

# A HISTORIOGRAFIA DAS RELIGIÕES ANTIGAS DO OCIDENTE PENINSULAR

Helena GIMENO PASCUAL

Para o conhecimento da Historiografia das religiões do Ocidente Peninsular, há que ter em conta que antes dos finais do século XIX a aproximação ao estudo das religiões ignorava métodos e conceitos que só foram aplicados a partir do estabelecimento da ciência da História das Religiões, cujo desenvolvimento se produziu já em pleno século XX. Os autores que se debruçaram sobre as religiões no Ocidente Peninsular recorreram, nas suas obras, à documentação literária, mas fundamentalmente à epigráfica; porém, salvo escassas exceções, como os agentes do culto – os quais, na sua qualidade de magistrados, se incluíam nos tratados dedicados pelos humanistas e eruditos às magistraturas, ou com elas relacionados<sup>1</sup> – e como os edifícios de culto ou estátuas que se conservaram – e que eram especialmente atractivos para arquitectos, desenhadores e escultores –, as religiões antigas da Hispânia pouca consideração mereceram. Também não se deve esquecer que aqueles que prestaram atenção às religiões antigas do Ocidente Peninsular o fizeram, em geral, na óptica judaico-cristã que as condenava, transferindo a terminologia, os conceitos ou instituições dessa religião para as antigas, posição que não se modificaria até ao século XIX já avançado<sup>2</sup>. Para além disso, precisamente a partir do conceito de que se tratava da “religião dos pagãos”, ou dos “idólatras”, não se diferenciava entre os distintos cultos; normalmente o que interessava eram os nomes dos deuses e, quando muito, a sua natureza. Haveria que esperar até à transição entre os séculos XIX e XX para que J. Leite de Vasconcellos abordasse o estudo das Religiões da Lusitânia como matéria específica e aplicando os novos métodos linguísticos, arqueológicos, antropológicos ou etnográficos experimentados em Oitocentos, os quais viriam a definir as linhas das diferentes escolas no século XX. Leite de Vasconcellos não alinhava por nenhuma postura; segundo as suas próprias palavras procurou «escrever sem preocupação de seita: esta obra não é de combate: podem lê-la os crentes e os descrentes. Todo o meu empenho consistiu em apurar a verdade, no serviço da Ciência. Para mim as religiões não passam de phenomenos sociologicos: e como taes as trato» (Leite de Vasconcellos, 1897, p. XXXIII). Fora da área lusitana, no restante antigo território da Hispânia, aquela situação prolongar-se-ia ainda por mais de meio século, pois embora se tenha editado um primeiro estudo dedicado a esta matéria<sup>3</sup>, sobre ele recaiu o mais absoluto silêncio. Por isso, abordagens comparáveis às de Leite de Vasconcellos só se difundiram na década de 70, época em que J. M<sup>o</sup> Blázquez encaminhou boa parte da sua investigação para suprir esse vazio.

É opinião generalizada que na época visigoda os cultos indígenas devem ter-se mantido até ao século VII em amplas zonas ruralizadas do território peninsular, entre elas o Noroeste e o interior da Lusitânia (cfr. Blázquez, 1983, p. 223),

e que, em muitos casos, algumas manifestações se prolongaram durante mais tempo. Por isso, não causa estranheza que durante a Alta Idade Média se tivesse procurado apagar essas marcas, destruindo os seus nomes, cristianizá-las, situando-as perto ou em contacto com os muros das igrejas cristãs, ou satanizá-las. Pode ser, ou não, casual que em Alcuéscar (Cáceres), território da antiga Lusitânia, tenha aparecido um bom número de aras, precisamente da deusa infernal *Ataetna*, numa das igrejas mais antigas de culto moçárabe, Santa María del Trampal; que algumas inscrições de Endovélico, o deus mais famoso do Ocidente Peninsular, fossem embutidas nos muros de Santa Maria, igreja mencionada nas Cantigas de Afonso X<sup>o</sup> e à qual se recorria com fins curativos – pelo que é muito possível que os homens sábios da corte afonsina já conhecessem o santuário do deus “pagão” e, naturalmente, a divindade<sup>4</sup>. A satanização atingiu alguns deuses “pagãos”, mas graças a isso mantiveram-se vivos entre os iletrados, como demonstram algumas narrações e contos, já em língua vernácula, dos séculos XIV ou XV<sup>5</sup>.

A partir do século XIII, os cronistas peninsulares recorreram à mitologia para escrever a história das épocas primitivas, mas utilizando as versões dos mitos transmitidas e deformadas por autores cristãos da Antiguidade Tardia. Histórias de reis e reinos, epopeias de um povo ou fundações de cidades, encontraram os seus antepassados e fundadores nos deuses, heróis ou semi-heróis da mitologia grega, romana, fenício-cartaginesa ou judaica. Pela sua difusão no século XV, sobretudo entre os humanistas castelhanos, a *Genealogia deorum gentilium* de Bocaccio deve ter contribuído em boa parte para tal<sup>6</sup>.

Em finais do século XV e durante o XVI é a época das grandes empresas ultramarinas peninsulares. Os cosmógrafos tinham recorrido, para conhecer as rotas de navegação, aos geógrafos latinos e gregos. Avieno, Estrabão, Plínio ou Ptolomeu eram especialmente solicitados pelas elites cultas e pelos monarcas que se empenhavam nas ditas empresas. As referências destes autores a *loca sacra* ou a divindades do Ocidente Peninsular não eram muitas, mas algumas revelavam-se fundamentais para os seus desígnios políticos e de conquista de novas terras. Certos lugares sagrados citados nas fontes não só se incorporariam na literatura, como se utilizariam na qualidade de símbolos geo-políticos.

Assim adquiriu grande fama o *Promontorium Sacrum*, identificado pelos humanistas com o Cabo de São Vicente, o extremo mais ocidental da terra conhecida no Mundo Antigo, onde os priscos autores diziam que os deuses iam descansar pela noite e, inclusivamente, que ali havia um templo de Hércules (cfr. Leite de Vasconcellos, 1905, p. 199 ss.); nesse confim pretendeu situar Frei Bernardo de Britto, o autor da *Monarchia Lusitana*, o túmulo de Tubal, rei lendário dos Iberos (cfr. id., *ib.*, p. 209, nota 3). Além disso, nos autores latinos mencionava-se um *Mons Sacer*, no Ocidente, junto ao Oceano, onde as éguas eram fecundadas pelo vento, local identificado com a Serra de Sintra – denominada por Camões (*Os Lusíadas*, III, 56) como “monte da Lua”, seguindo Ptolomeu (*Geogr.*, II, 5, 3). Também Plínio (*Nat. Hist.*, IV, 113, 22; 114; VIII, 166) comentava que esse facto ocorria junto de *Olisipo* e do rio Tejo.

