

Einleitung

In der Folge der griechischen Epik, namentlich Homers, in der die Götter bereits präzise mit ihren Attributen beschrieben werden, findet die griechische Kunst erst im späten 8. sowie im frühen 7. Jh. v. Chr. zögerlich zur Ausprägung von Bildern bzw. großplastischen Statuen, die ontologisch und phänomenologisch spezifisch Götter meinen¹. Die Anthropomorphisierung der Götterbilder ist die vielleicht größte kulturelle Leistung dieser ereignisreichen Zeit. Sie meint sowohl die Vorstellung von der Menschengestalt der Gottheit wie auch ihre Materialisierung. Einmal etabliert, wirken die Bilder griechischer Götter bis in römische Zeit nach. So haben Jupiter, Neptun, Mars oder Mercur griechische Entsprechungen in Zeus, Poseidon, Ares oder Hermes und Minerva, Diana sowie Victoria stehen für die griechischen Göttinnen Athena, Artemis oder Nike (Beitrag Kyrieleis).

Auch im Römischen sind Götterbilder allgemein späte Erscheinungen. Sie entstehen erst, nachdem die Heiligtümer, die Kulte und die Priesterschaften eingerichtet sind. Als Beleg mag die bekannte Notiz des Tertullian (*Apologetica* 25,12,13) gelten, der die Entstehung der Religion Romulus zuschreibt, dem ersten König Roms, und, Numa Pompilius, dem zweiten König, die Einrichtung des römischen Götterdienstes mit Kulturen und Priestern, welche dieser im Zuge der Neuordnung des Kultwesens verfügt haben soll. Numa wird auch ein Verbot zugeschrieben, den Göttern Bildnisse aufzustellen, was an deren numinose Wurzeln erinnert.

Im Rahmen ihrer allgemeinen und althergebrachten Zuständigkeiten im Verein mit den Bereichen ihrer Wirkungsmacht lassen sich im Laufe der Zeit gerade im römischen Pantheon Verschiebungen beobachten. Auf diese Weise entsteht in römischer Zeit etwa aus den sybillinischen Orakeln eine besondere Verbindung von Apollo mit Sol als Phoebus², oder Herkules, der im Griechischen Heros war, tritt im Italisch-Römischen von vornherein als Gottheit auf³. Diese allgemeine Entwicklung erhält in den neu eroberten Gebieten, die später provinzialisiert werden, eine besondere Bedeutung; denn im Anschluß an die militärischen Auswirkungen der Eroberung wird ein Formengut verbreitet, das auch

Götterbilder und ihre Gestalt einschließt⁴. Verschiedene inhaltliche Konstellationen aus griechisch-römischen und einheimischen Gottheiten werden möglich. So können die neu aufkommenden Götterbilder ontologisch ihre griechisch-römisch geprägte Konnotation beibehalten. Andererseits kann aber auch die äußere Form des griechisch-römischen Götterbildes mit anderer, einheimischer, provinzialrömisch geprägter Bedeutung versehen werden. Formal entstehen Mischformen in jeder Zusammensetzung, die phänomenologisch nicht unbedingt Ausprägung finden müssen und daher für uns nur schwer greifbar werden. Schließlich kann es zur Ausformung eigener einheimischer, nicht in griechisch-römischer Tradition stehender Götterbilder kommen. In dem geschilderten Panorama sind alle Schattierungen möglich.

Die derzeitige wissenschaftliche Diskussion wird von zwei entgegengesetzten Standpunkten geprägt. So vertritt Jane Webster mit ihrem Aufsatz über die sog. Kreolisierung der römischen Provinzen im Jahre 2001 einen aus dem nativistischen kommenden postkolonialistischen Ansatz. Diese Autorin lehnt den Begriff Romanisierung ab und möchte ihn durch Kreolisierung ersetzen. Ähnlich der Santeria-Religion, die auf Kuba im 18./19. Jh. entstanden ist, seien im römischen Westen einheimisches und römisches Kulturgut vermischt worden. Da dies in den unteren Gesellschaftsschichten geschehen sei, erfolgte die Vermischung des Einheimischen und des Fremden auf gleicher Ebene, die beiden Kategorien seien daher gleichwertig. Aufgrund der sozialen Stellung dieser Agenten handele es sich um einen Prozeß von unten nach oben (»bottom-up«). Die in den Provinzen anzutreffenden sog. einheimischen Götter hätten sich somit aus der dortigen Bevölkerung selbst in einem Prozeß entwickelt, der von den unteren Gesellschaftsschichten ausgehend sich schließlich bis in die Eliten erstreckte⁵. Auf diese Weise hätten gerade die einheimischen Gottheiten ihre Eigenständigkeit bewahrt. Als Fallbeispiel dient ihr die Ikonographie römisch-keltischer Götterbilder, namentlich Epona.

