro salute imperatoris*, envolvendo, por vezes, membros de sua família. «Saúde», neste caso, terá um significado mais abrangente, porque do bem-estar físico e psíquico do imperador depende a boa governação em prol dos cidadãos.

3. A IMPORTÂNCIA FUNDAMENTAL DA ÁGUA

A água faz parte do nosso quotidiano; contudo, nem sempre, porventura, teremos consciencializado que poderia ser tema no âmbito das divindades salutíferas³. Insiste-se que se deve beber litro e meio de água por dia; nos lares, tem-se particular atenção a que os idosos bebam água; ouvimos com alguma frequência dizer que é milagrosa a água de determinada fonte; recomenda-se, para certas doenças, a periódica permanência numa estância termal. No ritual católico, o crente benze-se com água benta ao entrar num templo e é com água derramada sobre a cabeça do neófito que se consuma o baptismo.

Procederam, pois, os Romanos à divinização das fontes, dos rios, das nascentes... e o seu efeito salutífero foi atribuído a um Ser superior nelas incorporado: as Ninfas! Não nos admira, por isso, que em Fontibre, lugar dos Montes Cantábricos onde nasce o rio Ebro, se tenha erguido, diante da fenda rochosa donde jorra o manancial, um pilar com a estátua da Virgem Maria...

Em Baños de Montemayor (Cápara, Extremadura), encontraram-se quase duas dezenas de ex-votos às Ninfas Caparenses (e também a *Salus*)⁴ e são muitas as epígrafes do mundo romano que atestam esse culto com características locais.

Do território actualmente português, onde a veneração às Ninfas se revela mais a Norte do Douro⁵, permita-se-me que cite apenas um testemunho epigráfico, que Frei Vicente Salgado⁶ deu como sendo de Silves, mas que foi encontrado, de facto, em reutilização na igreja de S. Maria, em Monforte, o que nos leva a relacioná-lo com as vizinhas termas de Cabeço de Vide. Diz o seguinte o ex-voto:

*Às Ninfas. Avito, filho de Próculo, cumpriu o seu voto de livre vontade pela saúde de sua mulher, Flacila, filha de Flaco*⁷.

Poderiam essas Ninfas não ter ainda qualificativo próprio ou, verosimilmente, à cautela, Avito não quis omitir nenhuma e agradeceu a todas. Note-se, porém, que se

³ BLÁZQUEZ, 2002; FERNANDES, 2002.

⁴ DIEZ DE VELASCO, 2002; ESTEBAN ORTEGA, 2013: 36-49.

⁵ CAESSA, 1990.

⁶ SALGADO, 1786: 306.

⁷ IRCP 569.

trata de um indígena a prestar culto às divindades locais, segundo uma terminologia perfeitamente latina.

Nas termas de S. Pedro do Sul, *Victoria Victorilla* associa-se ao marido, *Magius Reburus*, para celebrar a memória do filho: *in honorem Magi Saturnini*⁸. Oficialmente, no entanto, o monumento é consagrado ao Mercúrio dos Augustos, dotado de um epíteto local: Aquaeco. Ou seja, ao deus Mercúrio se atribui uma especial ligação aos imperadores (fonte do poder político) e às virtudes terapêuticas das águas termais (poder medicinal). Um sincretismo a realçar! Escrevi: «celebrar a memória do filho»; mas posso estar parcialmente errado. De facto, a epígrafe cumpre às mil maravilhas a sua função de publicamente manifestar a devoção dessa família; habitualmente, a expressão *in honorem* quase dá a entender que a pessoa em causa terá falecido; mas pode até ser que não e que, habilmente, os *Magii* tenham exercido a sua influência para, a pretexto da dedicatória divina, seu nome se perpetuar até hoje. De qualquer modo, o que, neste momento, particularmente nos interessa focar é a circunstância de também o poder curativo — ainda hoje reconhecido — das águas termais de S. Pedro do Sul ter sido, há dois mil anos, atribuído a Mercúrio Aquaeco e dos Augustos.

