

FONS SULIS **A Água e o Outro Mundo Celta**

Prof. Ms. Jorge Ricardo C. de C. R. da Câmara

Fundação Biblioteca Nacional
Plano Nacional de Recuperação de Obras Raras
jricardocamara@yahoo.com.br

Resumo

Esse artigo focaliza a evidência material para o culto da água dedicado à Sulis Minerva, em Bath, Avon, propondo uma análise do hibridismo religioso romano-céltico, do ponto de vista nativo, no contexto da conquista da Britânia pelos romanos, no Século I d. C. Procuramos compreender as respostas dos nativos e suas estratégias de resistência ao poder imperial face à difusão da cultura romana.

Palavras-chave: Religião Romano-Céltica; Arqueologia do Culto; Resistência Cultural.

Abstract

This paper focuses on the material evidence of the water cult of Sulis Minerva in Bath, Avon, showing the hybrid character of Romano-Celtic religion from the native point of view, in the context of the Roman conquest of Britain in the First Century AD. We seek to understand the answer of the native Britons and their strategies of resistance to the Imperial power in face to the diffusion of the Roman culture.

Keywords: Celtic-Roman Religion; Cult Archaeology; Cultural Resistance.

INTRODUÇÃO

Na edição de junho de 2008 da revista National Geographic, o arqueólogo Mike Parker-Pearson divulgou os resultados de sua pesquisa sobre Stonehenge. Sua instigante interpretação, baseada na observação da paisagem da planície de Salisbury – entre o período neolítico tardio e o início da era do bronze, cerca de 2.500 a.C. a 2.000 a.C. –, relaciona de forma surpreendente o círculo de pedras de Stonehenge, o círculo de madeira de Woodhenge e o rio Avon. Os dois círculos, o de madeira representando o domínio dos vivos, e o de pedra o domínio dos ancestrais mortos, ligados ao rio Avon por avenidas processionais, eram separados por uma longa trincheira, o *cursus*, que servia de limite para o território sagrado dos ancestrais. Em alguma forma de ritual, passando de um círculo ao outro ao longo das margens, o rio Avon era o elemento de passagem para o outro mundo (Cf. Alexander 2008: 56-77).

Locais naturais considerados sagrados são diferenciais na paisagem: rios, lagos, fontes, um bosque em meio a uma região árida. Já as formas rituais, essas são mais difíceis de identificar.

O estudo arqueológico da religião está relacionado a aspectos do pensamento humano, suas ações e à cultura material, contudo, definir e abordar o estudo arqueológico da religião tem preocupado há muito os estudiosos (Insoll 2004: 22). Como nos aproximar de religiões do passado que não deixaram nenhum credo, conjunto de crenças ou rituais institucionalizados? Negligenciado pela "New Archaeology" e sua abordagem cientificista, que se recusou a incluir o domínio da religião, considerada inapta a ser investigada a partir, apenas, de documentos materiais, somente nos anos 80 é que estudos sistemáticos começaram a ser feitos. Sobretudo, a partir do trabalho de Colin Renfrew com a arqueologia cognitiva e dos avanços da arqueologia pós-processual, tem-se buscado indicadores na cultura material para a religião e ação ritual, e como interpretar esses símbolos. Esses indicadores da cultura material, são o que Renfrew denominou 'arcabouços de inferência', que permitem fazer as afirmações necessárias sobre o passado. No caso do estudo da religião, as práticas de culto do passado e as crenças religiosas com base na arqueologia (Insoll 2004: 92 -93).

Não obstante a crítica à visão processualista de que existem regras que estruturam as crenças e suas práticas no passado e no presente indistintamente, do surgimento do homem moderno até nossos dias, estar correta, ela necessita ser refinada. A visão de Renfrew de uma condição humana partilhada em relação à religião/ práticas religiosas, pode ser aplicada ao tratarmos do período da Idade do Ferro na Europa do Norte ou a Antiguidade Clássica, onde encontramos formas de pensamento e comportamento religioso não tão distantes da nossa (Insoll 2004: 93).

