

O Casamento Divino

Prof^a. Tatiana Bina

Mestranda em Arqueologia pelo
Museu de Arqueologia e Etnologia
da Universidade de São Paulo.

binatiana@yahoo.com.br

Resumo

Esse artigo apresenta os resultados do estudo produzido, entre o período de 2002 e 2004, durante a Iniciação Científica realizada no MAE-USP, com bolsa PIBIC/CNPq e que foram expostos no I SNECG. Seu objetivo era, a partir da iconografia do Casamento Divino, discutir a posição da elite autóctone frente à conquista romana, entre o séc. I ao III. O Casamento Divino é a associação de um deus masculino romano com uma deusa celta representados em um suporte de pedra ou metal. O método de pesquisa do tema foi a análise iconográfica dessa documentação material e o estudo da bibliografia pertinente, graças às quais foi possível chegar a uma nova leitura dessa representação.

Palavras-Chave: Iconografia, Religião, Gália romana

Résumé

Cet article présente les résultats de l'étude produit, entre la période de 2002 et 2004, pendant l'Initiation Scientifique réalisée au MAE-USP, avec une bourse de recherche PIBIC/CNPq, lesquels ont été exposés au I SNECG. Le but de la recherche était, d'après l'iconographie, discuter la position de l'élite indigène en face de la conquête romaine, entre le Ier et le IIIème siècles après J.C. Le Divine Mariage est l'association d'un dieu masculin romain avec une déesse celtique représentés en pierre ou en métal. La méthode de recherche du sujet a été l'analyse iconographique de la documentation matérielle et l'étude de la bibliographie qui concerne au sujet, grâce auxquels il fut possible d'arriver a une nouvelle lecture du Divine Mariage.

Mots clés: Iconographie, Religion, Gaule romaine

Introdução

A apresentação desse trabalho se deu no dia 30 de agosto de 2004, no I Congresso de Estudos Celtas e Germânicos. Ele se refere ao trabalho, desenvolvido no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, durante a Iniciação Científica, e intitulado “O Casamento Divino”, que só foi possível graças à orientação da Prof. Dra. Maria Isabel D’Agostino Fleming e a bolsa Pibic/CNPq.

A pesquisa começou em agosto de 2002 e terminou em junho de 2004, assim sendo, foram apresentados, no I Simpósio Nacional de Estudos Celtas e Germânicos, alguns dos principais problemas abordados ao longo da monografia, entre os quais, o contexto no qual a aristocracia gaulesa está inserida no século I ao III, a descrição e a análise das fontes, que foram trabalhadas através da constituição de um catálogo de 35 peças, a discussão bibliográfica, outras recorrências do Casamento Divino, a crítica e a proposta de uma nova leitura desta iconografia. Apesar de abordar todos os problemas discutidos no referido Simpósio, esse é um texto modificado para este formato.

A Gália no século I d.C ao século III d.C.

Quando a conquista da Gália começou, os romanos encontram uma população que nunca havia constituído uma unidade política e cujo biótipo era extremamente díspar, características que até hoje confundem os etnólogos. Entretanto, o estranhamento não foi grande, os contatos comerciais entre romanos e celtas vinham de longa data, antes mesmo de o Império se impor, eles já cunhavam moedas, conheciam o alfabeto grego e latino e eram apreciadores do vinho. A explicação, para tanto, está nos contatos pacíficos ou não com etruscos e gregos, sendo que os últimos construíram, inclusive, uma cidade na Gália no séc. VI a.C, Massalia.

A data da entrada romana na Gália não coincide com a chegada de César como muitos imaginam, ela já havia começado em 192 a.C., quando Roma obtém a supremacia da Gália Cisalpina. O procônsul, no entanto, tem realmente um papel fundamental na história da Gália romana, ele marchou ao norte visando conquistar novos territórios para o Império, o fruto desse empreendimento foi uma obra intitulada *De Bello Gallico*, que tinha a função de servir como sua propaganda, mas também acabou legando, aos pesquisadores, subsídios valiosos para o conhecimento do contexto de conquista.