Nas termas de Monte Real (Leiria), que os Romanos também frequentaram, encontrou-se um altar que diz assim:

F(ontanae vel ontano) S(acrum)
 FRONTO
 NIVS A
 VITVS
A(nimo) L(ibens) [S(olvit)]

Identifica-se o dedicante, Frontónio Avito, que não se esquece de garantir que cumpriu o voto de livre vontade; no entanto, vem em sigla a identificação da divindade assim honrada. Porque se sabia exactamente o que o F significava ou, ao invés, porque se não ousava optar por uma designação específica e tudo ficava entre o devoto e a divindade? Inclino-me para esta segunda hipótese. E não vale a pena terçar armas para garantir que é *F(ontanae)*, *F(ontano)*, *F(ontibus)* ou, mais simplesmente, *F(onti)*⁹. É o manancial, chame-se-lhe como se quiser — e estamos conversados!¹⁰ E proclama o ex-voto o agradecimento por um favor recebido ou implora eficaz acção benéfica das águas em que se banhou.

Mantenhamo-nos nessas manifestações do culto a divindades protectoras de «águas santas», como hoje lhe chamaríamos. Em Bencatel, concelho de Vila Viçosa, *Albia*

⁸ BRANDÃO, 1959: 234-244.

⁹ Cf. HELENO, 1922: 8-9.

¹⁰ Cf. ENCARNAÇÃO, 2010a: 142-144.

Pacina pensou em fazer uma promessa pela saúde de *Albius Faustus*, provavelmente seu esposo¹¹. E não achou melhor númen do que aquele que detinha a força de águas salutíferas famosas na região e, por isso, a divindade invocada seria a ninfa protectora do manancial. Ninfa? Novamente o problema se põe: será masculina ou feminina a divindade que faz brotar tais águas das profundas entranhas da terra? E, de novo, o lapicida resolveu a questão: invoca-se o deus do manancial na sua forma masculina e na sua forma feminina: *Fontanus e Fontana*.

Na cidade de *Conimbriga* água não terá faltado nunca, a darmos crédito ao grosso caudal, que, ainda hoje, brota em Alcabideque e que um aqueduto levava até à cidade. Só assim também se poderia compreender uma casa como a chamada «dos repuxos», em que o cantar sereno dos jactos traria aos seus habitantes frescura e paz de espírito. Ora, nessa casa se encontrou uma árula dedicada *L(aribus) AQVITIBV(s)*¹² seguramente por um dos seus proprietários, *G. C. Rufus*. Na sequência do que se acabou de escrever, poder-se-á pensar que se trata de uma acção de graças por esse dom especial e que seria a esses Lares Áquites que se prestava culto. Não incluo, pois, este monumento no rol das divindades salutíferas propriamente ditas.

Da mesma cidade provém uma outra árula consagrada à Água: *AQVAII SACRVM*¹³. Também naturalmente a excludo, porque não assume expressamente carácter salutífero¹⁴.

O mesmo se não dirá de uma ara começada pela expressão *AQVIS SACRIS* guardada no Museu de Mação, que, um dia, Maria Amélia Horta Pereira referiu em correspondência particular, mas que, até ao momento, ainda não foi possível publicar. Atribuir à água carácter sagrado constitui um dos sintomas de que se lhes atribui — a essas, em particular — propriedades medicinais.

E, a comprová-lo, está a ara encontrada junto do manancial de Caldas de Monchique, justamente iniciada *AQVIS SACRIS*¹⁵ e, por tal motivo, com inteira propriedade aqui se inclui como testemunho da utilização dessas águas mineromedicinais já no tempo dos Romanos.

¹¹ IRCP 438.

¹² GARCIA, 1987: 48-49.

¹³ GARCIA, 1987: 52.