Mas inferir algo a respeito da religião de um povo no passado, a partir da análise da cultura material, não é fácil. Os problemas de análise do culto e deposições de objetos votivos não são poucos. Como decidir se um objeto é votivo ou não? Objetos em grupo são mais relevantes que a deposição de um único objeto? Armas e ornamentos podem sugerir status ou um processo de centralização social, mas também podemos encontrar ferramentas. O que é ritual e o que não é?

Richard Bradley (1990) sugere como ponto de partida a classificação de James Levy:

- Depósitos rituais: Localização (especializada): Pântanos, fontes, poços, covas, montes funerários.

- Variedade de itens (restrita): alta proporção de armas, alta proporção de ornamentos, objetos cerimoniais, ossos de animais ou outros restos de comida.
- Condição dos artefatos: Principalmente objetos completos, arranjo formal.

Locais de atividade ritual, podem ocorrer fora dos assentamentos ou serem associados a uma certa parte da população, podendo conter uma variedade de itens como restos de animais sacrificados, comida ou bens pessoais.

Bradley (1990: 7-16) adverte que esse tipo de classificação não pode ser considerado de forma rígida. Deve-se analisar os casos específicos e o seu contexto. Restos de comida, por exemplo, não necessariamente significam restos rituais, e no caso de Bath, a fonte sagrada que anteriormente era um santuário natural, passou a centro de peregrinação dentro do assentamento. Assim, a preocupação com possíveis depósitos rituais deve ser com o contexto ao invés do conteúdo, já que objetos os mais diversos podem ser depositados como oferendas; embora pouco possa ser conhecido a respeito das condições que levaram ao depósito.

O exemplo de Stonehenge citado acima, apesar de sua distância no tempo em relação ao período de que nos ocupamos, revela que a despeito dos problemas teóricos e práticos que envolvem o estudo da religião e do culto, podemos identificar uma atitude em relação ao culto da água nas Ilhas Britânicas desde o neolítico.

Em relação aos celtas, a nossa preocupação aqui, a água é o elemento primordial do contato entre o mundo dos homens, e o outro mundo, ocupado pelos deuses e pelos espíritos dos mortos, um lugar que existe nos subterrâneos ou no além mar. Um exemplo conhecido vem das lendas arturianas, quando o rei Arthur morto faz a sua última viagem para a mítica ilha de Avalon (Bradley 1990: 1-2).

A RELIGIÃO ROMANO CÉLTICA E A RESISTÊNCIA NATIVA

Vimos acima, na vertente de Colin Renfrew, que o estudo da cultura material nos permite inferir algo da religião de um povo no passado. A análise das evidências na Britânia de início nos leva a constatar o caráter sincrético da religião romano-céltica.

Para Jane Webster, o sincretismo, considerado como a interação de dois sistemas de práticas e crenças é o que se deve ter em mente ao se pensar o desenvolvimento da religião romano-céltica. Nesse sentido, os nativos têm um papel central tanto na formação quanto na resistência a esse sistema (Webster 1997: 93). Essa postura é mais problematizante do que a visão de alguns autores, como Whittaker, com ênfase na “lealdade provincial” para quem a resistência pode ser considerada apenas uma expressão localizada de “traços nacionais”. Webster tem o mérito de ampliar essa visão, ao afirmar que o simples ato de se criar imagens em pedra de divindades célticas, através do surgimento de iconografia de divindades romanas e célticas, no nosso caso Sulis-Minerva, ou o tema do casamento divino presente na epigrafia, são evidências de sincretismo, e do ponto de vista dos nativos, podem ser identificados como resistência. Webster argumenta com razão que embora Whittaker afirme corretamente o sucesso da *Pax Romana*, todo poder tem suas limitações, e, ao se tratar de conferir voz ativa aos nativos das províncias ocidentais, esses limites devem ser definidos (Webster 1997:165-166). Um exemplo dessa limitação é o fato de Roma ter sido negligente ao não exercer um controle político direto sobre as não-elites, ou seja, esse poder foi exercido mais diretamente nas cidades e menos nas zonas rurais. Ao consideramos como a cultura