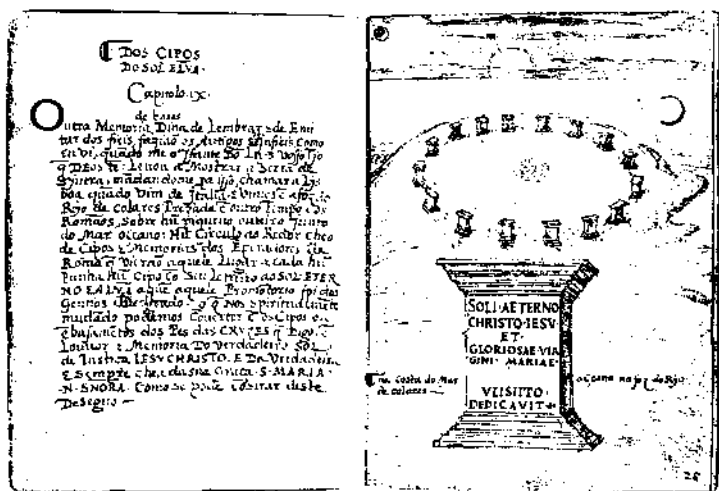
Muito perto do *mons sacer* ficava Sintra, vila que no século XVI não era propriamente um sítio qualquer. Sintra fôra um dos lugares onde se decidira a expansão marítima portuguesa e converter-se-ia num dos centros intelectuais humanistas mais importantes do país. A sorte jogou a seu favor quando, perto do oceano, na Foz do Rio Colares, se descobriram as ruínas de um santuário antigo; e, além do mais, entre elas, uns pedestais com dedicatórias ao Sol e à Lua. O acontecimento causou tal impacto que já em 1505 um dos primeiros impressores estabelecidos em Lisboa, Valentim Moravo, amigo e colaborador do humanista alemão Conrado Peutinger, lhe comunicava o espectacular achado ocorrido nos confins do reino de D. Manuel I de Portugal (1495-1521), «*in ultimis suae Hispaniae ulterioris finibus versus Solis occasum in calce Lunae promontorii quod Rocham de Sintra vulgus appellat*» (cfr. Anselmo, 1984, p. 809). Segundo Moravo, tinham aparecido inesperadamente nas margens do oceano três colunas de pedra quadradas; e uma delas, consagrada ao Sol e à Lua, continha ainda

o texto do vaticínio da Sibila segundo o qual as ditas inscrições reapareceriam quando as riquezas dos rios que desaguavam no Índico fossem trocadas com as do ocidental Tejo<sup>9</sup>. Esta interpolação servia plenamente a causa da expansão marítima de um monarca que se tinha convertido no mecenas de Sintra e em cujo reinado Vasco da Gama abriu a rota marítima da Índia. Se isto sucedia nos princípios do século, na segunda metade acoiriam à vila de Sintra os mais famosos intelectuais portugueses, entre eles Francisco d'Ollanda, um perito desenhador apaixonado pela arqueologia, que legaria à posteridade a única imagem gráfica do santuário descoberto na Foz de Colares (fig. 1). Ollanda não oferece o texto da Sibila mas, de acordo com o pensamento religioso da época, cristianiza a dedicatória: a inscrição do desenho de Ollanda é uma ara consagrada ao Sol, a Cristo e à Virgem. Todavia, seria o humanista eborense André de Resende o primeiro a copiar os textos autênticos das epígrafes do santuário do Sol e da Lua (*CIL* II 258 e 259) e a comunicá-los a Honorato Juan – preceptor de Carlos, filho do monarca espanhol Felipe II –, com quem mantinha intercâmbio de notícias epigráficas, a partir do qual chegariam aos círculos humanistas hispânicos<sup>10</sup>.

Nos finais do século XVI e primeira metade do XVII, outra localidade, Vila Viçosa – a cidade principal da casa de Bragança –, herdava a função de centro cultural que desempenhara Sintra anos antes. Casualmente perto dela, como em Sintra, encontrava-se um santuário romano: o do mais famoso deus lusitano, Endovélico<sup>11</sup>. Esta foi a primeira divindade indígena do Ocidente Peninsular sobre a qual se debruçaram os intelectuais europeus. Graças ao duque de Bragança, D. Theodosio, fundador de uma Academia literária renascentista em Vila Viçosa, as inscrições de Endovélico, para além de terem sido copiadas, preservaram-se.

Na segunda metade de Quinhentos os deuses e heróis antigos, como em Itália, presidiriam a todas as manifestações de arte. Camões, n’*Os Lusíadas*, concede aos deuses um papel protagonista na gesta heróica do “povo lusitano”. Não menos fabulosa seria a interpretação que Britto outorgaria a Endovélico, que na sua *Monarchia Lusitana*, editada em 1597, assimilava a Cupido (cfr. Leite de Vasconcellos, 1905, p. 113).

O tema favorito são os deuses “pagãos” e, por isso, sucederam-se na Europa as edições de obras relativas à “Religião Antiga”; os tratados e manuais de mitologia para uso de poetas, literatos, escultores e pintores alcançaram um grande desenvolvimento em Itália<sup>12</sup>, desde obras que incluíam as imagens das divindades “pagãs” até dicionários e vocabulários de mitologia e dos “deuses dos antigos”. Estava todavia muito longe o tratamento da religião segundo uma perspectiva histórica e como objecto próprio de investigação. Nesse ambiente cultural, S. V. Pighius, flamengo, escreveria o seu *Themis Dea seu de lege divina* (cfr. Wrede, 1993); o interesse deste autor pelos deuses ía, sem dúvida, mais além que a mera iconografia pois, na época, foi ele quem reuniu, entre as



1. Francisco d'Ollanda, *Da Fabrica que faleçe ha Cidade de Lisboa*, 1571, fls. 24v. e 25: «Dos cipos do Sol e Lua».

suas colecções manuscritas, maior número de inscrições com nomes de divindades do Ocidente Peninsular – embora, paradoxalmente, nunca tivesse viajado pela Península; alguns textos conhecê-los-ia através dos escritos do Cardeal de Santa Cruz, o Papa Marcello Cervini, que também manifestou um especial interesse pela epigrafia, pela história romana, mas sobretudo pela história eclesiástica.

