UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
MUSEU DE ARQUEOLOGIA E ETNOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUEOLOGIA

TATIANA BINA

Os Panteões Galo-Romanos nos Pilares e “Colunas de Júpiter”

v. 1

SÃO PAULO

2015

TATIANA BINA

Os Panteões Galo-Romanos nos Pilares e “Colunas de Júpiter”

v.1

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arqueologia do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em Arqueologia.

Área de Concentração: Arqueologia

Arqueologia

Orientadora: Profa. Dra. MARIA ISABEL D’AGOSTINO FLEMING

Linha de Pesquisa: Arqueologia e Identidade

Versão corrigida

São Paulo

2015

RESUMO:

O presente trabalho pretende levantar e discutir, a partir de questões sobre a religiosidade provincial no alto império romano, os pilares, “colunas de Júpiter” e outros tipos de vestígios correlacionados. O interesse e estudo desses monumentos pela historiografia do século XIX estabeleceram um *topos*, em uso até hoje, que direciona as interpretações arqueológicas e religiosas das Gálias Romanas. Tendo como pressupostos teóricos os debates pós-contemporâneos e pós-coloniais e com o intuito de compreender as devoções e os cultos, foi realizada uma série de análises, com destaque para as de natureza iconográfica.

Palavras-chave: Gálias-romanas, religião, monumento, panteão, pós-colonialismo.

ABSTRACT:

Starting from issues about the provincial religiosity in the high Roman Empire, this work aims at raising and discussing the pillars, "Jupiter columns" and other types of correlated vestiges. The interest arisen by these monuments and their study by the bibliography of the XIX century established a "topos" still in use, which gives directions to the Gallic Roman archaeological and religious interpretations. With the theoretical assumptions of the post-contemporary debates and post-colonial theories and in order to understand the devotions and worship services, a series of analysis was made, with special emphasis on an iconographic approach.

Key-words: Roman Gaul, religion, monument, pantheon, postcolonialism.

RESUMÉ :

La thèse ci-dessous vise à soulever et discuter, d'après les questions sur la religiosité provinciale dans l'Empire romain, les piliers, "colonnes de Jupiter" et autres types de vestiges connexes. L'intérêt et l'étude de ces monuments par l'historiographie du XIX a établi un sujet encore au courant qui oriente les interprétations archéologiques et religieuses des Gaules-romaines. Pour arriver à ce but, une série d'analyses a été effectuée, parmi lesquelles nous soulignons l'iconographique, essentielle pour comprendre la dévotion et le culte, avec les prémisses théoriques des débats post-modernes et post-coloniaux.

Mots-clés : Gaule-romaine, religion, monument, panthéon, post-colonialisme.

A Miriam, Aldo e Rodrigo Bina e Patrícia Mitiko Ichihara

A Edward Luiz Ayres d'Abreu

Pelo amor, apoio e paciência

AGRADECIMENTOS

À Capes pela bolsa de doutorado e pela bolsa Capes Sanduíche-PDEE.

À muito admirada orientadora, Prof. Dra. Maria Isabel D'Agostino Fleming, pela compreensão, paciência, apoio, instrução e sabedoria.

A todo o apoio institucional do Museu de Arqueologia e Etnologia-USP, da Universidade de São Paulo e das bibliotecas do MAE-USP e FFLCH-USP e seus funcionários.

Aos colegas queridos do LARP-USP, verdadeiros irmãos de batalhas, por acreditarem no estudo da Arqueologia nas Províncias Romanas no Brasil.

Aos professores Dr. Norberto Guarinello e Dr. Carlos Augusto Machado e colegas LEIR-MA-USP e do LEIR que tanto me estimularam com seus debates e pesquisas e com os quais sempre pude contar com o apoio irrestrito.

Às professoras Dra. Maria Beatriz Borba Florenzano, Dra. Elaine Faria e Dra. Christina Kormikiari Passos e membros do LABECA-USP, pelo acolhimento e imenso aprendizado.

Ao professor Dr. John Scheid, Collège de France, pelo acolhimento durante o período de estágio do doutorado Sanduíche na França e por ser sempre uma inspiração.

Ao professor Dr. Olivier de Cazanove, Paris I Panthéon-Sorbonne, o primeiro a quem compartilhei os projetos e idéias dessa pesquisa e que demonstrou um vívido interesse pelo assunto, obrigada pelas reuniões onde discutimos os levantamentos e dados preliminares.

À Professora Dra. Valerie Huet, Université de Bretagne Occidentale, pelos primeiros *insights* sobre a iconografia aqui estudada.

Ao Prof. Dr. Patrick Le Roux, Paris XIII, pelo interesse nos estudos brasileiros e disponibilidade.

À Maison Velasquez e ao Instituto Germânico de Madrid, pela possibilidade de participar do ateliê doutoral "Les dieux dans la ville", entre 17 e 21 junho de 2013, experiência excepcional de aprendizado com professores e colegas.

Aos prezados colegas e funcionários da Maison du Brésil e à minha “família brasileira” em Paris, amigos queridíssimos com quem partilhei experiências, sonhos e cujos momentos de convívio geraram recordações que perdurarão pela vida, Dr. Eduardo Dimitrovi, Ms. Eduardo Marchesan, Prof. Dr. James Humberto Zomighani Junior, Dra. Maira Volpe, Ms. Marcela Sander, Prof. Dra. Marlei Roling Scariot, Murilo Prates, Dra. Shirley Torquato; um agradecimento especial ao Dr. Frederico Machado de Barros, Ms. Maira Abreu e Ms. Renata Meirelles, pelo amparo nos momentos não tão fáceis.

Aos estimados colegas e professores das comissões da II e III “Semanas de Arqueologia”, cujo convívio, mais do que agradabilíssimo, gerou reflexões importantes sobre a constituição da ciência Arqueológica no Brasil, em seus múltiplos campos e abordagens.

Ao Prof. Dr. Gilberto da Silva Francisco, pelo anos de escandalosa amizade e pelo encorajamento constante.

Aos amigos da academia e da vida, Ms. Ana Paula Tauyl, Ms. Cíntia Alfieri Gama, Prof. Dra. Joana Clímaco, Ms. Paula Argôlo e Dra. Regina Rezende.

Aos amigos da vida toda, Artur Sartori, Dra. Helen Priscila Gallo Dias, meu agradecimento infinito por todos os momentos de apoio.

SUMÁRIO

Resumo:	3
Abstract:	3
Resumé :	3
Agradecimentos.....	6
Sumário	8
Índice de Siglas	11
Introdução	12
O tema.....	12
Historiografia.....	14
Delimitação do objeto de estudo	19
Terminologia:	22
Capítulos	25
Catálogo:	26
Organização das Imagens	27
Capítulo I	29
Romanização, pós-colonialismo, etc.....	29
Os aportes do pós-colonialismo	38
Em resumo:	42
Capítulo II	44
Antecedentes	44
O contexto arqueológico	55
Reconstituição	61
Reconstituições em discussão	66
Pilar de São Landry (Esp. IV-3147)	66

Templo de Yzeures (Esp. IV – 2997)	67
Vienne-en-Val (CAG 45-38)	68
Ésperandieu (Esp. I – 419 e I – 421)	70
O pilar dos Nautes (Esp. IV. 3132 – 3135)	72
Espérandieu (Esp. IV – 3137)	75
A “coluna de Merten” (Esp. V – 4425)	76
A “coluna de Cussy” (Esp. III – 2032)	77
O “pilar de Mavilly” (Esp. III – 2067 e III - 2072)	77
Categorias regionais: a geografia dos blocos	79
Epigrafia – cronologia	87
As Inscrições	87
Cronologia:	93
Capítulo III	98
Análise	98
III.1 Análise Morfológica	98
A classificação de Charles Picard	105
Análise estilística	117
As molduras	117
Análise figurativa	125
A arte galo-romana	125
Apolo	152
Baco	156
Ceres	158
Diana	160
Eros	163
Fortuna	164
Hércules	165

Juno.....	167
Júpiter	169
Marte	172
Mercúrio	176
Minerva.....	179
Netuno	181
Saturno	182
Vênus	183
Vulcano	184
Divindades representadas poucas vezes	187
Castor e Pollux	188
Leda	189
Vitória	189
“Três deusas”	190
Deuses autóctones	190
Divindades de difícil identificação.....	198
Divindades: Questões de reconhecimento e atribuição.	206
Capítulo IV: A religiosidade	222
Algumas vertentes de análise	222
Jupiter Ótimo Máximo x Júpiter Anguipede.....	229
Os panteões regionais	234
Panteão, panteões locais, a organização do divino.....	234
Considerações Finais	245
Comparando as Gálias e as Germânicas	247
Que informações todos esses dados nos fornecem? Formando um quadro.....	253
Bibliografia.....	257

ÍNDICE DE SIGLAS

CAG	Carte Archéologique de La Gaule Romaine
CIL	Corpus Inscriptionum Latinarum
CSIR	Corpus Signorum Imperi Romani
LIMC	Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae
NE	Nouvel Espérandieu
RBR	Recueil des Bas-Reliefs de la Gaule Romaine

INTRODUÇÃO

O TEMA

As últimas décadas, inclusive no Brasil¹, viram uma proliferação de estudos sobre a cidade e a urbes, o espaço urbano e o espaço agrário. Passou-se do interesse por edifícios para o do contexto e, dando um passo adiante, para o espaço e a sua organização. No campo da religiosidade, sobretudo no que concerne às Gálias Romanas, até a década de 50 (DUVAL 1963) ainda era questão de reconhecer a existência, para além dos templos de tipos canônicos romanos ou que se aproximariam desses formatos, o surgimento de templos, com marcas autóctones e romanas, que se acordou chamarem de fana, só em 1993 tiveram um estudo aprofundado sobre o assunto. Embora já houvesse estudos arqueológicos sobre os ex-votos, poços de depósito de oferendas e ossuários, impossível não perceber o novo fôlego que ganharam as pesquisas, sobretudo na área da biologia, e graças às novas tecnologias empregadas. A partir desses estudos uma nova compreensão dos espaços religiosos emergiu, as evidências comprovaram que nenhum templo era dedicado a uma única divindade, ao contrário do que imaginavam os interessados em arqueologia dos séculos precedentes. Alguns ex-votos e tipos de depósitos mostram permanências, ao mesmo tempo que os campos também parecem mais permeados de indícios culturais romanos do que se imaginava.

É nesse contexto que se apresenta esta tese de doutorado. O intuito é passar das estruturas físicas, dos edifícios, para discutir dois tipos de monumento, os pilares e “colunas de Júpiter”, que provavelmente se inseriam nos espaços dos templos, configurados como tal, sobretudo no fim do séc. XIX d.C., e que tiveram seus estudos mais importantes no séc. XX d.C.: o artigo de Picard, *Imperator Caelestium* de 1977, no qual tentou criar uma tipologia para pilares e colunas de Júpiter nas Gálias Romana e a

¹ Vide os projetos e produções do LARP e LABECA

obra de Bauchhensse e Nolke de 1981, *Die Jupitersaulen in den Germanischen Provinzen*, o maior e mais importante levantamento e estudo sobre as “Colunas de Júpiter” na Germânia Superior e Inferior.

Efetivamente, as “colunas de Júpiter” exerceram um fascínio maior sobre os pesquisadores. Supunha-se que, em geral, eram constituídas por dois blocos com figuras frontais de divindades em cada uma das suas faces, sobrepostas por uma coluna, com ou sem figuras divinas, e tendo também acima um capitel e uma estátua de Júpiter equestre lutando contra um monstro anguípede. Elas, sem dúvida, teriam sua concentração ao redor do Reno. As Gálias contam com um número bem menor de colunas do que as Germânias, mas, em contrapartida, tem um número substancial de evidências de pilares com uma distribuição geográfica expressiva nas três Gálias, mas com uma concentração maior na região entre a Gália Lionesa e a Germânia Superior. Abaixo apresentamos os autores e trabalhos utilizados para constituir o nosso *corpus*, bem como alguns dos artigos com estudos de casos específicos ou discussões sobre a presença e significado desses vestígios.

Associado às questões que cercam nosso estudo há o que podemos chamar de paradoxo bibliográfico vinculado às “colunas de Júpiter” e aos pilares dedicados a quatro deuses. Nada parece mais citado e menos conhecido em profundidade do que esses monumentos. Normalmente referidos como prova da continuidade de culto quando tratados por uma bibliografia anglo-saxônica (WELLS 1995: 614), podem também ser vistos como a prova incontestável da conquista.

Uma questão assaltará o leitor: se são dois monumentos diferentes por que estudá-los juntos? Ambos os monumentos são compostos por blocos prismáticos com figurações de deuses em suas quatro faces e muitas vezes quando encontrados não é certo a que tipo de monumento pertenceriam, inclui-se a isso a existência de altares e pés de mesa bastante próximos na forma e na iconografia, sendo que os altares se confundem facilmente com blocos de “colunas de Júpiter”. Assim, a questão formal exige uma distinção a ser feita na pesquisa, mas pode revelar uma proximidade de culto associado a esses diferentes documentos arqueológicos, “The exploration of stylistic forms offers a

way of measuring cultural identity” (HÖLSHER 2004:1). No campo da iconografia encontra-se a principal diferença entre eles: os pilares podem às vezes ter divindades autóctones em algumas cenas, enquanto os pedestais de coluna não.

Estruturar e organizar os conhecimentos sobre as colunas e pilares de Júpiter não é efetivamente o objetivo deste trabalho, mas o método para buscar compreender aspectos da religiosidade provincial romana em sua complexidade. No período pós-colonial a relação entre conquistado e conquistador estudada através da religiosidade ganhou um importância sem precedentes no séc. XX. É nesse contexto que a pesquisa mostra sua importância com a prerrogativa de revisitar um tema engessado e preso a estereótipos.

HISTORIOGRAFIA

Lançada entre 1907-1931, com reedições e adjunções posteriores, os quinze volumes da obra de Émile Espérandieu, intitulada *Recueil des Bas-Reliefs de la Gaule-Romaine*², tinham por objetivo repertoriar todos os baixos-relevos conhecidos até então, em todos os suportes existentes. Passado quase um século, ainda é uma obra fundamental e serviu como a nossa principal fonte. Lentamente têm havido tentativas de revisão e continuidade da obra com um *Recueil des Sculptures de la Gaule Romaine* e com edições revisadas e ampliadas do *Recueil des Bas-Reliefs*.

Há alguns anos foi lançado pelo Centre Camille Julien um banco de dados virtual, no site . Trata-se, na verdade, de uma tentativa de disponibilizar o catálogo de Espérandieu virtualmente a partir de fichas que contemplariam os itens informados pelo autor. Todavia, a base ainda não está completa, nem todos os números de peças estão *on line*, as fotos, todas antigas, não são necessariamente as mesmas do Catálogo, isso quando existem. A inserção de dados também muda muito ao longo das fichas. Assim, ela

² Os tomos foram organizados da seguinte forma: t. 1. Alpes maritimes. Alpes cottiennes. Corse. Narbonnaise; t. 2. Aquitaine; t. 3-4. Lyonnaise; t. 5-6. Belgique; t. 7. Gaule germanique: I. Germanie supérieure; t. 8. Gaule germanique (deuxième partie); t. 9. Gaule germanique (troisième partie) et supplement; t. 10. Supplement (suite) et tables générales du recueil; t. 11. Suppléments (suite); t. 12-14. Suppléments (suite) / Raymond Lantier.

acaba servindo como um complemento do catálogo original, que ainda é a obra fundamental para as pesquisas que incluam baixos-relevos.

A contribuição de Espérandieu e sua importância se tornam ainda mais evidentes quando comparadas ao que foi publicado e em que moldes desde então. A realização e a publicação das *Cartes Archéologiques de la Gaule*³, cujo intuito é averiguar e repertoriar em cada departamento, *commune*, cidades e locais todos os achados arqueológicos, em seus contextos, com as localizações atuais, são um instrumento fundamental para as pesquisas sobre o tema de nossa pesquisa. Complementarmente, um grande número de informações e análises vêm a partir dos artigos, esses sim em grande número, com uma riqueza de informações e análises.

O primeiro trabalho sobre as “colunas de Júpiter”, embora não a primeira menção, é de 1897, um livreto intitulado *Der Viergötterstein Von Butzel* (Lothringen) de Heinrich Schlosser. O termo “*viergötterstein*”, ou seja o primeiro bloco que serve de base para a coluna e que é nosso objeto de estudo, já estava consagrado como tal na época e assim continua sendo utilizado.

A bibliografia alemã tem melhor formulado seu objeto de estudo nas Colunas de Júpiter, tendo quase sempre como parâmetro a coluna de Júpiter na Mongúncia, datada do período neroniano. Para a Germânia Superior e Inferior existe um trabalho fundamental, *Die Iupitersaulen in den Germanischen Provinzen* (BAUCHHENS & NOELKE 1981). Seus autores, cada um se ocupando de uma das “Germânias”, fizeram um trabalho completo com um catálogo com 580 entradas, sendo que essas não correspondem a 580 colunas, mas partes das colunas encontradas. Ainda assim é um trabalho de grande envergadura sobre o tema, porém hoje já com algumas desatualizações⁴.

O *Corpus Signorum Imperii Romani* é uma série de catálogos sobre esculturas, relevos e altares romanos, que embora tenha incluído diversos países da Europa e tenha

3 Contudo, apesar da direção única de Michel Provost, cada volume fica a cargo de um pesquisador ou um grupo de pesquisadores. É de fácil percepção que as obras são bastante desiguais entre si.

4 Os volumes do *Corpus Signorum Imperii Romani*, referentes a esses territórios estão mais atualizados.

sido escrito em diversas línguas, tem um número maior de volumes sobre a Alemanha e Inglaterra.

Apesar do grande número de artigos existentes que tratam do tema ou utilizam os blocos para corroborar outros estudos e interpretações, poucos efetivamente realizaram um esforço de sintetização e interpretação sobre o assunto e, quando o fazem, isso frequentemente serve muito mais para solidificar posicionamentos do texto em si defendidos *a priori*.

Entre as tentativas de interpretação mais recentes, destacamos o nome de William Van Andriga, por ser um nome relevante na Arqueologia Francesa. O autor propôs em um artigo intitulado “A New Combination and New Statuses: The Indigenous Gods in the Pantheons of the Cities of Roman Gaul” (VAN ANDRIGA, 2011) a hipótese de que independentemente das divindades representadas, inclusive se romanas, gaulesas ou galo-romanas, admitindo a existência dessa categoria, como esses monumentos eram dedicados a Júpiter, seja pela inscrição, quanto pela estatuária – segundo uma ideia de panteão muito mais grega – , todas as divindades estariam subordinadas a ele e a existência ou não dessas divindades gaulesas ou galo romanas associadas ocupariam um lugar menor. Ou seja, essa seria a prova da transformação e subordinação da religiosidade local a uma “greco-romana”.

Embora não tão recente quanto o artigo de Van Andriga, em 2002 foi publicado um artigo de Greg Woolf, autor do conhecido e muito difundido livro *Becoming Roman*, no qual apresenta outra hipótese interpretativa para as colunas de Júpiter: “Representantion as Cult: the case of the Júpiter columns” (In: SPICKERMANN; CANCIK & RÜPKE: 2001: 117-134). Seu recorte espacial e terminológico é germânico e, ao contrário de Andriga, sua posição não é afirmativa em favor de um dominante e um dominado na sua forma e representação iconográfica. Para ele as colunas seriam um dos objetos de culto mais comuns na *Rhineland*, presentes nas cidades e nos campos, durante o fim do século II d.C. e começo do séc. III d.C., de tal maneira que sua qualidade variaria, assim como sua representação mais autóctone, ou mais romana. Seu artigo tem como mérito apresentar em língua inglesa o trabalho de Bauchhens e

Nöelke (BAUCHHENS, 1981) já que sua interpretação está completamente pautada pelo trabalho desses autores.

Dessa maneira, é também detectável que apesar de as “colunas de Júpiter” serem um fenômeno concentrado em uma região que hoje estaria no Reno, seu estudo foi configurado a partir das barreiras nacionais contemporâneas, essa divisão por vezes atinge até mesmo o objeto das pesquisas, sendo que no caso da bibliografia de língua alemã as colunas são estudadas por si próprias, como não tendo nenhuma relação com os pilares.

Além das publicações mencionadas, as colunas de Júpiter também foram alvo de uma série de estudos a partir do fim do século XIX d.C., especialmente na Alemanha, onde se concentra sua ocorrência.

A análise de Picard, no artigo intitulado *Imperator Caelestium* (1977), traz uma diferenciação entre colunas e pilares, combinado a uma proposta de interpretação e datação que se torna fundamental para se trabalhar com o tema. A coluna seria composta por um bloco de forma cúbica com quatro deuses, um bloco octogonal, por cima uma coluna e mais acima uma estátua de grupos de cavaleiros e hippophores sem trazer figuras. O modelo teria como melhor exemplo das Gálias Romanas, a coluna de Cussy. A datação das colunas, assim como dos pilares é bastante ampla e abrange todo o Alto Império. Picard faria subdivisões a partir das estátuas de Júpiter acima da coluna, as quais apresentariam as seguintes composições com outros elementos: Júpiter cavaleiro, Júpiter em pé, colocando a mão sobre a cabeça de um anguipede contra sua perna, Júpiter em pé com um bárbaro cativo ao seu lado, Júpiter cavalcando o anguipède e Júpiter sentado com um anguipede a seus pés.

O pilar dos Nautes acabou se configurando como o modelo máximo do que seria um pilar com quatro divindades. Entre questões históricas e historiográficas, isso se deve também essencialmente ao seu estado de conservação – os blocos foram encontrados embaixo da Notre-Dame, no séc. XVIII – e as inscrições com os nomes das divindades na moldura do nicho que abriga as imagens. Contudo, nada disso torna sua interpretação fácil ou simples, o primeiro problema é o desconhecimento da ordem de elevação dos

blocos, embora, diversas tentativas de reconstituição já tenham sido feitas. O segundo grande problema é que as inscrições geralmente não bastam para o conhecimento e reconhecimento das divindades representadas, embora a inscrição não diga nada além do nome do deus figurado, muitos se assemelham a divindades com outros nomes, ou dão margem para discussões sobre sincretismo.

Embora tenha sido achado no séc. XVIII d.C., a constituição desse topos se aproxima também das “colunas de Júpiter”. Um dos primeiros a escrever sobre o assunto, Kruger fornece o seguinte relato:

“Les deux premiers piliers de Jupiter ont été reconnus par moi dans les Bonner Jahrbücher, 104, 1899, p. 56 sq.: Contribution à l'étude des colonnes de Jupiter. Depuis lors est apparue toute une série de monuments du même genre. Un des plus anciens et des plus intéressants est le pilier de Mavilly (Reinach 1908:191 ; Espérandieu, III, 2067), monument qui fut jadis le point de départ de mes études sur les dieux gaulois. Je crois actuellement avoir à peu près résolu l'énigme et pouvoir apporter quelque clarté sur le rapport avec les menhirs, des piliers ornés de figures de divinités. J'espère pouvoir exposer prochainement, dans son ensemble, cette question des piliers.”. (apud: Ile-de-France 1943: 224).

O Pilar dos Nautes não só serviu como modelo do pilar ideal, sem o ser, como as figurações das divindades serviram como modelo da representação ideal dessas e das divindades existentes, sendo usado em uma ampla bibliografia de análise iconográfica em esculturas, mosaicos, cerâmicas etc... Algumas dessas divindades, efetivamente, raramente são figuradas na Gália, sendo por isso um exemplo único. No quesito coluna, é a de Mongúncia que é percebida como modelo ideal. Os dois, pilar e coluna, são de locais bem diferentes e datados do séc. I d.C., sendo que há um bom número com datação do séc. II d.C.

Dessa maneira, o estudo que sugerimos se fundamenta em uma revisão necessária de afirmações constantemente apresentadas pela bibliografia e baseadas em estudos parciais sobre as divindades cultuadas nas Gálias romanas. Apesar de o tema ter uma ampla bibliografia a religiosidade galo-romana nunca foi alvo de um esforço de síntese e

análise que realmente estabelecesse sequer o total das divindades cultuadas. Nosso objetivo é esboçar um quadro do que a cultura material pode fornecer como indício do processo de inserção da religiosidade romana e de manutenção da religiosidade autóctone por resistência, interesse ou até indiferença.

DELIMITAÇÃO DO OBJETO DE ESTUDO

A opção de estudo dos pilares e “colunas de Júpiter” foi a partir de seus componentes menores para os maiores. São poucos os monumentos, pilares e colunas, encontrados inteiros, por outro lado, existe um número extremamente relevante de blocos que devem, com muita certeza, ter feito parte desses monumentos ou de altares, dadas as suas características semelhantes. Isso revelou outra questão: existe uma unidade entre pilares, blocos e altares que se dá a partir de blocos com representações de divindades em cada uma das suas quatro faces e, embora seja fundamental saber do que precisamente esses blocos faziam parte, eles em si já trazem informações importantes sobre os cultos a figuras divinas nas Gálias e Germânicas.

Esses blocos geralmente apresentam divindades de pé em nichos, representadas frontalmente, porém, se essa é a maneira mais fácil de reconhecer os blocos que pertenceriam aos pilares e colunas, as exceções são muitas. As divindades podem aparecer em composições onde aparecem apenas torso e cabeças; além das divindades é possível encontrar figuras humanas, cuja interpretação varia entre guerreiros, dedicantes e outros. O recorte dos objetos foi feito com base no critério de figuração de divindades ou figuras humanas que se aproximariam destas de pé e em um nicho, embora, isso não necessariamente compreenda o total dos monumentos que nos interessam e que teriam existido.

Escolher trabalhar com blocos para chegar aos altares, pilares e colunas é uma opção e possivelmente passível de controvérsias, pois salvo alguns raros casos em que se tem um desses monumentos completos, na maior parte dos casos há apenas esses fragmentos e tomar a parte pelo todo pode incorrer em distorções. A aproximação aqui feita é formal e estilística e busca aproximar vestígios que comporiam pelo menos três diferentes tipos de monumento: pilares, colunas e altares.

Reconstituir os módulos que compõem os fustes⁵ das chamadas “colunas de Júpiter” é extremamente difícil, isso porque é extremamente difícil os encontrar associados. Até onde se sabe, o fuste dessas colunas podia ser liso, decorado com motivos, como folhas d’água, ou ainda ter divindades em composições diferentes sobre a superfície cilíndrica, algumas vezes um deus acima do outro, ou espalhados.

Quando aparecem de três a quatro divindades em um bloco prismático no mesmo esquema de representação iconográfico é de se supor que pertenceriam a colunas de Júpiter; as evidências para a Germânia Superior mostram que – ou por diversidade regional ou por melhor preservação artefactual – havia fustes inteiros com representações de divindades. Nesse caso, o mais interessante é que a composição dos fustes de blocos cilíndricos obedece à mesma organização dos exemplares de fustes compostos por blocos prismáticos de secção quadrada. Ou seja, geralmente quatro divindades figuradas frontalmente, com seus atributos, em posição estática; organizadas verticalmente, uma acima da outra, sendo separadas por pequenas protuberâncias na coluna, nas quais os pés da divindade acima estariam colocados (CSIR 2,3: taf.106, 64). De qualquer forma, talvez a maneira mais constante de reconhecer um fuste que pertenceria a uma das chamadas colunas de Júpiter são as folhas de acanto⁶. Essas podem inclusive funcionar de "fundo" para fustes com representações das divindades, (CSIR 2,3: taf. 105, 65). Vale notar que os blocos chamados funerários também têm essas folhas.

As “colunas de Júpiter” seriam coroadas por estátuas de “Júpiter cavalcando sobre um anguipede”. É muito raro encontrar essas estátuas associadas aos blocos, especialmente quando os mesmos foram reutilizados para outra função, o que é de muito interesse para esse estudo. As descobertas revelam que as estátuas foram enterradas, algumas em poços. Ou seja, se considerarmos que realmente blocos e estátuas compunham um mesmo monumento, é necessário conjecturar se não houve um momento de desmonte do mesmo, tendo sido uma parte dedicada a um uso exclusivamente sagrado

5 Parte da coluna entre a base e o capitel.

6 Os motivos esculpidos nas colunas podiam ser regionais, como um tipo de folha de acanto estilizada que pode ser considerada um símbolo dos helvéticos e avernos.

e outra a um uso profano. As estátuas que nunca foram perdidas de vista, no caso das estátuas do Júpiter Anguípede, frequentemente foram tomadas por São Jorge (FORNIER 1962:108).

Um dos grandes problemas que a pesquisa deve enfrentar é a quase total ausência de contexto das peças – o que talvez explique porque não foram alvo de um estudo aprofundado – uma boa parte delas parece nunca ter saído de circulação, sendo reutilizadas como material de construção, outra parte pode ser encontrada em utilização secundária, como em necrópoles. Das que foram descobertas, destacamos as que estavam enterrados embaixo de igrejas, das quais o Pilar dos Nautes é apenas um exemplo, o que faz imaginar que essa tenha sido uma prática do começo do cristianismo, enquanto o pilar de Vienne-en-Val, muito provavelmente é proveniente de um santuário.

Assim, como saber quando se trata de um caso e de outro para traçar suas similitudes e diferenças e a partir daí extrair possibilidades interpretativas? Se poderia pensar em fazer um levantamento das colunas a partir das estátuas de Júpiter anguípede, todavia, essas são encontradas raramente em contexto com blocos, às vezes eles são descobertos em localidades próximas, mas não no mesmo contexto arqueológico.

Para a maior parte dos blocos a identificação das divindades é um problema, sem as inscrições, as figurações são compreendidas por associação a um número reduzido de divindades, que recebem uma atribuição geralmente a partir de deuses romanos. As confusões de atribuição são recorrentes, já que a identificação depende em larga escala dos atributos. A historiografia (BAUCHHENS & NOELKE 1981) tendeu a ver uma iconografia "grega" nessas imagens. Efetivamente, a questão do contato com os helenos, por meio das colônias que se instalaram no séc. VIII a.C. no sul da França, é considerada um desencadeador de uma série de mudanças, entre elas as religiosas e “artísticas” e é um tema de fundamental importância para este estudo, como se verá mais adiante.

Iconograficamente, o problema é reconhecer as divindades figuradas, verificar a possibilidade de se estabelecer uma tipologia ou modelos, debater as poucas figurações de divindades autóctones e sua correlação com divindades romanas. Essa análise irá ter consequências fundamentais para a compreensão da religiosidade associada a esses

monumentos, incluindo a discussão sobre a existência de panteões que atuariam em níveis locais e a relação desses monumentos com a Tríade Capitolina, já que existe uma analogia epigráfica comprovada, através das dedicatórias à Júpiter Ótimo Máximo e da profusão iconográfica de Júpiter, Juno e Minerva.

TERMINOLOGIA:

Principal fonte de consulta até hoje para os baixos-relevos e esculturas da Gália romana, o *Recueil de Bas-Reliefs de la Gaule Romaine* foi escrito entre 1909 e 1913 por Émilie Espérandieu, um dos autores cruciais nas pesquisas sobre a “Gália Romana”, que era um militar interessado em Epigrafia, que, aproveitando seu tempo livre, começou a estudar os vestígios romanos no Norte da África, onde cumpria missão. O *RBR* foi escrito enquanto ele ainda estava em serviço, a partir do estudo em bibliotecas e acervos do seu objeto: baixos relevos da Gália romana. As fotos foram tiradas por ele mesmo, amigos, ou enviadas de Museus. A obra até hoje é uma das mais completas e eruditas sobre um tipo de objeto da Gália romana.

Por mais que tenham afirmado que a terminologia de Espérandieu é bastante confusa para os blocos, o percurso de sua obra nos sugere que ele teria adquirido uma consciência da particularidade de tais objetos. Por essa razão, não é possível considerar seus dados e considerações como absolutos.

Parte inicial do nosso trabalho foi levantar o que poderiam ser considerados como pilares ou parte destes na obra de Espérandieu, assim como nas *CAG* e nos artigos consultados. No caso de Espérandieu, os termos para essas partes são dois e bastante genéricos, para os quais foi mantida nossa opção de incluir no título: altares e blocos. Embora, existiriam também altares com o mesmo tipo de formato, delimitação figurativa e tipo de figuração, daí ser possível supor que tivessem uma relação com blocos e pilares. De qualquer maneira, o termo bloco é tão utilizado no *RBR* que foi necessário adotarmos características mínimas para os considerarmos como possíveis integrantes de pilares e colunas: que tivessem quatro lados esculpidos, sendo de uma forma cilíndrica ou de secção quadrada, com figuras humanas, com atributos, representadas de maneira frontal, em um espaço delimitado para sua representação

Nas *CAG*, a situação não é tão diversa, poucos são os autores que conseguem compreender e apresentar uma diferenciação entre altares e pilares ou qualquer outra nomenclatura. Foi necessário verificar todos os termos “altares”, blocos, escultura embaixo relevo, pilar, pilastra, coluna, ou mesmo fazer uma verificação divindade por divindade para que pudéssemos constituir um *corpus* documental. Sendo ainda que muitas *CAG* retomam os termos de Espérandieu.

Para além dos termos, propriamente, Espérandieu tem um conceito do que seriam pilares e colunas; pilares seriam a associação de vários blocos, uns sobre os outros, com uma estátua de Júpiter no topo, não fica claro se em um trono ou como cavaleiro Anguípede. Já a coluna seria um bloco prismático, de secção quadrada, encimado por um bloco octogonal, com as representações das divindades dos dias da semana, seguido de um fuste que sustentava uma estátua de Júpiter Anguípede. Sua percepção ainda muda ao longo do *corpus*, suas reflexões e interpretações ficam mais extensas:

“On admet aujourd’hui communément que les “pierres à quatre dieux” ne sont pas des autels, mais des piédestaux. Elles auraient servi à supporter d’abord une autre pierre, généralement de forme octogonale, avec la représentation des dieux de la semaine, complétée de quelque manière, ensuite un fût de colonne, avec chapiteau, enfin un dieu cavalier foulant aux pieds de sa monture un anguipède”. (ESPÉRANDIEU, 1907-1981: vol. V, p.291)

Há ainda que se levar em conta que nem sempre os quatro deuses estão em uma pedra cúbica, há casos – entre os levantados, na própria obra de Espérandieu – de representação de quatro divindades em uma forma cilíndrica, ou seja, deveria ser um módulo do fuste da coluna, suportar a coluna principal ou compor outro arranjo.

Na bibliografia sobre a Gália Romana, boa parte dos autores faz uma correlação entre alguns vestígios que seriam módulos de pilares ou das “colunas de Júpiter”, de forma que o achado de um dos componentes implica imediatamente no estabelecimento da existência do todo. Ou seja, os autores propõem como a “coluna de Júpiter” seria composta de acordo com o modelo das Germânicas e, especialmente, da Germânia Superior, mais precisamente na reconstituição da coluna da Mogúncia: um primeiro

bloco, o “*viertotterstein*”, um segundo, o “*zwischensockel*”, o fuste, o capitel e no topo uma representação de Júpiter montado em um cavalo sobre um “monstro” anguípede na Germânia Superior ou uma estátua de Júpiter entronizado na Germânia Inferior. Por causa deste modelo, encontrado desde as primeiras publicações sobre o assunto (ABEL 1885, PROST 1879, SCHLOSSER 1897), as estátuas se tornaram indícios de “colunas de Júpiter” mesmo quando mais nenhum outro indício é encontrado.

Passados tantos anos, a visão desses monumentos não parece ter se modificado muito, como atesta Helène Eristov citando Picard (1977: 112.):

“A beaucoup d'égards, les colonnes joviennes restent problématiques; lorsque (rarement) elles sont datées, elles se situent entre 170 et 246. Surmontées d'un cavalier à l'anguipède, d'une statue de Jupiter trônant ou non, d'un géant, dressées sur un pilier quadrangulaire à images divines, elles ont été érigées dans des conditions que nous ignorons et la signification de leurs éléments constitutifs reste conjecturale; ces monuments qui forment un groupe fermé à l'intérieur de la plastique votive régionale et associent Jupiter à des cultes locaux, reflètent peut-être les épisodes de la guerre contre les Parthes et les Germains. Que leur aire de plus grande densité se situe sur le limes, au voisinage des camps de légions, a amené à interpréter les colonnes portant un cavalier (ou Jupiter) à l'anguipède comme ne devant rien originellement aux influences méditerranéennes et à penser que le culte du dieu cavalier est né dans les Vosges et le pays rhénan. Quelle que soit, par ailleurs, l'importance que l'on accorde à l'analyse quantitative, les divers types de monuments joviens sont « le mode favori d'expression du loyalisme dans les provinces gauloises et germaniques »”. (ERISTOV 1994: 217-232)

Uma das hipóteses que se levantou durante a pesquisa é de que os pilares seriam, na verdade, mais antigos que as colunas, talvez as precedendo como monumentos erguidos baseados em blocos com representações de divindades em suas faces. As razões para isso são muitas: a) em primeiro lugar dos dois exemplares mais antigos de colunas e pilares, respectivamente da Mogúncia e o Pilar dos Nautes, este último teria sido feito primeiro. É claro que auferir a datação tendo em conta um exemplar de cada tipo é um exagero, mas há de se convir que são as datações mais certas para cada um desses tipos,

b) nas Gálias há alguns exemplares de pilares mais antigos, de antes da conquista romana, e que podem ser considerados precursores dos que compõem o nosso corpus; por outro lado, as colunas mais antigas já têm uma forma híbrida, composta de um fuste de tradição greco-romana e de um bloco com a representação das divindades em suas faces; c) a população das Germânicas é composta, mais do que nas Gálias, por um contingente de membros do exército muito maior e há mesmo quem diga que são seus maiores dedicantes. Obviamente, sabe-se da tradição romana de “tratar” com os deuses locais, mas a quantidade e a coerência parece indicar um tipo de monumento novo e; d) há alguns casos de pilares, mas não de colunas, com divindades autóctones, o que deveria indicar ou uma antiguidade maior dos pilares, sobretudo quando essas divindades aparecem, ou sua produção em espaços onde a romanidade é mais aberta.

Para os que se embrenham no tema é óbvio o raciocínio de que existiram precedentes:

“Il est fort vraisemblable que des monuments triomphaux analogues ont été consacrés en Gaule même par les premiers empereurs, voire même déjà par César, et qu'ils ont exercé une influence sur les sculpteurs indigènes de piliers cutuels du genre de ceux de Paris et de Mavilly, qui devaient à leur tour servir de modèles aux colonnes de Jupiter du IIe siècle. Tous ces monuments, quoi qu'on en ait dit, expriment avant tout les doctrines de l'idéologie impériale, et les dieux qu'ils représentent sont les garants de la victoire impériale assimilée à celle des forces du bien sur celles du mal, à l'échelle cosmique.” (PICARD 1969: 205).

CAPÍTULOS

A tese está dividida em três capítulos que abrigam uma variedade de questões e análises, além do *corpus* documental. Os capítulos são os seguintes:

1. Romanização, Pós-Colonialismo e etc... Este capítulo inicial procura dar conta dos debates e perspectivas teóricas da Arqueologia Provincial Romana, salientando a importância da religiosidade e já estabelecendo alguns dos pressupostos e questões de análise.

2. O segundo capítulo aborda aspectos fundamentais para se compreender o contexto desses vestígios arqueológicos, em sua acepção mais ampla. São eles: os Antecedentes, o Contexto Arqueológico, as Reconstituições possíveis, a Geografia dos blocos, a Epigrafia e a Cronologia.
3. O capítulo III é a parte central da pesquisa e apresenta as análises formal e iconográfica, fundamentais para compreender a questão da religiosidade nos pilares e “colunas de Júpiter”, proposta no trabalho. Na primeira parte são discutidos os critérios de estabelecimento das diferenciações entre as categorias, os pilares e “colunas de Júpiter”, o que permitiu a compreensão das especificidades das duas expressões do fenômeno, de edificação destes monumentos. Na segunda parte se debate a atribuição das divindades às figuras, através dos atributos e outros elementos como vestuário, tocado e gesto. De forma a se ter mais claro quem eram as divindades cultuadas, sob que aspectos e qual a sua importância comparativa.
4. No capítulo IV, todas as questões e hipóteses levantadas e formuladas no tocante à religiosidade são debatidas. Entre elas a importância de Júpiter Ótimo Máximo, a existência e o funcionamento dos Panteões e o significado do termo “local” dentro das análises sobre a religiosidade.

CATÁLOGO:

Se fará aqui uma apresentação dos critérios e metodologias envolvidas na constituição do nosso catálogo. Como há nas fichas critérios analíticos, daremos uma atenção especial à maneira como isso foi feito. As fichas, tal como apresentado seu modelo, foram feitas de maneira a agrupar as faces de cada bloco em uma única página.

As categorias que consideramos como as mais possíveis de fornecerem informações relevantes para as questões apresentadas ao longo deste texto, fornecendo dados básicos e de localização das peças, são:

A) As informações básicas sobre as peças e os dados histórico - arqueológicos: Tipo, material, tamanho, estado de conservação, local e ano da descoberta, localização atual, período, contexto, objetos associados e inscrição,

B) As informações bibliográficas e as fichas que podem ser associadas a estas: Fichas complementares, Ref. Espérandieu, Ref. CAG, Bibliografia.

C) Os itens relativos a cada uma das quatro faces, assim chamadas para não se criar uma hierarquia entre elas *a priori*: descrição sucinta, divindade, comentários.

Optamos por fazer uma ficha na qual fosse possível visualizar todas as faces, ao invés de fichas de faces individuais, isso se justifica na medida em que acreditamos que os blocos só podem ser explicados levando em conta o seu caráter conjunto.

ORGANIZAÇÃO DAS IMAGENS

A maioria das imagens que compõem o *corpus* é proveniente do Recueil des Bas-Reliefs de la Gaule-Romaine de Espérandieu, seja da sua versão impressa da época ou, se forem de melhor qualidade, do *site on line* do Centre Camille Julian⁷, que colocou parte das entradas de Espérandieu na internet, com outras fotos também da época.

Para o *corpus* foram considerados unicamente blocos com as quatro faces apresentando figuras divinas, já que se considerou que os blocos com quatro divindades são acima de tudo vestígios indicativos seguros dos monumentos estudados. Além disso, como boa parte do material que se tem hoje se encontra descontextualizado e permaneceu em uso em igrejas e muros, seria necessário um tipo de análise que levasse em conta características específicas das pedras, além de tamanho e comparação estilística. A exceção para essa regra, como seria de se supor, são os casos onde a relação é já bem atestada.

⁷ Visto em 22 de dezembro de 2014.

CAPÍTULO I

ROMANIZAÇÃO, PÓS-COLONIALISMO, ETC...

Aculturação, sincretismo, tolerância, romanização, hibridização, “emaranhamento cultural”, coexistência, empréstimo e fusão, as mudanças culturais nos estudos sobre a conquista romana têm passado por uma revisão, pelo menos desde a década de 60, os termos se sucedem e se justapõem, sem que se tenha chegado a um consenso sobre um ou mais vocábulos que possam dar conta de maneira satisfatória das alterações nítidas ou obscuras nos vestígios materiais, nas fontes escritas e na epigrafia. Sem dúvida, parte da explicação desse processo de revisão, da necessidade de se encontrar termos acurados e da importância na percepção da complexidade colonial reside nas discussões da pós-contemporaneidade e nos processos de descolonização vivenciados por boa parte dos países europeus desde então.

Não seria aqui questão de fazer uma retomada historiográfica, já que essa já foi feita a exaustão por importantes pesquisadores, a partir de diferentes perspectivas (MATTINGLY 1997, 2009, HINGLEY 2008, 2009, WEBSTER 1997, 2001 e LE ROUX 1994), mas de levantar e analisar as discussões em voga nos últimos anos sobre temas de interesse direto para a pesquisa, com o anseio de situar o trabalho aqui feito e explicitar teoricamente as abordagens tomadas como pressupostos ao longo da investigação.

Se, a princípio, a discussão foi trazida a partir de outros contextos históricos, graças às investigações pesquisas sobre contextos coloniais, sobretudo no âmbito da antropologia contemporânea, rapidamente essas questões se tornaram de suma importância nas pesquisas sobre a antiguidade, graças a uma percepção fina de que os termos têm uma grande relevância na narrativa científica e nos resultados produzidos por ela.

Romanização, um termo usado pela primeira vez no fim do séc. XIX d.C. por Mommsen (1885), após a publicação do livro de Said , *O Orientalismo* em 1978, se tonou um marco nas discussões da historiografia inglesa e permeou boa parte dos primeiros

debates mais densos sobre a romanização, levando a uma revisão do termo, como um conceito simplista e uni-lateral.

Desta maneira, as discussões sobre a romanização vieram na trilha dos debates antropológicos sobre a “aculturação”, cujo uso se tornou bastante problemático por seu uso trazer como premissa a ideia de um processo unilateral com Roma como emanadora de uma cultura que irá, mesmo que lentamente, ser assumida pelas províncias, *“a ‘romanização’ como processo cultural unívoco não existe mais. Por outro lado, existem mutações, mestiçagens, romanizações, que os arqueólogos e historiadores analisam se abrindo a outras ciências sociais”* (OUZOULIAS & TRANOY 2010: 110). Finalmente, a questão da romanização se resumiu a uma discussão sobre o contato cultural, entre um poderio econômico, guerreiro e cultural com outras populações que serão, a princípio, subjugadas: sendo vencidas, se renderão ou se aliarão conforme seus contextos históricos e culturais.

Concretamente, na Arqueologia, foi a “romanização” que adquiriu um papel de maior destaque, essa visão se traduziu na compreensão de que os objetos arqueológicos podem ser vistos de diversas maneiras, dependendo de quem os faz. Essa abordagem tem como suporte a arqueologia pós-processualista que busca resgatar o indivíduo e seus aspectos cognitivos. Para sua elaboração metodológica requer um contexto arqueológico claro, onde se possam entrever diferentes significações e diferentes usos de objetos no passado. As identidades podem ser buscadas na verificação da recorrência dessa atribuição de sentidos e usos diversificados, constituindo ou fazendo parte de identidades de vários tipos e abrangências .

Hingley ressalta a ideia de que é no contexto que se pode entender se o uso de um objeto “romano” pode levar a imaginar que a sociedade nativa teria uma cultura material “romana” forçada ou modificada (HINGLEY 1994). Para ele, o modelo seguido durante a primeira metade do século XX afirmaria que, durante o processo de mudança, as sociedades conquistadas foram receptoras culturais e adotaram passivamente padrões culturais e sociais na expectativa de criação e manutenção de *status*.

Por essa razão, foi fundamental para a historiografia da década de 90, tendo como principal expoente para as Gálias Romanas, o livro de Greg Woolf *Becoming Roman* (1998), separar e traçar os diferentes atores do processo nas colônias, com um destaque maior para as “elites locais” como agentes de “romanização”. A questão é quem são essas elites locais? Quais são os critérios para defini-las e para além delas quais são os outros grupos sociais? E ainda, e as elites que não “cooperaram”? A história mesmo das elites durante o Alto Império é bastante diversa e conturbada, com sua substituição em alguns casos ou mesmo com a prática romana de levar os filhos desse grupo social para serem criados em Roma.

Uma nova virada na discussão aconteceu no começo deste milênio com as tentativas de substituição de uma palavra cujo emprego começou a requerer as aspas. Mattingly (2009: 285) substituiu romanização por identidades, “*What has previously been described as Romanization in effect represents the interactions of multiple attempts at defining and redefining identity*” (MATTINGLY 2009: 289). Mas seu objetivo é que sua mudança desse termo, assim como o dos demais pesquisadores não se limite a uma mera troca, já que ele acredita que identidade seja um construtor analítico melhor para compreender as heterogeneidades (MATTINGLY 2009: 287), e que as discrepâncias – entendidas como todos os espectros de diferentes experiências e reações ao império – podem ser vistas. Apesar de ele afirmar que as identidades não funcionam em um nível individual, mas são grupais (MATTINGLY 2009: 289), essa abordagem parece ter a desvantagem de dar mais conta de indivíduos ou pequenos grupos que teriam uma identidade comum, o problema é como conectar esse nível com o global e com o social.

O tema da “identidade” não é uma novidade (HUSKINSON: 2000) e carrega ainda outra questão, seu espectro precisa ser definido, na medida em que é múltiplo. Mais do que isso, as identidades se formariam por um agrupamento de símbolos, práticas, ritos e narrativas definidas caso a caso, como os helenos que se definem pela língua. Na medida em que esse atributo é importante ou não no contato com outra identidade sua resposta pode ser variada podendo ter consequências múltiplas. É válido imaginar que se um aspecto identitário não é percebido como relevante na construção de uma dada

narrativa, ele não precise ser contraposto, podendo formar “intersecções”. Dessa maneira, para Mattingly a identidade deveria ser estudada em termos de cultura e poder. Hodos (2009:4) vai mais longe e acredita que toda identidade é uma identidade cultural – sendo a cultura um conceito construído socialmente – e deveria ser assim abordada como forma de se dar conta de sua complexidade.

Ainda que pareça um avanço, a proposta de Mattingly ainda tem entraves a sanar, devido às suas limitações. O primeiro problema é que as identidades não são fixas e precisam ser redefinidas constantemente. Em segundo lugar, nem todos os grupos aparecem nos registros escritos e arqueológicos. E apesar de mesmo Hingley(2009:58), com razão, acusar a historiografia da década de 90 de se concentrar demais nesse grupo, deixando outros de lado, a voz da “elite” continua ressoando mais alto. Já se argumentou, então (Mattingly 2009: 59), que a questão não são as evidências em si que a elite legou, mas como foram tratadas, isto é, como componentes de uma construção consensual progressiva. A proposta de solução teria sido, então, uma fragmentação da identidade romana. *“In response to such critiques of elitism, studies during the early twenty-first century have started to fragment Roman identity by turning to more complex interpretations that often draw upon material remains. This is achieved, for example, through the creation of the ideas of “subcultures” and regional cultures, now argued by some to have formed constituent parts of heterogeneous but relatively unified empire”* (HINGLEY 2009: 59)

O terceiro problema consiste na compreensão de como são compostas essas identidades, trata-se de uma herança ou de uma escolha? A identidade auto - afirmada seria vista pelos conquistados e conquistadores da mesma maneira?

Por último, identidade carrega ainda outro problema, sua confusão com o termo etnicidade, o qual carrega ainda outro aspecto de problemas que podem inclusive descambar para um debate racial. Sua defesa reside na ideia de que a identidade seria constituída culturalmente, já que um grupo étnico seria de fato uma forma de identidade fluida e dinâmica, que está embrenhada em relações econômicas e políticas (HODOS 2009:11), além de buscar aproximar-se das auto proclamações grupais antigas.

Se houve autores que foram longe demais, na relativização da relação entre conquistador e conquistado, Mattingly (2009:284) salienta que aí reside o perigo, “apresentar uma visão do passado como simplesmente uma antítese do discurso colonial tradicional”, em um esforço binário.

A relativização de um poder central, como único emanador de cultura, e a percepção da importância de figuras que atuaram em uma escala menor, como as elites, o exército, os artesãos e os comerciantes, criaram narrativas acerca do passado onde o motor das mudanças culturais aconteceria por intermédio de “negociações, que supõem que dentro de uma relação onde há duas partes envolvidas, haveria algum tipo de acerto entre elas, em um processo dinâmico, em que conquistados e conquistadores seriam igualmente agentes das mudanças históricas e da formação social tal como se desenvolveu, havendo o perigo de se ir de um extremo a outro, substituindo romanização, enquanto aculturação, por uma relação que mais parece de “parceria”, dentro de uma perspectiva anacrônica contemporânea. A “teoria das negociações”, arrisca a nunca organizar um quadro explicativo mais amplo, que forneça subsídios para uma explicação global do processo de transformação social porque cada caso é único. Por outro lado, seu principal mérito é mostrar como a conquista não se limitou aos eventos militares ou às decisões político-administrativas.

Em decorrência dessas questões, outras propostas foram colocadas, Webster não é a única que prefere criouliização a romanização, mas é uma das autoras mais relevantes para compreender o uso do termo, já que trabalha em uma abordagem comparativista entre os processos de mudança cultural a partir da conquista e das transformações sociais dela decorrentes. Ela resumiu criouliização da seguinte maneira: “ *Creolization, a linguistic term indicating the merging of two languages into a single dialect, denotes the processes of multicultural adjustment (including artistic and religious change) through which African-Americana and African-Caribbeans societies were created in the New World. It is argued here that a creole perspective may fruitfully be brought to bear upon the material culture of the Roman provinces. Taking aspects of Romano-Celtic iconography as a case study, it is argued that a creole perspective offers insights into the negotiation of post-conquest identities from the bottom up"rather than - as is often the*

case in studies of Romanization - from the perspective of provincial elites.” (WEBSTER 2001: 209).

O “sincretismo”, da década de 70 e ainda em voga até 2000 (WEBSTER 1997:331), foi particularmente empregado no campo da religiosidade como um conceito analítico capaz de compreender o culto a divindades com nomes duplos, ou seja, epítetos locais. Esse conceito foi defendido como uma forma de explicar uma conversão de duas divindades em uma, o termo mais recentemente “evoluiu” para a “crioulização” antes de chegar ao hibridismo, como uma maneira de se abordar as “sub-culturas” formadas pela adoção de novas crenças e práticas. O conceito teve como base análises comparativas entre a conquista romana e as conquistas modernas:

“Religion has always had a central place in the study of creolization processes. This is because, in many colonial contexts, religious belief has either been the focal point around which overt rebellion has crystallized, or it has been the aspect of indigenous cultural life most resistant to acculturation.” (WEBSTER 2001:219).

A sua proposta não ficou sem resposta, Le Roux (2004:301) se opõe fortemente ao uso do termo, primeiro por ser inexato para o contexto, mas principalmente por criar uma explicação histórica na qual as mudanças culturais se resumiriam a ações e reações, a negociações que não dariam conta de todas as possibilidades históricas. As personagens dessa “história” também seriam problemáticas, a “crioulização” criaria uma suposta oposição entre os interesses das elites e dos nativos, que efetivamente tinham em comum o compartilhamento de tradições. O vestígio material e a sua iconografia seriam, para ele, mais uma combinação do que uma concorrência ou emulação, uma adaptação de cultos estrangeiros às condições locais. O principal problema desta e de outras críticas que argumentam contra os anacronismos é a ingenuidade de se achar que nossas interpretações não estão comprometidas historicamente. Seja vendo no passado questões do imperialismo moderno ou não, a antropologia da década de 60 e 70 já discutiu imensa e intensamente o comprometimento do observador com aquilo que está sendo observado. Não lidar com a questão, nem

exercitar uma reflexão sobre a história que se produz, poderia hoje ser uma falha mais grave do que uma história comprometida.

Logo, a crioulização, assim como a romanização se mostrou um conceito ineficiente para lidar com a complexidade colonial. Após um pequeno período em que “crioulização” esteve na moda, as abordagens pós-coloniais mais recentes foram tomadas de assalto e rendidas pelo termo – bastante polêmico – “hibridização”, como defendido por Stockhammer (2011) como dar conta das mudanças culturais que teriam produzido uma nova sociedade que não pode nem ser explicada em termos como romana, nem como autóctone?

Se o emprego do termo é novo e claramente influenciado por um momento no qual a biologia parece ter se tornado a ciência de vanguarda, as questões que ele levanta não são exatamente originais e muitas parecem mesmo um retrocesso depois de anos de discussões relativistas antropológicas, como a ideia de “pureza” que ela acarreta. Mais complicado ainda é que essa “pureza” precisa ser explicitada e delimitada, ou o próprio uso de hibridização pode ficar comprometido:

“Every discipline which argues about hybridity has to define what it understands to be pure. If nothing can be designated as pure, everything is hybrid and hybridity becomes a redundant term which might then be used in a metaphorical way for stimulating discussion, but not as a conceptual tool” (Stockhammer 2011: 2)

De onde, então, proviria essa “pureza” e como seria possível determiná-la em sociedades como as antigas que se organizavam muito mais pela língua, pelo direito de cidadania, pelas práticas e pela participação em eventos e cerimônias de coesão social, como o culto ao imperador? A solução, dentro de uma perspectiva pós-colonial, recai sobre a análise do discurso. Não se trataria então de aceitar e crer nos termos e construções ideológicas do passado, até porque os termos correlatos a “pureza” dificilmente seriam encontrados. O processo metodológico está mais interessado em identificar como os indivíduos e os grupos estruturaram e construíram essa suposta percepção de hibridização, tendo em conta as relações de poder assimétricas (Stockhammer 2011: 2)

Em suma, mas afinal, o que se busca com a “hibridização”, ou seja, qual o principal problema que ela tentaria resolver? Ela precisa do suporte da historiografia que considera que os conjuntos de análise são indivíduos e grupos. Os indivíduos tendo um papel central, como o elemento base da construção das narrativas e cujas relações de poder dialéticas se manifestam no processo. Abordagem como vista sustentada por Mattingly (2009) e é no discurso desses grupos que se procuraria saber como ideologicamente foram construídas relações de poder assimétricas decorrentes da noção de pureza, para então desconstruí-las. A “hibridização”, trabalharia assim, com um campo limitado de questões, tais como poder, mercado e espaço, mas todos em termos culturais. Hodos chega a dizer que haveria “culturas híbridas” (HODOS 2009:4), mas mais do que isso “hibridização” permitiria a criação de uma “terceira cultura”.

Como conceito, “hibridização” seria a base de uma abordagem metodológica de encontros transculturais, mas da mesma maneira que está implicada a pureza, também estão o tipo e os níveis de “hibridização” que deveriam ser mensurados, mas como o fazer e em comparação a que? A hibridização não é a primeira a ser pensada em níveis, a romanização (BEARD 1998: 314) já era submetida a essas graduações.

Uma nova noção se delimitou ainda mais recentemente, a “transculturação”, que abarcaria uma ideia de transferências culturais entre conquistadores e conquistados. Esse conceito tem parecido mais ou menos adequado a situações provinciais, na medida em que hoje se tem claro que as sociedades coloniais não são como eram antes da conquista, mas também não são a reprodução dos seus conquistadores. As sociedades conquistadas, a partir de entrosamentos muito complexos formariam algo diferente de tudo o que teria existido, seu funcionamento, organização e “percurso histórico” só se explicariam a partir da compreensão dos diferentes padrões culturais e de seu funcionamento em conjunto, em uma costura assimétrica. Contudo, os problemas para a análise arqueológica são os mesmos já citados para os estudos relativos “às negociações”.

É preciso levantar um problema fundamental sobre o uso do termo “hibridização”, ele daria conta não do evento em si da conquista, mas das suas consequências,

desconectando em termos epistemológicos a causa e a consequência, o que o termo romanização, bem ou mal – mais mal do que bem –, continua conseguindo fazer.

A diferença entre romanização e hibridização vai além de uma troca de nomes, há um grupo de conceitos temporalmente marcados que acompanha essas linhas de raciocínio. Desta maneira hibridização vai junto com agência, a discussão sobre a ideia de indivíduo e tentativas de medida do processo.

No tocante a agência dos objetos, uma questão de muito apelo entre arqueólogos, especialmente após os artigos de Hodder (2000), sua teoria postula que os objetos também teriam uma função social ativa:

“One useful analytical tool might be agency theory, because hybridity is inseparably connected with creativity. However, creativity and agency are rooted in individual experiences and identities, which in turn explain the heterogeneity of hybridization processes” (STOCKHAMER 2011, p.2).

*

A bibliografia francesa - que devido ao próprio tema foi consideravelmente mais consultada e analisada - é muito mais tímida no campo das discussões apresentadas acima, sobretudo em razão de uma tradição historiográfica, marcadamente filológica, que preza pela resistência ao uso de termos anacrônicos à antiguidade. Um dos primeiros indícios de debate sobre a inadequação do termo romanização encontra-se no trabalho de Lavagne, "Les dieux de la Gaule Narbonnaise : "Romanité" et "Romanisation":

“... qu'il faudrait préférer au terme romanisation, celui de romanité, car il implique moins l'aspect de contrainte” (LAVAGNE 1979: 158)

O pesquisador Paul-Marie Duval tratando dos pilares utiliza como solução para explicar o que possibilitaria a existência de um monumento como o Pilar dos Nautes, o termo “fusão”:

“Mais nous possédons les restes d'importants monuments religieux : un pilier consacré à Jupiter, daté de Tibère, donc entre 14 et 37 av. J.-C, offert par la corporation des nautae Parisiaci, est décoré de portraits divins romains et gaulois qui témoignent d'une fusion religieuse gallo-romaine voulue par la propagande officielle, mais acceptée au moins par une partie de la population” (DUVAL: 1989c: 931)

Em vários artigos a crítica ao uso de termos empregados pela geração anterior é renunciada, em favor de um novo, como nesse trecho, surpreendentemente de 2001, quando o termo aculturação (seletiva) em boa parte das pesquisas já estava esquecido:

“depuis le IIe siècle av. J.-C, les Romains ont, en effet, entretenu et véhiculé la religion grecque qu'ils avaient assimilée. En conséquence, nous écartons les termes romanisation et hellénisation trop empreints d'ethnocentrisme et préférons parler d'acculturation.” (TOURNIE 2001: 173).

A escolha não é ingênua, denota sim uma visão de uma cultura que se sobrepõe a outra, já que o termo transculturação, entendido como reciprocidade de mudanças, para essa autora não se verifica, a não ser em raros casos (TOURNIE 2001:174).

OS APORTES DO PÓS-COLONIALISMO

Se muitas dessas discussões surgiram decorrentes do pós-colonialismo, essas reflexões também não podem ser desconectadas das discussões sobre a pós-contemporaneidade e alguns de seus pressupostos que permeiam todas essas discussões, como a questão da fragmentação dos discursos narrativos, da diversidade das histórias locais, das pluralidades sociais e menor importância das hierarquias sociais: “The very name “postmodernism” implies a development beyond the ideals of modernist thinking which focused on metanarratives and world systems” (HODOS 2009:9).

Enquanto os estudos pós-coloniais têm como marco 1978 com o livro de Said, *O Orientalismo*, o primeiro título empregando pós-colonial é de 1996, de Webster e Cooper “Roman Imperialism. Post-Colonial Perspectives”, como bem nota Van Dommelen (2011: 2). O pós-colonialismo se inicia a partir dos historiadores e dos discursos literários, a partir de uma perspectiva de análise foucaultiana, tendo como mote a ideia de

que as narrativas produzidas no passado e no presente o são em termos do seu intuito comunicativo.

É justamente Foucault o principal intelectual a trabalhar com a questão do discurso, que hoje mais do que literário é também considerado material, especialmente na “Ordem do Discurso”:

“Por conseguinte, quer seja numa filosofia do sujeito fundador, numa filosofia da experiência originária ou numa filosofia da mediação universal, o discurso não passa de um jogo, jogo de escrita no primeiro caso, de leitura no segundo, de intercâmbio no terceiro caso — e este intercâmbio, esta leitura e esta escrita somente põem em ação os signos. Na sua realidade, ao ser colocado na ordem do significante, o discurso anula-se. [...] Os discursos devem ser tratados como práticas descontínuas que se cruzam, que às vezes se justapõem, mas que também se ignoram ou se excluem”. (FOUCAULT 2005: 18).

A ideia de que História é narrativa, uma das conclusões da pós-contemporaneidade expõe um dos perigos da tentativa de criar um passado coerente, de que hoje temos consciência. A História não é homogênea e muitos fenômenos, à primeira vista, não fazem muito sentido a não ser que tenhamos claro que há uma constante luta por grupos dissonantes para fazer prevalecer suas ideias e valores, com eventuais ganhos, mesmo que às custas das lógicas governantes e de dominação.

No contexto de nossa pesquisa a questão é particularmente relevante pois o próprio uso do termo pela historiografia estabelece um padrão iconográfico que, mais que romano, é grego, e tende a mascarar a complexidade da religiosidade na Gália Romana. Entre as inúmeras possibilidades interpretativas da associação das divindades, indo desde as propostas de sincretismo até as ideias recentes de “hibridização” e “emaranhamento cultural”, a questão também passa pela compreensão de como a História da Arte tem lidado com o assunto, através de semelhanças e diferenças estilísticas entre diferentes “tradições” culturais de representação.

As tradições, histórias comuns não são um dado, são narrativas que em um presente são sustentadas por memórias coletivas. Logo, o substrato cultural, não existe portanto como um fato anterior às populações romanas durante o Império, sua existência está assegurada por narrativas contemporâneas. As divindades autóctones não existem assim como reminiscências, mas como narrativas vivas, performances rituais, práticas e cerimônias (HODOS 2009:12).

Com isso, os próprios objetivos do estudo do passado mudam, assim como o tipo de passado a ser produzido:

“É claro que há já muito tempo que a história não procura compreender os acontecimentos pelo jogo das causas e dos efeitos na unidade informe de um grande devir, vagamente homogêneo ou rigidamente hierarquizado [...] As noções fundamentais que agora se impõem não são as da consciência e da continuidade (com os problemas da liberdade e da causalidade que lhes são correlativos), já não são as do signo e da estrutura. São as do acontecimento e da série, com o jogo de noções que lhes estão ligadas; regularidade, acaso, descontinuidade, dependência, transformação; é por intermédio deste conjunto de noções que esta análise do discurso se articula com o trabalho dos historiadores e de maneira nenhuma com a temática tradicional que os filósofos de ontem tomam ainda por história viva.” (FOUCAULT 2005: 20)

As críticas, como não poderia deixar de ser, se colocam frente ao anacronismo histórico, já que a conexão com o capitalismo tornaria o pós-modernismo redundante para a antiguidade.

*

Dentro das perspectivas pós-coloniais e da discussão sobre romanização, a religiosidade ganhou um papel sem precedentes. Sendo classificada como uma “manifestação cultural” e tendo sido chamada de “sistema conservativo” (GREEN 1998), a religiosidade pareceu o terreno propício para se estudar as adequações e inadequações à cultura romana.

A análise dos processos de mudança religiosa, como já foi dito, passam pela questão de que muitas divindades só se tornam perceptíveis dentro do registro arqueológico, iconograficamente ou por meio de epigrafia, após a conquista romana, de modo que não só é difícil saber de sua existência prévia, como é difícil comparar os dois momentos históricos diferentes.