imperial, enquanto manifestação do poder imperial, foi vivida pelos provinciais, estamos diante de negociações complexas, entre as não-elites e a cultura imperial. Ou seja, a romanização não foi uniforme. Onde o poder imperial não se manifesta de forma direta, temos espaço para a manifestação do nativo. Um desses espaços de manifestação é representado pelos cultos religiosos nativos. Webster desloca a visão simplista de conformidade versus resistência, para um ambiente mais matizado onde resistência, adaptação, e aceitação ocorrem simultaneamente. Para além da resistência aberta, no caso do druidismo, principalmente em relação à conquista da Gália e da Britânia pelos romanos, o que pode ser conferido em várias fontes clássicas do século I d.C. temos a resistência “oculta”, que pode ser vislumbrada ao analisarmos a cultura material (Webster 1997:167-169). Assim, para além da suposta visão tradicional do “conformismo” das elites,

“havia grupos sociais (particularmente os pobres e os escravos) para quem esse cenário era menos aplicável e que podem ter expressado seu descontentamento através da cultura material. (...) Nesse contexto, é importante enfatizar o perigo de assumir que a valorização da cultura material do dominante implica a aceitação de uma visão de mundo estrangeira”. (Webster 1997:170)

Nesse sentido, a cultura material, pode codificar a resistência, o que Webster (1997:170) caracteriza como ‘adaptação resistente’. Essa resistência não percebível pelo dominante, pois se utiliza da sua própria rede de significados, é exemplificada na prática sincrética do casamento entre divindades célticas e romanas, um tema comum na epigrafia romano-céltica. Para além de uma primeira leitura que indica a conformidade ao poder imperial, através da adoção dos padrões artísticos clássicos, visto que esses trabalhos eram encomendados pela elite cliente nativa, é possível uma outra leitura. Esses trabalhos eram feitos por artistas nativos cujos objetivos eram não coincidentes com o das elites. A representação artística provincial, no contexto da romanização é uma arena para relações de poder assimétricas e conflitantes (Webster 1997:172). Enquanto na visão imperialista romana, através da *interpretatio*, um deus romano é associado a um deus nativo e esposa uma divindade nativa feminina, sobre a qual exerce superioridade, natural na sociedade romana, o que representa a submissão da província conquistada; para os nativos celtas essa visão se inverte, pois nessa sociedade, as mulheres exercem papel de destaque, inclusive com atributos guerreiros e de chefia. Além disso, muitas deusas são representadas isoladamente, como Epona, na Gália, o que demonstra que seu culto resistiu à simbiose pós-conquista (Webster 1997: 175-176).

No caso de Sulis-Minerva, essa deusa foi listada por Júlio César em sua *interpretatio* dos deuses da Gália como um dos quatro mais importantes após Mercúrio, e seu caso é ainda mais complexo, pois, suas representações são no melhor estilo clássico, mas é na interpretação ambígua de seus atributos que verificamos o que Webster denomina de adaptação resistente. A aceitação de conceitos, crenças e cultura material clássicos, não indica conformidade, mas uma “obediência tática” (Webster 1997:181).

AS REFERÊNCIAS CLÁSSICAS

Os autores clássicos se referem aos locais sagrados dos povos célticos enfatizando seu caráter misterioso. Segundo Tácito (*Anais XIV*, 30), eram locais de

“ritos selvagens”, de torturas e sacrifícios, como o bosque da deusa Andraste mencionado por Dião Cássio¹. De fato há evidência para a veneração da cabeça humana, principalmente na Gália do século I a.C. o que conferiu aos nativos o título de “caçadores de cabeça” (Green 1999: 82; Ross 1996: 61, 126).