Als Einwände gegen diese Sichtweise können altbekannte Argumente vorgebracht werden; daß die Epona-

1 Zuletzt A. Lichtenberger, Überlegungen zur Genese und Kanonisierung der frühen griechischen Götterikonographie im Mittelmeerraum, in: R. Faber - A. Lichtenberger (Hrsg.), Ein pluriverses Universum. Zivilisationen und Religionen im antiken Mittelmeerraum, Mittelmeerstudien 7 (Paderborn 2015) 211-240.

2 LIMC II 1, 1984, 420 (Simon); E. Simon, Die Götter der Römer (München 1990) 30-34.

3 E. Simon, Die Götter der Römer (München 1990) 74; s. zu diesem Thema auch A. Cadotte, La romanisation des dieux: l'interpretatio romana en Afrique du Nord sous le Haut-Empire, Religions in the Graeco-Roman world 158 (Leiden 2007).

4 M. Beard - J. North - S. Price, Religions of Rome I. A History (Cambridge 1998) 339-348.

5 J. Webster, Creolizing the Roman provinces, AJA 105, 2001, 209-225.

bilder meist dem 2. und 3. Jh. n. Chr. angehören, daher kaiserzeitlich zu datieren und mithin römisch sind zumal dann, wenn sie von römischen Bürgern geweiht werden. Auch stellt sich die Frage nach der Einheitlichkeit und Qualität des sog. Einheimischen im 3. Jh. n. Chr., da Rom und die sog. römische Kultur seit Jahrhunderten das Land bestimmten.

W. van Andringa hat dieser Auffassung einer Vermischung, Hybridisierung oder Entlehnung aus dem einheimischen Milieu im Jahre 2006 bzw. 2011 vehement widersprochen und für einen einheitlich römischen Ansatz argumentiert⁶. Nach ihm hätten die einheimischen Gottheiten allein dadurch weiterhin Akzeptanz durch Rom gefunden, als sie sich in das römische Pantheon an einer hierarchisch zukommenden Position integriert hätten. Es fällt nicht schwer, van Andringa zuzustimmen, zumal er seine These an dem Pariser Nautenpfeiler dokumentiert und gut heraus arbeitet. In Übereinstimmung mit der neueren Forschung⁷ vertritt er ein dynamisches Verständnis der antiken, polytheistischen Religion. Dabei steht die Frage nach dem Kontext des Denkmals, den historischen, kultischen und liturgischen Bezügen, kurzum die Frage nach den Bedingungen der Wirkungsmacht der betreffenden Gottheit im Vordergrund: Wo steht es? Wie verläuft das Ritual? Was sind die Weihegaben? Wer sind die Verehrer? Demgegenüber tritt die Frage nach der Herkunft der betreffenden Gottheit, ob sie vielleicht einheimischen oder fremden Ursprungs ist, in den Hintergrund.

In der Forschung hat die Frage nach den Götterbildern stets eine Rolle gespielt, gerade in letzter Zeit häu-

fen sich die Bucherscheinungen, in denen die genannten Fragen in der einen oder anderen Weise angesprochen werden⁸. In dem vorliegenden Band sind mit den Beiträgen des Kolloquiums in Boticas weitere Materialien und Überlegungen dazu zusammengestellt. Sie vermitteln einen Überblick über die römischen und vorrömischen Götterbilder Hispaniens. Auf diese Weise soll die Grundlage für eine Einbindung der hispanischen Denkmäler in die Diskussion geschaffen werden.

Auch in Hispanien haben die römischen Soldaten, denen später Händler, Beamte, Spezialisten, Abenteurer, Siedler und ihre Familien folgten, in ihrem Gepäck nicht nur materielle Güter mit sich geführt, sondern auch ein geistiges Erbe, als sie im Zuge der Ausweitung des Imperium Romanum im Laufe des 2. Jhs. v. Chr. bis ans Ende der Welt, bis in den Fernen Westen der Oikoumene vordrangen. Dieses Erbe, das nicht allein soziales, politisches und technisches, sondern auch kulturelles Wissen, Verhaltensweisen und Denkmuster umfasste, erreichte anfangs einzelne Gruppen und im Laufe der Zeit die gesamte Gesellschaft und ihre verschiedenen Lebensbereiche. Die Verbreitung ihrer Vorstellungen und Vorbilder bewirkte nicht ohne militärischen, administrativen und gesellschaftlichen Druck tief greifende Veränderungen in den einzelnen Regionen der neu eingerichteten Provinzen. Dabei wurden zunächst mit der Eroberung militärische, administrative und politische Tatsachen geschaffen. Die Übertragung dieser Verhältnisse erfolgte nicht zwischen gleichwertigen Partnern, sondern einseitig, asymmetrisch und vertikal. Die kulturelle Diffusion hingegen gehorchte anderen Regeln, ging über an-

6 W. van Andringa, *New Combinations and New Statuses. The indigenous Gods in the Pantheons of the Cities of Roman Gaul*, in: J. A. North - S. R. F. Price (Hrsg.), *The Religious History of the Roman Empire. Pagans, Jews and Christians* (Oxford 2011) 109–138 (entspricht: *Nouvelles combinaisons, nouveaux statuts. Les dieux indigènes dans les panthéons des cités de Gaule romaine*), in: D. Paunier (Hrsg.), *La romanisation et la question de l'héritage celtique* (Glux-en-Glenne 2006) 193–232.