Neste ambiente, Endovélico cedo ultrapassaria os limites da Península para ser conhecido pelos intelectuais, historiadores e filólogos que, na segunda metade do século, exercem o seu trabalho na Europa, entre os quais se está a desenvolver um interesse pelas religiões distinto do meramente mitológico: cedo o nascimento da crítica filológica produziria uma busca de testemunhos do passado, os quais permitiram ainda confirmar ou negar as histórias narradas nas crónicas. Moedas e inscrições viriam a ser os únicos elementos capazes de mostrar a *veritas*. O desenvolvimento da Cronografia e os primeiros passos para o estabelecimento de uma História Eclesiástica rigorosa, impulsionaram a edição dos documentos antigos que se conheciam e que podiam lançar alguma luz sobre esse assunto: fastos, jogos seculares, actas dos Arvales, listas pontificais, etc., serão temas preferidos entre os juristas e filólogos europeus. Não causa estranheza que Onofrio Panvino – humanista italiano colaborador, como Pighius, do cardeal de Santa Cruz –, que tinha como projecto publicar *De antiqua romanorum religione sive superstitione libri XV cum iconibus* (cfr. Ferrary, 1995, p. 25 ss.), haja recolhido, entre os seus manuscritos, um texto de Endovélico (*Vat. lat.* 6036, f. 57 v.). No comentário transparece o desconhecimento que existia de outros cultos que não fossem os do panteão romano: «*apud Vila Vizosam etiam in ea nempe Porticu, ubi sunt illius incogniti Dei Endovellici monumenta*». Mas será apenas através da grande obra de Resende que se difundirá, na Europa, tanto este como outros deuses do Ocidente Peninsular – ou seja, graças à edição do *De Antiquitatibus Lusitaniae* (IV, 228 e ss.), do qual colheriam informações muitos autores posteriores. A sua interpretação de que Endovélico se referia à divindade de um lugar terá eco durante muitos anos e será retomada para interpretar nomes de outros deuses indígenas.

Alguns bispos, que se sentiam verdadeiros príncipes, fomentaram a partir das suas dioceses a cultura do clássico; assim ocorreu em Braga nos inícios do século XVI, cidade na qual o arcebispo D. Diogo de Sousa juntou uma pequena colecção de inscrições aquando do seu regresso de Roma, onde havia entrado em contacto com o papa Alexandre VI e o seu círculo de antiquários. É bem possível que, graças a ele, Michelangelo Accursio, B. Ramberto ou A. de Morales tenham conhecido a inscrição de Esculápio (*CIL* II 2411) ou a de Ísis (*CIL* II 2416), que editaria também o francês Elies Vinet, professor em Coimbra do Colégio das Artes, criado em 1547 e especialmente potenciado por João III como foco

cultural (cfr. Teyssier, 1984, p. 822). A esta Ísis de Braga prestaram atenção falsários como Vivar nos prolegómenos ao cronicão de Dextro, trazendo à colação a dita epígrafe, que se acharia «*prope balnea iuxta templum ab Aegyptiis Isidi quondam dicatum*», para demonstrar que a religião isíaca a tinham introduzido na Península os egípcios antes dos romanos<sup>13</sup>.

Outras divindades deviam o seu conhecimento à atracção que determinadas localidades exerciam sobre os viajantes, seja pela sua importância histórico-política conjuntural, seja porque a sua fama em vestígios antigos tinha passado além-fronteiras<sup>14</sup>.

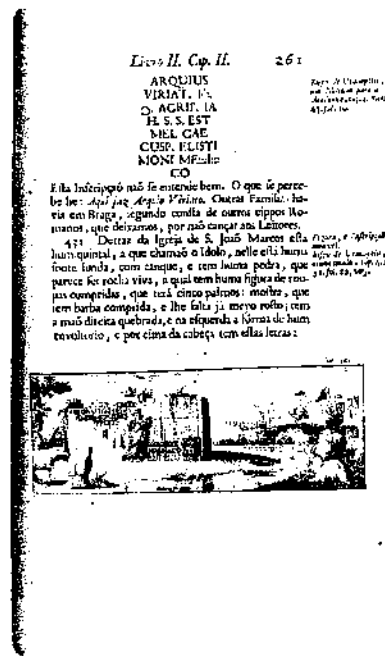
O século XVII não supõe grandes mudanças em relação ao anterior e ainda que, nos finais, os deuses indígenas já tivessem título próprio em alguns tratados sobre Antiguidades romanas, como no do francês Jacob Spon (1647-1685)<sup>15</sup>, o interesse suscitado pela religião continua a ser escasso, facto que se agravará pela função hegemónica de uma Igreja dominada pelo espírito contra-reformista. Por isso resulta paradoxal que então o historiador sevilhano Rodrigo Caro, o qual continuava aferrado à postura que defendia uma monarquia pré-histórica peninsular fundada por Tubal e seus descendentes<sup>16</sup> – e, portanto, como ele mesmo indica, monoteísta<sup>17</sup> –, fosse o primeiro a abordar o tema específico dos deuses hispânicos, numa obra, *Veterum Hispaniae deorum manes sive reliquiae*, cujo manuscrito enviou para a Flandres e de cuja localização só muito recentemente tivemos notícia<sup>18</sup>. O próprio Caro queixa-se da pouca atenção que se prestou à *Primera religion* – e, em particular, aos *Dioses de Sevilla* – por parte dos historiadores, mencionando os que, segundo ele, o tentaram sem muito êxito: *Lucio Marineo Siculo* e *Andreas Resende*<sup>19</sup>. Mas um temor da onipotente Inquisição parece transparecer nas palavras que escreve a seguir: «*yo demasiado de atrevido he hecho algo, que non se si la merece; valdreme para el discurso que llevo de lo que alli tengo junto*». <sup>20</sup> Estas palavras resumiriam o risco que representava escrever sobre a “religião pagã” na Península quando se excedia a pura mitologia e as suas imagens, ou os vocabulários e dicionários de divindades, e Caro não deixa sequer um resquício de dúvida sobre a sua fidelidade absoluta à religião católica<sup>21</sup>. Invejoso de não ter um deus tão famoso como Endovélico do outro lado da fronteira, Caro aproveitou um topónimo, o “Campo de Andébal”, para sugerir que havia sido a partir de *Caput Endobeli* que este se corrompera e transformara em Andébal<sup>22</sup>; e pretendia que no respectivo cume tinha existido um templo à dita divindade. O significado do nome do deus seria discutido nos círculos intelectuais peninsulares<sup>23</sup>. Embora excepcionalmente Endovélico continuasse a despertar a curiosidade de alguns tratadistas europeus<sup>24</sup>, os antiquários e eruditos do século XVII – durante o qual a Igreja detém um forte poder intervencionista na política e em que os conflitos religiosos dominam a Europa – não se distinguirão por aprofundar o conhecimento da “religião pagã”. Ainda que nas suas obras muitas vezes se colham referências aos deuses “pagãos” atestados nas inscrições,

os seus pólos de atracção são agora outros: por um lado, os milagres, os mártires, as respectivas paixões e relíquias, as histórias dos santos e patronos dos lugares; e, por outro, as histórias de dioceses e igrejas particulares – onde, especialmente em Espanha, a invenção de testemunhos será um dos recursos mais utilizados<sup>25</sup>. Mas, graças ao labor destes estudiosos eclesiásticos, perpetua-se e transmite-se o conhecimento dos testemunhos da “religião antiga”. Para tal contribuiu Jorge Cardoso, ao incluir algumas inscrições de divindades do Ocidente no seu *Agiologio Lusitano* (Lisboa, 1652-1666).

