

Religião e sociedade: duas faces da mesma moeda. Algumas considerações sobre a epigrafia votiva do Sul do território português em época romana¹

Silvia Teixeira

Universidade de Lisboa

Religion and society: two sides of the same coin. Some considerations on the votive epigraphy of the Southern Portuguese territory in the Roman period

Resumo:

O propósito deste artigo passa por apresentar algumas considerações a respeito da religiosidade das comunidades habitantes do Sul do território actualmente português no período romano alto-imperial (sécs. I a. C. - III d. C.), nomeadamente no concernente à representatividade do elemento romano e autóctone. Esta óptica de análise integra-se numa linha de pensamento que encara o fenómeno religioso como uma realidade social, permitindo a nossa aproximação ao processo de romanização da realidade geográfica e humana aqui analisada, e, subsequentemente, a averiguação de algumas ideias que têm povoado a literatura desta temática, sobre o ritmo e características deste processo.

Com vista a cumprir este mesmo propósito, dispomos da documentação epigráfica votiva deixada pelas comunidades do território em análise, como testemunho das suas percepções e comportamentos; a qual, embora quantitativamente modesta, detém algum potencial informativo no tocante aos cultos e divindades veneradas por estes indivíduos, bem como à identificação e expressão destes nas inscrições.

Palavras-chave: religiosidade; epigrafia votiva; romanização; divindades indígenas; divindades romanas.

Abstract

The aim of this article is to present some considerations on the religion of the communities which inhabited the Southern Portuguese territory in the early Roman empire (1st century B.C. – 3rd century A.D), especially concerning the representation of the Roman and indigenous components. This perspective of analysis fits in a line of thought which perceives the religious phenomenon as a social reality, allowing us a better understanding of the Romanization process of the geographical and human reality analysed here, and subsequently, the confirmation of some ideas which have featured in the literature on this theme, regarding the rhythm and characteristics of this process.

In order to fulfil this goal, we have an ensemble of votive inscriptions left by the communities of the analysed territory, as a record of their views and behaviours. Despite their modest amount, these inscriptions hold some informative potential concerning the cults and deities revered by these individuals, as well as their identification and expression in the inscriptions.

Keywords: religion; votive epigraphy; Romanization; indigenous deities; Roman deities.

¹Artículo recibido el 19-11-2015 y aceptado el 2-3-2016

1. PREÂMBULO. UMA BREVE DEFINIÇÃO DE SOCIOLOGIA DAS RELIGIÕES

Juntamente com uma parte da Tarraconense, a Lusitânia constitui a única província da Hispânia romana cuja documentação epigráfica latina regista a ocorrência de teónimos indígenas (Michelena, 1961: 198; Blázquez, 1962: 225; Lambrino, 1965: 226-27; Encarnação, 1975: 301), razão pela qual o estudo desta mesma documentação, em âmbito votivo, se afigura relevante para o melhor conhecimento da religiosidade das comunidades lusitano-romanas, particularmente da sua componente autóctone, como se encontra patente nos trabalhos que se têm vindo a debruçar sobre o panteão religioso deste território (destaque para Vasconcelos, 1905; Lambrino, 1965; Encarnação, 1975; Hoz, 1986; Garcia, 1991; Ribeiro, 2002, entre outros). Nesta perspectiva, o Ocidente do território peninsular revela-se profícuo em teónimos desconhecidos no território da Celtibéria e Hispânia oriental em geral (Prósper, 2002: 16).

Efectivamente, a epigrafia votiva constitui uma ferramenta de relevo neste sentido, enquanto parte integrante do amplo universo simbólico contido no fenómeno religioso, essencial à expressão da relação que une os cultuantes e a(s) entidade(s) transcendente(s) por eles homenageadas. As inscrições dão-nos a conhecer não apenas as divindades cultuadas e suas características, mas também os respectivos cultuantes; afigurando-se então a informação por elas trazida enquadrável em duas vertentes: a da devoção às divindades, na qual se integram, por exemplo, os actos e rituais do culto, e a do estatuto social e actividades dos seus cultuantes.

Não deveremos, então, considerar despiciendo o potencial do fenómeno religioso no que toca à aproximação das vivências das sociedades, nos seus respectivos contextos espaço-temporais, sobretudo se o entendermos como um reflexo simbólico da experiência sociocultural. Esta ideia assenta na atribuição de um carácter simultaneamente social a este fenómeno (Carmo, 1994; Bobineau e Tank-Storper, 2008; Davie, 2009), enquanto agente legitimador da organização social e quadro de referência para a assimilação dos fenómenos humanos, existindo em simbiose com a sociedade, face à qual se apresenta simultaneamente transformável e transformante. Esta perspectiva marcaria o início da sociologia das religiões como área de estudo, impulsionada, nos seus primórdios, por K. Marx (1844), M. Weber (1995) e E. Durkheim (1996). Particularmente, nos escritos de M. Weber (*op. cit.*: 145) surge realçada a influência da religião sobre as motivações e acções dos indivíduos, apresentando-se como um modo específico de agir em comunidade.

Por sua vez, o uso da documentação epigráfica votiva como fonte informativa do *modus vivendi* das sociedades, fora do âmbito exclusivamente religioso, encontra expressão no trabalho de J. C. Olivares Pedreño (2006), no qual este aborda a representação dos cultos romanos e indígenas no contexto territorial da Hispânia céltica, distin-

guindo entre âmbito rural e urbano, com a finalidade de melhor entender o processo de romanização daquele. Este trabalho segue a linha de investigação já adoptada por este autor (Olivares, 2002) no que respeita à religiosidade do referido contexto geográfico-cultural, apenas direccionando o potencial informativo dos dados religiosos para o melhor conhecimento do processo de romanização das sociedades.

Este mesmo propósito poderá ser também aplicado à parte mais meridional da província da Lusitânia, correspondente ao Sul do território actualmente português, tendo como limite setentrional o rio Tejo, entre os sécs. I a. C. e III d. C., que constitui o contexto espaço-temporal deste trabalho², ilustrado na Fig. 1. A análise da religiosidade das comunidades que o integram apresenta-se então como um meio de averiguar a veracidade da ideia de uma mais precoce e sólida romanização das regiões do Alentejo, Algarve e litoral entre Tejo e Vouga, por oposição às terras interiores entre Tejo e Douro, bem como a Norte deste, consideradas mais resistentes ao processo de romanização (Alarcão, 2002).

Nesta óptica, apresenta-se relevante a comparação, pelo menos em termos genéricos, entre dois domínios do território em análise: um mais setentrional e interior, que se estende até à área da antiga *Ebora*, inserida no actual distrito de Évora, abrangendo ainda a região correspondente ao concelho de Elvas (situada no distrito de Portalegre) e as antigas regiões de *Ammaia*³ e *Aritium Vetus*⁴; e outro mais meridional, que engloba regiões de natureza costeira, prosseguindo para Sul até ao actual Algarve⁵, e incluindo as regiões de Mértola, Santiago do Cacém, Alcácer do Sal e Beja⁶.

Na globalidade do território, também a comparação entre o mundo urbano e o rural se afigura passível de trazer alguns acrescentos à nossa perspectiva do processo de romanização no Sul do território actualmente português. Podem ser integrados no primeiro os núcleos urbanos de *Ammaia* (S. Salvador de Aramenha, Marvão, Portalegre), *Ebora*, *Pax Iulia* e *Ossonoba*, e ainda *Myrtilis*, *Mirobriga* e *Salacia*⁷; enquanto os territórios rurais seriam constituídos pelos termos de *Ammaia*, *Ebora*, *Pax Iulia* e *Ossonoba*⁸, e pelas regiões de Elvas e *Aritium Vetus*. Tem sido atribuído a este espaço rural um maior

2 As considerações aqui formuladas integram-se no âmbito da dissertação de Mestrado da autora, *Cultos e cultuantes no Sul do território actualmente português em época romana (sécs. I a. C.-III d. C.)*. Uma aproximação à sociologia das religiões, apresentada à Faculdade de Letras de Lisboa em Abril de 2015.