Mas escritores gregos e romanos estavam certos numa coisa: os santuários célticos não eram necessariamente construções, podiam ser uma árvore, ou poço, ou no período romano, templos. Seja como for, os locais sagrados, *teméne*, são um foco para a atividade ritual, geralmente associados a uma divindade. O exame do material arqueológico nos permite de imediato distinguir entre os locais de culto nativos, geralmente estruturas simples ou aspectos naturais como bosques, rios, lagos, ou fontes, dos templos do período romano-céltico. No período pré-romano, foram encontrados vestígios de culto nas tradicionais casas redondas, onde parece que o local de culto era fornecido pelo círculo de pilastras que seguravam o teto, formando uma espécie de *cella*. Contudo, em Heathrow, foi encontrada uma estrutura retangular com uma *cella* e um pórtico que é considerada um precursor dos templos romano-bretões (Henig 1995: 17).

No caso sobre o qual nos debruçamos neste estudo, temos um local de culto ligado à água, há evidência desde a Idade do Ferro (Se for no caráter geral, é, na verdade, desde a Idade do Bronze.) para a veneração da água em rios poços e fontes. Possivelmente, a água era vista como uma força vital, fonte de cura, como sugerem os inúmeros achados de ex-votos em fontes. A deposição de objetos em poços, lagos, e fontes, está relacionada à importância desses locais como entradas para o outro mundo (Green 1999: 82-83).

A FONTE SAGRADA DE SULIS, BATH

As fontes termais de Bath serviram no período pré-romano e no período romano, como foco de adoração de uma divindade aquática, Sulis, equalizada à Minerva por seus atributos comuns relativos à cura. Nesse sítio, vemos claramente a continuidade de um local natural de adoração para uma estrutura templária sofisticada, ligada às termas com propriedades terapêuticas, como visto no capítulo anterior, no item sobre o desenvolvimento do complexo templo-termas de *Aquae Sulis*. Essa continuidade também pode ser vista na área em torno do templo romano de Uley, onde na Idade do Ferro um fosso já demarcava a área sagrada (*temenos*), separando-a do mundo dos homens.

Assim, fontes, poços e rios são de fundamental importância como ponto focal dos cultos célticos, como demonstra a prática comum de deposição de oferendas nesses locais, como por exemplo em Llyn Cerrig Bach, Anglesey, e no Tâmsa onde o famoso escudo de Battersea do século I d.C. foi atirado como oferenda (Cf. Green 1995b: 11; Ross 1996: 45). Posidônio (Estrabão IV, I, 13) menciona tesouros atirados pelos celtas em um lago sagrado como oferendas votivas em Toulouse, na Gália.

Esses locais também eram associados com a fertilidade e com divindades como as deusas-mãe, o que é devido à sua óbvia relação com a fertilidade ligada aos poderes da água. Temos por exemplo, a deusa gaulesa Matrona, “Mãe divina”, da qual deriva o nome do rio Marne, personificação física da deusa, com os poderes de fertilidade e destruição. Outro exemplo é a deusa Sequana, da qual deriva o nome do rio Sena, cujo templo está situado na nascente do rio. A representação em bronze da deusa, recuperada no sítio do santuário, a retrata de pé em uma barca com a forma de um pato. As deusas-

mãe célticas tem o seu papel de fertilidade contrabalançado pelo seu papel destruidor, sendo também deusas da guerra (Green 1995a: 70-75, 1999: 87).

Na Grã-Bretanha, a despeito da grande quantidade de estudos sobre deposições na paisagem da Inglaterra, Gales e Escócia das Idades do Bronze e do Ferro, a evidência para a veneração de rios na Britânia, ainda que menos sistematizada, sugere um padrão similar. Um levantamento toponímico revela evidências desse culto nos nomes dos rios relacionados a divindades célticas, o Dee (*Dēva*), o Clyde (*Clōta* ou *Clūtoida*) o Severn (*Sabrina*) o Braint de Anglesey (*Brigantia*). Embora a evidência arqueológica para templos situados em rios, tal como na Gália seja ausente, podemos inferir a existência de estruturas menos sofisticadas; por exemplo, o templo de Lydney no estuário do Severn reforça a conexão com cultos aquáticos na região.