Entre essas informações há a narrativa de alianças com algumas elites gaulesas que desestruturaram a complexa relação de poder entre as *civitas*, que contabilizavam cerca de 60. Na história da conquista houve os que ficaram ao lado do poderio romano e os que ficaram contra, esses desencadearam reações adversas, algumas das quais revoltas. Para os que apoiaram César as recompensas foram múltiplas, incluindo status privilegiado na sua relação com Roma.

No período entre o séc. I e o séc. III d.C. a Gália passou por várias mudanças político-administrativas, no entanto, nada impulsionou tanto a adoção dos costumes romanos da população como as medidas políticas de Augusto (31 a.C. a 14 d.C.), que fez florescer o urbanismo em uma proporção nunca antes vista. A construção e reforma das cidades, em muitos casos, foram financiadas pela própria aristocracia que aspirava a cargos e posições de importância nessas *urbes*. A questão arquitetônica foi diversas vezes retomada por diferentes imperadores: Trajano e Adriano (respectivamente 98 a 117 e 117 a 138 d.C.) e Caracala (211 a 217 d.C.), sempre com sucesso.

Além da urbanização, a educação dos filhos dessa elite também foi fundamental à adaptação aos padrões romanos, via de regra há uma coincidência entre os surtos de urbanismo e o desenvolvimento educacional, que incluiu fundação de escolas públicas em *Augustudum* (Autun), *Burdigala* (Bordeaux) e *Tolosa* (Toulouse). A partir de Cláudio que proibiu o ensino druídico, a frequência nesses centros era uma das únicas possibilidades de educação.

Essa atitude drástica de perseguição à classe sacerdotal céltica, foi uma ação isolada, a política do Império frente à religião se pautava pela tolerância e promoção imperial de cultos a deuses celtas que favorecessem os interesses do momento, esse foi o caso de Mercúrio e Maia/Rosmerta durante o reinado de Tibério, servindo à pacificação, ou mesmo de Marte, pelos flávios (Hatt 1989).

Há momentos nos quais a importância da Gália decresce, o que se traduz na defesa das fronteiras romanas, como entre 117 e 285 d.C., assim, mesmo a aristocracia gaulesa que adota os costumes romanos começa a querer sua independência. Se a princípio o desejo que a motivava era a insubordinação ao Império, agora era a compreensão de que a defesa da Gália ficara em segundo plano em detrimento da proteção de Roma.

A situação complexa entre os preceitos celtas e os romanos, que os aristocratas gauleses viveram nos sécs. I ao III d.C., se reflete na vida material, um grupo de imagens especificamente: o Casamento Divino. Os próprios padrões indígenas pediam a fabricação desses objetos para artesãos indígenas, essas obras consistiam na representação de um deus celta ou romano (Apolo, Marte, Mercúrio e Júpiter) com características celtas, associado a uma deusa celta.

Os pesquisadores, que abordaram esse tema até a década de 1990, se limitavam a procurar entender a função religiosa desse casal, não se preocupando com as informações sócio-políticas que essa iconografia poderia fornecer.

O Casamento Divino

Em primeiro lugar é necessário definir a fonte iconográfica e tema do projeto: O Casamento Divino, que é composto de um deus e uma deusa associados. Os casais divinos podem ser de três tipos:

- 1) O deus e a deusa têm nomes celtas;
- 2) A deusa é celta e o deus pode ter um nome romano e pode ter um segundo nome celta;
- 3) O deus e a deusa têm nomes romanos.

É interessante notar que quando o casal é heterogêneo o deus é sempre romano e a deusa celta, e mesmo no caso de haver uma deusa romana, essa cumpre a função da divindade indígena. Os deuses romanos, porém, são limitados aos mencionados por César: Apolo, Marte, Mercúrio e Júpiter, as parceiras variam, mas geralmente os deuses têm uma companheira mais frequente, como Apolo e Sirona e Mercúrio e Rosmerta. Sua função tem sido confirmada por sucessivos pesquisadores (Clavel – Levêque 1972; Green 1998, 2001; Hatt 1989 e Thevenot 1968) como provedora de diversos tipos de sucesso, como abundância na colheita, cura, entre outros.