7 J. Scheid, *Sanctuaires et territoire dans la colonia Augusta Treverorum*, in: J.-L. Brunaux (Hrsg.), *Les sanctuaires celtiques et le monde méditerranéen. Actes du colloque de St-Riquier*, 8.–11. November 1990, *Archéologie Aujourd'hui/Dossiers de protohistoire* 3 (Paris 1991) 42–57; J. Scheid, *Les temples de l'Altbachtal à Trèves: un »sanctuaire national«?*, *CahGlottz* 6, 1995, 227–243; T. Derks, *Gods, Temples and Ritual Practices. The Transformation of Religious Ideas and Values in Roman Gaul*, *Amsterdam Archaeological Studies* 2 (Amsterdam 1998); W. van Andringa, *La religion en Gaule romaine. Piété et politique, Ier - IIIe s. ap. J.-C.* (Paris 2002).

8 z. B. F. Graf, *Der Eigensinn der Götterbilder in antiken religiösen Diskursen*, in: *Homo pictor, Colloquium Rauricum* 7 (München 2001) 227–243; R. Hirsch-Luipold (Hrsg.), *Gott und Götter bei Plutarch: Götterbilder, Gottesbilder, Weltbilder* (Berlin 2005); B. Groneberg - H. Spieckermann (Hrsg.), *Die Welt der Götterbilder*, *ZAW Beihefte* 376 (Berlin, New York 2007); G. Schörner, *Kultdarstellungen: Die rituelle Rolle von Bildern am Beispiel Nord-*

afrikas, in: G. Schörner - D. Šterbenc Ercer (Hrsg.), *Medien religiöser Kommunikation im Imperium Romanum*, *Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge* 24 (Stuttgart 2008) 93–108; F. Humer - G. Kremer (Hrsg.), *Götterbilder - Menschenbilder. Religion und Kulte in Carnuntum*, *Ausstellung im Archäologischen Museum Carnuntinum im Rahmen der Niederösterreichischen Landesausstellung »Erobern - Entdecken - Erleben im Römerland Carnuntum«*, *Bad Deutsch-Altenburg*, 16. April 2011 bis 15. November 2012, *Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums* (St. Pölten 2011); A. Klöckner, *Gottheit und Bild - Gottheit im Bild*, in: R. Bielfeldt (Hrsg.), *Ding und Mensch in der Antike. Gegenwart und Vergegenwärtigung* (Heidelberg 2014) 239–256; L. Dirven, *Cult Images in Cities of the Syrian-Mesopotamian Desert during the First Three Centuries CE: Continuity and Change*, in: M. Blömer - A. Lichtenberger - R. Raja (Hrsg.), *Religious Identities in the Levant from Alexander to Muhammed. Continuity and Change*, *Kolloquium Damaskus März 2010* (Turnhout 2015) 235–269; D. Boschung - A. Schäfer (Hrsg.), *Römische Götterbilder der mittleren und späten Kaiserzeit, Morphomata* 22 (Paderborn 2015); B. Pongratz-Leisten - K. Sonik (Hrsg.), *The Materiality of divine agency, Studies in Ancient Near Eastern Records* 8 (Boston 2015); F. Hölscher, *Gods and Statues. An Approach to Archaic Images in the 5th Cent. B. C.*, in: J. Mylonopoulos (Hrsg.), *Divine Images and Human Imaginations in Ancient Greece and Rome, Religions in the Graeco-Roman World* 170 (Leiden/Boston 2010), 105–120.

dere Wege und hatte Rückwirkungen in der Gesellschaft und Kultur der Eroberer. Die Inbesitznahme der Halbinsel leitete damit einen umfassenden Prozess der Romanisierung ein, an dessen Ende die hispanischen Provinzen wie auch andere Zonen Europas Teil der griechisch-römischen Kultur werden sollten⁹.

Ein Blick auf eine Karte der römischen Expansion verdeutlicht die unterschiedlichen Phasen der langsamen Eroberungen der Halbinsel¹⁰. Während der hispanische Süden für die römische Sache relativ rasch eingenommen wird, was sich später beispielsweise in der Anzahl, der Größe und der Art der Stadtgründungen ablesen lässt, folgen die übrigen hispanischen Regionen des Westens und des Nordens erst erheblich später. Militärisch und politisch ist der Prozess mit der Einnahme der letzten Widerstandsnester im hispanischen Nordwesten erst in augusteischer Zeit abgeschlossen. Seitdem nimmt die Präsenz der archäologischen Denkmäler ganz erheblich zu.