O fato é que as abordagens sobre a religiosidade ganharam uma primazia, mas de maneira equivocada, não por ser algo indissociável dos outros aspectos da vida cotidiana e do espetáculo do poder, mas como uma “esfera privilegiada” dentro dos fenômenos de mudança cultural, que serviria como um termômetro de como as mudanças estariam ocorrendo para além da esfera política.

A separação contemporânea entre “religião”⁸ e outras esferas não tem sentido na antiguidade, mais ainda, as resistências na religiosidade são verificadas em boa parte dos estudos em um único tipo de suporte, de material ou de tema, o que pode fornecer uma visão fragmentada da realidade. Assim, quem estuda o culto imperial pode acreditar em uma completa subserviência da população? Freigang (1996) escreve um artigo interessante sobre a romanização e os monumentos funerários da Moselle, mostrando que há uma tendência na figuração da população, mesmo com o direito de cidadania, a utilizar uma vestimenta autóctone a não ser que a cena seja sagrada, quando aparecem vestidos com a toga.

No campo da religiosidade, a associação entre divindades foi pensada de várias maneiras, entre elas a “resistência”, termo usado em larga escala por autoras como Miranda Green (2000) e Jane Webster (1997), teria no contexto o suporte para sua compreensão. Beard (1998: 314) acredita na religiosidade e cultura colocadas para trabalhar a favor do império, mas podem trabalhar contra, já que muitas rebeliões contra Roma usam as divindades locais como símbolo social e maneira de coesão.

8 Para Roma se convencionou historiograficamente falar de religiosidade e não religião, já que ao contrário do cristianismo não havia um conjunto de dogmas definidos, efetivamente, sendo exercida mais por práticas e ritos.

O problema é que a religiosidade romana, supostamente sendo politeísta e tendo como uma das suas bases as divindades tópicas e de família, não necessariamente iria contra a continuidade de cultos ou teria sido diretamente imposta, a única regra que não podia ser quebrada era ir contra o culto imperial. Uma outra crítica que teria levado o termo “resistência” a cair em desuso é que ele não enfatizaria a multiplicidade de respostas à situação colonial e deixava de olhar para a transformação que estava em curso.

Uma proposta alternativa na tentativa de explicitar a dificuldade de criar generalizações na História da Religiosidade, é a abordagem individual, que acredita que em última análise tudo se resumiria à crença e as práticas de cada indivíduo. Esse novo indivíduo que agora renasce após uma longa discussão sobre os termos filológicos para esses conceitos, não necessariamente é o das grandes figuras históricas que organizam as narrativas⁹.

Price vai na mesma direção e estabelece uma divisão entre cultos étnicos, ou seja, parte da herança ancestral de um *genos* ou *ethnos*, e cultos de que as pessoas escolhiam participar (PRICE 2012: 2), não está excluído que um culto fosse os dois. Entre os cultos étnicos estariam os cultos imperiais, como a tríade capitolina.

EM RESUMO:

Quando se fala de qualquer um desses processos, há uma tentativa de usar termos emprestados da antropologia. Ainda que suas discussões e questões não sejam trazidas de maneira apropriada, de maneira geral é possível entender essas várias propostas a partir de duas perspectivas:

1) A tentativa de encontrar conceitos analíticos que evidenciem as desigualdades dos processos de adaptação à cultura romana, ao mesmo tempo que indiquem que dentro das sociedades provinciais, em vários níveis sociais, houve tentativas de manutenção de

⁹ Palestra proferida pelo Prof Dr. Jörg Rüpke, Universität Erfurt, “An individualist theory of religion as a new approach to ancient Mediterranean Religion”, em 18 de junho de 2013, no Deutsches Archäologisches Institut, Madri.

padrões culturais pré-existent – de forma planejada ou não – mas, também houve adoções voluntárias, podendo ser explicadas por vários motivos, desde uma necessidade por sobrevivência, até o real desejo de incorporação de símbolos, práticas, monumentos e estruturas urbanas que deveriam parecer responder melhor às situações então vivenciadas. Um desafio suplementar é tentar classificar a situação política, administrativa e cultural provincial, que não é romana, não é autóctone, não é uma “terceira via” e não são equiparáveis entre as províncias;

2) Um outro problema implícito nessas discussões é a construção de uma temporalidade linear evolutiva para a história. Um dos traços do positivismo é a crença em uma história linear. O estudo das Gálias fornece evidências interessantes de que essa é uma questão fundamental para ser levantada e trabalhada como aporte teórico nas pesquisas. No séc. II d.C., nomes gauleses ressurgem na epigrafia, assim como o favorecimento de divindades autóctones, o calendário de Coligny não deixa perceber se trata-se de uma reminiscência, de uma continuidade ou de um ressurgimento.

3) Um interesse historiográfico contemporâneo pós-colonial de não ferir a ética contemporânea. É necessário que se tenha claro que muitas dessas tentativas de relativização e de “empoderamento” dos conquistados, responde às críticas aos colonialismos modernos que persistiram até o séc. XX d.C. Não é por acaso, que essa historiografia crítica à “romanização” se inicia com as últimas descolonizações.

Todos esses termos, finalmente, buscam dar conta de um único processo – bastante múltiplo –, as mudanças que se operam, visíveis aos que estudam o passado, pelos seus vestígios: materiais, literários e reminiscências que se propagam por outros períodos históricos. Mas a mudança também é um recorte histórico que faz sentido dentro de uma escala temporal previamente decidida como significativa, Beard (1998: 319), por exemplo, acredita ser possível deixar de lado a análise dos cultos cívicos do leste da “Grécia”, porque eles não teriam mudado durante o Império Romano.

CAPÍTULO II

ANTECEDENTES

Se as “colunas de Júpiter” são uma constante na Germânia Superior, os pilares, como se verá, parecem ser mais comuns das Gálias. Isso deixa antever a possibilidade de diferenças regionais, por mais que, também, a junção de “pilares e colunas de Júpiter” tenha sido imposta artificialmente. É difícil tanto explicar sua relação com as colunas, quanto entender sua função e surgimento. O interesse pelo estudo proto-urbano no território francês, e em toda a Europa, tem aumentado muito nas últimas décadas, sobretudo, é questão de entender como se formaram os *oppida* e sua estrutura, quais eram os espaços ocupados pela administração, pela política e mesmo como se estruturava e era vivida sua religiosidade. Como estudos do período pré-romano, essas pesquisas, embora coexistam com aquelas feitas em torno dos “celtas” e do “celtismo”, parecem ter suplantado a ideia da conquista e expansão celta, que, saindo do Danúbio, teria chegado ao território francês em torno do séc. VIII a.C.

A religiosidade dos gauleses já é uma questão controversa para a época romana, mas mais ainda para a época pré-romana. Nesse sentido, os estudos aumentaram muito de número e de qualidade, com muitas retomadas de escavações em grandes santuários descobertos no fim do séc. XIX e começo do séc. XX, contudo, as evidências ainda são limitadas para se esboçar uma reconstituição. O estudo da religiosidade para esse período parece implicado em alguns temas recorrentes e inter-relacionados: a) os grandes depósitos de ossos humanos, muitas vezes só com alguns ossos do corpo humano, associados com ossos de animais e armas, que podem ou não ser compreendidos como os “troféus gauleses”, citados por Diodoro da Sicília (Biblioteca História V.28). Já que quase sempre o crânio está ausente; b) as esculturas, as mais importantes já são conhecidas há mais de um século e muitas delas representam cabeças humanas, em alguns contextos elas parecem associadas a esses troféus, em outros casos são encontradas em contextos de reutilização, ainda durante a Idade do Ferro. As esculturas com formas humanas se confundem com altares, já que há casos de cabeças escavadas no seu topo, e com outros blocos prismáticos de tamanhos e formatos variáveis sobre os quais se diverge sobre

função, alguns parecem estelas, outros poderiam estar no topo de colinas como marcadores na paisagem indicando locais sagrados; d) a estrutura dos santuários e dos templos e; e) os ritos de comensalidade relacionados aos depósitos de ossos animais.

As fontes escritas para a religiosidade celta e gaulesa antes da conquista romana são frequentemente retomadas, por serem indícios preciosos de uma época para a qual se sabe muito pouco, todas de origem mediterrânea, de forma que não há relatos autóctones. O problema é que elas são limitadas mesmo nos textos que fazem menção a elas. Na Guerra Gálica, César só menciona os deuses mais importantes, sob o nome de deuses romanos. Goudineau (1997:182) inclusive acredita que César, Diodoro da Sicília e Estrabão teriam todos se baseado em Posidônio de Apameia, que teria visitado a “Gália meridional”, entre II e I a.C. Seu trabalho hoje está perdido.

A teoria de Goudineau (1997: 186), é que, quando César chega à Gália o druidismo já está ameaçado por razões internas, muito provavelmente a mudança social em curso, da qual o melhor indício são as construções e habitação dos *oppida*, segundo ele, efetivamente os deuses citados por César, ainda que dentro da perspectiva da *interpretatio romana*, são àqueles que pelo menos em Lião mais se encontram dedicatórias. Da mesma maneira a figuração de deuses para ele deve ser colocada em contexto histórico. O saque de Delfos teria ocorrido no séc. III a.C. e o texto de César seria de 52 a.C., nesse meio tempo teria havido uma antropomorfização das divindades.

Essa reflexão não está restrita a Goudineau, de fato, as pesquisas feitas nos últimos anos apontam duas grandes tendências: a revisão das datações, que parecem ser em muitos casos mais antigas do que se suspeitava, com esculturas com uma datação possível entre os séculos VI e V a.C., ao invés de III e II a.C. e ainda longe dos sítios do sul da França, o que obrigará uma revisão na ideia da figuração humana como fruto direto do contato com as colônias helênicas e; b) uma ebulição social muito grande em toda a Idade do Ferro, uma continuidade de ocupação que nem sempre é atestável arqueologicamente, o séc. IV a.C. parece um divisor entre duas fases.

"Plus intéressant est l'interprétation gallo-romain des formes laissées par l'héritage celtoligure" (BENOIT 1969:91). Das décadas de 60 e 70, na França, existem

autores que talvez antecedendo as discussões que se seguiriam sobre romanização, cujos inícios datam já da década de 70, vão na contramão da ideia de um acultramento total à romana, como antes na historiografia, e procuram ver as continuidades e adaptações das influências romanas ao que existia até então nas Gálias. Sem dúvida, que por vezes a motivação é “celtizante” ou um nacionalismo motivado por questões políticas, contudo, não deixa de ser valiosa a realização de um exercício de análise estilística.

A compreensão do fenómeno dos chamados “pilares e colunas de Júpiter” passa por um levantamento e revisão dos antecedentes artísticos e religiosos na Gália - Romana. A intenção aqui não é tanto traçar uma origem, mas fazer um levantamento e explorar as possíveis origens, função e localização de blocos paralelepípedicos e sua relação cultural nesses locais antes da chegada romana.

*

Estátuas de pedra antropomorfas — sendo boa parte sentados com as pernas cruzadas, com couraça, joias e segurando uma ou mais cabeças cortadas — da Idade do Ferro se concentravam no baixo vale do Ródano, coleções mais importantes vinham de *Nîmes*, *Bouches-du-Rhône (Entremont)*, *Roquepertuse* e *Glanum*. Essas estátuas até então, encontradas fora de contexto estratigráfico, foram datadas de diferentes maneiras, embora tenha se acordado o séc. II a.C. Mas em *Vix*, por exemplo, foi encontrada em contexto cultural uma estátua do séc. V a.C.. Hoje também se acredita que em grandes *tumulus*, no séc. V e IV a.C. no seu topo deveriam haver estátuas rudimentares.

É interessante examinar os possíveis antecedentes aos pilares na Gália. Na **Narbonesa** há dois santuários considerados os mais bem escavados para o período pré-romano: *Entremont* e *Roperquetuse*. Embora, de *Nîmes*, *Glanum* e dos arredores de *Aix-en-Provence* provenha também uma grande quantidade de material. Como se sabe, um dos problemas das escavações nesses sítios é a pouca durabilidade da madeira que deveria ser usada em larga escala, desse material deveriam ser feitos a estrutura, bem como ornamentos.

Chefe-lieu dos *Salyens*, *Entremont* é possivelmente um *oppidum*, escavado desde 1946, cuja primeira aglomeração deveria remontar ao começo do séc. II a.C. e o seu abandono entre 110 e 90 a.C. O sítio é parcialmente reocupado entre 110-90 a.C. Conhecido por suas esculturas possivelmente de influência helenística e possivelmente datadas do séc. II a.C., figuras antropomórficas sentadas com as pernas cruzadas, com couraça com suas mãos em cabeças cortadas. Além de fragmentos de duas estátuas de cavaleiros e a várias estátuas femininas.

A principal escavação de *Entremont* (*Bouches-du-Rhône*), conduzida por Benoit entre 1953-1954, revelou em duas áreas dois níveis de ocupação, o mais antigo de 200 a.C., datado pela presença de cacos da Campânia, e de dracmas de Marselha. É um pouco posterior o nível religioso, encontrado do lado meridional de uma rua. O espaço deveria ter um pátio com um pórtico, dos quais dois pilares são esculpidos com cabeças cortadas e serpentes. Nos pés dos pilares havia cerca de quinze crânios/troféus. (LANTIER 1954: 285)

Em *Entremont* foram encontrados alguns pilares, Benoit (1954c: 288) conta quatro, sendo que três são de pedra calcária. Um dos mais interessantes é um pilar com representações de 12 cabeças. A visualização talvez deveria ser feita apenas em um dos lados. Em comum, além da forma, está a sobreposição de figuras “em andares”. O pilar é constituído de um único grande bloco monolítico, com 2,58m de altura, largura de 0,37-34 m e 0,46 de espessura. Acredita-se que ele fizesse parte de um pórtico, no nível do solo foram encontradas ânforas.

Igualmente relevante são três blocos com figurações em três das suas faces. Descobertos em *Entremont*, mas sem um contexto preciso, especialmente devido à data de sua descoberta 1817, eles devem datar da segunda Idade do Ferro e se especula que tenham sido utilizados em alguma porta em um santuário do séc. II a.C, já que uma das suas faces permaneceu em estado bruto.

Figura 1: Pilar com "doze cabeças" encontrado na sala do hipocausto, da primeira ou segunda idade do ferro deveria fazer parte de um portal. Calcário. CAG 13/4, página 156.

Figura 2: Desenhos de cada uma das faces dos três blocos com decoração em alto-relevo encontrados em 1817. CAG 13/4, página 157. Segunda Idade do Ferro. Altura: 0,37m a 0,54m. Calcário. Figuração em três faces, a quarta em estado bruto.

O sítio de *Roquepertuse* é um dos que a datação teve que ser revista. Talvez seja do séc. V a.C. o santuário, igualmente próximo de Aix-en-Provence. Tinha um pórtico monumental com esculturas pintadas e nichos para expor crânios humanos. Construção mais antiga é o pórtico que não pode ser datado de antes de 300 a.C. Também foram

encontradas esculturas, uma delas com duas cabeças e uma personagem vestida, sentada com as pernas cruzadas. O sítio foi abandonado entre III e II a.C.

*

A **Bélgica** foi pela primeira vez mencionada e delimitada por Júlio César, sendo separada dos gauleses pelo rio Marne e o Sena ou Liger para Estrabão. Os principais povos seriam os Atuatuques, Ambiens, Atrébates, Bellovaques, os Calètes ou Armoricanos, os Éburons ou Germanos, os Ménapes, os Morins, os Nerviens (Estrabão, Geo. IV, 3), os Suessions, os Véliocasses e os Viromandues. Esses povos se uniram em 57 a.C. contra os romanos, os Eduanos e os Rèmes. Os Parisii, os Trévires e os Tricasses estavam sob sua influência direta, embora não se ligassem a eles. Aparentemente também tinham relações com o Danúbio. Nas Gálias, sobretudo na Bélgica há uma tradição de estelas anepigráficas e anicônicas que remonta à Idade do Ferro (GARCIA 2006:138).

Um depósito ossuário em **Ribemont-sur-Ancre** foi encontrado em 1981, em um santuário de intensa atividade no período de conquista romana, alguns metros a sudoeste do templo, com três níveis, datados pelas armas dos períodos de La Tène II (230-200 a.C.) e do fim de La Tène III (um pouco depois da Guerra Gálica) e por duas moedas dos Carnutes e Amiens de bronze, contendo apenas membros inferiores e superiores masculinos jovens, mais omoplatas e bacias de 300 pessoas, misturados com cerca de uma dezena de ossos de cavalos e vestígios de ferro de uma centena de armas, entre elas espadas, escudos, lanças e bainhas, sendo que a maioria é de La Tène II. O resto ou uma parte dos ossos seria cremada ao mesmo tempo que alguns ossos eram enterrados. Com certeza os ossos ficaram expostos, já que há marcas de quebra *post-mortem*. A questão aqui é a estrutura do depósito, com a parte central formada por um quadrado de 1,65m de lado, delimitado por ossos longos, tendo um buraco de estaca no meio e com a mesma orientação do resto do sítio de período romano. Cadoux (1984) lança como hipótese a existência de uma estrutura de pilar ou pirâmide no centro desse depósito. Brunaux *et alii* (2000: 204) mais recentemente consideram que esse poço perfeitamente escavado estaria repleto de ossos. Ainda, perto do depósito foi encontrada uma pedra com formato de cabeça de arenito rosa, com 26,5 cm de altura e 17 cm de largura, com incisões em

formato de olhos e boca. No período augustano um muro foi construído sobre o depósito. É preciso salientar que o artigo escrito por Brunaux (*et alli* 2000) considera que esse santuário não teria uma continuidade tão direta entre a época anterior e a pós conquista. Sobre o depósito de ossos, ele não é o único, há mais três, talvez nem todos com a mesma função. Se existiam dúvidas quando descoberto, hoje (2000: 209-212) se trabalha com a hipótese de que fosse um troféu gaulês descrito, como por César (B. G., VI, 17) dedicado a Marte. A construção de um muro já na época augustana em *Ribemont-sur-Ancre*, na Gália Bélgica, mostra quão precoce foi o “esquecimentos” dos ritos gauleses.

O mesmo ocorre no santuário de *Gournay-sur-Aronde* fundado no séc. III a.C. em uso até o séc. I a.C., com depósito de armas e de animais sacrificados e alguns restos humanos decapitados e em *Moeuvres*, mais próximo de *Ribemont-sur-Ancre*; os três estariam próximos, na Gália Bélgica.

*

Goudineau (1997: 187-197) propõe uma revisão da datação da estatuária pré-romana indicando uma anterioridade da escultura de figuras humanas, talvez já para o séc. VI - V a.C. em vez do séc. III e II a.C. A questão é que essas estátuas parecem figurar homens, talvez heróis de alguma maneira divinizados, talvez ancestrais. Como bem se sabe, os gauleses não tinham o costume de figurar seus deuses, na verdade sua preferência era por formas estilísticas abstratas e geométricas. O princípio da figuração nas Gálias ocorreu graças ao contato helênico, os famosos guerreiros com torques e sentados com as pernas cruzadas, provariam que mesmo se o início da representação humana tem por incentivo o contato com outra população sua produção não será de cópias. A questão então é quando e como os deuses começaram a ser figurados?

Os vestígios “celtas” mais famosos, como o caldeirão de Gundestrup, são pouco úteis aqui. O caldeirão atestaria que no Danúbio, em uma região próxima da Trácia, no período helenístico, haveria um grupo de celtas que figurariam seus deuses (GOUDINEAU 1997: 194). Na verdade, o caldeirão, que é no fundo um recipiente, indicaria mais a existência de uma figuração de mitos. É certo que há figuras humanas, uma estrutura narrativa, ações, animais, mas o que indicaria que se trata de divindades?

Mais recentemente, Dominique Garcia (2006: 138) contabilizou evidências de estelas anepigráficas e anicônicas: seriam 400 exemplares em 40 sítios, sobretudo meridionais, em arenito calcário, rochas macias, a origem é raramente local, afloramentos rochosos entre 15 -20 km, não são fabricadas em série. Colocadas no solo ou em bases de muros, ou em muros. Serviriam para marcar a presença de um santuário, em colinas, perto da embocadura de um rio, como em Lattes, talvez ex-votos depositados por indivíduos ou suas famílias. Essas estelas teriam sido usadas até o séc. II – I a.C. Antes mesmo de os romanos chegarem muitos desses monumentos foram reutilizados em muros.

Figura 3: Esp. III - 2008. Encontrado em Jours-en-Vaux perto de Thury no pátio do castelo. Arenito. Altura: 0,80m, largura: 0,50m, espessura: 0,18m. . Visto em 12/11/14.

Figura 4: Esp. III -- 1972. Estela ou estatueta. Arenito. Altura: 0,45m, largura: 0,22m, espessura: 0,07m. . Visto em 12/11/14.

A estela com uma figura humana figurada frontalmente, tem os braços na frente, em Esp. V – 3922, o mesmo gesto é reproduzido em duas faces de difícil identificação, sendo Apolo sentado com uma lira a terceira face, é um caso único no *corpus*. Distantes espacialmente e possivelmente temporalmente, a repetição indica que haveria algum possível significado. Na Gália Bélgica, próxima de *Épinal*, com contexto exato desconhecido, foi também encontrada a estela funerária Esp. IV – 4863, igualmente frontal, com as mãos na frente e dentro de um nicho. A data é incerta, mas certamente é anterior à conquista romana. De Metz, a estela, Esp. VI - 4874, também testemunha a presença desses gestos. De mais próximo do número Esp. V – 3922, em *Autun*, é o número Esp. III – 1972. De Entrais vêm duas estelas que também trazem figuras humanas frontais, a primeira em formato de cone, Esp. III – 2306 e a segunda que talvez seja uma figura com uma bolsa, Esp. 2305, já bem mais sofisticada. Os casos aqui citados são alguns poucos, entre os encontrados. Obviamente, sabe-se pouco sobre a função de tais objetos que parecem mais próximos das estelas do que dos pilares de época romana. Mas em comum com os vestígios romanos e talvez advogando em favor do seu caráter divino, há a frontalidade das figuras e algumas posições de mãos parecidas.

Uma estela, do tipo cipo, ou seja, um bloco prismático mais longo, consta em Esp. IV - 2890, de *Auxerre*:

Figura 5: Esp. III-2306. *Entrains*. Altura: 0,53m, largura e espessura: 0,20m. . Visto em 12/11/14.

Figura 6: Esp. III - 2305. *Entrains*. Altura: 0,53m, largura: 0,25m, espessura: 0,09m. . Visto em 12/11/14.

A Germânia também tem traços desse tipo de escultura em forma de “pilar”, dos quais os mais conhecidos são o de *Pfalzfeld*, com 1,48 m de altura, mas talvez ainda tivesse outra pedra em cima e o de *Holzgerlingen*, com 2,3m de altura. O primeiro pode ser descrito como uma semiesfera, com a sua área de maior diâmetro virada para cima e em cima dele um pilar piramidal, com uma base maior e cujas dimensões vão se estreitando, as mãos estão cruzadas sobre o estômago. O segundo um bloco longo com uma figuração humana na sua metade de cima, o bloco acompanha o formato da cabeça e os chifres acima. Ambos esculpidos em um único bloco, o segundo com uma datação do séc. VI a.C. (LLOYD & LAING 1992: 74). Mas por uma questão temporal ou geográfica,

ambos divergem muito dos pilares que aqui são tratados. Contudo, em todos os casos acima, nas Gálias e Germânicas, há uma continuidade vertical na figuração.

*

Entre as questões que devem ser levadas em conta ao se propor tal discussão, a primeira é que esses monumentos sendo considerados como fenômenos circunscritos ao Reno, portanto, relativos às Germânicas, à Gália Bélgica, Lionesa e Aquitânia, faz-se necessário averiguar se haveria traços culturais comuns que justificariam tal fenômeno. Efetivamente, como se verá mais adiante o quadro que traçamos não corresponde exatamente a essa concepção. Há alguns casos fora dessas regiões, como na Dácia e na Britânia, embora de fato em número pouco expressivo. Ainda tal ideia pressupõe que haveria *a priori* uma difusão do Reno para baixo. Porém, antes de tomar essa “hipótese” como ponto de partida tratamos de procurar os antecedentes tanto escultóricos quanto religiosos nas Gálias. Essa é também uma maneira de procurar as especificidades regionais que dariam um caráter único e diferente para cada região. Isso não significa, por outro lado, tomar como ponto de partida as divisões administrativas e políticas como uma chave para compreender uma questão religiosa, mas sim, apresentar ao leitor um panorama do que pode justificar e ser até um germe do surgimento desse tipo de monumento.

Trabalhamos aqui com a ideia de uma arte e religiosidade pré-romana e romana, apesar das confusões que esta abordagem possa acarretar. Com isso escolhemos um marco político, a conquista romana, cuja data é efetivamente variada. As populações gaulesas já tinham tido contato com os helenos e os latinos antes desse evento e suas influências devem ser considerados.

Há também que se explicitar de uma vez por todas que, antes da chegada dos romanos, existia uma arte, esta entendida como representação de formas, motivos e seres. Qualquer ideia que vá contra esse argumento decorre do fato de que essa tinha como suporte, sobretudo a madeira, de que restam muito poucos vestígios. É verdade que boa parte das evidências que se conhecem de antes do período romano não podem ser dissociadas de um novo tipo de organização política e social que estava em curso, a

construção e ocupação dos *oppida*. Conhecidos por serem organizações de tipo “proto-urbano” ainda estão em debate os motivos do seu surgimento.

*

Os estudos sobre o período La Tène e os *oppida* estão em franca expansão e os exemplos de estatuária e pilares poderiam aqui se suceder. Não se defende uma continuidade direta desses pilares, que parecem ter feito muito mais parte de pórticos, um tipo de estrutura regularmente encontrado nesse tipo de contexto.

É possível perceber a importância das cabeças, mais até que da forma humana, o que indica a importância do rito, cujos depósitos de ossos humanos são o atestado. Esse rito do qual é possível perceber variações temporais e geográficas, parece conteúdo recorrente em uma ampla área, da qual a divisão de César não faz ainda sentido, mas pode ser compreendida no âmbito das relações entre os diferentes grupos populacionais.

Contudo, esse levantamento traz aqui dados essenciais para o questionamento da existência e dos modos como se deu a influência helenística, ainda tão defendida no período romano. As estátuas com figurações humanas já do séc. V e VI a.C., ao invés de II e I a.C., mostram que a tal influência helenística deve ser tratada com cautela. Quanto aos pilares e blocos de calcário com três faces figuradas, cuja datação ainda remonta ao séc. II e I a.C., ainda que às vezes pareçam já estar em contexto de reutilização, e mesmo não sendo possível ver uma linha de continuidade direta com os pilares galo-romanos, pode-se conjecturar se sua importância como marcadores de locais religiosos e sua figuração em níveis horizontais tenha fornecido algum substrato para os monumentos posteriores. Uma continuidade do uso desses sítios não é atestada.

O CONTEXTO ARQUEOLÓGICO

O artigo de Alain Bouet (2002) confirma dificuldade de se estabelecer um contexto arqueológico preciso para os pilares, como no caso dos achados de site de Charniess situado em um meandro da ilha, a 2 km a noroeste de Périgueux (Dordogne), perto do rio Yonne: os dois blocos próximos a uma fonte, feitos de pedra datada do séc. II d.C., ou mesmo de período anterior, encontrados em um cômodo fechado perto de uma

terma do séc. III d.C., em uso durante a Antiguidade Tardia, indicam em um primeiro nível um contexto já secundário que incluía esses blocos retirados de circulação. Entretanto, o texto de Bouet não trata dessa questão, mas de entender se o sítio era uma *villa* ou *vicus*. A resposta forneceria um dado fundamental caso se tratasse de um contexto primário, pois indicaria que o culto aos pilares acontecia num ambiente urbano ou rural. No caso aqui específico trata-se de uma *villa*, mas como foi dito não é possível ter certeza de seu uso primário.

Dentre as maiores dificuldades da pesquisa está a questão do contexto das peças. Verdade seja dita, a maioria dos blocos não tem um contexto claro e os blocos para os quais temos contextos arqueológicos servem mais para confundir do que para esclarecer. A partir daí é necessário pensar quais os outros elementos que podemos usar para trazer uma luz para esses monumentos.

Trabalhando com os vestígios há outra questão notável, a reutilização desse material. Os blocos que seriam reutilizados foram geralmente encontrados em quatro contextos:

- a) Reutilizados como material de construção em casas e muros
- b) Em igrejas¹⁰
- c) Como sarcófago, base para cruz ou outro, em cemitérios e necrópoles
- d) Prováveis templos ou espaços religiosos.

O contexto dos blocos¹¹ indica o enorme desconhecimento da proveniência da maioria dos blocos prismáticos. Quando não é este o caso, a maior parte provém de

10 Boa parte dos blocos foram encontrados embaixo de igrejas. O texto de Christopher Lucken (Exorciser la montagne. Saint Bernard de Menthon au sommet du Mont-Joux. In: Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public. 34e Congrès, Chambéry, 2003. pp. 99-120.) nos dá uma ideia do que pode ter acontecido com boa parte dos pilares e colunas: “*Quand ce sanctuaire dédié à Jupiter fut-il remplacé à son tour par un hospice chrétien? Vers la fin du Ve siècle, une église dédiée à saint Germain est élevée sur le col du Petit-Saint-Bernard, appelée alors Columna Jovis, la Colonne de Jupiter, en mémoire de la translatio par ce lieu du corps de saint Germain d'Auxerre, mort à Ravenne en 448 et transféré dans sa ville épiscopale pour y être inhumé.*”

11 Igreja: Esp. III – 2067, Esp. III – 2072, Esp. IV – 3132, Esp. IV – 3133, Esp. IV – 3134, Esp. IV – 3135, Esp. IV – 3137, Esp. IV – 3147, Esp. IV – 3151, Esp. IV – 3343, Esp. IV – 3362, Esp. V – 4003, Esp. V – 4004, Esp. V – 4127, Esp. V – 4130, Esp. V – 4414, Esp. VI – 5230, Esp. XIV – 8324, Esp. II – 1539, Esp. II – 1593, Esp. IX – 6965, Esp. III -1800. Rio: Esp. I – 419, Esp. I – 421, Esp. IV – 3143, Esp. VI – 5233, Esp. VI – 5235. Villa: Esp. VI – 5242.

igrejas, termas e muros, no caso das termas quase sempre como material de construção, igualmente quando são encontrados em contexto funerário trata-se de um reuso das pedras para sarcófagos. Finalmente há um número menor que talvez estivesse em um contexto primário, mas o período em que foram encontrados ou as condições não permitem ter noção do seu contexto, trata-se dos casos em que foram achados próximos de rios, em montanhas em poços ou até durante trabalhos agrícolas. Em dois casos é no máximo possível saber de seu contexto em uma macroescala: o número Esp. VI – 5242 foi encontrado em uma *villa* e o número CAG 76/2 - 60* próximo de um cardo e um decumano. O número é reduzido e indica, ao menos à primeira vista, uma distribuição em diferentes tipos de espaços, mas sem um contexto exato e com um único caso para cada espaço não é possível identificar nenhum padrão. As evidências mais contundentes parecem indicar um possível contexto primário em espaços religiosos. Foram encontrados em templos os números: Esp. I – 127, Esp. IV – 2999, Esp. IV - 3367, Esp. V – 3849, Esp. VI – 5130? E em santuários os números CAG 45 - 38 (1-5), Esp. V - 3857. Ainda assim, as informações são bastante vagas sobre esses, mesmo não sendo o

Urbes: CAG 76/2 - 60*.

Poço: Esp. III – 1813, Esp. III – 2032, Esp. V – 4425.

Habitação(não contemporâneas):

Anfiteatro: Esp. II – 1325.

Estrada: Esp. I – 328, Esp. IV – 3030, Esp. XIII – 8160.

Termas: Esp. VI – 4797, KISCH 1980, BOUET 2002 (1-2).

Reutilização para construção: Esp. IV – 3166, Esp. IV – 3203, Esp. IV – 3442, Esp. II – 1639.

Templo: Esp. I – 127, Esp. IV – 2999, Esp. IV - 3367, Esp. V – 3849, Esp. VI – 5130?

Santuário: CAG 45 - 38 (1-5), Esp. V - 3857.

Durante construção/destruição: Esp. II – 1062, Esp. V – 3975, CAG 14 – 368, Esp. IX - 7068 / LYON – 65, 71/1 - 706 (1-2).

Muro: Esp. II – 1077, Esp. IV – 2933, Esp. IV – 2937, Esp. IV – 2941, Esp. IV – 3208, CAG 36 – 81, CAG 46 – 71, WEERD 1932.

Contexto funerário: Esp. IV – 3062, Esp. IX – 6852, CAG 26 – 377.

Montanha: Esp. III – 2047, Esp. V – 3776, Esp. V – 3922, Esp. V – 4129, Esp. VI – 4628.

Outros: Esp. IV – 3076, Esp. V – 4461, Esp. II – 1412.

Indeterminado: Esp. I – 412, Esp. II – 1248, Esp. II – 1261, Esp. III – 1814, Esp. Esp. III – 1822, Esp. III – 2038, Esp. III – 2323, Esp. III – 2755, Esp. IV – 2917, Esp. IV – 3118, Esp. IV – 3227, Esp. V – 3660, Esp. V – 3662, Esp. V – 3664, Esp. V – 3665, Esp. V – 3666, Esp. V – 3691, Esp. V – 3963, Esp. V – 4071, Esp. V – 4126, Esp. V – 4132, Esp. V – 4135, Esp. V – 4137, Esp. V – 4140, Esp. V – 4143, Esp. V – 4144, Esp. V – 4202, Esp. V – 4210, Esp. V – 4214, Esp. V – 4225, Esp. V – 4227, Esp. V – 4238, Esp. V – 4246, Esp. V – 4247, Esp. V – 4286, Esp. V – 4497, Esp. VI – 4547, Esp. VI – 4649, Esp. VI – 4726, Esp. VI – 4805, Esp. VI – 4848, Esp. VI – 4917, Esp. VI – 4918, Esp. VI – 4921, Esp. VI – 5022, Esp. VI – 5022, Esp. VI – 5032, Esp. VI – 5116, Esp. VI – 5127, Esp. VI – 5128, Esp. VI – 5129, Esp. X – 7593, Esp. X – 7610, Esp. XI – 7711, Esp. XIV – 8485, Esp. II – 1323, Esp. II – 1408, Esp. II – 1410, Esp. V – 4133, CAG 14 – 368, CAG 21/1 - 4(3), CAG 21/2 – 47, Esp. III – 2086, CAG 25/9 - 370 (36*), CAG 26 – 31, CAG 32 – 238, CAG 52/2 - 53* (2), KISCH 1978.

caso de pesquisas arqueológicas limitadas feitas naquela época. Se o contexto primário parecia um problema e uma necessidade pungente, o fato é que só por um acaso muito fortuito ainda se encontrará um pilar ou coluna inteira no seu ambiente original. Como monumentos de ampla visibilidade, a sua pedra foi utilizada para outros fins, assim, seu significado sofreu uma mudança, sobretudo com o cristianismo. Nos melhores casos talvez tenham sido enterrados em um poço ou possam estar associados com um sítio religioso.

*

No caso dos blocos encontrados em **espaços sagrados**, o número **Esp. I – 127** foi encontrado em *Vernègues* (FOURNIER, P. & GAZENBEEK, M. 1999), perto de *Lambese*, em um nicho situado no primeiro nível da escadaria do “templo de Diana” conhecido como *Maison-Bas* (ou Câteau-Bas), possivelmente do séc. I d.C. O local continuou sendo utilizado no começo da Idade Média e uma capela foi aí edificada. Esse é um dos três altares encontrados no local, um segundo, de pequenas dimensões traz uma dedicatória a IOVITONANTI (CIL XII – 501), associado a um depósito de 11 martelos polidos. A figuração de Netuno em uma das suas faces talvez possa ser explicada pela sua localização na Narbonesa. *Vernègues* parece ter sido uma estrutura urbana de importância menor, talvez uma aglomeração secundária e o templo talvez fosse ligado ao culto imperial, ou se procurasse dar mostra de lealdade, já que também teriam sido encontradas inscrições a AVGVSTO CAESARI/[...] e ROMAE ET AVGVST [...] (GASCOU 1995: 325 *apud*: FOURNIER & GAZENBEEK 1999: 188)

Yzeures-sur-Creuse (*Indre-et-Loire*) abriga em um templo um conjunto de blocos cuja reconstituição permanece problemática, com dois prováveis blocos de pilar, **Esp. IV – 2997** e **Esp. IV - 2998** e um bloco octogonal, **Esp. IV – 2999**. O edifício só é conhecido por relatos e por 24 pedras que foram tiradas dele, não se sabe qual seria o contexto das mesmas. Elas foram retiradas por P. Camille de la Croix e M. Daviau, entre 1895 e 1896, das fundações merovíngias de um dos lados de uma capela do séc. XII, parcialmente demolida para a construção da igreja atual da *commune*. A partir de uma inscrição, é provável que no templo se cultuassem as divindades de um imperador e um

co-imperador: Marco Aurélio e Lúcio Veto e Minerva. O *Terminus ante quem* é de 161-180. As imagens dos blocos são muito diferentes das outras que constituem o *corpus*, muito mais complexas em termos de narrativa e de clara inspiração helenística.

O fragmento de um possível “bloco de quatro divindades”, número **Esp. V- 3857** fazia parte do mobiliário de um santuário, em *Saint-Étienne-Roilaie*, na Bélgica. O local deveria ser um *vicus*, a 50 metros da estrada romana. Esse santuário, no Monte *Berny*, tem um *fanum* quadrado, normalmente associado com uma religiosidade mais autóctone.

Finalmente, há o pilar correspondente aos números **CAG 45 - 38 (1-5)**, de *Vienne-en-Val* (20km de Orléans). Entre 1968 e 1969 foram descobertos os vestígios de um **santuário** galo-romano. Na praça da *villa* foi descoberta uma igreja merovíngia que teria utilizado blocos galo-romanos na sua construção. Para Picard (1969:195) esse seria o segundo bloco de uma coluna de Júpiter. A datação possivelmente é de 170-190 d.C. Também foi encontrada uma estátua de Júpiter com cavalo, as patas anteriores são suportadas por um gigante. Para Picard ela seria muito grande para ser suportada pelo bloco, além de ser mais antiga. Incluem-se outros blocos e vários fragmentos de estátuas, dentre as quais um de Minerva.

*

Alguns blocos foram encontrados em **poços**, nos dois primeiros casos, **Esp. III – 2032**, **Esp. V – 4425**, em enterramentos antigos, mas posteriores à fabricação desses vestígios, no último durante a construção de um poço de água. O número **Esp. III – 1813**, um pé de mesa foi encontrado no fundo de um poço inteiramente muralhado, em Autun, no canto sudoeste da estação de trem atual. Também perto da estação de trem encontra-se um dos *fana* mais famosos da França, por ser um caso excepcional em que o segundo andar foi conservado. Ele foi encontrado com os detritos de uma fábrica romana de esculturas em ardósia, o que é estranho, considerado que ele era feito de calcário.

Os achados mais interessantes em um poço são de duas colunas, a "Coluna de Cussy" e a de Merten. A primeira, número **Esp. III – 2032** foi escavada em 1716 por Parissot (conselheiro do rei) e o senhor de Crugny (advogado geral do parlamento de

Dijon). Foram encontrados ossos de quatro pessoas em um poço com três pés de profundidade. Uma cabeça estava contra a coluna. Segundo o relato, a coluna seria sustentada por um arco e dois grossos pilares. Sobre esses pilares estariam duas pedras espessas. A datação estabelecida por nove medalhas de Antônio Pio, dá um *terminus ante quem* de 138-161 d.C. Haveria ainda inumações nas proximidades.

Já a “Coluna de Merten”, número **Esp. V – 4425** foi encontrada ao ser escavado um poço, em Merten, parte baixa da cidade, entre Boulay e Sarrelouis, em 1878. No poço foram encontrados: uma coluna, um cavaleiro anguípede, um capitel com as quatro estações, um bloco e partes (o topo e a parte de baixo) de um prisma octogonal e 214 fragmentos de esculturas galo romanas em arenito. Espérandieu acredita que no bloco octogonal fosse possível perceber cinco homens e duas mulheres, o que para ele indicaria as divindades da semana, a oitava face seria de Minerva.

*

Um terceiro grupo traz indicações da presença em um sítio romano, os três primeiros estariam em montanhas, se é uma indicação vaga, também é necessário lembrar que os espaços sagrados ficavam em elevações, ainda que templos e santuários nesses casos fossem também associados a termas, teatros e anfiteatros. Como o número **Esp. III – 2047**, em *Chaudenay-le-Château*, o número **Esp. IX – 6852**, encontrado no pé da montanha de *Bouillargues*, foi descoberto em 1916 no lugar conhecido como “*Le Cimitière*” ou “*Vendargues*”, nas fundações da igreja de Saint-Denis. No mesmo local tinha sido descoberto, em 1888, um altar com uma representação de Sucellus.

Os achados em muros e muralhas são tão recorrentes e é tão óbvio sua reutilização que não merecem menção, mas no caso do número **Esp. IV – 2933**, achado na base de muralha em *Melun*, em uma escavação realizada de maio a julho de 1865, liderada pelo arquiteto M. Leroy, a muralha com profundidade de 3 a 5 m tinha também um pedaço de estátua, em calcário, com 35 cm de altura e 80 cm de comprimento, representando um cavaleiro, o número Esp. IV - 2955 no catálogo de Espérandieu, que poderia ser um anguípede.

Figura 7: Bloco, (ESPÉRANDIEU, 1907-1981: IV, 2917- que deveria servir como altar e que foi reutilizado como sarcófago). Nesta face haveria uma representação de Vênus (<http://nosp.mmsh.univ-aix.fr/detailsrbr.aspx?ID=04-2917&num=undefined>. Visto em 31/07/2012).

RECONSTITUIÇÃO

Todas essas categorias de análise acima apresentadas podem ser conflitantes ou repetitivas, mas servem para responder a questões específicas. O vocabulário usado para respondê-las se adequa às categorias de estudo histórico - arqueológicos, embora, possam interessar à História da Arte. Todos esses preceitos, no fundo, buscam conhecer o objeto, mas se deve ter em conta que a análise estilística das figuras deve também ser pensada em termos dos blocos e finalmente dos pilares em seu contexto. Se fosse possível sair dos critérios puramente analíticos, o ideal seria alcançar a sua visualização na antiguidade, o que provavelmente constitui o maior problema de seu estudo, uma vez que raramente encontram-se esses vestígios em seu contexto arqueológico original.

A questão se torna ainda mais complexo se há atestações de que haveria um ou mais blocos, afinal, como saber qual seria a ordem de sua colocação; e ainda pior, qual divindade estaria sobre outra? E mais, o que significa fazer um pilar em blocos? Porque não fazer uma peça inteira? Estaria relacionado com os ateliês? Teriam uma semelhança com os altares ou seria uma questão técnica?

O outro grande problema, como já foi apontado, é a questão da associação da coluna com o angüpede ou até com os pilares. Como pôde ser visto acima existe uma

predisposição para crer na associação, quando uma estátua é encontrada próxima ou mesmo na cidade ou localidade, isso é tomado como uma prova desse ordenamento, ainda que outras esculturas tenham sido igualmente encontradas na localidade. Para além do tamanho, quase sempre dificilmente suportável por uma coluna, há a diferença de materiais, embora pudesse indicar a especialização do trabalho, tem ainda contra um trecho de Gregório de Tours (*Liber de passione et virtutibus sancti Juliani martyris*, II. V.)¹², raramente levado a sério, por ser uma descrição considerada fantasiosa. Ele

12 Em um texto recente Fabrice Gauthier, *Découverte de la statue d'une divinité antique remployée dans le baptistère de Brioude (Haute-Loire): «une représentation de Cernunnos?»* (2006-2007: 7), trabalhando com uma estátua que ele acredita ser de Cernunnos, precisamente em Brioude, mostra igualmente essa desconfiança com o texto de Gregório de Tours por conta das esculturas que ele menciona estarem acima da coluna: “*Cette agglomération secondaire abrite, pendant l'Antiquité tardive, le plus important centre de pèlerinage du Massif central, organisé autour de la tombe de saint Julien. Cette dernière est traditionnellement localisée sous la basilique romane Saint-Julien, distante de 30 m au nord-est du baptistère. Grégoire de Tours, témoin privilégié qui a fréquenté ce sanctuaire en pèlerin durant sa jeunesse, mentionne un sanctuaire gallo-romain: un grand temple – grande delubrum (VSJ, 6) – et une très haute colonne ornée des statues de Mars et Mercure – in columnam altissimam simulchrum martis mercuriique – (VSJ, 5). Cette dernière mention évoque les colonnes à représentations divines – comme celle du cavalier à l'anguipède (Van Andriga 2002: 190-191), bien attesté dans la cité arverne (Mitton 2006) – dont le socle peut être orné d'effigies divines*”. Se a desconfiança é pertinente, pelo estilo do texto de Gregório de Tours, é necessário salientar que os autores citados por ele não fazem uma relação direta, considerando essa estátua como estando acima da coluna. Van Andriga na página citada remete a Vienne-en-Val, que como se verá talvez tenha uma escultura desse tipo mais antiga do que o bloco: “[...] *A Vienne-en-Val, siège de la curia LUDN(...), il est vraisemblable, même si l'attribution n'est pas prouvée, que le “cavalier à l'anguipède” appartenant au même ensemble que le bloc portant la dédicace au père des dieux pour le salut de la maison divine*” (VAN ANDRIGA 200 : 191). Mitton fazendo um levantamento dos santuários avernos e velavos fora dos *chefs-lieux* das cidades no século I d.C., entre os vários anguipedes encontrados entre essas populações menciona um caso em que haveria uma associação: *Egliseneuve-près-Billom. Une statue d'un cavalier à l'anguipède a été retrouvée en 1849. Il porte une lance dans la main droite. Des fouilles ont eu lieu permettant de découvrir tout à côté une base de pilier, un fragment de colonne et des céramiques. Bibliographie succincte : Fournier 1962: 32*” (MITTON 2006:61). O artigo de Fournier ao qual Mitton se refere é o seguinte: Le dieu cavalier à l'anguipède dans la Cité des Arvernes, sobre o achado em questão, essas são as informações fornecidas por Fournier (1962: 106): *Egliseneuve-près-Blom — Groupe exhumé en mai 1849 près du hameau de la Jonchère (commune d'Egliseneuve-près-Billom), sur la route de Billom à Saint-Dier, à un emplacement qui, selon les souvenirs transmis aux propriétaires actuels, serait à mi-hauteur du penchant qui est au-dessus et au nord-est de ladite route, entre la Jonchère et le Grenier, où il est conservé à présent dans une grange. En ardose à grain fin. Longueur (sans la queue du cheval) environ 1 m; hauteur 1,10 m. Emile Thibaud rapporte qu'on a découvert en même temps quelques objets sans signification (du moins, étant donnés les renseignements insuffisants qui nous ont été donnés à leur égard), un fût de colonne de 0,45 de diamètre et une base. La base est conservée: elle provient d'une colonne mesurant à peu près 0,45 de diamètre. Lors de la découverte la statue était en plusieurs fragments.*”. Novamente, há uma informação muito antiga e esparsa sobre objetos que teriam sido encontrados juntos, por um não-especialista, em um contexto desconhecido, um caso único entre os quatro citados por Fournier. Vale também notar que não há nenhuma menção do que estaria figurado nessa base. O exercício aqui feito serve para demonstrar a pouca segurança nessa associação, mas também a quantidade de citações de fontes secundárias que acaba por dar como certo algo bastante duvidoso, algo comum quando se fala dessa questão.

menciona um grande templo próximo de Brioude onde as figuras de Marte e de Mercúrio estariam colocadas sobre colunas muito elevadas, sendo objeto de culto. Igualmente, não foram encontradas estátuas de Júpiter entronizado associado. Nada disso nega a possibilidade de uma associação mas tampouco confirma. As estátuas de cavaleiros angúpedes poderiam até estar associadas a algum tipo de culto ou rito, mas é preciso considerar que não estivessem no alto de colunas ou pilares.

As tentativas acadêmicas e museológicas de reconstituição – como vistas – ou reorganização desses blocos envolvem uma infinidade de combinações. Essas reconstituições em si já acabam resultando em hipóteses e modificam a percepção atual dos monumentos. O próprio pilar dos Nautes, depois de várias tentativas de reordenamento, é atualmente apresentado com seus blocos separados. Essa é provavelmente a melhor solução museológica nesse caso.

Figura 8: Figura 15: Proposta de reconstituição do Pilar dos Nautes dos anos 80 apresentada na CAG 75, p.452 (*apud*: ADAM, J.P. In: PÉRIN, P. 1984: 300, 302, 304).

Figura 9: Vista geral da disposição atual dos blocos do Pilar dos Nautes no Museu Cluny. Fotografia: arquivo pessoal.

Figura 10: Cópia da coluna de Mogúncia reconstituída (BAUCHHENS, 1981: taf.36). Apesar de não fazer parte do nosso corpus, a coluna de Mogúncia é um parâmetro cronológico, estilístico e espacial para as colunas, em especial na Alemanha.

Neste caso, a melhor possibilidade de interpretação possível estaria em uma análise estilística de cada uma das quatro faces dos blocos de maneira individualizada. No intuito de não criar uma “hierarquia a partir de uma face, como se essa fosse mais importante, se optou por nomear no corpus as faces por letras.

Ainda tocando no assunto da visualização, é necessário lembrar que pilares e colunas tinham, antes de qualquer coisa, um aspecto monumental. Eles não apenas eram um monumento, sem entrar já nas considerações historiográficas sobre o que é um monumento, mas eles tinham uma altura e uma posição de destaque que os tornavam elementos públicos especiais. A partir da própria imagem da reconstituição do Pilar dos Nautes apresentada acima, é possível ter uma ideia do seu tamanho com relação ao tamanho de um homem. Contudo, para fazer apontamentos sobre a questão da

monumentalidade dos blocos/pilares e da monumentalidade, só poderemos considerar os casos bem estabelecidos.

RECONSTITUIÇÕES EM DISCUSSÃO

PILAR DE SÃO LANDRY (ESP. IV-3147)

Menos famoso que o Pilar dos Nautes, mas ainda bastante discutido por Picard (1969), o Pilar de São *Landry*, cujos blocos estão no Museu de Cluny, foi encontrado em condições similares, em uma igreja próxima, em Paris. Ele compõe-se de três blocos com figuras só em três faces: o primeiro tem Vulcano, Marte e Vênus ou Diana, Vesta ou Vênus (CAG 75 – 747) com 1,02 m de altura, 0,64 m de largura e 0,58 m de profundidade, o segundo, menor, com 0,33 m de altura, 0,61 m de largura, 0,59 m de profundidade, com Pã tocando flauta dupla, uma rosácea e folhas imbricadas e, finalmente, o terceiro bloco, do qual só resta um terço com 0,33m de altura, 0,66m de largura e 0,59 m de profundidade, com as pernas de um homem nu, talvez Júpiter com as cabeças de um animal, na segunda face as pernas de outro homem e na terceira face duas mulheres com vestidos drapeados, uma das quais segura um cetro.

Mais recentemente Henri Lavagne¹³ (2006: 146-148) levantou o problema de os blocos não provirem exatamente do mesmo lugar, o que poderia indicar que não fizessem parte de um mesmo monumento. Os estudos aqui realizados vão na mesma direção, existem questões significativas sobre forma, tamanho e iconografia que fazem duvidar de uma unidade entre as peças. Efetivamente só o número Esp. IV – 3147 tem um estado de conservação melhor, os números Esp. IV – 3166 e Esp. IV – 3151 estão bastante fragmentados, sendo que o número Esp. IV – 3151 tem uma forma mais próxima de um bloco de pilar quadrado ou de um altar, tendo em vista sua decoração, do que o número Esp. IV – 3147. Justamente deste último, objeto de tantas controvérsias pela sua iconografia e as divindades que seriam figuradas, pouco se fala sobre o fato de, assim

¹³ Lavagne também levanta a hipótese de R. Rebuffat (*apud* LAVAGNE 2006: 146) de que haveria semelhanças entre a iconografia do bloco Esp. IV – 3147 e as urnas etruscas. Embora ele acredite na semelhança, esse caso único que precisa de mais estudos não poderia servir como base para a discussão iconográfica do *corpus* inteiro.

como os “pés de mesa”, as figuras não terem sido esculpidas em um nicho ou fundo. Para além disso, os resquícios de policromia nas imbricações são diferentes (WALTER 1970:404). Contudo, os diversos autores citados parecem concordar com uma datação do séc. II d.C.

TEMPLO DE YZEURES (ESP. IV – 2997)

Mais do que um pilar, o templo de *Yzeures-sur-Creuse* possui um conjunto extremamente rico de informações sobre a religiosidade dos ocupantes do sítio. Além dos fragmentos do pilar, também havia um grande edifício poligonal – talvez um templo –, uma dedicatória a Minerva em uma construção que pode estar relacionada com o edifício e um altar (AUTHEY & VAUTHEY 1973: 330-334).

Quanto ao pilar, seu estado bastante fragmentado obrigou a uma reconstituição a partir de 21 blocos, para se chegar a um monumento de quatro níveis, sendo que o módulo inferior seria uma base sem relevos, ao contrário dos outros três. Subsequentemente os dois acima seriam quadrados e o terceiro um bloco octogonal.

O segundo bloco teria figurado Júpiter, Vulcano, Marte e Apolo, o terceiro bloco seria de um ciclo heroico com as grandes lutas do Olimpo, Marte e Minerva combatendo os gigantes, Hércules com Ilésione e Perseu libertando Andrômeda; e o quarto, octogonal, teria Leda e o Cisne e os Dióscuros e um personagem dançando.

Como boa parte dos pilares, os vestígios desse foram encontrados nas fundações de uma igreja entre 1895 e 1896. Tratava-se de cerca de 80 pedaços de pedra de difícil compreensão. As primeiras tentativas de interpretação são de 1912, quando F. Cumont afirmou que se tratava de um monumento a Júpiter, mas ainda sem que as partes fossem devidamente compreendidas. Foi J.-P. Adam que conseguiu “*juntar as peças e propôs a divisão exposta*” (apud: PICARD 1977: 101).

Não sem sentido Picard (1977:101) compara a estrutura de *Yzeures-sur-Creuse* com *Vienne-en-Val*, para ele o primeiro teria ainda vantagens sobre o segundo, com uma homogeneidade cronológica, já que ele teria sido feito em duas gerações por uma família de notáveis locais, os *Petronii*, a análise da dedicatória “*numinibus Augustorum*”, indica

que o *aedes* dedicado pela família foi feito no reino de Marco Aurélio ou Cômodo (MacDonald, McAllister, Stillwell, & MacDonald, *et alli* 1976). Apesar disso, a hipótese da restituição desses blocos como componentes de um pilar dedicado a Júpiter levanta uma série de questões que colocam em dúvida ou a sua proposta ou o seu pertencimento a essa categoria: 1) A sua estrutura como tal é desconhecida. A composição de três blocos quadrados e um octogonal no topo não encontra precedentes nem nas Gálias, tampouco nas Germânicas, normalmente os blocos octogonais faziam parte de “colunas de Júpiter”, não de pilares, e sua iconografia, embora com variações, traz as divindades maiores, como Saturno, Marte, etc... Sendo também sem precedentes as imagens de Leda e dos Dióscuros; 2) A iconografia do terceiro bloco é igualmente inovadora entre os pilares e mesmo “colunas de Júpiter”, a montagem do bloco, que parece bastante adequada, mostra cenas de clara influência helenística, muito próximas do Altar de Pérgamo

O mais adequado é ver um pilar com três blocos quadrados, diferente iconograficamente dos outros do *corpus*, talvez por possivelmente ter sido feito por um ou mais artesãos estrangeiros e / ou por uma questão de religiosidade local, já que *Yzeures-sur-Creuse* um local próximo da atual *Poitiers* está longe do “centro de produção e culto do Reno”.

Sem ter uma resposta divergente da reconstituição de Adam, ao menos para os três primeiros blocos, Picard imagina que talvez se trate de um pilar funerário. A ideia não pode ser descartada, já que os monumentos funerários nas Gálias tendem a ter uma iconografia mais helenística, mas, ainda assim, esse caso seria inédito.

É necessário também ressaltar que uma escavação de 1965, a norte da parede da igreja onde foram descobertos outros blocos, mais uma série de fragmentos estruturais e decorativos. Esses, totalizando pelo menos 15 fragmentos não usados pela reconstituição de Adams, fazem supor outras estruturas, como uma pedra com um busto de Minerva.

VIENNE-EN-VAL (CAG 45-38)

Vienne-en-Val (20km de Orléans). Entre 1968 e 1969 foram descobertos os vestígios de um santuário galo-romano. Na praça da *villa* foi descoberta uma igreja

merovíngia que teria utilizado blocos galo-romanos na sua construção. A localização exata do santuário continua desconhecida. A escavação de 1968 revelou um edifício merovíngio em forma de T orientado leste-oeste e nas suas fundações foram encontrados: a) um bloco prismático interpretado por Picard (1970) e Debal (1969) como sendo um pedestal de coluna dedicada a Júpiter nos modelos das Germânicas; b) quatro altares aos “quatro deuses”, o primeiro com Marte, Vulcano, Fortuna e Virtus, o segundo com Apolo, Hércules, Minerva e Fortuna e o terceiro com Mercúrio, Hércules e Juno ou Minerva, o quarto dedicado a Júpiter, Juno e uma águia em repouso; c) uma estátua do cavaleiro anguípede, que Picard (1970) acredita ser mais antiga do que a base de pedra e que também seria grande demais para ser suportada por uma coluna; d) uma série de fragmentos de estátuas bustos e outras peças menores, inclusive o fragmento de duas ou três estátuas de Minerva.

O suposto pedestal de coluna é um bloco paralelepípedo de pedra com 1,16 m de altura e 0,59 de largura, tendo nas suas faces as seguintes imagens: Júpiter jogando um raio em um gigante anguípede ou monstro ctônico, com uma inscrição¹⁴ abaixo dessa imagem; Vulcano com os pés sobre uma proa de navio; torso de Marte nu e a mesma dedicatória (ordenada de maneira diferente) a Júpiter da face A; e Vênus nua, olhando no espelho, acompanhada de um amor.

O argumento de Picard (1970) para considerar esse um pedestal de coluna estaria na figuração de Júpiter lutando contra um monstro – a cena não tem paralelos no *corpus*, tampouco a disposição das imagens com relação à inscrição dupla, só comparável ao bloco de número Esp. I – 419 – e na epigrafia, consagrada a IOM por um dedicante com um nome germânico, como se verá adiante. A coluna em si, não foi encontrada, nem tampouco a estátua que supostamente na sua parte superior. Por outro lado, o terceiro bloco mencionado acima, dedicado a Mercúrio, Hércules e Juno ou Minerva, tem

14 A inscrição será tratada mais adiante, seu texto é o seguinte: *I(ovi) opl(imo) m(aximo) pro \ sal(ule)D(omus) D(ivinae) et eu / riae Ludn \ Perpetus \ Tiulli fil (ius) et \ Maiernus \ Toulorigis \fd(ius) d(e) p(ecunia) p(ublica) p(osuerunt)*.

tamanho, formato e “moldura” compatíveis com os do bloco com dedicatória, trata-se aqui apenas de uma sugestão de associação a ser confirmada em um estudo mais detalhado, mas tem a favor o fato de que as divindades não se repetem de um bloco para o outro, além da presença de Vulcano com o pé na proa de um navio, que também está presente no Pilar dos Nautes.

Figura 11: bloco prismático que seria um pedestal de coluna de Júpiter". Na sequência: Júpiter, Vulcano, Marte e Vênus (DEBAL 1969: 211-2).

Figura 12: Bloco fragmentado com Hércules - Mercúrio/Minerva ou Juno. (DEBAL 1969: 214).

ÉSPERANDIEU (ESP. I – 419 E I – 421)

A reconstituição desses dois blocos como fazendo parte de um único monumento foi proposta por Jean-Claude Béal (1996), em um artigo intitulado: “*Un nouveau pilier votif gallo-romain : le monument de Saint-Just d'Ardèche*”. Assim como a maioria dos blocos de pilares esses foram recuperados nas ruínas de uma capela de *Notre-Dame de Mélinas*. Trata-se efetivamente de três blocos, dois agrupados sob o número Esp. I – 419 e um terceiro sobre o número Esp. I – 421. Os dois primeiros apresentam um nicho com

uma continuidade, de maneira que sua ligação é muito facilmente perceptível, ao contrário do número Esp. I – 421. O primeiro também traz duas imagens de Marte e Mercúrio estilisticamente muito próximas, enquanto o segundo tem apenas as pernas de uma figura feminina, que Espérandieu acredita ser Vitória e Béal, Diana.

Os blocos reutilizados desde a antiguidade deveriam ambos trazer inscrições, mas atualmente há duas apenas no número Esp. I – 419 (CIL XII – 2711): *M[?] Rutilius Firminus, nomine C. Rutili(i) Frontini, fil(ii) sui d[e] suo d(at). Mercurio ex voto; M. Rutilus Firminus, nomine C. Rutili(i) Frontini, [fil(ii) sui, de suo d(at)]*. Para a primeira inscrição em uma das faces do bloco foi sugerido a dedicatória a Marte, mas como as duas primeiras linhas faltam em absoluto, essa proposta permanece apenas como uma hipótese. As duas indicam o comprimento de um voto a, pelo menos em um caso, a Mercúrio, por essa razão Espérandieu tinha considerado que se tratava de dois altares diferentes, contudo, como bem aponta Béal (1996) a forma não tem nenhuma analogia com um altar. O nome dos dois dedicantes é de origem italiana e muito mais comum na Narbonense, sobretudo em Nîmes e arredores. E embora pedras com inscrições múltiplas sejam comuns, há apenas cerca de 15 casos em que se trata de uma repetição da mesma inscrição, normalmente dedicados a IOM ou ao imperador.

A proposta de Béal de reconstituição seria colocar o número Esp. I – 421, em cima do número Esp. I -119, separados por um bloco no meio. Sua proposta não encontrou muita resistência acadêmica e a resposta para isso parece ser simples, ela faz sentido e essa é uma peça excepcional. Ela acredita que faria parte do mesmo grupo, chamado de C1, proposto por Picard (1977), o qual inclui também o Pilar dos Nautes, contudo, como é possível perceber as diferenças são muitas, seja no formato, na inscrição, na iconografia – que tem apenas um Marte, um Mercúrio e talvez uma Diana, sendo os deuses figurados de maneira muito rústica e Diana figurada com dobras muito esvoaçantes – e na datação. Em comum está o fato de ter sido achado em uma igreja nas proximidades do rio Ardèche, que vai para o Ródano, ainda que no caso no Pilar dos Nautes a ligação entre rio e os dedicantes fosse clara, ao contrário desse pilar. A proposta de um pilar votivo – com 4,30 m - parece bastante adequada ao caso e acaba sendo uma variante dentro dos vários possíveis tipos de Pilares.

Figura 13: Proposta reconstituição do bloco Esp. I – 119 (BéaL 1996: 137).

Figura 14: Reconstituição do bloco Esp. I - 421 (BÉAL 1996: 137).

O PILAR DOS NAUTES (ESP. IV. 3132 – 3135)

Descoberto embaixo da Notre Dame em 1711, o Pilar dos Nautes é provavelmente um dos monumentos mais estudados e discutidos das Gálias Romanas, servindo para interpretações múltiplas ele é quase um “catálogo” da figuração das divindades no séc. I. d.C., graças às inscrições que identificam as divindades. A bibliografia é extensa e complexa. Ainda, é preciso destacar que o estado de conservação dos blocos é de grande

desgaste e com exceção de um único boco, todos os demais estão cortados horizontalmente, se não no meio, quase nas suas proximidades.

O pilar dos Nautes não foi descoberto sozinho, isto é, seus quatro blocos compunham um total dos nove encontrados. Segundo Espérandieu, também haveria um quinto¹⁵ bloco, mencionado por Baudolot, ele estaria muito mutilado e foi descoberto junto com os outros quatro no mesmo lugar e período. A gravura de *Chéreau* presente na *Description des bas-reliefs anciens trouvez depuis peu dans l'église de la cathédrale de Paris* de 1711 mostra que nele haveria uma figura de uma perna. Essa informação faz com que as reconstituições estabelecidas a partir do empilhamento dos blocos estejam todas incorretas e não passam de mera suposição. Sem saber o que representava e qual o seu tamanho, é impossível chegar à conclusão de como o pilar teria sido efetivamente montado. Na verdade, entre a descoberta das pedras em um muro, a 1,95m de profundidade do nível da Notre Dame – talvez de um edifício da antiguidade tardia – e a proposta de vê-las como partes de um monumento foi necessário algum tempo e reflexão:

“Ces pierres, avait déjà reconnu Lehner en 1896, appartenaient à un même ensemble ; trouvées en même temps, elles sont du même style ; leurs inscriptions, de même caractère que la dédicace à Tibère, permettent de penser qu'elles ont été offertes par un seul et même personnage. » « Il faut aller plus loin », ajoute M. Krüger, « et affirmer que ces quatre blocs — (il y en avait un cinquième, particulièrement mutilé et qui n'a pas été conservé), proviennent d'un monument que l'on peut se représenter comme un haut pilier de Jupiter, prototype de la colonne de Jupiter à Mayence et de tous les monuments du même genre. J'ai développé cette idée dès 1913, dans le cours d'archéologie professé au Musée de Trèves, pour le compte de la Commission romano-germanique de Francfort. Sur les feuilles d'exemples (Vorlegeblätter) éditées en vue de ce cours, on trouvera, à la planche 20, l'assemblage proposé pour les blocs parisiens. Le dessin de la reconstruction qui montre comment il faut imaginer le pilier est depuis longtemps exposé au Musée de Trèves ».

15 Se presume que haveria ainda um outro bloco que está desaparecido sem nenhuma figuração nas suas faces que algumas restituições colocam como sendo a base de todo o pilar (HUCHARD 2003: 4).