3 Abrangeria os actuais concelhos de Alter do Chão, Castelo de Vide, Crato, Marvão e Portalegre, todos eles pertencentes ao distrito de Portalegre.

4 Dada como correspondente à margem esquerda do Tejo, englobando os actuais concelhos de Abrantes, Almeirim e Chamusca (pertencentes ao distrito de Santarém), e ainda Gavião, Nisa e Ponte de Sor (integrados no distrito de Portalegre).

5 Ao qual corresponderia o antigo território de *Ossonoba*.

6 Todas estas correspondências seguem os critérios empregues por Encarnação, 1984.

7 Englobando, respectivamente, as freguesias dos concelhos de Évora (distrito de Évora), Beja (Beja), Faro (Faro), Mértola (Beja), Santiago do Cacém (Setúbal) e Alcácer do Sal (Setúbal).

8 Abrangendo a área correspondente aos restantes concelhos dos respectivos distritos.

conservadorismo em termos socioculturais, que contrastaria com a nítida integração do âmbito urbano na norma romana (Alarcão, 2002⁴), podendo também a análise da religiosidade das populações contribuir para confirmar ou infirmar esta ideia.

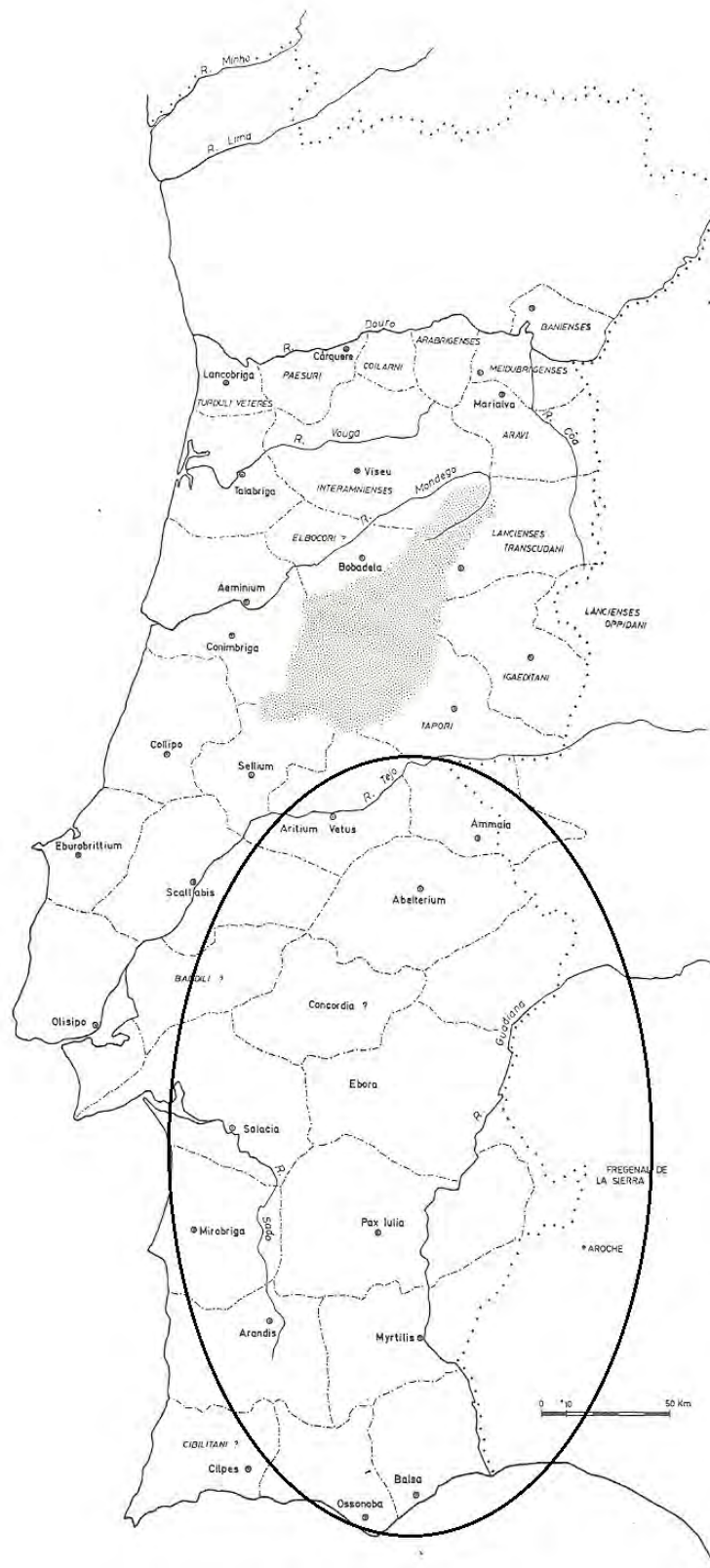


Fig. 1. Extensão aproximada do território em análise, com indicação das mais importantes cidades romanas (a partir de Alarcão, 1990: 367)

2. OS DADOS DO SUL DO TERRITÓRIO ACTUALMENTE PORTUGUÊS

Primeiramente, creio que deve ser feita aqui referência a vários factores que justificam a abundante cautela a tomar face às considerações formuladas, nomeadamente a possível existência de inscrições votivas ainda não descobertas; a exclusão, aquando da selecção das amostras epigráficas, de diversos exemplares desprovidos de potencial informativo; a modesta dimensão destas amostras na maioria das regiões integrantes do território em análise; e as dificuldades inerentes à determinação do carácter das divindades (sobretudo as indígenas), bem como das categorias sociojurídicas a partir da onomástica.

2.1. Os cultos e divindades

Reportando-se a tentativa de análise da religiosidade aqui presente a um âmbito essencialmente privado, destaca-se primeiramente o predomínio dos cultos romanos, dado que, do conjunto de 73 epígrafes que registam teónimos e/ou epítetos na globalidade do território⁹, 44 referem-se a divindades romanas (60,3%); avultando a popularidade de Júpiter, ao qual são dedicados 14 destes 73 exemplares (19,2%). Também o aspecto cronológico parece apontar para uma sólida romanização religiosa, embora cerca de metade das inscrições votivas se revele desprovida de dados neste sentido. Tendo em conta os critérios paleográficos seguidos pelos autores que se pronunciam neste aspecto (nomeadamente Encarnação, 1984), sem esquecer as reservas inerentes à atribuição destas cronologias, verifica-se a maior frequência de epígrafes datáveis do séc. II.

Esta situação afigura-se consistente com a descrição feita por A. M. Vázquez Hoys (1991: 112) para a generalidade das divindades hispano-romanas, parcialmente devida à intensificação da romanização na Hispânia. Poderemos então incorporar o território em análise no cenário de progressiva romanização concebido para a generalidade dos cultos indígenas nesta província, com base no aumento dos testemunhos epigráficos no séc. II (Lambrino, 1965: 224).

A presença dominante dos cultos romanos não se verifica exclusivamente em âmbito urbano, como seria expectável: do referido conjunto de 73 inscrições, 49 exemplares foram atribuídos ao mundo rural, 28 dos quais registam divindades romanas (57,1%). Esta situação remete para a dinâmica interligação existente entre o mundo urbano e rural, caracterizada pela livre movimentação dos indivíduos e suas actividades entre um e outro.

⁹ As inscrições serão doravante referidas pelo seu número de registo na obra de Encarnação, J. d' (1984): *Inscrições romanas do conventus Pacensis (=IRCP)*, enquanto as epígrafes descobertas em época posterior à publicação desta obra serão indicadas com a referência da sua primeira publicação nas revistas epigráficas (nome e nº/fascículo da revista, ano de publicação e nº da epígrafe).

Podemos também observar uma concentração das mais emblemáticas divindades romanas, nomeadamente Júpiter, Esculápio, Marte e Vénus, no que pode ser considerado o extremo Sul do território, dado que, das 31 inscrições atribuídas a esta região, 20 constituem dedicatórias a divindades romanas (64,5%); enquanto as divindades autóctones se encontram representadas apenas em 5 epígrafes (16,1%), consagrando-se as restantes seis a divindades orientais.