Há evidência mais direta para o culto de poços, lagos e fontes nas ilhas Britânicas, seguindo a prática atestada no lago Neuchâtel, na Suíça, onde objetos do período La Tène foram descobertos, tendo sido atirados na água como oferendas, a partir de uma espécie de passarela em madeira. O mesmo tipo de estrutura foi descoberto no sítio de *Aquae Sulis*, datando da Idade do Ferro Pré-Romana, e em Anglesey o centro da resistência druídica na Britânia, ricos trabalhos de ourivesaria foram encontrados no lago Llyn Cerrig Bach, embora alguns estudiosos sugiram que foram atirados lá na época da destruição do santuário por Suetônio Paulino em 61 d.C. (Green 1995b: 11; Ross 1996: 45-49).

No período romano, certas fontes votivas nativas foram patrocinadas pelos invasores, com a ereção de prédios sofisticados onde eram adorados tanto divindades nativas quanto romanas. Além de *Aquae Sulis*, em Bath, havia *Aquae Arnemetiae* em Buxton, Derbyshire, onde a fonte local se tornou foco de culto no período romano, embora não se conheça a divindade que a presidia. Ross observa que os cultos aquáticos, céltico e romano tinham muito em comum, e que teria sido fácil nessa esfera religiosa unir as duas tradições.

O culto romano de divindades aquáticas era altamente desenvolvido, apresentando ou não estruturas associadas. Embora Ross (1996: 56-59) argumente, com razão, que não podemos dizer que esses locais fossem os templos dos celtas, pode-se afirmar com confiança que desempenhavam um importante papel ritual.

O CULTO À SULIS-MINERVA

Em Roma, Minerva (a versão latina de Atena) era adorada como deusa da sabedoria, protetora das artes e do artesanato, com um festival em sua honra de 19 a 23 de março. Seus símbolos eram a coruja, a serpente, a oliveira e o galo.

Temos evidências do culto a Minerva desde o período etrusco. Na colina Capitolina, foram encontrados os vestígios de um templo atribuído ao último rei etrusco de Roma, cuja construção foi interrompida com o início da República (Morford e Lenardon 2007: 667), onde era adorada uma tríade de deuses, *Tinia*, *Uni* e *Menvra*, que deram provavelmente origem à tríade capitolina romana, Júpiter, Juno e Minerva.

Pallas Atena ou Minerva, é freqüentemente, descrita nos mitos de seu nascimento como tendo saído da cabeça de Zeus, completamente armada, mas há uma outra versão que descreve sua origem conectada à união de Poseidon com a ninfa Tritonis, tendo sido então adotada por Zeus. Nenhum ser conectado à terra, seja mortal ou divino, teve parte em seu nascimento (Morford e Lenardon 2007: 170-174). Seu caráter é, portanto, dualístico, poderoso e terrível como a tempestade e gentil e pura como o céu após a tormenta. Daí seu nome, Pallas Atena, o primeiro está ligado à sua

função como deusa da tempestade e das batalhas, que traz na mão o escudo e a lança, como podemos ver em um relevo proveniente de Bath (Fig.1 ao lado).



Figure 1 - Um pequeno relevo mostrando a deusa romana Minerva responsável pela fonte sagrada. Ela usa um elmo e segura uma lança na mão direita, com um escudo à sua esquerda. Esses atributos representam seu poder militar. A coruja pousada no escudo representa sua sabedoria. A máscara retratada na frente de seu corpo mostra uma cabeça de górgona com serpentes ao invés de cabelo, uma referência ao mito grego no qual Atena (equivalente grego de Minerva) ajuda Perseu a matar a górgona, Medusa, e foi recompensada com sua cabeça. Esse relevo foi encontrado durante escavações no Grande Banho em 1882. Roman Baths Museum, Bath, Avon.

Fonte: www.romanbaths.co.uk

A cabeça de bronze proveniente do sítio do templo de Sulis-Minerva em Bath, retratando Minerva (Fig.2), que fazia parte de uma grande estátua, possivelmente trazia um elmo, caracterizando-a como deusa da guerra.