“*Espérandieu écrivait en 1911 (Recueil, p. 214-215): « Les deux blocs paraissent provenir d'un autel ; mais il se peut également qu'ils aient fait partie du soubassement d'une colonne surmontée d'une statue de divinité, comparable à celle, dite de Jupiter, que possède le Musée de Mayence »*”. (KRIÏGER, 1943: 224).

Em 1951 Hatt propôs uma restituição com o bloco maior com as oito divindades na base e o bloco com Júpiter no topo e embaixo deste o bloco com as inscrições. Para ele deveria haver uma estátua de Júpiter entronizado em cima (LANTIER 1954: 535 *apud*: HATT 1951, 1952). Lantier acreditava que o Pilar dos Nautes teria sido o protótipo da coluna da Mogúncia, seu argumento estava fundamentado no tipo da pedra utilizada em ambos os monumentos, o calcário de Saint-Leu, sua hipótese seria a de uma difusão do centro para o Reno.

A montagem em sobreposição somada aos ordenamentos dessas faces sobrepostas dá cerca de 384 possibilidades de reconstituição. Embora as propostas de restituição variem, a pedra com figuras de oito divindades, com duplas em cada uma das suas faces é sempre colocada na base por conta do seu tamanho: 0,46 m de altura, 0,91 m de comprimento e 0,96 m de profundidade. A pedra de cima também parece ser um consenso, se imagina que a dedicatória ficaria logo acima, para que fosse possível ler sua inscrição¹⁶. A partir daí há divergências, a última restauração considera que a face de Júpiter estaria logo acima da dedicatória (HUCHARD 2003: 5) (J.-P. ADAM *apud*: VAN ANDRIGA 2011: 114), no alto estaria então o bloco com a figuração de *Cernunnos*.

Adicionamos as considerações de Duval que não parecem ter mudado desde a sua publicação:

¹⁶ Espérandieu mesmo acreditava que o próprio imperador estaria figurado no bloco, coroado, com um cetro na frente dele. Como já foi dito esse é um bloco sobre o qual há muitas dúvidas, há ainda quem acredite que embaixo da inscrição *Sanani* estaria figurada uma cerimônia de dedicação do monumento a Tibério, como Huchard (2003:8). Se essa face já é de difícil compreensão ainda mais a dos soldados que para Espérandieu poderiam compor uma cena religiosa gaulesa, um episódio de desarmamento ordenado por Tibério ou uma inspeção sagrada e tolerada de armas, as interpretações contemporâneas também dão conta de que poderiam ser um “corpo” auxiliar com membros locais.

“il est impossible d'estimer avec quelque exactitude la hauteur des trois blocs incomplets, notamment celle du bloc de la dédicace; on ne sait rien de moulures ou socles intercalaires : il pouvait y en avoir, qui formaient le bandeau inférieur des panneaux; l'ordre de superposition des faces respectives est impossible à déterminer (sauf pour celles du Jupiter et de la dédicace, qui devaient être placées du même côté); la dédicace est très petite pour être haut placée” (DUVAL 1989i: 462)

ESPÉRANDIEU (ESP. IV – 3137)

Além dos Pilares dos Nautes e de São *Laudry*, Paris tem ainda um conjunto de quatro blocos extremamente interessante, que não trazem figuração nos quatro lados, mas apenas em um de cada bloco, trata-se de um episódio do desarmamento de Marte por Cupido. Porém, é impossível não se perceber que se trata de um monumento correlato: são quatro blocos, encontrados muito próximos do Pilar dos Nautes, feitos com a mesma pedra e as faces sem representações de divindades trazem as folhas de acanto, tradicionalmente associadas às colunas de Júpiter e presentes no Pilar de Mavilly. Há ainda uma junção de duas pedras, bastante provável que colocaria uma delas como suporte de uma coluna, sendo este um caso excepcional.

Figura 15: Esp. IV – 3137. Proposta de restituição em <http://nesp.mmsh.univ-aix.fr/detailsrbr.aspx?ID=04-3137&num=undefined>.

Também a imagem do deus tricéfalo em uma das laterais constitui uma particularidade inédita desse monumento, tanto por sua localização, quanto pela representação em si. As folhas de acanto estão em volta unicamente da sua figura formando um nicho,

Figura 16: Tanto a bolsa como a tartaruga são elementos regularmente associados a Mercúrio. O animal porém sugere outra divindade. A face sugere que se trata de uma divindade híbrida ente Mercúrio e *Cernunnos*. Esse relevo parece ter sido feito posteriormente, talvez durante uma reutilização do bloco na própria antiguidade, parece claro o recorte na decoração da folhagem.

Os blocos parecem ser resquícios de uma série de colunas colocadas lado a lado, a questão é saber se se trata de uma série que juntas sustentava algum tipo de arquitrave ou se são variações das “colunas de Júpiter” com Marte, já que Marte e Mercúrio são divindades talvez as mais importantes nas Gálias com presença constante em muitas das peças do *corpus* e em monumentos. Também indica a pluralidade de tipos de monumentos diversos encontrados no mesmo local, na *Île de la Cité*, em Paris.

A “COLUNA DE MERTEN” (ESP. V – 4425)

A chamada “Coluna de Merten” é uma das poucas que parece se adequar bem ao modelo proposto nas Germânicas e geograficamente essa coluna não ficava longe do Reno. Trata-se de um pedestal de coluna com Júpiter ou Marte, Minerva, Juno e Hércules. Foram encontrados em um poço juntamente com uma coluna, um cavaleiro anguípede, um capitel com as quatro estações, um bloco e partes (o topo e a parte de baixo) de um prisma octogonal e 214 fragmentos de esculturas galo-romanas em arenito.

Espérandieu acredita que o bloco octogonal teria cinco homens e duas mulheres, o que indicaria as divindades da semana. Por essa reconstituição a altura total é de 15m. Recentemente (REIS 2012), sua reconstituição foi revista, evidenciando problemas na estátua de “Júpiter Anguípede” que teria sido composta por partes de esculturas diferentes.

A “COLUNA DE CUSSY” (ESP. III – 2032)

A famosa "Coluna de *Cussy*" foi escavada em 1716 por Parissot (conselheiro do rei) e o senhor de Crugny (advogado geral do parlamento de Dijon). A sua restauração foi feita em 1822 pelo arquiteto Chaussier-Couturier. Com uma altura total estimada em 1,77m. Em 1944 (LANTIER 1944: 279), Lantier já assinalava os erros de reconstituição da coluna, já que teria sido colocada acima dela um capitel moderno, enquanto um antigo tinha sido encontrado nas proximidades da coluna

Associados ao bloco octogonal foram encontradas nove medalhas de Antonino Pio (seis do lado nascente, três do poente) de diferentes lugares e ossos de quatro grandes esqueletos, sendo que a cabeça dos esqueletos estava contra a coluna, além de ossos encontrados em um poço associado com três pés de profundidade. Segundo o relato, a coluna seria sustentada por um arco e dois grossos pilares. Sobre esses pilares estariam duas pedras espessas.

O fato de ter sido achado em um poço com ossos e com inumações nas proximidades gera dúvidas sobre qual era efetivamente a função da coluna, se também tinha função funerária, ou se esse é um contexto secundário. As moedas dão um *terminus ante quem* é de 138-161 d.C., o que daria um enterramento precoce do bloco. Ou essas medalhas estariam só associadas aos ossos? É possível pensar se as colunas não marcariam lugares outrora sagrados. A importância desse achado está mais nas dúvidas que levanta do que nas conclusões que propicia. É importante ressaltar que nenhuma estátua foi encontrada associada à coluna.

O “PILAR DE MAVILLY” (ESP. III – 2067 E III - 2072)

Em Mavilly, como acontece com tantos outros pilares, as suas pedras serviam de batistério ou de fontes na igreja paroquial. Mavilly não está longe do confluente de dois córregos, o de Mandelot e de Baignoire. A primeira tentativa de interpretação das imagens se deve a Toutain em 1918. O pilar de Mavilly é um dos casos que mais se tem certeza do agrupamento entre dois dos blocos graças às pernas de Júpiter que caem sobre Netuno no bloco abaixo. É preciso salientar que um terceiro bloco muito fragmentado quadrado foi encontrado junto, mas suas medidas e sua iconografia divergem dos outros dois. Porém, é na compreensão da iconografia que residem acalorados debates bibliográficos, se no Pilar dos Nautes ao menos a identificação é auxiliada pela inscrição com o nome das personagens em cima deles, isso não ocorre em Mavilly. Ainda, sua iconografia é única, as imagens do bloco superior se inserem nas imagens do bloco inferior, contribuindo para, em um caso excepcional, que se saiba exatamente qual era a combinação de faces do pilar.

O Pilar de Mavilly enfrentou e enfrenta uma grande polêmica com relação a sua datação, sem as inscrições que identificam os deuses, como no caso do Pilar dos Nautes. As divindades são identificadas em graus variados e fragilmente às divindades mediterrâneas. E como essa presença de divindades ou aspectos autóctones, segundo o Pilar dos Nautes, ocorre no séc. I a.C., sua datação é polêmica. Um bom exemplo é o caso de Marte, a divindade identificada com esse deus está abaixo de um casal, supostamente Vênus e Vulcano. Marte tem no pescoço um torque e está vestido com uma cota de malha com mangas curtas, segurando na mão direita uma lança e se apoiando com a outra mão em um escudo hexagonal, muito próximo do que os gauleses usariam antes da conquista, do seu lado esquerdo supostamente Minerva e do seu lado direito uma serpente com cabeça de carneiro. Já se argumentou que o pilar seria do começo do séc. I a.C. precisamente devido ao escudo e à vestimenta guerreira (THEVENOT 1955:77), Tácito (*Annales* III, 43) teria dito que os eduanos no reino de Tibério utilizavam uma couraça de ferro. É claro, que esse argumento não é suficiente, as figurações artísticas não precisam de maneira alguma reproduzir fielmente a realidade e, na antiguidade, os “arcaísmos” na figuração são na realidade dados fundamentais sobre a sociedade e sua identidade.

A outra grande questão proposta pela iconografia se encontra igualmente em uma das imagens posteriores, da face com Mercúrio, Juno com um pavão ou uma figura masculina com uma águia (THEVENOT 1955:89) está sentada no centro, à sua esquerda, uma divindade feminina, reconhecida como Diana, devido ao cachorro aos seus pés. Do outro lado uma personagem vestida, com os braços nus, escondendo os olhos, identificada com Vesta, a figura suscitou muitas polêmicas por ter suas mãos na frente dos olhos. Para Thevenot essa seria mesmo a chave de compreensão para o pilar, o culto curador relacionado às águas, a serpente e o cachorro presentes aqui se relacionariam diretamente ao número Esp. II – 2188, fragmentos de uma estatueta com base, cachorro e serpente, encontrada junto de uma fonte, para ele uma divindade das águas, ainda que uma lira também tenha sido descoberta e muito provavelmente se trate de Apolo.

CATEGORIAS REGIONAIS: A GEOGRAFIA DOS BLOCOS

O levantamento que compõe o corpus associa os blocos repertoriados a partir do catálogo de Espérandieu com as *Cartes Archéologiques de la Gaule* (CAG) e alguns outros artigos. Só nas CAG foram encontrados cerca de 61 novas indicações a “pedras a quatro deuses”, embora nem todas tenham sido aqui incluídas, por razões diversas, como falta de informações mais contundentes.

A partir dos dados recolhidos no *corpus* realizamos um croqui feito através do *Google Earth* para tentar compreender melhor a localização das peças. Dado que em alguns locais a concentração é grande, não é possível ver todos os números, por isso a necessidade das imagens em detalhe.¹⁷ Em alguns casos, principalmente quando foram descobertos em igrejas, é possível saber exatamente o endereço em que foram encontrados, mas na maioria dos casos as indicações são feitas apenas pelo nome da localidade, assim, a localização foi feita procurando marcar o local mais próximo de que se tem conhecimento. Por essa mesma razão, esse não é um mapa e não deve ser utilizado como tal, ele serve unicamente ao propósito do estudo da distribuição geográfica mais ampla dos vestígios arqueológicos. Por essa mesma razão, as limitações pertinentes ao

¹⁷ Última modificação em 19 de novembro de 2014.

próprio sistema, que se tornariam impeditivas do seu uso científico, não são um empecilho demasiadamente grande aqui, quando se busca perceber a distribuição geográfica desses vestígios, cujas descobertas pós Espérandieu fazem reconhecer o quanto acrescentaram a este cenário.

Figura 17: Croqui da distribuição espacial dos blocos encontrados.

Figura 18: Detalhe da região em torno do Reno.

Figura 19: Detalhe do sul da França.

Essa questão é importante, pois os primeiros estudos depois da obra de Espérandieu imaginavam uma concentração absoluta em torno do Reno, com algumas exceções, sendo que boa parte dos achados recentes está fora desse centro. Ainda que a concentração na fronteira com as Germânicas se mantenha, é possível perceber que há um aumento expressivo fora desse centro. Isso, com certeza, se deve aos desenvolvimentos

arqueológicos ocorridos desde o período de Espérandieu, que podem indicar que talvez os pilares e colunas fossem muito mais constantes na paisagem “galo romana” do que se tinha imaginado até agora. Essa nova distribuição espacial coloca em xeque várias das hipóteses mais aceitas até agora, como por exemplo, a de que a presença desses monumentos se devia unicamente a um substrato religioso comum em uma região, a do Reno, e sua presença podia ser considerada um indício de continuidade.

Figura 20: Vista geral da associação entre os vestígios relatados nas CAG e no catálogo de Espérandieu, incluindo as referências às Gálias e às Germânicas encontradas nos catálogos de I-XV.

Figura 21: Croqui com detalhe com foco nas Germânicas. As referências de Bauchhensse e Noelke (1981) não estão incluídas aqui.

Figura 22: Mapa com a divisão das Gálias Romanas e Germânicas (PICOT 2002: 497).

Como se pode perceber a partir do mapa acima a organização político-administrativa romana é bastante complexa, com uma Gália Bélgica inserida entre a Germânia Superior e a Germânia Inferior. A região do Reno, que supostamente teria um substrato cultural comum, geograficamente ligada por uma série de rios menores, faz com que a Gália Bélgica realmente seja percebida como tendo uma importância maior. Contudo, como foi visto até agora, seria ingênuo simplesmente acreditar em uma difusão, está claro que existem diferenças regionais na produção dos “blocos aos quatro deuses”, nos seus usos e provavelmente nos monumentos organizados a partir deles. A datação também indica que o surgimento e culto relacionado a esses vestígios ocorreram em

momentos concomitantes. Com o aumento do descobrimento dessas peças fora do centro do Reno, é necessário repensar tanto as hipóteses explicativas quanto o que esses vestígios revelam sobre a geopolítica, a criação de centros de poder político e a função e a ocupação dos espaços de fronteira, inclusive no campo da religiosidade. Sim, porque o “substrato religioso” sozinho não dá conta do fenômeno que ocorre em época imperial. Ainda, é possível notar que o substrato religioso não estaria apenas no Reno, os locais como Orléans, Paris e Poitiers, que já teriam estruturas proto urbanas, são também locais de concentração de vestígios anteriores.

Observando a diferença entre as imagens do culto imperial, Rosso (2006: 85-87) percebe bem a criação de centros de proliferação de imagens romanas nas Gálias e que não obedecem à organização administrativa romana provincial. Tata-se da Narbonesa em oposição aos Alpes. A ideia é interessante na medida em que ele não fala da Lionesa, mas de uma região próxima das fronteiras, seguindo uma organização espacial mais “natural” do que administrativa. Sua contraposição é aqui relevante por mostrar que surpreendentemente a região dos Alpes já na dinastia Júlio-claudiana é dotada de um grande dinamismo, apesar de sua recente conquista e com poucas supostas evidências de “resistências”.

O croqui acima serve para complementar a discussão, pedestais de coluna são encontrados fora do eixo do Reno e, por outro lado, blocos prismáticos quadrados são encontrados em número substancial na Bélgica, sobretudo em Trêves e em seus entornos. É possível também observar a conexão dessas peças com as vias fluviais e, em contraposição, a concentração de altares em um eixo vertical no centro da França atual.

AS INSCRIÇÕES

As inscrições podem tanto estar em uma face reservada unicamente para elas, ou acima ou abaixo de uma imagem. Raramente é possível encontrar uma inscrição com o nome da divindade representada, esse é o caso do Pilar dos Nautes e de Esp. II - 1323. Esses são pouquíssimos casos e de fundamental importância para a análise iconográfica, já que dão um testemunho da própria época e da figuração iconográfica de uma divindade. Outro aspecto interessante é que a inscrição pode ocorrer em diferentes locais do bloco. Seja isolada em uma das faces, seja em embaixo ou em cima de uma das divindades, embaixo de duas faces cada uma com uma divindade, mas também em cima, ou em volta do bloco. Outra possibilidade é que a inscrição não seja uma dedicatória, mas uma identificação das divindades representadas.

Há de se questionar por que existiram esses casos: se as inscrições estariam presentes para ajudar no reconhecimento da figura, talvez porque os atributos eram poucos ou não bastariam; ou por se tratar de um hábito regional ou se há um componente religioso em tal prática, já que é de amplo conhecimento a importância da menção do nome na antiguidade.

O número de inscrições com dedicatórias a *Iovi Optimo Maximo* (IOM) nas Províncias é extremamente grande e não se restringe aos pilares e colunas, porém esses são dedicados - quando é possível encontrar a inscrição - a essa divindade, chamada especificamente por esse epíteto. Aqui são quatro casos entre onze, trata-se de Esp. I – 412, Esp. IV – 3132, V – 4414 e CAG 45 – 38. Essa é uma questão que por si só já merece um debate, pois vemos uma relação, a partir da fórmula epigráfica, entre altares apenas com inscrição e blocos, como os estudados. Embora sejam as mais famosas, há um número reduzido de inscrições que mencionam o nome do Imperador ou sua família, como pode ser visto na tabela a baixo.

Apenas colunas e pilares não justificam a afirmativa de que haja um culto maior a Júpiter. Nos *Hautes-Pyrénées* a CAG, por exemplo, não dá notícias do objeto desse estudo, mas há um bom número de altares dedicados a Júpiter Ótimo Máximo. Também, mesmo aqui há casos de dedicatória a Apolo e a Mercúrio. Não é questão aqui fazer uma contabilização total de altares ou outros vestígios para saber quais as divindades mais cultuadas das Gálias romanas, como já se tentou fazer, tampouco é crível imaginar que se tivéssemos esse número total poderíamos fazer essa inferência. Contudo, a presença de indicações de culto a Júpiter Ótimo Máximo em outras regiões permite que se pense esses blocos de quatro divindades como algo específico, com uma devoção própria.

É possível dizer que se há uma recorrência da dedicatória a Júpiter Ótimo Máximo, há um número considerável de outras possibilidades como Marte e Mercúrio. Ainda boa parte das inscrições a I.O.M. nas Gálias e Germânicas está em pedestais de colunas octogonais com oito figuras, geralmente com sete divindades – sendo que elas nunca são autóctones – e uma face com a figura do imperador ou com inscrição.

A epigrafia, assim, em pedestais de coluna octogonais é efetivamente um grupo distinto daquele em blocos quadrados de pilar. A questão então é por que se encontra uma inscrição a IOM no Pilar dos Nautes? A data é uma das possibilidades, mas mesmo a mais antiga sendo datada da época de Nero na Mogúncia, as “colunas de Júpiter” são via de regra um fenômeno do séc. II d.C. É possível pensar que no séc. I d.C., essa distinção não esteja tão formatada. Não se quer com isso dizer que os pilares não eram dedicados a Júpiter, mas aparentemente a forma podia ser utilizada de maneiras diversas, como em Esp. IV – 294, possivelmente um bloco de pilar dedicado como ex-voto a Apolo, talvez Esp. I – 419 fosse possivelmente dedicado também como ex-voto a Marte e a Mercúrio, e o tablete de calcário associado ao bloco Esp. IX – 7068, dedicado às “*Matri Augusti*”, também como um ex-voto. Os dedicantes permanecem ainda mais misteriosos, em boa parte parecem ter nomes itálicos, há um caso, o CAG 45 – 38, com um dedicante com nome aristocrático gaulês e o Pilar dos Nautes em que a dedicatória é de uma corporação, ou seja, as inscrições não deixam entrever um grupo específico de dedicantes. Devido à iconografia, já que na região do Reno Minerva e Juno são figuras constantes, pode ser que haja uma relação entre os pedestais de coluna e o culto a I.O.M.

Ref. Esp./ CAG	Ref. CIL/ Bibliog rafia	Texto em latim	Data	Imagem
I – 412	XII, 2183	<i>Iovi optimo maximo e[t]/caeteris diis deabusq[ue] / immortalibus / Pro salute imperator[is] L[ucii] Septimi Severi et / M[arci] Aurelii Anton[ini] Augustorum- -]</i> <i>Iovi optimo maximo et caeteris dis deabusque ummortalibus, pro salute imperator(um) L.Septimi Severi et M.Aureli Anton[im...]</i>	198 d.C.:	(ESPÉRANDIEU, 1907-1981: I, 282)
I – 419	XII, 2711	<i>M] Rutilius Firminus, nomine C. Rutili(i) Frontini, fil(ii) sui d[e] suo d(at). – Mercurio ex voto; M. Rutilus Firminus, nomine C. Rutili(i) Frontini, [fil(ii) sui, de suo d(at)].</i> Comentário: A primeira linha provavelmente está ausente. Espérandieu acredita que seria a seguinte: <i>[Marti ex uoto]</i> . Béal (1996) recusa essa restituição.	Ségunda metade do séc. II d.C. – começo do séc. III d.C.	(ESPÉRANDIEU, 1907-1981: I, 285)
II 1323	--	[...] V [...] V [...] II [...] N [...] <i>MI[NIRVA], MIIRC[V]RIVS], HERCULIIS, M[ARS]</i> Interpretação: MAURIN (1994: 217- 219) Minerva Mercúrio Hércules Marte	--	(ESPÉRANDIEU, 1907-1981: II, 263)

IV 2941	– XIII- 3010	<p>Acima de Apolo:</p> <p><i>OMNVS • TR</i> <i>SERA/ D › V</i> <i>S • I M</i></p> <p>[M]on(i)mus[- - -]Tr [- - -]ser(vus) Ap(ollini) d(eo); v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)/</p>	--	<p>(ESPÉRANDIEU, 1907-1981: IV, 104)</p>
IV 3132 – 3135	XIII, 3026 a-d	<p>1) <i>FOR</i> /////IVS/////¹⁸</p> <p>2) <i>TIB • CAESARE •</i> <i>AVG • IOVI • OPTVM</i> <i>MAXVMO •</i> <i>NAVTAE • PARISIAC</i> <i>PVBLICE • POSIER</i> <i>N</i></p> <p><i>EVRISES</i> <i>SENANIV / E</i></p> <p>3) <i>IOVIS</i> <i>TARVOS • TRIGARANVS •</i> <i>VOLCANVS</i> <i>ESVS</i></p> <p>4) <i>CERNVNNOS</i> <i>CASTOR</i> <i>POLLUX (?)</i> <i>SMERT</i></p> <p>1) <i>For...</i> <i>V</i></p> <p>2) <i>Tib(erio) Caesare Aug(usto), Iovi</i> <i>optumo maxsumo; naute Parisiaci</i> <i>publice posierun[t]</i> <i>Sanani</i> <i>Eurises</i></p> <p>3) <i>Iovis</i> <i>Volcanus</i> <i>Tarvos Trigaranus</i></p>	14-37 d.C.	<p>(ESPÉRANDIEU, 1907-1981: IV, 208)</p>

18 A primeira versão é a do CIL XIII – 3026, aparentemente trata-se de uma restituição da época, Duval (1989: 436) afirma só ter visto um “V” e a restauração dos blocos deixou claro que só havia realmente essa letra. Essa informação é importante, pois a letra serviu para a identificação de Minerva, a iconografia não fornece nenhum indício de que essa atribuição estaria correta. A única outra inscrição no bloco é “FOR”, compreendida como Fortuna. De todos, esse é o bloco mais degradado.

		<p>4) [C]ernunos Smert[...os] Castor</p> <p>Comentário ¹⁹ : <i>Caesure</i> deve ser interpretado para Espérandieu não como um ablativo, mas um dativo. O que significa que o bloco é dedicado a Tibério e Júpiter e não que é do tempo de Tibério.</p>		
V 4414	– XIII, 4467	<p>I • O • M <i>I(ovi) o(ptimo) m(aximo)</i></p>	--	<p>(ESPÉRANDIEU, 1907-1981: V, 446)</p>
VI 5230	– XIII, 4117	<p><i>CVM COL VMn a e T ARA PO SVIT</i> Minerva Ceres Mercúrio Hercules</p> <p>... <i>cum colum [nam e]t ara (m) posuit</i></p>	--	<p>(ESPÉRANDIEU, 1907-1981: VI, 410)</p>
IX 7068	– --	<p>Encontrado associado um tablete de calcário: <i>Matr[is Aug(ustis)]; P. Mattius Qua[rtus], L. Mattius Satto, C. Mattius Vitalis, ex voto</i></p>	Séc. II d.C.	<p>(ESPÉRANDIEU, 1907-1981:</p>
CAG	R.	<i>IAPROC HERMADION [...]</i>	Segundo	

¹⁹ O Recueil des Inscriptions Gauloises (LEJEUNE 1988: 158 – fornece um bom quadro da inscrição e dos seus problemas e extensíssima bibliografia, admitindo e seguindo o artigo de Duval (1989) um dos primeiros estudos mais sistemáticos sobre os blocos.

14 368	Lantier, Découvertes archéologiques à Lisieux, dans Compte- Rendu de l'académie des Inscriptions, Paris 1959, p.338- 346.		quarto do séc. II d.C.	
CAG 45 38	--	<p><i>SALDDETCV</i> <i>RIAE LVDN</i> <i>PERPETUS</i> <i>RYLLIFILET</i> <i>MATERNVS</i> <i>TOVTORIGIS</i> <i>FIL - DPPP</i></p> <p>Reconstituição de Picard (1970): <i>I (ovi) OPT (imo) M (aximo) PRO</i> <i>SAL (ute) D (ivinae) D (omus) ET</i> <i>CVRIAE LVD...N(?) PERPETUS</i> <i>RVLLI FIL (ius) ET MATERNVS</i> <i>TOVTORIGIS FIL (ius) D (e) P</i> <i>(ecunia) P (ublica) P (osuerunt).</i> <i>[I(ovi) Opt(imo)] M(aximo) pro/</i> <i>[sal(ute) d(omus)] d(ivinae) et</i> <i>cu/[ria]e Ludn/ [Per]petus /[R]ulli</i> <i>fil(ius) et/Maternus /</i> <i>Toutorogis/fil(ius) d(edicaverunt)</i> <i>p(ecunia) p(ublica) p(osuerunt)</i></p> <p>Comentário: a inscrição a <i>I OPT</i> <i>M</i> é bastante rara no contexto desses blocos. A inscrição é particularmente interessante devido aos dedicantes, talvez peregrinos já que não mencionam os « <i>tria nomina</i> », Picard (1970: 182) acredita que fossem notáveis por disporem do dinheiro público. Os nomes Perpetus e Rufullus são de origem itálica, mas Toutorix é claramente de origem gaulesa, com uma tradução provável “rei do povo”, as terminações em “rix” normalmente indicam uma origem gaulesa ilustre, algo bastante raro. Para <i>CVRIA LVDN</i> há várias hipóteses: a de que se trataria de</p>	Ligeira- mente anterior ao edito de Caracal- la em 212 d.C.	

		<i>Lugdunum</i> , Lion-en-Sullias ou <i>Ludna</i> , perto de Lião.		
--	--	--	--	--

CRONOLOGIA:

A partir do levantamento realizado se conseguiu perceber que as datas certas para os blocos são poucas. Trabalhamos com esses poucos dados existentes para depreender se existiria uma diferença geográfica, o que poderia sustentar a hipótese de uma difusão, mas esta não se sustenta. Nas Gálias e Germânicas o fenômeno parece surgir, se manter e terminar na mesma época, o que por si também é um dado relevante e se as “colunas de Júpiter” são raríssimos exemplares em outras Províncias do Império Romano, ao menos nas aqui trabalhadas a existência entre elas parece interligada. As datações propostas por Espérandieu e demais autores estão expostas abaixo:

Esp. I – 127	Séc. I d.C.
Esp. II – 1062	Séc. I d.C.
Esp. IV - 3030	Séc. I d.C.
Esp. IV – 3132-3135	Tibério
CAG 26, 377	Séc. I d.C.
KISCH 1980	Entre séc. I - II d.C.
Esp. I – 412	198 ou 208 d.C.
Esp. I - 419	Segunda metade do séc. II d.C – começo do séc. III d.C.
Esp. I - 421	Segunda metade do séc. II d.C – começo do séc. III d.C.
Esp. II - 1323	Época antonina ou antes
Esp. III - 2032	<i>terminus ante quem</i> : 138-161 d.C.
Esp. IV – 2997-9	<i>Terminus ante quem</i> : 161-180
Esp. IV – 3143	Séc. II d.C.
Esp. IV – 3147	Período antonino ou nos primeiros anos de Marco Aurélio.
Esp. IV - 3166	Séc. II d.C.
Esp. V - 4004	Flaviana
Esp. V – 4497	Séc. II d.C.
Esp. VI - 4649	Séc. II d.C.
Esp. IX - 7068	Séc. II d.C.
Esp. XIII – 8160	séc. II-III d.C.
CAG 14, 368	Segundo quarto do séc. II d.C.
BOUET 2002	Séc. II d.C.
Esp. IV - 3076	Séc. III d.C.
BOUET 2002	Séc III d.C.?

Por enquanto, o índice cronológico mais confiável, já que raramente há contexto cronológico para as peças e tampouco análises estilísticas que levem em conta a totalidade de evidências, é a epigrafia, especialmente devido às dedicatórias aos imperadores. Ainda assim, como aqui apresentado, o número de inscrições não é grande com relação ao *corpus* total dos blocos, uma parte significativa dos dados provêm de análises estilísticas, mesmo, que como já tenha sido indicado não existe ainda uma correlação clara entre estilo e data nas Gálias.

Embora com poucas evidências cronológicas, apresentamos aqui croquis muito parciais do que se pode imaginar ser uma distribuição geográfica nos diferentes séculos de domínio romano na Gália, utilizando as datações estabelecidas até o momento. Não há grandes diferenças de distribuição geográfica entre os croquis. Mas é necessário que se ressalte que a epigrafia pode ou não ser um bom indício, na medida em que parece possível que as inscrições estejam mais alinhadas a locais de presença romana mais bem estabelecida.

É possível perceber que no séc. I d.C. não existem colunas datadas para as Gálias Romanas, há alguns blocos de pilares, próximos de rios e pedras com formato excepcional. No séc. II d.C. a quantidade é muito maior, eles continuam parecer estar associados aos rios e aí sim se encontram os blocos octogonais com as divindades, considerados o indício mais seguro da existência de “colunas de Júpiter”, os vestígios com datação também não estão concentrados no eixo do Reno como seria de se esperar. O século III d.C. tem um croqui com dados quase insignificantes, já que se imagina que esses monumentos, embora até pudessem ser cultuados nessa época, já estavam deixando de ser. Assim, o séc. II d.C. é o período rico em número de monumentos, tanto pilares quanto colunas.

Figura 23: Distribuição dos blocos datados do séc. I d.C.

Figura 24: Distribuição dos blocos datados como sendo do séc. II d.C.

Figura 25: Distribuição dos blocos do século III d.C.

CAPÍTULO III

ANÁLISE

No presente capítulo será analisado o *corpus* documental, a partir de suas características formais e iconográficas, apresentado no *corpus*, procurando-se observar a bibliografia existente sobre os assuntos tratados, bem como uma abordagem comparativa com outros vestígios das Gálias Romanas.

As referências aos materiais que compõem o *corpus* são aqui citadas pelo seu número de referência no Recueil général des bas-reliefs de la Gaule romaine, de Espérandieu, ou pela referência das CAG e por último, quando for o caso, pelo nome do autor do artigo e pelo ano. A razão para se decidir por essa forma de referência, ao invés do número da ficha é que esse é um padrão internacional de citação.

Os vestígios também só são adicionados quando possível, ou seja, o *corpus* não é apenas constituído por blocos em perfeito estado, há muitos blocos que foram transformados em sarcófagos, e uma de suas faces foi escavada, por essa razão, as propostas de análise quantitativas foram deixadas de lado.

III.1 ANÁLISE MORFOLÓGICA

Primeiramente propõe-se uma análise morfológica, isso significa compreender o vestígio arqueológico em seu sentido material na sua acepção mais tangente. Ainda que Eugênio La Rocca (2010: 313), no seu capítulo sobre Arte e Representação afirme que no mundo antigo a forma era menos importante que o conteúdo e, efetivamente, a iconografia nesse caso é capaz de fornecer dados sobre a religiosidade muito mais apurados, a morfologia tem um papel crucial até mesmo na constituição da documentação aqui presente.

A intenção de compreender melhor o fenômeno dos pilares e “colunas de Júpiter” fez com que se constituísse um corpus a partir da iconografia comum – em blocos prismáticos de pedra esculpidos em baixo-relevo nos pilares – conhecidos na Gália e colunas nas Germânicas, porém, essa coletânea também trouxe à tona uma recorrência

com os altares e “pés de mesa” que precisam ser comparados e distinguidos dos componentes de pilares e colunas. Tanto que, a primeira grande reunião de baixos-relevos, do já citado Émilie Espérandieu não conseguiu perceber as diferenças entre esses blocos prismáticos chamando todos de altares até pelo menos o seu volume de número sete, correspondente à Germânia.

A Forma

A princípio, a forma desses guarda semelhanças e é efetivamente muito difícil os distinguir, como bem explica Picard (1977: 89), em um artigo fundamental sobre o assunto, intitulado *Imperator Caelestium*, em que estabelece um primeiro quadro mais amplo sobre a questão: “*Ces piédestaux portent sur leurs faces la représentation de divinités qui ont valu aux quadrangulaires — ainsi qu'à des autels dont il est quelquefois difficile de les distinguer — le nom de « pierres à quatre dieux »*”.

Via de regra, é possível dizer que em termos materiais o corpus é constituído de blocos de pedra prismáticos quadrados, retangulares, cilíndricos ou octogonais. Cada um deles com a sua particularidade e indícios de função. Os octogonais, por exemplo, podem ser considerados como elementos das colunas de Júpiter, nas quais deveriam ficar em cima de um bloco de base e embaixo da coluna em si. Uma forma de prisma retangular pode provavelmente constituir altares, pois costumeiramente colunas e pilares são compostos por blocos cúbicos.

Uma vez esse corpus organizado tornou-se fundamental proceder à diferenciação do que seria um bloco de altar, pilar e coluna, já que a partir daí se torna possível tentar entender uma série de questões correlatas: se o modelo de “coluna de Júpiter” seria só comum à região próxima do Reno o que incluiria as Germânias Superior, Inferior e a Gália Bélgica ou se esse modelo teria se difundido; se os pilares seriam comuns só às Gálias Lionesa, Aquitânia ou se estariam também na Gália Bélgica e, o que no fundo talvez seja mais complicado, pois se trata de um fenômeno de inter-relação e recepção entre objetos diferentes com significados religiosos diferentes, qual a função e a religiosidade autóctone e a romana nesses monumentos.

Dimensões

Um dos primeiros indícios a ser averiguado são as dimensões dos blocos, é necessário que se estabeleça uma abordagem crítica para conseguir diferenciar um altar de um pilar por exemplo. É bastante razoável imaginar que um bloco que vai servir de base para uma coluna tenha que ser muito mais propenso a aguentar um certo peso e se manter estável, do que um altar. Igualmente, a levar em conta pelos pilares já conhecidos, os blocos costumam ser mais quadrados do que retangulares.

Material

Em seguida, deve-se ter em conta que normalmente o tipo de material empregado é a pedra calcária ou outra pedra encontrada no próprio local de produção, de vários tipos, o que indica a priori um uso de recursos locais e um trabalho de melhor ou pior qualidade, mas grosso modo menos acurado que nos trabalhos públicos romanos. A análise estilística também parece confirmar essa proposição. O mármore, usado em larga escala nos grandes monumentos públicos romanos, não é encontrado sequer uma única vez dentro do corpus.

Formando um altar, pilar ou blocos. Elementos associativos

O encaixe seria talvez seja um dos indícios materiais mais interessantes, quando passível de ser verificado, o que praticamente não ocorre no corpus. O bloco pode ter um furo, uma marca do elemento que ficaria em cima, nada ou até um encaixe. A análise deste aspecto pode fornecer um indício confiável da inserção ou não do bloco em uma estrutura monumental ou até seu uso como apenas um altar.

Figura 26: Uma das faces do bloco considerado como altar, onde é possível identificar Mercúrio e uma divindade feminina, talvez Rosmerta. O bloco tem um furo na parte superior (Esp, 1907-1981:III, 2323).

Existem ainda outros indícios de atribuição de função, mas que dependem que tenham sido encontrados associados a outros vestígios. É o caso da coluna em si, por exemplo. Já ter um bloco associado a uma coluna de formato de base compatível é um bom indício de que se trata de uma “Coluna de Júpiter”, ainda mais quando a coluna é decorada com folhas de acanto estilizado, o que é incomum em Roma, ou com figuras de divindades. Também, as estátuas de “Júpiter cavaleiro Anguípede” e Júpiter no trono supostamente deveriam servir como um indício respectivamente de uma coluna e de um pilar, ainda que, os problemas decorrentes dessa associação deverão ser discutidos mais adiante.

Figura 27: Coluna proveniente de Metz, sua decoração é típica das Gálias e Germânicas e deveria ser a mais comum no caso das “Colunas de Júpiter”, assim como a coluna lisa ou a coluna com tambores onde aparecem igualmente várias divindades em posição frontal. (ESPÉRANDIEU, 1907-1981: VIII, 4402)

Começando pela coluna, os estudos sobre as colunas das Germânicas, como os já citados de Bauchhensse e Noelke (1981) teriam identificado uma “*vieregötterstein*” e uma “*zwischensockel*”, ou seja, um primeiro e um segundo blocos diferentes entre si. Os octogonais, por exemplo, podem ser considerados como elementos das colunas de Júpiter, onde deveriam ficar em cima de um bloco de base e embaixo da coluna em si. Já a forma de prisma retangular pode provavelmente constituir altares, pois

costumeiramente colunas e pilares são compostos por blocos cúbicos, muitas vezes mais difíceis de se diferenciar por terem tamanhos muito próximos.

No trabalho de diferenciação existe uma primeira questão a ser levada em conta, as dimensões físicas dos blocos são um importante indicativo para saber se o bloco poderia pertencer a um pilar ou a uma coluna, já que nesse caso, como acima referido, ele deve ser capaz de suportar um ou mais blocos acima, ou uma coluna. Dentro do corpus aqui apresentado existem casos de blocos de dimensões muito pequenas ou mesmo muito estreitos, o que tornaria impossível suportar um bloco acima. Pilares e colunas são antes de tudo monumentos de dimensões consideráveis, a altura daqueles reconstituídos chega por vezes aos três metros e a tomar pelo exemplo do Pilar dos Nautes, de Laudry e de Mavilly.

Enquanto se tem mais ou menos estabelecido o que seria um altar²⁰ na antiguidade, suas possíveis localizações e ritos associados a eles, para os pilares e colunas o desafio é bem maior. Existe uma diferença fundamental de forma entre esses blocos e um sem número de altares existentes no mundo romano: a forma cúbica; um dos formatos mais comuns de altares é o bloco em forma de prisma retangular, ou seja, uma frente e uma parte traseira com grande superfície e as laterais mais estreitas. Frequentemente, a parte da frente e a posterior trazem representações de cenas ou inscrições e as laterais um símbolo - que pode ou não estar relacionado com as cenas principais - recorrentemente se há uma divindade representada, as laterais terão símbolos, animais ou atributos, relacionados a ela. Isso quer dizer que existe uma hierarquia de representações a priori, dado o formato do monumento, as imagens dialogam entre si, embora não se equivalham. Não é este o caso dos blocos com os quais aqui lidamos; se há uma frente, uma parte posterior e lateral, essas seriam dadas pela posição de arranjo desse bloco no espaço; se fizesse parte de um pilar ou coluna, pela frontalidade da estátua de Júpiter que deveria ir

20 Em um pequeno artigo de 1991 chamado “*Les auteuls: problèmes de classification et d’enregistrement des données*”, H. Cassimats, R. Etienne e M.-Th. Le Dinahet indicam as dificuldades de se estabelecer uma tipologia para o que é ou não um altar, para os autores os melhores indícios estariam na forma, material e representações, aspectos também aqui indicados como os mais relevantes.

acima ou por uma hierarquia da visão do espectador, que poderia considerar uma divindade mais importante que a outra.

A bibliografia, que inclui trabalhos de pesquisadores, restauradores e o trabalho de reconstituição de museus, tende a colocar a face com inscrição nos pilares em uma posição frontal, provavelmente por analogia a esses altares, embora, a peça em si não dê nenhuma evidência desse posicionamento. O mais provável é que os pilares estivessem em uma posição onde fosse fácil ver seus quatro lados. É por essa razão que se optou por estudar esses blocos como elementos que possam ser utilizados em montagens variadas, ao invés de considerar a priori, como todos fazem, parte de pilares ou colunas de Júpiter, ainda que isso incorra em um falso problema ao criar uma categoria de análise a partir de uma parte de um todo. A falta de contexto, em boa parte dos casos, ou em contextos talvez secundários e a presença de marcas constitutivas do uso de alguns blocos como sarcófagos, impele à cautela na generalização dos blocos como unicamente indicativos desses monumentos.

Figura 28: Altar, proveniente de Vienne-en-Val, com quatro divindades: Minerva e Hércules [CITATION PIC70 \p 258 \l 1046].

Elementos essenciais para os cultos, já que era neles que se realizavam os sacrifícios de animais, alimentos e libações, os altares ficavam fora dos templos. Boa parte dos **altares** é descrita como tendo base e coroamento, tendo uma forma prismática retangular e uma prioridade de representação das faces cuja largura é maior, embora não haja uma regra clara sobre seu formato e sua iconografia. Há, contudo casos bastante conhecidos de “altares monumentos” que fogem dos padrões formais, como o Ara Pacis e mesmo o Altar de Pérgamo. O altar, assim, é um objeto múltiplo e de difícil categorização.

Efetivamente, dentro do corpus existem peças que unicamente podem ser percebidas como altares, mas depois de uma análise cuidadosa seu número é menor do que se supôs inicialmente. Se a princípio se considerou que os altares deveriam ser diferentes dos blocos de pilares apenas nas proporções entre suas faces, depois de um esforço de classificação se percebeu que não é realmente isso que os distingue. Os altares, ao contrário dos blocos de pilares costumam ter base e coroamento, muitas vezes com volutas, de forma que não permitiriam um acúmulo de blocos acima. Os vestígios que obedecem esses critérios e podem ser considerados altares dentro do corpus são os seguintes: Esp. II – 1323, II – 1325, II – 1408, II – 1639, III -1800, IV – 3367, V – 3922, V – 4004, V – 4214, XIII – 8160, IX – 6852, IX – 6965, IX – 7068 / LYON – 65 e CAG 45 – 38 (2, 3, 4 e 5).

Uma interessante categoria correlata surgiu durante essa análise morfológica, chamado por Espérandieu algumas vezes como “**pé de mesa**”: trata-se de formas prismáticas como uma relação de largura e profundidade quase iguais, mas com uma altura proporcionalmente muito maior, o que faz com que esses objetos sejam prismas altos, estreitos, com uma base praticamente quadrada. Contudo, sua iconografia os coloca no mesmo grupo dos aqui estudados, pode-se considerar como sendo os seguintes: Esp. III – 1813, III – 1822, III – 2047, IV – 3076, IV – 3227, V – 3963, V – 4461, VI – 4797, VI – 5242, XI – 7711 e CAG 52/2 - 53* (2).

Essa categoria até hoje passou despercebida como tendo uma relação com “as pedras de quatro deuses” e como se verá mais à frente, por vezes são eles que trazem

mais indícios figurativos de divindades gaulesas. Esses blocos alongados têm uma altura e iconografia que os aproximam dos altares, como no caso dos seguintes números Esp. II – 1639 e III – 2047, nos dois casos há divindades com uma mesma iconografia que é regularmente mais comum nos pés de mesa, as figuras humanas com as mãos para cima. Seria então possível considerar que se trata de objetos que serviriam a propósitos religiosos ou mesmo serviriam de pé para uma madeira ou pedra e seriam usados como uma mesa ritual?

Figura 29: Esp. II - 1639 e III – 2047, bloco de pilar e pé de mesa respectivamente.

A CLASSIFICAÇÃO DE CHARLES PICARD

Como foi visto, as colunas de Júpiter foram alvo de uma série de estudos, especialmente na Alemanha, a partir do fim do século XIX²¹, aqui se discutirá a análise de Picard (1977), fundamental na França e ainda não suplantada, pois faz uma diferenciação entre colunas e pilares, somado a uma proposta de interpretação e datação que tornam o texto essencial para se trabalhar com o tema. As colunas, compostas por um bloco de forma cúbica com quatro deuses, um bloco octogonal, por cima uma coluna e mais acima uma estátua de grupos de cavaleiro e um anguípede, muitas vezes o próprio Júpiter, têm o melhor exemplo na coluna de Cussy. A datação das colunas, assim como dos pilares é bastante ampla e abrange todo o Alto Império. Picard faz uma subdivisão

21 HAUG, K. Haug. *Viergöttersteine*. In *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, s.v., col. 305-319, 1925.

das colunas a partir da estátua de Júpiter cavaleiro que iria acima da coluna, assim as imagens que trariam Júpiter em pé, colocando a mão sobre a cabeça de um **anguípede** contra sua perna; Júpiter em pé, com um bárbaro cativo ao seu lado; Júpiter cavalcando o anguípede e Júpiter sentado, com um anguípede a seus pés.

Assim, para ele o principal elemento definidor do tipo de coluna e de sua datação está na escultura que irá acima da coluna. Como já foi dito, o inconveniente para as Gálias Romanas é que as estátuas de anguípede muito raramente são encontradas associadas aos blocos prismáticos, sem dúvida isso pode decorrer mesmo da dificuldade de se encontrar esses blocos em contexto arqueológico, mas há também outros elementos que levam dúvidas, como o fato de que haja esculturas de cavaleiros e anguípedes em regiões onde não há blocos octogonais, que haja tantos anguípedes e que suas dimensões sejam tão grandes o que tornaria as colunas monumentos gigantescos, por exemplo, a escultura com número Esp. IV - 3039 tem cerca de 2 m de altura, ou o número Esp. IV – 3777 tem 2,25 m de altura.

A datação proposta por Picard (1977: 89) para essas esculturas é do segundo século ou da primeira metade do séc. III d.C. Para ele, haveria um parentesco estreito com as estátuas de Adriano e Antonino. Há um caso de moeda associada, o número Esp. 3920 estava próximo de várias medalhas, sendo as mais recentes de Marco Aurélio. Porém, há também o caso do número Esp. IV – 3777, em que foram encontradas associadas moedas de Constantino, o que fugiria à datação.

Outro dado interessante acerca dos anguípedes é que eles são sempre feitos de arenito enquanto os blocos são feitos de calcário, se efetivamente esses diferentes objetos compusessem um monumento isso indicaria uma produção dividida, em que as pedras seriam diferentes ou devido a artesãos que trabalhavam nelas ou por razões simbólicas e / ou religiosas. Porém, como já foi dito, embora haja alguns raríssimos casos na Gália onde blocos, coluna e estátua foram encontrados próximos este não é o caso para a maioria absoluta dos blocos e essa reconstituição está finalmente baseada nos casos encontrados nas Germânicas.

No corpus há duas exceções, são casos em que os vestígios foram encontrados associados e que efetivamente se poderia dizer que fariam parte das colunas padrão, esses seriam: a) o número Esp. V – 4425, trata-se dos restos de um monumento com coluna, capitel, cavaleiro e anguípede e blocos prismáticos que deveriam suportar a coluna. Ele foi descoberto em Merten, entre Boulay e Sarrelouis, em 1878, ao ser escavado um poço. O material das pedras é diferente da maior parte do material dos pilares, trata-se de arenito vermelho. Sua reconstituição indicaria a altura total de cerca de 15 metros; b) Esp. VI – 5233, restos de uma coluna descobertos em Ehrang e grupo escultórico fragmentado, com cavaleiro, cavalo, rosto e ombros do anguípede, com uma mão que fazia o gesto de bater, realizado em arenito vermelho e ainda um bloco prismático com quatro faces. Há ainda o controverso Pilar de Igel, número Esp. VI – 5268, que é efetivamente considerado como um Mausoléu. Como é interessante notar, os três na Gália Bélgica, perto das suas fronteiras com as Germânicas.

Finalmente, para efeitos de comparação, o número total de grupos de cavaleiro anguípede no catálogo de Espérandieu levando em consideração apenas os volumes referentes às Gálias é 105, sendo que cinco estão no volume 3, sete no volume 4, 14 no volume 5, 36 no volume 6, 18 no volume 9, 11 no volume 10, seis no volume 11, quatro no volume 12 e quatro no volume 13. Esse número não compreende absolutamente o número total hoje conhecido desses grupos²². O que indicaria uma maior presença desse tipo de escultura concentrada na Bélgica, o que seria de esperar pela concentração desse

22 Por não se tratar do tema aqui, a questão dos anguipèdes foi tratada superficialmente. Para os que se interessarem sobre o assunto, se indica aqui uma bibliografia posterior a publicação do catálogo de Espérandieu, sendo que o primeiro título é provavelmente a obra mais importante sobre o assunto em contexto galo-romano: WERNER, Müller. *Die Jupitergigantensäulen und ihre Verwandten*. Meisenheim am Glan, Verlag Anton Hain, 1975; 132 p.; TOUTAIN, Monsieur Jules. Un curieux groupe découvert à Alésia en 1935. In: *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 79e année, N. 3, 1935. pp. 399-407; LOUIS, René. XIXe Circonscription. In: *Gallia*. Tome 12 fascicule 2, 1954. pp. 499-525; TAILLANDIER, Marie-Noëlle. Un nouveau dieu-cavalier en Auvergne. De la disparition et de la redécouverte d'une sculpture gallo-romaine. In: *Revue archéologique du Centre de la France*. Tome 12, fascicule 1-2, 1973. pp. 11-20; FOURNIER, Pierre-François. Le dieu cavalier à l'anguipède dans la Cité des Arvernes. In: *Revue archéologique du Centre de la France*. Tome 1, fascicule 2, 1962. pp. 105-127; MITTON, Claire. Les sanctuaires arvernes et vellaves hors des chefs-lieux de cités du Ier s. av. J.-C. au IVe s. ap. J.-C. : approche typologique et spatiale. *Revue archéologique du Centre de la France*. Tome 45-46 (2006-2007). Varia, p. 1-75.

tipo de monumento nas Germânias, sobretudo, na Superior. Como se mostrou aqui, por mais que se considere esse um indício do vestígio de colunas, os problemas levantados, a falta de contexto arqueológico e o número de pedestais encontrados não dão essa associação como certa.

Existiria ainda, uma última categoria de colunas, as que possuiriam no seu topo a imagem de Júpiter no trono com ou sem Juno, essa não seria sua única especificidade, as colunas estariam sobre blocos com a representação de quatro divindades e a coluna teria imagens no seu corpo. De novo, quase todos os seus exemplares estariam nas Germânias, e a datação estaria entre 65 a 200 d.C.

A terceira categoria seria a de **pilares** com deuses gauleses e romanos, como os famosos pilares dos Nautes e da Mavilly e pilares com imagens de deuses romanos, sua datação seria do séc. I ao séc. II d.C., sendo os com divindades gaulesas e romanas misturados aos mais antigos.

A última categoria é sem dúvida a mais complicada, tendo como modelo mais conhecido o monumento de Yzeurs, conhecido por ser um **monumento funerário**, trata-se efetivamente de uma torre com níveis. Picard (1977:89) a data do fim do séc. II d.C. e considera que mais três outros casos devam fazer parte desse grupo: Aquitânia (Turons, Pictos, Bituriges). Mas, para ele os blocos com quatro deuses também poderiam fazer parte desse grupo.

Finalmente, o quadro seria o seguinte: os blocos cúbicos com representações de quatro deuses são o sintoma mais seguro da existência de pilares e colunas, embora, também possam ser altares. Entre colunas e pilares parece haver uma relação religiosa e iconográfica que remete a um substrato comum à região em torno do Reno, mas que se estende um pouco além para as Gálias, sobretudo, Bélgica, e em especial no que concerne às colunas.

A questão é então o que fazer a partir desses dados, Picard (1977: 92) considerava que uma interpretação do significado das colunas e sua relação só poderia ser feita uma vez bem estabelecidas a distribuição geográfica, a tipologia e a cronologia.

“Une partie considérable des études est consacrée à la signification des monuments, à leurs liens avec une population déterminée ; il s'agit là, nous semble-t-il, de considérations qui ne devraient être abordées qu'une fois résolus les problèmes fondamentaux de répartition géographique, de typologie et de chronologie. Or, ceux-ci sont évidemment étroitement imbriqués, et le plus important concerne la typologie ; on ne peut en effet étudier les répartitions dans le temps et dans l'espace que si on sait exactement quels monuments il s'agit de classer. Nous avons pu constater que cette typologie avait été insuffisamment traitée : des 15 types qui vont être examinés, quatre n'avaient jamais été pris en considération (A3, C2, D3 et E).”

Nesse trecho ele traz duas importantes considerações: a primeira, a necessidade de se estabelecer um corpus do que poderiam ser os vestígios das colunas e, em segundo lugar, a dificuldade de se estabelecer todos esses dados para em seguida partir para a interpretação. A questão é que, de fato, o número de colunas e pilares encontrados razoavelmente inteiros é mínimo. A opção de Picard para tentar reconstituir as colunas está centrada no grupo escultórico que estaria acima delas, é aqui que se discorda dele. As possibilidades de grupos são variadas, a quantidade de grupos escultóricos encontrados ou recuperados longe dos blocos é enorme, de maneira que esse parece um vestígio menos seguro para uma tentativa de reconstituir os monumentos do que os blocos em si. Bauchhensse e Noelke (1981) optaram por uma reconstituição levando em conta todos os vestígios possíveis em um contexto onde as colunas eram mais frequentes em um espaço mais reduzido. Aqui se optou por verificar apenas os blocos prismáticos pela necessidade intrínseca da tese de se estabelecer um recorte, mas também pelo dado interessante da constância desse tipo de componente e da sua variação de uso. Não se deve perder de vista que o objetivo, aqui, e da arqueologia enquanto ciência social é entender as sociedades do passado e interessa mais aqui chegar à religiosidade do que a um trabalho arquitetônico de reconstituição de monumentos.

O grande problema para se estabelecer uma tipologia para ele é que as bases seriam muito variáveis na sua representação fora das Germânias (PICARD 1977: 95):

“Le piédestal. Dans le type A1 il est toujours parallélépipédique. Sur chaque face est en général gravée une image divine. Mais les combinaisons sont très variées. Dans la Germanie et l'Est de la Gaule, environ 60 % des Viergöttersteine présentent Junon, Minerve, Hercule et Mercure, c'est-à-dire les deux compagnes de Jupiter dans la triade capitoline associées au plus populaire des dieux romano germaniques et au premier des dieux gallo-romains. Dans le reste de la Gaule, nous rencontrons des formules très diverses et notamment, à Paris et à Vienne-en-Val, un groupement Mars, Vénus, Vulcain, hérité peut-être d'une dévotion césarienne.”

A irregularidade o obriga a criar um tipo A2, para as colunas que não são exatamente iguais a A1, como a coluna de Cussy que só teria para ele um pedestal **octogonal**. Porém, se constatou que de fato o número de blocos octogonais na Gália é reduzido, estando restrito a três casos, levantados durante nossa pesquisa, concentrados em uma única região e que ainda por cima podiam ou não fazer parte de uma coluna do tipo A1 e A2:

a) V – 4210, trata-se de um bloco perdido do qual só se têm os desenhos e foi encontrado em Peppange

b) I – 412, encontrado no jardim do castelo de Golat, é um caso excepcional com a figura do imperador e uma inscrição a Júpiter Ótimo Máximo.

c) V – 4414, igualmente com inscrição a Júpiter Ótimo Máximo, mas sem a imagem do imperador.

Quando verificamos no corpus os casos de blocos que devem ter funcionado como **pedestais de coluna** eles também são reduzidos: (Esp. II – 1077, Esp. III – 2032, Esp. III – 2755, Esp. IV – 2999, Esp. IV – 3137, Esp. V – 3665, Esp. V – 3975, Esp. V – 4004, Esp. V – 4132, Esp. VI – 5230, Esp. VI – 5233) e embora não estejam restritos à região em torno do Reno, é nítido que sua maior concentração se encontra lá, da mesma forma, as divindades que aparecem nesses blocos são mais reduzidas e sequer obedecem ao

suposto panteão “greco-romano”, são elas Minerva, Hércules, Marte, Júpiter, Mercúrio e uma figura com a tocha, que, como se verá, tem uma iconografia que relaciona Juno, Ceres e Hécate. Embora não haja nenhuma regularidade nessa organização.

Finalmente, os pilares seriam contemplados pela categoria C de Picard, aí estariam o Pilar dos Nautes e o Pilar de Mavilly, sendo que aqueles com imagens de deuses romanos e gauleses seriam para ele considerados como sendo do tipo C1 e os só romanos do tipo C2. O problema dessa categoria seria que os seus blocos não se diferenciariam dos pertencentes à categoria A1.

Essa é precisamente a categoria mais relevante na Gália Romana, tanto em termos numéricos, quanto na particularidade e originalidade desse tipo. A maior parte dos blocos de pilares que compõem esse corpus, salvo algumas exceções que serão vistas de maneira pormenorizada, foram encontrados sozinhos. Então, quais seriam os critérios para conjecturar que esses blocos faziam parte de um pilar? Se propõe aqui a observação dos seguintes parâmetros: a) Iconografia; b) Largura e profundidade iguais, aqui foi adotada uma tolerância de seis centímetros, com três casos indicados com dez centímetros de diferença, o que considerado o estado de deterioração desses blocos foi considerado aceitável; c) o bloco sem base, nem nenhum elemento acima; d) quando existe uma moldura, ela é simples.

A iconografia será vista mais adiante, então, começando pelo critério b, os blocos de pilares com relação largura e profundidade com as mesmas dimensões são os seguintes: Esp. II – 1410, Esp. III – 2072, Esp. III – 2323, Esp. IV – 2917, Esp. IV – 2941, Esp. IV – 2997, Esp. IV – 2998, Esp. IV – 3132 – 3135 (Pilar dos Nautes), Esp. IV – 3343, Esp. IV – 3362, Esp. V – 3662, Esp. V – 3664, Esp. V – 3691, Esp. V – 4003, Esp. V – 4071, Esp. V – 4126, Esp. V – 4129, Esp. V – 4130, Esp. V – 4132, Esp. V – 4133, Esp. V – 4238, Esp. VI – 4547, Esp. VI – 4649, Esp. VI – 4917, Esp. VI – 4918 (9 cm), Esp. VI – 4921, Esp. VI – 5022, Esp. VI – 5029 (9 cm), Esp. VI – 5032 (8 cm, Esp. VI – 5116 (9 cm), Esp. VI – 5127(10 cm), Esp. VI – 5128, Esp. VI – 5129, Esp. VI – 5235, Esp. X – 7593, Esp. X – 7610 e CAG 25/9 – 370 (36*), CAG 45 – 38 WEERD 1932. Os números a seguir desobedecem apenas ao item d, como o Pilar de Laudry: Esp.

II – 1062, Esp. II – 1248, Esp. IV – 3143, Esp. IV – 3147 (pilar de Saint. Laudry), Esp. IV – 3442, Esp. V – 4127, Esp. V – 4140, Esp. V – 4143, Esp. V – 4144, Esp. V – 4202, Esp. V – 4227, Esp. V – 4246, Esp. V – 4247, Esp. VI – 4628, Esp. VI – 5130, Esp. XIV – 8485, Esp. II – 1539, CAG 21/1 – 4(3), CAG 45-30 (Vienne-en-Val), CAG 71/1 – 706 (1), CAG 71/1 – 706 (2). Por fim, há os casos de blocos com representações em dois níveis: Esp. III – 2038, III – 2067 (“Pilar de Mavilly”) e CAG 26 – 377.

Efetivamente, as Gálias parecem não ter colunas como a da Mogúncia²³ ou da Germania Inferior, mas no corpus levantamos um caso de um prisma cilíndrico que não parece ser um altar, mas um tambor de coluna e além disso tem figuradas seis divindades das mais regulares entre as “colunas de Júpiter”, trata-se do número Esp. II – 1261. Encontrada em Périgueux, logo longe do eixo de ocorrência dessas colunas. Outra descoberta, em Lisieux, CAG 14 – 368, dá conta de uma coluna com capitel e cenas mitológicas de Vênus. Há ainda os números Esp. V- 3849, V-4286 e CAG 76/2 – 60.

Picard (1977: 99) indica ainda outro documento que comprovaria a existência das colunas de Júpiter, uma das cenas representadas no famoso mosaico de Saint-Romain-en-Gal. O mosaico que é conhecido por ser um calendário agrícola “ilustrado”, traz no que seria o mês de junho uma cena de sacrifício, atrás há um altar e uma coluna com uma figura humana acima. A figura primeiramente interpretada como sendo Ceres por Stern (1951:22) é considerada como sendo Júpiter para Picard. É inegável que a figura parece segurar uma roda e um raio, por essa razão ele mais do que Júpiter seria o deus associado a Taranis.

A questão aqui é saber se se trata efetivamente de uma coluna de Júpiter ou não. Picard (1977) mesmo afirma que o grande mérito da coluna é indicar que a escultura que iria acima é uma imagem pacífica do deus nu, o que não é convergente com o que se

²³Existiria dentro da tipologia de Picard ainda uma categoria D1 e D2. A D1 seria a coluna da Mogúncia, um tipo de caso único, mas que se justificaria pela sua importância, com uma inscrição a Nero, consagrada a Júpiter por Simus e Sevensi, ela é composta de dois blocos prismáticos e a coluna sobreposta. Já o tipo D2 é composto de monumentos localizados na Germânia Inferior, com imagens de divindades sobrepostas, geralmente Minerva, Juno e Mercúrio.

acreditava. Existe outro detalhe, o altar parece estar na frente da coluna²⁴. Claro, como se sabe, as representações pictóricas romanas não tinham a perspectiva que é comum hoje, mas ela está muito à lateral. Não deixa de ser interessante perceber que efetivamente a coluna está em um plano tríplice sobreposto: na frente o altar, atrás a coluna e atrás desta uma árvore de altura próxima. Os três em uma leve elevação. Isso não invalida a hipótese de que seja um monumento relacionado às colunas de Júpiter, mas as diferenças com o que se tem defendido são patentes.

²⁴Há um caso comprovado de altar que foi encontrado do lado da coluna de Júpiter na Mogúncia o artigo de Klein dá conta de que esse altar tem busto de Ísis e Serápis. As faces laterais desses altares se caracterizam por terem os raios de Júpiter, utensílios de sacrifício, águias, capricornios e touros dependendo da região e da data nas suas laterais. As dedicatórias às divindades também variam, embora Júpiter esteja sempre presente, seus dedicantes parecem ter sido soldados, embora esse dado seja raro e mal conservado (KLEIN 2009).

Figura 30: Cena do Mosaico de Saint-Romain-en-Gal e detalhe: . Visto em 9 de outubro de 2014.

A categorização pela qual passaram os blocos do corpus deixou escapar alguns casos aparentemente insolúveis morfologicamente, pelos problemas seguintes: a) Não há a parte de cima, ou a de cima e a de baixo: Esp. I – 127, Esp. I – 328, Esp. II – 1412, Esp.

III – 1814, Esp. III – 2086, Esp. III – 2086, Esp. IV – 2933, Esp. IV – 2937, Esp. IV – 3118, Esp. IV – 3166, Esp. IV – 3203, Esp. V – 3666, Esp. V – 3776, Esp. V – 3857, Esp. V – 4135, Esp. V – 4137, Esp. V – 4225, Esp. V – 4497, Esp. IX – 7068, Esp. XIV – 8324.

Há por fim alguns blocos de formato excepcional, que não se enquadram nas categorias aqui citadas. Como por exemplo, o número Esp. I – 419, associado ao Esp. I – 421 é um caso bastante extraordinário e apesar das tentativas (BÉAL 1996) é difícil ter certeza de sua reconstituição, a inscrição indica que seria um ex-voto, mas nas Germânicas algumas colunas também o são.

Também há formatos que parecem se relacionar com um substrato religioso local, como no número Esp. IV – 3030. O formato cônico é inédito na Gália Imperial, mas sua representação com deuses em suas quatro faces é um interessante caso em que a própria forma do bloco substituiria a necessidade de um acúmulo de blocos ou uma coluna para se criar um monumento. E nesse caso trata-se de um grande monumento de 3 m de altura. Outro bloco extraordinário e claramente associado à religiosidade gaulesa anterior são o número Esp. VI – 4805, o formato é absolutamente inédito, imagens de três faces foram realizadas em um bloco que também têm uma cabeça esculpida na parte superior.

O número Esp. V – 3660, faz parte de outro tipo de situação, aqui Espérandieu acredita que o bloco faz parte de uma pilastra, o que se justificaria pelo tamanho, mas o fato de só uma face trazer uma divindade levanta dúvidas.

Também as situações que serão vistas mais adiante, são os casos em que a iconografia ou sua ausência diferem, entre elas está o número Esp. VI – 4848, em que há uma figura acima de outros sete bustos e dos números Esp. V – 3803, V – 3804, em ambas faltam dois lados da iconografia. Já o número Esp. VI – 4726, o bloco perdido tem volutas diferentes.

A última situação é a dos blocos com poucas informações, de maneira que é efetivamente impossível ter certeza de em que categoria esses blocos poderiam ser

colocados. Trata-se das seguintes referências: Esp. II – 1593, CAG 21/1 – 4(3), CAG 21/2 – 47, Kisch (1980), Kisch (1978), Bouet (2002), Bouet (2002).