Por outro lado, podemos observar uma alteração do cenário na zona mais setentrional, marcada pela diminuição da presença do elemento romano, representado em 24 das 42 inscrições atribuídas a esta região (57,1%), embora mantendo a sua posição dominante, e pelo notório aumento da presença das divindades autóctones, às quais terão sido dedicadas 16 inscrições (38%); mesmo no contexto mais lato da Hispânia se manifesta esta tendência de concentração das invocações a divindades romanas e dispersão das suas correspondentes autóctones à medida que avançamos para Sul (Olivares, 2002: 61). Já a representação das divindades orientais desce para dois exemplares, tendo as mesmas gozado de melhor representação em núcleos urbanos litorais do extremo Sul, como *Ossonoba* e *Salacia*, dado que a sua localização geográfica, propícia aos contactos com comunidades forâneas, bem como a sua vocação comercial, terão favorecido uma maior abertura a estes cultos (Encarnação, 1981: 30).

Embora de forma rara e passível de dúvidas, documenta-se a expressão pública de certos cultos romanos, através de índices como a possível existência de santuários e de formas de regulamentação cultural, destacando-se três inscrições, todas integráveis em contexto urbano:

- *IRCP 144* (Santiago do Cacém, Santiago do Cacém, Setúbal)¹⁰: a organização das festas em honra de Esculápio (*Quinquatri*) constitui a motivação do legado testamentário feito por um *medicus Pacensis*¹¹ ao conselho municipal de *Mirobriga*, sendo aquelas presumivelmente celebradas no seu santuário; cuja existência seria corroborada pela descoberta, aquando da retirada desta inscrição da parede onde se encontrava, de que havia sido lavrada numa “*ara de boas proporções, passível de figurar num santuário*” (Encarnação, 2008: 221).

10 *Aesculapio (hedera) / deo / C(aius) / Attius Ianuarius / medicus pacensis / testamento legavit / ob merita splendi/dissimi ordinis / [qu]od ei [q]uinquatri/[...]VM praestiterit / [F]abius Isas heres / fac(iendum) (hedera) cur(avit) (hedera)* (transcrição de Encarnação, 1984: 218).

11 Segundo M. A. Alonso (2011: 89 e 96), o vocábulo *pacensis* destinar-se-á a indicar a *origo* do indivíduo que exerce a profissão de *medicus*, e não a sua contratação por *Pax Iulia* como *medicus publicus* (contrapondo opinião contrária de Encarnação, *op. cit.*: 220).

- *IRCP 146* (Santiago do Cacém, Santiago do Cacém, Setúbal)¹²: regista-se aqui um dedicante de Vénus identificado como *magister*, tratando-se de um conceito susceptível de integração em âmbito administrativo ou religioso, remetendo, no último caso, para um colégio sacerdotal (Daremberg, Saglio e Pottier, 1900: 1521-22, s.v. “Magister”). Estamos perante um caso inusitado, constituindo Vénus a única divindade romana do território em análise cuja epigrafia regista a presença de *magistri* (Encarnação, 1984: 799). A ser considerada a possibilidade de o indivíduo pertencer a um colégio sacerdotal, esta epígrafe poderá ser tida como testemunho da aglutinação dos cultuantes em associações colectivas, juntamente com outras quatro inscrições.

Três destas¹³ homenageiam divindades orientais, mas apenas uma (*IRCP 339*) refere expressamente uma associação colectiva, sob a forma de um sodalício dos Brácaros (*sodalitium Bracarorum*) que invoca Mitra, constituindo a única epígrafe em território peninsular que testemunha a associação dos cultuantes mitríacos em sodalícios; enquanto as restantes duas constituem dedicatórias a Cíbele, registando a presença de sacerdotes no seu culto. Por fim, a última epígrafe¹⁴ afigura-se muito questionável, devido às nítidas incertezas na reconstituição do texto, embora nele pareça figurar a palavra *luventus* ou *luventas*, interpretada como um colégio de jovens ao qual pertenceria a dedicante (Encarnação, 1984: 303).

- *IRCP 183* (Torrão, Alcácer do Sal, Setúbal)¹⁵: dedicada a Júpiter por uma flamínica provincial e do município salaciense, esta epígrafe sugere a possível fixação, aquando da erecção do ex-voto, de um templo no local posteriormente ocupado pela capela de S. João das Arranas. A presença de decoração inspirada em motivos importados e oficiais, o destaque da fórmula *D(ecreto) D(ecurionum)* e a enumeração dos cargos da dedicante propiciam a interpretação desta invocação como um testemunho, não tanto de veneração religiosa, mas sim da intenção da dedicante de exibir a sua romanidade, aliada à sua dedicação a Roma (Encarnação, 1984: 255).

Por seu lado, no espaço rural, apenas uma inscrição parece enquadrar-se no aspecto da expressão pública de certos cultos romanos¹⁶, a qual testemunha a colocação de uma estátua a Júpiter, posteriormente prateada com recurso a determinada soma de libras de prata, apontando não apenas para o elevado estatuto socioeconómico dos

12 *Veneri (hedera) / C(aius) Iulius Rufi/nus (hedera) mag(ister) (hedera)* (transcrição de Encarnação, 1984: 222).

13 *IRCP 1* (Faro, Faro); *IRCP 289 e 339* (proveniência não especificada nos arredores de Beja).

14 *IRCP 230* (Beja, Beja).

15 *Iovi · O(ptimo) · M(aximo) / Flavia · L(ucii) · f(ilia) · Rufina / Emeritensis · fla/minica · provinc(iae) / Lusitaniae · item · col(oniae) / Emeritensis · perpet(ua) · / et · municipi(i) · Salacien(sis) / d(ecreto) · d(ecurionum)* (transcrição de Encarnação, 1984: 254).

16 *IRCP 60* (S. Bartolomeu de Messines, Silves, Faro).

dedicantes, mas também para a possível existência de um santuário na região destinado a guardar a estátua, embora esta situação careça de confirmação arqueológica (Encarnação, 1984: 108-09).

Revela-se também curioso o facto de o mundo rural do território em análise nos trazer um conjunto de dedicatórias a divindades romanas particularmente elucidativas quanto aos motivos que levaram os dedicantes ao cumprimento dos votos, desde o bem-estar ou saúde de outrem¹⁷ à restituição de um cônjuge¹⁸, passando pela descoberta de uma nascente aquática¹⁹. Estas epígrafes simbolizam a reciprocidade da estreita ligação entre a divindade e o cultuante (Vázquez, 1981: 43), uma vez que este cumpre o voto após a obtenção de algum favor ou mercê por parte daquela; apresentando-se então como relevantes meios de conhecimento das percepções e motivações dos indivíduos.

No entanto, o papel dominante da componente romana na religiosidade das comunidades do território em análise não terá impedido a persistência do elemento autóctone, sob a forma dos cultos e divindades indígenas presentes na epigrafia. Verifica-se, efectivamente, um aumento da sua representação no mundo rural: das 21 inscrições registando divindades indígenas em todo o território em análise (um número modesto face às 44 invocações de divindades romanas), 18 provêm de âmbito rural, enquanto apenas 3 pertencem ao mundo urbano. A subsistência dos cultos e divindades indígenas remete para a postura de tolerância da religiosidade romana face às crenças e práticas religiosas autóctones, desde que não constituíssem uma ameaça para a moral e ordem públicas (North, 2000: 63).

A sua representação parece aumentar à medida que nos deslocamos para Norte no território, aproximando-nos das regiões de *Ammaia*, Elvas e *Aritium Vetus*, embora continuem a dominar os cultos romanos também nesta parte mais setentrional, sobretudo nas regiões de Elvas e *Ammaia*. A região elvense apresenta-se particularmente relevante neste aspecto, pelo predomínio dos cultos romanos, representados em 9 das 13 inscrições votivas desta zona (69,2%), apesar da sua posição setentrional e natureza rural.