Figure 2 - Cabeça em bronze de Sulis-Minerva. Roman Baths Museum, Bath, Avon.

Fonte: www.romanbaths.co.uk

Para os nativos, Sulis parece ter sido uma divindade feminina, já que as inscrições dedicatórias se referem a ela como *dea*, ligada às fontes termais curativas, conforme revela um defixio² depositado na fonte sagrada, dedicado à *Fons Sulis*, sugerindo que a deusa fosse a própria personificação da fonte. Sulis também era uma deusa solar, o que faz sentido já que as águas da fonte sagrada eram quentes, e o nome Sulis está associado à uma palavra céltica para sol.

Segundo Green (1995a: 93), a cabeça de górgona, representada como masculina, no frontão do templo em Bath, com bigodes e cabelos de serpente em formas de raio solares, possivelmente evoca tanto a água quanto o sol. É provável que a associação de Minerva com Sulis tenha se dado devido aos aspectos curativos das duas deusas, já que Minerva Medica era adorada em Roma, e pelo fato de que Minerva não era somente uma deusa da guerra, mas das artes e da sabedoria. Assim, a deusa guerreira Minerva foi transmutada em guardiã contra as doenças.

É provável que os peregrinos que visitassem o templo praticassem algum ritual de purificação na água sagrada, como atestam vários utensílios encontrados no reservatório da fonte, deixados como oferendas à deusa, assim como evidências para um sacerdote do culto, Caio Calpúrnio Recepto, um *hauspex*, envolvido na arte divinatória (Green 1995a: 93 -96).

O caráter curativo de Sulis em Bath, é contrabalançado por um aspecto mais sinistro, possivelmente ligado à característica guerreira de Minerva, da deusa como vingadora. Muitos visitantes do santuário invocavam a ajuda da deusa contra malfeitores, principalmente ladrões, na esperança de que ela os punisse. Essas invocações estão representadas no conjunto de 130 *defixiones* recuperados do reservatório da fonte sagrada.

O historiador Tácito registra a evidência de práticas mágicas nos acontecimentos em torno da morte de Germânico, neto do imperador Augusto em 19 d.C., quando foram encontrados tabletas com seu nome juntamente com ossos humanos carbonizados e cinzas no chão e nas paredes do quarto em que ele morreu. Na Britânia, a maioria dos tabletas parece ter sido depositada em sítios de templos, sendo os mais famosos os de Bath (que produziu a maior quantidade) e os de Uley, em Gloucestershire. Mais freqüentemente, foram esses tabletas depositados em locais com água, embora também tenhamos exemplos encontrados em bosques.

Em Bath, os defixiones foram depositados na fonte sagrada de Sulis³. Podemos imaginar o ato de marcar, enrolar e depositar um tablete como um efetivo apelo escrito aos deuses. Em sua maior parte os textos de Bath se relacionam ao roubo de dinheiro ou roupas nas termas. Apresentam eles a mesma formula de linguagem, freqüentemente legalista, de apelo à divindade Sulis ou Sulis-Minerva, visando a punição da pessoa que realizou o crime, seja ela conhecida ou não, até que a reparação seja feita. Os pedidos freqüentes são para que se afete a saúde física ou mental de quem causou dano ao suplicante, que não tenha sono, que perca as funções normais do corpo, ou mesmo morra. Essas aflições cessam, apenas, com o retorno da propriedade roubada ao seu antigo dono, freqüentemente dedicada à divindade.