É todavia neste século que se lançam as bases de um novo método para o estudo da religião, o qual posteriormente viria a influenciar, em grande medida, a investigação das religiões antigas: nas diferentes terras conquistadas, os missionários procuravam verificar as coincidências entre as respectivas crenças e o cristianismo através do método comparativo e escreveram-se diversos tratados, especialmente pelos jesuítas, sobre manifestações religiosas primitivas e orientais. Todos estes novos conhecimentos sobre outros tipos de religiosidade fomentariam, também na Europa, o desenvolvimento da mitografia comparada, ao mesmo tempo que nasceria o conceito de *homo religiosus* e se intensificaria a busca de testemunhos acerca da religião dos seus antigos povoadores, produzindo-se uma verdadeira eclosão desses estudos no novo século que então se inaugurava, o Século das Luzes.

No século XVIII, século da Ilustração e do Enciclopedismo, o comparativismo e as novas posturas filosóficas sobre religião e religiosidade afectarão, sem dúvida, o conhecimento das religiões do Ocidente. Com o auge das nacionalidades na Europa produz-se um ressurgimento do interesse pelos deuses antigos das nações. São eloquentes, a respeito desta moda, as seguintes palavras de Rousseau no capítulo VIII do *Contrato Social*: «A fantasia que tiveram os gregos para encontrar os seus deuses entre os povos bárbaros resulta do facto de se considerarem também soberanos naturais destes povos. Mas é dos nossos dias a ridícula erudição que corre sobre a identidade dos deuses das diversas nações. Como se Moloch, Saturno e Cronos pudessem ser o mesmo deus! Como se o Baal dos fenícios, o Zeus dos gregos e o Júpiter dos latinos pudessem ser a mesma coisa».

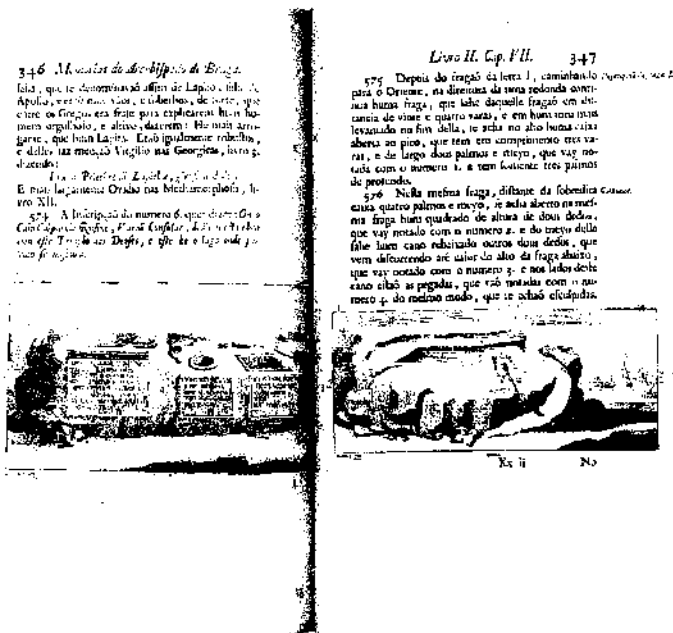
Este novo pensamento seria veiculado na Península através das Academias, instituições protegidas por monarcas ilustrados. Em Lisboa, nos inícios do século, D. João V fundou a Academia Real da História Portuguesa, em cujos projectos se contaria a elaboração da *Historia ecclesiastica e secular de Portugal e de seu Imperio*, para o que se levou a cabo um grande trabalho de recompilação de materiais de todo o tipo, assim como a redacção do *Diccionario Geographico* começada pelo P.<sup>e</sup> Luis Cardoso. Todo este labor prolongar-se-ia durante o ilustrado governo de Sebastião José de Carvalho e Melo, Marquês de Pombal, a quem se deveram inumeráveis reformas, especialmente no ensino. A reboque destes



2. D. Jeronymo Contador de Argote, *Memorias para a Historia Ecclesiastica do Arcebispado de Braga*, Lisboa Occidental, M.DCC.XXXII, p. 261: a "Fonte do Idolo".

projectos, produziu-se um incremento na busca de testemunhos antigos. Os inquéritos enviados às povoações e paróquias, realizados por encargo do Marquês, puseram à disposição da comunidade científica muitos textos de inscrições de zonas rurais afastadas, precisamente aquelas onde eram mais abundantes os votos ao panteão indígena. De todo este trabalho resultou que, no século XVIII, quase duplicassem em número as divindades conhecidas do Ocidente Peninsular. Graças a tal, este século assistirá especialmente ao desvendar da religiosidade dos antigos habitantes do Noroeste, a partir do interesse que os seus recém-descobertos monumentos despertam entre os estudiosos<sup>26</sup>.

Entre eles ganha especial relevância Jerónimo Contador de Argote. A sua obra sobre as Antiguidades de Braga e respectivo arcebispado<sup>27</sup> foi publicada sob os auspícios da Academia. Argote recebia informações de diversos correspondentes e, graças a ele, passaram-se a conhecer divindades de Braga ou de *Aquae Flaviae*. Desta última localidade Argote transmitiria as dedicatórias a Júpiter (*CIL* II 2466-2468; 2495), a diferentes Lares locais (*CIL* II 2469-2471), a Marte (*CIL* II 2473) e às Ninfas (*CIL* II 2474), todas elas achadas por um funcionário natural de Chaves, Th. de Távora Abreu, *secretario do governo das armas da provincia de Trás-os-Montes*. Evidenciam-se dois monumentos excepcionais descobertos nesse século e interpretados por Argote (figs. 2 e 3): um, referido como "Quintal do Idolo" e dedicado a determinada divindade de nome incerto, situado em plena cidade de Braga (cfr. Encarnação, 1975, p. 282 ss.; Leite de Vasconcellos, 1905,



3. D. Jeronymo Contador de Argote, *Memorias para a História Ecclesiastica do Arcebispado de Braga*, Lisboa Occidental, M.DCC.XXXII, p. 346 e 347: As fragas I e L do templo da "Cidade de Panonias".

p. 239 ss.); o outro, o santuário de Panóias<sup>28</sup>. De ambos teve notícia Argote através do bispo de Uranopolis, L. Alvarez de Figueiredo, e seria o primeiro a publicá-los, com desenhos, e a estudar a natureza do seu culto.