A última categoria de Picard é efetivamente a mais complicada, o pilar de Yzeurs (Esp. IV – 2998 e C.A.G.: 37 – 1), como se verá, é de todos o que os vestígios mais se diferenciam. Ainda que pareça um pilar na sua forma, sua iconografia é completamente diferente, assim como suas condições de descoberta. Efetivamente, ele parece mais ser um pilar votivo funerário do que os outros, além disso, trata-se de um bloco quadrado com moldura, suas dimensões são as maiores do grupo. Os monumentos funerários podem ser de vários tipos, com uma especial recorrência do estilo helenístico.

Como dado é interessante saber que existem alguns casos de colunas fora do eixo citado. Bauchhenss & Noelke (1981:50) levantaram outras “colunas de Júpiter” ou monumentos de características compatíveis com esta situação: duas no Capitólio de Roma, uma no Fórum, quatro na Dácia, três na Panônia, três na Récia, dez na Britânia. Dessas, possivelmente as mais interessantes seriam as Romanas por estarem no Capitólio e no Fórum Romano e poderem fornecer uma suposta origem romana em um dos seus locais mais significativos no plano identitário, as bases para a afirmação da existência da coluna são literárias: Cic. Div. 1.20 (Estátua de Júpiter no alto de uma coluna com os olhos para o oriente), Cic. Catil. 3,19, Cassius Dio 37,9, e Quint. Inst. 5 11.42 (Júpiter coroando uma coluna). Esses trechos estão de acordo com a imagem que podemos ver do mosaico, mas não com as colunas como reconstituídas, ainda que obviamente houvesse uma fórmula, e obviamente essas o eram, possa ser modificada. O fato de ter sido descrita por Cícero e Quintiliano daria uma datação segura para o fim da República e começo do Império. Mas, novamente, é necessário salientar que o formato coluna mais estátua em cima não é nada de extraordinário e o que tornaria as “colunas de Júpiter”, como conhecidas nas Germânicas e Gálias, especial é o seu bloco com “quatro deuses” e o grupo estatutário do cavaleiro que pode ser o “cavaleiro Júpiter e o anguípede”.

Embora, seja a única tentativa de estabelecimento de uma tipologia para as Gálias, o artigo de Picard com o qual se tentou comparar e a partir dele e da análise do *corpus* propor uma identificação, tem como principal problema o uso da escultura que viria

acima como identificador do monumento. A criação de sua tipologia, aqui usada como parâmetro é um passo fundamental para a organização da documentação e a compreensão de sua multiplicidade e diversidade, mas deixa os pilares, dos quais boa parte do corpus deve fazer parte, como uma subcategoria das colunas e ainda assim pouco explorado com uma divisão feita apenas tendo em conta se sua iconografia seria “romana” ou “galo romana”. De fato, o grande problema é entender a relação entre esses monumentos, a partir de um tipo de organização física e iconográfica que lhes é comum, as “pedras com quatro divindades”.

ANÁLISE ESTILÍSTICA

A análise aqui apresentada se divide em duas vertentes principais, a primeira que poderia parecer menor é a análise das molduras, isso porque ao longo da constituição do corpus se percebeu uma tendência, aqui verificável, da presença de um tipo de moldura específica para os blocos de pilar, o que na medida da dificuldade de se caracterizar as diferenças de usos entre esse tipo morfológico e estilístico de prisma cúbico se mostra como uma possibilidade de hipótese útil para a discussão das descobertas subsequentes. A segunda parte desse item trata da figuração, aí entendidos aspectos formais da representação, como a frontalidade, a discussão sobre a influência helênica e romana de representação e a iconografia em si.

AS MOLDURAS

Um elemento de fundamental importância sob o ponto de vista estilístico é a análise das molduras, cujos resultados podem trazer evidências variadas, como de ateliês ou de período, mas também preferências regionais e relação com outros tipos de baixo-relevo. A representação propriamente dita das molduras pode ser feita de maneira simples, a moldura pode estar em relevo, o fundo em baixo-relevo e a figura em alto-relevo também, embora haja uma série de outras possibilidades.

As molduras criam antes de qualquer coisa uma delimitação espacial da figuração, assim como a própria constituição dos cubos prismáticos implique em quatro faces de superfície representáveis. As opções nesse caso poderiam ser um esquema narrativo contínuo entre as faces ou uma imagem

independente em cada face como nos sarcófagos do Alto e Baixo Império. No caso, cada cena enquanto imagem parece ser tratada individualmente, assim como nas estelas funerárias, por exemplo.

Figura 31: Pedra esculpida, proveniente de Vinsobres (LEGLAY, 1971, p. 438). A imagem exemplifica outra maneira de representação recorrente na Gália Romana: a divisão em níveis, em que as figuras se organizam de maneira vertical, uma acima da outra.

Como é sabido, a ideia de delimitação espacial da representação é uma questão extremamente importante e estruturante para a arte “greco-romana”. Colocando as divindades em molduras, isso não apenas cria um destaque para elas como figuras únicas, como também cria um recorte onde cabe o que está figurado na cena. A relação entre moldura e a delimitação é também relevante aqui; abaixo apresentamos uma exceção dentro do corpus para mostrar que mesmo quando um bloco figura duas divindades há uma clara necessidade de se criar essa divisão. O mesmo acontece nas colunas de Júpiter da Germânia Superior quando têm figurações de divindades. Ao contrário da Coluna de Trajano, por exemplo, esses deuses não participam de uma história que se desenrola na coluna, eles estão organizados, pelo menos em níveis, e mesmo neste caso, onde o suporte é cilíndrico, através da apresentação criam-se lados de visualização. Se houver um episódio que associe as figuras divinas, pressupõe-se que esta associação seja feita pelo olhar do receptor.

Há casos de molduras “desiguais” quando há uma inscrição. Embora esta possa estar sozinha em uma face – e quase sempre sem molduras em volta – existem casos em que a representação iconográfica é associada à epigrafia e nesse caso as soluções também são diversas. A imagem abaixo mostra uma delas não usual, em que a figura humana é cortada para que haja um espaço para a inscrição.

Figura 32: Proveniente de Vienne-em-Val, este bloco – com quatro deuses – poderia ter suportado uma coluna (DEBAL, 1969, p. 215).

Sua inscrição é bastante particular, pois ela divide uma face com a parte superior de uma divindade.

Figura 33: VI – 4848 é um caso único, há uma divindade principal sobre a imagem do busto de outras sete personagens.

Igualmente uma exceção é o caso das figuras que parecem ser tão grandes que não cabem na moldura, como a VI-4918. Este recurso está longe de ser novidade na Antiguidade e é facilmente observável na cerâmica helénica e romana e nos baixos-relevos. O efeito que causa é extremamente interessante e novamente parece denotar a transferência de representações entre suportes distintos e ser um recurso para indicar a importância do que está sendo figurado.

Figura 34: Esp. VI - 4918. Encontrado em Trèves. A face ostra um Mercúrio cuja cabeça ultrapassa a moldura do bloco. Altura: 0,85 m, largura: 0,60 m, espessura: 0,51 m.

A partir dos apontamentos aqui feitos, combinados com as molduras é possível verificar a seguinte correlação:

a) As molduras de blocos de pilar: A grande maioria dos blocos de pilar tem em volta da imagem uma “moldura simples”, ou seja, uma moldura feita ou deixada sem cavar, lisa, de alguns poucos centímetros, como nos números. Esp. IV – 2917, Esp. IV – 2941, Esp. IV – 3132, Esp. IV – 3133, Esp. IV – 3134, Esp. IV – 3135, Esp. IV – 3143, Esp. IV – 3343, Esp. IV – 3362, Esp. IV – 3442, Esp. V – 3662, Esp. V – 3664, Esp. V – 4071, Esp. V – 4126, Esp. V – 4127, Esp. V – 4129, Esp. V – 4130, Esp. V – 4132, Esp. V – 4140, Esp. V – 4143, Esp. V – 4144, Esp. V – 4202, Esp. V – 4227, Esp. V – 4238, Esp. V – 4246, Esp. V – 4247, Esp. VI – 4628, Esp. VI – 4649, Esp. VI – 4917, Esp. VI – 4921, Esp. VI – 5022, Esp. VI – 5029, Esp. VI – 5032, Esp. VI – 5127, Esp. VI – 5127 (?), Esp. VI – 5129, Esp. VI – 5130, Esp. VI – 5235, Esp. X – 7593, Esp. X – 7610, Esp. XIV – 8485, Esp. II – 1410, Esp. II – 1539, Esp. CAG 45 - 38 (1) e WEERD (1932). Entre as exceções, há dois casos em que as cabeças das divindades ultrapassam as molduras (Esp. VI – 4918 e VI – 5116); dois casos de molduras simples, mas com um arco acima escavado (Esp. V – 3691, Esp. V – 4003) e um caso de uma moldura de um quadrado escavado no bloco (Esp. VI – 4547); um caso específico de moldura de um

quadrado com decoração em arabesco em Yzeures (Esp. II – 1539, Esp. IV – 2998) e dois casos de molduras com arco e com representação de colunas (Esp. II-1248, CAG 71/1 – 706 (1) e CAG 71/1 – 706 (2)). Com números bem menores há casos de figurações sem molduras, ou seja, há figuras em alto-relevo (Esp. II – 1062, Esp. III – 2067, III – 2323 e Esp. IV – 3147), com figuras feitas a partir de incisões (Esp. III – 2072). Em objetos que por sua forma já se caracterizam como pilares é possível observar tanto a presença dessa “moldura simples” citada acima (Esp. III – 2038), quanto a ausência de moldura: CAG 26 – 377.

Figura 35: Esp. IV – 3132, Pilar dos Nautes.

Figura 36: Esp. III - 1248

b) Os pedestais de coluna são o grupo mais variado e mais diverso, as molduras dificilmente se parecem umas com as outras. O número Esp. I – 412 traz bustos sem molduras em alto-relevo, também os números Esp. III – 2755, Esp. VI – 5230, mas aqui são figuras e de corpo inteiro. Esp. V – 4414 é um bloco octogonal com molduras em forma de arco, assim como o número Esp. III – 2032 e o Esp. V – 4425. O Esp. II – 1077

tem uma moldura em forma de arco, mas com colunas. Os números Esp. V – 3665 e Esp. IV – 3137, Esp. V – 3975, Esp. VI – 5233 têm uma “moldura simples”. O número Esp. IV – 2999 tem as molduras apenas incisadas e não em alto-relevo.

c) Tambores de coluna: há os sem moldura: Esp. II – 1261, no Esp. V – 3849 fez-se um nicho arredondado na própria coluna. O Esp. V – 4286 não tem moldura, mas a coluna é decorada com as folhas de acanto, a mesma decoração do número anterior. No número CAG 76/2 – 60*, as molduras em torno das figuras produzem os diferentes níveis de divindades. As molduras têm uma decoração com linhas diagonais.

Figura 37: Esp. I – 412

Figura 38: Esp. II – 1077

d) As molduras dos **altares** também são bastante diversas, mas mais facilmente reduzidas a grupos: os sem molduras são os números Esp. II – 1325, Esp. II – 1639, Esp. IV – 3151, Esp. VI – 5242, Esp. XIII – 8160. Os com “molduras simples” seriam os números Esp. IV – 3208, Esp. IV – 3367, Esp. V – 4214, CAG 45 – 38 (3), CAG 45 – 38

(4). Um tipo interessante é o de molduras que representam colunas, em boa parte com frisos, como nos números Esp. IV – 3062, Esp. II – 1323, Esp. II – 1408, Esp. IX – 6965, CAG 52/2 - 53* (2). As exceções dentro desse grupo são as seguintes: o número Esp. V – 3922 tem uma figura desenhada na pedra, o número Esp. V – 4004 tem uma moldura em arco escavada na pedra.

e) Nos “pés de mesa” a ausência de molduras é a regra: Esp. III – 1813, Esp. III – 1822, Esp. III – 2047, Esp. IV – 3076, Esp. IV – 3227, Esp. V – 3963, Esp. V – 4461, Esp. V – 4461, Esp. XI – 7711

f) Os blocos com formato excepcional também participam dessa divisão tríplice, entre os que têm essas “molduras simples” (Esp. I – 419, I – 421), não têm molduras (IV-3030, VI – 4805) e molduras com colunas figuradas nas laterais (Esp. II – 1593).

g) Entre os blocos dos quais faltam informações é possível verificar que há os sem molduras (Esp. VI – 4726), os com “molduras simples” (KISCH 1978) e moldura arredondada com decoração (CAG 21/1 – 4(3)).

h) A categoria dos fragmentos é a mais difícil de determinar, assim, a classificação feita aqui permanece apenas como uma hipótese. Há os blocos sem nicho (Esp. I – 127, Esp. III – 1814, Esp. IV – 2933, Esp. IV – 3203, Esp. V – 4135, Esp. V – 4497, Esp. XIV – 8324); com molduras simples (Esp. I – 328, Esp. IV – 2933, Esp. V – 3666 (decorado com padrão estilístico), Esp. V – 3776, Esp. V – 4225 (decorado com padrão estilístico), Esp. III – 2086, Esp. V – 3857, Esp. IX – 7068, Esp. V – 4137 (arredondados) e apenas uma moldura com coluna (Esp. II – 1412).

A classificação pormenorizada feita aqui a partir dos critérios morfológicos pareceu necessária na medida em que é muito difícil e necessário determinar o que seria um bloco de pilar. A análise combinada mostra um padrão que pode então se tornar referencial, os blocos de colunas têm formas prismáticas, com altura de cerca de 1 m, largura variável, mas normalmente em torno dos 60 cm de largura e profundidade, figuração de quatro divindades de pé, frontais, gaulesas e romanas, moldura simples com alguns centímetros de largura. Os pedestais de coluna, ao contrário, não podem ser caracterizados por suas molduras, mas quando conservados têm base e volutas acima, os altares se caracterizam por uma forma prismática retangular e por mais frequentemente ou terem “molduras simples” ou não terem molduras, já os pés de mesa se caracterizam

por nunca terem molduras, embora tenham as quatro divindades figuradas em cada um dos lados.

De maneira geral é possível perceber no quesito moldura que as possibilidades para o grupo de vestígios do corpus são bastante limitadas e simples, sendo possível dividi-los entre os sem moldura, os com “moldura simples”, alguns nichos escavados e os casos mais “trabalhados”, os com colunas com ou sem volutas nas duas laterais das figuras. Mais do que um simples elemento decorativo, na Antiguidade as colunas tinham a função de criar uma localização simbólica de espaço, nesse caso, não se trata de uma coluna, mas de duas, deixando a figura humana no centro.

ANÁLISE FIGURATIVA

A ARTE GALO-ROMANA

Em primeiro lugar, é imprescindível compreender bibliograficamente e estabelecer qual seria a “arte” utilizada na figuração divina das imagens presentes nos blocos de pilares, altares, pedestais de coluna e colunas da Gália Romana que se propõem estudar. Como se verá, esta é uma questão central para a análise e estudo do tema desta tese e, no âmbito da arte, os focos são suas origens, estilo e mudanças.

Sem cair em discussões profundas semiológicas, mesmo se fundamentais hoje na compreensão do funcionamento da arte e seus símbolos no processo de criação, insistência, recepção e retro-alimentação, é necessário lembrar que a “arte” nesse sentido comparada à linguagem (HÖLSCHER, 2004: XV) serve como meio de comunicação social. Essa linguagem seria então composta de vários signos, [...] *A sign is also the signifier of values that transcend the sign itself and cannot be correctly interpreted without careful consideration of its historical context. Evidently, signs tend to form systems, and it is imperative that one understand their syntax, that is, the combinations of signs...* (LA ROCCA 2010: 315). A importância dos símbolos na arte romana já foi bastante discutida, assim como a insistência no “poder das imagens” e no uso de símbolos, na sua “relação entre as imagens e seu efeito no observador”, em estudos que tiveram como expoente Paul Zanker (1992: 20).

Em primeiro lugar, é preciso lembrar que o conceito de arte na antiguidade é radicalmente diferente do atual, a palavra grega *tekne* tem muito mais a acepção do “bem fazer” do que um trabalho que envolva genialidade e inovação, de maneira ampla e descontadas as distorções que essa sentença possa apresentar trata-se de um trabalho mimético (LA ROCCA 2010: 310) onde a imagem, em seus diferentes suportes, tenta se aproximar de um ideia do “real”, por vezes idealizada, e ainda que os seus conceitos e parâmetros tenham uma alta volatilidade espaço-temporalmente. Fundamentalmente, os artistas trabalhavam tendo como base “escolas” e “tradições artísticas”, o artesão dominava uma técnica para a qual tinha sido treinado. A produção era pensada a partir do tema que se desejava figurar e das capacidades técnicas que o artesão ou o ateliê conhecia, “por isso a abordagem privilegiada é estudar o trabalho de arte como um fenômeno social” (LA ROCCA 2010, p.314). A arte também não pode ser dissociada de seu suporte e função, afinal a ideia de uma arte como objetos criados tendo como única função serem observados, é uma noção herdada do renascimento europeu.

As maneiras de estudar a “arte” e a interpretar, portanto a maneira de isolar e decodificar a figuração também são históricas e noções como as que aqui se usam como forma e estilo também são categorias históricas de percepção (ROSE 2010: 49). Não que os romanos não fizessem julgamentos de valor estético, mas o contexto e a relação social e inter relação entre os objetos também deviam fazer parte da própria maneira de se perceber um objeto. Assim, a melhor maneira de tentar fugir do anacronismo é se prender ao contexto e o contexto aqui é o do sítio arqueológico, mas também é o contexto histórico, o contexto da religiosidade, o contexto da produção e da recepção das obras.

A questão não é simples e tem passado por inúmeras revisões ao longo dos anos, indo desde uma visão de domínio absolutista da arte romana, aos romantismos acadêmicos do fim do séc. XIX que imaginavam um “mundo celta” pré-romano, com druidas e chefes de tribos gaulesas habitando florestas, indo até tendências ultranacionalistas na primeira metade do séc. XX, com pesquisadores obstinados em provar se não uma superioridade artística celta sobre os romanos, ao menos uma superioridade sobre outras futuras províncias. Os pilares e “colunas de Júpiter” acompanharam e serviram como exemplo para todas essas revisões interpretativas.

Finalmente, a visão ainda hoje imperante de Picard (1970) e Bauchhenss & Noelke, (1981) e a partir daí Van Andriga (2011) e até em Greg Woolf (2002) predomina a ideia de uma origem greco-romana dos vestígios. Esse debate perpassa todo o trabalho porque mais do que uma questão “artística” trata-se de interpretações que criam um significado social e político para o passado.

Se isso se verifica como uma tendência geral na Antiguidade grega e romana, aqui se deixa claro, já como pressuposto, que existem diferenças artísticas e religiosas grandes o bastante para justificar toda atenção com a ideia de uma “arte greco-romana” ou mesmo uma religiosidade equivalente. É nas diferenças que se procurarão as particularidades e singularidades que explicam e tornam o fenómeno compreensível.

*

O contato político e cultural entre os gauleses e o Mediterrâneo é anterior à dominação romana. As tumbas principescas de Hallstatt demonstram uma penetração de bens atestada já no começo Idade do Ferro, com um tipo artístico recorrente conhecido como Hallstatt C e D. Mas efetivamente o contato direto entre os gauleses e os helenos, se inicia entre os séculos VIII e V a.C., com a instalação das colônias helênicas no sul da atual França, tendo entre as mais conhecidas as instalações em Nice e Glanum. Os fócios no séc. V a.C. fundaram a colônia de Massalia (Marselha); uma das polis mais importantes entre essas, a cidade tinha uma importância comercial muito grande, era um ponto receptor de estanho e transmissor, para os banquetes gauleses, do vinho. Não se sabe em que medida ela serviu como uma porta de entrada para uma troca cultural com o Mediterrâneo. Imagina-se que muito da influência helênica na religiosidade e a difusão do alfabeto grego, nos sécs. III e II a.C., se deva a essa proximidade. Embora, seja claro o esforço da cidade para se manter fechada, helênica e aristocrática, distante das populações autóctones (MOMIGLIANO 1991: 57).

Coincidentemente nesse período a região de Hallstatt começa a perder sua importância e o centro de gravitação artístico centra-se na região do Reno e do Moselle, onde ocorre o desenvolvimento artístico do tipo conhecido como “La Tène” (WELLS 1995: 603), produzindo uma certa quantidade de objetos de metais, já que a região era

dominada pela exploração desses, com uma valorização de carros, cavalos e figuras guerreiras em estilos abstrato, semi-abstrato e geométricos. Ainda que a disposição dos helênicos nas suas colônias não seja de integração com a população local, foram encontrados nessa época e nessa área e nas subjacentes bens gregos e etruscos nos enterramentos de elite, como recipientes para o vinho que começam a ter imitações locais. Contudo, no séc. IV e III a.C., essa riqueza parece ter diminuído com um despovoamento e a redução de bens mediterrâneos, só voltando a reaparecer no séc. II a.C., quando surgem os *oppida*, moedas são cunhadas e a representação humana começará a surgir. É importante que se diga que o Reno e o Moselle são uma área de confluência cultural, abrigando uma grande quantidade de grupos diferentes, distinguíveis pela língua germano e o “celta”, mas também entre esses “celtas” com uma grande distinção entre os trevires, os belgas e outros grupos.

O contato com os romanos parece ter sido predominantemente a partir da política e da conquista romana do território. A supremacia romana em toda a Gália Cisalpina, que correspondia ao norte do Apenino na Itália (essencialmente a planície do Pó) data de 192 a.C. Já “a Província”, correspondente hoje ao sul da França, foi tomada em 120 a.C. Nesse território os romanos fundaram duas colônias – Aqua Sextiae (Aix-en-Provence) em 123 a.C., Narbo Martius (Narbonne) em 118 a.C. –, instalaram também uma guarnição em Tolosa (Toulouse) em 106 a.C.. A província foi rebatizada em 27 a.C., como Narbonesa por Augusto, quando este por lá passava, na ocasião em que foi atribuída ao senado. Em 59 a.C. César é eleito pró-cônsul da Gália Cisalpina e Transalpina, cuja importância estava em serem barreiras para os ataques “celtas”.

A “Guerra Gálica” que teve como figura principal Júlio César, começa devido à rivalidade política dos éduanos e dos avernos, tendo como consequência a aliança dos sequanos e dos germanos, conduzidos pelo rei germânico Arioviste e a aliança dos éduanos e dos romanos. (GUYONVARC’H & LE ROUX-GUYONVARC’H 1986: 432), associação essa que terá várias repercussões. A obra de Júlio César descreve a insurreição dos Belgas ao poder romano; as rebeliões de povos gauleses contra as quais os romanos lutam; a viagem à Britânia e, finalmente, o episódio mais conhecido: o combate contra Vercingetórix.

Assim sendo, pela antiguidade e amplo contato, a província Narbonesa é a que tem uma presença romana mais forte. O poder da Gália Narbonesa, durante o período de dominação romana, ficava a cargo de um procônsul, enquanto as outras três: Lionesa, Aquitânia e Belga, faziam parte do domínio imperial e o seu governador era o próprio imperador. Como resultado, a “*Provence*” será a primeira das regiões das Gálias a ter uma ocupação mediterrânica e com isso ter uma tradição “artística” e helenística e “helenístico-italica”. Esse contato, embora muito circunscrito, como mostra Momigliano, parece ter não só deixado traços como ter se estendido, afinal é bem sabido a expansão da língua grega e até de conceitos filosóficos. A Província seria sempre a área mais próxima política e culturalmente do Mediterrâneo, Nice é a cidade de onde provém a maior parte das inscrições, mas também onde a aparelhagem urbana é excepcional.

*

Artisticamente, se acredita, que esse contato entre a cultura helênica e os gauleses, somado ao contato com as populações em torno do Reno teria sido o responsável pelos princípios da representação entre os gauleses. Diodoro da Sicília (Biblioteca Histórica XXII, 9) quando descreve o saque gaulês ao templo de Delfos, diz que o chefe dos Gauleses, Breno, teria rido ao ver representações de deuses, não lhe parecia concebível que os deuses pudessem ser representados com uma forma humana em madeira ou pedra. As pouquíssimas estátuas com representações de figuras humanas são datadas apenas a partir do séc. II. a.C., em um momento de extensas transformações sociais e políticas nas Gálias, marcadas pelo surgimento e consolidação dos *oppida*. As imagens, então, embora com traços estilísticos diferentes já apresentam proximidade com as mediterrâneas, sendo consideradas inclusive para alguns autores como uma “simples derivação periférica da escultura helenística” (KRUTA 2000: 432).

Efetivamente o isso significaria? Que no domínio das esculturas e relevos haveria uma simples transplantação da arte helênica? O problema é mais obscuro, na medida em que mesmo na Província boa parte dos vestígios remanescentes são também da época de domínio romano na região, tem-se aí uma das maiores discussões no domínio da arte e da arquitetura romana: qual a influência helênica nas obras romanas? A questão enfrenta

dificuldades em vários níveis e lugares. E a solução simplista de sanar o problema utilizando a alcunha “greco-romano” indiscriminadamente não só é limitante como parece atrapalhar as conclusões.

É sem dúvida bastante difícil dizer, sob qualquer aspecto, que haja – como no caso romano – uma influência política das polis helenísticas para a adoção de sua arte, literatura e arquitetura. Trata-se, antes, do contrário, de uma construção narrativa, literária e artística, de uma relação de herança ou continuidade de elementos que já haviam se tornado símbolos a disposição de novas construções gramaticais, Zanker (1992) mostra isso com maestria. Está no gosto, na seleção, na escolha de que símbolos resgatar ou usar, que deuses e sob qual aspecto cultural que se pode ver a mão romana.

*

Os pilares e “colunas de Júpiter” sendo um fenômeno com uma datação precisa, entre o séc. I e o séc. III d.C. parecem emergir desse caldo cultural e ter sofrido várias influências que se procuram compreender. As questões colocadas abaixo, se bem que preocupações correntes dentro de uma análise artística dos monumentos, procuram atender à demanda já anunciada, a tentativa de compreender a religiosidade nas Gálias durante a dominação territorial. É para isso necessário compreender em que medida há uma **originalidade** dos monumentos estudados em sua forma, iconografia e uso, procurando assim encontrar o que há de único nessa manifestação em relação à “arte helênica e romana”. A análise aqui a ser feita deve levar em consideração que se trata de um suporte específico, os baixos-relevos, e é possível dizer que na região estudada, à exceção de estelas funerárias e esculturas de guerreiros que se já existem na Germânia desde o séc. VIII a.C., parecem ter uma profusão entre os séculos III e II a.C., o trabalho de escultura em pedra não é equivalente ao mediterrâneo. Juntam-se assim duas questões, a não figuração de entidades divinas e o trabalho limitado na pedra para que muitos vejam aqui uma cópia de modelos mediterrânicos. O mais interessante é que no caso das “pedras com quatro deuses” a figuração das divindades estaria inserida no que se conhece como estilo neoático, arcaizante, muito mais próximo do trabalho de arte helênico do que propriamente romano.

Paul-Marie Duval (1963:1079) é efetivamente na França um dos precursores das pesquisas sobre a originalidade da produção arquitetônica e artística nas Gálias Romanas, seu artigo “*L’originalité de l’architecture gallo-romaine*”, que lista uma série de monumentos, templos e aspectos inéditos nos locais define que há dois tipos de monumentos que colocariam problemas complexos de arquitetura associada à decoração plástica, sendo um o pilar funerário próprio da região do Reno e outro os pilares e “colunas de Júpiter”:

“Le pilier ou la colonne de Jupiter est destiné à porter aussi haut que possible dans les airs la statue du dieu du ciel, souvent représenté sous son aspect celtique de dieu du tonnerre à la roue et particulièrement dans l’attitude, d’origine complexe, du cavalier surmontant un géant monstrueux du genre triton. Le corps du monument correspond à un symbolisme à la fois divin et cosmique, socle quadrangulaire en bas, orné des images de grandes divinités, tambour octogonal portant les bustes des planètes, chapiteaux enfin, au-dessus du fût de la colonne, flanqué des têtes des quatre saisons : tel est l’aspect le plus courant de ces monuments. Les cartes de répartition les plus récentes les montrent très nombreux dans la Gaule de l’est et du nord mais répandus aussi dans le reste des Trois Gaules et non absents de la Narbonnaise, témoins d’un culte universellement rendu au maître du ciel. Toutefois, les plus anciens, à Paris sous Tibère et à Mavilly (Côte-d’Or), sans doute un peu plus tard, ont la forme d’un pilier et ne comportent pas encore de symbolisme cosmique. Le type s’est élaboré progressivement, sans qu’on puisse, d’ailleurs, lui reconnaître un précédent gaulois ni, non plus, méditerranéen car l’habitude de présenter la personne d’une grande divinité sur une colonne n’est pas attestée en Grèce, ni à Rome où seules des statues de souverains occupent parfois cette position. Le type de Jupiter cavalier au géant est l’héritier lointain des Gigantomachies : il est néanmoins propre à la Gaule, comme le genre de monument qui lui est consacré. Il y a donc là un produit de la fusion gallo-romaine, où tout ce qu’on peut trouver de celtique est peut-être le besoin de présenter en position dominante et régnant dans les airs le dieu du ciel et du tonnerre. Mise à part cette possibilité d’un usage antérieur, le monument est aussi «gallo-romain» que les théâtres ou amphithéâtres mixtes ci-dessus étudiés.”

O trecho de Duval não é apenas interessante por mostrar a ideia de como se estrutura uma “coluna de Júpiter” e o seu fascínio, mas também por decompor suas partes para indicar onde estaria essa “originalidade galo romana”. Bandinelli (1970:163), um pouco mais tarde como Picard (1970), utiliza precisamente os anguípedes para caracterizar as “colunas de Júpiter”, para ele a iconografia do monumento seria helenístico-romana, mas o imaginário o “gosto” indígena pelo grotesco, o fabuloso, o monstruoso não. Não que os anguípedes fossem originais do Reno, mas o “gosto” e essa sua associação sim.

A originalidade “galo romana” estaria então para Duval na mistura de elementos de influências diversas das arquiteturas helenísticas e italianas, o que poderia ser considerado a primeira vista uma falta de originalidade seria, na verdade, a criação de um estilo cosmopolita, visível, por exemplo, no troféu de La Turbie, mandado construir por Augusto, que segue o modelo dos *herôons* helenísticos, mas que aqui serve para comemorar a pacificação das populações dos Alpes. Um outro exemplo, que teve muitos estudos seguindo essa ideia da originalidade na combinação seriam os Arcos, como o de Orange, cuja disposição da sua decoração e a “tristeza dos povos vencidos” teriam influenciado até o arco de Carpentras, o troféu de Saint-Bertrand-de-Comminges e até o Arco de Sétimo Severo.

Na verdade, Bandinelli, citado por Duval já tinha conseguido exprimir o que haveria de original no Arco de Orange (BANDINELLI 1970: 147), para ele tratava-se de uma composição do *attique*, ou seja, os relevos estão sobre o fundo sem estarem fechados em uma cornija. Há exemplos parecidos nos sarcófagos etrusco-helenísticos de Tarquinia (não da Grécia, nem de Roma), onde essa técnica é derivada da aplicação de relevos em terracota molhada, sobre sarcófago de madeira.

CLAVEL-LÉVÊQUE (1983)²⁵ comparando Glanum com Carpentras, Orange, e outros, vai mais longe e vê a “originalidade” no esquema narrativo de composição desses.

25 “La composition, telle qu'on l'observe à Glanum, à Carpentras, à Orange, sur les documents les mieux conservés, est généralement la suivante :- Au centre, un trophée, c'est-à-dire un bâti de bois cruciforme, à partir d'un tronc d'arbre, recouvert ou non d'une tunique militaire et coiffé d'un casque (à rouelle, à

Um esquema que associa elementos de vários suportes, como as moedas, com o intuito de passar uma mensagem de vitória sobre os gauleses e derrota das populações gaulesas para os receptores das duas populações. Se o debate parece antigo, é necessário lembrar que mesmo que os modelos interpretativos sejam outros, hoje ainda se vê na manipulação e na associação desses elementos o que caracterizaria e denotaria a originalidade. Hölscher's, por exemplo, acredita que se deve enfatizar a romanidade (apesar de suas origens helenísticas tardias) do "sistema semântico", pelo qual as formas típicas de diferentes estilos de época na arte grega adotada como tipos com significados específicos e manipulados de novas maneiras (HÖLSCHER, 2004:XXI).

cornes, recouvert de peau. . .). - Aux branches latérales sont souvent accrochés des instruments ou vêtements militaires : boucliers, lances, épées, casques, trompettes, que leur typologie désigne immédiatement comme barbares et nordiques — même s'il y a aussi des allusions à d'autres origines, comme à Carpentras — d'emblée dans l'appareil de leur défaite.

2. La présence de liens désigne en effet ces vaincus comme des captifs. Il n'est donc pas étonnant que cela porte uniquement sur les hommes et l'insistance ici est grande dans l'utilisation de procédés iconographiques redondants, quand les mains liées au dos du captif ne suffisent pas et que son cou est pris dans une chaîne, comme sur les monnaies au type de Vercingétorix vaincu, la chaîne à Glanum nord-est et sud-ouest se détachant nettement sur le tronc du trophée. Par tout cela la domination et la victoire de Rome sont bien données comme totales.

3. Les caractérisants physiques reçoivent eux aussi dans la démonstration une place de choix. La taille, toujours grande pour les hommes, mais également pour les femmes, cristallise, avec la puissante musculature, la forte nature des Barbares, que soulignent les textes, aussi bien Diodore de Sicile que

Strabon. Il est donc particulièrement symptomatique de lire à ce niveau l'apport civilisateur de Rome : le Gaulois romanisé du relief nordouest de Glanum s'est peut-être rapetissé en devenant Gallo-romain! Ou bien faut-il penser à une opposition de type ethno-réaliste : le petit Latin face au grand Nordique? Les ornements pileux, comme sur les monnaies et comme dans les textes, sont également sollicités pour dénoncer le Barbare du Nord, cheveux longs, moustache et même barbe qui paraît aussi gauloise que germane. La vêtue ajoute les précisions culturelles indispensables. Les braies, le court sayon agrafé sur l'épaule, le manteau ou la tunique à franges, voire le manteau de fourrure lui-même désignent nettement

l'appartenance ethnique des Gaulois, qui peuvent aussi être exhibés dans leur nudité ou semi-nudité guerrière.

4. La référence aux deux sexes enfin — deux couples à Glanum et trois à Orange — achève la portée globale de la domination qui touche toute la société et ses capacités de reproduction, comme l'indiquent peut-être le sein découvert ou l'épaule nue de la femme au panneau nord-est de Glanum, le jeu des draperies plaquées qui dévoile son corps abondant en ce pays de «femmes fécondes et bonnes nourrices» aux dires de Strabon (IV, 1, 2 et IV, 4, 3)".

Benoit (1969: 91-95) propõe antes a ideia de uma "*Interpretatio Gallica*", ou seja, o que ele chamaria de uma interpretação das formas deixadas pela herança “celto-lígure” da Narbonesa anterior a César e do repertório religioso trazido para a Gália pelos romanos.

A importância do debate sobre o Arco de Orange está no fato de que ele irá compor junto com os arcos de Saint-Rémy-de-Provence, Orange, Carpentras, Arles e depois em Reims, Besançon um grupo de monumentos “originais”, mas mais do que isso com reminiscências celtas: “[...]on a pu cependant proposer que les *amas d'armes transposés en panneaux décoratifs tels qu'en offre l'arc d'Orange* auraient leur origine dans la coutume celtique et particulièrement gauloise d'entasser les armes des vaincus en commémoration de la victoire.”. (DUVAL 1989h: 528). Também está em um detalhe aparentemente menor, mas que seria um indicativo de originalidade no plano estilístico, o plissado gaulês, por exemplo, não é igual ao romano, que é retilíneo e com plissados paralelos, mas é mais livre, com plissados largos (BANDINELLI 1970:99)

Figura 39: Estela de Rouen (Bandinelli 1970: 99).

A arte helênica seria assim para Duval e Bandinelli um estilo cosmopolita, algo que seria comum a todo Império Romano e não a marca de uma falta de originalidade. A combinação de elementos, os substratos culturais são manipulados e “traduzidos”, não que isso fosse um processo pacífico. Para Bandinelli (1970) existe desde o princípio uma

tensão entre uma arte helênica que entra nas províncias, como na Gália, a partir de uma elite e outro modelo artístico mais autóctone e menos figurada que ele chama de “arte plebeia”. Em Roma teria acontecido a mesma coisa e finalmente a “arte plebeia em vigência” na Gália Romana durante o Império traria uma influência da “arte plebeia” em Roma. E, embora a ideia de uma “arte plebeia” autóctone seja uma tese marcada pela época de produção da tese de Bandinelli e sua posição ideológica marxista, o conflito latente e as idiossincrasias facilmente perceptíveis continuam em pauta hoje. Ainda nas discussões atuais, os objetos têm uma agência e seria ingenuidade não imaginar que o emprego e produção imagética e iconográfica de tais “novidades” não teria consequências sociais, políticas, culturais e econômicas.

Mas, finalmente, o que seria aqui essa “arte helenística”? Como a caracterizar? (BANDINELLI 1970: 2) propõe como definição uma arte composta de planos definidos, ligações em claro-escuro, tudo só sustentado pelo que ele chama de “a grande escola do arcaísmo grego”, outra diferença é o movimento não da imagem, mas dos olhos do espectador, que terão que percorrer a imagem por vezes sendo freados por expressões bruscas e massas de cabelos, de barbas, ou mesmo por buracos.

Na verdade, se por esses autores a arte helênica, e ainda mais a helenística, é considerada uma arte universal, ela o é exatamente pela sua falta de “linearidade” (HOLTZMANN 2010: 282) e o estilo helenístico seria então uma “criação abstrata” que não leva em conta as múltiplas variantes locais.

Talvez um dos aspectos mais interessantes seja que efetivamente há escolhas feitas dando primazia para um tipo de representação ou outro, dependendo do suporte. Se compreende essa diferença pela ausência de movimentos, pela dureza dos gestos, pelos rostos inexpressivos. Não se trata aqui de dizer que haja uma cópia dos relevos “clássicos”, mas dentro do corpus é bastante perceptível que há um contraste, enquanto o pilar de Yzeures traz representações com muito mais movimento do que os demais blocos prismáticos. Neste caso a escolha assim não está no suporte, mas na sua função. Também há uma coluna em Lisieux, referência CAG 14 – 368, que parece misturar elementos helenísticos com outros mais autóctones, mas essa permanece uma exceção no corpus

*

Mas quando se fala de uma iconografia de influência helênica e romana há de se considerar não só os receptores, mas também os produtores. As inscrições normalmente ajudam muito a saber sobre os dedicantes, embora, nesse caso, como foi visto, elas sejam mais reduzidas. Contudo, essa questão engloba também os realizadores do trabalho: os artesãos e **ateliês** envolvidos. Como também já foi visto o material é sempre local, usa-se de diversos tipos de calcário. Trata-se de uma escolha deliberada, haveria mármore – não em grande escala – na Gália Romana, embora a opção de importação de pedras também devesse existir como em outras províncias e efetivamente há monumentos públicos que fazem uso desse material.

Considerando, que os gauleses não representavam seus deuses e as primeiras esculturas em pedra só são encontradas a partir do séc. III a.C., há que se levar em conta que a técnica do trabalho em pedra é uma tecnologia aprendida e embora já haja esculturas desde esse período elas são poucas.

Em 2007, Marie - Pia Darblade - Audoin (2007) reclamava que a ausência de contexto e de uma cronologia suficientemente organizada que ainda hoje impede um bom estabelecimento da história dos ateliês na Gália Romana. O problema não é só a falta de dados e de sistematizações, a autora narra como nos anos 60 e 80 se organizaram escavações sistemáticas em Grand, Nasium e Sorcy-Saint-Martin na esperança de se estabelecer um quadro com as evoluções estilísticas, mas as dificuldades no estabelecimento da cronologia do sítio como um todo levaram ao fracasso da missão.

O problema passa pela questão do que seria um ateliê de baixos-relevos. Esse não se limita a uma pergunta retórica ou filosófica, na verdade, o conhecimento sobre a produção de moedas ou especialmente dos ateliês cerâmicos que produziam a cerâmica sigilata²⁶ gaulesa de grande qualidade e difusão estão muito mais avançados, embora

26 No caso da cerâmica sigilata Christian Goudineau tem uma extensa produção sobre ateliês e estilos e é o responsável por estabelecer mesmo sua cronologia.

também possam estabelecer um padrão de produção que talvez não tivesse sentido no caso dos relevos.

No domínio das esculturas, o problema não é tão diferente, na década de 80 (PICARD 1984: 246) se conhecia um único ateliê ou grupo de ateliês de bom nível em trevéres que teriam trabalhado entre 160 e 260 d.C. e como seria de se supor, realizariam obras para a aristocracia local. Contudo, comparando seu trabalho com os italianos teria ficado clara a distância da produção entre eles. Além de Trevés outro local deve ter tido um ateliê considerável: Neumages. As peças de ambos os locais poderiam ser encontradas nos santuários de Genainville, perto de Mantes e de Allones, na floresta do Mans. (BANDINELLI 1970: 99).

É bastante possível que efetivamente, ao menos nos primeiros tempos tenha havido uma produção atrelada a artesãos mediterrânicos que teriam viajado para as Gálias e “formado” uma mão de obra a partir do estilo que conheciam, Plínio (Hist. Nat. XXXIV 45-47) narra o caso de Zenodoro, um dos artistas mais importantes na época de Nero, que foi introduzido entre os Avernos por Dubius Avitus, prefeito da Gália e da Germânia Inferior, para fazer uma estátua colossal de Mercúrio, a obra teria demorado 10 anos para ficar pronta. O mesmo teria acontecido entre os pictos na época de Adriano, Zenodoro teria sido convidado por um aristocrata importante e depois de ter entregado a obra teria ficado mais um pouco, *“les artistes locaux qu'il a pris pour compagnons s'exercent à l'imiter et à transposer ses méthodes pour les adapter aux goûts de la clientèle locale”*. Picard (PICARD 1984: 246). O mesmo parece ter acontecido também entre os *leuques* e talvez tenha havido ateliê em Lião com artesão de tasos.

Seria possível que esses escultores tivessem gerado um movimento de “difusão” de seus estilos? Benoît (1969) acreditava que isso seria possível, já que os escultores helênicos teriam como aprendizes gauleses. Nesse cenário tão complexo, com fontes históricas esparsas, as evidências arqueológicas não são tão bem estabelecidas, então, como identificar e compreender esse processo de “difusão” dessa arte helênica?

A diferença de outros tipos de objetos que podem ser utilizados de maneiras diversas em contextos mais privados, um monumento, mesmo que tenha um uso religioso

ativo (considerando a agência) durante algum rito religioso, tem como função primária servir de marco visual para um grupo populacional, desta maneira, suas mudanças estilísticas se tornam ainda mais interessantes considerando que os cânones são mais bem conhecidos e o número de artesãos seria mais restrito.

Como **critérios cronológicos** são vagos, o estilo deveria ser o último recurso de datação. Os métodos para isso são variados, mas, frequentemente, apenas se há um detalhe bastante mutável ao longo do tempo e com uma cronologia conhecida, como é o caso dos penteados. O problema é que as vezes há traços que são puramente regionais, como a barba é comum no sul dos leuques como traço estilístico (CASTORIO 2009).

De fato, a única tentativa de estabelecimento estilístico cronológico se deve a Hatt (*apud*: DARBLADE-AUDOIN 2007), sintetizado na tabela abaixo, que teria estabelecido uma cronologia, com 62 duas peças, extremamente criticado pela autora. A cronologia estabelecida por ele, que ela chama de "biologizante", obedecendo a um período “formativo”, não dá conta de incongruências, a sua resposta seria então as vagas de escultores que chegam no séc. II d.C. no período antonino, causando um tumulto nessa “evolução”. Para ele toda escultura e elemento decorativo irrealista seriam uma reminiscência de antes da conquista.

PERÍODO	CARACTERÍSTICAS
Fim do séc. I a.C. – primeiro terço do séc. I a.C.: arcaísmo.	Ligação ainda muita clara com as concepções estéticas anteriores: gosto pela estilização decorativa; indiferença à anatomia em benefício de uma visão “expressionista” do corpo; hieratismo; cânone curto, brutalidade do modelo.
Reino de Cláudio e Nero: o hieratismo decorativo.	Persistência de elementos célticos com alguns progressos em direção ao classicismo (hieratismo menos claro, aumento do cânone).
Segunda metade do séc. I d.C.: o primeiro classicismo.	O estilo se descola das concepções artísticas anteriores; os elementos romanos dominam e progressivamente são totalmente assimilados, aumento do cânone, preocupação com a anatomia, abandono da frontalidade e da simetria.
Segunda metade do séc. I – III d.C.: tendência realista.	Sensível na escultura funerária.
Primeira metade do séc. II d.C.: o primeiro helenismo.	Influência da arte helenística: procura dos jogos de cores; procura da expressividade.
Segunda metade do séc. II d.C. – começo do séc. III d.C.: a segunda onda de influências helenístico - orientais.	Nova influência oriental caracterizada por uma procura mais clara dos jogos de luz na substituição do alto-relevo para o baixo-relevo, uma expressividade que se transforma às vezes em <i>pathos</i> , uma tendência ao maneirismo a partir dos Severos.

Segunda metade do séc. II d.C.: renovação do hieratismo decorativo.	Novo estilo hierático, caracterizado pelo alongamento das silhuetas.
Época severiana: neoclassicismo.	Volta ao gosto pelo rigor: clareza dos modelos; conhecimento preciso de anatomia.
Séc. III d.C.: degradação do estilo clássico e “ressurgimento celta”.	Esculturas mais densas: os elementos célticos reaparecem.
Uma “renascentia” temporária.	Tentativa de retorno à estética clássica, sob o impulso dos imperadores de Trêves, mais em um estilo enfadonho.

As críticas a Hatt e as dificuldades de se estabelecer uma cronologia estilística, porém, não suplantam as dificuldades aqui encontrada. Os blocos prismáticos têm um estilo próprio, que é reconhecido como “arcaizante” ou neoático. Nesse caso, a epigrafia e uma tentativa de estabelecimento cronológico a partir dela parecem mais passíveis de sucesso. A questão então seria porque existe um estilo associado a esses monumentos e que salvo algumas diferenças se mantém constante durante o Alto Império Romano?

De qualquer forma, trata-se de uma escolha que atende a um “gosto” local, já que a produção, ainda que feita por escultores estrangeiros sob parâmetros estilísticos de fora está sujeita às escolhas dos dedicantes e ao olhar dos receptores. As hipóteses possíveis de serem formuladas são as de que: a) pode se tratar de uma maneira de legitimação, fazendo com que os baixos-relevos remontem a um período valorizado culturalmente; b) poderia estar relacionado com o tipo de obra que serve como modelo, ou seja, teria a ver com um costume pautado por um gosto local; c) poderia ter relação com uma concepção religiosa local, dentro dos “modelos mediterrânicos” a disposição e esse seria o que melhor se enquadraria; ou d) seria um estilo mais próximo ao período de independência e esse classicismo faria o espectador remontar a essa época. Uma hipótese que iria ao encontro à ideia de Van Andrija (2010) sobre os pilares como monumentos de memória.

*

Mesmo que não se queira trabalhar com a semiótica, o estudo de manifestações que se não podem ser consideradas artísticas no sentido contemporâneo do termo, a análise de símbolos e de sua “gramática” para a antiguidade se torna imperativo. Uma figuração de uma divindade obedece a parâmetros muito bem estabelecidos e codificados

a partir de vestimenta, penteado, calçado, atributos. Esses, sem dúvida, são variáveis no tempo, mas sua estrutura mínima não deixa nunca de existir no período que aqui se propôs estudar. A inventividade, a diversidade é limitada e aparentemente não era sequer pretendida, embora pudesse ocorrer e revele importantes informações.

Assim, se as colunas, os pilares e os altares são realizados a partir de pressupostos artísticos estrangeiros, interessa então identificar quais são e como esses elementos se organizam. Abaixo se discutem duas questões fundamentais sobre a organização imagética dos baixos-relevos:

1) **As** representações têm sempre como tema figuras divinas estáticas e vistas frontalmente, não há **cenas** aparentemente narrativas nas faces dos blocos prismáticos, nem tampouco figuras humanas. Existe uma ideia bastante difundida em quase todos os manuais de História da Arte Antiga que afirma que a principal oposição entre a Arte “Gregas” e a Arte Romana estaria na sua escolha de temas, sendo que a Arte “Gregas” tende a representação de cenas mitológicas, enquanto a Arte Romana tende a cenas históricas.

Uma expressão comum na História da Arte, a narrativa está nas cenas, mas também no monumento, o que pressupõe sua visualização no espaço, como as cenas se complementam, qual sua ordem e o significado dessas. Essa talvez seja a questão mais difícil de toda a pesquisa, a reconstituição que procura sair do estudo das partes para a compreensão do monumento e das perspectivas culturais e relações sociais que o produzem, não apenas enquanto materialidade, mas também enquanto suporte para a prática religiosa e a solidificação, através da associação e repetição, de seus símbolos.

O Pilar de Mavilly (Esp. III – 2067), um caso único, pois graças ao pé de Júpiter, na face A, cuja ponta aparece na cena de baixo, se tem a articulação correta das cenas. Aí é bastante possível que se possa ver na face B uma relação narrativa: acima são representados Vulcano e Vênus e abaixo Marte; na face C, Ceres aparece acima e Diana abaixo, duas divindades que parecem se complementar uma ligada à fertilidade da terra, outra à dos animais. As demais imagens são quase sempre cenas de divindades individuais e, efetivamente, o ponto mais difícil. é entender a associação de cenas. Um

bloco encontrado em 1930, em Heers (WEERD 1932: 698-702), parece permitir essa compreensão, ele traz em uma face a figura da deusa Juno, bem identificada devido à representação do pavão, associado a ela; nas laterais, duas imagens de cavaleiros, com a cabeça dos cavalos voltadas para a face onde está Juno. Há de se presumir que talvez essa face ficasse em uma posição privilegiada, ou se quisesse dar destaque para ela, um caso raro em comparação às demais faces.

Claro que esse processo é plural e envolve agentes e receptores. Assim, tem-se que as Gálias no fim da República e no começo do Império Romano, dependendo da região e da época, recebem, através de contatos comerciais e culturais, influências helênicas, romanas, incluindo aí sua própria tradição artística e religiosa, mas também as influências filtradas das outras províncias, muito provavelmente influências mais difíceis de traçar: ibéricas, britânicas e germânicas e já durante o Império, nas suas fronteiras, com os soldados das legiões romanas.

2) O trabalho com História da Arte e Arqueologia na Antiguidade está atrelado ao reconhecimento, busca e identificação de um “**programa iconográfico**” (ZANKER 1992). A organização iconográfica seria feita através de símbolos compostos dentro de um padrão reconhecível por produtores e espectadores. Esse padrão teria como pressuposto a organização da imagem em termos de linhas, composição e perspectiva, a representação naturalista ou estilizada de figuras humanas e animais, a paramentação dessas figuras com elementos também atribuídos de significados e a composição ou não de narrativas associando todos esses elementos. A estruturação de um modelo e sua subsequente reprodução por um grupo, a ponto de este lhe atribuir significados e poderes mágicos, religiosos, sociais e políticos é o que o torna um padrão, a ser referenciado e reutilizado posteriormente. A leitura desses símbolos como já disse Greg Woolf (2002) depende de conhecimento oral (ou não) passado por gerações, mas devemos presumir que todos eram capazes de ler esses símbolos ou que fosse do interesse reler esses símbolos? Os textos estão cheios de passagens que mostram como mesmo os atores não tinham um total controle dos símbolos (Petrônio Sat. 29). Quando se fala de leitura também é necessário tratar a ideia de esquecimento, seja cultural, seja temporal e ao mesmo tempo de reafirmação de um modelo ao longo do tempo.

3) A **frontalidade** da representação nos blocos é vista de maneira naturalizada, porém essa é uma escolha perceptível com relação aos relevos da arte romana. Junte-se à frontalidade a ausência de cenas, fora algumas exceções. A figura divina é estática e compreendida pela sua representação. Ela por si só basta e não necessita da rememoração de um episódio. A frontalidade das figuras dos blocos é uma questão importante e não abordada como um traço constitutivo de um tipo, embora o seja. Quando se fala aqui de frontalidade trata-se de uma frontalidade total, de corpo e de rosto e são representados duplas ou casais de divindades, as exceções, e muito interessante, são o Pilar dos Nautes (número Esp. IV – 3132), no qual apenas figuras de origem gaulesa não obedecem a esse padrão: Smetrio, Esus e Taranis; e o Pilar de Mavilly, o único com cenas narrativas associando os deuses. Contudo, esse não é sempre um traço da representação de figuras gaulesas, ou com características dessas, por exemplo, a face B, com torque, do bloco com ref. Esp. IV – 3208 tem faces com representações completamente frontais e os números Esp. V – 3849, VI – 4805 têm as três faces com representações frontais. O caso Esp. V – 3922 também é bem interessante, as faces B e C são com representações frontais, e na face A o corpo está sentado em uma cadeira e com a cabeça em semi-perfil. Efetivamente, os blocos com faces e torsos frontais são os números Esp. V – 3963, V – 4126, V – 4129, V – 4202, V – 4227, V – 4247, V – 4286, V – 4425, V – 4461, VI – 4797, VI – 5116 (face C: Júpiter Taranis), VI – 5233 (coluna), XI – 7711, II – 1408, II – 1410, II – 1593, V – 4133, V – 4425 (coluna de Merten), 71/1 – 706 (1). Fica-se com a impressão de que os blocos com um tipo de representação mais rústico tendem, na verdade, a ser mais frontais e com corpos mais rígidos.

Contudo, em boa parte dos blocos o que predomina é uma representação mista. Na figura ref. Esp. III – 1814, a figura masculina tem a face ligeiramente virada de lado, assim como na face C do bloco de número Esp. III – 1822, como a figura feminina do número Esp. IV – 2933, as quatro faces do número Esp. IV – 2941, a face A do número Esp. IV – 3076. A face A do bloco Esp. IV – 3367. As faces A e C do bloco Esp. IV – 3442. As faces A e B do número Esp. V – 3662. A face A do número Esp. V – 3664. A face A, C e D do número Esp. V – 3665. A face B do número Esp. V – 3666. As quatro faces do número Esp. V – 3691. Faces A e B, ligeiramente laterais, do número Esp. V –

4003. Face D, do número Esp. V – 4004. Faces A e B do número Esp. V – 4071. Face A do número Esp. V – 4127. Faces A, B, C e D do número Esp. V – 4130. Face B, número Esp. V – 4214. Faces A e D, do número Esp. V – 4225. Face B, número Esp. V – 4238, Faces A, B, C e D do número Esp. V – 4246, faces A, D e F do número Esp. V – 4414, faces B e C do número Esp. V – 4497. Face C do número Esp. VI – 4547. Face A do número Esp. VI – 4628. Face B, número Esp. VI – 4726. A face A do número Esp. VI – 4917. Faces A e B, número Esp. VI – 4918. Faces B e C do número Esp. VI – 5032. Face B do número Esp. VI – 5128. Faces A e C do número Esp. VI – 5130. Faces A, B e C do número Esp. VI – 5230. Faces A, B e C do número Esp. VI – 5242. Faces A, C e D do número Esp. X – 7610. O Marte dos blocos sob o número Esp. IV – 3137. Faces A, B e C do número Esp. XIV – 8324. Só a face B do número Esp. II – 1323. Faces A e B do número Esp. II – 1539. Face B do número Esp. II – 1639. Face C do número Esp. II – 1325. Faces B e C, número CAG : 14 – 368. Faces A, B e C, número CAG 21/1 – 4(3). Faces A e C, ref. CAG 45 - 38 (1). As faces B e C do bloco Esp. IV – 3137. As faces do Pilar de Laudry, número Esp. IV – 3147. O número Esp. III – 2323, com faces com duplas figuras humanas, as quais também têm as cabeças ligeiramente viradas uma para as outras, mas sem que se olhem.

Há o caso do boco de número Esp. II – 1062, no qual as figuras parecem mais seguir parâmetros de representação helenístico, lançando uma dúvida para se nesse caso se trataria de um bloco de pilar ou de um mausoléu. De forma sem precedentes dentro do corpus, no caso do número Esp. IV – 2999, na face C, a figura feminina olha para o cisne.

Essa tendência é apresentada pela bibliografia como sendo o resultado de uma dessas possíveis vertentes:

a) Uma origem oriental, a frontalidade é bastante comum nos relevos mitraicos, e também surge na Síria na época helenística. (WILL 1958: 385). A questão é que nesse caso a frontalidade acaba se tornando uma marca de uma “arte parta”, e que é utilizada como recurso em todos os tipos de relevo. Contudo, no que tange à datação, a frontalidade parece ter surgido contemporaneamente no Oriente e no Mediterrâneo, existindo dúvidas sobre suas origens e relações.

b) Uma origem da “plebeia”, a partir do séc. I d.C. é a tese de Bandinelli (1970: 80), seguida, por exemplo, por Paul Veyne (1990) e por Picard (1963) que credita a criação da frontalidade a uma arte popular romana. O problema aqui é que existem relevos com imagens de imperadores e com emissões de pessoas com cargos políticos. Como é o caso do relevo abaixo, um altar em mármore dedicado em 2 a.C. e encontrado em Roma (TURCAN 1988: 20), com dimensões de 1,50 x 0,90 x 0,60m, atrás de uma *tabula ansata* foi encontrada uma inscrição com o nome dos quatro *magistri vici Sandaliarii*. A figura feminina do lado provavelmente seria Vênus Genitrix, já a figura masculina não tem atribuição certa.

Figura 40: Augusto em augúrio. Encontrado em Roma. Uffizi (TURCAN 1988:19).

c) Uma característica própria do “relevo cultural”, o que seria proveniente de um desenvolvimento helenístico, embora já existisse na época clássica, em contexto helênico e romano, relacionado com a própria maneira de ver as estátuas de culto. A princípio, trata-se da transposição da visualização da estátua de culto, com cenas que em alguns casos e contextos irão se desenvolver em cenas narrativas. Embora, não seja o que acontece aqui (WILL 1958: 384).

Figura 41: Relevô com cena de sacrifício: Ravena, Museu Nacional, séc. I d.C. (STRONG, Donald. *Roman Art*. Penguin, 1976)

A tese tem ainda um reforço maior quando se pensa na questão da visualização dessas estátuas. É amplamente sabido que há algumas diferenças fundamentais entre o templo romano e o grego, na sua visualização e utilização. O templo romano, ao contrário do helênico era fechado e contava com uma porta. Os helênicos não entravam no templo, mas podiam ver a estátua de culto andando ao redor do templo, os romanos não só não podiam ver a estátua de culto como também não entravam nos templos, privilégio esse deixado apenas para os que tinham funções religiosas. As moedas, medalhas e outras representações com divindades dentro de templos são um indício importante dessa visualização, abaixo há uma moeda de Juno Marcial no seu templo, as colunas em volta e a estátua de culto representada de maneira frontal, os casos são inúmeros.

Figura 42: Medalhão em bronze com sacrifício do imperador com soldados à Vitória, reverso Gordiano III, 242 d. C. (TURCAN 1988:Pl. XXXVIII).

Figura 43: Juno Marcial no seu templo (TURCAN 1988:Pl. VIII)

Figura 44: Júpiter Tonans dentro de um templo. Detalhe da tumba dos Haterii. Encontrado na Via Labinaca. Datado de 95-100 d.C. Museu do Vaticano. (TURCAN 1988: pl.IV).

Concluindo, via de regra, no quesito frontalidade, a iconografia é mista e essa se revela pelo torso visto de frente, os pés e pernas que variam, podendo estar flexionados, de frente, ou levemente virados para as laterais e o rosto está de frente ou semi-perfil; quando há duplas, seus rostos podem até estar ligeiramente virados uns para os outros, mas seus olhares não se encontram. É possível perceber que a escolha da frontalidade tem muita relação com o deus que está sendo representado. Apolo, por exemplo, como segura a lira por vezes é representado sentado ou virado para conseguir segurar a lira. Os “pés de mesa” tendem a estar completamente frontais. Desta maneira, a frontalidade, ainda que receba influências sociais ou culturais estrangeiras parece ser uma escolha também muito pautada pela temática cultural. A frontalidade aqui não é de qualquer figura humana, mas de figuras divinas.

Como se pode verificar efetivamente a representação divina só ocorre em frontalidade total, no *corpus* quando não inserida em uma cena narrativa, e, embora haja casos em que os rostos são frontais, mais parece ter sido uma ligeira inclinação da face para o lado e para baixo. Outro dado interessante é o referente às colunas. Estas se apresentam em forma de colunas nos poucos exemplares decorados em volta de divindades, tanto no *corpus*, como nas figuras acima.

*

Estabelecer uma **tipologia** geral equivaleria a tentar escrever uma “gramática” de representações, que sempre terá uma regra, suas variantes e possíveis relações limitadas. Se sua produção é possível e tem um caráter organizacional na elaboração de um trabalho, sua aplicação indiscriminada pode trazer mais danos do que benefícios. Portanto, a tipologia como um estabelecimento de formas variadas, associáveis, será um dos nossos critérios, mas não a linha mestra da pesquisa.

A conclusão mais surpreendente que se pode ter sobre as representações nas faces dos blocos é que não há uma imagem semelhante a outra. Isso somado às pedras usadas para fazer os blocos confirma uma produção estritamente local dos monumentos. Uma tipologia, no sentido mais restrito do termo é impossível de ser feita, assim se considerou mais adequado agrupar as imagens por características iconográficas comuns. O objetivo é

saber quais os tipos de representação mais comuns, se há um aspecto de uma divindade que tem maior importância iconograficamente dentro do corpus, é também interessante tentar perceber se é possível reconhecer substratos locais, o que os pilares mais conhecidos deixam antever.

Considerou-se ir além das comparações com a iconografia helenística ou romana e verificar os vestígios materiais em circulação na própria Gália. Isso porque todos os que trabalharam com o tema fizeram identificações pautadas pelos cânones “greco-romanos”, sobretudo helénicos, daí a ideia de que essa seria uma iconografia estrangeira.

A comparação das representações nas faces dos blocos com outros suportes iconográficos presentes nas Gálias tem por objetivo verificar se as representações não estão muito mais pautadas pelo que é recebido como sendo imagem divina, do que na fidelidade a uma suposta tradição figurativa.

Figura 45: Tipologia das "Viergöttersteine" para as Germânicas.
CSIR Deutschland II.3:172.

É importante ainda lembrar que os romanos têm um gosto particular pelas cópias gregas, igualmente se sabe que artesãos gregos viajaram para as Gálias durante o período imperial, mas isso significaria uma filiação exclusiva ao mundo helénico? A representação de alguns deuses, cujo culto encontra uma enorme aceitação em Roma e suas províncias, é predominantemente helénica, como Apolo

Dentre as primeiras tentativas de estabelecimento do que seria uma tipologia de representação dessas figuras divinas do corpus, destacamos a de um dos volumes do C.S.I.R. dedicado ao Katalog der römischen Steindenkmäler des Rheinischen Landesmuseums Trier, 1. Götter - und Weihedenkmäler (1998: 172). Essa diferenciação do que seriam "tipos" de representação distinta, traz consigo uma descrição das diferenças, mas não as explica, e implica ainda em um reconhecimento baseado na visão

contemporânea de diferenças e similitudes e suas variantes. Contudo, o trabalho deve ser destacado por sua precisão e pela tentativa de se estabelecer e apresentar ao público uma tipologia para o seu estudo, mesmo limitada às representações do volume. Essa tipologia parece muito mais adequada às Germânicas, do que às Gálias, pois, como se verá, é impossível definir um único tipo para cada divindade.

A correta identificação da divindade cultuada nesses territórios provinciais passa ainda por um entrave no campo da religiosidade. Ainda que nas Gálias Romanas as representações de figuras humanas tenha começado talvez por volta do séc. III a.C., isso não significa que se representassem as divindades e sequer todas. Embora fosse prática muito comum na epigrafia²⁷ no mundo antigo atribuir um epíteto local a uma divindade dos conquistadores, criando assim uma relação entre duas divindades que deveriam ter algum aspecto que permitisse essa relação, mas também diferenças que impedissem a substituição de uma por outra, na iconografia, sobretudo nos locais estudados, é muito pouco presente. Desta forma, as maneiras de apresentar na imagem essa associação pode passar pela inserção de atributos autóctones, como é o caso de Júpiter Taranis, identificado por uma roda, pelo agrupamento, no caso das divindades masculinas com uma divindade feminina, como Apolo e Sirona, ou por um animal, como a serpente e Cernunnos. Como se verá a seguir existem alguns indícios que deixam antever cultos e divindades locais, mas também infelizmente em alguns poucos casos, esses blocos são as primeiras e as únicas representações de algumas divindades do território gaulês.

A atribuição das divindades é a primeira e um dos grandes esforços a serem feitos. Antes de uma análise do monumento é necessário ter algum grau de certeza sobre a figura que estaria ali sendo representada. A bibliografia merece uma revisão, especialmente porque nossa principal referência, embora seja fruto de um trabalho de grande qualidade, a obra de Espérandieu, *Récueil de Bas-Reliefs de la Gaule Romaine*, já data de praticamente um século. Esse exercício tem como objetivo o reconhecimento de

27 Um dos trabalhos mais interessantes sobre o assunto é o *Répertoire des dieux gaulois. Les noms des divinités celtiques connus par l'épigraphie, les textes antiques et la toponymie* de Nicole Jufer e Thierry Luginbühl (Paris, Errance, 2001), trata-se de um levantamento e síntese sobre os epítetos gauleses e sua distribuição espacial nas Gálias.

atributos, sejam eles objetos associados à figura, ou atribuições de gênero ou mesmo atributos físicos.