Einige Aspekte und Ergebnisse dieses Prozesses sollen in unserer Tagung verhandelt werden. Im Zentrum unserer Überlegungen steht die bildliche Gestaltung der Vorstellungen von den Göttern. Schon in vorrömischer Zeit begegnen Götterbilder und schon früh kann von Anfängen regionaler Plastik geredet werden. Vor diesem Hintergrund lassen sich die Veränderungen verdeutlichen, die mit dem Eindringen römischer Götterbilder und Bildhauerkunst im Westen Hispaniens vor sich gegangen sind. Der Westen der Iberischen Halbinsel bietet sich für diese Fragen nach der Entstehung der Götterbilder und ihre Bedeutung für die Plastik eher an als der Osten, in dem das Netz von Eroberungen und Transformationen viel engmaschiger, kleinteiliger, differenzierter und früher ist. Die im Vergleich dazu im Westen vorliegenden archäologischen und epigraphischen Befunde gehören bereits in die Kaiserzeit und bieten eine bessere Grundlage, diesen Prozess der Auseinandersetzung mit den römischen Vorbildern über eine längere Zeit zu verfolgen.

Thomas G. Schattner und Amílcar Guerra

Im Vorwort wird das Thema aus Sicht des gastgebenden Landes im breiteren Kontext vorgestellt (Beiträge d'Encarnação und Coelho Ferreira da Silva). Die nächsten beiden Beiträge, die als konkrete Einführung in unser Problemfeld gedacht sind, behandeln die Entstehung des Götterbildes in Griechenland und in Mitteleuropa. Die Entstehung von Götterbildern und Plastik steht in unterschiedlichen kulturellen Kontexten. Besondere Bedeutung erlangt im griechischen Zusammenhang Schrift und Schriftlichkeit, also textliche Überlieferung, wodurch sie sich von den hispanischen Regionen unterscheiden (Beitrag Kyrieleis). Ein Referat zu den hallstatt- und latènezeitlichen Götterfiguren in den nördlich anschließenden Gebieten schließt sich an (Beitrag Löhlein). Es führt zur Frage nach den frühen Götterbildern der westlichen Peripherie des Römischen Reiches. Auch hier wird zunächst der Aussage der Schriftquellen Raum gegeben (Beiträge Arnhold und Hainzmann). Eine andere Situation bieten die Denkmäler der römischen Rheinprovinzen, in der sich ungleich häufiger Götterbilder finden als auf der Iberischen Halbinsel (Beiträge Bauchhenß und Klöckner).

Im Mittelpunkt der folgenden Referate stehen die Denkmäler der Iberischen Halbinsel, zunächst die vorrömischen Monumente (Beitrag Guerra). Unter ihnen nehmen vielleicht die lusitanisch-galläkischen Kriegerstatuen einerseits (Beitrag Redentor) und die iberischen Skulpturen (Beitrag Blech) andererseits einen besonderen Platz ein, da sie bis in die römische Kaiserzeit hinein hergestellt werden. Es folgen schließlich Beiträge zu den römischen Götterbildern des hispanischen Südens (Beitrag Beltrán Fortes/Rodríguez Oliva) sowie des Westens (Beiträge Gonçalves, Schattner, Simón), wobei der Blick auf die Münzprägung zu weiteren Vergleichen und Überlegungen einlädt (Beitrag García-Bellido). Am Ende der Tagung wird sich die Reichweite der für die plastischen Denkmäler des römischen Westens vorbildlichen griechisch-römischen Götterbilder hoffentlich präziser als zuvor beschreiben und beurteilen lassen.

⁹ Zu diesen Fragen der Romanisierung s. jetzt A. Gutsfeld – A. Lichtenberger – Th. G. Schattner – H. Schnorbusch – D. Wigg-Wolf, Prozesse der Romanisierung. Ergebnisse und Perspektiven, in: Th. G. Schattner – D. Vieweger – D. Wigg-Wolf (Koord.), Connecting Cultures. Formen, Wege und Räume kultureller Interaktion 1. Kontinuität und Diskontinuität. Prozesse der Romanisierung, MKT 15 (Rahden 2019).

¹⁰ z. B. M. Koch, »Animus...Meus...Praesagit. Nostram Hispaniam Esse«, in: W. Trillmich – Th. Hauschild – M. Blech – H. G. Niemeyer – A. Nünnerich-Asmus – U. Kreilinger, Hispania Antiqua. Denkmäler der Römerzeit (Mainz 1993) 13 Abb. 2.

Nota

O texto que se segue é uma tradução para português do original que o antecede. Dado que neste último texto as notas de rodapé constituem breves referências bibliográ-

ficas, optámos por assinalar as notas na tradução com parênteses retos, que remetem para as notas completas no original alemão.