O suporte para essa evidência material é tanto de caráter epigráfico como iconográfico, e no último caso os materiais mais utilizados são pedras - no caso da escultura e relevos - e metais empregados em estatuetas. A referência epigráfica pode acompanhar ou não a iconográfica, contudo, como fonte à monografia, foram utilizadas

predominantemente as estatuetas, por uma restrição temporal da pesquisa e a possibilidade de trabalhar em um enfoque específico.

A produção desse tipo de iconografia era requisitada por patronos gauleses a escultores gauleses, as escavações arqueológicas revelam que seu uso estava associado, sobretudo, a ambientes domésticos e em alguns casos a templos. Geograficamente o culto diz respeito à Gália, onde existe uma grande variedade de casais, entretanto, vestígios do Casamento Divino também são encontrados na Britânia (Inglaterra), quase sempre com Mercúrio e Rosmerta como protagonistas, e em menor número na Germânia. Quanto ao período histórico ele é delimitado: séc. I ao III d.C., ou seja, o momento da “pax-romana”.

As fontes iconográficas

Na iconografia gaulesa é comum que alguns deuses romanos tomem as funções dos deuses gauleses, sendo representados inclusive com os mesmos símbolos. Esse é o caso, por exemplo, de Hércules e Esus, cuja associação foi muito popular na Gália, devido à importância da figura do herói. No caso do Casamento Divino chama a atenção que os deuses romanos representados sejam apenas aqueles mencionados por César no de *Bello Gallico*, no livro VI, ou seja, Apolo, Marte, Mercúrio e Júpiter, cada um seria venerado por uma função (CÉSAR s/d.: 122).

Muito se especulou acerca do motivo que teria levado César a dar nomes romanos aos deuses Celtas e ainda hoje há pouco consenso. Vale a pena mencionar as duas possibilidades levantadas por Brunaux (1996:54) que explicariam essa citação. Pode-se tentar entender a interpretação de César pelo conceito de Tácio da *interpretatio romana*, ou seja, a transposição sistemática das divindades indígenas aos padrões romanos, uma prática corrente entre autores gregos e romanos. Ou então pela hipótese de George Dumézil: para ele, César fez uma síntese ideal, um resumo dos deuses que existiam, mas que não existiam necessariamente na forma descrita pelo autor.

Já, Roux e Guyonarc'h (1993: 111) acreditam que César teria consciência das diferenças entre os deuses autóctones e latinos, César, só teria nomeado com nomes romanos os deuses gauleses porque se dirigia a um público romano. Ao se declararem contrários à *interpretatio romana*, sua reflexão está muito mais próxima da proposta de Dumézil.

É necessário considerar que a concepção religiosa gaulesa difere em alguns aspectos fundamentais da romana, os gauleses veneravam vários deuses locais e não costumavam representar as divindades com formas humanas, como gregos e romanos, hábito que foi modificado conforme se estabeleciam contatos com o Mediterrâneo.

A seguir, são apresentadas amostras das imagens do Casamento Divino analisadas ao longo da pesquisa:

Mercúrio

Segundo César, Mercúrio é o deus “*inventor de todas as artes, o guia dos caminhos e jornadas, o maior protetor no ganho e no comércio*”, A proeminência de Mercúrio se verifica no grande número de representações do deus, em toda a Gália, comprovando a importância dada por César, porém, essa relevância não se espelha no número de epítetos, mérito que cabe a Marte, Thevenot indica que essa superioridade de epítetos se traduz em superioridade de assimilações de Marte a deuses indígenas. Até o ano em que Thevenot escreveu, 1968, haviam sido contados 70 nomes religiosos

indígenas para Marte e 24 para Mercúrio, enquanto o nome de Apolo era associado a 15 divindades e Júpiter a 12.