Se excluirmos o exemplo paradigmático do santuário de Endovélico em S. Miguel da Mota, a existência de santuários de divindades indígenas manifesta-se apenas através de um caso único, integrável em âmbito rural: o de *Carneus Calanticens*²⁰, cujo santuário ter-se-ia situado no local onde se encontra a Igreja de Santana do Campo. Este caso afigura-se merecedor de um certo relevo (juntamente com S. Miguel da Mota)

17 IRCP 290 (S. Tiago Maior, Beja, Beja); e IRCP 375 (S. Bento do Mato, Évora, Évora).

18 IRCP 572 (Elvas, Elvas, Portalegre).

19 IRCP 437 (Ervedal, Avis, Portalegre).

20 IRCP 410, 411 (Santana do Campo, Arraiolos, Évora) e IRCP 412 (S. Justa, Arraiolos, Évora).

tendo em conta a raridade de santuários em contexto rural na Lusitânia (Guerra, 2010: 114, nota 9), bem como a ausência de santuários indígenas no território actualmente português (Alarcão, 2002: 153).

Podemos então entender a dicotomia entre continuidade e mudança, juntamente com a complexidade do processo de romanização (Guerra, 2010), como características da religiosidade lusitano-romana na globalidade do território, a julgar pelo fenómeno de sincretismo observado entre o elemento exógeno e local. A expressão deste terá ocorrido ao nível das divindades, verificando-se diversos casos, oriundos tanto da esfera urbana como rural²¹, de assimilação entre divindades romanas e autóctones.

Neste sentido, creio que cabe aqui referir a documentação epigráfica do culto de Júpiter: por um lado, este apresenta-se geralmente consistente com os padrões romanos, tendo em conta a frequente utilização do epíteto *Optimus Maximus*, registado em 9 das 14 dedicatórias a Júpiter procedentes do território em análise, e a abundante representação da onomástica latina entre os cultuantes. Por outro lado, um par de inscrições, *IRCP* 638 e 640 (Montalvão, Nisa, Portalegre) parece reflectir a assimilação de Júpiter a uma divindade local, encoberta através da teonímia e formulário romanos; ocorrente no contexto de uma sociedade de romanização ainda incipiente, marcada pela maior presença de cultuantes indígenas, que começam, no entanto, a revelar-se conhecedores do formulário latino.

Este fenómeno de assimilação parece também encontrar reflexo na ocorrência de traços simultaneamente votivos e funerários em divindades relevantes do panteão romano, o que não rareia na Península Ibérica, atendendo à gravação de símbolos funerários como o jarro, a pátera e a coroa nos monumentos²², ou à presença de expressões como *in honorem* e *in memoriam*²³, ou mesmo ambos²⁴. Além dos seus atributos-chave, conferidos pela religiosidade romana, estas divindades revestir-se-iam ainda de um carácter protector das almas no Além, apontando para este processo de *interpretatio* (Encarnação, 1984: 222).

21 Âmbito urbano: *IRCP* 144 (Santiago do Cacém, Santiago do Cacém, Setúbal), atendendo à utilização do vocábulo *deo* para designar Esculápio (no entender de Encarnação, 1981). Contudo, o mesmo autor (Encarnação, 1993: 282) viria a pôr em causa a validade da aplicação deste critério como forma de exprimir assimilação entre divindades romanas e indígenas, referindo como exemplo a mesma inscrição. Âmbito rural: *IRCP* 571 (Elvas, Elvas, Portalegre) – proposta assimilação de *Proserpina* a *Ataecina*, pela atribuição do epíteto *sancta* à primeira, sendo típico de *Ataecina* (Vasconcelos 1905: 155). Numa perspectiva contrária, J. M. Abascal (1996, 2002) contrapõe a identificação entre as duas divindades, rejeitando a ocorrência de uma completa assimilação entre ambas e defendendo que cada uma terá mantido a sua personalidade, além de questionar a validade da expressão *dea sancta* para identificar *Ataecina* (Abascal, 2002: 53; também Olivares, 2002: 65). Por seu lado, B. Prósper (2002: 306) alude igualmente ao carácter problemático da assimilação entre estas divindades.

22 *IRCP* 373 (Évora, Évora) - Júpiter.

23 *IRCP* 145 - Marte e *IRCP* 147 – Vénus (ambas de Santiago do Cacém, Santiago do Cacém, Setúbal).

24 *IRCP* 60 (S. Bartolomeu de Messines, Silves, Faro) - Júpiter.

Além das divindades, este sincretismo ter-se-ia manifestado também ao nível dos santuários, considerando as hipóteses de existência de um santuário de “*Iuppiter Repulsor*” em Nisa, e de santuários de divindades romanas em contexto urbano²⁵ e rural²⁶, além da fixação do templo de *Carneus Calanticens* em Arraiolos; sugerindo a coexistência de divindades autóctones reformuladas à maneira romana com divindades claramente indígenas e romanas.

2.2. Os cultuantes

No que respeita aos cultuantes em particular, creio que importa referir, em primeiro lugar, que todas as considerações formuladas deverão ser tomadas com cautela, dada a presença de indivíduos detentores de condição incerta, devido às dificuldades que nos traz a complexa tarefa de determinação do estatuto sociojurídico dos dedicantes, nem sempre conseguida através da análise onomástica.

Posto isto, a documentação epigráfica votiva permite-nos constatar que estes se identificam preferencialmente através da onomástica latina, predominando os nomes desta origem tanto no mundo urbano como rural, não constituindo os escravos a exceção²⁷. Este cenário apresenta-se, por sua vez, consistente com o peso das estruturas onomásticas de modelo quiritário (caracterizadas pelo uso de três ou dois nomes para os homens, e dois nomes para as mulheres), que predominam em âmbito urbano e se encontram bem presentes em âmbito rural, apesar de o nome único constituir aqui a estrutura onomástica mais utilizada; bem como dos cidadãos romanos, em ambas as esferas de análise, que se destacam entre os cultuantes das mais emblemáticas divindades romanas como Apolo, Júpiter, Marte e Vénus.

No concernente à representação das mulheres na epigrafia votiva do território em análise, esta apresenta-se relativamente modesta, sendo que 24 do total de 94 indivíduos registados (aproximadamente 26%) pertence ao género feminino, um valor que se mostra consistente com a representação deste no contexto epigráfico votivo da Lusitânia (Carneiro, 2012: 562). No entanto, a presença das mulheres nas inscrições do território em análise afigura-se interessante, atendendo aos aparentes indicadores da sua inserção no meio de promissora romanização que caracteriza a globalidade deste território, dado que, tanto no mundo urbano como rural (embora de forma ligeiramente mais notória no primeiro), a maioria das mulheres identificadas se apresenta detentora de cidadania romana; revelando-se estas, porém, mais frequentes em âmbito urbano, com uma representação de cerca de 38% face a 18% do mundo rural. Já no domínio

25 Possivelmente de Júpiter em *Ammaia* - IRCP 605 a 608 (S. Salvador de Aramenha, Marvão, Portalegre), e de Esculápio em *Mirobriga* - IRCP 144 (Santiago do Cacém, Santiago do Cacém, Setúbal).

26 Possivelmente de Júpiter em *Ossonoba*, como sugere a já referida inscrição de IRCP 60.

27 Por exemplo, IRCP 229 (Beja, Beja) e IRCP 377 (Évora, Évora).

específico dos cargos oficiais, caberá realçar aqui, como único exemplo no espaço em análise, a já referida flamínica de Alcácer do Sal (nota 15).

Outro aspecto que se afigura interessante neste sentido passa pela expressão do poder aquisitivo das mulheres, atendendo aos exemplos, tanto em âmbito urbano como rural, da sua posse de escravos, naturalmente pois as suas condições económicas assim o permitiriam; além disto, do total de mulheres presentes na epigrafia votiva do território em análise, cerca de 58% actuam exclusivamente como dedicantes. Estas observações contribuem assim para traçar um cenário de certo prestígio e autonomia de acção das mulheres, consistente com a situação verificada no âmbito provincial (Carneiro, 2012: 562-63).