Introdução

No seguimento das obras épicas gregas, em particular das homéricas, nas quais os deuses são descritos de forma precisa e com atributos específicos, a arte grega apenas começou, no final do séc. VIII e no início do VII a. C., a produzir lentamente imagens ou estátuas de grandes dimensões, que representassem deuses concretos de forma ontológica e fenomenológica [1]. A antropomorfização das imagens de deuses é por ventura o ponto mais marcante a nível cultural de uma época tão plena de acontecimentos. Esta pressupõe tanto a percepção da forma humana da divindade, como a sua materialização. Uma vez estabelecidas, as imagens de deuses gregos viriam a perdurar até ao período romano. É nesse contexto que Júpiter, Neptuno, Marte ou Mercúrio encontram correspondentes em Zeus, Poseídon, Ares ou Hermes e Minerva, enquanto que Diana e Vitória correspondem às deusas Atenas, Artemis ou Nike (trabalho de Kyrieleis).

Também no mundo romano as imagens de deuses são um fenómeno geralmente tardio. Estas surgem somente após o estabelecimento dos templos, cultos e sacerdotes. Tal poderá ser atestado pela conhecida notícia de Tertuliano (Apologetica 25,12,13), que atribui a criação da religião a Rómulo, o primeiro rei de Roma, enquanto que a Numa Pompílio, o segundo rei, é atribuída a criação do ritual romano com cultos e sacerdotes, que terão sido por ele estabelecidos no contexto desta fundação religiosa. É ainda atribuída a Numa a autoria de uma proibição, relativa à exibição de imagens de deuses que lembrem as suas raízes numinosas.

Uma observação do panorama das competências gerais dos deuses, há muito estabelecidas, assim como das áreas em que exerciam a sua influência, leva à conclusão de que com o decorrer do tempo se registam alterações, sobretudo no panteão romano. Nesse sentido, durante o período romano, cimenta-se, por exemplo nos oráculos sibilinos, uma ligação especial entre Apolo e Sol enquanto Febo [2], ou Hércules, considerado um heros na cultura grega, que no mundo itálico-romano é desde o início considerado uma divindade [3]. Esta evolução geral viria a adquirir um significado especial nos territórios

conquistados, mais tarde tornados províncias, dado que a ocupação militar inerente a essa conquista também levaria à expansão de certos padrões estéticos e artísticos, entre os quais se inserem as imagens de deus e as suas formas [4]. Tornaram-se então possíveis, a nível do conteúdo, diversas combinações entre divindades greco-romanas e indígenas. Dessa forma, as novas imagens de deuses puderam manter, em termos ontológicos, a sua matriz greco-romana. Por outro lado, a forma exterior da imagem de deus greco-romano também passa a assumir outros significados, de cariz autóctone e conotados com as províncias romanas. A nível formal surgem formas mistas em todas as combinações, porém nem todas terão conhecido grande relevância no plano fenomenológico, o que dificulta o nosso entendimento das mesmas. Podem igualmente aparecer imagens de deuses próprias do mundo indígena, que não estivessem relacionadas com a tradição greco-romana. Dentro deste quadro geral que traçámos, todas estas nuances são possíveis.

As opiniões na comunidade científica dividem-se atualmente em duas posições concorrentes: de um lado aparece Jane Webster, que defende no seu trabalho de 2001, sobre o que denominou como crioulização das províncias romanas, uma perspetiva pós-colonialista, que emerge do nativismo. A autora recusa o conceito de romanização, pretendendo substituí-lo pelo da crioulização. À semelhança da religião Santeria, que nasce em Cuba no séc. XVIII/XIX, Webster advoga que no Ocidente romano se verificou uma fusão entre as culturas indígenas e a romana. Dado que esta intersecção ocorreu entre as classes sociais mais baixas, a conciliação entre os elementos autóctones e os importados deu-se de igual para igual, sendo assim conferido o mesmo valor a ambas. Considerando a posição social ocupada por estes agentes, poder-se-ia então afirmar que o processo decorre de baixo para cima («bottom-up»). Os deuses documentados nas províncias, conhecidos como indígenas, terão conhecido um desenvolvimento cujo agente foi a própria população local, partindo assim desde as classes sociais mais baixas até chegar, por fim, às elites

[5]. Assim sendo, as divindades autóctones terão consigo preservar o seu carácter próprio. Um exemplo representativo é o da iconografia das imagens de deuses céltico-romanos, em particular Epona.

Uma série de argumentos já há muito conhecidos vêm contradizer esta perspetiva. Entre eles, o de que as imagens de Epona pertencem na sua maioria aos sécs. II e III d. C., situando-as, portanto, no período imperial, pelo que as mesmas se consideram romanas, em particular quando as mesmas são dedicadas por cidadãos romanos. Importa igualmente ressaltar a questão da homogeneidade e qualidade dos elementos conhecidos como indígenas no séc. III d. C., dado que Roma e a cultura denominada romana já dominavam o território há vários séculos.