A identificação de Mercúrio como tal se deve, principalmente, à presença do *caduceus*, símbolo da prosperidade comercial, da qual ele é fornecedor; da *paenula* (o manto curto), do *petasos* (o chapéu alado), do galo e da serpente, símbolo da fecundidade e da abundância. Na iconografia do Casamento Divino ele é representado costumeiramente associado a Rosmerta, Minerva, Maia e também a Fortuna. No caso abaixo, Mercúrio é representado com uma figura feminina que tem tanto atributos da deusa Fortuna, quanto de Rosmerta.

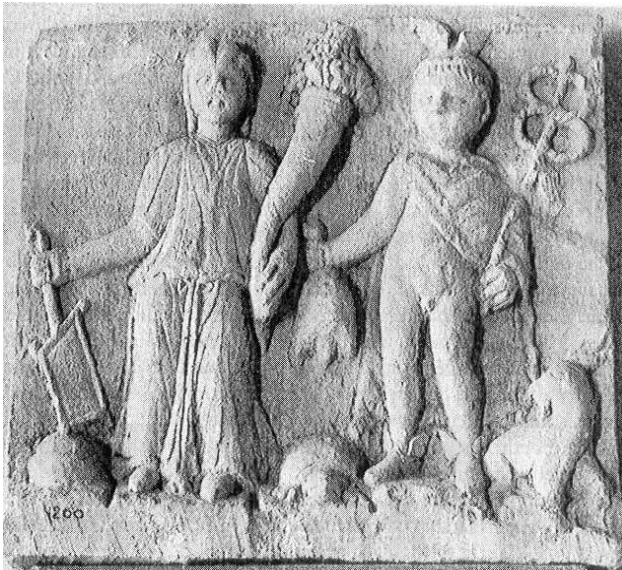


Fig.1 Mercúrio e Rosmerta/Fortuna.

Musée des Alpilles, proveniência: Saint-Remy-de-Provence. Fonte: GREEN, Miranda Jane. *Symbol and Image in Celtic Religious Art*. London, Routledge, 2001: 59.

Mercúrio, à esquerda, porta os atributos típicos : o *petasos*, a *paenula*, o *caduceus*, a bolsa e o sapato alado. Sua companheira segura uma *cornucopia* e um leme. Entre os dois há uma tartaruga e, à esquerda do deus, um bode.

Apesar de não ter muitos epítetos, Mercúrio é freqüentemente associado, no Casamento Divino com o deus Esus, deus mencionado por Lucano (*Pharsale I*) e mais conhecido por sua representação no Pilar dos Nautes (Saragoza 2003).



Fig.2 Esus e Rigani. Musée Archéologique de Saints, proveniência : Saints. Fonte : HATT, Jean-Jacques. *Mythes et dieux de la Gaule*. Paris: Picard, 1989: 84.

Esus, à direita, é assimilado a Mercúrio graças a bolsa que carrega na mão esquerda, na direita ele segura um torque. Rigani, segura com a mão direita uma *cornucopia* e com a mão direita, provavelmente, um pássaro.

Marte

Como não há uma correspondência direta entre deuses romanos e gauleses é freqüente que um mesmo deus indígena seja associado a mais de um deus romano, esse é o caso de Teutatès - o deus da tribo, com funções de proteção e garantidor da independência e integridade do território tribal - que é principalmente associado a Marte. Na Gália romana, Marte também é associado com Taranis, Smetrius e Esus, entretanto, esse será um Marte pacificado, tornando-se um deus da agricultura, dos ofícios e do comércio. Nas imagens de Casamento Divino, Marte é provedor junto com a deusa-mãe, mas, também é um deus guerreiro, tanto que a lança é seu atributo identificador.



Fig.3 Marte e deusa mãe. Musée Archeologique de Dijon, proveniência: Mont-Auxois, Alésia. Fonte: DEYTS, Simone. *Sculptures Gallo-Romaines Mythologiques et Religieuses*. Paris, Éditions des Musées Nationaux, 1976 : pl. 4.