Na epigrafia votiva do território em análise encontram-se ainda registados gentilícios que designam comunidades nitidamente romanizadas e de considerável posição económico-social, alguns destes comuns a famílias de destaque na Bética, tanto no mundo urbano como rural. Constituem exemplos os gentilícios *Aelius*, identificando alguns notáveis nesta província, onde se estabeleceram os antepassados do imperador Adriano (*Italica*) (Dias e Coelho, 1995-97: 239); *Annius*, socialmente melhor colocado em *Caesarobriga* (Talavera de la Reina) face à Bética, designando um duúviro da tribo Quirina (Dias e Coelho, *loc. cit.*); *Helvius*, que constitui uma das principais famílias locais da Bética, tendo chegado a integrar o grupo senatorial (Dias e Coelho, *op. cit.*: 242); e *Valerius*, designando uma família senatorial em *Iliberris* (Castillo, 1982: 515-16).

Por sua vez, poderemos observar a pujança económica da *gens Atilia* no âmbito rural do território em análise através das já referidas inscrições de *IRCP 60* (S. Bartolomeu de Messines, Silves, Faro), que documenta a erecção de uma estátua a Júpiter por dois dos três portadores deste gentilício, bem como de *IRCP 290* (S. Tiago Maior, Beja, Beja), dedicada a *Salus*, na qual o restante se apresenta como presumível proprietário da *villa* de Pisões, de onde procede a epígrafe. *Iulius*, um dos gentilícios de eleição das populações recém-romanizadas (Encarnação, 1984: 533), apresenta-se como o mais frequente na epigrafia votiva do território, incluindo o santuário de Endovélico; afigurando-se o seu predomínio relacionável com as actividades de César no território peninsular (particularmente na Lusitânia), e sobretudo com a actuação de Augusto, ou com libertos imperiais (Saquete, 1996: 78).

Ainda nesta perspectiva de análise da romanidade dos cultuantes, as epígrafes votivas apresentam-se como um meio de exibição, por parte destes, do seu conhecimento da cultura romana, o que podia ser conseguido em diversos aspectos, desde o construtivo e decorativo, como mostram certos monumentos de notável proporção e graciosidade, ao textual, presente na utilização de formulário nitidamente latino, tendo estes casos sido descobertos tanto no espaço urbano como rural.

No entanto, os indivíduos de condição autóctone, identificados através de onomástica indígena, não deixam de estar presentes, aumentando notoriamente a sua representação em âmbito rural face ao urbano, onde se regista apenas um indivíduo de S. Salvador de Aramenha (*HEp* 13, 2004, 1001); constituindo os *peregrini* a única categoria representada na epigrafia de boa parte das divindades indígenas, com excepção de Endovélico. Por seu lado, parecendo contrariar a situação descrita por A. M. Vázquez Hoys (1981: 43) quanto aos cultos locais da Hispânia, o meio servil não terá gozado de muito avultada representação no contexto votivo deste território, dada a modesta presença de escravos e libertos tanto no mundo urbano como rural, sobretudo dos primeiros.

Afigura-se, porém, observável uma ligação entre este meio e os cultos romanos de natureza florestal, documentados quase unicamente em âmbito rural, atendendo às invocações de Diana/Silvano, que registam dois cultuantes presumivelmente pertencentes ao meio servil²⁸; da *Bona Dea*, a única integrável em âmbito urbano, sendo o voto cumprido por uma liberta²⁹; e de Fontano/Fontana, dada a presença de dois presumíveis libertos e um escravo entre os quatro cultuantes identificados³⁰. No que respeita ao caso de Silvano em particular, além da preconizada ligação desta divindade à condição liberta, a caracterização do seu culto no contexto geográfico-cultural da Hispânia afigura-se complexa. No domínio das posições concernentes a esta temática, S. Montero Herrero (1985) propõe a ocorrência de um processo de sincretismo marcado pela assimilação entre várias divindades indígenas e uma romana de cariz florestal, o qual teria, contudo, ocorrido apenas no Norte da Tarraconense, predominando inicialmente a evocação de um *Silvanus domesticus*; enquanto outros autores (Vázquez, 1991) entendem Silvano como uma divindade pré-romana de influência oriental, num contexto de reavivamento dos cultos mistéricos no mundo romano.

Pese embora a condição liberta dos indivíduos acima referidos, estes apresentam-se detentores de poder aquisitivo, como nos é demonstrado através da referida dedicatória à *Bona Dea*, gravada num lintel, o que aponta para a erecção de um pequeno templo a esta divindade a expensas da dedicante, mesmo portadora de condição liberta, realçando o carácter interessante deste grupo social em termos socioculturais e económicos. Por seu lado, o indivíduo registado na já referida inscrição de *IRCP* 144 (igualmente integrável em contexto urbano), também denotando apreciável pujança económica,

28 *IRCP* 58 (Loulé, Loulé, Faro) e *IRCP* 61 (Serros Altos, Albufeira, Faro). Porém, o facto de serem referidas neste trabalho as leituras destas inscrições que as relacionam com Diana e/ou Silvano não invalida a existência de outras perspectivas no sentido da sua ligação a outras divindades: por exemplo, a leitura de J. M. Abascal (*HEp* 6, 1996, 1040) para *IRCP* 58, como dedicatória a uma *Dea Sancta*, e as leituras apresentadas em *CIL II* 5138 e *ILER* 477 a respeito de *IRCP* 61, direccionando a homenagem para a deusa *Salus*.

29 *HEp* 17, 2008, 212 (Beja, Beja).

30 Os libertos registam-se na inscrição de *IRCP* 438 (Ervedal, Avis, Portalegre), na opinião de Encarnação, 1984: 520, e o escravo em *IRCP* 437 (Bencatel, Vila Viçosa, Évora).

foi considerado detentor de condição liberta (Encarnação, 1984: 220), atendendo à sua identificação onomástica e ao exercício da profissão de médico, considerada típica deste meio na Roma alto-imperial (Daremberg, Saglio e Pottier, 1900: 1672, s. v. “Medicus”). Porém, segundo a perspectiva de M. A. Alonso (2011: 104, epígrafe 15), o mesmo apresenta-se como *ingenuus* e não como liberto, embora não deixe de poder ser estabelecido um vínculo entre o exercício da Medicina e a condição servil na Hispânia (Alonso, *op. cit.*: 93).

Assim, tanto em âmbito rural como urbano, a análise da epigrafia votiva constitui um importante meio de conhecimento do estatuto socioeconómico e das actividades dos indivíduos, embora sejam poucas as inscrições, com destaque para as seguintes, pertencentes na sua totalidade ao mundo rural:

- *IRCP 290* (S. Tiago Maior, Beja, Beja), consagrada a *Salus*³¹: o seu dedicante constituiria o único escravo rural até então registado na epigrafia romana do Alentejo, não tendo sido verificados mais exemplos nas inscrições posteriormente descobertas. O cognome do seu dono, pertencente à *gens Atilia*, designa também um senador registado em Montemor-o-Novo, Évora (*IRCP 414*) e um quatuórviro de Cádiz (*CIL II 1305*), sugerindo a sua condição de proprietário da *villa* de Pisões (Encarnação, 1984: 361); por seu lado, G. Alföldy (1972-74: 411-16) entendeu este indivíduo como um senador de origem lusitana, admitindo ainda a sua possível identificação com o homónimo registado como legado da Aquitânia no ano de 69.

- *IRCP 437* (Bencatel, Vila Viçosa, Évora), dedicada a Fontano³²: o voto é cumprido por um escravo, indicado como tal na epígrafe, que teria desempenhado funções de *villicus* do presumível colono e proprietário da *villa* onde se pensa ter pertencido a inscrição (Encarnação, 1984: 519), o que me leva a questionar se não poderemos equiparar este caso ao de *IRCP 290*; particularmente, o cognome deste ter-se-á aplicado a quatro senadores (Kajanto, 1982: 237).

- Outras dedicatórias a divindades romanas atribuídas a *villae*: *IRCP 375 – Salus* (S. Bento do Mato, Évora, Évora)³³, dada como pertencente à *villa* da família *Canidia*, uma importante *gens* eborense (Encarnação, 1990: 237); *IRCP 568 - Marte*, proveniente da *villa* de

31 *Saluti (hedera) pro / G(aio) · Atilio · / Cordo · n(ostro) · Cat(ulus) · ser(vus) / votum · s(olvit) · a(nimo) · l(ibens)* (transcrição de Encarnação, 1984: 360).