¹⁴ Aproveito para justificar a não-inserção de IRCP 437, ara identificada em Ervedal (*Avis*), dedicada, de facto, à divindade *Fontano* (ou *Fontanae*). É que, no texto, vem bem explícito de que não se trata de um caso de saúde, mas sim da descoberta de um manancial — *ob aquas inventas* — importante, por conseguinte, para os trabalhos agrícolas. E foi de um dos escravos, *Threptus*, seguramente aquele que mais directamente estava ligado à lavoura (porventura, o *vilicus*) que partiu a iniciativa, a que não hesitou em associar o seu *dominus*, *Caius Appuleius Silo*.

¹⁵ IRCP 56.



Fig. 3. Ex-voto às Águas Sagradas das Caldas de Monchique
Fonte: IRCP 56

4. OUTRAS DIVINDADES SALUTÍFERAS

Na igreja de S. Tiago, nos arredores de Elvas, terá sido encontrada uma epígrafe¹⁶, de que André de Resende nos dá conta, em que a divindade venerada é *Proserpina* a que se juntou, aqui, o epíteto de *servatrix*, no sentido evidente de «protectora», «salvadora», confirmado, aliás, pelo facto de o dedicante, *Caius Vettius Silvinus*, expressamente indicar o motivo que o levou a agradecer, de mui livre vontade, a intervenção da divindade: *pro Eunoide Plautilla coniuge sibi restituta*. O monumento perdeu-se; cremos, porém, não haver razão para se duvidar da sua autenticidade. A interpretação mais verosímil leva-nos a pensar na tábuca de milagres de que falávamos atrás: a senhora estava em risco de vida, Silvino invocou Prosérpina e teve a esposa de volta com saúde, quando já a julgara perdida para sempre. Se, todavia, levássemos o «caso» mais à letra, poderíamos contar uma outra história e este monumento perderia o direito a ser incluído aqui. É que, de acordo com a mitologia, Prosérpina era uma das mais belas deusas romanas; seduzido pelos seus encantos, Plutão não resistiu, ao vê-la no jardim a colher flores:

¹⁶IRCP 572.

raptou-a e casou com ela, perante o desespero da mãe devido ao súbito desaparecimento da filha. Terá Silvino passado por desgosto igual e conseguido, alfim, por intercessão da deusa, que Eunois lhe fosse restituída? Não se dirá que são desprovidos de senso os termos aqui utilizados e, caso esta última versão amorosa se haja verificado mesmo, Prosérpina continuará a manter a sua beleza; contudo, não lhe poderemos atribuir dotes salutíferos!...

A uma outra divindade se começou a acreditar que poderia ter dotes de curandeiro: Endovélico. Isto porque uma das esculturas que dele nos havia chegado parecia representar um «hemiplégico», uma vez que se evidenciava «uma deformação patológica na perna esquerda»¹⁷, Explicou Scarlat Lambrino que não era defeito nenhum, mas sim que, por inabilidade, o escultor quisera representar a divindade em andamento e, daí, a diferença de tamanho das pernas: a direita estava mais curta do que a outra. Daí que peremptoriamente haja afirmado que Endovélico não poderia considerar-se um deus médico, uma vez que Esculápio era conhecido e «seria difícil haver duas divindades médicas, poderosas e com prestígio na mesma região»; nada indica que o *oráculo* seja de natureza médica e, finalmente, «não existe qualquer fonte de água medicinal perto»¹⁸. Afirmar Carla Alves Fernandes¹⁹ que, «rigorosamente, a questão permanece em aberto»; creio que não, embora — como atrás se referiu em relação ao carácter globalizante, digamos assim, das divindades — José Cardim Ribeiro possa, nesse mesmo volume²⁰, afirmar, sem aparentes reticências: «*Endovellicus* apresenta-se, essencialmente, como um deus tutelar, em simultâneo tópico, infernal e salutífero».