Com a mão direita, a figura feminina, segura uma *patera* e com a mão esquerda uma *cornucopia*. Já o deus, segura uma *patera* e uma lança.

Apolo

O Apolo galo-romano, lembra muito pouco o deus mediterrâneo, sua função guerreira, por exemplo, foi tomada por Marte, a devoção ao Apolo galo-romano se deve mais a questões relativas à saúde que as militares.

Hatt (1989: 278) acredita que Apolo não pode ser comparado aos outros três deuses, uma vez que já existia um Apolo indígena, associado à adoração do sol, ao culto das fontes e das águas *salutares* desde a época proto-histórica. O Apolo do séc. I ao III d.C. seria um deus cujas atribuições foram acumuladas, isso explicaria porque não há um deus específico gaulês associado a ele. Já no Casamento Divino, Apolo Grannus e Sirona foram acoplados, pois, tem em comum o poder medicinal.



Fig. 4 Sirona e Apolo Grannus (entre o fim do séc. II d.C. e começo do séc. III d.C.), Musée de Dijon, proveniência: Mâlain, Fonte: ROUSSEL, Louis. *Decouverte à Mâlain: Dieux Romains em Gaule. Archéologie*. Dijon: Parantière, n°118, mai. 1978: 49.

Sirona tem na mão direita uma serpente e na mão esquerda uma *patera*. Do lado esquerdo de Apolo há uma lira.

Júpiter

Júpiter aparece apenas em uma representação do Casamento Divino e, ainda assim, ela parece estar mais ligada ao culto do imperador, o que não é de se estranhar, pois iconograficamente Júpiter é representado principalmente de dois modos: 1) Associado a Taranis e por vezes assim ligado ao imperador e 2) Como “Júpiter cavaleiro”.

As representações desse deus freqüentemente o mostram em idade madura, de aspecto venerável, cabeleira e barba viçosas e tendo a roda como seu principal atributo. A imagem de Júpiter acompanhado de uma deusa celta está dentro da primeira categoria de representação, Júpiter, além de associado a Taranis, também está ligado ao Imperador Romano.



Fig. 5 Júpiter/Taranis e Juno (séc. I d.C.), Musée Calvet, proveniência : Orange, Fonte: VAGNE, Henri La. La Romanisation de La Gaule. *Archeologia*. Dijon: S.F.B.D., n. 141, set.-out. 1989: 51.

A deusa, segura, na mão direita uma *paterna*, abaixo da qual há um pavão. Júpiter segura, na mão direita, um raio, sobre uma águia e com a mão esquerda ele se apóia em uma roda.

A discussão bibliográfica

Essa iconografia foi estudada por diversos autores, entretanto, duas autoras, em especial, através de um debate sobre o significado político dessas figuras, forneceram, inicialmente, os pressupostos teórico-metodológicos para a pesquisa: Jane Webster e Miranda Green.

Em 1997 o *Journal of Roman Archaeology* publicou um artigo de Jane Webster intitulado *A Negotiated Syncretism: Readings on the Development of Romano-Celtic religion*, nesse texto a autora apresenta duas possibilidades de leitura do Casamento Divino:

1) *An allegory of domination?*

Essa proposta realça a relação assimétrica que existiria entre os dois parceiros, nesse caso o casamento pode ser caracterizado pela dominação física e psicológica, do deus romano sobre a deusa celta, que serviria a população que precisa reconhecer que um dos seus deuses aceitou um poder maior.

2) *The art of resistant adaptation?*

De acordo com essa proposição, na religião celta o princípio feminino tem uma importância tão grande ou maior que a masculina, assim, o casamento divino com um deus romano seria uma adaptação, mais do que uma adoção de uma divindade

estrangeira, seu sentido seria a de uma subversão de uma divindade romana ao poder de uma importante deusa local.