Podemos fazer algumas inferências sobre os autores dos tabletes, já que os textos são geralmente sobre a recuperação de pequenas quantias de dinheiro ou itens de uso cotidiano. Isso sugere que, adquirir e dedicar tabletes, não era algo muito caro. A competência para escrever, seja em língua céltica ou latim, sugere que os tabletes tenham sido escritos por poucos indivíduos que atuavam como escribas profissionais, provavelmente funcionários do templo. Segundo Tomlin (1988: 96), as formas dos nomes que aparecem nesse tipo de documentação sugerem que, tanto os dedicantes, quanto as pessoas que se esperava que fossem afetadas, freqüentemente, não eram cidadãos romanos. Isso sugere que esse grupo era maior do que aquele de romano-bretões capazes de comissionar inscrições em pedra. Portanto, em Bath, parece que era improvável que a maior parte das pessoas que encomendava esses *defixiones* fosse capaz de escrevê-los. A variedade de mãos que aparece quando se examina a caligrafia desses escritos, sugere que na província mais pessoas do que se imagina fossem letradas (1988: 96-98). Embora seja muito difícil, conhecer o contexto de onde provém, essa documentação é importante e lança alguma luz sobre a sociedade romano-bretã. Pelo menos a datação nos permite conhecer os períodos, o tipo de sítio utilizado, e as áreas onde ocorrem. Os padrões de distribuição permitem conhecer a difusão da familiaridade com o latim e dos rituais da religião e práticas mágicas romanas na Britânia. Os tabletes fornecem informações fascinantes sobre a crença, a prática religiosa e a cultura das termas em Bath. A maior parte dos documentos provenientes do mundo antigo foi escrita pelas elites e para as elites, nesse sentido, a importância dos *defixiones* reside no fato de neles percebermos a voz dos provinciais comuns.

É interessante, ainda, notar que esses tabletes de chumbo trazem todos com exceção de um apenas, o nome céltico da deusa Sulis (Cf. Green 1995a: 98-99, 1999: 87; Tomlin 1988: 59, 101-105). Isso é um indício de continuidade do local de culto, onde os bretões locais veneravam apenas o espírito da fonte, apesar de toda a roupagem clássica e imponência do complexo templo-termas, evidenciando o caráter de resistência cultural.

CONCLUSÃO

Em seu livro *Religion in Roman Britain*, o professor Martin Henig observou no tocante à pesquisa arqueológica que esta é sempre dificultada devido aos arqueólogos, em seu estudo do passado, encontrarem apenas objetos e não idéias.

“Ossos de animais e cacos de cerâmica podem ser os restos materiais de um ritual – ou apenas lixo. Objetos podem ser itens de uso cotidiano ou – de acordo com seu abandono ou forma de deposição – podem ter sido dedicados aos deuses.

E claro, é sempre tentador utilizar o termo ‘objeto de culto’ como explicação para tudo cujo uso não compreendemos. Alguma cautela é necessária aqui: vários achados, mesmo provenientes de templos, têm uso secular e em vários exemplos a relação de um artefato com o ritual somente pode ser presumida com grande hesitação.” (Henig 1995: 21)

No entanto, o registro arqueológico quando conjugado com fontes escritas, sejam as obras dos autores clássicos ou a epigrafia, contendo descrições, ainda que escassas, de rituais, informações sobre as crenças dos nativos, inscrições dedicatórias aos deuses, nos revelam algo sobre a crença das pessoas que habitavam a Britânia romana – mais exatamente os aspectos externos dessa crença, no caso dos defixiones encontrados em Bath, contendo orações e súplicas a Sulis-Minerva. Podemos concluir que as fontes sagradas tinham uma importância devocional para os bretões, freqüentemente com qualidades purificadoras e curativas atribuídas, concessão de desejos, como no caso dos defixiones. Contudo, essa informação está longe de ser conclusiva, estando aberta a novas interpretações.

FONTES TEXTUAIS

- CASSIUS DIO. *Roman History*, LVI, 18, LXII, I, 6. E. Cary (trans.). Cambridge, Mass.: Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1914 -27.
- STRABO. *Geography*, IV, I, 13. H . L . Jones (trans). Cambridge, Mass.: Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1989 (Primeira edição: 1917-32).
- TACITUS. *Annals, Books XIII-XVI*. John Jackson (trans.). Cambridge, Mass.: Harvard University Press, Loeb Classical Library, Vol.5, 1999 (Primeira edição 1937).