Destacadas figuras desta centúria foram também José Diogo Mascarenhas Neto<sup>29</sup> e o académico Fr. Manuel do Cenáculo, professor em Coimbra, bispo de Beja e arcebispo de Évora, que não só juntou uma notável colecção de inscrições como deu a conhecer muitas novas<sup>30</sup>. Não menos importante seria o labor de Fr. Joaquim de Santa Rosa de Viterbo que, na sua obra *Elucidario das palavras, termos e frases, que em Portugal antigamente se usarão*, incluiria algumas divindades até então desconhecidas do Ocidente Peninsular, tanto do panteão indígena como do romano de *Aquae Flaviae*.

Até ao século XVIII a Galiza tinha sido uma grande desconhecida quanto à religiosidade antiga. Agora e devido ao auge das histórias locais, eruditos como F. J. M. de la Huerta, nos *Anales del Reino de Galicia* (1733, 1739), recolhem entre os seus escritos testemunhos de divindades galaicas. Um passo em frente no conceito de "religiões" seria dado por Fr. Martín Sarmiento (1695-1772), um percursor dos estudos etnográficos e etnológicos em Espanha, o qual recolhia epígrafes das divindades dos antigos galaicos como uma componente mais a analisar no âmbito da etnografia, especialmente porque reflectiam a linguagem dos devotos. Graças às viagens arqueológicas, promovidas com o apoio da monarquia a partir da Academia de la Historia de Madrid<sup>31</sup>,

foram também descobertos novos deuses do panteão galaico; assim chegariam a Muratori, através do jesuíta A. Marcos Burriel, encarregado desta tarefa, algumas inscrições do Castro de San Cristóbal. Ocuparam-se igualmente destes trabalhos J. Pérez Bayer e J. Cornide, os quais visitariam a Extremadura e Portugal para recolher notícias. Ainda que não passasse de projecto, é relevante que já no seu tempo Cornide<sup>32</sup> se tenha apercebido da singularidade do fenómeno religioso no Ocidente Peninsular lusitano em relação a outras partes da Península; esta ideia subjaz, pelo menos, no título *Dioses de la Lusitania*, que encabeça a sua obra inédita.

Fernando de Almeida<sup>33</sup> afirmava que «a filosofia das religiões somente no século XVIII, a partir de Kant, começou a despertar interesse muito particular no mundo culto». Se ideologicamente era o momento óptimo, não o era menos no

campo documental; quando termina a centúria pode dizer-se que tudo está preparado para que os investigadores da linguística comparada, na sequência da recente descoberta do Indoeuropeu, tragam novos métodos ao conhecimento das religiões. Nas suas mãos têm agora toda uma série de recursos: aqueles elementos antigos conservados, aparentados com a dita língua, que são os teónimos<sup>34</sup>, a onomástica ou as estruturas parentais que transmitem as inscrições votivas, as quais durante três séculos tinham sido compiladas por intelectuais e eruditos sem manifesto interesse particular pelo estudo da religião. Além disso, o ressurgimento dos nacionalismos provocaria, por parte dos intelectuais, a busca sobre a identidade destes e de outros "povos" e das suas antigas crenças. Muito importante foi também o impulso renovador que, ao abrigo de novas áreas de conhecimento que ao largo do século XIX se desenvolvem (como a Egiptologia, a Pré-História, a Antropologia ou a Etnografia), suporia uma contínua reformulação dos métodos nos estudos da História das Religiões que provocaria uma diversidade de escolas metodologicamente opostas: desde os que defendiam um método baseado estritamente na gramática comparativa até aos que, paulatinamente, iriam integrando no estudo das religiões comparadas novos sistemas que se apoiavam na arqueologia, na etnografia, na antropologia ou na experiência histórico-cultural.

Se nos inícios do século as guerras napoleónicas e a instabilidade política na Península provocaram uma paragem dos estudos sobre as religiões do Ocidente Peninsular, em meados de Oito-

centos e no contexto da escola alemã da *Quellenforschung*, encarrega-se o filólogo alemão Emil Hübnner da edição das inscrições romanas da Hispânia. Este *corpus* colocará nas mãos dos investigadores o instrumento indispensável para o início das pesquisas sistemáticas sobre religiões antigas na Península. Destaca-se, entre a sua copiosa bibliografia, um trabalho de F. Martins Sarmiento, redigido alguns anos depois da publicação das *Inscriptiones Hispaniae Latinae*, consagrado aos deuses indígenas lusitanos<sup>35</sup>, cuja onomástica seria seguidamente tratada por E. Adolfo Coelho<sup>36</sup>.

O aparecimento do *Corpus*, associado ao recente nascimento e evolução dos estudos sobre pré-história<sup>37</sup>, às descobertas da arqueologia – que tinham então posto numerosos vestígios à disposição dos investigadores –, bem como a aplicação das novas metodologias de análise das manifestações religiosas, culminaram, nos inícios do século XX, na grande obra de síntese de Leite de Vasconcellos que, pela primeira vez, dava a conhecer à comunidade

de científica as religiões antigas da Lusitânia.

Antes de Leite de Vasconcellos tinham focado aspectos parciais, entre outros, A. de V. Freire de Carvalho, J. da S. Pereira Caldas, Gabriel Pereira<sup>38</sup>. Também um jurista, o aragonês Joaquín Costa (embora nas suas obras as religiões não constituam o objetivo fundamental), se apresenta como um renovador quanto à análise das antigas religiões dos Celtas e dos Iberos, aplicando ao seu estudo os métodos novos desenvolvidos ao longo do século, a etnografia, a arqueologia ou o comparativismo; essa abordagem do fenómeno religioso custou-lhe ser difamado quer pelos seus contemporâneos<sup>39</sup>, quer pelas gerações vindouras que se ocuparam do tema<sup>40</sup>. Felizmente nada de semelhante aconteceria ao seu amigo<sup>41</sup> Leite de Vasconcellos, o qual, estando à frente do seu tempo, estudou as Religiões do Ocidente Peninsular como um fenómeno sociológico. Como tal soube tratá-las. É seu mérito ter aberto um novo caminho aos historiadores das religiões da Hispânia Antiga.

#### Notas:

<sup>1</sup> Já nos finais do século XV há capítulos dedicados aos *sacerdotes* na obra de Pompónio Leto, *De Romanis magistratibus, sacerdotibus, iurisperitis et legibus ad M. Pantagbatum libellus*.