Ao levantar essas duas hipóteses o objetivo da autora não é optar por uma ou outra, mas é demonstrar que qualquer iconografia pode ser analisada de duas maneiras contrárias dependendo de quem o faz, até mesmo porque, para ela dominação e oposição caminham juntas, essa constatação deveria ser o ponto de início para qualquer análise de ação social sob a hegemonia romana e mesmo quando acontece a aceitação de conceitos coloniais, essa é uma obediência tática (Webster 1997:182).

Miranda Jane Green, renomada pesquisadora, publicou no ano seguinte, 1998, o artigo *God in Man's Image: Thoughts on the Genesis and Affiliations of Some Romano-British Cult- Imaginary*, no *Britannia/London*, em resposta à Webster.

Para Green o Casamento Divino é antes de tudo um exemplo de sincretismo, enfocar a questão da subjugação não teria sentido frente à complexidade religiosa das colônias, ela não compreende a religião “romano-celta” como unidirecional, mesmo porque a entrada de símbolos e da cultura romana seria anterior à conquista, quando não havia uma obrigação de aceitação por parte dos celtas.

As conclusões do estudo de Green sobre o Casamento Divino são, em linhas gerais, que a dominação de um parceiro pelo outro, não pode ser demonstrada iconograficamente, o que na verdade interessaria é o resultado dessa união, que vem a ser o sucesso na guerra, no comércio, na colheita, a fecundidade do solo, o sucesso contra a doença ou esterilidade, enfim, questões ligadas ao cotidiano doméstico.

Green faz uma análise detalhada, mas não inovadora, pois, não está sozinha em defender que os deuses galo-romanos garantiriam o bom funcionamento do cosmos e da sociedade (Clavel-Lévêque 1972:101), é ponto comum, entre diversos autores, que o Casamento Divino teria como função garantir a abundância.

Já Jane Webster, em contrapartida, tem o grande mérito de ter trazido à tona uma questão fundamental, mas, pouco discutida: o contexto de produção da iconografia pós-conquista. Segundo ela, tais objetos foram produzidos por escultores indígenas para patronos indígenas. Ao decidir trabalhar com essa questão ela se coloca contra os autores, como Green, que pensam que por serem fabricados e consumidos por indígenas não é possível determinar nem dominação, nem resistência. Para Webster (1997), existiria uma dinâmica complexa entre resistência, aceitação e dominação, que poderiam, inclusive, ocorrer simultaneamente.

A crítica

A visão dessas duas autoras, embora extremamente interessantes em suas abordagens, não respondem a totalidade do problema. Apesar de tomarem como ponto de partida o documento iconográfico, elas não o analisam em sua série, assim, estando impossibilitadas de entenderem o que é comum a todas as imagens.

Se a princípio a monografia visava discutir a bibliografia a respeito do Casamento Divino e a discussão das hipóteses de seus autores, a percepção desta falta tornou compreensível a necessidade da revisão da interpretação do Casamento Divino.

Em primeiro lugar, foi necessário entender a função desses deuses dentro da iconografia. As figuras masculinas de deuses são responsáveis por dar especificidade ao casal, é graças a ele e a seus atributos individuais que se nomeia o Casamento Divino, assim Marte é um deus guerreiro, Mercúrio é o deus da prosperidade e o culto a cada deus, com seus epítetos específicos, é geralmente distinto geograficamente. Sem dúvida

esses deuses sofreram assimilações, é o caso, por exemplo, de Esus com Marte e com Mercúrio, ou mesmo dos deuses romanos com nomes duplos, mas, é sob a forma romana que esses deuses aparecem.

As figuras femininas, independente de seus nomes, são sempre deusas-mães, com funções religiosas de provisão, fertilidade e abundância, tanto que de 35 casais analisados, na monografia, 12 deusas, seguram uma *cornocopia*, sendo que destas quatro seguram também uma *paterna* e quatro seguram apenas a *paterna*, símbolos esses comumente relacionados a essas funções.