Em Serpa, identificou-se um altar cuja inscrição diz o seguinte: DEAE MEDICAE / PROCLA / RVFI · FILIA / D · EX · V · A · L · S. Ou seja, uma indígena, Procla, filha de Rufo, ofereceu este ex-voto — *donum ex voto animo libens solvit* — à Deusa Médica²¹. «Deusa Médica» constitui designação genérica, aplicável, neste caso, à divindade que Procla invocou, que nós, todavia, agora não logramos identificar²². Se *Medica* é, como o próprio epíteto indica, salutífera; e se Procla lhe ofereceu um ex-voto, seguramente foi em virtude de um favor recebido no domínio da saúde.

¹⁷ RIBEIRO, 2002: 385, fig. 39.

¹⁸ LAMBRINO, 1951: 116-117, que assim sintetizei em ENCARNAÇÃO, 1975: 183.

¹⁹ *Apud* RIBEIRO, 2002: 385.

²⁰ RIBEIRO, 2002: 84.

²¹ ENCARNAÇÃO *Apud* LOPES *et al.*, 1997: 121 e 149-150.

²² Alicia Maria Canto (CANTO, 1997: 167) sugere que se trata da divindade *Ataecina*, não dando outra justificação que não a de estarmos «en un contexto betúrico», onde essa divindade é muito venerada.



Fig. 4. Altar dedicado a uma Deusa Médica. De Serpa

5. ESCULÁPIO

Esculápio será, por excelência, o «deus da Medicina» e a ele se recorrerá, de modo especial, em caso de doença ou para obter a sua salutar protecção. Tal não significa, todavia, adiante-se, desde já, que todas as epígrafes dedicadas ao deus só tenham essa conotação. Vasco Mantas²³ já teve ensejo de o relacionar com Apolo e até eu ousaria interrogar-me se a tão conhecida epígrafe de *Olisipo*, o pedestal mandado fazer por dois augustais, Marco Afrânio Eudoro e Gaio Fábio Daphno, e aparentemente por eles expressamente oferecido ao município²⁴ é manifestação religiosa ou, antes, atitude política. Claro, assim se invoca a protecção de Esculápio sobre a cidade, como que a augurar que dela o deus afaste com eficácia todas as pestilências — e, desse ponto de vista, poderemos, sem receio, ver aqui uma divindade salutífera²⁵. Contudo, a outra epígrafe dedicada a Esculápio em *Olisipo*, essa sim, vem acentuar o carácter político atribuído a tal culto na cidade, pois que se lhe junta o epíteto *Augustus*, a implicar

²³ MANTAS, 2002a.

²⁴ SILVA, 1944: n.º 103.

²⁵ «Termas da Rua da Prata» se designou o local durante muito tempo, pois, por se encontrar abaixo do nível freático, dali brotava água, que se entendeu ser «milagrosa», devido à inscrição ao deus da saúde. Classifiquei esses vestígios como criptopórtico (1973) e, agora, essa é a designação que prevalece, embora, aquando da sua periódica reabertura ao público, haja quem se muna de garrações para os trazer cheios da «água milagrosa».

uma ligação expressa ao poder imperial, tanto mais que nessa dedicatória²⁶ intervêm uns *cultores Larum*, «veneradores dos Lares», quais membros de uma confraria de zeladores da integridade social da urbe.

Sem dúvida, a epígrafe mais conhecida de Esculápio na Lusitânia ocidental é a ara de consideráveis dimensões encontrada em Miróbriga (Santiago do Cacém). Pensara-se que era uma placa²⁷, mas, ao retirar-se da parede onde, durante séculos, estivera, verificou-se ser uma ara, passível, até, de ter sido originalmente colocada no fórum da cidade²⁸.

Muito se tem comentado o texto, pela riqueza informativa que contém e logo em IRCP 144 tentei dar conta das questões que a epígrafe levantava; limitar-me-ei, por consequência, a dois ou três aspectos que poderão ser considerados essenciais no âmbito de uma reunião científica sobre as ciências da saúde.