As divindades deverão ser abordadas a partir do seguinte trinômio: divindade/atributo/gesto. Esta já seria a única possibilidade de classificá-las, na ausência de episódios narrativos e na maior parte dos casos de inscrições que as nomeiam. O olhar para a divindade deve ter em conta, quando determinável, seu gênero, vestimenta, cabelo, barba, calçado.

Os atributos e os gestos são categorias fundamentais para se chegar à identidade da divindade. Como foi dito, há quase uma ausência total de cenas, a não ser que se considere que a própria associação das quatro divindades remetesse a um episódio em um bloco. Desta maneira, até o epíteto do deus está baseado nos seus atributos e se não há grandes especificações, seria possível imaginar que o culto a Apolo é sempre o mesmo, ou a figura de uma segunda divindade, neste caso Sirona, por exemplo, é que definiria seu aspecto de culto? A partir dessa descrição, a ser realizada nas fichas do corpus, a comparação seria possível através de uma aproximação por similitudes, estabelecer a tipologia das divindades e sua datação.

Abaixo estão organizados por ordem alfabética primeiro os deuses mais figurados nas faces dos blocos prismáticos que constituem o corpus. Todos eles, que são também deuses bastante conhecidos no Mediterrâneo e acerca dos quais se em muitos relatos e informações, são descritos a partir dos mitos helênicos, em seguida a origem romana e sua recepção no período helenístico e, por fim, as assimilações e documentação iconográfica e epigráfica na Gália Romana. A intenção não é fazer um levantamento exaustivo de suas personalidades e culto, já que há inúmeros autores que fizeram isso muito bem e a tarefa seria árdua e infinita para cada uma das divindades, mas, sim, traçar origens e recepção da imagem e talvez subsequentemente o culto dos deuses que seriam figurados, mostrando, sobretudo o contraste entre as divindades. Como ficará claro, se existem vários povos nas Gálias antes da conquista romana, com devoções por vezes locais e atestadas por um único documento, também é possível perceber grosso modo

áreas culturais, ou até cultuais, que opõem por um lado a Narbonesa, por outro as Gálias Lionesa, Bélgica e a Germânia Superior e Inferior e por último a Aquitânia.

Os aspectos das “histórias”, do culto, dos atributos e dos tipos mencionados são apenas aqueles que podem ser interessantes à compreensão de sua presença nas imagens. Os mitos helênicos são brevemente retomados por causa das interpretações que consideram as representações dos “blocos de quatro deuses” como sendo helênicas. É preciso então saber quem são esses deuses que poderiam ser cultuados fora de seus locais de origem, segundo essa hipótese, seja devido à sua produção que poderia ter sido feita por artesãos oriundos da Heláde, seja porque os gauleses já estariam em contato com os mitos, as ideias, os cultos helênicos, antes mesmo de terem contato com romanos. A bibliografia utilizada para a retomada desses aspectos é fundamentalmente a analogia de heróis e deuses da antiguidade de Aghion, Barbillon e Lissarrague (2008), o LIMC e o Dicionário Mítico Etimológico da Mitologia e da Religião Romana de Juno de Souza Brandão (1993).

Se essa explicação não está equivocada no tocante ao atestado de origem que a imagem dá, ela não dá conta das escolhas e dos favorecimentos a alguns deuses e, mais importante, a alguns de seus aspectos e representações, escolhas essas que devem ser compreendidas no tempo e no espaço. Já a primeira vista é bastante claro, ao se observar o corpus, que não são todos os deuses do panteão helênico que são representados, há a primazia de deuses que poderiam mesmo ser considerados secundários, como Mercúrio.

APOLO

Filho de Júpiter e de Leto e irmão gêmeo de Diana. Nascido na ilha de Délos. Segundo Brandão (1993: 34), no mito latino Apolo é filho de Júpiter e Latona, embora o local de nascimento, peripécias, epítetos, funções, gestos continuem “gregos”. O tópico do dicionário Mítico – Etimológico de Brandão evidencia bem a dificuldade de compreender a real importância do deus no mundo romano. Se ao mesmo tempo ele não desfrutou em Roma da importância que tinha na Heláde (BRANDÃO 1993: 32), ao mesmo tempo Augusto o considerava como um dos mais fervorosos patronos do império (BRANDÃO 1993: 33) se havia uma desconfiança com relação ao deus, por outro lado,

durante as Guerras Púnicas, em agradecimento pela “cooperação” do deus instituem-se em sua honra os *Ludi Apollinaris*. Deus arqueiro e deus da Lira, sendo considerado deus da música, ele é com as Musas o deus da Harmonia.

Ele é vingativo (pune Tito que havia tentado estuprar Leto, massacra os filhos de Niobé, que tinham insultado Leto e mata *Marsyas* que tinha o desafiado para um concurso musical), pune, envia pragas (Ilíada/Odisseia), cura, purifica, é pai de Esculápio e preside ritos de fundação das cidades, tem seu poder associado aos oráculos, em particular o de Delfos. Hércules tenta em vão usurpar seu lugar. Por vezes associado às sibilas. Frequentemente oposto a Baco, ele encarna o domínio do racional. Apolo também foi associado ao Sol, como Diana à Lua.

Apolo é um deus pastor e selvagem, protetor dos rebanhos, deus guerreiro, seu arco e fecha podem trazer a morte, mas também é salvador: liberta dos males decorrentes de impurezas religiosas. Deus protetor da civilização contra a barbárie, inspirador dos códigos legislativos, patrono da música e artífice da inspiração poética. Também tinha uma dimensão profética, a principal divindade oracular helênica.

As representações helênicas do deus devem remontar mesmo ao período arcaico, bem conhecido é o caso do Kouros, nu, imóvel e de cabelos longos. Já na época clássica os tipos mais conhecidos são o Apolo de Belvedere (Museu Vaticano), cópia de um original do séc. IV a.C. e o Apolo Sauróctono (Museu do Louvre) executado por Praxíteles. Apolo tem frequentemente um recipiente de oferendas (*phiale*) e faz um gesto de libação.

Antes de qualquer coisa, há de se lembrar de que Apolo é um deus “importado” do mundo helênico, sem equivalentes em Roma, embora haja um deus que dele se aproxime na Étruria: Aplu, Apolo é um deus originalmente estrangeiro. Nas Gálias sua inserção aconteceu de maneira muito rápida, talvez até em razão do contato cultural helênico no sul da França atual. Marselha, Nice são cidades de primeira implantação no contexto da expansão e estabelecimento das colônias fora do Egeu e de suas ilhas. *Quando se trata de procurar similitudes com deuses galo-romanos, é possível perceber que sua iconografia não sofreu grandes mutações, mas Apolo (Grannus) nas Gálias é um importante deus*

associado com uma divindade gaulesa chamada Sirona e associados eles foram muito cultuados com deuses curadores, em cultos relacionados à água. O santuário mais conhecido onde ocorria esse culto era o de Grand 28. Contudo, no pilar de Mavilly tem próximo de si uma serpente com cabeça de carneiro, atributo habitual de Cernunnos.

No mundo helenístico, Apolo é um deus de suma importância, com um número variado de representações e sua iconografia é reconhecida como pertencente ao deus desde muito tempo. Os tipos aqui agrupados encontram precedentes, no LIMC, por exemplo, contudo não há casos exatamente iguais. O Apolo aqui não é nunca o do Partenão. No corpus Apolo aparece quase sempre nu e associado a sua lira, a partir do LIMC estabeleceram-se duas tipologias principais, Apolo segurando a lira e Apolo com os braços levantados.

1) Apolo segurando a lira:

a) De pé, com a lira na altura do torso, tendo ou não uma base embaixo: *Esp. II – 1412.*

Esp. IV – 2941, Esp. IV – 3143, Esp. VI – 5130 e CAG 76/2 - 60 (2).*

b) Sentado, segurando a lira no colo: *Esp. II – 1539, Esp. V – 3922, Esp. V – 4130.*

c) Apoiando-se na lira, estando ela ou não sobre uma base: *Esp. II – 1261, Esp. II – 1408, Esp. V – 4003, Esp. V – 4246, Esp. V – 4247, Esp. VI – 5032 e Esp. X – 7610.*

d) De pé, com um dos joelhos flexionado, apoiando a lira sobre ele: *Esp. V – 4144, Esp. V – 4225.*

2) Apolo nu, com os braços levantados:

a) Os braços levantados, com um deles flexionado e as mãos sobre a cabeça, é bastante recorrente na iconografia helenística, *Esp. IV – 3135.*

28 Isabelle Fauduet realizou um dos estudos sistemáticos mais importantes a respeito dos ex-votos de cura ocular: FAUDUET, Isabelle. Les ex-voto anatomiques du sanctuaire de Bû. In: Revue archéologique de l'ouest, tome 7, 1990. pp. 93-100.

b) Apolo com “lagartixa”, *Esp. III – 2032*.

c) Apolo vestido com lira na frente do torso, *Esp. III – 2067*.

d) Apolo com aljava, *Esp. II – 1410, Esp. II – 1539, Esp. IV – 2999, Esp. IV – 3143, Esp. IV – 3367, Esp. V – 4003, Esp. V – 4225, Esp. V – 4246 (no chão, do lado), Esp. VI – 5032 e CAG 71/1 - 706 (2)*.

Por seu nível de detalhe, disposição corporal da personagem e atributos, se encontram mais precedentes entre os suportes estatúários do que entre as demais fontes. O fato de que não haja duas cópias idênticas entre as imagens parece indicar que a produção era local e não organizada.

Apesar das imensas possibilidades escultóricas, de movimento e cenas, os artesãos optam por um tipo de figura muito mais próxima da estatuária do que da cerâmica, por exemplo, esse limite não é tanto o do suporte, quanto provavelmente das referências. Nada disso implica em um isolamento, é possível que eles conhecessem os demais exemplares e circulassem. Efetivamente, os dois tipos mais recorrentes aqui são também os mais recorrentes como um todo nas Gálias: os tipos arqueiro e tocador de lira, sempre representados como um adolescente com cabelos cacheados. Contudo, como demonstra uma estátua de Apolo em um trono encontrada em Entrains, do séc. II d.C., a iconografia romana pode esconder um culto autóctone, o deus é representado sentado em trono, com uma lira, tem como inscrição Borvo, divindade associada ao culto das águas (THEVENOT 1968: 97) e, como adiciona Jufer e Thierry (2001: 94), Borvo é um epíteto muito raro e associado com o culto das águas quentes ao contrário de Grannus, já mencionado por inscrições galo-gregas e muitas vezes inscrito dissociado de Apolo, sendo por vezes também ligado a Hércules. Seu culto se estende até a Galícia e passa pela Provence, pelos vales do Loire, Ródano e Alpes. Será que essa associação se verificaria apenas nessa estátua ou em todos os Apolos entronizados com iconografia semelhante? Contudo, o Apolo solar, outra representação recorrente só é visto no corpus uma única vez, em *Esp. V – 4214*. A representação dessa maneira pode ter associação com razões religiosas, as divindades que se encontram dentro dos templos têm a forma das estátuas, elas são as figuras centrais do culto nas *villae* e *pagus*.

Figura 48: Apolo entronizado, encontrado em Entrains, séc. II d.C., 2,65 m de altura. Museu de Saint-Germin-en-Laye. . Visto em 21 de outubro de 2014. Crédito da foto: (C) RMN-Grand Palais (musée d'Archéologie nationale) / Hervé Lewandowski.

BACO

Filho de Júpiter e Semele, ela estupefata com a visão de Júpiter, não consegue dar à luz corretamente. Júpiter o cose na sua coxa e mais tarde nasce Baco. Criado a princípio pela irmã de Semele, Ino e Athamas, mas devido ao ciúme de Juno passa a ser criado pelas ninfas de Nysa. Segue-se um período de erranças, cujas récitas são variadas e contraditórias. Em uma das versões Juno o enlouquece e ele vai à Frígia, onde é purificado por Cibele. Passando pela Trácia, entra em confronto com o rei Licurgo, que aprisiona as bacantes, para logo enlouquecer e machuca o próprio filho, o confundindo com um pé de vinha. Baco leva uma expedição guerreira para a Índia, mas sua volta a Tebas provoca o rei Penteu, seu primo. Em Naxos, Baco encontra Ariadne abandonada por Teseu e a esposa antes de ascender ao Olimpo. Com os outros deuses combate os gigantes, utilizando como arma a hera, a vinha, as serpentes e o felino.

O próprio nome Baco, como uma transliteração do grego Bákkhos e o verbo latino bacchari, significa “estar fora de si”, com correlação a agitação, estado de embriaguez e exaltação. Brandão narra um aspecto interessante (1993: 47), Baco, suplantou Liber Pater como protetor das videiras e prodigalizador da vegetação. Sua penetração em Roma teria acontecido por intermédio etrusco (Tito Lívio, *apud*: BRANDÃO 1993: 48).

Antes do séc. V a.C., Dionísio é representado como um deus com longa barba, coroado com hera ou vinha, tendo um vaso para beber com duas alças verticais, o cântaro e com uma vestimenta longa, quase feminina. A partir do séc. V a.C. sua representação passa a ser a de um adolescente imberbe. É no fim do séc. V d.C. que Dionísio é apresentado bêbado, associado a sátiros e mênades dançando e cantando. Mas nas imagens romanas é o triunfo de Baco que domina, na forma de um cortejo onde o deus é conduzido por um carro atrelado às panteras ou aos Centauros, rodeado de sátiros e bacantes, mas também de amores .

Se o deus parece ter experimentado uma grande popularidade nas províncias romanas, esse não é o caso das Gálias e mais especificamente aqui. Entre os pilares e colunas das Gálias Romanas sua presença é mínima. Há apenas três casos apontados como tendo representações do deus. No primeiro caso, Esp. I – 328 trata-se da metade inferior de um bloco. Espérandieu acredita que a representação fosse de Baco retirando a alma da sua mãe *Semele* dos infernos. Os autores da Carte Archéologique de la Gaule, número 26 que também se refere a esse vestígio, Jacques Planchon, Michèle Bois e Pascale Conjard-Réthoré, têm uma opinião contrária sobre a identificação, para eles a imagem em questão traria a representação de uma figura feminina. Ainda mais interessante, é que essa face é muito diferente das demais por conter uma cena narrativa. Como o bloco está fragmentado é difícil ter uma ideia da cena completa.

Já a imagem seguinte, Esp. II-1261, faz parte da figuração de um grupo de seis ou sete deuses sobre uma forma cilíndrica. Espérandieu considera o bloco como sendo um altar, contudo, acreditamos que talvez pudesse ser parte de uma coluna. A razão para isso é que o bloco não tem base, nem parece ter uma parte superior. Como o indicado acima, esse caso também seria excepcional, tanto pelo número de deuses, quanto pela forma do bloco.

O último bloco é talvez o mais invulgar, Esp. XI – 7711 foi considerado por Espérandieu como sendo um “segundo bloco”, o que significaria que em uma comparação com as “colunas de Júpiter” germânicas, seria um bloco onde os deuses representados podem ser menos ortodoxos. Efetivamente é um caso dentro da Gália

Bélgica, região mais próxima das Germânicas, de um bloco estilisticamente menos refinado. Nenhuma das outras faces tem uma atribuição fácil, nem tampouco certa. Na lateral direita há a imagem de duas figuras masculinas, segurando um objeto, difícil de ser reconhecido. A figura da direita, de pé, tem as pernas cruzadas de maneira excepcional, enquanto a figura na face seguinte está sentada. De maneira geral, é possível dizer que Baco é uma divindade pouco representada nos blocos e mesmo essas identificações são passíveis de contestação. É possível afirmar então, que a divindade aqui apresentada pouco tem a ver com o deus cercado por um cortejo, ou relacionado ao vinho. É bastante possível que se a interpretação do número Esp. I – 312 estiver correta esse seja uma parte de um monumento funerário como o de Yzeures, onde há cenas narrativas e, no caso, essa estaria com ele relacionada. Nos demais casos, é possível que se trate de cultos locais.

CERES

Filha de Rea e Saturno, *pertence à primeira geração do panteão grego*, deusa da agricultura e do trigo. Ceres é a mais conhecida deusa da fertilidade e abundância. Quando sua filha, Preserpina, é raptada por Plutão, ela desce à terra sob forma de uma velha senhora. Quando chega a Elêusis ela se coloca a serviço do rei Céléos e da rainha Métanire dos quais ela tenta tornar o filho imortal Démophon (ou Triptolemo). Ceres dá aos homens o trigo, o qual confia a Triptolemo. Ela institui igualmente os mistérios de Elêusis, cerimônia consagrada a ela, sua filha e Triptolemo.

Em Roma, ela é a deusa da plebe. Um templo a ela tinha sido dedicado no Aventino. Aparece mais como uma deusa do abastecimento que como uma divindade puramente agrícola. Nesse templo com três celas, ela é associada a líber e a líbera. (ROBERT 2009: 291)

Deusa da vegetação, da agricultura. Em Roma é constantemente encontrada como tipo monetário, associada à prosperidade do império e ao abastecimento da cidade. Ceres conta com uma imensa quantidade de figurações entre as oferendas depositadas em santuários, sendo que as fífuras de leitão são frequentemente associadas a ela.

Entre as estátuas o mais comum é que seja representada de pé, vestida com um simples manto, a cabeça por vezes coberta. Nas Gálias Romanas são frequentes os casos de damas representadas como Ceres, como em Esp. III – 2711. A Ceres presente aqui, nunca está acompanhada de sua filha, Preserpina. O que torna sua representação singular, se comparada à helênica, na qual a sua principal representação está associada à própria história do rapto de sua filha.

Ela não é representada tão constantemente nos blocos, há apenas sete casos de atribuição a ela e sua representação sempre está ligada à tocha. Na escultura (abaixo) há uma imagem desse tipo de deusa, datada do séc. I d.C. de Bouillargues (Gard) e que hoje se encontra no Museu de Nimes, com altura de 98 cm, realizada em mármore. A proposta de atribuição do Museu é de uma dama romana figurada como Ceres. Sua túnica longa, drapeada e amarrada na cintura, seu manto sobre os ombros e seus calçados vão ao encontro das representações aqui vistas. Espérandieu acredita que ela teria na mão esquerda um ramo de espigas.

Figura 49: Esp. III - 2705 e CAG (Gard) n° 47, 8*, fig. 230.

- a) Tocha invertida e apoiada em um cetro: *Esp. V – 3776, Esp. VI – 5230.*
- b) Tocha para cima e apoiada em um cetro: *Esp. VI – 5233, Esp. VI – 5235.*
- c) Um ramo de espigas: *Esp. V – 4286.*
- d) Sentada com uma cornucópia: *Esp. III – 2067.*

e) Ceres com serpente?: Esp. VI – 5116. Esse é um caso extremamente interessante, já que o Júpiter que está ao seu lado traz como atributo uma roda, também associada frequentemente com Taranis.

Há que se considerar que finalmente, as tochas não são atributos, mas indicativos de uma ação que as divindades exercem, Deméter, LIMC 29, aparece também com uma tocha, mas próxima de um altar redondo, no relevo votivo do Museu Nacional de Atenas datado do primeiro século. Talvez seja possível dar uma proeminência a Ceres pela datação e também pela quantidade, LIMC 84, 98 (séc. III a.C.), 103 (séc. IV a.C.), 107 (séc. V a.C.), 102 (séc. IV a.C.), 110 (séc. V a.C.) e pela variedade de suporte em que aparece. Mas as tochas também podem indicar uma ligação muito provável como Hécate, LIMC 269.

DIANA

Filha de Júpiter e Leto, irmã gêmea de Apolo. É conhecida como uma virgem caçadora, às vezes assimilada à Lua. Ela viveria nas florestas, espaços selvagens e zonas limítrofes, na companhia de jovens moças selvagens e não deixa que os homens se aproximem dela. Diana preside tudo o que diz respeito à vida das jovens antes do casamento.

No período Clássico, ela é frequentemente representada junto com Leto e Apolo, formando uma tríade “délica”. De Leto só se distingue iconograficamente se tem um arco. Sua representação mais corrente no período é a da Diana caçadora, com uma túnica curta uma aljava, com um arco e acompanhada de um cão ou um cervo (copia romana no Louvre, de original do séc. IV a.C.).

Entre as figurações de Diana encontradas no corpus destacamos três questões de relevo:

1) **As figurações com animais.** Divindade da natureza e da fecundidade, no período arcaico é a senhora dos animais, no clássico, a caçadora dos animais. Protetora dos partos. Seu santuário costumava ficar fora dos espaços urbanos, perto de fontes, rios

e pântanos. Diana é primeiramente representada como uma senhora de animais selvagens, com animais em cada uma das mãos.

2) **As representações com os braços flexionados.** Nas representações em terracota, existem Dianhas, com coroa alta, segurando maçãs e outros objetos menores. A posição dos braços é flexionada, a mão se encontra próximo do peito, com um objeto, tal como em Esp. II – 1261 e V – 4414. Que objetos poderiam ser esses? No caso do LIMC 544 é uma estatueta em terracota de tipo coríntio, de Toronto, Museu Royal de Ontário, começo do séc. V a.C., mas ela também pode ter uma flor, como no tipo LIMC 547, também do começo do séc. V. a.C. do Museu Brauron, ou um pássaro, como no exemplar – LIMC 553, do Museu Nacional de Atenas – também do séc. V a.C.

A atitude de ter dois animais levantados, um em cada mão com lados simétricos está mais ligado a Artémis, divindade Etrusca do que a Ártemis. Diana também traz tochas, como representado no afresco de Boscoreale, LIMC 45 (mas também 48, 43, 51), onde aparece ligada a Efigênia.

3) **As representações com tochas.** Divide com Juno a alcunha de divindade que faz vir à luz, talvez por isso as confusões e a proliferação de imagens com tochas. Mais especificamente, Diana aparece ligada à tocha quando relacionada a Enodia, como no relevo de mármore de número LIMC 882 do Museu Britânico, do fim do séc. V a.C. que mostra a deusa com um cavalo na sua frente e um cachorro atrás, da cidade de Phères. Também no LIMC 887 e LIMC 901. Mas também quando vai realizar um sacrifício, como no número LIMC 1127 e LIMC 1130.

Hécate, epíteto de Diana, era uma deusa de origem asiática adotada pelas populações gregas, tendo como um dos locais de cultos mais importantes a Cária (SARAIAN 2005: 41). Associada à Lua, Hécate tem ainda um aspecto curioso por ser apresentada às vezes com um só rosto ou com três corpos e três rostos, sendo que Hécate com um único corpo é anterior à trimorfa (p.42). Na pintura mural romana Hécate é representada em ambientes domésticos ou em paisagens bucólicas sacralizadas.

No mito eleusiano transmitido pelo Hino Homérico a Deméter, Hécate liga o mundo dos vivos com o mundo dos mortos e anuncia a Deméter o paradeiro de sua filha Coré (SARAION p. 58). Hécate, que é também o duplo de Ártemis exercia o papel de mensageira da vingança e da morte. (SARAION 2005: 58).

Sobre a dificuldade de descobrir quando se trata de Ártemis e de Hécate, Sarian discutindo o problema de reconhecimento do contexto délico faz uma boa diferenciação (2005: 63-64): “Mas as influências recíprocas são evidentes nos relevos, categoria de documentos muito mais recentes, em que as representações de Hécate e Ártemis com a tocha testemunham também assimilações que tornam a identificação problemática. No entanto, a se ver mais de perto, percebe-se que as imagens de Ártemis porta-lume são concebidas de maneira diferente que as de Hécate. Se os atributos são os mesmos, normalmente duas tochas, às vezes uma só, se o cão é com frequência figurado ao lado das deusas, o esquema iconográfico de Ártemis é o de uma figura animada, regularmente em ação; além do mais ela porta sempre uma aljava, atributo estranho na imagística de Hécate. Enquanto em alguns relevos é difícil identificar a deusa porta-lume pelo fato de as figuras terem o mesmo atributo (tocha, cão) particular às duas deusas, em outros a deusa figurada numa pose hierática, muito acentuada, é certamente Hécate, como por exemplo, no relevo do Museu Nacional de Atenas (Fig. 26), onde a figura é concebida de um modo muito mais solene – como indica o *pólos* – e representada segundo o modelo arcaizante habitual nas imagens de Hécate tríplice.

a) Caçadora (com arco): *Esp. II – 1261, Esp. V – 4202.*

b) Segurando um arco na sua mão direita: *Esp. III – 1813, Esp. IV – 2999, Esp. IV – 3135.*

c) Segurando um arco com a mão direita e uma tocha com a esquerda: *Esp. V – 4126.*

d) Arco ao lado: *Esp. V – 4210.*

e) Nua segurando um tecido?: *Esp. III – 2032.*

f) Com tocha e serpentes: *Esp. III – 2067.*

- g) Segurando uma tocha: *Esp. III – 2086, Esp. IV – 3147.*
- h) Segurando uma tocha e com um globo embaixo dos pés: *Esp. V – 3666.*
- i) Com cão: *Esp. V – 4140, Esp. IV – 3367.*
- j) Com cervo: *Esp. V – 4143.*
- l) Com serpente?: *Esp. V – 4414, Esp. VI – 5127.*

EROS

Uma divindade pouquíssimo representada é Eros, embora, isso não seja propriamente surpreendente, o que causa efetivamente surpresa é a sua representação, em dois blocos. Em *Esp. IV – 2917* trata-se do Amor ou Cupido na sua acepção iconográfica mais constante depois do período helenístico, a pequena figura alada que auxilia Vênus, o filho de Afrodite, que se relaciona mais diretamente à paixão amorosa, na arte helenística arcaica e clássica. A partir do séc. V. a.C., o Amor é representado de maneira cada vez mais infantil. A partir daí, na arte helenística e romana, como nos afrescos de Pompéia, quase como pequenos seres alados, voando em todos os sentidos. Essa figura irá se propagar e assumir uma posição praticamente decorativa.

É atribuída a ele a face B do número *Esp. IV- 3367*. Isso talvez se deva mais pela juventude da figura, pois ela é um pouco mais estranha e eventualmente pode estar associada a outra imagem, inclusive literária, de Eros, como o amante de Psique, tal como descrito nas *Metamorfoses* de Ovídio (I, 452-480 e V, 363-384) ou no “Asno de Ouro” de Apuleio. Na iconografia, Eros adolescente é às vezes associado a Himéros ou Pothos, personificações do Desejo.

Já a representação do Cupido, ou de Psique permanece no singular. Amor e Psique, cópia romana de sarcófago no museu do Capitólio. Nesse esteio, várias fases da história são representadas: o nascimento do Amor, as etapas da sua educação, suas relações com os outros deuses olímpicos, seus amores. Quase sempre representados a partir das seguintes temáticas: ele se fere com uma flecha, ou agulha ou tem uma faixa nos olhos.

Têm-se assim, no corpus, os dois modelos de Eros em convivência desde o “período clássico”, considerado uma divindade menor, no mundo helênico e romano, cumprindo muitas vezes uma função decorativa, é de fato, a figura com o grifo a mais excepcional dentro do corpus (Esp. IV – 3367).

FORTUNA

Sendo representada cerca de 11 vezes dentro do corpus, Fortuna é uma deusa que tem no leme o melhor atributo de identificação. Apesar de não ter uma associação clara com outra divindade das Gálias, seu papel é já bastante complexo no mundo mediterrâneo. A deusa é conhecida por distribuir benefícios ao acaso. É sobretudo uma figura alegórica. Fortuna é representada como uma deusa de vestido drapeado, segurando um corno da abundância de onde provêm os benefícios que ela espalha e segurando um leme, pois ela estaria associada à incerteza das viagens de mar.

A deusa helênica que mais se aproxima dela é Tyche protetora das cidades e assimilada na época helenística a Ísis. A partir de Alexandre ela aparece nas moedas das cidades gregas do Oriente como protetora, nesse caso ela tem uma coroa figurando os muros, em alusão aos muros das cidades. O tipo mais celebre é o de Antióquia, cujo modelo deriva de uma estátua atribuída ao escultor Eutychidès, conhecido por uma cópia romana que está no Museu do Vaticano.

- a) Atribuição difícil.: *Esp. IV – 3135 e CAG 71/1 – 706 (1).*
- b) Mão direita com leme: *Esp. IV – 3362.*
- c) Leme e cornucópia: *Esp. V – 4003 Esp. V – 4004, Esp. V – 4286, Esp. VI – 5128.*
- d) Globo: *Esp. V – 4210.*
- e) Leme, cornucópia e globo: *Esp. V – 4247.*
- f) Leme e globo: *LYON 65.*
- g) Cornucópia e patera: *Esp. IV – 3367.*

HÉRCULES

Hércules é a divindade mais representada no corpus, e entre os galos romanos, com pelo menos 350 esculturas repertoriadas, mais de cem inscrições e estatuetas em bronze (THEVENOT 1969: 117), sua popularidade é muito maior no norte e leste da França atual do que no sul e as razões não parecem fáceis de serem explicadas. Hércules nem sempre é considerado como participante dos doze deuses olímpicos. Filho de Júpiter e de uma princesa tebana Alcmena, conhecida por sua fidelidade ao marido Anfitrião. Desde que nasce Juno tenta matar a criança, lhe enviando serpentes que Hércules irá matar.

Sua iconografia está dividida entre uma maioria de representações do deus de pé, sem movimento, em posição frontal, com barba e sendo identificado, sobretudo por sua clava e a pele de leão e umas poucas imagens do deus com o Leão de Neméia ou a Hidra de Lerna, cenas facilmente remissíveis aos episódios dos seus “trabalhos”. Existe um caso em que ele se encontra com um javali e outro com a Libertação de Hesíone por Hércules. Se é a maioria das imagens que conta, é possível dizer que não há muita inventividade na sua representação, que, para além disso, se assemelha muito com o das esculturas. Mas a presença de uma iconografia que remeta diretamente a episódios é um dado interessante, na medida em que a mesma situação não se encontra entre os outros deuses, a não ser por inferências narrativas da composição das faces. E o mais interessante é que a representação desses episódios não está concentrada ao redor do Reno, embora ele tivesse uma preferência no local. Na verdade, o Hércules em posição estática é quase um marco local em contrapartida à Província, mais influenciada, talvez, pela iconografia dos bronzes (LAVAGNE 1979). A questão é saber se se trata de uma questão estilística, de uma influência que vem de fora ou de um suporte de culto que se enquadraria melhor em uma religiosidade local. De fato, se se trata de encontrar uma preferência para essa região na representação desses blocos, ela estaria mais na presença do altar nas cenas, do que em qualquer dos outros elementos.

É verdade, como já se viu que esse tipo de representação não atinge só Hércules, pelo menos nos relevos aqui tratados. Mas a ausência atributos que o liguem à religiosidade autóctone, ao mesmo tempo e quase em oposição à proliferação de sua representação, mesmo em blocos prismáticos com um trabalho mais rústico, não deixa dúvidas sobre a predileção por sua escolha no repertório.

Lavagne (1979) acredita que essa dureza de movimentos na sua representação se devesse a sua associação a Ogmios, deus da retórica, da eloquência e da persuasão, de acordo com comparações com fontes “celtas” e “irlandesas”, ele acredita também que esse Hércules teria um caráter funerário, com um papel correlato ao do psicopompo helênico. A questão é que aqui, iconograficamente, isso não se verifica.

Já Thevenot (1969: 117) o vê como um deus com afinidades com Marte, na qualidade de guerreiro, porém, Marte, como será discutido, é talvez um dos deuses mais cultuados das Gálias e de mais difícil compreensão pela quantidade de características que lhe são atribuídas. O que, sem dúvida, é possível perceber é que essa representação “padronizada” e próxima das mediterrâneas esconde uma complexidade de cultos que se o contexto e as preferências regionais não são levados em conta poderiam passar despercebidos.

Aparentemente há ainda um aspecto de “protetor dos viajantes”, no qual ele se assemelharia a Mercúrio e de confusão com *Borvo*, frequentemente associado a Apolo, no culto as águas. Talvez o mais possível seja que essas relações fossem feitas em nível local, ou até em uma hipótese mais extrema, como acredita Rüpke (2008), a partir de uma preferência pessoal.

a) Hércules com *olla*: *Esp. II – 1077 e Esp. IV – 3442*.

b) Hércules com o leão de Neméia: *Esp. III – 1822 e Esp. IV – 3062*.

c) Hércules com clava: *Esp. III – 2032, Esp. IV – 2937, Esp. IV – 2941, Esp. IV – 3362, Esp. V – 3662, Esp. V – 3664, Esp. V – 3665, Esp. V – 3776, Esp. V – 4132, Esp. V – 4143, Esp. V – 4202, V – 4210 Esp. V – 4214, Esp. V – 4225, Esp. V – 4227, Esp. V – 4238, Esp. V – 4247, Esp. VI – 4918, Esp. VI – 5032 Esp. VI – 5116, Esp. VI – 5128 Esp.*

VI – 5230, Esp. VI – 5233 Esp. XIV – 8324 Esp. II – 1323, Esp. V – 4425 CAG 21/1 – 4(3).

d) Com clava e *olla*: *Esp. IV – 3076, Esp. V – 3849?, Esp. V – 3963, Esp. V – 4127, Esp. V – 4246?, Esp. X – 7610 (podem ser maçãs)?, CAG 45 (38), CAG 71/1 – 706 (1).*

e) Deus nu (identificação problemática): *Esp. V – 3691 (?), Esp. V – 4004, Esp. V – 4797 (com a pele de leão), CAG 45 (38), CAG 76/2 – 60* (2).*

f) Sentado com uma clava: *Esp. V – 4003.*

g) Hércules com altar (nem sempre é possível ver o objeto que ele segura acima do altar): *Esp. V – 4071, Esp. V – 4126, Esp. V – 4140, Esp. V – 4144.*

h) Hércules e a Hidra de Lerna: *Esp II – 1408 Esp. II – 1410, Esp. V – 4286.*

i) Hércules e o javali? *Esp. XIV – 8324.*

m) Libertação de Hesíone por Hércules: *Esp. IV – 2997.*

JUNO

Filha de Cronos e Rea, Juno é irmã e esposa de Júpiter, com o qual reina no Olimpo. Protetora das esposas e dos partos, ela tem quatro filhos: Vulcano, Marte, *Ilithya* e Hebe. É conhecida, como esposa de Júpiter, por seu caráter ciumento e vingativo, perseguindo as amantes de seu marido: Io, Semele, Ino. Ela impede o parto de Leto, tenta se vingar nos filhos de Júpiter: Hércules e Baco. Para seduzir Júpiter e o manter ela pede ajuda de Vênus que lhe dá um cinturão mágico.

Hera é particularmente importante em Argos, Samos e Olímpia. Frequentemente representada em um trono. Ela se distingue de Ceres pelo polos, um toucado cilíndrico, ou um diadema. Frequentemente, uma prega do seu manto lhe cobre a cabeça. Representada frequentemente com Júpiter, como em um pequeno grupo de madeira encontrado em Samos do começo do séc. VI a.C. (no Museu de Samos) e uma métopa do templo de Hera em Selinonte de 470 a.C., em Palermo, no Museu Arqueológico.

Em Roma, ela é uma deusa da cidade, combinada à Júpiter e Minerva da tríade Capitolina. Ela também está regularmente presente nas moedas de época imperial, evocando o templo e a tríade. Juno foi muito cedo assimilada a Hera. A Juno Moneta se atribuía a salvação de Roma dos gauleses. Catão (De Agr. 134) invocação com vinho e incenso a Júpiter, Janus e Juno.

A tipologia de Juno talvez seja uma das mais árduas de estabelecer, dado o fato da multiplicidade de atributos a serem combinados de diversas formas, muitos deles de maneira única. É certo que como em Roma, o pavão, a pátera, a tocha e o cetro aparecem constantemente. Não foram inseridas as seguintes referências por terem uma identificação duvidosa: Esp. I – 328, Esp. III – 1813, Esp. V – 4425, CAG 45(38) e em Esp. III – 2067, no qual ela está sentada com um cachorro, atributo recorrente de Diana ou em Esp. II – 1062, em que a atribuição é feita pela vestimenta, já que não há atributos. Dada a excepcionalidade das representações de Juno frente as demais divindades no corpus, o quadro abaixo visa deixar mais clara a variedade de associações entre esta deusa e seus atributos.

Referência	véu	pavão	cetro	pátera	tocha	cornocópia
Esp. III – 2032, Esp. III – 2038	x	x				
Esp. VI – 5032, Esp. VI – 4917 (e altar)	x		x			
Esp. IV – 2933 (e raio)		x	x			
Esp. IV – 3442 (e diadema), Esp. V – 4225 (e diadema), Esp. V – 4246		x		x		
Esp. V – 4004 (e feixe de trigo)	x			x		
Esp. V – 4129, Esp. V – 4130				x		
Esp. VI – 5128				x	x	
Esp. V – 4132 (e serpente)					x	
Esp. V – 4202					x	
Esp. V – 4238		x			x	

Esp. VI – 5233		x	x		x	
Esp. VI – 5230 (e altar)	x	x	x		x	
Esp. X – 7610 (e altar)				x		x
Esp. IX – 6852 (sentada)		x		x		x
LEGLAY (1971)			x	x		
WEERD (1932)		x				

JÚPITER

Júpiter é a divindade mais interessante de ser analisada, já que seria ele o grande alvo de devoção das “colunas de Júpiter”. Na tradição helênica ele é filho de Cibele e Saturno, que comia seus filhos. Sua mãe tendo enganado Saturno para salvar seu filho o faz engolir uma pedra. Quando tornou-se adulto, Júpiter fez seu pai vomitar, o que fez com que seus irmãos, os futuros deuses do Olimpo, pudessem ser salvos e Júpiter se tornasse o mais importante deus entre eles. Júpiter é conhecido como o senhor do raio, da chuva e das tempestades. Marido de Juno, sua irmã, eles seriam pais de Hebe, Marte e Eilithya e sozinho de Minerva que teria nascido da sua cabeça.

Entre as representações helênicas de Júpiter as mais comuns são Júpiter entronizado e Júpiter jogando o raio nos seus adversários (AGHION, BARBILLON & LISSARRAGUE 2008:171). A estátua de Júpiter entronizado executada por Fídias, em torno de 450 a.C., teria servido de modelo para a estátua de Júpiter Capitolino que se encontraria em Roma. Júpiter entronizado apareceria algumas duas vezes nas imagens do corpus, em Esp. II-1062, III-2067. Não deixa de ser interessante a combinação de Júpiter entronizado acima de Marte barbudo com um torque no Pilar de Mavilly, em Esp. III – 2067, considerando a datação seria possível considerar que se trata das primeiras imagens recebidas de Júpiter?

O raio, que pode ser usado como uma arma, é também fundamental em outro ambiente, o agrícola. Esse aspecto importante de Júpiter e que estaria relacionado com o mosaico de Júpiter discutido previamente, é um aspecto talvez menos mencionado, a

importância de um Júpiter agrário. Informações de Varrão, nem Catão ou Virgílio falam sobre esse assunto. Nas festas agrícolas, se invocam também os deuses da Tríade Capitolina e Júpiter Dapalis. Segundo Dumézil, o camponês convida o deus a um festim, para se reconciliar com o senhor da tempestade, antes da plantação. Em termos de festividade, Júpiter é invocado na Vinalia, dia 23 de abril, quando lhe são oferecidos as primícias do vinho novo. Enquanto Catão narra mesmo um oferecimento de vinho antes do plantio. Júpiter teria assim um papel de “protetor do vinho”. Tito Lívio, (Hist. XXII. 10) diz que se realizavam sacrifícios de tudo o que tivesse nascido na primavera em momentos de crise.

Se Zeus entre os mitos helênicos era a divindade mais importante do panteão olímpico e Júpiter em Roma é a divindade a quem se constrói um templo no Capitólio junto com Minerva e Juno, com uma importância maior é preciso desconfiar de uma transferência direta dessa posição nas Gálias. César o cita apenas em quarto lugar e efetivamente, seja na epigrafia, na escultura e nos relevos Marte, Mercúrio e até Hércules têm uma importância muito maior. O outro aspecto interessante sobre o culto de Júpiter nas províncias ocidentais, como demonstrou Pedreno (2000), é que Júpiter é um deus cultuado por populações rurais e não necessariamente por pessoas de estratos sociais ou políticos mais elevados.

Júpiter é um dos poucos deuses do qual se tem alguma clareza maior sobre um deuses autóctone associado a ele em um território específico, ainda que com grafias diferentes: Taranis, Taranuos ou Tarainus, na Gália Bélgica e Taranucnus na Germânia Superior. Embora sua primeira menção, e apenas uma, seja entre os saluvianos. Os demais epítetos autóctones estariam localizados principalmente na Narbonesa, como Baginas ou Baginus, Smertus e Cornutus, na Aquitânia teria também o nome de Beisirisse. Não que não houvesse outros epítetos, mas esse quadro, que foi traçado por Jufer e Luginbühl (2001: 105) acaba por mostrar um fenômeno interessante, um culto mais unificado de Júpiter com epítetos gauleses nas fronteiras sul, leste e noroeste da França atual. Maranis é a única divindade autóctone para a qual há indícios claros de associação com um deus romano, em **Esp. VI – 5116** é possível ver a roda, atributo do deus, igualmente associado ao trovão.

Figura 50: face C de Esp. VI - 5116, encontrado em Theley, no Museu de Saint-Germain-en-Laye.

De fato, esse é um caso interessante, já que as estátuas que supostamente iriam acima das colunas, conhecidas como estátuas de Júpiter e o Anguípede têm uma iconografia muito mais autóctone, com representações da roda mais proeminentes. A estátua em si mostraria Júpiter em ação derrotando o gigante anguípede, por vezes com a roda. Independentemente das variações, Júpiter está sempre acima do anguípede, em uma atitude de derrota, com faces variáveis, mas muitas vezes de consternação. As estátuas de Júpiter do tamanho natural humano se opõem de maneira clara ao Júpiter dos relevos, com exceção de CAG 45 (38) – 1 – uma cena com Júpiter que lança um raio em um monstro, neste caso foi encontrado um anguípede associado, este é um caso excepcional –, embora também não haja indícios imagéticos claros de que se trata do Júpiter Capitolino como sugerem as inscrições a Júpiter Ótimo Máximo. Ainda que essas inscrições sejam poucas nas Gálias, nas Germânicas elas constituem o maior número.

a) Águia, raio, objeto redondo: *Esp. I – 328*.

b) Manto: *Esp. I – 127*.

c) Sentado no trono com cetro: *Esp. II – 1062 (ligado à história de Ganimédes?)*, *Esp. III – 2067 (e raio)*, *Esp. IX – 6852 (e raio e Juno)*.

- d) Segurando o cetro: *Esp. III – 2032, Esp. V – 4210, Esp. IV – 4133, Esp. IX – 6965, Esp. V – 4425, Esp. IV – 3134 (e águia), Esp. V – 4238(águia e coroa).*
- e) Duvidosa: *Esp. IV – 3166, Esp. VI – 4848 (poderia ser o imperador? Cão não é normal para Júpiter, também não é um cetro, é uma marreta).*
- f) Com cetro e raio: *Esp. V – 3666, Esp. V – 4071, Esp. V – 4132, Esp. V – 4247, Esp. V – 4414.*
- g) Raio, cetro, águia e globo: *Esp. V – 4144.*
- h) Com roda e águia: *Esp. VI – 5116.*
- i) Júpiter que lança um raio em um monstro: *Esp. CAG 45 (38) – I.*

MARTE

Ares, filho de Zeus e Hera, na tradição helênica, é reconhecido como o deus da guerra na sua acepção mais violenta, ao contrário de Atena, patrona das artes, que representaria uma dimensão mais positiva dela. Contudo, no que tange à figuração, Ares não é uma divindade tão destacada, com exceção do episódio em que Hefesto descobre Marte com sua esposa Afrodite. Mas se no mundo helênico, o papel do deus é limitado pelo aspecto guerreiro, em Roma, onde a “mitologia” cultivada estaria mais relacionada à história da cidade, Marte é o pai de Rômulo e Remo, associado à primavera, estação quando ocorrem as guerras.

Marte também é invocado em vários rituais para a proteção do campo e da colheita. Dumézil acha que porque é guerreiro que Marte protege os campos. Marte é, na verdade, o protetor de todo *ager romanus*. E também das terras privadas quando invocado, Catão (Da Agricultura 141) dirige uma oração a Marte.

Na verdade, a grande dificuldade dos estudos de Marte é o compreender já que aparentemente ele foi associado a uma pluralidade de divindades. JUFER e LUGINBÜL (2001: 97), contaram 200 inscrições, e 90 epítetos diferentes para o deus. Só na Narbonesa se repertoria cerca de 25 epítetos, alguns mencionados uma única vez. A

Aquitânia presencia a mesma situação, só o nome *Leherennis* que é encontrado com mais frequência, cerca de sete vezes no território. A Lionesa tem ainda mais epítetos que a Narbonesa, mas com a diferença de alguns se repetirem, sendo que Mullo é o nome mais recorrente. Já entre a Bélgica e a as Germânicas há 15 epítetos, muitos atestados várias vezes, o nome mais conhecido seria Lenus, especialmente entre os trevires. O nome Teutatis geralmente associado a ele, primeiro por Lucano (Fars. I 444-462), só aparece na epigrafia duas vezes. Tem-se assim, uma divindade que encontrou nesses territórios provinciais um sucesso especial, com um culto que aparentemente foi identificado e integrado, com diversos nomes em quase todas as Gálias. É certo que esse favor se deve a característica guerreira do deus, como é possível averiguar em epítetos que se remetem a esse aspecto, como Caturix, “rei dos combates” e Segomo ou Budemus, que pode ser entendido como “vitorioso”, mas esse não é o único aspecto cultuado, Lenus é um epíteto curador. Os autores fazem menção a dois tipos de epítetos: os tópicos e os que atribuem ao deus uma função específica.

É interessante contrastar essa devoção a Marte com a aos outros deuses que foram vistos até agora. A questão não é apenas de seu sucesso, mas de perceber que seu culto se mantém diferente em cada lugar, sobretudo nas fronteiras leste sul e leste da França atual, enquanto o culto de Apolo ou de Júpiter parecem encontrar agrupamentos e extensões de epítetos mais significativos. O que demonstraria que essas associações de divindades romanas e autóctones funcionam de maneira diferente dependendo da divindade. Com esses dados tanto se pode entender que Marte foi a divindade mais bem aceita e com maior sucesso de culto, como também a grande profusão pode indicar uma incapacidade de associar perfeitamente dois deuses, já que o epíteto tem sempre de ser mantido. Essa suposta “resistência” encontrada em Marte, poderia então mostrar que o processo talvez tenha sido mais simples com os outros deuses romanos.

Mas, se a epigrafia mostra um quadro muito mais plural e diverso, a iconografia só raras vezes deixa entrever essas associações – ainda que seja a divindade com mais representações “rústicas” – sem dúvida, porque como já foi dito a imagem em si é um aspecto inédito dentro da religiosidade das Gálias. Em Esp. III – 2067, no pilar de Mavilly, Marte carrega um torque, que se não o identifica diretamente com nenhuma

divindade gaulesa, ao menos o associa com um elemento de prestígio social local, elemento esse com o qual Cernunnos é sempre figurado. No *corpus* há ainda outro indício interessante de expressão religiosa local, uma representação de uma figura muito mais próxima de Mercúrio, nu com sua bolsa, mas com uma lança.

A relação com Mercúrio é de fato bastante complexa, Toutain (apud: LAVAGNE 1979: 160) já teria há muito tempo demonstrado um grande paradoxo das Gálias. Marte, deus da guerra, seria o deus mais cultuado na Narbonesa, enquanto Mercúrio, deus da viagem e do comércio teria sido mais cultuado no Norte da França, nas regiões de limites e fronteiras. A explicação que Lavagne tentará refutar nesse artigo é a tese da “indiferenciação funcional”, que teria levado alguns autores a concluir em prol de um tipo de monoteísmo, é a tese de que as divindades teriam sido associadas independentemente de sua função. No *corpus*, como se pode ver esse tipo de explicação não teria muito sentido, já que se fosse esse o caso não seria necessário representar um e o outro, muitas vezes no mesmo suporte. De fato, existe inclusive uma relação muito complexa entre Marte e Mercúrio, apresentados algumas vezes junto com Cernunnos (LIMC Cernunnos), o deus gaulês no centro, entre os outros dois.

Uma diferença interessante no seu aspecto quando representado, é a presença ou não de barba, que se opõe ao deus de aparência jovem e com couraça, essa diferença de representação é difícil de compreender, Gury (2006: 111) acredita que isso se deveria a uma reprodução do tipo “Zeus de Léocharès” que teria chegado às Gálias em pequenas estatuetas de bronze. Seu artigo – “*Mars en Gaule Romaine: Images d’un dieu investi par l’idéologie imperiale*”, publicação dos atos do colóquio “*Autour d’Allones (Sarthe), les sanctuaires de Mars en Occident*”, sob o título “*Mars en Occident*” – é, aliás, uma tentativa de mostrar as aproximações entre Marte e Júpiter. Marte não aparece aqui nenhuma vez nu, o que no fundo não é de se estranhar, já que não faria sentido uma associação quando a figura de Júpiter é tão presente, mas a nudez do deus é constante, o que é interessante é que esse é precisamente o tipo que encontra uma relação entre Marte e Mercúrio (como em Esp. IV-3442). Os deuses nus são os seguintes: Esp. IV-3030, Esp. IV-3442, Esp. V-3662, Esp. IV – 3137, Esp. V-3665, Esp. V-3691, Esp. V-3849, Esp. II – 1323, CAG 45 - 38 (1), CAG 71/1 - 706 (1) e KISCH (1978).

Gury, seguindo Deyts (apud: 2006: 117) veria uma clara oposição entre dois tipos principais, um Marte juvenil com lança e sem barba, que seguiria a imagem de Alexandre de Lisipo, difundido a partir do séc. I d.C. a partir de Nero ou Domiciniano, com aspectos originais que lhe tornariam um exemplo de imagem autóctone e também identificada com o imperador, já que Júpiter seria o pai de Alexandre e um o tipo barbudo e com couraça que poderia ser identificado com Marte Vingador e com Zeus entronizado um tipo extremamente vinculado pela propaganda augustana nas províncias, embora seja necessário notar que mesmo que haja couraça, não haja indícios de barba no corpus. Sua tese se revelaria interessante para justificar a presença de Marte aqui, já que se trataria de monumentos dedicados a Júpiter, é importante destacar que no corpus há indícios de associação entre Marte e Mercúrio, mas não entre Marte e Júpiter.

a) Capacete, couraça, escudo e lança: *Esp. I – 419, Esp. II – 1593, Esp. III – 2755, Esp. IV – 3147 Esp. IV – 3208, Esp. V – 4071, Esp. V – 4202 , Esp. V – 4414.*

b) Haste?: *Esp. II – 1077.*

c) Capacete e couraça: *Esp. III – 2032.*

d) Lança escudo e colar ou torque: *Esp. III – 2067.*

e) Lança e couraça: *Esp. III – 2072.*

f) Lança: *Esp. II – 1412, Esp. IV – 2999, Esp. V – 3662.*

g) Capacete, couraça, lança e espada: *Esp. IV – 3135.*

h) Capacete lança escudo: *Esp. II – 1323, Esp. IV – 3030, Esp. V – 3665, Esp. V – 3691, Esp. V – 3849.*

i) Capacete, couraça e lança: *Esp. IV – 3076, CAG 71/1 – 706 (1).*

j) Capacete: *Esp. IV – 3137, KISCH (1978).*

l) Com escudo: *Esp. IV – 3137.*

m) Lança e bolsa: *Esp. IV – 3442 (Marte e Mercúrio).*

n) lança e couraça: *Esp. V – 3664*.

o) couraça: *Esp. V – 4210*.

p) lança, escudo e couraça: *Esp. VI – 5127*.

q) Lança e escudo: *Esp. II – 1639, Esp. IV – 2997(e dois gigantes)*.

r) nu: *CAG 45 – 38 (1), CAG 71/1 – 706 (1)*.

MERCÚRIO

Filho de Júpiter e Maia é conhecido como um deus com capacidades e funções múltiplas. Deus do comércio, das artes e técnicas, das viagens, da esperteza, da circulação e da troca, ele distribui as riquezas, seja através do comércio quanto dos roubos, essas habilidades o fazem também um deus capaz de acompanhar os mortos na sua passagem. Nos mitos helênicos, mesmo fazendo parte dos deuses olímpicos, ele tem uma importância secundária, muitas vezes acompanhando Zeus. Nas Gálias, ao contrário, é conhecido como sendo o deus mais importante, o primeiro a ser citado por Júlio César, de forma que não surpreende que seja um dos deuses mais representados no *corpus*, coincidentemente se Marte tem cerca de 200 inscrições, Mercúrio tem 442, sendo que 102 provêm da Narbonesa.

Mercúrio, como Marte, agrupa em si uma série de epítetos e características, ele é o deus do comércio, das viagens, da luz, trazendo nas inscrições e epigrafia características do Mercúrio gaulês, do Hermes e principalmente de Lug, relação atestada pela toponímia, divindade que era cultuado onde hoje se encontra Lião e onde foi estabelecido na época de Augusto o santuário das três Gálias.

Quanto aos epítetos, a epigrafia só traz o relato de uma inscrição dedicada a Lug, em Avanches, boa parte da sua atribuição se deve à toponímia, aos atributos que parecem próximos das características do Lug irlandês relatado nas epopeias medievais, como o Tain, Jufer e Luginbühl (2001:90) creditam essa raridade à perseguição dos druidas que deveriam se dirigir principalmente a esse deus considerado “pan-céltico”. Mas de fato, os epítetos revelam uma grande diversidade de associações, ainda que muitos sejam

relativos aos próprios nomes das populações, o que aumentaria a impressão de ser o deus mais importante das Gálias. Como já foi dito é no norte da Lionesa, na Bélgica e nas Germânicas que se conserva o maior número de epítetos autóctones, embora eles existam nas três Gálias. Lavagne (1979), salienta ainda que das 87 inscrições das quais se conhece o dedicante, em 71 delas a onomástica nos revela uma população “pouco romanizadas” – ou como diz Thevenot (1969: 74), pequenos artesãos e comerciantes, não há nenhuma dedicatória de políticos, colégios, ou sacerdotes com títulos significantes, ao contrário de Marte – igualmente nas cidades e nos campos. Por outro lado, Mercúrio pode vir associado ao nome Augustus o que indicaria uma associação com o culto imperial. Contudo, se o número de inscrições é maior para Mercúrio, ainda assim, a maior pluralidade de epítetos é de Marte.

A iconografia helênica arcaica e clássica o traz regularmente representado barbudo, com um manto, pétaso, sandálias aladas e com um caduceu. É só no fim da época clássica que ele aparecerá como um jovem. Nas Gálias, a iconografia mais comum de Mercúrio é o deus com a clamídia, a bolsa e o caduceu, mas a sua figuração mais autóctone seria a do deus com asas no cabelo, segurando sua bolsa (DUVAL 1989b: 251) – em vez de estar ela presa ao corpo – e nu, assim como Marte. No corpus as representações de Mercúrio nu, segurando a bolsa e com um pétaso um pouco indistinguível, mas com asas na cabeça constituem a maior parte das representações do deus e essa representação se encontraria igualmente distribuída por todas as Gálias. Trata-se de uma preferência de representação, esse estilo poderia ser entendido como uma interpretação do estilo de Policleto (DEMAROLLE 2011: 51) Mercúrio está nu – sem nem mesmo o manto no ombro –, nas seguintes referências: Esp. I – 127, Esp. III – 1813, Esp. IV – 3030, Esp. IV – 3143, Esp. IV – 3442, Esp. V – 3666, Esp. V – 3691, Esp. V – 3776, Esp. V – 4130, Esp. VI – 5230, Esp. VI – 5233, Esp. X – 7610, Esp. II – 1323, Esp. II – 1410, CAG 71/1 – 706 (1). Sua bolsa sempre é segurada pela mão e suas asas estão no cabelo em: Esp. III – 2323, Esp. IV – 3135, Esp. IV – 3030, IV – 3143, Esp. V – 4126, Esp. V – 4127 e Esp. V – 4214. A conclusão então seria que mesmo se no geral esse tipo de representação é mais comum na área ao redor do Reno, o deus assim

representado é uma marca “das pedras de quatro deuses”. Mercúrio seria então, o deus romano mais próximo das populações autóctones.

Em termos de representação fora o galo, a tartaruga, o galo, muito comuns no corpus, nas Gálias ele também seria associado às serpentes, ao javali, um corvo ou com uma bola de visco, ou ainda ligado a uma consorte, em uma característica bem gaulesa, normalmente a divindade que lhe acompanha é Maia ou Rosmerta e eventualmente Sirona, que aparece na face A e Mercúrio na face B, em Esp. II-1077, só reconhecível devido à epigrafia. Especialmente nas estatuetas esses casais têm sido vistos como espécies de “gênios” das casas “galo romanas”, sendo que efetivamente já foram encontrados ligados a um contexto doméstico, em Entrains, Alise-Ste-Reine e Vertault (MEISSONER 2011:59) Mercúrio poderia também ser representado com três ou quatro cabeças.

Figura 51: Mercúrio e Fortuna. Esp. XII – 7850. Relevo calcário, 0,48 m de altura, 0,53 m de largura e 0,5 m de espessura. Saint-Remy-de-Provence. Encontrado em uma casa em 1937. Séc. III d.C.

- a) bota alada: *Esp. I – 127, Esp. III – 2067, Esp. III – 2072.*
- b) pétaso, caduceu e bolsa: *Esp. I – 419, Esp. IV – 3030, Esp. V – 4126 (e altar), Esp. V – 4127 (e bode), Esp. V – 4214, Esp. VI – 4918 (e galo).*
- c) pétaso e caduceu: *Esp. II – 1077, Esp. III – 2323, Esp. IV – 3135, Esp. V – 3665, Esp. V – 4246.*
- d) bolsa e caduceu: *Esp. II – 1410.*

Esp. III – 1813, Esp. V – 3662, Esp. V – 3666 (lira e clava²⁹), Esp. V – 4130, Esp. V – 4414, Esp. VI – 5029 (e galo), Esp. VI – 5128(bode), Esp. VI – 7593, Esp. XIV – 8485 (tartaruga).

e) caduceu: *Esp. IV – 2917, Esp. VI – 5127, Esp. IV – 4133.*

f) pétaso, bolsa, calçado alado e galo: *Esp. IV – 3143 (com bode), Esp. VI – 5230 (com cabra), Esp. VI – 5233.*

g) Marte – Mercúrio: bolsa e lança: *Esp. IV – 3442 .*

h) bolsa: *Esp. V – 3691 .*

i) bolsa, caduceu, calçado alado: *Esp. V – 3776, Esp. XIV – 8324 (bode).*

j) calçado alado, pétaso, bolsa, caduceu: *Esp. II – 1323 (tartaruga), Esp. V – 4071, Esp. V – 4144.*

l) pétaso, bolsa, bode: *Esp. X – 7610.*

m) pétaso e calçado alado: *Esp. IV – 1325.*

n) caduceu, calçado alado e tartaruga: *LYON 65.*

o) dúvida: *Esp. II – 1593, Esp. V – 4004, Esp. V – 4210, CAG 45(38), CAG 71/1 - 706 (1), CAG 76/2 – 60* (2) (o de cima).*

MINERVA

Minerva é a divindade feminina mais importante dos pilares e “colunas de Júpiter” das Gálias e Germânicas. Contudo, como Vulcano e Juno, mas diferentemente de Marte e Mercúrio, Minerva parece ter sido pouco ou mal assimilada às divindades autóctones. Jufer e Luginbühl (2001:108) acreditam que a razão para isso seria a ausência de divindades locais que tivessem paralelo com ela, não deixa de ser estranho então que

²⁹ Apesar de não serem atributos de Mercúrio, a sua atribuição não é duvidosa já que o deus está caracterizado e carrega atributos próprios do deus.

César a tivesse citado como uma das cinco deusas mais importantes entre as cultuadas nas Gálias. A epigrafia indica apenas quatro epítetos para ela Belisama, entre os Consoranni (Aquitânia), Indenica Suelvia entre os Volcae Arecomici (Narbonesa), Regina entre os Convenae (Aquitânia) e Sulis em Bath, Aquae Sulis (Britânia) (Jufer e Luginbühl 2001:108). Há de se convir que Minerva é uma deusa de características muito particulares, enquanto Atenas, a deusa teria nascido adulta da cabeça de Zeus, já armada e com um caráter belicoso; é uma deusa virgem, que recusa o casamento; conhecida como deusa da sabedoria, da prudência, protetora dos artesãos e conhecedora da tecelagem. Segundo César, se Mercúrio é o inventor das técnicas, é Minerva quem ensina aos gauleses os trabalhos manuais e as obras de arte. Minerva seria então uma das deusas da técnica.

Se Atena é uma das deusas mais importantes do panteão helênico, Minerva não fica atrás em Roma, ela faz parte da tríade Capitolina, o que a torna com Júpiter e Juno, uma das deusas mais importantes de Roma. Minerva se apresenta aqui em uma iconografia “clássica”, com uma representação e atributos absolutamente comuns no Mediterrâneo. A única imagem excepcional é o Esp. V – 4225, na qual está esculpindo ou trabalhando em um escudo. Ainda assim, um tema possível dadas as suas características. É necessário salientar que se a explicação para sua recorrência pode estar na Tríade Capitolina, também pode ser explicada pelo seu aspecto técnico, que, como será discutido para Vulcano, pode ser um viés para interpretar a produção e culto desses monumentos.

a) elmo, lança, Górgona e escudo: *Esp. III – 2038, Esp. VI – 5116 (altar, coruja e couraça), Esp. V – 4129, Esp. V – 4238 (coruja).*

b) elmo, lança e escudo: *Esp. II – 1323 (coruja), Esp. II – 1408 (coruja), Esp. VI – 4918, Esp. VI – 5022, Esp. VI – 5230, Esp. VI – 5233, Esp. V – 3849, Esp. V-4126 (coruja), Esp. V – 4127 (coruja), Esp. V – 4130 (coruja), CAG 45 (38).*

c) escudo: *Esp. III – 2067 (abaixo com Marte), Esp. VI – 5235(vestimenta).*

d) inscrição: *Esp. IV – 3135 .*

e) associação com Marte: *Esp. V – 3664 (com dúvidas).*

- f) Górgona, escudo e lança: *Esp. V – 4132*.
- g) elmo e lança: *Esp. V – 4135, Esp. V – 4425*.
- h) elmo e esculpindo um escudo: *Esp. V – 4225, VI – 5127*.
- i) lança e escudo: *Esp. II – 1410 (coruja), Esp. II – 1593(Marte)*.
- j) combate de Minerva contra Encelade e Pallas. A deusa armada, sem dúvida, de uma lança que ela empunha com a mão direita, anda em direção à esquerda, está vestida com um vestido longo e um manto e segura, na mão esquerda, seu escudo. Os gigantes, que ela domina estão inteiramente nus, em uma atitude defensiva, um tronco de árvore está atrás do gigante da esquerda: *Esp. IV – 2997*.
- l) dúvida: *CAG 45 (38), CAG 71/1 – 706 (2)(com cornucópia), KISCH 1978 (só vestido drapeado)*.
- m) elmo, pátera, escudo, altar: *LEGLAY 1971*.

NETUNO

Dos grandes deuses olímpicos, Netuno é talvez o menos importante aqui representado, há apenas duas imagens identificadas com ele. Netuno seria filho de Saturno, irmão de Júpiter e Plutão. Em todo catálogo de Espérandieu, no que concerne às Gálias talvez não seja possível contar sequer 20 relevos com representações do deus, em suportes diversos, indo desde sarcófagos, até sua representação como elemento decorativo dentro de parâmetros estilísticos helenísticos.

Esse desinteresse não é exclusividade do tipo de monumento, no geral Netuno é um deus pouco figurado. Segundo LAVAGNE (1979:192) suas representações são raramente encontradas e quando o são estão restritas a fontes, lagos e rios nos interiores, com certeza isso se deve ao fato de que muita de sua proteção ligada à água tenha sido associada a outros deuses romanos ou a deusas gaulesas, como por exemplo, Sirona. Vulcano também parece ter assumido um papel importante na navegação dos rios das Gálias, a tal ponto que o Pilar dos Nautes dedicado por uma associação de navegadores

tenha se “esquecido” do deus. Efetivamente o domínio aquático de Netuno estaria mais relacionado ao mar, sendo que a navegação nas Gálias se faz, sobretudo nos rios, sendo o Reno, o Ródano e o Saône suas principais vias fluviais. Sua relação com a tempestade também parece ter sido mais invocada em Júpiter.

A sua pouca importância em comparação a Apolo, Mercúrio e Marte, vai de acordo com a ideia de que os principais deuses das Gálias seriam seis: Marte, Mercúrio, Silvano, Apolo, Hércules e Júpiter e em oposição à tese da representação dos “deuses olímpicos”.

A sua figuração, como se conhece bem, é muito próxima de Júpiter, um deus nu e barbudo, segurando um tridente em vez de um cetro. O que o distingue aqui é, sobretudo, a presença do golfinho. Apesar de se considerar que ele é um deus pouco associado aos deuses autóctones, em Esp. III – 2067, no Pilar de Mavily, é possível vê-lo com um torque logo abaixo de Júpiter.

a) golfinho, tridente: *Esp. III – 2067*.

b) com cetro: *Esp. I – 127*

SATURNO

Saturno, identificado com Cronos que seria filho de Urano e Gaia, pertence à geração dos Titãs. Assim como Netuno, Saturno é um deus muito pouco representado nas Gálias e quando o é, está restrito aos blocos octogonais que se acredita serem parte das “colunas de Júpiter”. A verdade é que mesmo nesses seu reconhecimento é difícil, seu atributo mais corrente, a foice, não é nunca aqui representado. Em Esp. V – 4414, o rosto está ausente, de forma que não é possível reconhecer os cabelos e a barba característicos do deus ou os seus raios, o mesmo ocorre em Esp. III – 2032.

a) dúvida: *Esp. III – 2032*.

b) vaso contra o peito: *Esp. V – 4414*.