Suas semelhanças são tantas, que os pesquisadores só conseguem identificar seus nomes graças a inscrições ou estudos relativos ao culto na região, para dar um nome à companheira do deus. Essa descrição só não se aplica a Sirona e à deusa Fortuna; a primeira, companheira freqüente de Apolo, mas com identidade e representações próprias: como Hygia teria uma função curadora, embora, sua função seria de garantir o sucesso; já a deusa Fortuna que é uma deusa romana e tem como atributos o leme e o globo, todavia, ela é freqüentemente associada a Rosmerta, companheira de Mercúrio e cujo emprego é propiciar a provisão, fertilidade e abundância.

Outras recorrências do Casamento Divino

Essa estrutura, do Casamento Divino, se reproduz em algumas outras situações, há vestígios de um tipo de ritual que também tem uma deusa, responsável pela terra e fertilidade, associada a uma figura masculina protetora: a cerimônia de sagração da realeza irlandesa, por exemplo, nela era encenado o casamento do rei com a terra, personificada como a deusa territorial da natureza (Powell 1965:124). Esse ritual servia para garantir um reinado prospero, “*no qual a terra é fértil, os animais são fecundos, a justiça é fácil e benévola, a vitória militar constante*” (Roux & Guyonvarc’h 1993:63).

Há na Irlanda uma outra festa com tema semelhante, a Lughnasad, que ocorria no primeiro de agosto e na qual o deus Lug, ele mesmo se casava com uma deusa da fecundidade. Na Gália essa festa parece ter existido, no dia 15 de agosto, porém as suas características ainda não foram devidamente esclarecidas. Ainda na Grã-Bretanha, a própria Miranda Green, no seu livro *Celtic Myths* (1996), mostra como a idéia dos *divine lovers* também estaria presente em mitos irlandeses e escoceses. Não que possamos igualar as sociedades celtas e as considerar iguais no tempo e no espaço, entretanto, esse rito deixa clara a existência de uma representação de casamento específica.

Na Gália, as estelas funerárias de dois esposos são freqüentes e têm muito em comum com o Casamento Divino, ambas são produzidas entre os séc. I ao III d.C., e em termos iconográficos freqüentemente as representações coincidem, com a figura feminina à direita de seu companheiro e por vezes um deles segura uma bolsa.



Fig. 6 Estela funerária galo-romana (séc. II d.C.), Musée Municipal de Sens, proveniência: Sens, Fonte: <http://www.culture.gouv.fr/documentation/joconde/fr/>

Assim, como no Casamento Divino, o esquema iconográfico se repete: a figura masculina está à esquerda da feminina e segura uma bolsa.

Proposta de leitura

Portanto, é possível imaginar que há uma razão para que o casal nunca seja composto de uma deusa romana e um deus gaulês, o Casamento Divino seria parte da reprodução de um conceito ligado à idéia do deus protetor da tribo ou nação com a deusa-mãe, ora se a deusa do Casamento Divino é o protótipo da figura da deusa territorial-mãe, ela não pode ser substituída por uma romana, no máximo, no caso de Mercúrio, ela é assimilada a deusas que os gauleses entendem ter as mesmas funções que Rosmerta.

Essa hipótese justificaria o porquê de haver apenas divindades celtas com deuses romanos e nunca o contrário, problema que levou à discussão entre Green e Webster. Também demonstra que não se justifica o questionamento da predominância de um pelo outro, já que cada um cumpriria um papel específico. Sem dúvida, não há como garantir que um romano quando visse o casal imaginasse que o deus era mais importante, ou um indígena o contrário, mas isso são suposições que não podem ser atestadas.

Conclusão

Assim, nosso trabalho se focou na contextualização dessa iconografia em esferas, outras, que já haviam sido trabalhados. Em primeiro lugar se questionando sobre quem eram os consumidores dessas imagens, a aristocracia gaulesa, que sofreu grandes mudanças entre a conquista e o século III d.C. e, em segundo, comparando as reproduções do Casamento Divino em outros âmbitos.