Em 2006 e 2011, W. van Andringa opôs-se de forma veemente a esta visão de miscigenação, hibridização ou de importação partindo do meio cultural indígena, defendendo por sua vez a existência de uma identidade cultural romana uniforme [6]. Segundo o próprio, só assim as divindades indígenas continuariam a gozar de aceitação de Roma, ao invés de se inscreverem no panteão romano numa particular posição hierárquica. Não é, portanto, difícil concordar com van Andringa, especialmente se tivermos em consideração a sua tese sobre o Pilar dos Nautas de Paris, a qual se encontra documentada e bem desenvolvida. Indo ao encontro das mais recentes investigações [7], van Andringa postula uma interpretação dinâmica da religião clássica e politeísta. Neste contexto, impõe-se compreender o contexto do monumento, as vicissitudes da história, do culto e da liturgia que o acompanham, em resumo, a questão central prende-se com os condicionalismos da influência da divindade em causa: onde se encontra? Como se desenrolava o ritual? Quais eram as ofertas votivas? Quem são os devotos? No sentido oposto, a origem da divindade em causa, a questão sobre se a mesma é autóctone ou de proveniência estrangeira, é relegada para o segundo plano.

Na investigação científica, o estudo das imagens de deuses foi sempre uma constante, porém regista-se que ultimamente tem havido um incremento de publicações que se dedicam às questões referidas, sob diferentes ângulos [8]. No presente volume encontram-se compilados os trabalhos apresentados no congresso em Boticas, aos quais se juntam ainda anexos relevantes e reflexões. Este conjunto de textos oferece um vasto panorama sobre as imagens de deuses romanos e pré-romanos na Hispânia. Com este contributo pretende-se lançar as bases para uma integração da temática dos monumentos hispânicos no meio da discussão científica.

Também na Hispânia se deu o caso de os soldados romanos, aos quais se seguiram comerciantes, funcionários governamentais, artifices, aventureiros, colonos e respetivas famílias, não trazerem só consigo bens ma-

teriais na bagagem, mas ainda uma herança cultural, quando por força da expansão do Imperium Romanum durante o séc. II a. C. se deslocaram até ao fim do mundo, o extremo Oeste da Oikoumenes. Esta herança, que não era apenas social, política ou técnica, mas englobava ainda conhecimento científico, formas de conduta e pensamento, foi recebida primeiramente por grupos isolados, tendo-se disseminado, com o passar do tempo, entre toda a população e nos diferentes aspetos das suas vidas. A disseminação das suas visões e ideais, à qual não foram alheias pressões militares, administrativas e sociais, produziu alterações de vulto em cada região das novas províncias. Neste âmbito, a conquista destas províncias pressupôs primeiramente o estabelecimento de estruturas militares, administrativas e políticas. A transmissão destas estruturas não se desenvolveu entre parceiros equitativos, mas sim de forma unilateral, assimétrica e vertical. Já a difusão cultural obedecia a outras regras, servindo-se de outros canais, provocando repercussões na sociedade e cultura dos conquistadores. A ocupação da península marcou assim o início de um vasto processo de romanização, no fim do qual as províncias hispânicas, assim como outras regiões europeias, se tornariam, elas mesmas, parte da cultura greco-romana [9].

Ao consultarmos um mapa da expansão romana, salta à vista a existência de diferentes fases na lenta conquista da península [10]. Se por um lado a conquista romana do Sul hispânico se processou de forma relativamente célere, como se comprova pelo número, dimensão e cariz das cidades que aí se viriam a fundar, só consideravelmente mais tarde se ocupariam as regiões do Norte e Ocidente hispânico. Visto pelo prisma militar e político, o processo de conquista dos últimos bastiões de resistência no Norte hispânico só chegou ao fim já no período augustano. Daí em diante, aumenta significativamente a presença de vestígios arqueológicos.

Alguns dos aspetos e resultados deste processo serão abordados neste congresso. No centro das discussões está a representação estética das imagens dos deuses. As imagens de deuses existiam já no período pré-romano, havendo já numa fase inicial aquilo se pode designar como os inícios de um tipo de escultura regional. Nesse âmbito, ficam bem vincadas as alterações sofridas no Ocidente peninsular, por força da penetração de imagens de deuses romanos e da sua estatuária. O Ocidente da Península Ibérica revela-se mais propício do que a parte oriental para o esclarecimento das questões à volta da origem das imagens de deuses e da sua importância para a escultura, já que nesta a rede de conquistas e transformações é muito mais densa, fragmentada, diferenciada e antiga. O acervo arqueológico e epigráfico existente no Ocidente remonta já ao período imperial, constituindo assim uma melhor base para o acompa-