BIBLIOGRAFIA

- ALEXANDER, C. Se as pedras pudessem falar. Em busca do sentido de Stonehenge. *National Geographic*, nº 6, Ano 8, junho de 2008, pp. 56-77.
- BRADLEY, R. *The Passage of Arms. An Archeological Analysis of Pre-Historic Hoards and Votive Deposits*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- GREEN, M. *Celtic Goddesses: Warriors, Virgins and Mothers*. London: The British Museum Press, 1995a.
- _____. *The Gods of Roman Britain*. London: Shire, 1995b.
- _____. Celtic Pagan Celtic Religion and Early Celtic Myth. In: BLACK, R., GILLIES, W., Ó MAOLALAIGH, R. (eds.) *Celtic Connections, Proceedings of the Tenth International Congress of Celtic Studies*. Vol.1. East Linton: Tuckwell Press, 1999, pp. 82-90.
- HENIG, M. *Religion in Roman Britain*. London: Batsford, 1995.
- INSOLL, T. *Archaeology, Ritual, Religion*. London: Routledge, 2004.
- MORFORD, P. O., LENARDON, R. J. (eds.) *Classical Mythology*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- ROSS, A. *Pagan Celtic Britain*. Chicago: Academy Chicago Publishers, 1996.
- TOMLIN, R. S. O. The curse tablets. In: CUNLIFFE, B. *The Temple of Sulis Minerva at Bath. Vol. II: The Finds from the Sacred Spring*. Oxford: Oxford University Committee for Archaeology, 1988.
- WEBSTER, J. A Negotiated Syncretism: Readings on the Development of Romano-Celtic Religion. In: MATTINGLY, D. J. (ed.). *Dialogues in Roman Imperialism*:

Power, Discourse, and Discrepant Experience in the Roman Empire. Portsmouth:
Rhode Island: Journal of Roman Archaeology, Supplementary Series no. 23, 1997.

NOTAS

¹ Cf. o relato da revolta de Boudica em Dião Cássio. *Epítome*, LXIII.

² Os ‘tabletes de maldição’, ou *defixiones*, são elementos comuns no Mundo Mediterrâneo são pequenas folhas retangulares de chumbo, às vezes, estanho, que recebiam inscrições com pedidos aos deuses. O texto era inscrito com um instrumento pontiagudo, talvez um estilete. O nome *defixio* pelo qual esses artefatos são conhecidos vem do verbo latino, *defigere*, que significa tanto fixar como amaldiçoar. Trata-se então de uma tradição greco-romana, com apelo para a punição de ladrões ou a influência dos deuses em questões relativas ao amor, ou mesmo para se conseguir vantagens nas corridas no circo.

³ Quando desenrolados medem geralmente, 6-12cm de comprimento por 4-8cm de largura, embora em sua maioria tenham sobrevivido apenas pequenos fragmentos. De forma a poderem ser lidos, os tabletes foram cuidadosamente desenrolados, sendo que há distorções, rachaduras causadas ao serem desenrolados e os danos causados pelo tempo freqüentemente prejudicam a aparência e a leitura dos textos. Contudo, foram produzidos desenhos a partir dos quais se procedeu ao trabalho de leitura e tradução, já que é impossível a partir de fotografia reproduzir adequadamente todas as partes de todas as letras. Grande parte dos textos foi escrita em cursivo embora letras capitais também sejam usadas. Embora a maioria dos textos tenha sido escrita na ordem convencional como entendemos modernamente, vários formatos têm sido registrados: letras ou palavra podem aparecer escritas de trás para frente, algumas palavras aparecem no sentido reverso, as linhas podem ser escritas em diferentes direções, da esquerda para a direita.

Apesar de a maior parte dos textos da Britânia romana estar em latim, ocasionalmente, entre os *defixiones*, temos textos em língua céltica. Igualmente interessante é o fato de que alguns tabletes foram marcados somente com rabiscos e outros, ainda, não receberam marca alguma.