32 *Fontan[o?] / sacrum / Threptus C(aii) Appulei / Silonis · ser(vus) v(otum) s(olvit) · l(ibens) · a(nimo) / ob · aquas · inventas* (transcrição de Encarnação, 1984: 519).

33 *Saluti / pro salu/te Acili Ru/fini Canid/ius m(erito) a(nimo) l(ibens) v(otum) s(olvit)* (transcrição de Encarnação, 1984: 448).

Torre de Palma (Monforte, Portalegre)³⁴; e *FE* 62, 1999, 280 – Lares (Alvito, Alvito, Beja)³⁵. Estaremos perante uma aparente ligação do culto de *Salus* em particular ao mundo das *villae*, encontrando-se *gentes* abastadas (*Atilia* e *Canidia*) entre os seus dedicantes, e remetendo as epígrafes para um contexto de clara romanização, não obstante a sua integração em meio rural (Encarnação, 1984: 797).

-“Inscrição de Arronches” (Assunção, Arronches, Portalegre; *AE* 2008, 640 = *HEp* 17, 2008, 251 = Carneiro *et al.*, 2008)³⁶: contrariamente às inscrições acima referidas, esta pertence ao quadro da epigrafia votiva indígena, tendo sido lavrada em língua lusitana, e documentando a consagração de uma série de sacrifícios animais a um conjunto de divindades autóctones. Ao teónimo de uma destas divindades, *Harase*, foi atribuída uma base toponímica, remetendo para a região da Serra da Estrela, nas proximidades da qual teria sido cultuada uma divindade designada *Arase*; este cenário sugere assim o desenvolvimento de rotas de transumância entre o Nordeste alentejano e a Beira Interior, nas quais se inseriria esta epígrafe (Prósper e Villar, 2009: 2; Ribeiro, 2010: 47).

- *IRCP* 410 a 412 - *Carneus Calanticens* (Arraiolos, Évora)³⁷: o epíteto desta divindade indígena remete para uma povoação possivelmente detentora de atributos ligados à criação de gado, a qual se designaria *Calantica* (Encarnação, 1984: 800).

2.3. O caso de Endovélico (S. Miguel da Mota, Alandroal)

Não podemos deixar de fora o caso de Endovélico no âmbito da análise do processo de romanização do Sul do território actualmente português. A sua singularidade assenta na falta de consenso dos investigadores quanto à atribuição do seu santuário em S. Miguel da Mota (Terena, Alandroal, Évora) à esfera urbana ou rural, pela atracção que terá exercido sobre populações de origem muito diversa, pese embora a sua localização rural; bem como na ambígua natureza do culto, dada a filiação linguística pré-romana do teónimo, juntamente com a atribuição de toda a documentação epigráfica e arqueológica do santuário a uma época posterior ao séc. I d. C., sugerindo ainda os

34 *M(arcus) Coeli[us] / Cel[s]us / Marti/ a(nimo) l(ibens)* (transcrição de Encarnação, 1984: 635).

35 *[La]ribu[s] / s[acru]m / ... A]nnius Ru[... / f(ilius) P]rimu[s] / d(e) s(uo) [p(osuit)]* (transcrição de Diogo e Feio, 1999, 280).

36 *[- - - - -] XX oilam erbam / Harase oila X Broeneiae H / [...joila X Reve Aharacui T AV [...] / leate X Bandi Haracui AV [...] / Munitie Caria Cantibidone / Apinus Vendicus Eriacainu[s] / Ovoviani [?] / Iccinui Panditi Attedia M TR / Pumpi Canti Ailatío* (transcrição de Carneiro *et al.*, 2008: 168). Esta inscrição conta ainda com outras entradas posteriores nas revistas acima referidas: *AE* 2010, 645 = *HEp* 19, 2010, 534.

37 *IRCP* 410: *Carneo Ca/lantice(n)/si Caecilia / Q(uinti) f(ilia) NICVIS [- - -] / R C v(otum) l(ibens) s(olvit)* (Encarnação, 1984: 489). *IRCP* 411: *[Deo?] / Carneo Ca/lantice[nsi?] / Herme[s] / l(ibens) a(nimo) v(otum) s(olvit)* (Encarnação, 1984: 490). *IRCP* 412: *[C(arneo?) ? o D(eo) ?] · C(alanticensi?) · s(acrum) / [v]oto PA[N?]/S Talont(i) (filius) / a(nimo) · l(ibens) · v(otum) · s(olvit)* (Encarnação, 1984: 491).

elementos arqueológicos uma continuação tardia deste culto a partir do séc. III d. C. (Calado, 1996: 98; Ribeiro, 2002: 83-84; Guerra *et al.*, 2003).

O repertório epigráfico de Endovélico compreende cerca de 89 epígrafes, 59 das quais fornecem dados onomásticos, registando 75 dedicantes. Tal como ocorre no restante território, a documentação epigráfica deste culto atesta também o predomínio da onomástica latina, bem como das estruturas onomásticas de modelo quiritário, apesar da sugerida origem pré-romana do culto; contrastando, neste aspecto, com o restante espaço rural, onde o nome único constitui a estrutura onomástica mais presente. Este cenário apresenta-se então consistente com o apreciável peso da cidadania romana entre os cultuantes de Endovélico, entre os quais se contam apenas dois *peregrini*, o que cria mais uma vez um contraste com o restante território rural, aproximando este santuário do mundo urbano.

No que respeita aos gentílios, além dos já referidos *Annius*, *Helvius* e *Valerius*, também os *Vibii* integrariam uma *gens* prestigiada e abastada, estando presentes, no contexto do território em análise, unicamente em S. Miguel da Mota, mas registando-se ainda em cidades do vale do Guadalquivir como *Hispalis* (Sevilha), *Corduba* (Córdova) e *Italica* (Santiponce, Sevilha) (Saquete, 1996: 80). Assim, também os dedicantes de Endovélico partilhariam a maioria dos seus gentílios com famílias senatoriais, tanto da Lusitânia como da Bética (Dias e Coelho, 1995-97: 248-49).

Ainda no domínio da caracterização dos cultuantes, o repertório epigráfico aponta também para o seu estatuto socioeconómico geralmente elevado, uma vez que pelo menos quinze inscrições³⁸ poderão apontar para a erecção de estátuas à divindade, uma delas de prata (*IRCP* 486), dado que poderão ter sido gravadas em presumíveis pedestais; com excepção do busto (*IRCP* 534) que representaria um togado de âmbito presumivelmente imperial (Encarnação, 1984: 610), bem como de uma edícula (*IRCP* 523), entendida como um pequeno templo com o propósito de recolha do ex-voto (Encarnação, *op. cit.*: 601). Outra manifestação da importância do estatuto socioeconómico para os dedicantes de Endovélico pode ser encontrada na possibilidade da posse de escravos por parte das mulheres, desde que o seu potencial económico o permitisse; de facto, três das quatro situações de escravatura registadas entre os cultuantes indicam uma dona do sexo feminino³⁹.

Também se afigura possível a obtenção de algum conhecimento a respeito das actividades dos dedicantes, atendendo à sugestão da presença do elemento militar no culto de Endovélico, através do registo de um indivíduo identificado como cavaleiro romano (*IRCP* 492); da presumível relação do cognome de outro indivíduo (*IRCP* 527) com a classe equestre (Encarnação, 1984: 605), embora a sua atribuição à mesma deva ser

38 *IRCP* 484, 486, 492, 495, 496, 498, 503, 504, 512, 514, 516, 525, 529, 534 e 535.

39 *IRCP* 489, 497 e 515.

feita com reservas, pois não contamos com quaisquer referências a cargos ou funções deste indivíduo em âmbito militar; e da presença de vestígios escultóricos exibindo atributos claramente militares (Dias, 2002: 91).