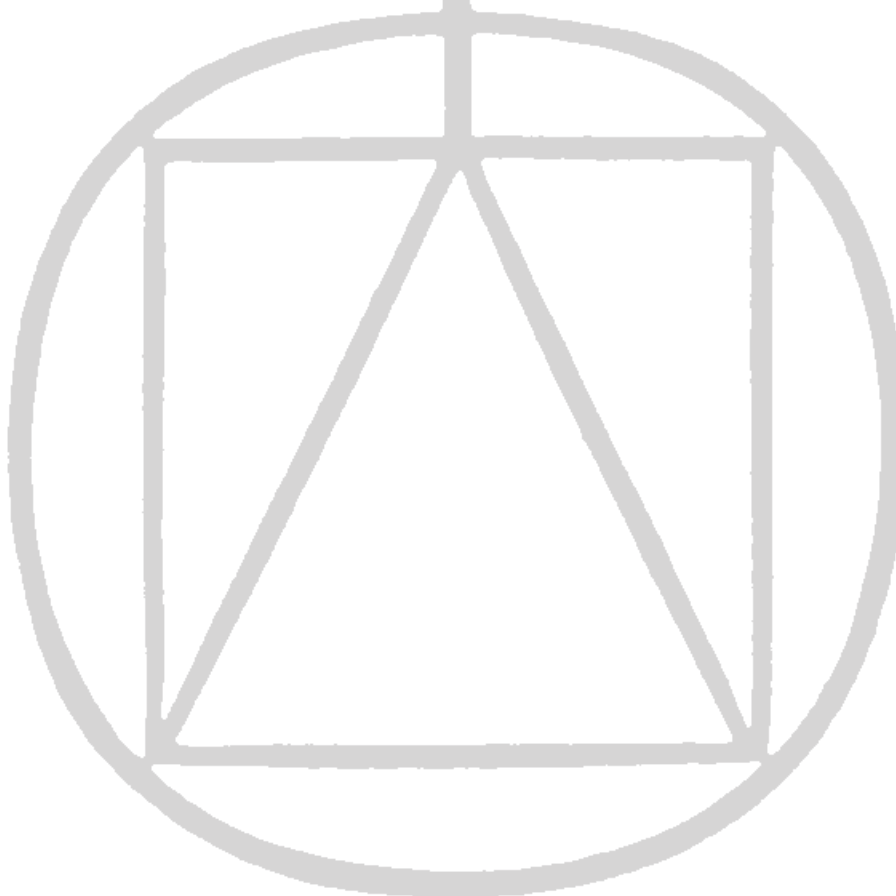
nhamento do processo de contacto com os ideais romanos a longo prazo.

Este tema é abordado no prefácio da perspectiva do país anfitrião, num contexto mais amplo (trabalhos d'Encarnação e Coelho Ferreira da Silva). Seguem-se dois textos em jeito de introdução ao nosso campo temático, os quais se prendem com a génese da imagem de deuses na Grécia e na Europa Central. A génese da imagem das divindades e da estatúária dá-se em diferentes contextos culturais. A escrita e as suas formas, ou seja a transmissão textual, revestem-se de particular relevância no contexto helénico, distinguindo-se assim das regiões hispânicas (texto de Kyrieleis). A contribuição seguinte debruça-se sobre as figuras divinas do período de Hallstatt e La Tène nas regiões a norte (texto de Löhlein). Nela se levanta a questão relativa às imagens de deuses iniciais na periferia ocidental do Império Romano. Neste contexto lança-se um olhar sobre as afirmações retiradas das fontes escritas (texto de Arnhold e Hainzmann). Já os monumentos das províncias romanas adjacentes ao Reno constituem um panorama distinto,

no qual se encontram com maior frequência que na Península Ibérica imagens de deuses (textos de Bauchhenß e Klöckner).

O enfoque dos trabalhos seguintes recai sobre os monumentos da Península Ibérica, começando pelos de origem pré-romana (texto de Guerra). Entre estes monumentos destacam-se as estátuas de guerreiros galaico-lusitanas (texto de Redentor) e as esculturas ibéricas (texto de Blech), visto terem sido produzidas até à época imperial. Para concluir, seguem-se os trabalhos relativos às imagens de deuses romanos do Sul da Hispânia (texto de Beltrán Fortes/Rodríguez Oliva), assim como do Ocidente (textos de Gonçalves, Schattner, Simón), da mesma forma que um olhar pelo processo de cunhagem de moedas serve de mote para outros paralelismos e reflexões (texto de García-Bellido). Esperamos que, concluído este congresso, seja possível descrever e avaliar com maior precisão esta vasta temática à volta dos monumentos escultóricos do Ocidente romano inspirados pelas representações de deuses greco-romanos.

Thomas G. Schattner e Amílcar Guerra



Testemunho Boticas, 2012-05-26

José d'Encarnação

E, um dia, calcorreando o monte, as gentes descobriram o enigma: havia misteriosos guerreiros ali, feitos pedra há milénios, a perpetuar memórias, a guardar segredos...