Para realmente entender o Casamento Divino é necessário escapar de minúcias e se focar na repetição, o Casamento Divino refletia uma concepção celta de casal, que tinha paralelos iconográficos, literários e epigráficos, e que, portanto, fazia parte do modo de ordenar o mundo para os gauleses. Assim, não é de se estranhar que a elite gaulesa, que fazia tanto esforço para adotar padrões culturais romanos, encomendasse a artistas indígenas imagens do casamento com divindades masculinas romanas, os casais continuavam cumprindo seu papel de provedores e garantidores da prosperidade e

abundância, porém, os deuses que cumpriam a função de protetores das tribos, ou agora cidades, eram também romanos.

Bibliografia

- BERTAUX, Chantal. 1991 Divinités et Cultes Antiques. *Archeologia*. Dijon: S.F.B.D., n°16: 42-49.
- BRUNAU, Jean-Louis. 1996 *Les religions gauloises, rituels celtiques de la Gaule Indépendante*. Paris: Editions Errance Paris.
- CÉSAR, Júlio. s/d. *Comentários sobre a Guerra Gálica (De Bello Gallico)*. Rio de Janeiro: Ediouro.
- CHEVALLIER, Raymond (org.). 1986 Les Debuts de l'Urbanisation en Gaule. *Archeologia*. Dijon: S.F.B.D. n°109: 6-95.
- CLAVEL – LÉVÊQUE, Monique. 1972 *Le Syncretisme Gallo-Romain: Structures et Finalités*. Rome: *Praelectiones Patevinae*: 90-134.
- DEFRESSY, Sylvie. 1986 Les Dieux Gaulois – Dossier d'Initiation. *Archeologia*. Dijon: S.F.B.D., n° 218: 55-65.
- DEYTS, Simone. 1976 *Sculptures Gallo-Romaines Mythologiques et Religieuses*. Paris: Éditions des Musées Nationaux.
- GREEN, Miranda Jane. 2000 *Symbol and Image in Celtic Religious Art*. London: Routledge.
- GREEN, Miranda Jane. 1998 God in Man's Image: Thoughts on the Genesis and Affiliations of Some Romano-British Cult- Imaginary. *Britannia/London*. London: W.S. Maney and Son LTD., v°29: 17-30.
- GREEN, Miranda Jane. 1996 *Celtic Myths*. 4ªed., London: British Museum Company Ltd.
- GUICHARD, Vincent, PERRIN, Franck, POUX, Matthieu, CREIGHTON, John, *et alli*. 1999 Les Derniers Aristocrates Celtes. *L'Archéologue. Archéologie Nouvelle*, Paris: Editions Errance Paris. n° 41: 4-33.
- HATT, Jean-Jacques. 1989 *Mythes et dieux de la Gaule*. Paris: Editions Picard.
- JACONDE – CATALOGUE DES COLLECTIONS DES MUSÉES DE France <http://www.culture.gouv.fr/documentation/joconde/fr>
- KRUTA, Venceslas. 2000 *Les Celtes – Histoire et Dictionnaire*. Paris: Éditions Robert Laffont S.A.
- ROUSSEL, Louis. 1978 Découverte à Mâlain: Dieux Romains em Gaule. *Archéologie*. Dijon: Parantière, n°118: 48-51.
- ROUX, Françoise Le & GUYONVARCH, Christian J. 1993 *A Civilização Celta*. 2ª d., Portugal: Publicações Europa – América.
- SARAGOZA, Florence. 2003 *Le Piller des Nautes Retrouvé – Histoire d'une Métamorphose*. Dijon: Éditions Fatons S.A.
- THEVENOT, Émilie. 1968 *Divinités et sanctuaires de la Gaule*. Paris: Librarie Arthème.
- VAGNE, Henri La. 1989 La Romanisation de La Gaule. *Archéologia*. Dijon: S.F.B.D., n°141:44-57.
- WEBSTER, Jane. 1997 A Negotiated Syncretism: Readings on the Development of Romano-Celtic religion. *Journal of Roman Archaeology Supplementary Series*. Michigan: Cushing – Malloy Inc., n° 23:165-184.