VÊNUS

Afrodite é também uma das doze deusas do Olimpo. Mas as tradições literárias lhe dão origens diversas. Para Homero ela teria como pais Zeus e Dione, para Hesíodo ela teria nascido da espuma das ondas, depois da queda dos órgãos sexuais de Uranos, retirados por Cronos. Segundo o mito da Guerra de Tróia, Afrodite teria ajudado seu filho Enéas a fugir até a Itália, sua descendência teria dado origem à *gens Júlia*, da qual descende Júlio César. Esposa de Hefesto, ela o teria traído com Marte, Hermes e Baco. Afrodite é considerada a deusa do amor – não matrimonial no sentido de Hera – e da beleza.

Afrodite poderia ser representada com uma coroa e um leme, com um bode, já a Vênus Victrix, a Vênus vitoriosa dos soldados, com asas e couraça, ela pode ter uma coroa ou um trompete, a Afrodite de tipo Cnídio, ou seja, fazendo sua toalete, a Afrodite anadiômene, que dá conta do seu nascimento do mar. A Cnídia é talvez uma das esculturas mais importantes da História da Arte, por ter sido a primeira representação de nudez feminina, executada por Praxíteles no séc. IV a.C., o tipo teve um grande sucesso, inclusive em Roma.

Quanto à representação de Vênus, existe uma tendência a ver a representação do *corpus* como um dos principais indicadores de uma influência direta helênica do que romana. A oposição reside na diferença que existiria entre a figuração de Afrodite e Vênus, talvez o caso mais latente de que as duas religiosidades não seriam equivalentes. Vênus e Afrodite seriam diferentes inclusive no caráter. Schilling (1954) traça uma origem lacial da deusa, que teria sua origem de fato em um conceito: venerar, a partir daí seria possível explicar seu caráter muito mais conservador, piedoso e casto em Roma, que justificaria sua posição como “mãe de Roma”, sua representação inclusive é a de uma mulher vestida com véu.

O número de atribuições de esculturas a Vênus é enorme, muitas são fragmentos ou de corpos ou de cabeças desmembrados. No tocante aos bustos trata-se de atribuições com base em comparação com os exemplares romanos ou helênicos, quanto ao corpo, muito se deve a nudez, traço característico, se não delimitante da divindade.

Com o período helenístico, a Afrodite nua se propaga em Roma e se torna um tipo muito popular, especialmente na iconografia imperial do séc. II d.C. Picard (1969:197) acredita que a Vênus do Pilar dos Nautes estaria mais ligada a uma representação mais “romana”, enquanto a de Vienne-en-Val estaria nua, o que assim como Marte e Mercúrio, indicaria uma representação mais autóctone. O que é interessante que a sua representação com a tocha, um símbolo do casamento não é jamais vista no *corpus*, mas como foi visto é um atributo muitas vezes representado com Juno.

- a) “Vênus Anadiômene”, cabeça com um manto: *Esp. II – 1639, Esp. III – 1822.*
- b) dúvida: *Esp. II – 1639, Esp. III – 2032, Esp. IV – 3660 (vaso com alça do lado).*
- c) nua: *Esp. II – 1593, Esp. III – 2038 (com altar), Esp. IV – 2941 (com altar), Esp. IV – 2937, Esp. IV – 3135 (pode ser Sirona), Esp. V – 4797 (com animal).*
- d) como consorte de Vulcano: *Esp. III – 2067(véu, manto e um colar?), Esp. V – 3664 , Esp. VI – 5127.*
- e) nua com espelho: *Esp. IV – 2917, Esp. V – 4227 , CAG 45 - 38 (1), Esp. IV – 3076 (altar).*
- f) tecido no púbis: *CAG 21/1 – 4(3).*
- g) coberta: *Esp. II – 1639, Esp. III – 2067, Esp. V – 3664 (altar).*

VULCANO

Vulcano é talvez a figura mais controversa dentro do grupo das divindades a aparecerem nas imagens dos blocos com quatro deuses. A razão para tal é que não é uma das divindades mais importantes no mundo helênico ou em Roma e sequer sendo citado por César como um dos deuses mais importantes das Gálias. Ao que então se deveria sua importância e sob que aspecto ele teria sido cultuado?

Os mitos helênicos o colocam como filho de Júpiter e de Juno, ou só de Juno. Entre as suas figurações são comuns a da expulsão do Olimpo, a ajuda prestada a Zeus no “nascimento” de Atena e as figurações ao lado de sua “esposa” no panteão olímpico:

Afrodite. O senão é que entre esse deus e o cultuado em Roma existe uma grande diferença, nunca inteiramente suplantada. Enquanto Hefesto é um deus coxo, constantemente traído pela esposa, sobretudo com Marte, na iconografia, o Vulcano romano é um deus forte e de bom aspecto físico.

Quanto à figuração em si do deus, Vulcano seria antes de tudo o deus da forja, o senhor do fogo, protetor do artesanato. Normalmente representado como um artesão, com um pilos na cabeça, vestido com uma túnica curta e segurando os utensílios do seu trabalho.

Picard (1969), o responsável pelo maior número de artigos sobre o tema e pelo estudo mais exaustivo sobre o pilar de Vienne-en-Val (CAG: 45 – 38) publicou um artigo sobre o Vulcano ali representado. Sua posição pró a absorção da imagem e do culto de um Vulcano helênico latino diverge de Picard e de vários outros autores, como Émile Thévenot (1968) uma publicação que até hoje não foi suplantada como referência, por ter conseguido organizar as fontes documentais disponíveis até o período com o objetivo de finalmente estabelecer um quadro das divindades cultuadas nas Gálias durante o período imperial e das relações entre os deuses autóctones e os deuses romanos, considerando muitas vezes “as resistências” a assimilações.

A questão de Picard, é que o Vulcano representado em Vienne-en-Val tem um dos pés colocado em cima da proa de um navio. Essa figura seria para ele a transposição do Poseidon Isthmios de Lisipo, uma escultura fundida para os Coríntios, sobre a qual existem inúmeras discussões e que seria confundido também com Júpiter na coluna de Cussy. Mesmo no que Hefesto difere desse Vulcano, na ausência do *polos* que é colocado na cabeça do deus, ele vê apenas a falta de técnica do artesão, que teria calculado mal as proporções.

Mas porque essa confusão entre Vulcano e Netuno? Confusão que também está no cetro que a personagem por vezes carrega, na afirmação de César como sendo Mercúrio o inventor de todas as artes como representado em Gross-Limmersberg (Esp. VII – 5682), no qual além da bolsa e do caduceu, seus atributos usuais, ele também carrega uma pinça, atributo de Vulcano.

Vulcano é surpreendentemente proporcionalmente um deus popular no *corpus* e as razões pra isso são difíceis de ser compreendidas, na verdade, na descrição de César é Mercúrio “inventor de todas as artes” e Minerva tem uma importância ainda maior do que Vulcano, já que é citada. Mas o Vulcano que Picard vê aqui, confundido com um Netuno e até com um Mercúrio, é um deus que é cultuado em Óstia e outros portos, como protetor da navegação e dos portos, razão de sua representação no Pilar dos Nautes. E é, sobretudo um deus estrangeiro às Gálias, para o qual não há provas de associações com deuses autóctones, não há epítetos conhecidos, nem atributos locais emprestados.

Os problemas de sua interpretação residem nos seguintes pontos: a) a documentação sobre a religiosidade das Gálias é muito restrita e César não ter indicado a existência de um Vulcano não significa que ele não existiria; b) como Snodgrass (2004) já demonstrou em “Homero e os Artistas”, a transposição iconográfica dos episódios homéricos não segue um paralelismo, há uma associação entre os mitos que passavam pela tradição oral, além de uma escolha e de um repertório iconográfico que por vezes está mais ligado aos seus parâmetros do que à tradição textual e isso para as polis helênicas do período arcaico e clássico, quanto mais para uma divindade que já chega às Gálias e as Germânicas intermediada por Etruscos e Romanos e; c) a escolha da representação de Vulcano é um indicador importante, é preciso trabalhar não só com a ideia de presença, mas também de ausência: a presença de Vulcano indica, a despeito de outras divindades, que naquele contexto e para aquele público Vulcano ocupava uma posição importante, a sua “aceitação” já é um dado importante, já que nas províncias seu culto parece restrito às Gálias e às Germânicas e em menor grau a Britânia. A existência desses indícios, sobretudo no Leste e Norte da atual França, poderia indicar a existência de um deus gaulês anterior que tivesse esse papel e por isso justificaria essa escolha, embora não haja muitas provas concretas da sua existência.

Contudo, a partir de Picard se levantam questões importantes sobre os seguintes pontos: a) o pilar dos Nautes, dedicado por uma corporação abre um precedente sobre os responsáveis por erguer esses monumentos, a aparição, mais constante do que se imaginaria a princípio, pode indicar uma relação entre esses monumentos e artesões nessas províncias; b) Picard é um dos únicos a propor uma relação entre as faces,

efetivamente, Marte, Vênus e Minerva, a partir do episódio homérico, teriam uma figuração constante e dentro do corpus, o Pilar de Saint-Laudry também traz essas representações, mas então é necessário considerar seu lugar no Pilar dos Nautes, junto de Júpiter, Esus e Tarvos, e: c) efetivamente são poucas as representações de Vulcano, desta maneira, é possível tomar a exceção como regra?

A partir desses debates, Vulcano se torna então um deus interessante e capaz de trazer indícios importantes sobre a recepção de deuses estrangeiros nas Gálias, mostrando novamente que não é possível estabelecer uma relação direta entre um deus autóctone e um romano, esses acordos deveriam ser feitos em diferentes níveis regionais, mas de qualquer maneira, sua adoção e sucesso indicam um espaço existente para um culto a um deus artesão e uma possível relação de quem manda fazer o monumento com o deus a ser representado nele.

a) exomis, martelo, alicates, bigorna: *Esp. II – 1261*.

b) alicates: *Esp. III – 2067, Esp. IV – 3134 (inscrição)*.

c) chapéu cônico: *Esp. IV – 3147, Esp. VI – 5235 (com pinça, bigorna e bolsa)*.

d) bota, alicate, bigorna: *Esp. IV – 3362, Esp. V – 3664*.

e) avental de couro: *Esp. V – 4210*.

f) martelo, alicate, bigornas: *Esp. VI – 5127*.

g) alicates e bigorna: *Esp. VI – 5130*.

h) alicates, haste e proa de navio: *CAG 45 – 38 (I)*.

i) proa de navio: *Esp. V – 4210*.

*

CASTOR E POLLUX

Os Dióscuros, Kastor e Polydeukes ou Castores, Castor e Pollux, em Roma, são dois irmãos gêmeos, filhos de Leda e Zeus. Um, Castor, é mortal e Pollux é imortal. Esparta era o centro original do seu culto, mas o culto teria chegado ao Lácio e à Étrúria já no séc. VI a.C., segundo a tradição, depois de terem ajudado os romanos na batalha conhecida por estabelecer a hegemonia romana no Lácio, em 496 a.C., no lago de Regillus, depois de Postumus ter dedicado um templo a eles. Assim, no Fórum romano havia um templo dedicado a Castor.

Diodoro Sículo (4.56.4.), no séc. I a.C., citando Timeu – autor siciliota controverso já na antiguidade, cujos escritos seriam do séc. III a.C. – teria reconhecido um culto semelhante ao dedicado aos Dióscuros entre os celtas. Os deuses com quem eles se parecerem teriam vindo do oceano. De fato, as evidências para os irmãos atestam um culto muito popular nas Gálias romanas, mais do que em outras partes do Império Romano (DUVAL 1989b: 259), ainda que não haja inscrições que deem conta de nenhuma assimilação com divindades autóctones.

Porém, no corpus, eles só aparecem de maneira muito limitada, como em Esp. IV – 3133, no Pilar dos Nautes, no mesmo bloco que Cernunnos e Esus, sendo possível ter certeza da atribuição porque o nome de Castor este escrito acima. Em Weerd (1932), trata-se de duas imagens de cavaleiros, sendo impossível distinguir um gêmeo do outro, Juno estaria na face intermediária entre eles e ambos pareceriam se mover em direção a ela, sendo um caso único de bloco com uma face parecendo mais importante do que a outra. Os dois blocos parecem fazer parte de pilares e se encontram afastados um do outro.

Sua iconografia está consistentemente atrelada aos cavalos e suas qualidades atléticas fizeram com que várias vitórias fossem dedicadas a eles. Eles são cavaleiros, mas também protetores dos navegadores e salvadores em tempos de crise, especialmente em batalhas e tempestades na água.

LED A

Leda, teria sido esposa de Tíndaro, rei de Esparta. Júpiter, enamorado teria tomado a forma de um cisne para se aproximar dela, desse romance teria nascido Castor e Pollux. Leda não parece ter conhecido nenhum tipo de favor particular nas Gálias Romanas, de fato há apenas dois casos conhecidos, Esp. II – 1062 de Bordeaux e no pilar funerário de Yzeures, em Esp. IV – 2999, facilmente reconhecíveis nos dois casos pela presença do cisne.

No catálogo de Espérandieu, Leda aparece em mais três relevos, em Esp. I – 96 de Aix-en-Provence é um sarcófago funerário, o segundo de Arles, Esp. I – 166, também é um sarcófago funerário e o terceiro é uma pequena base de coluna, encontrada no teatro romano de *Vienne*, sendo que nos dois últimos sua única função é decorativa. Também aparece em Esp. V – 3835 em Champlieu, como uma figuração muito próxima das do *corpus*, agarrando o cisne. Assim sendo, sua presença no Pilar de Yzeures é facilmente explicável, considerando sua associação com relevos funerários. Em Esp. I – 96 trata-se de um bloco prismático mais bem trabalhado, com cenas mais detalhadas, é possível dizer também que sendo de Bordeaux, a influência mediterrânea tenha sido maior. Seria de se esperar que Leda fosse mais representada, como se imaginaria também de Castor e Pollux, devido à sua relação com Júpiter, mas não é o que acontece.

VITÓRIA

Mais do que uma deusa, Vitória, assim como Niké é uma alegoria figurada sob uma forma feminina, sempre representada com asas, a partir do séc. VI a.C. e até o séc. I a.C. ela constantemente aparecia com Atena, só depois disso se torna uma deusa independente. Na literatura, tem apenas uma invocação na Teogonia (383-4), como filha de Pallas e do rio Styx.

Embora em Roma e nas províncias ela seja mais invocada em razão de um sucesso militar, nas *polis* helênicas ela não está restrita a essa função, podendo ser invocada por causa de vários tipos de sucesso, até mesmo matrimonial. Nesses casos ela pode ser figurada fazendo uma oferenda, um tipo efetivamente nunca encontrado nos

relevos das Gálias Romana. Sempre que a divindade é figurada em pé, em posição estática, é comum que seu pé esteja sobre um globo com uma palmeira, em Esp. V – 3963 e Esp. VI – 5130, não por acaso em um tipo próximo do da Germânia Superior.

O número de baixos-relevos em Espérandieu dedicados a ela não é tão pequeno, mas é interessante salientar que uma boa parte deles vem de Lião e Vienne, cidades da Gália Lionesa e alguns outros são representados na Germânia Superior, em “colunas de Júpiter”, por fim, uma quantidade menor deles vêm de outros lugares, especialmente de cidades maiores.

“TRÊS DEUSAS”

O corpus traz apenas duas faces com representações de três deusas associadas, o que não deixa de ser curioso considerando a popularidade desse tipo de figuração na Germânia Inferior e nas Gálias Lionesa e Narbonesa e de inscrições direcionadas para as Matres e Matronae, sendo que as Matronae também são atestadas na Germânia Superior e na Gália Bélgica, normalmente com um nome local de população ou toponímico (JUFER & LUGINBÜHL 2001:15). Assim como os “casais divinos” as três mães também são muito figuradas em estatuetas, muitas vezes em três figuras femininas juntas, mas também sozinhas. A identificação de uma individualidade dessas deusas é uma tarefa árdua e quase sem sentido, a ideia de “deusas mães” e figuras femininas propiciadoras da fertilidade e abundância é recorrente em todo o Mediterrâneo. A face A de Esp. XIV-8324 só é conhecida por desenho, o que faz com que haja muitas dúvidas sobre a sua figura, mas Espérandieu acredita que no primeiro caso se trata do julgamento de Paris. Já a face C de Esp. IX – 7068 mostra três deusas sentadas com frutas sobre os joelhos. É difícil ter certeza sobre o primeiro caso, mas seria uma escolha de figuração que deveria fazer sentido para populações acostumadas com a ideia de três deusas.

*

DEUSES AUTÓCTONES

No período imperial existem alguns poucos exemplos de Cernunnos já representado a partir da influência romana, ou seja, levantado, o braço levantado, em atitude de oração. A posição do deus remeteria ao que Estrabão (4, 4, 3) e Diodoro (5, 28, 4) descrevem sobre o costume gaulês de sentarem com as pernas cruzadas sobre o solo. Comumente representado como um homem mais velho é normal que tenha barba e, embora não seja o caso aqui também, é recorrente que tenha três cabeças. Enquanto deus com três faces, em Autun, LIMC 19, Esp. III 2131, ele está em uma estela ao lado de Tutela, no centro e um Gênio imberbe à esquerda da deusa. Aqui também barbudo, com uma túnica curta.

Cernunnos de três cabeças teria também sido associado a Mercúrio, segundo Reinach *apud*: BLÁZQUEZ, José Maria LIMC IV Cernunnos:

“Des êtres tricéphales apparaissent sur les “vases planétaires” découverts en Belgique et dont le centre de production était Bavay (II – III s. ap. J.-C.): ils sont souvent décorés de sept bustes, parmi lesquels une tête à trois faces, barbue et cornue. Généralement, on les interprète comme les bustes des divinités de la semaine, mais sur certaines pièces (Jupille, Liège) la tête semble représenter Saturne (Kronos/Saturnus) et sur un vase de Cologne Mercure (AMAND 1995, 186-201; Renard, M. Ibidem 202-240; Biévelet, J., Latomus 33, 1974, 34-50); cela montre que le dieu tricéphale est assimilé à plus d'un dieu romain. On a observé que, chez les Celtes, les dieux tricéphales apparaissent en des lieux mis en rapport avec le culte de Cernunnos par syncrétisme il a pu se produire une influence iconographique: Hécate (Hekate), Cerbere (Kerberos), Typhon et Géryon (Geryoneus), qui ont trois têtes ou trois corps, appartient au monde grec.” No corpus há um único caso de divindade tricéfala, Esp. IV – 3137. Também é interessante que a moldura do seu nicho sejam as folhas de acanto que decoram outras colunas de Júpiter.

O deus é representado em outros baixos-relevos e estátuas acompanhados de outros deuses, no LIMC 13 (Esp. V – 3653) no Museu de Saint-Rémi ele está acompanhado por Mercúrio e Apolo, de época Antonina, a estela mostra Cernunnos em posição central, sentado e com as pernas cruzadas, maior que os outros dois deuses que olham para ele. A posição central ainda se repete no LIMC 14, Esp. VI 4726, também do Museu de Saint-Rémi, igualmente com Apolo de um lado e Mercúrio do outro. A

localização faz supor um tipo de culto regional, embora seja inegável que o Cernunnos do Pilar dos Nautes tenha uma representação próxima a esta.

Seus principais atributos são os cornos de cervo, o torque, a serpente com cabeça de carneiro. Essa serpente também é associada com Teutates, mas também Marte e Mercúrio. Esse atributo e a presença eventual do rato seriam um importante indicativo do seu caráter ctônico. Assim como sua associação a deusas mães e outros elementos agrários mostra sua vinculação à fecundidade. A posição central de Cernunnos revela a grande importância que ele deveria ter entre os gauleses.

Esus equivaleria a Marte, Taranis a Dis Pater, Teutates a Mercúrio. Cernunnos é às vezes associado a Mercúrio. Ele também foi identificado com Teutates, mas também apresenta as mesmas características que Dis Pater (o equivalente romano a Hades) (César, Guerra Gálica, 6, 18, I): *Galli se omnes a Dite Patre prognatos praedicant idque a druidibus proditum dicunt*. Em CIL III I, 2804, VII 84): Teutates seria Marte, Esus seria Mercúrio e Taranis seria Júpiter.

Há apenas dois casos desse deus entre os blocos. Logo, é possível dizer que ele não é representativo como divindade associada aos pilares. Sua atribuição é dada pelo Pilar dos Nautes através do nome inscrito acima do deus. A segunda imagem, de um bloco aqui considerado como eventual parte de um dos monumentos tratado, mas que é impossível saber com certeza. De qualquer maneira, ainda que o bloco pertencente ao Pilar dos Nautes esteja fragmentado e só se tenha a parte de cima, as imagens parecem ter semelhanças, ainda que a representação do pilar dos Nautes traga uma imagem mais “selvagem” em contraposição às demais. O rosto do deus é expressivo, ele tem barba e bigode e um franzido acima dos olhos, o nariz também é mais largo. Ele tem dois chifres, em forma de galhos, com um aro em cada um, o que também é inédito. A imagem II – 1539 não é menos interessante. Assim como no Pilar dos Nautes, o deus tem um par de chifres em forma de galho, seu rosto e cabelo, porém, estão mais próximos da arte “grega” e “romana”. O deus está sem barba ou bigode, tem os cabelos ondulados; ele está sentado com as pernas cruzadas e tem um torque. Nessa face está acompanhado por duas figuras menores que mexem ou seguram nos seus chifres. A representação dessas figuras

humanas se aproxima à de Eros. Os dois estão apoiados sobre uma base com serpentes na frente.

Por último é preciso dizer que os torques também aparecem na iconografia romana. Dois garotos usavam torques no Ara Pacis, foram identificados com filhos de Augusto ou bárbaros, podendo ser das Gálias, Capadócia ou Pártia (LAROCCA 2002; ROSE 2005:39-42). Isso porque os sacerdotes de Magna Mater, jovens aristocratas que participavam da *lusus Troiae* e partas também usavam torques (ROSE 2005:56).

Figura 52: Esp. IV-3133

Figura 53: Esp. II - 1539

Figura 54: Esp. IV – 3137. A imagem do deus tricéfalo com atributos de Mercúrio, como a bolsa e uma tartaruga, mas também um animal quadrupede, do qual só é possível ver o rosto, foi esculpido em uma coluna decorada com folhas de acanto. O pedestal que suporta a coluna traz a imagem de Marte. Encontrado em Paris, perto da Notre Dame. Museu Carnavalet.

As três figuras divinas Smetrios, Esus e Tarvos, têm como única representação conhecida até hoje os baixos-relevos do Pilar dos Nautes, à exceção de Esus também figurado em uma estela de Trèves. A compreensão sobre o caráter desses deuses, a relação que teriam um com o outro e a que formas de religiosidade estariam ligados é de difícil aceção, as inscrições são limitadas, assim como outras evidências de culto. Boa parte das interpretações, como Duval (1989b) e Saragoza (2003) acabaram por utilizar epopéias medievais irlandesas para dar um sentido para as figuras aí representadas, nomeadamente o Tain, cujo manuscrito base é do séc. XII d.C.. A questão é que se a representatividade dessas figuras divinas nos “blocos de quatro deuses” está restrita a esse único caso, por outro lado sua importância - como uma das poucas evidências de figuração dos deuses que as populações autóctones cultuavam antes da conquista e após - é tão grande que não permite que sejam ignorados.

Fora essa imagem do pilar, **Smetrios** só é conhecido por algumas inscrições que o assimilam a Marte (AE 1950, 98, CIL XIII – 4119, AE1967, 317 e XIII – 11975), a Júpiter (AE 1987, 756), de ocorrência nas Germânicas, Bélgica e Lionesa e segundo Duval (1989b: 263) a Hércules, sobre o epíteto Mertronnus no norte da Itália, devido à raiz

(s)mer-. A relação deveria ter se estabelecido pelas características guerreiras, por uma força sobre-humana. No pilar dos Nautes, Esp. IV – 3133, ele segura uma clava na mão direita e com a esquerda segura uma serpente ou um arco. Aqui é bastante clara sua assimilação a Hércules, devido à clava e do seu gesto, embora fosse mais compreensível em razão da proximidade e da relação dos pilares com as colunas, que ele em vez de Hércules, mostrasse uma relação com Marte. Sua figuração lateral é única e só encontra semelhança com a representação de Esus no mesmo monumento. Na verdade, as duas imagens são bastante próximas, além de figurados lateralmente ambos executam uma ação, enquanto Smetrios parece se preparar, colocando o braço para trás para bater em algo, **Esus** faz o mesmo gesto, mas para cortar uma árvore com uma foice, o galho próximo dos seus pés indica que ele já começou o trabalho. Como a metade de baixo do bloco de Smetrios não foi encontrada é difícil ter certeza do que poderia estar lá. Tanto um quanto o outro tem barba. Esus, mais famoso que Smetrios, é figurado no Pilar dos Nautes com um manto e uma espécie de saia curta, enquanto Smetrios tem o torso nu, sendo impossível saber o que ele teria na parte de baixo. A questão da lateralidade em contraposição à frontalidade dos demais deuses não parece ser um puro acaso e se a figuração dessas e outras divindades é inexistente em outros contextos, é interessante ressaltar que as moedas pré-conquista romana trazem figuras sempre laterais. Obviamente não se trata de uma particularidade regional numismática, mas pode ter sido o único modelo dessas figurações.

Menos de meio século depois da dedicatória do pilar dos Nautes, Lucano escreve na *Fársalia* I, 444-462, cita Esus, junto com Taranis e Teutates, como sendo cultuado nos santuários selvagens. A descrição relata um rito de sacrifício humano associado à árvore, a pessoa seria presa à árvore e seu sangue escorreria. O mito ao qual esse rito estaria associado é muito difícil de se traçar e não é o caso de procurar em documentos posteriores uma explicação, mas é interessante como dado, considerando que o sacrifício humano foi perseguido.

A imagem teria um paralelo em uma estela de Trèves (Esp. VI - 4929), encontrada próximo do rio, feita depois do Pilar dos Nautes. Nas demais faces da estela de Trèves há um Mercúrio. A cena de Trèves não seria exatamente igual à do Pilar dos Nautes, ela

sintetizaria as faces de Esus e Tarvos Triganarius, o touro estaria escondido entre os arbustos da árvore, que teria acima três pássaros. As imagens não seriam iguais, e para Duval (1989a: 264) que faz uma análise minuciosa e uma comparação entre os dois relevos, trata-se de momentos diferentes de um mesmo mito: *“Il est peut-être significatif qu'Esus soit représenté sur les bords de la Seine et de la Moselle, dans le premier cas, par des bateliers, et nulle part ailleurs.”*.

Figura 55: Esp. VI-4929. Estela com 2,10 m de altura, 0,87 m de largura e 0,53 m de profundidade. Mercúrio e Rosmerta ao redor de um altar, com a seguinte inscrição: *Indus, mediom[atricus], Mercurio v[otum] l[ibens] m[erito] s[olvit]*, CIL XIII - 3656, à direita Esus.

Tarvos Triganarvns, o touro com três pássaros é talvez a imagem mais difícil de compreender, mas é interessante notar que algumas moedas gaulesas pré-conquista trazem a figura do touro, o que já atestaria sua popularidade e importância. A imagem abaixo mostra o reverso de uma moeda dos eduanos, embora essa não seja a única com um touro que também teria sido encontrado em uma moeda de Alésia, em Marselha; na região do “Alto Sena” foram encontradas moedas com um touro, embora, a imagem não seja tão nitidamente próxima como a da figura abaixo, todas de bronze e datando do séc. I a.C. Numerosas outras moedas também trazem pássaros, javalis e serpentes. Duval (1989b: 263-4), reconhece em uma moeda dos Carnutes um touro com um pássaro, que

para ele poderia ter uma relação com essa imagem. A produção de moedas nas Gálias ainda era muito recente durante a conquista de César, grosso modo elas parecem estar relacionadas aos oppida e são encontradas em templos e santuários. Um touro ainda volta a aparecer na CAG 52/2 – 53* (2).

Figura 56: Moeda de bronze, mostrando no verso uma cabeça com elmo e lança e no reverso um touro bebendo. Moedas dos eduanos. 1,83 gramas, datada provavelmente de 80-50 a.C. <http://www.dumez-numismatique.com/article.asp?langue=fr&article=13573>. Visto em 01/11/14.

Uma árvore parecida se encontra ainda em Esp. VI – 4848, com a diferença que aqui há um javali – animal não representado em nenhum outro exemplar no *corpus*, mas de grande importância para os gauleses – no pé ou embaixo da árvore, em um caso bastante excepcional, onde, em uma face há sete bustos, embaixo de um deus com um cão. Pode-se tratar aqui de Sucellus, normalmente representado com uma marreta e um cão do lado, por vezes associado com Silvano e talvez Dis Pater (Guerra Gálica VI, 18). Benoit (1969: 97) afirma e talvez seja o caso aqui, que Júpiter também foi associado a Sucellus. O deus também pode estar presente em Esp. VI – 4797, um deus nu, com um cão do lado e em Esp. IX – 7068 /LYON 65, em que aparece com uma *olla* e um cabo de martelo. A importância de seu culto é também bastante atestada na região da Gália Bélgica e na Germânia Superior (CIL XIII 0673, AE 1990, 768, AE 1981, 712, ILTG 565, CIL XIII 04542, ILTG 497, CIL XII 1836, CIL XIII 06224) onde foram encontradas inscrições dedicadas a ele, que também aparece em estátuas e relevos na Narboneses, Lionesa e nos Alpes.

*

DIVINDADES DE DIFÍCIL IDENTIFICAÇÃO

Boa parte dos blocos com dificuldades de atribuição está em uma situação de conservação ruim ou apresenta figuras sem atributos e / ou sem precedentes, o que faz com que muitas vezes a tarefa de identificação seja pouco frutífera. Infelizmente, os casos não são poucos, nem são desprezíveis, já que mostram a pluralidade de possibilidades figurativas nas Gálias, ao contrário das Germânicas onde o grupo de deuses representados nas colunas é mais restrito e facilmente identificável com os deuses romanos e helênicos, indicando um número de representações de divindades gaulesas maior do que o presumido. Muitos autores, como o próprio Espérandieu, optam por propor uma identificação, mesmo sem que a imagem esteja clara, usando para isso mitos e associações romanas como base, a questão é que, como é possível imaginar, essa escolha leva a interpretações que podem muitas vezes estar equivocadas e mesmo levar a interpretações errôneas, que irão fazer crer que os monumentos sejam equivalentes a outros mediterrâneos. Optamos aqui por apenas fazer uma atribuição quando for possível e, quando não, deixar em aberto.

Cenas incomuns

Esp. III – 2072 traria uma cena incomum. Um altar cilíndrico com uma cobra enrolada no meio de duas figuras. A da direita parece ser uma figura masculina e a da esquerda uma figura feminina, embora, devido à serpente, se tenha sugerido ver um Cernunnos: a serpente aparece no *corpus* associada a várias figuras divinas (Esp. II – 1539, III – 1800, III – 2067, IV – 2997, IV – 3133, V – 4132, V – 4143, V – 4202, V – 4214, V – 4238, VI – 4921, VI – 5116, VI – 5127 e XIII – 8160). A estela de Trèves, Esp. VI – 4929, mencionada acima também apresenta um casal separado pelo altar, a questão é que Mercúrio aparece na face seguinte. De qualquer maneira, é possível supor uma cena análoga com um “casal divino” em volta de um altar. As demais faces, pelo estado de conservação e por não terem a parte de cima apresentam um problema semelhante. É possível talvez supor que se tratasse de duas faces com figurações de Mercúrio e duas com figurações de Marte.

Esp. III - 2067. A parte inferior da face D apresenta uma cena sem precedentes no corpus e bastante curiosa: uma figura humana está sentada e atrás outra coloca as mãos sobre os olhos. A da frente parece ser uma figura masculina, mas, devido ao cão sentado a sua frente, à ela tem se atribuído a figura a Diana, a figura de trás foi atribuída a Vesta, embora ela não apareça em nenhum outro lugar. Embora, já tenha sido sugerido que a cena seria relativa a uma cura oftalmológica, já que há um culto com esta função bem pronunciado, atestado por inúmeros ex-votos de olhos. Gricourt, Hollard e Fabien (1999: 156) acreditam que a personagem sentada, na cena abaixo, é Lugus. Igualmente, existem teorias que acreditam também que o Marte representado na face F seria Teutates.

Esp. III – 2323, tem na cena da face A não uma imagem de difícil atribuição, mas de fácil compreensão. Um casal segura entre eles um recipiente no qual parece cortar um bolo ou um pão. Embora a oferta de pães e bolos seja comum em todo Império romano, nas Gálias não há nenhuma cena comparável, já que em todas o bolo ou pão aparecem como um pequeno disco na mão ou no colo das personagens. O bloco que tem mais dois casais divinos em suas faces, sendo que em um caso se trata com certeza de Mercúrio e talvez Maia e o no outro uma figura masculina nua com barba ao lado de uma figura feminina com uma vestimenta. Na face D uma cena também improvável, uma figura humana atrás, aparentemente segura pelas mãos amarradas, um homem que parece ser um prisioneiro. Considerando que provavelmente se trata de um bloco de pilar e o bolo ou pão deve indicar uma oferenda, seria possível considerar que o prisioneiro fosse vítima de um sacrifício humano?

Esp. VI – 4848, também pode trazer a questão da preparação e do consumo alimentar na esfera religiosa. Na face B é possível ver um homem barbudo, vestido com uma túnica e um manto, caminhando para a direita. Ele segura com a mão direita um objeto, provavelmente um vaso e com a outra mão uma espécie de cetro, equipado com uma grande esfera. Espérandieu levanta a hipótese de que o objeto redondo, nas mãos do deus pode servir para fazer manteiga. Embora seja difícil dar crédito a tal interpretação, ela também não pode ser descartada, já que esse cetro é inédito no corpus e difícil de reconhecer como sendo um objeto com outra função.

Esp. VI – 4805 a própria forma é excepcional, um bloco com uma cabeça no topo, com três faces com representações femininas, nenhuma delas tem atributos e as três têm as mãos levantadas, o que pode ser um gesto ritual.

Esp. VI – 5242, um pé de mesa de difícil interpretação. Em uma face há uma árvore, estilisticamente, diferente das associadas a Tarvos Triganarus, de cada um dos lados uma figura feminina, uma está bastante fragmentada, a outra está nua, com as pernas envoltas por um tecido que lhe cobre o púbis. Esperandieu acredita que possam ser ninfas, de qualquer maneira, trata-se de uma cena de toilette, seria também possível pensar em Vênus.

Esp. XI – 7711, todas as faces apresentam questões de identificação nesse pé de mesa, na face A, uma figura masculina segurando um instrumento pontudo com um animal quadrúpede é visto por Espérandieu como Baco, mas o tamanho do animal pode indicar um cão, o que tornaria possível que fosse Sucellus, ainda mais porque na face B há um “casal divino”, sem que nenhum dos dois tenha atributos. Só é possível presumir que, devido à nudez e pela quantidade de vezes que aparecem com consortes, se trate de Marte ou Mercúrio. Na face C, há uma figura sentada com outras duas menores, provavelmente animais, o estado de conservação não permite avançar mais na interpretação.

Esp. XIII – 8160, o estado de conservação só permite ver com nitidez a face B, onde há uma figura que segura um objeto cilíndrico.

Esp. XIV – 8485, assim como o anterior, o estado de conservação não permite uma identificação mais clara, é apenas possível ver as partes inferiores das duas faces, na face A a tartaruga indica Mercúrio, e na face B só é possível ver a parte inferior de uma personagem vestida com uma túnica que vai até a altura dos joelhos, com uma enócoa na mão esquerda, talvez um ríton na outra mão.

Figuras femininas

Esp. I – 328, Espérandieu propõe ver aqui um Ganimedes, mas o vestígio é muito pequeno para supor uma atribuição como essa. É possível que seja uma figura feminina, a

forma do drapeado de sua vestimenta é muito diverso da maior parte das representações do corpus .

Esp. III – 2038. O bloco todo tem figuradas divindades femininas de difícil atribuição. A cena mostra uma deusa alimentando um quadrúpede. É possível que se trate de Diana, já que em outras representações no *corpus*, a deusa aparece alimentando animais quadrúpedes.

Esp. III – 2047: Há duas figuras com os braços flexionados, o que pode indicar duas Dianas ou até duas deusas mães, já que elas parecem segurar frutas. Na face intermediária um possível Atlas com os braços levantados.

Esp. III – 2755, a documentação sobre o pedestal de coluna é falha, uma vez que se tem a imagem de dois lados, mas a atribuição da face B para Minerva parece aleatória, pois a divindade não carrega nenhum dos atributos normalmente associados a ela. Ela parece segurar sua túnica com a mão direita e tem a mão esquerda levantada em um gesto pouco usual.

Esp. IV – 2937, da face B deste fragmento só é possível ver a túnica de uma divindade provavelmente feminina, mas com uma vestimenta sem outras ocorrências no *corpus*. A face C traz outra divindade com um traje semelhante ao da face B, mas em tamanho menor.

Esp. IV – 2941, a face D tem uma figura feminina com a mão na cintura, que segura um vaso para provavelmente verter seu conteúdo, sem nenhum atributo, em uma posição não muito comum no corpus. Seria possível considerar que fosse uma dançarina? A inscrição deixa claro que o bloco é dedicado a Apolo.

Esp. IV – 3030, a face D com uma figura feminina e uma masculina com aljava, é de difícil visualização, com o formato cônico do monumento. É possível que se trate de Apolo e uma consorte.

Esp. IV – 3062, o estado de fragmentação só permite perceber que se trata de uma figura feminina com vestimenta drapeada e uma cornucópia, um atributo comum a várias divindades femininas, mas, sobretudo a Ceres. A atribuição da imagem não é conclusiva.

Esp. IV – 3227, as quatro faces desse pé de mesa são de difícil identificação. Na face A e D, duas figuras femininas bem diferentes seguram uma vara, a da face A parece se mover para a esquerda e seu corpo está virado lateralmente, a da face D, de representação bem mais rústica, é vista frontalmente. Na face B possivelmente uma Vênus nua segurando o manto e na face C uma figura feminina levanta seu vestido acima da linha da púbis.

Esp. IV – 3362, na face D uma figura feminina segura as dobras do seu manto.

Esp. V – 3665: figura feminina com tocha e globo. No corpus a única outra divindade que associa esses dois atributos é Diana.

Esp. V – 3776 Deusas com vestimenta drapeada, Espérandieu acredita ser Juno, mas não há nenhum atributo que permita a identificar como tal.

Esp. V – 4143, o bloco já tem uma Diana figurada na face B com um cervo, mas tem também nas faces C e D duas figuras segurando serpentes, o que poderia ser um indicativo também de Diana. Nesse caso esse seria um tipo único de bloco com figuração de Diana nas três faces, como temos acesso apenas ao desenho, a dúvida permanece.

Esp. V – 4202, Divindade com coroa de flores, uma mecha de cabelo sobre cada ombro, o braço esquerdo coberto com um manto, tem uma alça no ombro com seu arco e sua aljava, à sua direita talvez um grifo.

Esp. V – 4214, a figura da face D poderia ser identificada com Juno, Ceres ou Diana, com uma tocha e uma serpente, mas a tocha que representada é diferente de todas as outras no corpus. Como se trata de um desenho, a questão permanece em aberto.

Esp. V – 4227, na face C, uma figura feminina de arriscada interpretação: está vestida com duas túnicas de comprimento desigual amarradas abaixo dos seios por um cinto. Aos pés da deusa, talvez um pavão. Pode se tratar de Juno, devido ao pavão, mas

ela também tem uma clava e usa calças com a túnica, o mais possível é que se trate de um desenho equivocado.

Esp. V – 4797, deus ou deusa imberbe, com um “vestido” e com uma túnica colante, acinturada e descansando a mão direita sobre um arco; há um cão deitado no seu lado direito, talvez Diana, mas o trabalho é muito rudimentar para permitir uma identificação mais acurada.

Esp. VI – 5029. Na face A, divindade feminina com diadema, vestido drapeado, parecendo segurar com a mão direita uma tocha, provavelmente Diana ou Ceres.

Esp. II – 1408. Na face A, há uma divindade feminina sentada, segurando com a mão direita, acima dos joelhos, uma cornucópia. Ela veste uma túnica longa, calçado e uma coroa mural. Para Espérandieu pode ser Cibele ou uma Deusa-mãe. Como Cibele não está figurada no *corpus*, se considera mais provável a segunda alternativa.

CAG 21/1 – 4(3), personagem feminina, com um vestido drapeado que cobre só um ombro. Ela parece ter uma calça embaixo do tecido, o que é bastante incomum, mas que também pode ser visto em Esp. II – 1408 e em Esp. V – 4227, nos três exemplos as figuras são muito diferentes, de forma que não é possível propor uma interpretação comum.

Esp. IX – 6965, por se tratar um desenho de uma peça fragmentada, só é possível fazer inferências, na face A há um deus barbudo, vestido com um manto que lhe deixa o torso nu, apoia-se com a mão direita sobre um cetro; na face B uma deusa com vestido segura com a mão esquerda uma cornucópia repleta de frutas. Júpiter e Ceres ou Juno?

Figuras masculinas

Esp. IV – 3118, na face B há um homem nu, talvez barbudo, um manto sobre o ombro esquerdo, levando um tirso ou pedum. O tirso remeteria a Baco e o *pedum* a Pã? A criança nua, segurando um cântaro na face B, sugere que a hipótese de Dionísio parece mais pertinente.

Esp. III – 1822, Trata-se de um deus nu com cornucópia? Por sua nudez, representação rudimentar. Pode ser um deus autóctone, Marte, Mercúrio. Cernunnos também está associado à cornucópia, mas não há mais nenhuma indicação de que seria ele.

Esp. IV – 3143, pode se tratar de um Hipnos, a figura masculina é alada, dos seus cabelos saem duas barbatanas, vestido com um manto, uma maçã ou um globo na mão direita. O pé direito sobre um altar.

Esp. IV – 3166, Só é possível perceber, na face B, os pés de uma figura masculina.

Esp. IV – 3208, uma figura masculina com cabelos cacheados e com torque. É possível pensar em Mercúrio, já que Marte está figurado na face A. Cernunnos também não deve ser descartado. Nas duas faces seguintes há duas figuras iguais que apesar da opinião de Espérandieu de que seriam figuras femininas parece mais serem figuras masculinas. A interpretação da CAG 77/2 é de que se trataria de dois Lares, o que seria inédito no *corpus*.

Esp. V – 3666, na face B, divindade masculina com duas faces: deus aparentemente com duas faces, uma com barba outra sem. A primeira posicionada normalmente está rodeada de longos cabelos, a segunda virada em direção à direita é a de uma senhora. O deus vestido com uma túnica curta e um manto jogado sobre o ombro esquerdo tem os pés nus, segura com a mão direita uma pátera e se apoia com a outra mão em uma vara retorcida. Poderia se tratar de Jano, em um caso único no *corpus*.

Esp. V – 3691, Espérandieu vê um gênio alado carregando uma urna, a qual é de difícil identificação. As asas também poderiam estar associadas ao Cupido. O estado de conservação não permite ter certeza.

Esp. V – 3922, as faces B e C têm duas divindades, aparentemente masculinas, com vestimentas longas. As faces não são iguais, mas ambos têm as mãos na frente do corpo com uma oferenda, na face A está figurado Apolo com sua lira. As figurações

parecem cópias das pequenas estatuetas encontradas em contexto doméstico nas Gálias. Podem ser também dois ofertantes.

Esp. V – 4140, na face D, há uma figura masculina vestida com uma túnica, amarrada na cintura; está sobre um assento que parece paramentado por uma almofada e procura levantar com a mão esquerda uma corrente com dois elos, talvez um peso colocado sobre o solo.

Esp. VI – 5130, na face B, Espérandieu acredita que este poderia ser Marte, mas como se trata de um desenho é impossível ter certeza.

Esp. II – 1325, na face C há uma divindade nua, com colar e bolsa, a mão esquerda no quadril esquerdo. Parece se tratar de um Mercúrio, mas na face A há uma divindade com pétaso e caduceu. Então, é possível que se trate de um segundo Mercúrio, mais autóctone, ou de um Marte -Mercúrio, pois como se viu essa associação é uma constante. Os dois atlas nas laterais podem servir como argumento de uma repetição, ainda que não haja diferenças entre eles.

CAG 52/2 – 53* (2), na face A, há uma personagem masculina sem barba segurando um manto preso sobre o ombro direito, na mão direita tem um torque. Na face B há um touro e na face C uma personagem masculina imberbe, vestida com túnica com mangas curtas, apoia as dobras do manto sobre o braço esquerdo, com as duas mãos segura um objeto não identificado. Tanto a face A como a C são difíceis de serem identificadas. Como a face B traz um touro, provavelmente Tarvos Triganarus, é possível considerar que todas as faces fossem dedicadas a divindades gaulesas.

CAG 76/2 – 60* (2), as faces A e D desse pilar têm divindades que, devido ao estado de conservação do monumento, são de difícil identificação. Na parte superior da face A há uma figura feminina e embaixo uma figura masculina com um machado, talvez Sucellus. Já a face D tem uma figura masculina, identificada como um atleta, essa atribuição não parece correta, já que não há nenhuma figura de atleta no corpus, e a imagem parece espelhada à da face C, identificada com Marte, a figura feminina abaixo não traz atributos.

DIVINDADES: QUESTÕES DE RECONHECIMENTO E ATRIBUIÇÃO.

Ao longo de sua obra *Espérandieu* começou ele mesmo a estabelecer conexões entre as imagens e a contabilizar o número de divindades mais frequentes, bem como suas relações. Sua conclusão é a seguinte:

“Les quatre divinités figurées sur ce bloc sont celles que l’on rencontre le plus communément sur les piédestaux de colonnes dites de Jupiter ou du groupe du dieu-cavalier et de l’anguipede. En ne tenant pas compte de ceux dont une partie de la décoration n’est plus reconnaissable ou fait totalement défaut, le present volume et les deux précédents contiennent la description de 69 pierres dites “à quatre divinités” provenant de la région rhénane. Sur 58 est une image de Junon. Les autres divinités se répartissent de la sorte: Hercule, 56 fois, Mercure 48, Mars, 10; Apollon, 8; Vulcain, 6; un Génie, 3; Jupiter, 2; le Soleil, 2; Esculape, 1; Neptune, 1; pour les déesses: Minerve 51; la Victoire, 12; la Fortune, 8; Diane, 3; la Lune, 1; Vénus, 1. Le groupe Junon, Mercure, Hercule et Minerve apparaît sur 35 monuments; les groupes Junon, Vulcain, Hercule et Minerve – Junon, Mercure, Hercule et la Fortune sont chacun répétés 3 fois; Junon, Apollon, Hercule et Minerve – Junon, Mars, Hercule et la Victoire – Junon, Jupiter, Hercule et Minerve reviennent chacun 2 fois: enfin 18 autres combinaisons ne sont connues que par un seul exemple, Junon, comme on le voit, n’est exclue que de 11 blocs, et sur 4 d’entre eux la face qui lui correspond est occupée par une dédicace qui la concerne”(t. VIII, 1907 : 130-132).

As contas feitas por *Espérandieu* não levam em conta todos os volumes do seu catálogo e estão desatualizadas, frente às descobertas recentes. Contando somente nas Gálias, o grupo Minerva/Juno/Hércules/Mercúrio continua sendo o mais constante com quatro casos certos, porém todos eles na Bélgica, perto de Trêves: Esp. VI – 5022, Esp. VI – 5129, Esp. VI – 5233, Esp. VI – 5230, e ainda talvez VI – 4918, VI – 5116. Aqui o dado da localização é fundamental, pois pode criar distorções, esse grupo não é o mais representativo nas Gálias, é o mais representativo de Trêves. O fato de eles estarem todos praticamente na mesma cidade também indica a possível ocorrência de monumentos

equivalentes em dedicatória, o que mostra que um mesmo monumento, dedicado a um mesmo grupo de divindades poderia ser dedicado em lugares próximos, um dado curioso, que talvez revele disputa entre os dedicantes. Depois, existem uns poucos casos com duas ocorrências iguais e uma grande maioria se compõe de maneira diversificada, como Mercúrio/Apolo/Hércules/Juno 2: Esp. X – 7610 de Cutry, Esp. V – 4214, perdido, Esp. V – 4246, perdido Esp. VI – 5029 de origem desconhecida, Minerva/Hércules/Juno/Júpiter: V – 4238 de proveniência desconhecida e V – 4132, de Virton; e Mercúrio/Hércules/Marte: Esp.V – 3662 e Esp.V – 3665, ambos de Reims.

Ao longo das análises percebeu-se outro dado interessante, apesar de serem as divindades mais figuradas, Júpiter se mistura muito pouco com Marte, apenas em um caso: Esp. V – 4071, possivelmente descoberto nos arredores de Luxemburgo. Marte e Mercúrio sofrem também desse fenômeno, mas em menor grau, são associados cinco vezes: Esp. II – 1077, de Bordeaux, Esp. V – 3662, V – 3665 e Esp. V – 3691 os três de Reims e V – 4071, de Luxemburgo. Esses blocos com grupos constantes estariam todos centrados próximo ou na própria Germânia Superior e Inferior, enquanto na Gália Lionesa ou Narbonesa teria um número mais expressivo de possibilidades que tornariam os blocos mais diferentes entre si.

As divindades mais constantes seriam afinal, não Júpiter ou Juno, a quem os blocos seriam dedicados, mas Minerva e Hércules. Júpiter seria afinal não apenas a divindade à qual é dedicado o monumento, mas apareceria constantemente, restaria a dúvida se há uma ideia de reafirmação ou a possibilidade de existirem vários atributos de Júpiter, todos englobados no monumento. Assim como Minerva, é necessário olhar para a representação de Juno com cuidado. Seria efetivamente ela a ser representada, ou se atribuem a ela figuras femininas, por ela ser a consorte habitual de Júpiter? É mesmo possível imaginar que há dois tipos de representação feminina Minerva/Juno reconhecíveis como tal por oporem dois tipos de representação feminina, uma mais militar e outra mais doméstica.

Será que tal proeminência desses deuses deveria mesmo nos espantar? Junito Brandão, citando Maria Helena Rocha Pereira (apud BRANDÃO: 1993:34) lembra “que

a ação da Enéida é indubitavelmente conduzida pelos deuses, sobretudo Júpiter, Juno, Vênus e Apolo”.

O que define os pilares e blocos é a própria organização em si dos aspectos do monumento, mais do que a forma, ou a representação, que exceto por algumas divindades gaulesas quase nunca são representadas. Os pilares e colunas nos fazem pensar em outros monumentos semelhantes, como as colunas romanas, como a coluna de Trajano, os pilares podem ser entendidos como uma associação de altares, com os quais a bibliografia faz uma constante confusão. A iconografia varia, há a que se aproxima estilisticamente mais da arte helenística ou romana, há a que se apresenta sob um estilo mais rústico em larga escala encontrado nas Gálias, mas o que torna esses monumentos únicos é essa composição ímpar de aspectos formais e iconográficos.

*

A análise pormenorizada de cada divindade também indicou a dificuldade de compreensão das **divindades femininas** nas Gálias. Um primeiro problema está na importância dada e no esforço de encontrar “assimilações” ou correspondências entre divindades masculinas autóctones e divindades masculinas romanas pela bibliografia consultada, mas é interessante notar o quanto esse quadro é falho para o gênero feminino. As divindades aqui representadas estão talvez entre as divindades principais de Roma, mas não só, também do famoso “panteão helênico – helenístico”: Minerva, Juno, Ceres, Diana e Fortuna, nota-se que mesmo que aspectos femininos, dentro de uma acepção de casamento, maternidade, relação com fertilidade da terra, esses não são muito invocados aqui.

W. Schleiermacher (*apud*: BÉMONT 1969: 24), mostra como no Reno há dois tipos de representação iconográfica de Rosmerta, em um ela tem como atributo a cornucópia e a pátera e em outra ela “compartilha” os atributos de Mercúrio: a bolsa e o caduceu, como no pé de mesa encontrado em Madonne- et- Lamerey, como em Esp. VI – 4797, neste caso a deusa só traz a bolsa.

A cornucópia aqui não parece ligada a elas, quando sozinha, é um atributo que aparece apenas em Esp. V – 4247, com a Fortuna; Esp. II – 1408, divindade entronada não identificada, em IX – 6852, com uma identificação com Juno, indicada pelo pavão; em Esp. V – 4286, possivelmente uma Fortuna, que segura com a mão direita um leme ou ramo; em Esp. IX – 6965, com deusa não identificada; em Esp. III – 2067, Ceres segura uma cornucópia; CAG 71/1 – 706 (2), provavelmente Ceres ou Fortuna segurando uma cornucópia; em Esp. X – 7610, uma atribuição difícil, já que o outro atributo seria uma pátera e CAG 25/9 – 370 (36*); do qual só existe a descrição do autor que indicaria um Gênio com cornucópia. Ou seja, há oito casos com divindades femininas variáveis: Fortuna, Ceres ou Juno que trazem esse atributo.

Rosmerta, consorte regular de Mercúrio em relevos e estatuetas só é reconhecida no Pilar dos Nautes em Esp. IV – 3135, e talvez representada em III – 2323 e V – 4130, embora seja possível que se trate também de Maia, que em Roma era também associada ao deus. A dificuldade em reconhecer as divindades femininas e traçar parâmetros de identificação não é nova, embora esses projetos permaneçam sem sucesso. Em 1969, Colette Bémont escreveu um artigo publicado na revista *Gallia*, “À propos d'un nouveau monument de Rosmerta” em que relata as tentativas de atribuição a partir de tipos identificados graças às inscrições, isso porque se a iconografia apresenta problemas para reconhecer cultos locais, as inscrições por outro lado mostram claramente um culto a Rosmerta, mesmo sem estar associada a Mercúrio ou a outro deus, especialmente entre os trevires, enquanto os dois aparecem ligados mais fortemente entre os eduanos. Sua conclusão é que a identificação da divindade feminina talvez possa ser feita iconograficamente a partir da masculina (BÉMONT 1969: 38).

Sirona, a consorte de Apolo, tem uma função mais específica e conhecida, no *corpus* ela pode estar presente em Esp. II – 1077 e no Pilar dos Nautes, em Esp. IV – 3135, nesse caso ela estaria associada à cura e sua presença com Apolo funciona quase como um epíteto.

Não se pode deixar de notar a ausência completa de *Epona*, sem dúvida, a divindade feminina mais conhecida, citada por Apuleio (*O Asno de Ouro* 3,27), Juvenal

(Sat. 8, 157), Fulgêncio (*Sermons Antiques*, 11), Prudêncio (*Apo.* 197) e Minucius Félix (*Otávio* 28,7), a deusa também é bem atestada iconograficamente e epigraficamente especialmente na Gália Lionesa e Bélgica e na Germânia Superior, precisamente o local onde haveria uma maior concentração das “colunas de Júpiter”. A que se deveria essa ausência? É notável a predileção por divindades cultuadas em Roma, mas é espantoso que ela não apareça nenhuma vez nas imagens, quando *Esus* e *Cernunnos* aparecem. Há de se considerar uma questão religiosa, é certo, já que ela é encontrada em relevos e estelas funerárias, mas há que se considerar que esse fosse um indício de que os ofertantes dos monumentos não requeriam sua presença e proteção.

*

Apesar de ser um tema constante na bibliografia, efetivamente, há um número reduzido de blocos com representações que podem ser consideradas como as “**divindades dos dias da semana**”. Quase sempre apresentadas em blocos octogonais, elas necessariamente estariam ligadas às colunas de Júpiter e provavelmente funcionariam como um bloco intermediário entre o primeiro bloco com a representação em quatro lados e as colunas. Sua interpretação é extremamente complicada e apesar da pequena representatividade também tem importância na análise. Ainda, provavelmente esses blocos octogonais são mais constantes na Germânia Superior e Inferior.

A ideia de “divindades da semana” tem outro problema correlato: efetivamente quais seriam essas divindades? Duval em um artigo precisamente intitulado “*Les dieux de la semaine*” (1989j: 326) levanta o problema da organização dos calendários na época augustana, mostrando como nessa época existiam dois calendários um *philocalien*, com oito dias e outro sabino com sete dias, que parece ter sido o vencedor nessa disputa.

Os antigos contariam sete planetas mais importantes: a Lua, Mercúrio, Vênus, o Sol, Marte, Júpiter e Saturno. Dio Cassio (XXXVII, 19) inclusive explica como os dias da semana foram ordenados tendo em conta esses planetas, seguindo a ordem estabelecida pelos Egípcios.

As divindades da semana, enquanto tema, aparecem principalmente entre os baixos-relevos, como o número Esp. IX 7155, proveniente de Auxerre, trata-se de sete bustos, indo de Saturno a Vênus, representados em uma mesa, dentre esses há um número de possíveis bases de “colunas de Júpiter”, no catálogo de Espérandieu e referente às Gália se encontram três casos possivelmente associados:

a) Esp. III – 2337. Duval, que faz uma confusão com o número 2336, considera que esses tambores de coluna trariam representações dos dias da semana, seguindo o próprio Espérandieu que faz atribuições indo de Saturno a Vênus. Contudo, os tambores foram encontrados em uma cripta da capela do castelo de Duesne. Apesar da atribuição dos autores, consideramos, que os tambores de coluna não se enquadram muito bem no corpus, seja pelo tipo de representação, quanto pelo capitel da coluna, que parece muito diferente dos encontrados associados às “colunas de Júpiter”. Considerando também que foi encontrado em uma igreja a datação atribuída ao período do Alto Império necessitaria uma verificação.

Figura 57: Esp. III – 2337. Tambores de coluna com 0,78 cm de altura, uma com 0,55 cm de diâmetro e outra com 0,53 cm.

b) Esp. XII – 2183, pedestal de coluna com o Imperador rodeado dos sete dias da semana. Descoberto em 1887, no jardim do castelo de Golat (comuna de Agnin – Isère). A inscrição indica que ele seria dedicado à Júpiter Ótimo Máximo, sua datação é de 198 ou 208 d.C.

c) Esp. III – 2032, pedestal da “coluna de Cussy”, provavelmente do fim do séc. II d.C., tem oito divindades representadas, identificadas por Espérandieu como: Juno, Júpiter, Apolo, Vênus, Diana, Hércules, Saturno e Marte. Contrariamente a Espérandieu Duval considera que esse pedestal não seria dedicado “às divindades da semana”.

d) Esp. IV – 2999, pedestal da “coluna de Yzeures”, poligonal, as divindades confirmadas são Diana, Apolo, Leda e Marte. Espérandieu acredita que as outras seriam: Vênus, Júpiter, Saturno e Mercúrio. O problema aqui é que Leda não faria parte desse grupo de “deuses da semana” em nenhuma situação.

e) Esp. V – 4414, pedestal de coluna descoberto em Havange, o pedestal tem sete divindades, Júpiter, Mercúrio, Marte, Diana, Apolo, Saturno e Vênus e uma inscrição à Júpiter Ótimo Máximo.

O que é interessante é que fora o Pilar dos Nautes e o de Vienne-en-Val, esses são os únicos casos de dedicatórias a Júpiter Ótimo Máximo, nas Germânicas, sobretudo na Superior, o número de blocos com as “divindades da semana”, assim como de dedicatórias a I.O.M. é bastante superior.

O objetivo de Duval em seu artigo é entender o conhecimento do calendário nas Gálias, quais os modelos de semana que se difundiam e dominavam. Sua conclusão é que esse seria o modelo latino, já que a primeira divindade seria sempre Saturno, sobretudo na região do Reno.

Embora aqui seja colocada efetivamente a questão da existência da relação entre “as colunas de Júpiter” e os “dias da Semana”, como demonstra ROSE (2010), existia uma tendência na Arte Romana a se associar a figura do imperador a símbolos que denotassem o infinito ou a passagem do tempo, como o alfa e o ômega, antes mesmo de serem adotados pelo cristianismo. Há, contudo, autores que acreditam em uma influência solar ou mesmo mitraica nessa associação com o sol.

Seja como for, se nas Germânicas os blocos com as sete divindades da semana podem ser entendidos como indícios seguros da presença de colunas de Júpiter, quando se trata das Gálias Romanas sua importância é muito reduzida. É possível, então, que

realmente o conjunto de dedicatórias a Júpiter, associação com o imperador e “as divindades da semana”, seja um modelo restrito e talvez circunscrito a lugares com a presença do exército.

*

Como visto acima, alguns blocos contêm dedicatórias ao **Imperador**, trata-se dos blocos com referência Esp. I – 412, Esp. IV – 3132 (Pilar dos Nautes) e o número CAG 45 – 38 (1) (Pilar de Vienne-en-Val) que na verdade é dedicado à *domus divinae*. O imperador enquanto imagem só aparece no bloco de número Esp. I – 412.

Não deixa de ser interessante considerar que em dois dos principais monumentos do gênero: o Pilar dos Nautes e a Coluna da Mogúncia, há dedicatórias não só a imperadores, mas especialmente a imperadores específicos, no caso do Pilar dos Nautes a dedicatória se refere a Tibério, na coluna da Mogúncia a Nero. É claro que, finalmente, o corpus é constituído por fragmentos desses monumentos e o baixo número de inscrições encontradas pode demonstrar que ou esses blocos com as dedicatórias foram destruídos, ou ainda não foram encontrados, mas como é necessário ser fiel à documentação existente, é necessário dizer que a princípio nas Gálias Romanas, ainda em oposição às Germânicas, não há uma relação tão direta entre o imperador e os monumentos. Há quem possa argumentar que essa relação talvez se produzisse a partir da estátua de Júpiter Anguípede que poderia ter uma representação iconográfica por vezes associando a imagem de Júpiter e do Imperador, mas como já demonstramos, há poucos casos nos quais essa estátua foi encontrada associada à coluna, se é possível que realmente ela ficasse no topo das colunas, as evidências não mostram que seja provável.

A não representação direta do imperador, no entanto, não necessariamente implica em uma dissociação de culto. Como se perceberá facilmente, existe um grupo de divindades muito mais representadas do que outras, seriam figuras mais constantes nos monumentos, especialmente no caso de pedestais de coluna, são os deuses da **tríade capitolina**: Júpiter, Marte e Minerva são também, sem dúvida, alguns dos deuses de mais fácil reconhecimento nos blocos. Claramente, no caso de Júpiter e Marte existe uma associação com divindades gaulesas, mas o caso de Minerva é particularmente

interessante, seja porque Minerva já aparecia como uma das cinco divindades mais importantes da “Gália” para Júlio César. Segundo ele, a ordem inclusive seria a seguinte: Mercúrio, seguido de Apolo, Marte, Júpiter e Minerva (*Bellum Gallicum* VI, 17). Esse trecho, já bastante discutido, e cuja interpretação mais corrente é a de que se trata de uma *interpretatio* romana, ou seja, César chama pelo nome latino que lhe é familiar, divindades outras, cujos atributos e funções lhe permitem um “reconhecimento”. Sabe-se que a divindade que talvez mais se enquadraria a ela, Epona, por ser uma divindade feminina, guerreira, efetivamente de ampla área de culto, tem uma iconografia muito diferente, sendo constantemente associada ao cavalo. Essa representação, ainda durante o período imperial conhece um sucesso e continua a ser realizada. O que torna a presença de Minerva, já que associada a Júpiter e Juno, um possível e interessante indício de culto à tríade Capitolina, assunto que será tratado de maneira mais pormenorizada ainda no capítulo III.

*

Dentro da concepção grega de panteão, Zeus talvez seria a divindade imaginada como mais uníssona, o deus mais importante do Olimpo, o principal dos deuses. Em Roma, o seu culto se destacaria pela sua atração social, **Júpiter** é uma divindade à qual recorrem níveis sociais mais baixos da população (BEARD e NORTH, 1998: 155, 172-173, 241, 268). Contudo, quando observamos a presença de Júpiter nas Gálias do período imperial, todas essas informações que serviriam como caracterizadoras de Júpiter no mundo helênico e em Roma tornam a compreensão dos altares, pilares e colunas ainda mais complexos. Júpiter podia estar nas inscrições, ser figurado ou representado através de símbolos em uma das faces do bloco. Também, todas essas referências ao deus não necessariamente evocam os mesmos atributos ou epítetos.

Embora haja controvérsias, é quase certo que a figura divina de Júpiter organizava as colunas, pilares e altares religiosamente e em termos de representação, mas por que exatamente essa divindade? As possibilidades de interpretação são variadas. Existe até a ideia de que, por causa disso, podemos efetivamente falar de um “panteão galo-romano”, comandado por uma figura similar a Zeus.

Contudo, há quem acredite também que Júpiter seja o deus ao qual mais se realizaram oferendas votivas nas comunidades rurais e por esse fato ele deve ter sido associado com divindades autóctones (PEDRENO 2000:62). Pedreno não está falando das Gálias, mas do território “lusitano-gálico”, mas o culto de Júpiter não parece tão distante; Júpiter seria a divindade mais invocada e sem epítetos do império. Com isso é possível dizer que não foi assimilada a nenhuma divindade? Existe a possibilidade interpretativa de que Júpiter com roda, anguípede ou com deusa indígena associada, provavelmente seriam divindades autóctones associadas (LEUNISSEN 1985, p. 179-182 apud: PEDRENO 2009).

Sobre os blocos dos pilares e colunas, Pedreno considera que:

"La mayoría de estas columnas aparecieran en las ribeiras del curso medio del Rhin y en el territorio de los Mediomátricos y Tréviros, es decir, en tierras ocupadas por los Celtas mientras que non existen en muchas otras regiones del Imperio Romano; por otra parte, el nombre de la mayoría de los dedicantes de las inscripciones es celta. Estos hechos permiten concluir que las columnas del jinete con el gigante anguípedo son, aunque con algunos elementos artísticos romanos, manifestaciones artísticas de unas creencias religiosas y una mitología céltica"

Embora, ele esteja certo na delimitação, existe uma questão temporal e mesmo a presença em outros territórios não explicada, também o termo "celta" seria muito controvertido e dado como uma explicação por si só não explica a religiosidade da região. Na verdade, com essa afirmação o autor chegará à óbvia e complexa associação de Júpiter e Taranis.

Deve-se analisar com cuidado a presença de Júpiter nesses monumentos, em primeiro lugar porque não é qualquer Júpiter, mas Júpiter Optimus Maximus, nas inscrições, Júpiter Anguípede, nas esculturas nas colunas e Júpiter no trono nos pilares, fora os diversos Júpiter que podem ser representados ou não nos blocos pertencentes a estes. A própria junção desses diferentes tipos de Júpiter talvez já carregue em si uma ideia de pluralidade.