<sup>2</sup> É significativo que J. Tourain ainda intitule a sua obra (1905-1917) *Les cultes païens dans l'Empire Romain*. Sobre os aspectos do método e desenvolvimento da disciplina de História das Religiões que se tratam neste trabalho, veja-se a voz *History of Religions* in *ER*; além de Díez de Velasco, 1998<sup>2</sup>.

<sup>3</sup> Referimo-nos ao capítulo intitulado "Cuadro General de la vida religiosa en la Península antes de la Predicación del Cristianismo", in Menéndez Pelayo, ed. 1992, III, p. 733-1160.

<sup>4</sup> Cantigas, I, p. 199, 223-224, 228, 275, 333-334.

<sup>5</sup> Como pervivência desta tradição de cristianizar os deuses pagãos, ainda em 1617, em Mérida, numa capela dedicada a Santa Eulália se colocou um dintel que provinha de um templo consagrado a Marte, como consta da sua inscrição; por baixo da epígrafe 'pagã', escreveu-se o seguinte: *Iam non Marti sed Iesuchristo d(e)o optimo m(aximo) eiusq(ue) sponsae Eulal(iae) vir(gini) mar(tyri) denuo consecratum*.

<sup>6</sup> Como no conto do jovem desposado com uma estátua de Vénus revestida de poder maléfico que só obedece por intermediação do diabo, no *Speculum Laicorum*; ou a inclusão de Diana entre as mulheres dos séquitos de Satã (Lacarra, 1999, p. 296, n.º 63).

<sup>7</sup> Sobre esta obra v. Saquero/González Rolán, 1985, *passim*.

<sup>8</sup> Citado por Columela (*De Re Rustica*, VI, 27) e Varrão (*De Re Rustica*, 2, I). Leite de Vasconcellos (1905, p. 103) identifica-o com a Serra de Monsanto.

<sup>9</sup> *CIL* II 30\* (leitura de Strada; omitimos a separação de linhas): *S. Sibillae vaticinium occidit aeternis decretum volventur saxa: litteris et ordine rectis cum videas occidens orientis opes Ganges Indus Tagus erit mirabile visu merces commutabit suas uterque sibi Soli aeterno ac Lunae decretum*.

<sup>10</sup> Sobre Honorato Juan, v. Gimeno 1997, p. 15, 225 ss.

<sup>11</sup> Sobre a historiografia de Endovéllico trata extensamente Leite de Vasconcellos, 1905, p. 112 ss.; v. também Lambrino, 1951, p. 107 ss.

<sup>12</sup> Tais manuais seriam imitados em outros lugares da Europa. Assim em Espanha, em 1585, Juan Pérez de Moya publicaria *Philosophia secreta. donde debajo de historias fabulosas se contiene mucha doctrina provechosa a todos studios. con el origen de los ídolos o dioses de la gentilidad*. Maior êxito teria anos mais tarde, em 1620, o *Teatro de los Dioses de la Gentilidad*, de Fray Baltasar de Vitoria (cfr. Sezec, 1985, p. 260).

<sup>13</sup> Biblioteca Nacional de Madrid (de ora em adiante B.N.), ms. 6002, f. 13.

<sup>14</sup> Perto da Ponte de Alcántara situava-se a *civitas* dos *Igaeditani* (Idanha-a-Velha), e alguns textos dedicados a Marte, a Júpiter ou à Vitória aí achados (*CIL* II 435-436, 439) seriam copiados por um viajante anónimo (B.N., ms. 5973); não longe, em Brozas (Cáceres), encontrar-se-ia o primeiro texto que se conheceu do deus *Bandua* (*CIL* II 740); e *Liber* (*CIL* II 799) e *Yoga* (*CIL* II 801) em *Caurium* (Coria, Cáceres), junto à "Via de la Plata", um dos caminhos antigos mais célebres que atravessava a Lusitânia. Nessa mesma via localizava-se *Capara*, que atraía os humanistas com o seu espectacular arco. *M. Accursio*, durante a sua visita à região, copiaria das inscrições os nomes dos respectivos deuses, entre outros os Lares da Gentilidade dos Capéticos (*CIL* II 804) ou o *Sol Invictus* (*CIL* II 807).

<sup>15</sup> É a "Sectio Tertia" (p. 71-20), intitulada *Ignotorum obscurorumque quorundam Deorum Arae. notorumque infrequentia cognomina ex antiquis marmoribus et nummis*, da *Miscellanea eruditae antiquitatis: in quibus marmora, statuae, musiva, toreмата, gemmae, numismata Gruteri, Ursino, Boissavdo, Reinesio aliisque antiquorum monumentorum collectoribus ignota, atque hucusque inedita referuntur ac illustrantur*. Lugduni, MDCLXXXV.

<sup>16</sup> Sustentada por E. Docampo para Espanha, e por Manuel Faria para Portugal, como o próprio Caro narra (1634, fl. 7 v.): «Manuel Faria en su Epítome de Portugal. al principio [scil. refiere] "Aun entonces vivian los Portugueses en aquella simplicidad primera. y modo de proceder sencillo. que Tubal avia enseñado. conociendo un solo Dios. criador de todas las cosas. sin ídolos, ni otras supersticiones diabolicas"».

<sup>17</sup> Caro, 1634, fl. 6-7: «por lo cual tengo por cierto. que tenian noticia de un solo Dios verdadero... Siendo pues los primeros fundadores de Sevilla, de estos mismos de quien vamos hablando; confesaremos, averse en ella tambien guardado y exercitado la ley natural, y conocimiento de un dios verdadero. Esta piadosa, y santa filosofia. y herencia de los primeros pobladores derivada, no solo la atribuye san Agustín a una ciudad de España, sino generalmente a los que la professaron en toda nuestra nacion».

<sup>18</sup> Simón Díaz, 1967, p. 486, n.º 5027. Um resumo da mesma foi publicado no *MHE*, I, 1851, p. 476. Recentemente J. Pascual Barea, especialista na figura de Rodrigo Caro que prepara uma edição das respectivas poesias castelhanas e latinas – a quem agradecemos a amabilidade que teve em pôr os dados ao nosso alcance e alguns fragmentos inéditos do seu original, que utilizámos –, localizou o manuscrito dos *Veterum Hispaniarum deorum* e tem em perspectiva realizar uma edição crítica do mesmo.

<sup>19</sup> Caro, 1634, fl. 6 v. «Aora diremos lo mas digno que admite el trato y compañía de los hombres que viven con policia, y forma de Republica, que es la religion de esta ciudad, pues no es verisimil, no la tuviesen sus fundadores. Verdad sea, que pudieramos passar sin tocar este punto, pues aun en las historias generales de España lo vemos tan poco tratado Intentaronlo Lucio Marineo Siculo y Andres Resende pareciendolos materia, no solo digna de la Historia, sino tambien muy necesaria; no consta que escribiesen, a lo menos sus escritos no salieron a la luz».