Neste sentido, a análise dos suportes das epígrafes – denotando um recurso quase exclusivo ao mármore de Estremoz/Vila Viçosa e uma utilização residual de mármore locais como o de Trigaches e o de Pardais – aponta para a existência de uma produção local e exclusiva, assente no uso de mármore regionais (Dias e Coelho, 1995-97: 238). Particularmente, a inscrição de *IRCP* 497 apresenta-se relevante para o melhor conhecimento desta questão, registando um indivíduo, *Hermes*, identificado como marmorista e entendido como liberto de uma princesa imperial (Dias e Coelho, 1995-97: 247-48, nota 37; Mayer, 2008: 413; hipótese contestada por Encarnação, 1984: 578); o que, a confirmar-se este seu estatuto, colocaria as explorações de mármore da região entre as possíveis *metalla* imperiais da segunda metade do séc. II, altura de realização de grandes obras públicas nas cidades da Bética (Dias e Coelho, 1995-97: 249-50; Alarcão, 2002: 135; Mayer, 2008: 411-14).

Partindo deste princípio, *Hermes* poderá ser entendido como o único escravo de âmbito imperial, registado não apenas na epigrafia de Endovélico, mas em todo o material epigráfico votivo do território em análise.

Por fim, o culto de Endovélico atesta também a íntima e recíproca ligação entre divindade e cultuante, a ver pela frequência da expressão *ex voto* na respectiva epigrafia votiva, e especialmente pelas peculiares expressões *praestantissimi et praesentissimi numinis* (*IRCP* 492), *hunc deum sibi propitiatum* (*IRCP* 495) e *libens merito* (*IRCP* 526); bem como pela associação do culto aos oráculos, ao colocar o cultuante em contacto com a vontade divina, obtendo aqueles favores e mercês do númen em consequência do cumprimento da mesma.

3. ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS

A documentação epigráfica votiva do Sul do território actualmente português permite-nos realmente encarar o fenómeno religioso como componente do processo de romanização. A análise daquela, tanto no domínio dos cultos e divindades, como dos cultuantes, permite-nos confirmar o carácter precoce e sólido deste processo no território em questão, ao mostrar-nos uma imagem de predomínio global dos cultos e divindades romanas, com algumas particularidades (nomeadamente a maior concentração destes na faixa mais meridional do território, embora continuem a predominar na sua parte mais setentrional); bem como da onomástica latina e da cidadania romana. Já as estruturas onomásticas de modelo quiritário detêm uma posição dominante apenas no espaço urbano, não deixando, contudo, de estar bem representadas nos territórios rurais.

No entanto, embora possamos confirmar esta ideia face à parte mais setentrional do território actualmente português, creio que nada nos autoriza a definir, neste aspecto, uma linha separadora entre o mundo urbano e rural aqui analisados, devendo então ser percebidos de forma relativamente equitativa entre si, sobretudo tendo em conta o predomínio de cultos romanos, bem como da onomástica latina e cidadania romana, nos territórios rurais. Por outro lado, estes surgem efectivamente como um ambiente privilegiado no que toca à subsistência do elemento autóctone, que terá então coexistido com o exógeno no decurso deste processo de romanização, como nos é sugerido pelo predomínio do nome único e pelo aumento da representação dos cultos e nomes de origem indígena na esfera rural, mostrando-se também mais frequentes na parte mais setentrional no território em análise.

Esta coexistência entre romanidade e indigenismo encontra ainda expressão no sincretismo observado quer ao nível das divindades, quer dos santuários, afigurando-se realmente complexo o processo de romanização da religiosidade lusitano-romana. O caso de Endovélico, em particular, ao ser considerado uma divindade pré-romana cujo culto apresenta porém índices de indigenismo muito reduzidos (exibindo os seus dedicantes uma apreciável romanidade e posição socioeconómica), pode ser visto como exemplo ilustrativo desta situação.

Também através da análise da epigrafia votiva, podemos constatar que as comunidades do Sul do território actualmente português possuíam recursos económicos apreciáveis, que lhes permitiam a oferenda de estátuas e outros monumentos de requinte às divindades. Mais uma vez, a informação do santuário de Endovélico reveste-se de uma importância especial neste sentido, uma vez que tanto a análise gentílica como dos suportes epigráficos, em conjugação com as informações e cenários fornecidos particularmente pela inscrição de *IRCP* 497, nos sugerem uma ligação dos indivíduos às elites urbanas do Sudoeste peninsular, através de laços de parentesco ou dependência. A importância deste santuário ultrapassaria então o âmbito religioso, sendo que os interesses destas famílias, particularmente no negócio da exploração de mármore, justificariam a relevância socioeconómica de S. Miguel da Mota (Dias e Coelho, 1995-97: 249 e 252).

Por outro lado, a epigrafia votiva rural romana remete para a relevância das *villae* como unidades produtivas e marcadoras da paisagem, podendo relacionar-se com esta situação a presença de condições mais favoráveis ao contacto dos seus proprietários com as divindades romanas, ao poderem deslocar-se com mais frequência e distância do que as classes populares (Alarcão, 2002: 107; 166). O facto de, em duas das inscrições atribuídas a *villae*, a onomástica dos proprietários remeter para o mundo senatorial propiciaria ainda o estabelecimento, no território em análise, de uma ligação entre

esta categoria de indivíduos e o mundo das *villae* enquanto marcadores por excelência da vivência rural romana. O florescimento destas, podendo ser entendidas como elos de ligação das comunidades rurais ao *modus vivendi* urbano, pela sua grandiosidade e requinte, aponta para a integração destas comunidades na norma romana; a qual teria, no entanto, coexistido com a importância das actividades pecuárias de raiz autóctone, como nos é sugerido pela epigrafia votiva indígena proveniente destes territórios rurais.

Ainda neste domínio da análise do papel social do fenómeno religioso, parece confirmar-se a coexistência, no contexto espaço-temporal em questão, da dimensão pessoal e privada deste, presente nas manifestações da reciprocidade da (estreita) ligação entre divindade e cultuante, com o seu pendor social e colectivo. Este encontra expressão no registo de associações colectivas no material epigráfico, não obstante a sua raridade e a incerteza de alguns casos, que aglutinariam as comunidades de fiéis, partilhando crenças e manifestações (através das práticas do culto) da sua relação com a entidade sobrenatural, o que reflectiria a função de integração e legitimação social da religião.

Em suma, mantendo o fenómeno religioso uma relação simbiótica e dinâmica com a sociedade, será expectável que aquele não só acompanhe as mutações sociais e culturais ocorrentes, mas também que se torne parte intrínseca destas, reflectindo os comportamentos e estados de espírito dos indivíduos face às mesmas; assim, a integração do Sul do território actualmente português nos hábitos e preceitos da vivência romana trouxe consigo uma adaptação da religiosidade das comunidades que nele habitavam. Esta veio não apenas da parte autóctone (embora, como tem vindo a ser sugerido, se afigure sólida a romanização religiosa), mas também da sua correspondente exógena, atendendo à persistência, embora modesta, dos cultos locais; tendo contribuído, para esta situação, a política de tolerância religiosa tida como característica de Roma, que poderá então ter sido usada como instrumento de regulação social.

silvia_teixeira16@yahoo.com

BIBLIOGRAFÍA:

- ABASCAL, J. M., (1995): “Las inscripciones latinas de Santa Lucía del Trampal (Alcuéscar, Cáceres) y el culto de *Ataecina* en Hispania”, *Archivo Español de Arqueología*, 68, 31-105.
- (2002): “*Ataecina*”. In RIBEIRO, J. C. (coord.), *Religiões da Lusitânia, Loquuntur Saxa*, Lisboa, 53-60.
- AE – *L’année épigraphique*. Presses Universitaires de France, Paris.
- ALARCÃO, J. de, (1990): “O domínio romano”. In ALARCÃO, J. de (coord.), *Nova História de Portugal. Vol. I. Portugal das origens à romanização*, Lisboa, 352-394.
- (2002): *O domínio romano em Portugal*, Publicações Europa-América, Mem-Martins.
- ALFÖLDY, G., (1972-74): “Ein Römischer Senator aus Lusitanien”, *Archivo Español de Arqueología*, 45-46 (125-130), 411-416.
- ALONSO, M. A., (2011): “Los *medici* en la epigrafía de la Hispania romana”, *Veleia*, 28, 83-107.
- BLÁZQUEZ, J. M., (1962): *Religiones Primitivas de Hispania. I. Fuentes literarias y epigráficas*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Roma.
- BOBINEAU, O.; TANK-STORPER, S., (2008): *Sociologia das religiões*, Publicações Europa-América, Mem-Martins.
- CALADO, M., (1996): “Endovélico e Rocha da Mina: o contexto arqueológico”, *Ophiussa*, 0, 97-108 (publicada em 2000).
- CARMO, F., (1994): *Religião e sociedade em análise: uma abordagem sociológica*, Livraria do Seminário Episcopal, Angra do Heroísmo.
- CARNEIRO, A.; ENCARNAÇÃO, J. d’.; OLIVEIRA, J.; TEIXEIRA, C., (2008): “Uma inscrição votiva em língua lusitana”, *Palaeohispanica*, 8, 167-178.
- CARNEIRO, A., (2012): “Mulheres na Lusitânia romana: vestígios de uma presença discreta”. In FERREIRA LOPES, M. J., *et alii* (orgs.), *Narrativas do poder feminino*, Braga, 547-564.
- CASTILLO, C., (1982): *Los senadores béticos. Epigrafía e ordo senatori*, 4, 465-519.
- DAREMBERG, C.; SAGLIO, E.; POTTIER, E., (1900): *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines. Vol. III*, Hachette et C^{ie}., Paris.
- DAVIE, G., (2009): “Sociology of religion”. In SEGAL, R. (ed.), *The Blackwell Companion to the study of religion*, Sussex.
- DIAS, M. M. A; COELHO, L., (1995-97): “Endovélico: caracterização social da romanidade dos cultuantes e do seu santuário (São Miguel da Mota, Terena, Alandroal)”, *O Arqueólogo Português*. 13-15 (série IV), 233-265.
- DIAS, M. M. A., (2002): “O chamado Hino a Endovélico”. In RIBEIRO, J. C. (coord.), *Religiões da Lusitânia, Loquuntur Saxa*, Lisboa, 91-92.

- DURKHEIM, E., (1996): *As formas elementares da vida religiosa* (tradução de Paulo Neves), Martins Fontes Editora, São Paulo.
- ENCARNAÇÃO, J. d', (1975): *Divindades indígenas sob o domínio romano em Portugal*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa.
- (1981): "A religião romana não-oficial nas colónias e municípios da Lusitânia durante o Alto Império", *Memorias de Historia Antigua*, 5, 19-31.
- (1984): *Inscrições Romanas do Conventus Pacensis: subsídios para o estudo da romanização (=IRCP)*, Tese de Doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Instituto de Arqueologia da FLUC, 2 vol.
- (1990): "Religião e cultura na epigrafia de *Liberalitas Iulia* (subsídios para o seu estudo)", In AAVV, *Les villes de Lusitanie romaine. Hiérarchies et territoires, Table ronde internationale du CNRS*, Paris, 233-253.
- (1993): "Interpretatio romana. Quelques questions à propos de l'acculturation religieuse en Lusitania". In UNTERMANN, J.; VILLAR, F. (eds.), *Lengua y Cultura en la Hispania Prerromana (=Actas del V Coloquio sobre Lenguas y Culturas Prerromanas de la Península Ibérica, Colonia, 1989)*, Salamanca, 281-287.
- (2008): "IRCP, 25 anos depois", *Revista Portuguesa de Arqueologia*, 11-2, 215-230.
- FE – *Ficheiro Epigráfico*, Instituto de Arqueologia da Faculdade de Letras, Coimbra.
- GARCIA, J. M., (1991): *Religiões antigas de Portugal. Aditamentos e observações às "Religiões da Lusitânia" de J. Leite de Vasconcelos*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa.
- GUERRA, A.; SCHATTNER, T.; FABIÃO, C.; ALMEIDA, R., (2003): "Novas investigações no santuário de Endovélico (S. Miguel de Mota, Alandroal): a campanha de 2002", *Revista Portuguesa de Arqueologia*, 6-2, 415-479.
- GUERRA, A., (2010): "Algumas considerações sobre divindades e espaços sagrados, de período romano, na região eborense", In OLIVEIRA, F.; OLIVEIRA, J.; PATROCÍNIO, M. (coords.), *Espaços e Paisagens: Antiguidade Clássica e Heranças Contemporâneas, Vol. 3, História, Arqueologia e Arte*, Coimbra, 107-120.
- HEp– *Hispania Epigraphica*, Universidad Complutense, Madrid.
- HOZ, J. de, (1986): "La religión de los pueblos prerromanos de Lusitania". In CHAPARRO, C. (coord.), *Manifestaciones religiosas en la Lusitania. Primeras Jornadas*, Cáceres, 31-49.
- KAJANTO, I., (1982): *The Latin Cognomina*, Giorgio Bretschneider Editore, Roma (reimpressão da edição original de 1965).
- LAMBRINO, S., (1965): "Les cultes indigènes en Espagne sous Trajan et Hadrien", In PIGANIOL, A.; TERRASSE, H. (org.), *Les Empereurs Romains d'Espagne. Actes du Colloque International sur les Empereurs Romains d'Espagne*, Paris, 223-242.
- MARX, K., (1844): "A contribution to the critique of Hegel's Philosophy of Right. Introduction", *Deutsch-Französische Jahrbücher*, 7 & 10. Disponível online em www.marxists.org.

- marxists.org/archive/marx/works/1843/critique-hpr/intro.htm, acedido em 29-07-2014.
- MAYER, M., (2008): “A propósito de las canteras de Vila Viçosa”, *O Arqueólogo Português*, 26, 407-414.
 - MICHELENA, L., (1961): “Religiones primitivas de Hispania (reseña de J. M. Blázquez, 1962)”, *Zephyrus*, 12, 197-202.
 - MONTERO, S., (1985): “Los libertos y su culto a Silvano en Hispania”, *Archivo Español de Arqueología*, 58 (151-52), 99-106.
 - NORTH, J., (2000): *Roman Religion*, Oxford University Press, Classical Association, Oxford.
 - OLIVARES, J. C., (2002): *Los dioses de la Hispania céltica*, Real Academia de la Historia, Universidad de Alicante, Madrid (=Bibliotheca Archaeologica Hispana 15. = Anejos de *Lucentum* 7).
 - (2006): “Cultos romanos e indigenismo: elementos para el análisis del proceso de romanización religiosa en la Hispania céltica”, *Lucentum*, 25, 139-157.
 - PRÓSPER, B., (2002): *Lenguas y Religiones Prerromanas del Occidente de la Península Ibérica*, Ediciones de la Universidad de Salamanca, Salamanca.
 - PRÓSPER, B.; VILLAR, F., (2009): “Nueva inscripción lusitana procedente de Portalegre”, *Emerita*, 77 (fascículo 1), 1-32.
 - RIBEIRO, J. C., (2002): “Endovellicus”. In RIBEIRO, J. C. (coord.), *Religiões da Lusitânia: Loquuntur Saxa*, Lisboa, 79-90.
 - (2010): “Algumas considerações sobre a inscrição em ‘lusitano’ descoberta em Arronches”, *Palaeohispanica*, 10, 41-62.
 - SAQUETE, J. C., (1996): *Las elites sociales de Augusta Emerita*, Museo Nacional de Arte Romano, Mérida.
 - VASCONCELOS, J. L., (1905): *Religiões da Lusitânia, na parte que principalmente se refere a Portugal, Vol. II*, Imprensa Nacional, Lisboa.
 - VÁZQUEZ, A. M., (1981): “Algunas consideraciones sobre cultos locales en la Hispania romana”, *Memorias de Historia Antigua*, 5, 41-50.
 - (1991): “Algunas consideraciones sobre Silvano en Hispania”, *Espacio, Tiempo y Forma* (Serie II, *Historia Antigua*), 4, 165-176.
 - VIVES, J., (1971): *Inscripciones Latinas de la España Romana (=ILER)*, Universidad de Barcelona-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona.
 - WEBER, M., (1995): *Économie e société, Vol. 1*, Plon, Paris.