Figura 58: Estátua de Júpiter, proveniente de Neschers (FOURNIER, 1962, p. 113).

*

Uma particularidade interessante, mas que talvez esteja mais relacionada à formulação da religiosidade provincial, é a presença de pares **de divindades** associadas, esses são recorrentes em contextos variados, como o ambiente doméstico e os pilares e colunas de “Júpiter”. No caso dos pilares parece ser recorrente que essa associação em dupla seja tanto entre uma figura masculina e outra feminina ou duas masculinas e duas femininas. Mais do que a ideia de um efetivo “casamento” entre divindades, é necessário pensar porque juntar duas divindades no lugar de uma e o que sua associação pode trazer. A geografia também tem um papel particular nessas associações de deuses, “o Casamento divino” foi incorporado nas Gálias aos pilares, mas não na Britânia, por exemplo, onde o “casamento divino” também é recorrente. Os “casais divinos” são muito recorrentes nas Gálias, especialmente no “*Midi*” e são encontrados em vários tipos de objetos: estátuas,

estatuetas e relevos de estela. Jane Webster (1997) escreveu um artigo que se tornou fundamental sobre o tema e extremamente significativo para os estudos pós-coloniais sobre a romanização, já que questionavam a interpretação habitual dessa iconografia como um atestado de conquista e submissão das populações dominadas. O “casal divino” composto normalmente por um deus romano e uma divindade feminina autóctone foi utilizado para demonstrar como diferentes culturas podem ver uma mesma imagem e lhe atribuir significados diferentes. Embora, no Pilar dos Nautes, o caso mais conhecido, só haja associação entre divindades masculinas e femininas, essa não é necessariamente a regra e pode haver em uma face duas divindades masculinas, por exemplo. Os casos encontrados dentro do corpus são os seguintes:

- a) Esp. II – 1593, Berneuil, Marte e Minerva em uma face e na outra possivelmente Vênus e Mercúrio ou Apolo.
- b) Esp. III -1800, Fleurieu-sur-Saône, uma única face com Mercúrio e Rosmerta.
- c) Esp. III – 2067, Pilar de Mavilly, em uma única face, trata-se de Vulcano e Vênus,
- d) Esp. III – 2323, de Auxois tem em cada uma das suas faces duas personagens, um “casal”, Mercúrio e Rosmerta e outras três cenas muito pouco usuais, primeiro por serem efetivamente cenas e em segundo lugar, pela sua originalidade, em uma delas há uma pessoa misturando uma massa, talvez para fazer um bolo, que como se sabe podia ser sacrificado, outra cena com uma pessoa sendo presa e outra a prendendo e outro casal, sem atributos, o que torna sua identificação mais difícil..
- e) Esp. IV – 3135, Pilar de Nautes, quatro faces com divindades, com as seguintes atribuições possíveis: a) Marte e Minerva, b) Apolo e Vênus ou Sirona; c) Mercúrio e Rosmerta; d) Diana e Fortuna
- f) Esp. V – 3664, Reims é um caso de identificação particularmente difícil: em um dos lados fragmentados estariam Mercúrio e Rosmerta, no outro Marte e muito provavelmente Minerva, na próxima face Vulcano com uma figura feminina vestida e do seu lado Hércules com uma figura identificada por Espérandieu como Hebe, embora sua representação nua a faça parecer mais

uma Vênus, e do seu lado um casal controverso: Espérandieu o identifica como Marte, mas seus atributos indicam Vulcano, a divindade do seu lado está coberta, se fosse Vênus, seria um caso único dentro do corpus de uma Vênus assim vestida. Essas duas últimas figuras fazem pensar ou em uma associação de casais local ou em uma confusão do executor do relevo.

- g) V- 3857, de Saint-Étienne-Roillay, só há uma face conservada, com duas figuras nuas e bastante rústicas, sendo que uma tem os braços levantados.
- h) IX - 7068 / LYON – 65, uma face com três mulheres sentadas o que deve se remeter à ideia das três matronas, com uma iconografia comum, embora não dentro desse tipo de monumento e por vezes ligadas a Augusto.
- i) XI – 7711, de Bittburg, há um casal somente em uma face, de difícil atribuição, já que as figuras estão nuas e não carregam atributos. O estilo de representação das faces é mais rústico.

O número de casos é bastante circunscrito e o mais interessante é que apresentam características comuns, a primeira é a importância do “casal” Mercúrio e Rosmerta, algo também atestado no caso da Germânia Superior (BAUCHHENS & NOELKE 1981), em segundo lugar a rusticidade da representação e a quantidade diminuta de atributos associados, além da nudez das personagens, que levam a pensar em um tipo de representação feita para e por populações autóctones, provavelmente com uma datação próxima do Pilar dos Nautes.

*

Outra questão interessante que surgiu ao longo das pesquisas foi a de **representações culturais** nos próprios blocos e que trazem importantes indícios sobre a religiosidade “galo romana” que deveria estar atrelada a esses monumentos.

a) Entre os blocos um grupo de divindades interessantes, são as que mantêm os braços levantados, o gesto tanto poderia se remeter à imagem arcaica de Artémis ou ao caldeirão de Galdrustup:

- Esp. III – 2047, de Chaudenay-le-Château, face B, mulher nua com os braços levantados.

- Esp. III – 2067, Pilar de Mavilly, na face C Diana tem os braços levantados, segurando serpentes?

- Esp. V – 4143, proveniência desconhecida, Diana (?) com braços levantados e com serpentes.

- Esp. VI – 5127, Hambach, face D, Diana com os braços levantados com serpentes.

- Esp. II – 1325, Saintes, face B e D, deus nu com as mãos para cima.

b) A **presença de altares**, que às vezes se confundem com bases de apoio, como é o caso da icnografia de Apolo, constantemente representado com um volume embaixo da sua lira e faz com que se considere que a representação das divindades deveria ser feita tendo como modelo as esculturas helênicas “clássicas”, já que também a relação entre ombros e quadris, o leve flexionar de pernas e pés, o movimento contido, mas com necessidade de um ponto de equilíbrio externo assim o requeria. Contudo, nos casos aqui listados o volume em questão é claramente um altar, ainda que sirva de suporte para uma divindade, como o número Esp. IV – 2941 (Melun, face C, Vênus apoiada em um altar), Esp. V – 4130 (Messancy, face A, o elmo de Minerva é colocado à sua frente, em um pequeno altar), Esp. V – 4140 (Messancy, face B, um altar suporta a cabeça da pele de leão de Hércules). Dentre esses há dois casos interessantes, no primeiro, muito fragmentado para que uma interpretação mais contundente possa ser feita, Esp. III – 2072 (face A), Mavilly, o altar cilíndrico ou coluna com serpente em volta, já o segundo traz um pequeno miniaturizado aos pés de Minerva, à sua direita, trata-se do número Esp. VI – 5116, Theley (face D). Os dois casos são inéditos e de difícil acepção, embora a representação de serpentes, como visto acima tem alguma recorrência e os altares, como se verá abaixo, também.

c) Algumas faces dos monumentos, mais do que altares, apresentam **oferendas rituais** em um altar. São casos em que as páteras, ou outros elementos para a libação e a oferta de sacrifícios, estão relacionados a um altar e indicariam uma atividade ritual. Há desde a produção de um pão ou bolo – em que duas figuras humanas mexem uma massa

em um recipiente, como em Esp. III – 2323, de Auxois (face A) - até a dedicatória de um pão ou bolo por Diana em um altar, em Esp. V – 3666, Reims, (face D).

Juno é a divindade que mais realiza oferendas, em Esp. IV – 3442 (face B), de Dijon, Juno segura com a mão direita uma pátera, derrama o conteúdo que é bebido por um pavão. Em Esp. V – 4225 (face A), proveniente de Grundhof, Juno verte o conteúdo de uma patera sobre um balaústre. O balaústre, em vez de um altar, ainda está presente em mais dois casos, mostrando uma associação direta entre Juno enquanto ofertante, o balaústre, a pátera e o pavão, o primeiro em Trèves, Esp. VI – 4917 (face A) Juno sacrificando junto a um balaústre com fogo e em Cutry, Esp. X – 7610 (face D), Juno segura com a mão direita uma pátera com a qual verte seu conteúdo sobre um balaústre. A última imagem de Juno é talvez a mais interessante por existir um espaço vazio entre a pátera e o altar, é um caso excepcional, pois rompe com a presença do altar como suporte para o movimento da figura, presente em todos os outros casos, trata-se do número Esp. V – 4129 (face C), de Virton, no qual Juno, verte com a mão direita, sobre um altar, o conteúdo de uma patera.

Hércules, com apenas dois casos é o único outro deus que se vê fazendo sacrifícios, em Amberloup, Esp. V – 4126 (face D), Hércules nu despeja o conteúdo de um cântaro sobre um altar. É preciso dizer que nesse caso existe uma simetria desse altar com o da face C, no qual Mercúrio tem sua bolsa sobre um altar exatamente igual, porém nesse caso não parece apenas uma oferta, mas sim uma base ligada ao volume da bolsa. Já em Esp. V – 4144 (face C), do qual não se sabe a proveniência e está perdido, a mão direita de Hércules derrama o conteúdo de uma pátera sobre um altar.

O último caso de oferenda ritual é uma imagem muito diferente das demais por conter só um antílope ou cabra de pé sobre um altar, Esp. III -1800 (face C), Fleurieu-sur-Saône. Se o número de casos onde se encontra um altar com ou sem oferendas não torna esse tipo de “cena” um padrão também não deixa de ser expressivo e fundamental para indicar uma relação ritual. O mais interessante é que desses, salvo os números Esp. V – 3666, V – 4225 e III – 1800, todos são provavelmente blocos de pilar, o número Esp. III

– 1800 é um altar e os demais estão muito fragmentados para se fazer uma inferência sobre seu uso.

Os casos aqui evidenciados tratam de deuses que fazem uma libação, foram excluídos os que apenas seguram uma pátera, já que poderia se tratar apenas de um atributo. Dentro do corpus esse tipo de imagem é de difícil compreensão, primeiro porque as demais personagens, salvo Apolo que toca sua lira, não executam ações, mas também por uma discussão resumida por Paul Veyne em um artigo intitulado “*Images de divinités tenant une phiale ou patère*” (1990). Para ele a pátera, se associada a uma divindade, mesmo quando há a ação de verter seu conteúdo não significa um gesto ritual, mas, em primeiro lugar, é mais um atributo de “santidade” em uma comparação com a auréola cristã e, em segundo lugar, uma atividade iniciadora de qualquer oferenda, como imagem ela funcionaria como uma delimitação imagética do domínio do sagrado. Uma prova disso seria que não há imagens de deuses fazendo oferendas animais.

Essa interpretação se justificaria para ele, na medida em que não faria sentido uma divindade fazer uma libação para si própria ou para outros deuses, sua tese, defende ele, funcionaria para os deuses helênicos, romanos, mas também gauleses que teriam adotado a iconografia mediterrânea (VEYNE 1990: 24) e finalmente seria um atributo comum a muitos deuses. Esse artigo foi escrito como oposição aos trabalhos de Erika Simon de 1953, *Opfernde Götter*, e a uma publicação intitulada “*Le sacrifice dans l'antiquité, Entretiens sur l'antiquité classique*” (1981: 360 *apud*: VEYNE 1990: 17) de 1981, cuja tese seria de que a ação da libação seria um gesto exemplar feito pela divindade para ser repetido.

Se a argumentação e a respeitabilidade de Veyne fazem com que sua interpretação pareça mais atraente, aqui a questão não é realmente entender os limites das divindades. Seja como for, as duas teses deixam clara a relação da imagem com a esfera cultural, fornecendo um importante indício do uso desses vestígios. Como última nota sobre o assunto é preciso lembrar que essas imagens de libação não estão restritas aos altares, podendo ser vistos em outros contextos, tanto em vasos cerâmicos, quanto em pequenos bronzes.

CAPÍTULO IV: A RELIGIOSIDADE

Esse capítulo tem por objetivo discutir, a partir das análises feitas ao longo desse trabalho, e tendo como base a historiografia, as possíveis interpretações religiosas dos monumentos estudados. Os pilares e “colunas de Júpiter” suscitam uma série de questões que podem levar à uma melhor compreensão da religiosidade provincial.

ALGUMAS VERTENTES DE ANÁLISE

Algumas hipóteses podem ser levantadas explicando a existência desses monumentos:

A) Distribuição militar

Os pilares estariam em regiões mais ocupadas militarmente e por isso haveria um culto tão acentuado a Júpiter. Nesse caso, seria necessário comprovar a presença do exército como dedicante desses monumentos, além de atestar que as dedicatórias teriam sido feitas por membros do corpo do exército. Porém, em Bonn há exemplos de estelas de legionários e existem menos blocos de quatro divindades. Ou seja, mesmo que fosse um fenômeno ligado ao exército, a presença exclusivamente nos locais já mencionados ainda responderia a alguma outra especificidade. Ainda há uma outra questão, se o exército tivesse mesmo se apropriado das divindades locais para este tipo de elaboração e as submetido a Júpiter, por que não há evidências de representação da figura de *Epona*, importante divindade local guerreira, embora haja de *Sucellus*, por exemplo?

Há uma correlação bem atestada entre o culto de Júpiter Ótimo Máximo, suas figuras divinas e exército, entre os Hispânicos, os Dalmácios. Mas devem-se notar duas coisas, a primeira é que essa correlação entre o exército e Júpiter é extremamente forte no Oriente (PETOLESCU 2006: 461-469) – e mesmo em Roma – sob a égide de Júpiter *Dolichenus*. É claro que na epigrafia, mesmo das Gálias, Júpiter Ótimo Máximo e Júpiter *Dolichenus* se misturam³⁰, mas ao menos em Roma há uma separação espacial entre

³⁰ No CIL XII, as referências ao culto de *Dolichenus* são as seguintes: *Iupiter Dolichenus*: 6334, 7343, 7566a, *I.o.m. Dolichenus* (*I.o.m. Dol.*: 7344, *7345 *I.o.m. D.*: 6707, 8620), *6383, 6623, 6646, 6707, 7341a, 7342a, 7342b, 7344, *7345, 7345a, 7411, 7453/5, 7456, 7457, *7497, 8201, 8620, 11780, 11781,

ambos³¹ e em nenhum dos casos das Gálias há uma correlação entre *I.O.M.* e *Dolichenus*³². Sem dúvida, isso não exclui uma suposta relação do exército com as colunas e poderia apenas estar falando de uma particularidade dos exércitos estacionados nas Gálias e Germânicas, mas também pode estar indicando que o culto em si era diferente. Junte-se a isso que mesmo que *I.O.M.* fosse cultuado pelo exército, ele não o era apenas por esse grupo. O segundo ponto é que o exército, para garantir o sucesso de suas empreitadas, também pudesse cultuar figuras divinas ligadas ao território e a população conquistadas e outros deuses, entre os quais Marte e Hércules, este último, sobretudo no séc. III d.C.

Se isso for verdade, ou seja, os pilares são vestígios ligados ao exército em suas movimentações, as associações de divindades deveriam estar ligadas ao recorte da religiosidade militar? Sem dúvida, isso explicaria a presença massiva de figuras interpretadas como Minerva ou mesmo a presença de divindades autóctones, já que é sabido que os membros do exército as incluíam durante a conquista, luta e fixação em um território. Porém, o exemplo mais conhecido vai contra essa interpretação: o Pilar dos Nautes teria sido oferecido por uma corporação ligada às navegações. Será que pilares e colunas se oporiam por seus dedicantes?

Se forem aceitas as hipóteses de que o grosso das dedicatórias seria do exército, coloca-se uma questão de fundo: as divindades eram configuradas a partir de uma lógica não local e importada, ou se o próprio fato de os blocos serem, grosso modo, encontrados apenas nas Gálias e Germânia indica uma permeabilidade do corpo do exército a cultos regionais?

11782, 11783, 11784, 11811, *Dolicen[us]*: 11812, *deus Dol(ichenus)*: 7343, *sacerdos Dolicheni*: 7786, [*I.o.m. Doli*]ch[enus... *Conserv*]ator... [*et Iun*]o Reg[ina]: 11779, [*I.o.*]m. [*Dolich*]en[us di] de[ae]qu[e omnes]: 11950

³¹ Júpiter *Dolichenus* era cultuado, sobretudo pelos militares, em dois templos em Roma: um no Esquilino e outro no Aventino, ambos da época dos Antoninos (LE GLAY 1987: 554). Sobre o culto de Júpiter *Dolichenus* no Aventino ver também Rüpke (2008: 51-56)

³² Nas Germânicas Bauchhenss e Noelke (1981), repertoriaram dois altares dedicado a *I.O.M. Dolichenus*: CIL XIII 6707 e Esp. VII 5758, ambos do séc. II d.C.

B) As comunidades locais anteriores

Há quem veja os blocos e pilares como uma utilização de uma estética greco-romana para uma religiosidade provincial, em um movimento sincrético de representações de divindades locais. Essa posição, que pode ser considerada “celtizante”, é comum em autores como Jean-Jacques Hatt e Paul-Marie Duval. É uma questão que deve ser melhor abordada, já que existem alguns casos, mesmo que escassos, na Britânia e na Dácia, por exemplo. Sobretudo, é necessário não esquecer que esse suposto passado “celta” não necessariamente teria sobrevivido como tal ou seria determinante para a não adoção de uma religiosidade dentro de padrões mais romanos. A explicação para a concentração desses blocos pode estar mesmo na característica fronteira da região, ou até em uma maneira própria de se apropriar de uma iconografia greco-romana para o surgimento de algo novo. De qualquer maneira, essa é uma hipótese ainda válida e que poderá ser repensada se no futuro as escavações revelarem novas descobertas na Aquitânia ou na Narbonesa.

C) A importância do culto de Júpiter.

Apenas pela epigrafia no CIL, já bastante desatualizada, poderíamos dizer que efetivamente o deus mais cultuado nas Gálias e Germânicas era Júpiter Ótimo Máximo, com **Júpiter** 502 inscrições, e não Marte, nem Mercúrio. Marte tem 249 inscrições, sendo que muitos com epítetos gauleses, Mercúrio tem 524. Obviamente, essa não é uma maneira de fazer uma conta totalizante. Como sabemos a maior parte da população não era letrada, ainda que isso não necessariamente impedisse a encomenda de epígrafias. Mas não deixa de ser relevante a intensa veneração a Júpiter Ótimo Máximo.

De acordo com a epigrafia, não existe província que não tenha o culto de Júpiter Ótimo Máximo e que esse não seja representativo frente ao número de inscrições em comparação a Júpiter isoladamente ou com outros epítetos. Também é constante que em sua dedicatória se associem os nomes de outros deuses, com uma prevalência a Juno Regina. Quando se fala de religiosidade romana, o que tem se estudado como elemento unificador é sobretudo ao culto imperial que se faz referência. O estudo de Júpiter Ótimo Máximo nos mostra como uma divindade relacionada ao culto capitolino, adquire um

lugar preponderante na religiosidade das províncias e se mistura às divindades e cultos locais, servindo de suporte a uma diversidade de práticas religiosas, ao mesmo tempo estabelecendo um culto comum no Império Romano³³. Esse culto, no Império Romano, se liga diretamente ao imperador e a sua *domus*, daí a sua associação ao Pilar dos Nautes, por exemplo.

Em 2002 foi publicado um artigo de Greg Woolf, autor do conhecido e muito difundido livro *Becoming Roman*, no qual apresenta outra hipótese interpretativa para as colunas de Júpiter: “*Representantion as Cult: the case of the Júpiter columns*” (In: SPICKERMANN; CANCIK & RÜPKE: 2001: 117-134). Seu recorte espacial e terminológico é germânico e sua posição não é afirmativa em favor de um dominante e um dominado na sua forma e representação iconográfica. Para ele as colunas seriam um dos objetos de culto mais comuns na *Rhineland*, presentes nas cidades e nos campos, durante o fim do século II e começo do séc. III, de tal maneira que sua qualidade variaria, assim como sua representação mais autóctone, ou mais romana. Seu artigo provavelmente tem como mérito apresentar em língua inglesa o trabalho de Bauchhens e Nöelke (1981) já que sua interpretação está completamente pautada pelo trabalho desses autores.

Em Roma, a instituição do culto de Júpiter se dá no Capitólio, em um lugar que já tinha sido sacralizado, onde havia um objeto de culto e onde ele fosse venerado, nesse lugar já sagrado, por alguma razão Rômulo primeiro levaria os objetos conquistados do chefe inimigo, que ele havia matado, em um *brancard*, fabricado especialmente para esse fim. A partir dessa dedicatória os limites do templo dedicado a Júpiter, a quem ele cria

³³ A partir da epigrafia é possível dizer que A não ser pela Hispaniae, Júpiter Optimo Máximo Dolicheno é cultuado em todas as províncias, embora sua importância seja variada.

um epíteto especialmente para esse ritual: "Júpiter Férétrien" (Tito Lívio 1, 10, 5-7)³⁴. A partir desse ato, Romulo saberia e teria anunciado que estava criando uma tradição para que os chefes romanos do futuro o imitassem.

O que talvez seria o mais interessante, é que esse é o primeiro templo fundado em Roma, a partir desse ritual. Seria talvez mesmo possível dizer que Júpiter assim, acima mesmo da Tríade Capitolina seria "o deus de fundação" da cidade de Roma, a exemplo de outras narrativas de heróis fundadores (gregas?). Como é consenso a tradição atribuiria a Rômulo a fundação de todas as instituições romanas, embora, segundo Liou – Gille (1998:39), seria Numa Pompílio que teria instaurado boa parte dos cultos.

Júpiter nesse momento ainda não é o Júpiter Ótimo Máximo do templo Capitolino, mas é interessante verificar como houve essa sobreposição. Liou-Gille (1998:40) considera surpreendente que o primeiro Júpiter tivesse tão poucas funções: "*Selon la formule que Tite-Live prête à Romulus, il est destiné à un dieu dont le rôle est essentiellement de protéger le roi dans ses combats singuliers contre les chefs des armées ennemies*". Sua função estaria assim associada à proteção do rei, mais do que da cidade. A surpresa da autora demonstra a falta de compreensão primeiramente do caráter fragmentário que supostamente essa religiosidade primitiva teria em Roma, as divindades são circunstanciais, de lugar e de ações; em segundo lugar o rei não seria uma figura indissociável de seu grupo social, ganhar as batalhas não é algo que faz para si, mas para a grandeza da cidade.

*

Entre as tentativas de interpretação mais recentes, destacamos o nome de William Van Andriga, por ser um nome de destaque na Arqueologia Francesa. O autor propôs em um artigo intitulado "*A New Combination and New Statues: The Indigenous Gods in the*

³⁴ Júpiter Férétrien também citado por Virgílio (Eneida 6, 859) e Plutarco (Marc. 8, cité En n.111). Bernadette Liou-Gille (1998) faz um estudo extremamente interessante sobre esse Júpiter e o Capitolino durante o período arcaico em Roma em "*Une lecture religieuse de Tite-Live I. Cultes, rites, croyance de la Roo archaïque*".

Pantheons of the Cities of Roman Gaul” (VAN ANDRIGA, 2011) a hipótese de que independentemente das divindades representadas, inclusive se romanas, gaulesas ou “galo romanas”, admitindo a existência dessa categoria, como esses monumentos eram dedicados a Júpiter, seja pela inscrição, quanto pela estatuária –segundo uma ideia de panteão muito mais grega– é isso que realmente importa, todas as divindades estariam subordinadas a ele e a existência ou não dessas divindades gaulesas ou “galo romanas” associadas ocupariam um lugar menor. Ou seja, essa seria a prova da transformação e subordinação da religiosidade local a uma greco-romana.

Contudo, os pilares de Júpiter, ao menos nas Gálias enfrentam uma contradição séria, eles talvez não fossem sempre dedicados a Júpiter. O problema seria facilmente resolvido se fosse possível demonstrar que apenas as colunas seriam dedicadas a Júpiter e os pilares seriam objetos completamente distintos, apesar de os blocos seguirem orientações parecidas, contudo, como o pilar dos Nautes nos serve como exemplo, não é esse o caso. E mais, para além da iconografia representada, as inscrições nas Germânicas e com algum reflexo nas Gálias, sempre quando Júpiter é citado, é o Júpiter Ótimo Máximo, divindade romana bem conhecida por ter sido cultuada, segundo as fontes, no Capitólio desde a fundação de Roma. Era no culto desse Júpiter que estaria a origem dos desfiles após a vitória em alguma batalha, onde o vencedor traria, mostraria e desfilaria com os butins de guerra.

Aí esta uma das razões pelas quais esses pilares e colunas foram facilmente associados com um culto do exército, ainda mais pela Germânia se tratar de uma região de fronteira, onde legiões estariam estacionadas, esqueceram-se com isso de alguns importantes fatores: 1) A região que faz fronteira entre as Gálias e as Germânicas, apesar da sua ocupação militar intensa, rapidamente foi urbanizada, a ponto de Trêves se tornar a residência do Imperador em 273 a.C. Isso não invalidaria necessariamente a ideia de que esse seria um culto do exército, mas coloca em dúvida a imagem de um exército na fronteira tendo que reafirmar sua identidade local; 2) Para efeitos de comparação, o culto de Júpiter *I.O.M.* na Península Ibérica, parece muito mais ligado a uma população local e às vezes já fora dos limites romanos, é o que demonstrou Patrick Le Roux (1994). Pode-

se, claro, também argumentar que nas Gálias Júpiter estaria associado a *Taranis*, e essa seria a razão do seu sucesso.

“A beaucoup d’égards, les colonnes joviennes restent problématiques ; lorsque (rarement) elles sont datées, elles se situent entre 170 et 246. Surmontées d’un cavalier à l’anguipède, d’une statue de Jupiter trônant ou non, d’un géant, dressées sur un pilier quadrangulaire à images divines, elles ont été érigées dans des conditions que nous ignorons et la signification de leurs éléments constitutifs reste conjecturale⁴⁹ ; ces monuments qui forment un groupe fermé à l’intérieur de la plastique votive régionale et associent Jupiter à des cultes locaux, reflètent peut-être les épisodes de la guerre contre les Parthes et les Germains⁵⁰. Que leur aire de plus grande densité se situe sur le limes, au voisinage des camps de légions, a amené à interpréter les colonnes portant un cavalier (ou Jupiter) à l’anguipède comme ne devant rien originellement aux influences méditerranéennes et à penser⁵¹ que le culte du dieu cavalier est né dans les Vosges et le pays rhénan. Quelle que soit, par ailleurs, l’importance que l’on accorde à l’analyse quantitative, les divers types de monuments joviens sont «le mode favori d’expression du loyalisme dans les provinces gauloises et germaniques»”. (ERISTOV 1994: 229)

Porém, como disse primeiro Duval (DUVAL, 1960, p. 254, nos 19-22.), e foi seguido por muitos outros (POUX & ROBIN 2000: 210), a explicação para o Pilar dos Nautes poderia, enfim, estar no seu contexto local. Há um número grande de monumentos militares em Paris, em uma localidade que não tem estabelecimentos autóctones anteriores (POUX & ROBIN 2000: 218).

Poux e Robin estão em parte baseados nos trabalhos de Kruta (2000: 713) que acredita inclusive que a face com personagens com escudos são os dedicantes gauleses do pilar, já que usariam o escudo à moda gaulesa. Tratar-se-ia assim de guerreiros gauleses integrados ao exército romano, mostrando sua lealdade em um monumento que traz símbolos religiosos gauleses e romanos. Devido a essa presença militar, os autores chegam a considerar que poderia ser uma dedicatória de um “corpo fluvial” já que há uma nítida relação entre as vias fluviais e os pilares e colunas. Contudo, a epigrafia

parece apontar mais para uma corporação de navegantes do que uma unidade militar, o que coloca em xeque o aspecto militar, ao menos dos pilares.

JUPITER ÓTIMO MÁXIMO X JÚPITER ANGUIPEDE

Surgiu durante a pesquisa a necessidade de se comparar os locais onde foram encontrados os vestígios e outros lugares de possível culto de Júpiter capitolino e do imperador. Apesar de muito útil aqui, o atlas de Bedon (2001) tem um interesse por um grupo de cidades que parece se justificar mais na contemporaneidade do que no passado romano, não é um grupo estabelecido tendo em conta um estatuto político específico, se pode presumir que a escolha está mais relacionada com o conjunto de vestígios e importância deste hoje para as pesquisas históricas e arqueológicas nas Gálias. Deve-se considerar que, ainda assim, as localidades mais importantes das Gálias Romanas foram de qualquer modo aqui compreendidas. O croqui foi feito tendo como base o próprio mapa que Bedon apresenta na sua introdução.

Capitólios:

Em praticamente nenhum caso Bedon tem certeza de que se trata de templos que podem ser considerados Capitólios, a simples presença de vestígios de culto a Júpiter, Juno e Minerva não basta. Em alguns casos o autor se pauta pela presença de templos com três celas, talvez um dado mais relevante. Quanto aos capitólios é interessante notar a ausência de trabalhos consagrados unicamente a esse tema³⁵.

Nos mapas a seguir é visível, como era de se esperar, que existe uma subdivisão *a priori* entre a Gália Narbonesa e as demais, é ainda preciso destacar que Lião e Autun são grandes cidades romanas e centros econômicos e religiosos. Em Lião ficaria o altar das

³⁵ É de 2012 a publicação pela BAR International Series do trabalho de Maria Milvia Morciano, “Templi capitolini nella Regio I (Latium et Campania) que tratou apenas da Itália.

três Gálias, conhecido através de menções e de representações em moedas. *Antigny*, *Bourges* e *Metz* seriam casos que requereriam maior compreensão.

Culto Imperial:

É evidente que o culto imperial seria mais expandido do que o culto aos deuses capitolinos, ele é mesmo essencial às províncias, contudo é interessante perceber aqui a ausência de evidências arquitetônicas de culto imperial para a Aquitânia. Ainda, o culto imperial devia acontecer também nos capitólios e por essa razão esses dois croquis devem ser vistos juntos.

Pilares e capitólios:

Os capitólios estão em locais onde também há a presença dos pilares e colunas de Júpiter. A princípio tínhamos trabalhado com a hipótese contrária, a de que pilares e colunas poderiam estar em locais onde não haveria capitólios, estabelecendo um culto mais “romano”, mesmo que ligado com divindades autóctones, mas pelo menos a princípio isso não se justifica. O que esse croqui pode levar a pensar é que os supostos locais mais “romanizados”, ou seja com evidências claras e abundantes de associação material com Roma, por meio da expressão arquitetônica, cultural e cultural com o modo de vida romano, eram também locais onde a religiosidade autóctone era “trazida para dentro”, talvez até como uma maneira de criar uma hierarquia religiosa, onde os

elementos culturais dos autóctones não são negados, nem perseguidos, mas são colocados em seu devido lugar.

Pilares e culto imperial:

É mais difícil estabelecer conclusões sobre a relação da presença de pilares e colunas de Júpiter e o culto ao imperador, já que provavelmente os dados de Bedon são limitados. Pelo croqui há casos de locais com indícios de culto ao imperador onde também podiam se encontrar pilares e colunas, como Paris, Brumath, Besançon e casos onde essa correlação não se verifica, como Bavay e Sens.

Pilares, culto imperial, capitólio e presença de estátuas a Júpiter anguípede:

Esse croqui serve de síntese aos croquis apresentados, embora não traga em si nenhuma outra novidade com relação às já mencionadas. Vale apenas salientar que onde há uma estátua de Júpiter anguípede, há também segundo nosso levantamento a presença de pilares e colunas, como no caso de Estrasburgo, Grand e *Lisieux*, com exceção de *Auxerre*.

OS PANTEÕES REGIONAIS

PANTEÃO, PANTEÕES LOCAIS, A ORGANIZAÇÃO DO DIVINO

A ideia de panteão

Antes de tudo é preciso encarar a difícil tarefa de definir a ideia de panteão e a relevância do seu uso. Trabalhar com o termo “panteão regional” tem nos últimos anos se tornado hábito na França e deveria advir de um propósito a princípio correto, o de que as divindades não podem ser vistas individualmente, já que dentro de uma religiosidade politeísta isso não faria sentido. A principal evidência talvez seria a de que é quase sempre uma missão muito penosa definir a que era dedicado um templo entre helenos e romanos, sobretudo se há apenas evidências arqueológicas. É comum encontrar uma

diversidade de estátuas, inscrições e ex-votos citando vários deuses. As fontes literárias nesse caso parecem imprescindíveis e mais certeiras, já que costumam descrever o culto e os ritos de maior relevância em um templo.

Vale a pena lembrar que a própria ideia da existência de um panteão para Roma é questionável, desta maneira é necessário refletirmos sobre o conceito de panteão e sua aplicação para as Gálias. Há muitos autores que defendem que Roma, ao contrário da Grécia, não só não tinha um panteão, como também tinha uma cosmovisão pautada pelos acontecimentos históricos, associando cultos às forças e entidades que datariam de períodos anteriores à fundação de Roma e teriam uma origem para alguns indo-europeia e para outros simplesmente local. Os “romanos não teriam romanceado a vida de seus deuses” (TURCAN 1988a: 6). Os melhores exemplos dessa “mitologia histórica” romana seriam episódios como o nascimento de Rômulo e Remo e a fundação de Roma, ou o rapto das sabinas, somados a eventos como os lupercais ou quirinais, episódios constantemente representados em altares e monumentos romanos.

A ideia de um panteão – ou seja, de deuses associados por relações afetivas, familiares, sociais, de amizade, inimizade ou mesmo de guerras – parece efetivamente ser helênica e ter entrado em contato com os romanos a partir de influências diversas, não sendo nunca completamente aceita: a primeira teria sido com os etruscos, quando as divindades helênicas são trazidas aos romanos por eles, em seguida com o domínio da Acaia. Turcan (1988a:6) chegava a acreditar que pouco importava até mesmo o sexo do deus, só suas possibilidades de ação eram importantes.

Existem na literatura latina, sem dúvida, casos de agrupamentos de “grandes deuses”, mas esses obedecem a fins específicos, no séc. I a.C. como em Tito Lívio XXII, 10,9, trecho no qual ele descreve sacrifícios que o povo romano dos Quirites faria, em caso de vitória contra Cartago e contra os Gauleses, primeiro a Júpiter e vários outros deuses e depois a Júpiter e Juno, Netuno e Minerva, Marte e Vênus, Apolo e Diana, Vulcano e Vesta e Mercúrio e Ceres. Trata-se de um evento extraordinário e não regular. Os doze deuses estão agrupados em casais, mas não exatamente correspondentes aos olímpicos, já que Vênus e Vulcano, por exemplo, não estão juntos.

O outro exemplo interessante é anterior, do séc. II a.C., Varrão, R.R. I, 1, 4-6, evoca “não as musas, como Homero e Enéas”, mas sim os “doze deuses”, mas não aqueles urbanos, cujas imagens estão nos *fora*, mas sim os doze deuses patronos dos lavradores: Júpiter e Tellus, o céu e a terra, o pai e a mãe, Sol e Lua, Ceres e Líber, Robigus e Flora, Minerva e Vênus, e *Lympha* e *Bonus Eventus*. Um trecho extremamente interessante, primeiro por indicar não exatamente o culto aos doze deuses olímpicos, mas a existência de suas estátuas no fórum. A invocação também não está ligada a um culto, está ligada à literatura e por fim, o mais relevante talvez, a invocação e a criação de um panteão de doze deuses podem ser feitas de acordo com o objetivo final pretendido, ou seja, a cultura da terra. O trecho já bastante discutido aqui de Júlio César (*Bellum Gallicum* VI, 17) também cria um grupo de deuses cultuados em território gaulês, mas são apenas cinco e por ordem de importância: Mercúrio, Apolo, Marte, Júpiter e Minerva.

Muito se argumentou em prol de esse trecho servir a *interpretatio* romana (ANDO 2005) e muito já se escreveu sobre suas correspondências, mas é preciso salientar que essas não funcionam exatamente como uma tabela, de um lado um deus romano, do outro um deus gaulês, Apuleio, em *Metamorfoses* (ou *O Asno de Ouro*) 11, 5 diz que Ísis é também Minerva, Ceres e Juno, ele não faz uma correspondência entre divindade egípcia e romana, a mesma Ísis é tomada como várias possíveis deusas romanas Minerva, Ceres ou Juno. Daí a enorme importância dos epítetos na religiosidade, mais do que um segundo nome e mesmo uma prova de relação entre um deus romano e um autóctone, eles também são uma partícula definidora de um aspecto de uma divindade cultuada. A questão é saber se depois de um período pode haver uma preferência exclusiva pela divindade romana, Van Andriga (2011: 133) acredita que Mercúrio deve ter tomado o lugar de um deus local, mas uma vez naturalizado se tornou Mercúrio. Sua argumentação está pautada por um trecho de Tito Lívio (42 3. 9), que segundo ele, diria que não há sentido em construir um templo sobre outro templo, os deuses imortais são os mesmos em todos os lugares. Esta leitura parece, contudo, equivocada: Tito Lívio nesse trecho diz que, embora os deuses não sejam os mesmos em todos os lugares, alguns devem ser reverenciados e adornados com os espólios de outros.

Efetivamente, se houve um agrupamento de deuses fixo, relacionado fortemente à identidade romana desde seus primórdios, ou, pelo menos, desde as monarquias etruscas, cujo culto continuou ao longo do Império e sua continuidade pode ser atestada mesmo no *corpus* deste trabalho, trata-se da tríade capitolina, Júpiter (Ótimo Máximo), Juno e Minerva, parecem ter sucedido Júpiter, Marte e Quirinus, ao menos assim pensava Dumézil (1966:147) e Vernant (1979:40) reafirma. Mas, como foi visto, a questão é saber como e em que medida esse culto pode ser verificado no caso das “colunas de Júpiter” e dos pilares. A epigrafia para as Germânicas atesta uma profusão de dedicatórias a *I.O.M.* (BAUCHHENSSE & NOELKE 1981), mas no caso das Gálias o número de dedicatórias é indescritivelmente menor e o Pilar dos Nautes se configura como uma exceção.

Existe ainda uma questão importante a ser mencionada a respeito da ideia de panteão, mesmo quando ela “funcionaria”, como no caso dos helenos, ela não é homogênea e é particular de grupos e contextos. Nas Gálias e Germânicas houve associações, escolhas, esquecimentos e continuidade no culto dos deuses e isso não teria ocorrido de maneira aleatória, haveria, sem dúvida, escolhas pautadas por características sociais e identitárias de determinados grupos, dependendo dos seus tipos de organizações sociais, institucionais e geográficas, além de questões de gênero facilmente percebidas, com uma utilização muito maior dos nomes masculinos romanos, eventualmente com epítetos autóctones, e uma manutenção de nomes preexistentes de divindades femininas.

Embora já abandonada a centralidade da concepção tripartite, a abordagem funcionalista está sendo revisitada, com um novo olhar sobre Dumézil e seu conceito de “panteão funcional” que se organizaria mais como um complexo estruturado de funções do que uma coleção de divindades (DEREKS 1997: 78). A partir dessa premissa, a escolha de uma divindade poderia talvez recair no seu *modus operanti*, ao invés de sua especialização. De modo que várias divindades poderiam ser invocadas pela mesma causa. O exemplo de Dereks é que os generais romanos fizeram dedicatórias em prol das batalhas a pelo menos cem divindade diferentes durante um século. Essa abordagem visa se contrapor a Rüpke (1990: 260-261 *apud* Dereks 1997: 81) que acredita que a explicação residia no fato de serem todos deuses do “estado” romano. Uma abordagem

bastante válida, mas que também depende de um contexto claro e delimitado em seus diversos níveis.

A ideia de panteão deixaria assim claro que as divindades têm funções e ou modos de operação limitados e em alguns casos precisam ser chamadas em conjunto. Scheid (2010:132), também na trilha de Dumézil, considera que esse é um traço essencial do “politeísmo funcional” romano, os deuses se justapõem e colaboram.

Os estudos aqui citados de Thevenot, Picard e Benoît pressupõem uma assimilação de divindades autóctones com divindades romanas, a questão é entender como esta teria funcionado. Uma assimilação “um a um”, não parece crível. A questão aqui é mais da integração de uma divindade com funções necessárias a um grupo do que simplesmente de uma troca, já que essa não era absolutamente essencial. Os cultos a divindades romanas em províncias quando não impostas pela estrutura de poder romano, devem ser encarados como adoções – podendo ser forçadas ou não –, que podem estar relacionadas a um culto prévio de divindades com funções próximas, mas também podem responder a novas necessidades decorrentes de uma nova organização social, econômica e cultural. Os epítetos, ainda que tragam nomes de divindades autóctones não são uma redundância, mas sim uma especificação.

No processo de conquista, os romanos não tentaram estabelecer um panteão com as divindades locais, que em muitos casos foram aceitas por eles. Assim é de se questionar a ideia de um “panteão galo-romano”, pelo menos por imposição romana. No máximo há evidência da imposição da tríade capitolina, em decorrência do culto imperial. A saída alardeada seria imaginar um conjunto de “panteões provinciais” ou regionais que se adaptavam às necessidades das comunidades (ZOUJ, 2011: 5), mas como definir seus limites territoriais de funcionamento?

Panteões locais, que local?

O tema dos panteões se impôs: quer se trate de blocos de pilar, pedestais de coluna ou altares com quatro faces figuradas, a relação entre as divindades figuradas e a importância de seus cultos nos locais onde essas peças foram encontradas parece ser um problema de ordem maior. O tema é recorrente para as Gálias, as obras historiográficas e

arqueológicas recentes sobre as Gálias Romana usam constantemente o termo panteão e mais ainda “panteão local”. A ideia que se esconde por trás deste é a de que haveria um grupo de divindades regularmente cultuadas em um mesmo local. A primeira pergunta, então, qual é esse local? Refere-se a *civitas*, ao *pagus*, às “tribos” gaulesas?

A questão ainda é mais complexa quando se procura entender se os deuses são os mesmos em todos os locais, um bom exemplo é Vulcano cujo caráter e iconografia é diferente em diversos locais do Mediterrâneo. Mesmo as divindades “maiores” têm iconografia, cultos e rituais diferentes. Não é um, mas são vários os autores que têm defendido o contraste entre a cosmogonia helênica e a latina (CARANDINI 1998).

Se a “romanização” e outras discussões correlatas não parecem ter atingido um grande sucesso na França, o mesmo não pode ser dito sobre a importância que a ideia de “local” continuamente vem ganhando e que encontra correlatos na historiografia inglesa (MATTINGLY 2009). A partir de uma noção física territorial há a pressuposição de uma série de relações sociais homogêneas, estáveis e com uma identidade cultural integrada de uma forma única (HODOS 2009: 14).

Procurando dar conta da variedade de experiências culturais e da falta de homogeneidade no Império Romano, o nível local se tornou a última instância unitária de funcionamento dos mecanismos culturais ao longo do Império Romano, ao mesmo tempo a amostra de análise microscópica reveladora da complexidade e do funcionamento e manutenção de um sistema de poder. A questão é que o “local” também não está desconectado do “global” e esse aspecto não pode ser esquecido. Mattingly (2009: 285) vai mais longe ao clamar por uma sofisticação nas análises para dar conta dessa complexidade. O que uniria, então, o local ao global, seriam as “forças direcionais de integração” (HINGLEY 2009: 61), uma abordagem que mantém a centralidade do Império Romano e o *status quo* e reafirma os discursos colonialistas do séc. XIX e XX d.C.

O “global” de Hodos (2009: 23), também dentro de uma perspectiva pós-moderna, leva a uma centralidade, mas tem como contrapartida a redefinição do desenho das fronteiras de maneira diversa e mais forte por alguns grupos. Dentro de sua própria

perspectiva é problemático acreditar que isso traria a redescoberta de particularidades, localismos e diferenças, já que esses não existem *a priori*, mas como memória coletiva constantemente produzida e reforçada.

O “local”, abordado aqui por diversos autores desde a década de 60, não é um local coerente. Para as pesquisas “pró-celtas”, o “local” se refere às “tribos” que César teria encontrado, na medida em que seus limites e territórios se desfizeram e sua população não permaneceu a mesma, a ela se recorre como um “substrato” estruturante das mentalidades religiosas, como para Picard, Benoit e Thevenot, enquanto que para os pró-império romano, como Van Andriga, entre outros, o “local” são as unidades jurídico-administrativas que entram em funcionamento a partir da conquista romana e que em um espaço reduzidíssimo de tempo teriam transformado ou gauleses em “galo romanos”.

Como resultado, qual o caminho seguir? O “local” não deve ser nunca desligado do “global”, igualmente os dois níveis não se autoexcluem. Nesse processo há o risco de o “local”, se tornar a nova “identidade”, definida externa ou internamente, em uma relação de agrupamento ou contraposição.

O panteão e o Pilar dos Nautes

“Les nautes d'une cité, non d'un fleuve, sont sans exemple dans l'empire romain : c'est au confluent de ces trois fleuves, la Seine, la Marne et l'Oise, qu'on les rencontre. Des indications plus indirectes, plus clair semées, permettent d'en trevoir quelques autres activités sociales à Lutèce. Que le travail et sans doute le commerce du bois, ainsi que la construction navale, y aient tenu une place importante, découle de la géographie et de l'existence des nautes: la présence sur leur pilier du dieu Esus en fonction de bûcheron, et de Vulcain, figuré plusieurs fois par ailleurs, ainsi q'une belle stèle funéraire du forgeron⁴³, se rattachent à ces activités.” (DUVAL 1989c: 934).

Por esse trecho se entende a suposta importância da compreensão dos “panteões locais”, cada deus será indicativo de uma determinada atividade social, de um culto, de um rito. Quando se fala de panteão, há uma dúvida substancial que é o porquê de o pilar dos Nautes e o de Mavilly serem um dos únicos casos com divindades gaulesas e romanas, não “galo-romanas”, mas gaulesas, um caso raro não apenas nos pilares, mas em toda a

iconografia gaulesa. É necessário então refletir porque este é um caso único, o passar do tempo obrigou a uma metamorfose das divindades de culto, a política imperial se tornou mais agressiva, ou era mais interessante para os dedicantes criar uma associação apenas com o mundo mediterrâneo? Pelo pilar dos Nautes não haveria problemas de se fazer uma dedicatória ao imperador com divindades locais, quando então isso se tornou um inconveniente, algo desaprovado ou não interessante?

O resultado de muitas dessas pesquisas é a construção de um suposto “panteão” característico de uma determinada província, sem que se dê conta dos processos de transformação e processos sociais que têm lugar ao longo do tempo e do espaço. Van Andriga critica precisamente essa construção presente em livros e manuais sobre as “religiosidades provinciais”, aqui no caso a “galo romana”

“This reading of religious phenomena poses a number of problems, predicated as it is upon the firm belief, forged by Gallo-Roman studies throughout the 20th century, that the two cultures merged to produced hybrid pantheons (Hatt 1989; Duval³⁶ 1993)”. (VAN ANDRIGA 2011: 109).

É preciso deixar claro que o conceito de “hibridismo” por ele aqui aplicado não é o de Stockhammer (2012), por exemplo. Conceitualmente, seu hibridismo significa uma reunião pacífica de divindades formando uma organização religiosa imutável. Para ele essa harmonia não existe, porque há uma hierarquia. Júpiter seria a divindade mais importante, e o Pilar dos Nautes a maior prova disso. A outra prova estaria no fato de que no Pilar dos Nautes se há duas divindades de aspectos aproximáveis, as escolhidas são as divindades romanas, como Castor e Pollux, com “equivalentes” certos pelo menos na Germania de Tácito 43. 4-5.

³⁶ Duval, Benoit, Thevenot, entre outros, foram em larga escala utilizados aqui, como se espera que seja facilmente perceptível, não por uma concordância com suas interpretações e análises que obviamente são circunscritas historicamente, mas são autores fundamentais na constituição de campos de estudo e construtores de reflexões ainda não superadas, por isso necessárias de ser debatidas. Ainda, é verdade que se tornam fundamentais pelo trabalho documental.

Sobre o primeiro ponto, isto é, a importância de Júpiter, os problemas da atribuição dos pilares unicamente a esta divindade são bastante relevantes, como se tentou demonstrar nesse trabalho, a dedicação a Júpiter é mais certa no caso das colunas, essas sim mais circunscritas temporal e espacialmente ao Reno no séc. II d.C., sendo que as colunas seguem um parâmetro formal muito romano, com precedentes inclusive na cidade de Roma. “As colunas de Júpiter” têm muito menos traços autóctones do que quis supor a bibliografia aqui bastante explorada. A associação com a estátua de Júpiter angüpede no seu topo é bastante incerta. E os blocos com “quatro divindades” têm uma escolha de personagens e uma iconografia que buscam claramente se aproximar de um padrão mediterrânico, ainda que a escolha das divindades possa ser percebida a partir de cultos mais fortes onde e entre os que os dedicam, como é o caso de Hércules, Marte ou Mercúrio. Também parecem mais próximas de um culto militar ou agrário, já que tanto Júpiter quanto Marte têm particular interesse nessas situações. A coisa é bem divergente com relação aos pilares, com formatos e usos de espaços menos homogêneos. Trata-se de outro fenômeno, possivelmente tendo como base uma forma anterior à conquista, revela uma tentativa de diálogo e uma experimentação bastante originais. Assim, o Pilar dos Nautes talvez revele ao contrário do que se tende a pensar uma “*interpretatio gallica*”, a escolha por um Castor e Pollux romanos é também resultado de uma submissão, mas revela a capacidade de comunicar dentro de outra linguagem religiosa o que não pôde ser traduzido, sem esquecer do trocadilho de que toda tradução é uma traição, foi mantido, como Esus ou Cernunnos. Obviamente, nos pilares mais tardios esses deuses autóctones desaparecerão, ainda que os pilares sempre tragam uma iconografia e uma escolha de “agrupamento” mais diversificada. A soberania de Júpiter pode estar relacionada ao culto de Taranis, a importância agrária do deus não é absoluta, pois como vimos há pilares dedicados a Marte e a Mercúrio. O “panteão” de César, a julgar pelos pilares, parece mais um “resumo” de cultos do que um sistema funcional.

É preciso entender que há um outro objetivo coerente com as pesquisas em curso em quase todos os locais do mundo no que diz respeito aos estudos clássicos: uma quase imposição da necessidade de se olhar para as divindades locais, indígenas, autóctones, não romanas, entre outros termos impregnados. Gostando ou não, se alinhando conscientemente ou não com as recentes discussões pós-coloniais é nítida sua influência nos estudos da Antiguidade Clássica, hoje se tornou impossível um estudo sobre “religião” romana que não mencione ou trabalhe com as divindades autóctones. Disso decorrem muitas confusões, a primeira seria esquecer que o autóctone não é homogêneo, essa falha ocorre algumas vezes, facilmente nota-se o interesse na construção de discurso identitário homogêneo. O segundo problema é a supervalorização de uma suposta religiosidade “indígena”, que seria um “fator de resistência”, ou um “sistema conservador”, essas interpretações parecem mais interessada em mostrar como a conquista romana não teria criado raízes muito fortes, já que haveria livros – como o *Tain* – e outros relatos medievais de uma religiosidade “celta”. Mais uma vez, são discursos produzidos na tentativa de criações indenitárias interessadas para alguns grupos na contemporaneidade.

Ainda que haja resistências, claramente o volume do material “romano” e o dos vestígios que deixariam entrever algum tipo de continuidade da religiosidade autóctone ou que pudesse ser entendido como “material de resistência” não são os mesmos. É claro que o volume não indica importância por si só, e nos parece perigoso que se esqueça que há sim inscrições em “língua gaulesa” nas Gálias Romanas, como o calendário de Coligny, datado do séc. II d.C., mas a quantidade desse tipo de material, ao menos à primeira vista, parece infinitamente menor do que a quantidade de inscrições presentes no *Corpus de Inscriptorum Latinorum*. Não que seja um problema fazer uma “História das Minorias”, ou uma “História da Resistência”, mas a falta de consciência de que é isso que se está fazendo é problemática.

Sem dúvida, essa divisão entre romano e não romano não se operava de maneira tão clara na Antiguidade. Sabemos que os deuses eram “locais” – desde que se entenda que esse local tem dimensões culturais variáveis caso a caso –, e legionários romanos faziam ritos e dedicatórias às divindades cultuadas onde estavam estacionados, mas não é

possível também deixar de lado que nem todos os cultos e sacerdotes foram aceitos da mesma maneira, alguns foram perseguidos, como os druidas, outros tolerados e ainda outros foram muito bem incorporados, como Ísis, por exemplo. A historiografia inglesa que trata da religiosidade romana, notadamente Jane Webster (1997) e Miranda Green (2000), tomando como ponto de partida a antropologia que trata do período moderno e contemporâneo e se dedica sobretudo à América, tem advogado em prol de resistências, a partir arqueologicamente da questão do contexto. Apesar dos problemas de anacronismo que essa comparação com o mundo Romano pode suscitar, a ideia em si não é má. O grande problema é que como vimos acima, ela permite uma “camuflagem”, a partir de um relativismo na análise das fontes, do que foi a conquista romana.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho que realizamos configura-se como a continuidade de uma trajetória de estudos sobre a religiosidade nas Gálias durante o período de domínio imperial romano. As pesquisas de Mestrado nos conduziram à conclusão de que existe uma maior necessidade de afirmação cultural romana nos locais de menor importância política e, em contrapartida, nas capitais de *ciuitas* e colônias a “religiosidade galo romana” tem uma existência mais tranquila até devido a interesses políticos que em determinados momentos da História da conquista se valem dessa religiosidade e desses deuses. A pesquisa tratou das relações entre os *fana* e os espaços urbanos onde esses eram inseridos. *Fana* eram templos de tradição “galo romana”, ou seja, que associavam elementos arquiteturais e conceituais gauleses e romanos e locais em que eram cultuados deuses romanos e gauleses associados. Surpreendentemente, como pudemos averiguar, na distribuição geográfica dos locais onde havia colônias com templos híbridos galo-romanos, estes se encontram nas proximidades com as fronteiras do leste da Gália Lionesa e na Gália Bélgica.

Acreditamos, com base no que já foi estudado, que haveria uma maneira específica de receber expressões culturais diversas e organizá-las de uma maneira própria nessa província, o que permitiria um diálogo entre as diversas populações que manteria a existência comum, mesmo com tensões eventuais. Essa seleção é, por exemplo, verificada na escolha de deuses que serão mais cultuados que outros. No caso das Gálias há um grande destaque para Mercúrio, Marte e Júpiter. Também é necessário ressaltar que há um discurso visando a atenção imperial que, por vezes, é retribuído com a construção de monumentos e a atribuição de posições políticas em um quadro imperial para as elites locais. Esses ganhos que os assentamentos urbanos podiam ter também estabelecia uma disputa entre eles, criando uma necessidade de ostentar comportamentos romanos, razão pela qual o culto imperial, a existência de locais de culto, inscrições e evidências de devoção a deuses gauleses sejam alguns dos aspectos mais interessantes dessa convivência.

Para compreender o fenômeno das colunas de Júpiter há que se levar em conta, em termos religiosos, que há duas dimensões a serem investigadas: a produção e a recepção. Se as imagens nas faces fazem transparecer divindades mais helênicas até do que romanas, isso pode ser explicado pela presença de artesãos estrangeiros como foi visto, também porque o relevo em pedra não era uma técnica de amplo conhecimento nas Gálias. Pode também ser compreendido pela falta de modelos imagéticos para os deuses, que deviam chegar através de objetos importados como estátuas, cerâmicas, moedas, estatuetas, na medida em que, como bem se sabe, esses não eram representados.

Mas, seria muito grave considerar que a adoção dessas imagens implicaria em uma mutação na população local. As imagens estudadas deixam claro como aspectos locais por vezes são inseridos, como a escolha e a combinação de divindades dependem também de quem encomenda

O estudo aqui realizado quis mostrar que mesmo em uma situação como a desses documentos, com dados contextuais limitados, o contexto arqueológico, aí compreendidas a História, a Iconografia, a Epigrafia, traz dados fundamentais para o avanço das pesquisas. Se essa não é uma ideia nova, os estudos de imagem ao se limitarem à História da Arte podem trazer conclusões equivocadas do passado das sociedades produtoras.

Outra conclusão que se pode evocar, ainda mais quando esses dados são analisados em conjunto com a posição dos templos de tradição gaulesa nos espaços urbanos (BINA 2009), é que ao contrário do mundo contemporâneo, onde as fronteiras traçadas em mapas e mal traduzidas para a realidade em linhas imaginárias e onde o pertencimento de um ou outro território se dá mais por questões jurídicas e burocráticas, as fronteiras do Império Romano são os espaços talvez mais representativos da romanidade, lugares de propaganda, mas também de diálogo, são ao mesmo tempo o espaço de maior troca cultural e religiosa. Há por um lado, uma ostentação da romanidade, de seu modo de vida, de seus monumentos, de seus cultos, mas há também a necessidade de articulação com membros do exército de origens diversas e ao mesmo tempo com as populações autóctones. Para as Gálias é possível falar de um cinturão, que

iria da Narbonesa, tomaria parte da Lionesa da Bélgica, passando pelas Germânicas Superior e Inferior, é essa a região que concentra o maior número de monumentos, de representações, de inscrições, assim como de “colunas de Júpiter”, enquanto os pilares e altares poderiam ser encontrados em todos os territórios gauleses.

COMPARANDO AS GÁLIAS E AS GERMÂNIAS

Como se pôde observar, as colunas são um grupo menor dentro dos vestígios do *corpus*, porém, sua importância historiográfica e nas Germânicas obriga que se faça uma consideração sobre elas. A associação das “colunas de Júpiter” com os pilares, através de blocos prismáticos figurados nos quatro lados com divindades de pé, frontais, com tamanhos próximos e algumas poucas dedicatórias a *I.O.M.*, é certa, embora seja difícil. determinar seu surgimento, o local onde isso teria ocorrido e qual o tipo de influência entre elas. É certo que compartilhando desses ou, pelo menos, alguns desses pressupostos com altares e “pés de mesa”, a relação não seja necessariamente estabelecida entre “pilares” e “colunas de Júpiter” e possivelmente trata-se de uma maneira bastante difundida de evocar um grupo de divindades com o fim de potencializar ritos e cultos.

As “colunas de Júpiter”, ao contrário dos pilares teriam precedentes em Roma (BAUCHHENSS & NOELKE 1981: 351-366) ou ao menos já existiria uma associação entre Júpiter Ótimo Máximo e as colunas. Tito Lívio (42.20) descreve o erguimento de uma coluna no Capitólio durante a Guerra Púnica pelo colégio de *Ser. Fulvius*, que teria sido atingida por um raio.

As primeiras interpretações sobre as colunas de Júpiter faziam crer que elas seriam monumentos de comemoração da vitória dos Imperadores Romanos contra os Germanos, o fato é que esses monumentos se multiplicavam nas Gálias, como o troféu de La Turbie ou o Arco de Orange, os dois monumentos procuravam deixar claro a vitória romana no séc. I d.C.:

“Aussi a-t-on songé à interpréter les colonnes de Jupiter et plus, spécialement les groupes du Cavalier et de l'Anguipède comme des « monuments qui commémorent des

victoires d'empereurs romains sur les Germains ; par allusion à Zeus-Jupiter, vainqueur des Géants, l'empereur serait reproduit sous l'image de Jupiter fulminant, le Barbare sous l'image d'un Géant anguipède” (TOUTAIN 1935:403).

Tanto o Pilar dos Nautes, quanto a coluna da Mongúncia têm uma dedicatória que inclui não só Júpiter Ótimo Máximo, mas também o imperador. A relação entre o imperador e a tríade capitolina é de ampla difusão em Roma e por todas as Províncias e não é incomum que esses cultos sejam associados às divindades locais. No leste da “Grécia” mesmo, esse tipo de culto estaria associado com os deuses olímpicos, fora de lá o mais comum é que fossem os deuses romanos, às vezes em conjunto com divindades, como no norte da África, onde há uma preferência por Saturno, Frugifer e Pluto (BEARD 1998:348-351).

*

A seguir procederemos a uma pequena comparação entre os dados repertoriados por Bauchhensse e Noelke (1981), o trabalho mais importante de levantamento e interpretação sobre as “colunas de Júpiter” nas Germânicas já realizados. A obra em questão não é uma, mas sim o compêndio de duas pesquisas feitas por cada um deles, Bauchhensse tratou das “colunas de Júpiter” na Germânia Superior e Noelke na Germânia Inferior, as metodologias, os tratamentos e as análises não são equivalentes e seus resultados são aqui tomados unicamente como maneira de debater as considerações mais recentes sobre as “Colunas de Júpiter”.

A primeira diferença notável entre o material analisado e o repertoriado nas Germânicas por Bauchhensse e Noelke (1981), está na epigrafia. A grande maioria dos blocos analisados por eles é dedicado a *I.O.M.*, sendo que uma parte substancial também inclui Juno Regina. Em alguns casos é possível atestar que os dedicantes são membros do exército, como nas ficha 67³⁷, 81³⁸, 158-159³⁹, 214⁴⁰, 262⁴¹, 296⁴², 465⁴³, 494⁴⁴, 557-

³⁷ Trata-se de um “segundo bloco”, a reconstituição proposta é a seguinte: *[I(ovi) O(ptimo) M(aximo)] / [In hon(orem)] d(omus) d(ivinae) / [vet(erani) coh(ortis)] XXIII / vol(untariorum) c(ivium) R(omanorum) [- - -] / Urs[- - -] / Aug[- - -] / M(arcus). . . [- - -] / De[n]ti lius V [- - -] . . . re. .m[- - -] / [Epit]hynca[nus] / O[-*

560⁴⁵ da Germânia Superior e 86 da Germânia Inferior. Igualmente destacada é a fórmula *vsIm* e suas variações no final, indicando que a construção trata do pagamento de um voto.

O *corpus* deles não se restringe aos blocos, eles também contam com colunas e estátuas de Júpiter. Normalmente se considera que os blocos com inscrições seriam os *viertotterstein*, portanto, nesse caso eles teriam o número possível de blocos.

A questão aqui muito debatida sobre as estátuas de “Júpiter cavaleiro derrotando um monstro anguípede” que teriam no Reno seu principal foco, segundo Fournier (1962) e Picard (1977), também não tem afinal provas tão contundentes da associação desses dois elementos nas Germânias. Há um número substancial delas repertoriadas, mas efetivamente poucas associadas a elementos que poderiam ser de uma “coluna de Júpiter”. É possível argumentar que igualmente é raríssimo encontrar mais desses monumentos associados, mas é necessário lembrar que a maioria substancial dos elementos repertoriados foi descoberta ainda no séc. XIX quando as práticas metodológicas modernas de escavação arqueológica não existiam e apenas elementos maiores e mais chamativos eram dignos de nota, sendo difícil saber se não havia outros

- -]us / Sc.[- -].s / C(aius) Iu[li]anus / Sex <t>iu[s . . .]er / . . . [- - -]todius / [v(otum) s(olverunt) l(libentes) l(aeti) m(erito)].

³⁸ I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / et Genio C(ao contrario) (centuriae) / Iul(ii) Marti(i) / Pub(lius) Contessi(us) Vitalis c(ustos) a(rmorum) / d(ono) d(edit) d(edicavit) Pr(a)esente / II et Condiano / co(n)s(ulibus).

³⁹ Trata-se de um primeiro bloco: I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / et / Iunoni Reg(inae) Ianuconius / Vinco veteranus / et Avitia Apra / et Vinconia / Erepta / v(otum) s(olverunt) l(ibentes) l(aeti) m(erito).

⁴⁰ I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / aram et co(lumnarum) / pro se et [suis] / C(aius) Vereius [Cl]/emens mile[s] / leg(ionis) VIII Aug(ustae) / b(eneficiarius) co(n)s(ularis) v(otum) s(olvit) l(ibens) l(aetus) m(erito).

⁴¹ Esp. VII 5566: I(n) h(onorem) d(omus) d(ivinae), L(ucius) Severinus Victorinus, vet(eranus), ex sign[i]fero leg(ionis) VIII Aug(ustae) Anton[ini]an(a)e p(iae) f(idelis), [ex vot]o dedicav[it...].

⁴² Esp. VII 5730: I(ovi) o(ptimo) m(aximo)... leg(ionis) XXII p(rimogeniae) p(iae) f(ideis); et C(...) Nanno, leg(ionis) ej(usdem), ex voto... Albino et A[Emilia].

⁴³ CIL XIII 11678: In honrem domus d(ivinae) / I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / Iun(oni) Reg(inae) s(acrum) / Lucius vet(eranus) / c(o)ho(rtis) XXIII vol(untariorum) / c(ivium) R(omanorum) f(eciti) / l(ibens) l(aetus) m(erito).

⁴⁴ Esp. G. Nr. 696, CIL XIII 6456: [I(ovi) O(ptimo) M(aximo) et] Iun[oni] / [Reg]in[ae] pr[o] sal(ute) / L(uci) Dur(i) A(uli) (fili) Peregrin[i] vet(erani) ex c(enturione) vol(untariorum) / et suorum omni/um voto suscepit l(ibens) l(aetus) m(erito).

⁴⁵ Esp. G.Nr.31 e CIL XIII 7609: I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / Vic(cius) Seneca eq(ues)/ leg(ionis) XXII P(rimigeniae) Ant(oniniana) p(iae) f(idelis) e/x voto in suo po/suit Grato et Se/luengo co(n)s(ulibus) pri/die Kal(endas) Mart(ias). Data: 28/2/221 d.C.

elementos também associados, configurando um depósito secundário ou uma reutilização como material de construção.