<sup>20</sup> Este temor da Inquisição parece estar também já presente em Camões (cfr. Frêches, 1984, p. 606).

<sup>21</sup> Caro, 1634, fl. 6 v.: «Ni tampoco afiruo, que aquella antigua piedad, comunmente duró en toda Turdania, sino en algunos, que la professavan, como Filosofia heredada: porque es muy cierto que las naciones, que vinieron a España en busca de su oro y plata, o con codicia de reinar: cada uno truxo la falsa religion, y ceremonias de su idolatria. Asi lo hizieron los Griegos de la isla de Samo; asi los de Zuzinbo; asi los Phenicos: Cartagineses y Romanos, que todos, y cada uno de estas naciones, corrompiendo las buenas, y senzillas costumbres de los españoles, en pago del oro, y plata, que engañosos vilmente les llevaron, les dexaron la infernal, y ciega religion de la idolatria, y dexando el conocimiento de un dios, asi los Sevillanos, como los demás adoraron a Iupiter, Marte, Apolo, Venus, Baco, Hercules, y otra tropa de dioses, mas dignos de la risa del Teatro, que de la adoración del templo».

<sup>22</sup> Caro, 1634, fl. 201; recolhido por Lambrino, 1951, p. 109. Quanto a Endobelo, considerava tratar-se de uma «deidad de aquella vana gentilidad, ora fuese Bel, o Belo, o Baal demonio bien conocido en la Sagrada Escritura, que, junto con la particula 'endo', bien conocida en la lengua latina, formase el nombre de Endobalo, haze verisimil este discurso, el ballar, no lexos deste distrito, en el reyno de Portugal, esta misma deidad, celebrada de aquella antigüedad en inscripciones, que trae Andres Resende en sus antigüedades de Lusitania y Iano Grutero... Esto pudo ser diesses la nombradía a aquella Region, y pudo ser tambien, que lo tomasse de un antiguo Regulo de los Españoles. De lo qual haze memoria Polibio, y dizé, que Cipion el Africano lo cautivo, juntamente con Ianon capitán cartagines. "Vivos autem cepit Ianonem) Cartagineusium ducem, et Andobalem Hiberorum..." Por ser este capitán Andobelo, o Andevato tan vezino a estas partes, pudo ser fuese dueño de aquel distrito, y que tomasse su nombre; mas a mi mal (sic, deve ler-se máis) me agrada la tradicion de aquel dios Endobelo, que tuvo templo en aque (sic, deve ler-se aquel) alto cerro; y esto es muy conforme al uso de la Gentilidad, cuya ceremonia fue dedicar, y consagrar a Iupiter, que se llamó Belo, las cimas de los mas altos montes...».

<sup>23</sup> Dele se ocupou também o cónego Martín Vázquez Siruela (B.N., ms. 6002, f. 8), colaborador de Nicolás Antonio, que o intepretava como um deus da Guerra a partir da decomposição da palavra em *en-dovellius*, que «casi era in-duellum como habían llamado los romanos, primitivamente, a lo que después bellum».

<sup>24</sup> Como T. Reinesio, em *De Deo Endovellio ex inscriptionibus in Lusitania repertis*, Altenburg, 1637.

<sup>25</sup> São eloquentes para esta situação títulos como o *Jardim de Portugal, em que se da noticia de algumas Sanctas, e outras mulheres illustres em vertude* (Coimbra, 1626); a *Cronica dos eremitas de S. Agostinho* (Lisboa, 1642); ou a *Descripcion de la imperial ciudad de Toledo i historia de sus antigüedades i grandeza i cosas memorables, los reies que la an señoreado o governado i sus Arçobispos mas celebrados: primera parte con la historia de sancta Leocadia compuesta por el Doctor Francisco de Pisa, publicada de nuevo por don Thomas Tannio de Vargas* (Toledo, 1605).

<sup>26</sup> Pode consultar-se a tal respeito a bibliografia comentada em Encarnação, 1975, da qual destacamos: F. X. da Serra Craesbeck, *Memorias resucitadas da Provincia de entre Douro e Minho*, 1726 (ms. BNL, FG 217); J. Diogo Mascarenhas Neto, "Memoria sobre Antigüidades das Caldas de Vizela", in *MLP*, III, 1792, 93-110; José Cardoso Borges, *Descripção Topografica da cidade de Bragança, 1721-1724* (Código Bibl. Pombalina, n.º 248).

<sup>27</sup> *Memorias para a História Ecclesiástica do Arcebispado de Braga, Primaz das Espanhas*, Lisboa, I, 1732; II, 1734; III, 1744; IV, 1747.

<sup>28</sup> V. sobre o mesmo o magistral estudo de G. Alfoldy, 1997.

<sup>29</sup> Foi o primeiro a noticiar a inscrição do *Genius Laquiniensis* (*CIL* II 2405), a de *Bormanicus* (*CIL* II 2403), ambas de Caldas de Vizela, e descobriu um dos monumentos mais significativos dos cultos orientais do Ocidente Peninsular, a "inscrição polythea" de Vizela (*CIL* II 2407) – como a denominará Leite de Vasconcellos.

<sup>30</sup> Foi o primeiro a recolher, entre os seus manuscritos, a inscrição dedicada à *Dea Sancta* de Quintos (*CIL* II 101).

<sup>31</sup> Cfr. sobre as mesmas Mora, 1998, p. 41 ss.

<sup>32</sup> Conservam-se os seus papéis manuscritos em Madrid, na Real Academia de la Historia (9/3915); já Leite de Vasconcellos (1905, p. 346-347) os tinha consultado para a sua obra.

<sup>33</sup> No prefácio que faz à obra de Encarnação, 1975, p. 9.

<sup>34</sup> A expressão *nomina sunt numina*, de Max Müller (*Essay on Comparativ Mythologie*, 1856), reflecte muito bem este pensamento.

<sup>35</sup> Publicado na *Revista Lusitana*, I, 1887-89, p. 227-240.

<sup>36</sup> *Revista Lusitana*, I, 1887-1889, p. 351-378.

<sup>37</sup> Leite de Vasconcellos, 1897, p. 3 ss. expõe o desenvolvimento desta ciência, e os autores e trabalhos anteriores a ela dedicados.

<sup>38</sup> Remeteremos para a bibliografia de J. M. García, 1991, onde podem consultar-se obras de outros autores que trataram sobre as religiões do Ocidente peninsular antes Leite de Vasconcellos.