Em primeiro lugar, poderá não ser despiciendo evocar aqui a opinião de Scarlat Lambrino²⁹, segundo a qual a junção da palavra *deus* a um teónimo claramente romano pode assumir um duplo significado: acentua o carácter divino do nome perante uma população que poderia não o entender, por não estar familiarizada com ele ou manifestar dessa forma que, sob essa nova designação, se estava a referir uma divindade nova que assumia as características, os poderes de uma divindade indígena que a população já venerava. Ou seja, Esculápio era, sem dúvida, um culto tradicional em Miróbriga.

Aliás, e este é o segundo aspecto a focar, na base dessa tradição estará a atitude do *medicus Pacensis, Caius Attius Ianuarius*, de algo ter legado, por testamento, em virtude de a *splendidissima ordo* da cidade lhe ter concedido o privilégio de haver presidido (*quo ei praestiterit*) aos festejos (*quinquatri[...]um*) em honra do deus. Confesso que não tem sido esta a interpretação dada ao texto e eu próprio não a considereei ao estudá-lo; contudo, não se me afigura, neste momento, ilógica, atendendo a que o *medicus* louva os *merita* dos organizadores e o mais plausível — atendendo ao teor da epígrafe — é que o legado tenha sido o próprio altar, de cuja erecção encarregou *Fabius Isas*, seu herdeiro.

²⁶ SILVA 1944: n.º 31.

²⁷ IRCP 144.

²⁸ ENCARNAÇÃO, 2010b: 122.

²⁹ LAMBRINO, 1965: 226.



Fig. 5. Ara de Miróbriga referente a um *medicus Pacensis*

Fonte: IRCP 144

Creio ser, na verdade, esta uma boa forma de concluir a panorâmica sobre os testemunhos epigráficos deixados pelos Romanos em honra das divindades salutíferas na Lusitânia ocidental. Um médico, originário da capital do *conventus* (*Pax Iulia*, actual Beja), que — sem dúvida pelos seus serviços em prol da população em geral, não apenas a de *Pax Iulia* ou a de *Mirobriga* — é convidado pelos magistrados desta última cidade a vir presidir aos festejos que em honra de Esculápio ali se organizaram, mui provavelmente na sequência de uma tradição, quiçá anual.

Tem outro aspecto agradável terminar assim, porque claramente se patenteia que os deuses tinham seus poderes e por intercessão deles muitas curas se operariam; contudo, não seria de depreciar o importante papel que o saber dos médicos na comunidade haviam de desempenhar.

BIBLIOGRAFIA

- BLÁZQUEZ, José María (2002) — *Cultos e devoções de cariz aquático no Ocidente em contextos paleohispânicos*. In RIBEIRO, J. Cardim, coord. — *Religiões da Lusitânia — Loquuntur Saxa*. Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia, p. 21-24.
- BRANDÃO, Domingos de Pinho (1959) — *Inscrições romanas do balneum de Lafões*. «Beira Alta», n.º 18, 3-4. Viseu: [s.n.], p. 229-264.
- CAESSA, Ana Isabel de Sá (1990) — *As ninfas: divindades locais? (A propósito de um artigo de Santos Júnior e Mário Cardoso)*. In *Homenagem a J. R. dos Santos Júnior*, I. Lisboa: I.I.C.T., p. 143-149.
- CANTO, Alicia Maria (1997) — *Epigrafía Romana de la Beturia Céltica*. Madrid: UAM Ediciones.
- DIEZ DE VELASCO, Francisco (2002) — *O Balneário de Baños de Montemayor. Inscrições votivas*. In RIBEIRO, J. Cardim, coord. — *Religiões da Lusitânia — Loquuntur Saxa*. Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia, p. 141-144.
- ENCARNAÇÃO, José d' (1973) — *Criptopórtico romano no subsolo de Lisboa, em plena Baixa*. «Jornal da Costa do Sol» [Cascais], p. 4 e 6. Disponível em <<http://hdl.handle.net/10316/12960>>.
- ____ (1975) — *Divindades indígenas sob o domínio romano em Portugal: subsídios para o seu estudo*. Lisboa: IN-CM.