Na Germânia Superior, entre 580 entradas, 94 correspondem a estátuas gigantes de cavaleiros, sendo que dessas apenas as de número quatro foram encontradas associadas com outros elementos. Elas são as seguintes fichas da obra de Bauchhenss e Noelke (1981): 108/109 com uma coluna, 439/440 com uma coluna, 469/470 com uma coluna, 567/568 associada com um primeiro bloco. Há ainda sete estátuas de Júpiter entronizado, sendo que apenas na ficha 555/556 ele é associado a um capitel. Na Germânia inferior, entre 222 entradas de fichas, podendo conter apenas um ou mais elementos das colunas de Júpiter, foram encontradas 77 estátuas, a maioria de Júpiter entronizado, sendo que dessas apenas as seguintes estátuas acompanhadas de outros elementos poderiam indicar colunas de Júpiter: Esp. VIII – 6220, Esp. IX 6612, ficha 7, 8, 10, 12, 13. Associadas a um bloco há 2 fichas (Esp. VIII 6220), a ficha número 4 teria um bloco e uma coluna, a 6 (Esp. IX 6612) apenas uma coluna, a 8 teria um bloco e a 10, base e coluna, a 11 (Esp. IX 6614), 12 e 13 teriam também colunas.

Quanto aos blocos prismáticos, na Germânia Superior há 186 “primeiros blocos”, 10 “primeiros” e “segundos blocos” associados e 35 segundos blocos. Na Germânia Inferior há 34 fichas de “primeiros blocos”, 5 fichas com um “primeiro” e um “segundo” bloco e 6 “segundos blocos”

A data também parece variar e por mais que se tenha considerado que elas sejam um fenômeno do séc. II d.C., já que uma boa parte o é, desde o começo do Império Romano elas são dedicadas, sem que nunca tenha havido um intervalo digno de nota.

O número de divindades é menor, mais constante e divindades romanas decorrentes de “conceitos” como Pax, Tellus, Virtus e Vesta são mais comuns. Marte e Mercúrio não são citados nas inscrições, porém Silvano é em três casos: em um altar, ficha 81⁴⁶ e na ficha 86⁴⁷ e em um fragmento Esp. III – 1814.

⁴⁶ Museu Hist. Pfalz, Inv. 1929/77: *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / et Iun(oni) Reg(inae) / Silvanius / Quintus / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*.

Da mesma maneira, como nas Gálias, há um número de altares com o mesmo tipo de figuração e com dedicatórias à Júpiter Ótimo Máximo. Na Germânia Superior há 15 altares. Na Germânia Inferior correspondem às fichas de número 78 a 91, configurando 13 altares, todos com dedicatórias a *I.O.M.* – com associações diversas, entre elas ao Gênio e a Juno Regina - e duas a *I. O. M. Dolichenus*.

No campo religioso, a conclusão da análise de Bauchhenss e Noelke (BEARD, NORTH & PRICE 1998:346) pode ser resumida da seguinte maneira:

“These columns also illustrate borrowing from Rome, reinterpreted within a local religious hierarchy. They take two different regional forms. The first type, with Jupiter on horseback trampling a giant, is characteristic of the Rhine land between Mainz and Strasbourg. The second type, prevalent in lower Germany and Gallia Belgic, features a Jupiter enthroned. The prototype for both was the column erected at Mainz by the local population in honor of Nero in A.D. 60, which was itself probably directly based on a Jupiter column in Rome; hence its largely classical iconography. The subsequent Jupiter columns, all a century and more later, included round the base of the column a more eclectic range of deities, often shown in two tiers: the members of the Capitoline triad were usually depicted, but not usually as a triad; and otherwise the combinations of deities were novel, including a range of much less 'classical' gods. Though they may have been inspired by the early Mainz column to Nero, the columns were not simply Roman. Their Interpretation has been much debated: are the gods local (German or Celtic), or Roman? And in this case it is much less clear that they are to be connected with a particular social group, as we have argued for the dedication of the Danigi: the columns seem to have been erected in towns, sanctuaries and, especially, on estates by all sorts of people from private individuals to local groups to soldiers and officials. They do, however, demonstrate very clearly the flexibility and shifts of 'Roman' religion as it was

⁴⁷ *In (h)onorem [d(omus)] d(ivinae) I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / Silvano et Dian/ae sanctae Genio / catabul(i) co(n)s(ularis) ceterri/sque diis inmor/talibus pro se / suisque T.Maximius/ Felix mil(es) leg(ionis) / XXII pr(imigeniae) be(eneficiarius) co(n)s(ularis) I (di)bus / lan(uariis) Imp(eratore) Antonino / Augusto Pio III et [[Geta Caes(are) / II]] co(n)s(ulibus).*

incorporated into provincial ideology: in these columns Roman and native religious forms were combined, and re-combined, into a new celestial hierarchy that guaranteed the cosmic order”

Assim, é possível afirmar que as “colunas de Júpiter” teriam um “modelo” mais estável em termos de forma, dedicatória e divindades evocadas. Os dedicantes nas Germânias mais facilmente identificáveis, ao menos em parte eram membros do exército, igualmente o culto de Júpiter - muito mais associado epigraficamente a Juno - e do imperador e da sua *domus* também são mais certos. A questão é deve-se tomar as Germânias como um modelo ou não? Nas Gálias esse tipo de “coluna de Júpiter” é reduzido e há poucas inscrições a *I.O.M.*, também não há indícios de membros do exército, a não ser por analogia. Os casos são os seguintes: Esp. V – 4414, um bloco octogonal, ao Esp. VI – 5233, encontrado em Moselle com uma escultura de “Júpiter cavaleiro e o ”anguípede” e a famosa coluna de Merten, também encontrada com uma escultura similar, os últimos dois casos realmente próximos do Reno. Algumas partes das próprias colunas decoradas também foram encontradas: Esp. V – 3849, de Senlins com três divindades figuradas embutidas na própria coluna, CAG 76/2 – 60*, de Rouen, CAG 14 – 368 de Lisieux. A preferência por Marte se manifesta no pedestal de coluna de número: Esp. III – 2755, nos quatro pedestais de coluna de Paris, Esp. IV – 3137, indicando que quanto mais afastado das fronteiras, mais as colunas deviam ter interpretações diferentes.

Marte nunca aparece nas inscrições das “colunas de Júpiter” das Germânias, mas em Roma mesmo o culto de *I.O.M.* podia se relacionar com Marte. Lawrence (1991: 94) descreve um ritual chamado de *Suovetaurilia* em que se mata um javali para a Guerra que virá. Normalmente se invocava Marte, mas regimentos auxiliares estacionados em fortes de uma guarnição de fronteira podem ter erguido altares para outras divindades importantes, como Júpiter. Em um outro rito, no dia 3 de janeiro de cada ano, os regimentos renovavam seus votos para o imperador e para os deuses, um novo altar ou grupo de altares podia ser erguido e os mais velhos podiam ser removidos e queimados. Dedicatórias podiam ser feitas para o *Genius loci* (o espírito que governava o lugar) e para o *genius* do regimento. O “aniversário” do regimento era comemorado. Essa pode

ser uma interpretação interessante para as “colunas de Júpiter” dedicadas a Marte e comprovaria um culto relacionado às colunas nas Germânicas e Gálias extremamente romano, com o único problema de que os locais onde essas colunas foram encontradas não tinham exércitos estacionados, o culto a Marte, como foi visto, tem uma adoção que não pode ser apenas explicada como pertencente a uma assimilação uni direcionada da cultura romana.

QUE INFORMAÇÕES TODOS ESSES DADOS NOS FORNECEM? FORMANDO UM QUADRO

Esses monumentos que possivelmente estariam inseridos em espaços religiosos, seriam marcadores da paisagem religiosa, devido à sua altura, sua configuração monumental e os ritos praticados e que evocariam. Tipos de construção, no caso dos pilares e colunas, que dariam aos espaços religiosos uma configuração diferente da romana e das demais províncias.

Se as divindades autóctones desapareceram o fato de o formato do pilar e dos blocos com quatro deuses nas colunas ter continuado a existir é um bom exemplo dos processos que ocorreram na religiosidade pós-conquista.

O que se tentou mostrar nessa pesquisa é que um tipo de forma, talvez já em desuso e começando a ser esquecida, durante o começo do Império Romano serviu como suporte para um tipo de figuração inédita, técnica e conceitualmente, para expressar ao mesmo tempo lealdade ao imperador e à religiosidade romana, pois sendo dedicado a Júpiter, Marte ou Mercúrio, com atributos em diferentes níveis e de difícil classificação como mais autóctones ou mais romanos, não é possível unicamente dizer que serviam a Júpiter como divindade “suprema do panteão romano”.

O mais interessante aqui é que uma forma, no caso dos pilares, ou uma composição, no caso das colunas, se propagou não a partir do “centro” romano, mas de um contato entre grupos específicos que atuavam em um nível regional. São exemplos a corporação dos Nautes – já que ainda que seja a única dedicatória do gênero em boa parte dos casos, as suas escolhas iconográficas e a sua proximidade com rios parece indicar um culto associado a um tipo de trabalho – ou em Vienne-en-Val a dedicatória

feita por figuras públicas, de origem aristocrática gaulesa. Os pilares provavelmente poderiam ser dedicados, ou seja, utilizados como meios de comunicação entre grupos que se moviam e conheciam esses suportes. No caso das colunas, uma análise por inferência a partir das pesquisas feitas na Germânia parece indicar um sucesso das colunas entre o exército, mas não só, entre grupos e pessoas interessados em fazer parte de algo proveniente de fora, mas com particularidades “locais”.

Woolf⁴⁸ argumentou recentemente que a mobilidade no Império Romano era muito menor do que se supõe, mas mais do que uma mobilidade de pessoas. O que está em curso é uma mobilidade de ideias, símbolos, religiosidades, entre outros traços culturais em escala antes não comparável e dentro de uma relação de poder desigual.

Ainda, em contraposição a essa ideia, em termos numéricos, por menor que fosse o contingente de membros do exército, ex-membros que formavam colônias, comerciantes, escravos, artesãos, “retirantes”, peregrinos, fora grupos marginais como prostitutas e ladrões, sua mudança e integração – mesmo pela exclusão – em outras esferas sociais provavelmente significava a corrosão de uma identidade prévia e a necessidade de formulação de outra. Assim, o “nível local” e os “panteões locais” parecem seriamente comprometidos por uma conexão mais ampla do que se tem pretendido. Não se trabalhou a partir de identidades tribais gaulesas, porque comprovar a continuidade e logo a utilidade dessa categoria em uma pesquisa que indica um fenômeno mais amplo não faria sentido. Existem pequenos aspectos ou pormenores, no âmbito da forma, da iconografia e da técnica extremamente interessantes por obrigarem uma melhor categorização e definição dos limites de um “tipo” arqueológico constituído historiograficamente.

O “local”, esse termo extremamente vago, usado de maneira distinta pela historiografia de vários países, precisa ser visto caso a caso. O que os blocos aos “quatro deuses” deixam entrever são unidades religiosas culturais regionais que variam no

⁴⁸ Curso, “Migração e mobilidade no Mediterrâneo Antigo”, proferido na Universidade de São Paulo entre 10 e 12 de março de 2014.

tempo e no espaço, assim como variam na sua expressão física de pilares e colunas. Essas unidades religiosas não combinam exatamente com a administração jurídica e combinam vagamente com as “antigas tribos”, isso porque é fácil definir os centros dessas unidades, mas não suas fronteiras. Uma forma diferente de se pensar essas unidades seria considerá-las relacionadas a vias, no caso, vias fluviais. Muito possivelmente seria mais fácil encontrar padrões de unidades conhecendo-se as rotas fluviais.

A interpretação dos pilares e colunas passou por várias fases, a da identificação das divindades romanas, do “funcionalismo”, ou seja, a religiosidade teria sofrido um sincretismo, no qual ambas funcionariam da mesma maneira e, mais recentemente, a fase das continuidades ou não absorções como resistências. O que essa documentação demonstra é a pluralidade e diversidade dentro do Império Romano no campo da religiosidade. A diferença, nem sempre é resistência, por outro lado, a incorporação de aspectos ditos como romanos, tendo em vista que definir o que é romano é extremamente complexo e delimitado pelo tempo e espaço, também não significa mudança ou transmutação identitária.

O estudo dos pilares e colunas revela uma possibilidade de compreensão de dois monumentos com particularidades expressivas. Enquanto as colunas teriam um repertório mais fechado, uma iconografia mais fácil de se organizar tipologicamente e se aproximariam mais das Germânicas, os pilares, que parecem herdeiros dos pilares dos tempos pré-romanos, têm um repertório muito mais amplo, se espalham mais pelas Gálias e as representações são mais divergentes. O pedestal de coluna de número Esp. VI – 5230, tem uma inscrição valiosíssima por dar a entender que a dedicatória é um monumento honorífico composto por um altar e coluna, “*cum colum[nam e]t ara(m) posuit*”. O fato de a inscrição separar os componentes do monumento torna mais fácil entender porque haveria altares que se ligam aos pilares e “colunas de Júpiter”, possivelmente na Antiguidade o monumento era percebido e, portanto divisível, em suas partes.

Os pilares, sobretudo, se mostram estruturas privilegiadas para entender as mudanças na religiosidade das Gálias Romanas. Os Pilares de Nautes e Mavilly, famosos

por sua iconografia, são até hoje os únicos indícios figurados de divindades e mitos dificilmente reconstituíveis. Se se olhar apenas para a sua produção, do séc. I d.C. seria possível dizer que seus cultos foram esquecidos e perdidos, mas é necessário lembrar que essas temporalidades se sobrepuseram, se for possível imaginar que os blocos do Pilar dos Nautes foram utilizados para uma construção primitiva onde viria a ser a Catedral de Notre-Dame é possível datar seu abandono do fim do período imperial. E então Van Andriga (2011), teria razão e ele funcionaria como um monumento de memória.

Observando as datações de produção é possível perceber que a história das formas desses monumentos não pode ser entendida a partir de uma fórmula evolutiva. É necessário admitir que essas pedras são as provas da experimentação religiosa e visual com a qual as populações autóctones, romanos e outras populações que circulavam pelo Império Romano interagiam de maneira desigual. Ainda, são os indícios incontestáveis da complexidade do Império Romano, na absorção e manipulação de símbolos, que se eventualmente originários das ilhas helênicas no seu percurso geográfico e temporal, se tornam legíveis e representativos em vários pontos do Império Romano.

BIBLIOGRAFIA

ABEL, Chr.

1885 Une explication historique des antiquités trouvées à Merten. *Mémoires de la Société d'archéologie et d'histoire de la Moselle* 16.

AGHION, Irène, BARBILLON, Claire & LISSARRAGUE, François

2008 *Héros et dieux de l'Antiquité*. Flammarion, Paris.

ALLAIN, J., FAUDUET, I. & D. J.

1987 Puits et fosses de la Fontaine de Mersans à Argentomagus. Dépotoirs ou dépôts votifs? *Gallia* 45: 105-114.

ANDERSON, J. C.

1997 *Roman Architecture and Society*. Johns Hopkins University Press, Baltimore.

ANDO, Clifford

2005 Interpretatio Romana. *Classical Philology* 100, no. 1. The University of Chicago Press.

ANDRIGA, W. V.

2002 *La religion en Gaule romaine: Piété et politique (Ier-IIIe siècle apr. J.-C.)*. Éditions Errance, Paris.

ARMAND-CALLIAT, L.

1951 Sculptures gallo-romaines inédites du pays éduen. *Gallia* 9: 60-63.

BANDINELLI, Ranuccio Bianchi

1970 *Rome: la fin de l'art antique*. Gallimard, Paris.

BARBET, A.

1968 Peintures de Second Style Schématique en Gaule et dans l'Empire Romain. *Gallia* 26, fascículo 1: 145-176.

1983 La diffusion du III style pompéien en Gaule. *Gallia* 41, fascículo 1: 111-165.

1995 La polychromie à l'époque préromaine en Gaule méridionale. *Revue archéologique de Picardie* 10 (nombre especial): 41-46.

BAUCHHENS, Gerhard

1976 Jupitertempelsäulen. Limes. Aalen, Limesmuseum. Mit 1 Faltkarte u. zahlr. Abb. 76 S. Or.-Kart. (Kleine Schriften zur Kenntnis der römischen Besetzungsgeschichte Südwestdeutschlands, 14).

BAUCHHENS, G. & NOELKE, P.

1981 *Die Jupitersäulen in den Germanischen Provinzen*. Rheinland-Verlag GMBH / Rudolf Habelt Verlag GMBH, Köln, Bonn.

BAYET, J.

1970 Idéologie et plastique: IV. Le statère des Parisii et les chevaux-dieux chez les Gaulois. *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire* 82: 15-41.

BÉAL, J.-C.

1996 Un nouveau pilier votif gallo-romain: le monument de Saint-Just d'Ardèche. *Revue Archéologique de Narbonnaise* 29: 125-144.

1999 Remarques sur l'imagerie du Pilier funéraire d'Igel. In *Imago Antiquitatis, Religions et iconographie du monde romain: mélanges offerts à Robert Turcan*, editado por Blanc e Buisson, pp. 95-104. De Boccard, Paris.

2006-2007 Transporteurs et propriétaires terriens en Gaule romaine: un bilan.
Revue archéologique du Centre de la France 45-46.

BEARD, M., NORTH, J. & P. S.

1998 *Religions of Rome*. Cambridge University Press, Cambridge.

BEDON, Robert.

2001 *Atlas des villes, bourgs, villages de France au passé romain*. Éditions Picard, Paris.

BÉMONT, C.

1969 A propos d'un nouveau monument de Rosmerta. *Gallia* 27, fascículo 1: 23-44.

BENOIT, F. & D. S.

1977 Le symbolisme dans les sanctuaires de la Gaule. *Revue belge de Philologie et d'Histoire* 55, n.º 1: 135-138.

BENOIT, F.

1943 Statuaire préromaine d'Aix. *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 87^e année, n.º 4: 474-486. [s. n.], [S. l.].

1948 Le geste d'imposition de la main à Entremont. *Revue Arch.* 6. Ser. 29/30, (= *Mélanges Ch. Picard* I), 48ff.

1948 Le xoanon d'Ollioules. *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 92^e année: 444-448. [s. n.], [S. l.].

1949 La victoire sur la mort et le symbolisme funéraire de l'anguipède. *Latomus* 8: 263.

1950 Les mythes de l'outre-tombe, le cavalier à l'anguipède et l'ecuyère Epona. *Latomus* 3.

1954 Monstres hippophores mediterraneans et 'cavalier à l'anguipède gallo-romain. *Ogam* 6: 219.

1954a Recherches archéologiques dans la région d'Aix-en-Provence. *Gallia* 12, fascículo 2: 285-300.

1954b Recherches archéologiques en Gaule en 1952. *Gallia* 12, fascículo 2: 527-577.

1959 Mars et Mercure. Nouvelles recherches sur l'interpretation gauloise des divinités romaines. *Publications des Annales de la Faculté des Lettres d'Aix-en-Provence*: 115.

1969 *Art et dieux de la Gaule*. Arthaud, Paris.

1975 Le symbolisme dans les sanctuaires de la Gaule. *Latomus* 105: 87.

1977 Le symbolisme dans les sanctuaires de la Gaule. *Revue belge de philologie et d'histoire* 55, n.º 1:135-138.

BINA, Tatiana.

2009 *Os fana no contexto galo-romano*. Dissertação de Mestrado, Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo.

BOUET, A.

2002 Villa ou vicus? Quelques exemples problématiques des trois Gaules. *Revue Archéologique de Narbonnaise* 35: 289-312.

BOYANCE, Pierre

1972 La Religion Romaine selon Jean Bayet. In *Etudes sur la religion romaine* (Publications de l'École française de Rome 11), pp. 27-47. Roma.

1972 Les origines de la religion romaine In *Etudes sur la religion romaine* (Publications de l'École française de Rome 11), pp. 1-16. Roma.

BROMMER, F.

1978 Der Gott Vulkan auf Provinzialrömischen Reliefs. *Revue belge de Philologie et d'Histoire* 56, n.º 1: 167.

BROUQUIER et al.

2006 *Mars em Occident: actes du colloque international "Autours d'Allonnes (Sarthe), les sanctuaires de Mars en Occident"*. Université du Maine, Le Mans, 4-5-6 juin 2003. Presses Universitaires de Rennes, Rennes.

BRANDÃO, Junito de Souza

1993 *Dicionário mítico-etimológico da mitologia e da religião romana*. Vozes, Petrópolis.

BRUNAU, Jean-Louis

1996 *Les religions gauloise, rituels celtiques de la Gaule Indépendante*. Éditions Errance, Paris.

2004 *Guerre et Religion en Gaule, essai d'anthropologie celtique*. Éditions Errance, Paris.

BRUNAU, Jean-Louis, AMANDRY, Michel, BROUQUIER-REDDE, Véronique, DELESTREE, Louis-Pol *et al.*

1999 Ribemont-sur-Ancre (Somme). [Bilan préliminaire et nouvelles hypothèses]. *Gallia* 56: 177-283.

CADOUX, J. L.

1984 L'ossuaire gaulois de Ribemont-sur-Ancre (Somme). Premières observations, premières questions. *Gallia*, 42, fascículo 1: 53-78.

CARANDINI, A.

1998 *La nascita di Roma. Dèi, Lari, eroi e uomini all'alba di una civiltà. Parte seconda: L'età pre-urbana*. Giulio Einaudi editore, Turin.

CASSIMATIS, H, ETIENNE, R., LE DINATH, M.-TH.

1991 Les autels: problèmes de Classification et d'Enregistrement des Données. In: *L'espace sacrificiel dans les civilisations méditerranéennes de l'Antiquité. Actes du Colloque tenu à la Maison de l'Orient, Lyon, 4-7 juin 1988*, editado por R. Etienne e M.-TH Le Dinath, pp. 267-271. Bibliothèque Salomon-Reinach, Lyon.

CASTORIO, Jean-Noël

2009 La sculpture d'époque romaine dans le sud de la Gaule mosellane : "ateliers", styles, chronologie. In *Les ateliers de sculpture régionaux : techniques, styles et iconographie. Actes du Xe colloque international sur l'art provincial romain, Aix-en-Provence et Arles, 21-23 mai 2007*, editado por Vassiliki Gaggadis-Robin, Antoine Hermary, Michel Redde, Claude Sintès, pp. 565-575. Musée départemental Arles antique, Arles. Centre Camille Jullian, Aix-en-Provence.

CHAMPEAUX, Jacqueline

1982 Fortuna. Le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain. II - Les transformations de Fortuna sous la République. *Publications de l'École française de Rome* 64. École Française de Rome, Roma.

CHARRIÈRE, G.

1974 Mythes et réalités sur la plus noble conquête de l'homme et sur son perfide ennemi. *Revue de l'histoire des religions* 186, n.º 1: 3-44.

CHASTAGNOL, André

1987 Aspects concrets et cadre topographique des fêtes décennales des empereurs à Rome. In *L'Urbs : espace urbain et histoire (Ier siècle av. J.-C. - IIIe siècle ap.*

J.-C.). *Actes du colloque international de Rome (8-12 mai 1985)*, (Publications de l'École française de Rome, 98), pp. 491-507. École française de Rome, Roma.

CHEVALLIER, R.

1973 Pour une géographie sacrée de l'occident romain actes du colloque, problèmes topographiques posés par l'implantation des sanctuaires. *Caesardunum* 8: 3-5. Université de Tours, Tours.

CHRISTOL, C. & G. C.

1987 Nîmes et les Volques Arècomiques au Ier siècle avant J.-C.. *Gallia* 45: 87-103.

CHRISTOL, M. & DARDE, D. (ed.)

2005 Le sanctuaire augustéen de Vernègues (Bouches-du-Rhône): étude architecturale, antécédents et transformations, pp. 131-158. Nîmes.

CHRISTOL, M.; FICHES, J.-L. & R. D.

2007 Le sanctuaire de la Combe de l'Ermitage à Collias. *Revue archéologique de Narbonnaise* 40: 15-32.

CLAVEL-LÉVÊQUE, M.

1954 Recherches archéologiques en Gaule en 1952 (suite). *Gallia* 12 fascículo 2: 527-577.

1985 Mais où sont les druides d'auntan? Tradition religieuse et identité culturelle en Gaule. *Dialogues d'Histoire Ancienne* 11: 556-604.

1983 La domination romaine en Narbonnaise et les formes de représentation des Gaulois. In *Modes de contacts et processus de transformation dans les sociétés anciennes. Actes du colloque de Cortone (24-30 mai 1981)*, pp. 607-635. (Publications de l'École française de Rome, 67). École française de Rome, Roma.

DARBLADE-AUDOIN, M.-P.

2006 Nouvel Espérandieu: Recueil Général des Sculptures sur Pierre de La Gaule, vol. II (Lyon). Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris.

2009 Un groupe de sculptures de style et d'inspiration archaïsants à Lyon au début du II^e siècle apr. J.-C.. In *Les ateliers de sculpture régionaux : techniques, styles et iconographie. Actes du Xe colloque international su l'art provincial romain, Aix-en-Provence et Arles, 21-23 mai 2007*, editado por Vassiliki Gaggadis-Robin, Antoine Hermary, Michel Redde, Claude Sintès, pp. 541-551. Musée départemental Arles antique, Arles. Centre Camille Jullian, Aix-en-Provence.

DEBAL, J.

1969 Les découvertes de Vienne-en-Val (Loiret). *Revue archéologique du Centre de la France* 8, fascículo 3: 211-220.

DECAENS, J.

1984 Circonscription de Basse-Normandie. *Gallia* 42, fascículo 2: 369-436.

DE KISCH, Yves

1978 Circonscription du Centre. *Gallia* 36, fascículo 2: 261-293.

1980 Circonscriptions du Centre. *Gallia* 38 fascículo 2: 311-347.

DEMAROLLE, Jeanne-Marie.

2011 Des dieux par dizaines: Le Panthéon de la Gaule de l'Est. In *Mercure & Cie.: culte et religion dans une maison romaine*, pp. 50-53. Museum für Urgeschichten, Zug.

DERKS, T.

1992 La perception du panthéon romain par une élite indigène : le cas des inscriptions votives de la Germanie inférieure. In *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité* 104, n.º 1: 7-23.

1998 *Gods, Temples and Ritual Practices, the transformation of Religious Ideas and Valies in Roman Gaul*. Amsterdam University Press, Amsterdã.

DEYTS, Simone.

1976 *Sculptures Gallo-Romaines Mythologiques et Religieuses*. Éditions des Musées Nationaux Palais du Louvre, Paris.

2004 Les cultes locaux dans les cités de la Gaule Intérieure. In *Les cultes locaux dans les Mondes Grec et Romain. Actes du Colloque de Lyon 7-8 Juin 2001*, editado por G. Labarre. De Boccard, Paris.

DRIOUX, G.

1934 *Les cultes indigènes des Lingones. Essai sur les traditions religieuses d'une cité Gallo-romaine avant le triomphe du christianisme*. Imprimerie champenoise, Langres.

DUBY, G.

1980 *Histoire de la France urbaine*. Sevil, Paris.

DUMÉZIL, Geoges.

1966 *La religion romaine archaïque*. Payot, Paris.

1996 *Mito y Epopeya. III. Historias romanas*. Fondo de Cultura Económica.

DUVAL, Paul-Marie.

1953 Notes sur la civilisation gallo-romaine. *Gallia* 11, fascículo 2: 282-293.

1963 L'originalité de l'architecture gallo-romaine. In *VIIIe Congrès International d'Archéologie Classique. Paris, 3-13 septembre 1963*, pp. 33-54. De Boccard, Paris.

1972-1973 *Antiquités de la Gaule Romaine*, pp. 299-304. École Pratique des Hautes Études, 4^e section, Sciences historiques et philologiques.

1989a Carte inédite de la Gaule romaine sous le Haut-Empire. In *Travaux sur la Gaule (1946-1986)* (Publications de l'École française de Rome, n.º 116), pp. 1235-1236. École française de Rome, Roma.

1989b Cultes gaulois et gallo-romains. 1-3. Données rituelles et mythologiques attestées. In *Travaux sur la Gaule (1946-1986)* (Publications de l'École française de Rome, 116), pp. 235-273. École française de Rome, Roma.

1989c De Lutèce à Paris. 1-5. Les origines de Paris. *Travaux sur la Gaule (1946-1986)* (Publications de l'École française de Rome, 116), pp. 901-950. École française de Rome, Roma.

1989d Enceintes gauloises de l'Ouest et du Nord. In *Travaux sur la Gaule (1946-1986)* (Publications de l'École française de Rome, 116), pp. 81-110. École française de Rome, Roma.

1989e Habitat urbain en Gaule indépendante et en Gaule romaine. In *Travaux sur la Gaule (1946-1986)* (Publications de l'École française de Rome, 116), pp. 891-900. École française de Rome, Roma.

1989f Grands dieux de la Gaule. In *Travaux sur la Gaule (1946-1986)* (Publications de l'École française de Rome, 116), pp. 223-234. École française de Rome, Roma.

1989g La richesse des chefs gaulois. Sources et distributions. In *Travaux sur la Gaule (1946-1986)* (Publications de l'École française de Rome, 116), pp. 71-80. École française de Rome, Roma.

1989h L'art des Celtes et la Gaule. In *Travaux sur la Gaule (1946-1986)* (Publications de l'École française de Rome, 116), pp. 505-533. École française de Rome, Roma.

1989i Le groupe de bas-reliefs des « Nautae Parisiaci ». In *Travaux sur la Gaule (1946-1986)* (Publications de l'École française de Rome, 116), pp. 433-462. École française de Rome, Roma.

1989j Les dieux de la semaine. In *Travaux sur la Gaule (1946-1986)* (Publications de l'École française de Rome, 116), pp. 323-337. École française de Rome, Roma.

1989k Le dieu Smertrios et ses avatars gallo-romains In *Travaux sur la Gaule (1946-1986)* (Publications de l'École française de Rome, 116), pp. 289-302. École française de Rome, Roma.

1989l Les noms de la Gaule In *Travaux sur la Gaule (1946-1986)* (Publications de l'École française de Rome, 116), pp. 709-720. École française de Rome, Roma.

1989m Les peuples de l'Aquitaine d'après la liste de Pline. In *Travaux sur la Gaule (1946-1986)* (Publications de l'École française de Rome, 116), pp. 721-737. École française de Rome, Roma.

1989n Originalité d'Autun gallo-romaine. In *Travaux sur la Gaule (1946-1986)* (Publications de l'École française de Rome, 116), pp. 1045-1048. École française de Rome, Roma.

1989o Religion gauloise et religion romaine. In *Travaux sur la Gaule (1946-1986)* (Publications de l'École française de Rome, 116), pp. 401-419. École française de Rome, Roma.

1989p Teutates, Esus, Taranis. In *Travaux sur la Gaule (1946-1986)* (Publications de l'École française de Rome, 116), pp. 275-287. École française de Rome, Roma.

1989_q Un texte du Ve siècle relatif au sanctuaire apollinien des Leuci (Meurthe-et-Moselle, Meuse, Vosges). In *Travaux sur la Gaule (1946-1986)* (Publications de l'École française de Rome, 116), pp. 427-432. École française de Rome, Roma.

1989_x Vulcain et le métal. In *Travaux sur la Gaule (1946-1986)* (Publications de l'École française de Rome, 116), pp. 303-321. École française de Rome, Roma.

DEBAL, Jacques.

1969 Les découvertes de Vienne-en-Val (Loiret). *Revue archéologique du Centre de la France* 8, fascículo 3: 211-220.

DECAENS, Jean

1984 Circonscription de Basse-Normandie. *Gallia* 42, fascículo 2: 369-388.

ELSNER, Jas

2007 *Roman Eyes: Visuality and Subjectivity in Art and Text*. Princeton University Press, Princeton.

EHMIG, U.

2002 Deux assainissements avec amphores à Mayence (Germanie supérieure). *Gallia* 59: 233-251.

ERISTOV, H.

1994 Un témoignage de loyalisme impérial dans un décor peint à Lutèce?. *Gallia* 51: 217-232.

ESPÉRANDIEU, É.

1907-1981 *Recueil général des bas-reliefs, statues et bustes de la Gaule romaine*. Imprimerie nationale, Paris.

EVEILLARD, Jean-Yves

1998 Sur quelques aspects originaux de la sculpture en pierre de l'Armorique romaine. In *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest* 105, n.º 2 (Regards sur l'Armorique romaine): 71-86.

EVEILLARD, Jean-Yves & MALIGORNE, Yvan.

1996 Colonne de Jupiter en Bretagne: Trois exemples attestés. *Revue archéologique de l'ouest* 13: 157-168.

FAUDUET, I.

1990 Les ex-votos Anatomiques du Sanctuaire de Bu. *Revue archéologique de l'ouest* 7: 93-100.

1993 *Les temples de tradition celtique en Gaule romaine*. Éditions Errance, Paris.

FOUCAULT, Michel

2005 *A Ordem do Discurso*. Loyola, São Paulo, Brasil.

FELLMANN, Rudolf.

1992 *La Suisse Gallo-Romaine, cinq siècles d'histoire*. Territoires, Editions Payot, Suíça.

FERDIÈRE, A.

2005 À travers les campagnes de la Gaule romaine, XII. *Revue archéologique du Centre de la France* 44: 109-118.

FINCKER MYRIAM, Tassaux Francis.

1992 Les grands sanctuaires «ruraux» d'Aquitaine et le culte impérial. In *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité* 104, n.º 1: 41-76.

FOURNIER, P.-F.

1962 Le dieu cavalier à l'anguipède dans la Cité des Arvernes. *Revue archéologique du Centre de la France* 1, fascículo 2: 105-127.

FOURNIER, Padraig & GAZENBEEK, Michiel

1999 Le sanctuaire et l'agglomération antiques de Château-Bas à Vernègues (Bouches-du-Rhône). *Revue archéologique de Narbonnaise* 32: 179-195.

FREIGANG, Yasmine

1996 La romanisation en pays de Moselle vue à travers les monuments funéraires. *Revue archéologique de Picardie* 11 (nombre especial): 209-219.

FRÉZOULS, E.

1997 *Les villes antiques de la France. Lyonnaise 1: Autun – Chatres – Nevers*. De Boccard, Paris.

1984 À propos de l'urbanisation de la Gallia Belgica. *Revue archéologique de Picardie* 3-4: 73-88.

GALIANO, Paolo.

2007 *L'Armonia dell'anno. La Sapienza del Tempo nel Calendario di Roma Arcaica*. Stampa Editoriale, Roma.

GARCIA, Dominique.

2006 Religion et Société. La Gaule méridionale. In *Religion et Société en Gaule*, editado por Christian Goudineau, pp. 135-164. Errance, Paris.

GAUTHIER, F.

2006-2007 Découverte de la statue d'une divinité antique réemployée dans le baptistère de Brioude (Haute-Loire): une représentation de Cernunnos?. *Revue archéologique du Centre de la France* 45-46.

GERVEREAU, Laurent

2007 *Ver, Compreender, Analisar as Imagens*. Editora 70, Lisboa.

GOUDINEAU, Christian.

1998 *Regard sur la Gaule*. Errance, Paris.

2006 *Religion et Société en Gaule*. Éditions Errance, Paris.

GRAU, R.

1973 Sur un pilier gallo-romain découvert en Roussillon. *Revue archéologique Narbonnaise* 6: 285-287.

GRENIER, A. T.

1934 *Manuel d'Archéologie Gallo-Romain*. Éditions Picard, Paris.

1936 La fondation de Trèves. In *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 80^e année, n.° 2, pp. 166-170.

GREEN, Miranda Jane.

1998 God in Man's Image: Thoughts on the Genesis and Affiliations of Some Romano-British Cult-Imaginary. In *Britannia* 29: 17-30. Society for the Promotion of Roman Studies, Londres.

GRICOURT, D. & HOLLARD, D.

1991 Taranis, caelestiorum deorum maximus. *Dialogues d'histoire ancienne* 17, n.° 1: 343-400.

2005 Lugus, dieu aux liens: à propos d'une pendeloque du V e s. av. J.-C. trouvée à Vasseny (Aisne). *Dialogues d'histoire ancienne* 31, n.° 1: 51-78.

GRICOURT, D.; HOLLARD, D. & P. F.

1999 Le Mercure Solitumaros de Châteaubleau (Seine-et-Marne): Lugus macrophtalme, visionnaire et guérisseur. *Dialogues d'histoire ancienne* 25, n.º 2: 127-180.

GRICOURT, J.

1953 Mamertin et le Jupiter a l'anguipède. *Latomus* 12.

GROS, P.

1981 Note sur deux reliefs des « Antiques » de Glanum : le problème de la romanisation. *Revue archéologique de Narbonnaise* 14: 159-172.

GSCHAID, M.

1994 Inscriptions religieuses des cités des Séquanes et des Ambarres: nouvelles interprétations. *Dialogues d'Histoire Ancienne* 20, n.º 2: 155-188.

GSCHLÖSSL, R.

2006 *Im Schmelztiegel der Religionen. Gottertausch bei Kelten, Römern un Germanen*. Strassburger Druckerei, Estrasburgo.

GURY, Françoise

2003 Mars en Gaule romaine : images d'un dieu investi par l'idéologie impériale In *Mars en Occident*, editado por V. Brouquier-Reddé, K. Gruel, M.-C. L'Huillier, E. Bertrand, pp. 105-125. Presses Universitaires de Rennes, Le Mans, França.

GUYONVARC'H, C. & LE ROUX-GUYONVARC'H, F.

1986 Remarques sur la religion Gallo-Romaine: Rupture et Continuité. In *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt – Geschichte und Kulter Roms im Spiegel der neuren forschung II*, editado por H. Temporini & W. Haase, pp. 423-455. Walter de Gruyter, Nova York / Berlim.

HALES, Shelley & HODOS, Tamar (ed.),

2009 *Material Culture and Social Identities in the Ancient World*. Cambridge University Press, Cambridge / Nova York.

HALKIN, L.-E.

1931 Roemisch-germanische Kommission des archaeologischen Instituts des deutschen Reichs. *Revue belge de philologie et d'histoire* 10, n.º 1: 255-257.

HEURGON, J.

1954 I^{er} Circonscription. *Gallia* 12, fascículo 2: 129-142.

1954 I^{er} Circonscription. *Gallia* 12, fascículo 1: 129-142.

HERTLEIN, Friedrich

1910 *Die Jupitergigantensäulen, von Friedrich Hertlein*. E. Schweizerbart, Estugarda.

HINGLEY, Richard

2008 Not so Romanized? Tradition, reinvention or discovery in the study of Roman Britain. *World Archaeology* 40, n.º 3: 427-443.

2009 Cultural diversity and unity: empire and Rome. In *Material Culture and Social Identities in the Ancient World*, editado por Shelley Hales e Tamar Hodos, pp. 54-75. Cambridge University Press, Cambridge / Nova York.

HIRSCHFELD, O. & Z. C.

1899-1976 *CIL XIII: Inscriptiones trium Galliarum et Germaniarum Latinae*, vol. I-VI. [S. n.], [s. l.].

HODDER, Ian.

2000 Symbolism, Meaning and Context. In *Interpretative Archaeology, a reader*, editado por Julian Thomas, pp.86-96. Leicester University Press, Londres.

1994 *Interpretación en Arqueología*, 2.^a edição. Crítica, Barcelona.

HODOS, Tamar.

2009 Local and global perspectives in the study of social and cultural identities. In *Material Culture and Social Identities in the Ancient World*, editado por Shelley Hales e Tamar Hodos, pp. 3-31. Cambridge University Press, Cambridge / Nova Iorque.

HÖLSCHER, Tonio.

2004 *The language of Images in Roman Art*. Cambridge University Press, Cambridge.

HOLTZMANN, Bernard

2010 *La Sculpture grecque*. Le Livre de Poche, Paris.

HUBERT, Jean

1939 L'art préroman. *Revue belge de philologie et d'histoire* 18, n.º 2: 611-612.

HUCHARD, V.

2003 Le Pilier des Nautes du musée national du Moyen Age: problématique du nettoyage. *Archéologie* 398. Faton, Paris.

HUSKINSON, J.

2000 *Experiencing Rome: Culture, Identity and Power in the Roman Empire*. Routledge, Nova York.

ILE-DE-FRANCE.

1943 *Gallia* 1, fascículo 1, 224.

JOHNSON, Matthew H.

2000 Conceptions of Agency in Archaeology Interpretation. In *Interpretative Archaeology, a reader*, editado por Julian Thomas, pp. 211-227. Leicester University Press, Londres.

JUFER, Nicole & LUGINBÜHL, Thierry

2001 *Répertoire des dieux gaulois: Les noms des divinités celtiques connues par l'épigraphie, les texts antiques et la toponymie*. Éditions Errance, Paris.

KEPPIE, Lawrence

1991 *Understanding: Roman Inscriptions*. University Press, Baltimore.

KLEIN, Michael J.

2009 Autels votifs de Jupiter dans le nord de la Germanie supérieure. In *Les ateliers de sculpture régionaux : techniques, styles et iconographie. Actes du X^e colloque international su l'art provincial romain, Aix-en-Provence et Arles, 21-23 mai 2007*, editado por Vassiliki Gaggadis-Robin, Antoine Hermary, Michel Redde, Claude Sintès, pp. 615-625. Musée départemental Arles antique, Arles. Centre Camille Jullian, Aix-en-Provence.

KRIER, Jean

2009 Un pilier à couples de divinités conservé à Longuyon (Meurthe-et-Moselle). In *Les ateliers de sculpture régionaux : techniques, styles et iconographie. Actes du X^e colloque international su l'art provincial romain, Aix-en-Provence et Arles, 21-23 mai 2007*, editado por Vassiliki Gaggadis-Robin, Antoine Hermary, Michel Redde, Claude Sintès, pp. 601-609. Musée départemental Arles antique, Arles. Centre Camille Jullian, Aix-en-Provence.

Kriiger, M. E.

1943 Les Dioscures gaulois et germains. In *Trierer Zeitschrift* (1940): 8-27. *Apud*: Ile-de-France. *Gallia* 1, fascículo 1, 224.

KRUTA, Venceslas.

2000 *Les Celtes. Histoire et Dictionnaire. Des origines à la Romanisation*. Laffont, Paris.

L C.

1962 La population de Lutèce avant 275 après J.-C. *Population*, 17^e année, n.º 2: 327-328.

LA ROCCA, Eugênio

2010 Arte e representação. In *The Oxford handbook of Roman Studies*, editado por Alessandro Barchiesi Walter Scheidel, pp. 309-338. Oxford.

LAMBERT, Pierre-Yves

1994 *La langue gauloise*. Errance, Paris.

LANTIER, Raymond

1957 Recherches archéologiques en Gaule en 1954 (Période historique). *Gallia* 15, fascículo 2: 279-347.

1959 Découvertes archéologiques à Lisieux (Calvados). *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 103^e année, n.º 2: 338-346.

1989 Esus et ses outils sur des bas-reliefs à Trêves et à Paris. In *Travaux sur la Gaule (1946-1986)* (Publications de l'École Française de Rome, vol. 116), pp. 463-470. Roma.

LAVAGNE, H. & MILANESE, Andrea

2003-2004 Antiquités de la Gaule romaine. In *École pratique des hautes études. Section des sciences historiques et philologiques. Livret-Annuaire* 19: 145-150.

LAVAGNE, H.

1979 Les dieux de la Gaule Narbonnaise: "romanité" et romanisation. *Journal des savants* 3: 155-197.

1990 Les masques. *Gallia* 47, pp. 186-194.

2003 *Nouvel Ésprandieu: Recueil Général des Sculptures sur Pierre de La Gaule*, vol. I (Vienne). Paris.

2006 Antiquités de la Gaule romaine. In *École pratique des hautes études. Section des sciences historiques et philologiques. Livret-Annuaire* 20: 146-148.

2009 Le Nouvel Espérandieu: Recueil général des sculptures sur pierre de la Gaule, état de la question... *Les ateliers de sculpture régionaux : techniques, styles et iconographie. Actes du X^e colloque international sur l'art provincial romain, Aix-en-Provence et Arles, 21-23 mai 2007*, editado por Vassiliki Gaggadis-Robin, Antoine Hermary, Michel Redde, Claude Sintès, pp. 815-823. Musée départemental Arles antique, Arles. Centre Camille Jullian, Aix-en-Provence.

LAZZARO, Luciano

1979 Nouvelles données épigraphiques pour l'approche des formes de dépendance en Belgique et dans les Germanies : supplément au CIL XIII. *Dialogues d'histoire ancienne* 5: 191-231.

LE ROUX-GUYONVARG'H, F.

1958 Taranis, dieu celtique du ciel et d'orage. *Ogam* 10: 34-35.

LE ROUX, Patrick.

2004 La romanisation en question. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 59^e année: 287-311.

LEDAY, A.

1974 Prospections sur le site d'Ernodurum (Saint-Ainbroix-sur-Arnon, Cher). *Révue archéologique du Centre de la France* 13, fascículo 3-4.

LEGLAY, M.

1971 Circonscription de Rhône-Alpes. *Gallia* 29, fascículo 2: 407-445.

LEJEUNE, Michel

1988 Recueil des Inscriptions Gauloises, II. 1: Textes Gallo-Étrusques, Textes Gallo-Latins sur pierre. *Gallia*, suplemento 45. Centre National de la Recherche Scientifique, Paris.

LEMBRECHTS, P.

1949 La colonne du dieu-cavalier au geant et le culte des sources de la Gaule. *Latomus* 8.

1951 Divinités équestres celtiques ou defunts heroisés? *L'Antiquité Classique* 20.

LERAT, L.

1964 Besançon. *Gallia* 22 fascículo 2: 375-410.

LIEBESCHÜTZ, W.

1992 Religione romana. In *Storia di Roma*, vol. 2, editado por E. Gabba & S. A., pp. 237-281. Giulio Einaudi editore, Roma.

LINCKENHELD, E.

1929 Études de mytologie celtique en Lorrain. I: Le cavalier au geant. *Annuaire de la Société d'Histoire et d'Archéologie de la Lorraine* 38.

LIOU-GILLE, Bernadette

1998 *Une lecture « religieuse » de Tite-Live I. Cultes, rites, croyances de la Rome archaïque*. C. Klincksieck, Paris.

LISSARRAGUE, F.

1987 Hommages à Lucien Lerat. *Revue de l'Histoire des Religions* 204, n.º 3: 324.

LIVERANI, Mario

1983 Dall'acculturation alla deculturazione. Considerazioni sul ruolo dei contatti politici ed economici nella storia siro-palestinese pre-ellenistica. In *Modes de contacts et processus de transformation dans les sociétés anciennes. Actes du colloque de Cortone (24-30 mai 1981) (Publications de l'École française de Rome 67)*, pp. 503-522. École française de Rome, Roma.

LLOYD, L. & LAING, J.

1992 *Art of the Celts: From 700 BC to the Celtic Revival*. Thames & Hudson Ltd.

LOMBARD-JOURDAN, Anne

1990 "Montjoie et Saint Denis!". Le centre de la Gaule aux origines de Paris et de Saint Denis. In *Archives des sciences sociales des religions*, vol. 72, n.º 1, pp. 275-276.

LOUIS, Armand-Calliat

1951 Sculptures gallo-romaines inédites du pays éduen. *Gallia* 9: 60-63.

LOUIS, Maurin

1994 *Inscriptions Latines d'Aquitaine. Santons* (Collection Inscriptions latines d'Aquitaine 2). Bordéus.

LOUPIAC, Annic

1990 Lucain et le sacré. *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* 3: 297-307.

LOUIS, R.

1954 XIX^e Circonscription. *Gallia* 12, fascículo 1: 499-525.

LUCKEN, C.

2003 Exorciser la montagne. Saint Bernard de Menthon au sommet du Mont-Joux. In *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, pp. 99-120. [S. n.], Chambéry.

STILLWELL, Richard, *et al.*(ed.)

1976 *The Princeton Encyclopedia of Classical Sites*. Princeton University Press, Princeton.

MAROT, E.

2008 Le pile gallo-romaine de Cinq-Mars-la-Pile (Indre-et-Loire): réexamen du dossier à la lumière des récentes découvertes. *Revue archéologique du Centre de la France* 47.

MARCEL, Renard

1951 Notes d'archéologie gallo-romaine. *Revue belge de philologie et d'histoire* 29, fascículo 2-3: 674-699.

1957 Léon Halkin (1872-1955). *Revue belge de philologie et d'histoire* 35, fascículo 1: 328-332.

MARTIN, Jean-Marie

1982 *Providentia deorum. Recherches sur certains aspects religieux du pouvoir impérial romain*(Publications de l'École française de Rome, 61). Rome : École française de Rome, 520 p.

MATTINGLY, D. J. (ed.)

1997 Dialogues in Roman imperialism: Power, discourse, and discrepant experience. *Journal of Roman Archaeology*, Supplementary Series Number 23.

2009 Cultural crossovers: global and local identities in the classical world. In *Material Culture and Social Identities in the Ancient World*, editado por Shelley Hales e Tamar Hodos, pp. 283-295. Cambridge University Press, Cambridge / Nova York.

MEULDER, M.

1999 De quelques présages qui concernent Septime Sévère. *Revue belge de philologie et d'histoire*, 77, fascicule 1: 137-149.

MEISSONIER, Jacques

2011 Culte domestique et culte public à Entrains-sur-Nohain. In *Mercure & Cie.: culte e religion dans une maison romaine*, pp. 56-61. Museum für Urgeschichten, Zug.

MEURET, J.-C.

1990 L'antique statuette tricéphale et ithyphallique de Baias (Ille-et-Vilaine). *Revue archéologique de l'ouest* 7: 87-91.

MITTON, C.

2006-2007 Les sanctuaires arvernes et vellaves hors des chefs-lieux de cités du I^{er} s. av. J.-C. au IV^e s. ap. J.-C.: approche typologique et spatiale. *Revue archéologique du Centre de la France* 45-46.

MOMIGLIANO, Arnaldo.

1991 *Os limites da helenização*. Zahar, Rio de Janeiro.

MORCIANO, Maria Milvia.

2012 *Templi Capitolini nella Regio I (Latium et Campania)* (British Archeological Reports International Series 2343). Archeopress, Oxford.

MOREAU, J.

1952 Colonne du dieu-cavalier au geant anguipède dans le territoire de la Sarre. *Lá nouvelle Clio* 4.

MORLET, A.

1939 Mythologie gauloise. Statue d'un 'dieu a l'hippophore' découverte a Nechersb. Imprimerie Collon, Vichy.

MÜLLER, W.

1977 Die Jupitergigantensäulen und ihre Verwandten. *Revue belge de philologie et d'histoire* 55, n.º 2: 638-638.

MUSEE BOSSUET

1998 Profane et sacré en pays meldois: protohistoire gallo-romain. Universidade de Michigan.

NILSSON, M. P.

1925 Les bases votives à double colonne et l'arc de triomphe. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 49: 143-157.

NICKELS, André

1983 Les Grecs en Gaule : l'exemple du Languedoc. In *Modes de contacts et processus de transformation dans les sociétés anciennes. Actes du colloque de Cortone (24-30 mai 1981)* (Publications de l'École française de Rome 67), pp. 409-428. École française de Rome, Roma.

NOELKE, Peter

2001 Romanisation und Resistenz in Plastik, Architektur und Inschriften der Provinzen des Imperium Romanum, Neue Funde und Forschungen. *Akten des VII Internationalen Colloquiums über Probleme des provinzialrömischen Kunstschaffens, Köln, 2.-6. Mai 2001.*

OUZOULIAS, Pierre & TRANOY, Laurence

2010 *Comment les Gaules devinrent romaines.* La Découverte, Paris.

PADRAIG, F. & G. M.

1999 Le sanctuaire et l'agglomération de Château-Bas à Vernègues (Bouches-du-Rhône). *Revue Archéologique de Narbonnaise* 32: 179-195.

PEDRENO, J. C. O.

2000 Las ofrendas votivas de comunidades rurales a Jupiter en Hispania como testimonios de religiosidad indígena. *Dialogues d'histoire ancienne* 26, n.º 2: 63-75.

PERSSON, M.

1925 Les bases votives à double colonne et l'arc de triomphe. *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 49: 143-157.

PETOLESCU, Constantin.

2006 Prêtres de Jupiter Dolichenus dans l'armée romaine de Dacie. In *Pouvoir et Religion dans le Monde Romain, en hommage à Jean-Pierre Martin*, editado por Annie Vigourt, Xavier Lorient, Agnès Bérenger-Badel & Bernard Klein. Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris.

PÉTRY, F.

1984 Circonscription d'Alsace. *Gallia*, 42, fascículo 2: 247-270.

PICARD, G.

1961 Circonscription de Paris (Région Sud). *Gallia* 19, fascículo 2: 311-344.

1969 Le Vulcain à la proue de Vienne-en-Val (Loiret). *Revue Archéologique du Centre de la France* 8, fascículo 3: 195-210.

1970a Circonscriptions du Centre. *Gallia* 28, fascículo 2: 253-267.

1970b Les fouilles de Vienne-en-Val (Loiret). *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 114^e année, vol. 2: 176-191.

1977 Imperator Caelestium. *Gallia* 35, fascículo 1: 89-113.

1982 La République des Pictons. *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 126^e année: 532.

1983 Les centres civiques ruraux dans l'Italie et la Gaule romaine . In *Architecture et société. De l'archaïsme grec à la fin de la République. Actes du Colloque international organisé par le Centre national de la recherche scientifique et l'École française de Rome (Rome 2-4 décembre 1980)* (Publications de l'École française de Rome, 66), pp. 415-423. École Française de Rome, Roma.

1984 L'influence néo-attique dans la Gaule de l'Ouest. *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 128^e année: 242-249.

PICOT, Jean-Pierre.

2002 *Dictionnaire Historique de la Gaule. Des Origines à Clovis*. La Différence, Paris.

PIETRI, C.

1973 Circonscription du Nord. *Gallia* 31, fascículo 2: 313-321.

POUX, Matthieu.

2006 Religion et société. Le sanctuaire arverne de Corent In *Religion et Société en Gaule*, editado por Christian Goudineau. Éditions Errance, Paris.

POUX, M. & R. S.

2000 Les origines de Lutèce. *Gallia* 57: 181-225.

PRICE, Simon

2012 *Religious Mobility in the Roman Empire*. *Journal of Roman Archeology*, 102: 1-19.

PROST, A.

1879 Le monument de Merten. *Revue d'Archéologie Nationale de Saint-Germain-en-Laye* 36.

1879 La colonne de Merten et le monument de Seltz. *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*: 68-85.

PROVOST, M.

1945 *Carte Archéologique de la Gaule*. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris.

QUONIAM, A. A. P.

1962 Victoires et colonnes de l'autel fédéral des Trois Gaules: données nouvelles. *Gallia* 20, fascículo 1: 103-116.

REDDE, Michel

1978 Les scènes de métier dans la sculpture funéraire gallo-romaine. *Gallia* 36 fascículo 1: 43-63.

REINACH, A.

1913 Le Klappesterstein, le gorgoneion et l'anguipède. *Bulletin du Musée Historique de Mulhouse* 37.

REIS, Alexander

2012 Les colonnes à Jupiter de Merten (Moselle) et de Grand (Vosges) : histoire de la découverte, contexte archéologique et fiabilité d'une reconstitution du XIX^e siècle. *Revue d'archéologie de l'Est* 61.

RENARD, M.

1951 Notes d'archéologie gallo-romaine. *Revue belge de philologie et d'histoire* 29, fascículo 2-3: 674-699.

1957 Léon Halkin (1872-1955). *Revue belge de philologie et d'histoire* 35, fascículo 1: 328-332.

RENE, Louis

1954 XIX^e Circonscription. *Gallia* 12 fascículo 2: 499-525.

REVELL, L.

2009 *Roman Imperialism and Local Identities*. Cambridge University Press, Cambridge.

ROBERT, Jean-Noël

2009 *La Vie à la campagne dans l'Antiquité romaine*. Les Belles Lettres, Paris.

ROLLAND, H.

1944 Inscriptions antiques de Glanum (Saint-Rémy-de-Provence) (Bouches-du-Rhône). *Gallia* 2: 167-223.

ROSE, Charles Brian

1997 The Imperial Image in the Eastern Mediterranean. In *The Early Roman Empire in the East*, editado por Susan E. Alcoc, pp. 108-120. Oxbow Books, Oxford.

2010 Iconography. In *The Oxford handbook of Roman Studies*, editado por Alessandro Barchiesi & Walter Scheidel, pp. 49-70. Oxford.

ROSSO, Emmanuelle

2006 *L'image de l'empereur en Gaule Romaine : portraits et inscriptions*. Comité des travaux historiques et scientifiques, Paris.

RÜPKE, Jörg

2008 *Fasti sacerdotum. A Prosopography of Pagan, Jewish, and Christian Religious Officials in the City of Rome, 300 BC to AD 499*. Oxford University Press, Oxford.

SAID, Edward W.

2007 *Orientalismo. O Oriente como invenção do Ocidente*. Companhia das Letras, São Paulo.

SALOMON, Reinach

1892 L'art plastique en Gaule et le druidisme. *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 36^e année, n.º 1: 6-7.

SANTROT, J.

1986 Mercure phallique du Mas-d'Agenais et un dieu stylite inédit: curiosités ou "chaînon manquant"? *Gallia* 44, fascículo 2: 203-228.

SARAGOZA, Florence

2003 Le pilier des Nautes : Redécouverte d'une œuvre. *Archéologia* 398: 15-26. Faton, Paris.

SARIAN, Haigahnuch

2005 Figurações de Hécate. In *Arqueologia da Imagem. Expressões figuradas do mito e religião na Antiguidade Clássica*, p. 41. Trabalho apresentado para o concurso de Livre-Docência em Arqueologia Clássica, Museu de Arqueologia e Etnologia – Universidade de São Paulo, São Paulo.

SARRAU, H. de

1941 Le Jupiter à l'anguipède du Petit-Corbin. *Revue Historique et Archéologique Libournais*.

SCHEID, J.

1987 Les sanctuaires de confins dans la Rome antique. Réalité et permanence d'une représentation idéale de l'espace romain. In *L'Urbs : espace urbain et histoire (Ier siècle av. J.-C. - IIIe siècle ap. J.-C.)*. Actes du colloque international de Rome (8-12 mai 1985) (Publications de l'École française de Rome, 98), pp. 583-595. École française de Rome, Roma.

1991 Sanctuaires et territoire dans la Colonia Augusta Treverorum. In *Les sanctuaires celtiques et leur rapport avec le monde méditerranéen*, Actes du Colloque de St-Riquier, pp. 42-58. Éditions Errance, Paris..

2003 *Religion, Institutions et Société de la Rome Antique*. Fayard / Collège de France, Paris.

2010 *La religion des Romains*. Masson & Armand Colin Éditeurs, Paris.

SCHEID, John; VAN ANDRINGA, William; FAUDUET, Isabelle & LONTCHO, Frédéric.

2002 Religion De Rome Et De Gaule. *L'Archéologue / Archéologie Nouvelle* 61: 4-29. Éditions Faton, Paris.

SCHILLING, Robert.

1954 *La religion romaine de Vénus, depuis les origines jusqu'au temps d'Auguste*. De Boccard, Paris.

SCHLOSSER, Heinrich

1897 *Der Viergötterstein von Butzel (Lothringen)*. Strassburger Druckerei, Estrasburgo.

SERGENT, B.

1978 Le partage du Péloponnèse entre Héraklides (second article). *Revue d'histoire des religions* 193, n.º 1: 3-25.

SNODGRASS, Antony

2004 *Homero e os Artistas*. Odysseus, São Paulo.

SPICKERMANN WOLFGANG, Tourraton S.

2002 Nouvelles réflexions relatives à la genèse et aux vecteurs du culte matronal dans la region du Rhin Inférieur. In *Cahiers du Centre Gustave Glotz* 13: 141-167.

STOCKHAMMER, Philipp Wolfgang (ed.)

2011 *Conceptualizing Cultural Hybridization. A Transdisciplinary Approach*. Springer Berlin Heidelberg.

STRONG, Donald.

1976 *Roman Art*. Penguin Books Ltd., Harmondsworth.

TAILLANDIER, M.-N.

1973 Un nouveau dieu-cavalier en Auvergne. De la disparition et la redécouverte d'une sculpture gallo-romaine. *Revue archéologique du Centre de la France* 12, fascículo1-2: 11-20.

TERRENATO, N.

2005 The deceptive archetype. Roman colonialism and post-colonial thought. In *Ancient Colonizations. Analogy, Similarity, and Difference*, editado por H. Hurst e S. Owen, pp. 59-72. Duckworth, Londres.

TERRER, D. *et al.*

2003 *Nouvel Espérandieu: Recueil Général des Sculptures sur Pierre de la Gaule*, vol. I (Vienne). Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris.

THEVENOT, E.

1938-41 Les monuments et le culte de Jupiter à l'anguipède dans la cité des Eduens. *Memoires de la Commission des Antiquités Departament Côte-d'Or* 1.

1949-1950 Colonnes du dieu cavalier au géant anguipède dans le territoire de la Sarre. *La Nouvelle Clio*: 602-603.

1949-1950 Le dieu-cavalier, Mithra et Apollon. *La Nouvelle Clio* 1/2.

1955. Le monument de Mavilly (Côte-d'Or). Essai de datation et d'interprétation. *Latomus* XIV: 75-99.

1966 *Histoire des Gaulois*, 6.^a ed. Presses Universitaires de France, Paris.

1968 Divinités et sanctuaires de la Gaule. Librairie Arthème, Paris.

TORELLI, Mario

1987 Culto imperiale e spazi urbani in età flavia. Dai rilievi Hartwig all'arco di Tito. In *L'Urbs : espace urbain et histoire (Ier siècle av. J.-C. - IIIe siècle ap. J.-C.) Actes du colloque international de Rome (8-12 mai 1985)* (Publications de l'École française de Rome, 98), pp. 563-582. École française de Rome, Roma.

TOURRANT, W. S. S.

2002 Nouvelles réflexions relatives à la genèse et aux vecteurs du culte matronal dans la région du Rhin Inférieur. *Cahiers du Centre Gustave Glotz* 13: 141-167.

TOURNIE, Irène

2001 Religion et acculturation des peuples alpins dans l'Antiquité. In *Dialogues d'histoire ancienne* 27, n.° 2: 171-188.

TOUTAIN, J.

1902 Observations sur quelques formes religieuses de loyalisme particulière à la Gaule et à la Germanie Romaine. *Klio* 2.

1935 Un curieux groupe découvert à Alésia en 1935. *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 79^e, vol. 3: 399-407.

TURCAN, Robert.

1988 *Religion romaine*. E. J. Brill, Leiden / Nova York / København.

1997 *The Cults of the Roman Empire*. Blackwell, Oxford / Cambridge.

2002 *L'Art Romain*. Flammarion, Paris.

VAN ANDRIGA, W.

2002 *La religion en Gaule romaine: Piété et politique (Ier-IIIe siècle apr. J.-C.)*. Éditions Errance, Paris.

2011 New Combinations and New Statuses: The indigenous Gods in the Pantheons of the Cities of Roman Gaul. In *The Religious History of the Empire, pagans, jews, christians*, editado por J. A. North & P. S. R. F, pp. 109-138. Oxford University Press, Oxford.

VAN DOMMELEN, Peter

2011 Postcolonial archaeologies between discourse and practice. *World Archaeology* 43: 1-6.

VAN DE WEERD, H.

1932 Pierre romaine à quatre divinités à Herra (Limbourg). *Revue belge de philologie et d'histoire* 11, fascículo 3-4: 698-702.

VAUTHEY, M. & V. P. A. Wankenne

1973 La Belgique à l'époque romaine. Sites urbains, villageois, religieux et militaires. *Revue archéologique du Centre de la France* 12, fascículo 3-4: 330-334.

VAUTHEY, Max & VAUTHEY, Paul.

1973 Revue régionale des sociétés savantes. *Revue archéologique du Centre de la France* 12, fascículo 3-4: 330-334.

VEYNE, P.

1990 Images de divinités tenant une phiale ou patère. In *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens* 5, n.º 1-2: 17-30.

1992 Humanitas: Romanos e não romanos. In *O Homem Romano*, editado por Andréa Giardina, pp. 283-302. Editorial Presença, Lisboa.

VERNANT, Jean-Pierre

1979 *Religion, histoires, raisons*. Éditions La Découverte, Paris.

VIGOURT, Annie, LORIOT, Xavier, BERENGER-BADELET BERNARD KLEIN, Agnès (dir.)

2006 *Pouvoir et religion dans le monde romain, en hommage à Jean-Pierre Martin*. Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris.

WEBSTER, Jane.

1996 Sanctuaries and Sacred Places. In *The Celtic World*, organizado por Miranda Jane Green, pp. 445-464. Routledge, Londres / Nova York.

1997 Necessary Comparisons: A Post-Colonial Approach to Religious Syncretism in the Roman Provinces. *World Archaeology* 28, n.º 3: 324-338. Culture Contact and Colonialism.

2001 Creolizing the Roman Provinces. *American Journal of Archaeology* 105, n.º 2: 209-225. Archaeological Institute of America Stable.

WHEELER, Mortimer.

1996 *Roman Art and Architecture*. Thames and Hudson.

WELLS, Colin.

1995 Celts and Germans in the Rhineland. In *The Celtic World*, organizado por Miranda Jane Green, pp. 603-620. Routledge, Londres / Nova York.

WILL, E.

1954 De l'Euphrates au Rhin: étude sur quelques motifs ornementaux. *Syria* 31, fascículo 3-4: 271-285.

1958 Le relief cultuel gréco- romain. Contribution à l'histoire de l'art de l'empire romain. *Syria* 35, n.º 3: 378 – 389.

1984 À propos des colonnes de Jupiter de la Gaule romaine. In *Hommages à Lucien Lerat* (Centre de recherche d'Histoire ancienne de Besançon 55), pp. 873-882. Belles Lettres, Paris.

WOOLF, G.

1997 Beyond Romans and Natives. *World Archaeology* 28, n.º 3 (Culture Contact and Colonialism): 339-350. Taylor & Francis, Ltd.

1998 *Becoming Roman: the origins of provincial civilization in Gaul*. Cambridge University Press, Cambridge.

2001 Representation as Cult. The case of the Jupiter columns. In *Religion in den germanischen Provinzen Roms*, editado por W. Spickermann, pp. 118-131. Mohr Siebeck, Tübingen..

2002 Writing Latin, Becoming Roman? Literacy and Epigraphy in the Roman West. *Journal of Roman Archaeology* , volume suplementar 48: 181-188.

ZANKER, P.

1992 *Augusto y el poder de las imágenes*. Alianza, Madrid.