<sup>39</sup> Assim Menéndez Pelayo, ed. 1992, p. 991, que define a obra de Costa, *Poesía popular española y mitología y literatura hispano-celta* (Madrid, 1881), como «libro que revela, como todos los de su autor, vasta lectura y genial talento, pero que debe ser leído con cautela, porque está lleno de fantasías etimológicas y de hipótesis arbitrarias. Costa, cuya imaginación poderosa y constructiva se avenía mal con la lentitud del análisis, vivió siempre algo divorciado del método crítico, en sus trabajos sobre la España primitiva». Na mesma linha, veja-se também o comentário na p. 992, nota 1, ao mito de Gárgoris e Habis, sobre o qual Menéndez Pelayo apostilha: «no me place insistir en estas aberraciones de un hombre de gran mérito. El mismo Costa se encargó de probar la temeridad de su sistema, aplicándole a leyendas épicas de la Edad Media... El empeño de querer abrir todas las puertas con la misma llave ha sido la causa principal de los mayores extravíos en mitología y en lingüística. La realidad es mucho mas rica, y no se deja aprisionar en una fórmula». Menéndez Pelayo não se dava conta que a mesma crítica se poderia aplicar aos seus livros, mediatizados pela ideologia ultra-conservadora do fanatismo católico que o caracterizava – o que nunca deveria ser motivo para que os historiadores das religiões da Hispânia silenciassem a sua obra, estigmatizando-a praticamente, pois assim se comete o mesmo erro que levou à exclusão de J. Costa da bibliografia.

<sup>40</sup> Só recentemente se apresentou a sua figura como um dos pioneros na interpretação das religiões antigas da Hispânia, desde a etnografia, à arqueologia e à religião comparada, e que se antecipou ao seu tempo: cfr. García Quintela, 1999, p. 54 ss.; assim como Sopena Genzor, 1995, p. 23 ss.

<sup>41</sup> Leite de Vasconcellos (1905, p. 174) diz sobre ele: «O meu amigo o Sr. D. Joaquín Costa consagra a Atégina um paragrafo na sua notavel obra *Poesía popular española y mitología celta-hispanas*, Madrid 1881, p. 342: reconhece tambem na deusa com razão, segundo creio, caracter agrario, mas embrenha-se a esse respeito em considerações etymologicas em que o não posso acompanhar». Note-se a diferença de tom em relação a Menéndez Pelayo.

Referências bibliográficas:

- ALFÖLDY, G. (1997) – Die Mysterien von Panóias (Vila Real, Portugal). *Madrider Mitteilungen*. Heidelberg. 38, p. 176-246.
- ANSELMO, A. (1984) – L'activité de Valentim Fernandes au Portugal (1495-1518). In *L'Humanisme Portugais et l'Europe. Actes du XXIe. Colloque International d'Études Humanistes*. Paris, p. 781-818.
- BLÁZQUEZ, J. M. (1983) – *Primitivas religiones ibéricas, II: Religiones prerromanas*. Madrid.
- Cantigas de Santa Maria de Alfonso X el Sabio* (ed. 1990) – Edição facsimilada da publicada em 1889 pela Real Academia de la Lengua Española, I. Madrid. [Extracte das cantigas I-CXXVIII].
- CARO, R. (1634) – *Antigüedades y principado de la ilustrissima ciudad de Sevilla y Chorografía de su convento iuridico, o antiga chancilleria dirigida al excelentísimo señor do Gaspar de Guzman, Conde Duque de Sanlúcar la Mayor*. Sevilla.
- DÍEZ DE VELASCO, F. (1998) – *Hombres, ritos e dioses: introducción a la historia de las religiones*. Madrid.
- ELIADE, M., dir. (1987) – *The Encyclopedia of Religion*. New York (= ER).
- ENCARNAÇÃO, J. d' (1975) – *Divindades indígenas sob o domínio romano em Portugal*. Lisboa.
- FERRARY, J. L. (1996) – *Onofrio Panvinio et les antiquités romaines*. Roma.
- GARCIA, J. M. (1991) – *Religiões Antigas de Portugal. Aditamentos e observações às "Religiões da Lusitânia" de J. Leite de Vasconcelos. Fontes Epigráficas*. Lisboa.
- GARCÍA QUINTELA, M. V. (1999) – *Mitología y Mitos de la Hispania Preromana*, III. Madrid.
- GIMENO PASCUAL, H. (1997) – *Historia de la investigación epigráfica en España en los ss. XVI y XVII*. Zaragoza.
- LACARRA, M. J. (1999) – *Cuento y novela corta en España, I: Edad Media*. Barcelona.
- LAMBRINO, S. (1951) – Le dieu lusitanien Endovellicus. *Bulletin des Études Portugaises de l'Institut Français au Portugal*. Coimbra. Nova Série, XV, p. 93-146.
- LEITE DE VASCONCELLOS, J. (1897) – *Religiões da Lusitania, na parte que principalmente se refere a Portugal*, I; 1905, II; 1913, III. Lisboa.
- Memorial Histórico Español*. Madrid (= MHE).
- Memórias de Litteratura Portuguesa*. Lisboa (= MLP).
- MENÉNDEZ PELAYO, M. (ed. 1992) – *Historia de los Heterodoxos Españoles*. Madrid.
- MORA, G. (1988) – *Historias del mármol. La Arqueología Clásica española en el Siglo XVIII*. (Anejos de *Archivo Español de Arqueología*, XVIII). Madrid.
- SAQUERO, P.; GONZÁLEZ ROLÁN, T. (1985) – Las Questiones sobre los dioses de los gentiles del Tostado: un documento importante sobre la presencia de G. Bocaccio en la literatura medieval española. *Cuadernos de Filología Clásica*. Madrid. 19, p. 85-114.
- SEZNEC, J. (1985) – *Los dioses de la Antigüedad en la Edad Media y el Renacimiento*. Versão espanhola de Juan Arazandi. Madrid.
- SIMÓN DÍAZ, J. (1967) – *Bibliografía de la Literatura hispánica*. VII. Madrid.
- SOPEÑA GENZOR, G. (1995) – *Ética y ritual. Aproximación al estudio de la religiosidad de los pueblos celtoibéricos*. Zaragoza.
- TEYSSIER, P. (1984) – L'humanisme portugais et l'Europe. In *L'Humanisme portugais et l'Europe. Actes du XXIe. Colloque International d'Études Humanistes*. Paris, p. 821-84
- TOUTAIN, J. (1905) – *Les Cultes Païens dans l'Empire Romain*, I; 1911, II; 1917, III. Paris.
- WREDE, H. (1993) – Die *Themis Dea* des S. V. Pighius. In *Antonio Agustín between Renaissance and Counter-Reform*. London, p. 199 ss.