- ____ (2010a) — *Epigrafia — As Pedras que Falam*. 2.^a edição, revista e aumentada. Coimbra: Imprensa da Universidade.
- ____ (2010b) — *Das inscrições em foros de cidades do Ocidente lusitano-romano*. In NOGALES BASARRATE, Trinidad, ed. — *Cidade e Foro na Lusitânia Romana*. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano, p. 121-126. (Série Studia Lusitana n.º 4). Disponível em <<http://hdl.handle.net/10316/13495>>.
- ESTEBAN ORTEGA, Julio (2013) — *Corpus de Inscripciones Latinas de Cáceres. III. Capera*. Cáceres: Universidad de Extremadura.
- FERNANDES, Luís da Silva (2002) — *As Águas e o Factor Religioso na Província Romana da Lusitânia*. In RIBEIRO, J. Cardim, coord. — *Religiões da Lusitânia — Loquuntur Saxa*. Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia, p. 131-140.
- GARCIA, José Manuel (1987) — *Da epigrafia votiva de Conimbriga*. «Conimbriga», n.º 26: Coimbra: Instituto de Arqueologia, p. 39-59.
- HELENO, Manuel (1922) — *Antiguidades de Monte Real*. «O Arqueólogo Português», n.º 25. Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia, p. 1-98.
- IRCP = ENCARNAÇÃO, José d' (2013) — *Inscrições Romanas do Conventus Pacensis — Subsídios para o Estudo da Romanização*. Coimbra: Instituto de Arqueologia. Disponível em <<http://hdl.handle.net/10316/578>>. O número indica o número da inscrição no catálogo.
- LAMBRINO, Scarlat (1951) — *Le dieu lusitanien Endovellicus*. «Bulletin des Études Portugaises et de l'Institut Français au Portugal», nova série, XV. Lisboa: Instituto Francês em Portugal, p. 93-146.
- ____ (1965) — *Les cultes indigènes en Espagne sous Trajan et Hadrien*. In *Les Empereurs Romains d'Espagne (Actes du Colloque International sur les Empereurs Romains d'Espagne – Madrid, 1964)*. Paris: Colloque International sur les Empereurs Romains d'Espagne, p. 223-242.
- LOPES, Maria Conceição; CARVALHO, Pedro C.; GOMES Sofia M. (1997) — *Arqueologia do Concelho de Serpa*. Serpa: Câmara Municipal de Serpa.
- MANTAS, Vasco Gil (2002a) — *Da Vitória militar à Vitória médica e à protecção das mulheres*. In RIBEIRO, J. Cardim, coord. — *Religiões da Lusitânia — Loquuntur Saxa*. Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia, p. 119-123.
- ____ (2002b) — *Na mira da perfeição das artes e dos homens: Apollo e seu filho Aesculapius*. In RIBEIRO, J. Cardim, coord. — *Religiões da Lusitânia — Loquuntur Saxa*. Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia, p. 125-130.
- RIBEIRO, Ana (2002) — *Manifestações particulares de devoção: as ámulas de Conimbriga*. In RIBEIRO, J. Cardim, coord. — *Religiões da Lusitânia — Loquuntur Saxa*. Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia, p. 193-199.
- RIBEIRO, José Cardim (2002) — «Endovellicus». In RIBEIRO, J. Cardim, coord. — *Religiões da Lusitânia — Loquuntur Saxa*. Lisboa: Museu Nacional de Arqueologia, p. 79-90.
- SALGADO, Frei Vicente (1786) — *Memórias Eclesiásticas do Reino do Algarve*. Lisboa.
- SILVA, Augusto Vieira da (1944) — *Epigrafia de Olisipo (Subsídios para a História da Lisboa Romana)*. Lisboa: Câmara Municipal.