Tão misteriosos e tão enigmáticos que Boticas não hesitou em criar o CEDIEC, europeu, claro, de investigação, sem dúvida, para reunir aqui, sempre que o queiram, especialistas de todo o mundo, seduzidos pelas enormes perspectivas de análise que, embora rudes, essas esculturas de granito nos possibilitam, no quadro mais amplo da cultura castreja.

Aliciados pela tão sugestiva e até poética panorâmica (alicerçada em muita reflexão, porém) do Professor Armando Coelho sobre a Cultura Castreja, sua organização familiar e social, suas divindades... (identidade procura-se e anseia por consolidar-se); acalentados, em segundo lugar, pelas quentes palavras da Senhora Diretora Regional da Cultura, Paula Araújo da Silva, que solenemente proclamou, contra tudo e contra todos, que é, afinal, a economia que precisa do património cultural e não vice-versa (uma atitude a reter e a repetir!); confortados, finalmente, pelo tão acolhedor entusiasmo do nosso anfitrião, Eng^o Fernando Campos, eminente e incansável presidente da Câmara – podemos dizer que a visita às excelentes e modernas instalações do CEDIEC nos encheu verdadeiramente as medidas – tanto quanto auguramos que, no porvir, elas se encham de investigadores interessados. O convite ficou feito. A obra aí está, fruto de amplas colaborações. O nosso augúrio: que reurgite de vida, de livros, de pessoas.

E, desta sorte, Boticas ficou neste mapa. Definitivamente!

E logo ali, perante aquelas estranhas imagens estáticas, solenes, imperturbáveis, orgulhosas dos seus ornatos e vestimentas, nos apeteceu reflectir.

E não perdermos tempo! Logo no dia seguinte, mandámos a Grécia – que os *kóroi*, estáticos também eles, empertigados, nos trouxeram a pergunta: como se gerou no Homem essa ideia de representar em esculturas o que no seu espírito se moldava?

Deuses? Heróis? Espírito divino, sopro do Criador sobre o barro rudemente amassado? Que interessava? Se, após contemplar o Zeus, de Fídias, se dizia que o Homem nunca mais poderia deixar de ser feliz, a sensação agora é esta: depois de estar no CEDIEC, na serenidade ímpar desta paisagem singular, quem há aí que ouse abraçar infelicidade?!...

Não são os guerreiros tábuas caídas do céu como a adorada em Kalaodi nem o velho canhão português abandonado em Batávia, na ilha de Java, tido como ídolo

da fecundidade! Antropomórficos, de dimensões até sobre-humanas, assumem-se, claro, como entidades tutelares, que delas diariamente necessitamos.

E se Helmut Kyrieleis da Grécia nos falou, Wolfgang Löhlein mostrou como também no Sudoeste da Alemanha logo na Idade do Ferro há imagens estranhas, de pernas gordas, capacete na cabeça, emanção de uma força telúrica já nesses tempos imemoriais!

Marlis Arnhold veio explicar-nos depois como até os autores antigos – Plutarco, os Plínios, Varrão e até Séneca e Santo Agostinho – acabaram por se preocupar com os mecanismos pelos quais o Humano percepcionou o Divino e o representa.

Uma percepção íntima, entretecida necessariamente de muitos silêncios. O silêncio envolvente que Boticas também nos proporciona.

Esculturas eram, sem dúvida. Poderíamos, quiçá, tentar discernir se as designações que, ao longo dos tempos, lhes deram incorporam concepções diversas: *simulacra, effigies, statua, imago*... Talvez sim, talvez não. E Manfred Hainzmann traçou-nos, pois, uma completa panorâmica, a chamar-nos a atenção para a necessidade de consciencializarmos questões à primeira vista insignificantes, mas que, se bem interpretadas, são passíveis de nos trazer importantes informações históricas, nos mais variados contextos, humanos e divinos.

Anja Klöckner veio, de seguida, recordar-nos o poder mediático das imagens divinas romanas. E que bonito foi o início da sua intervenção, ao mostrar-nos como se logrou reabilitar a destroçada estátua do deus Amor, alvo entusiasticamente proclamado da maldição cristã, e agora – *hic et nunc* – visto, pois, com outro olhar. Atitude essa, iconoclasta, hoje por completo ultrapassada? Claro que não! E importa consciencializá-lo.

As imagens: de génese a perder na noite dos tempos, decerto desde que o Homem se fez Homem, concreto veículo privilegiado da nossa relação com o Divino ou o Sobre-humano. Ficámos cientes.

Por isso, Gerhard Bauchhenß mostrou como, afinal, também as Germânicas perfeitamente se enquadraram neste movimento geral. Marta Díaz, Amílcar Guerra e Armando Redentor fizeram-nos descer à terra, integrando-nos decisivamente no território em que vivemos. Um percurso pleno de mui oportunas reflexões, mais perto dos guerreiros galaicos, que despertou o maior interesse e mui vivo debate – até porque estátuas, divindades, heróis, queiramos ou não, integram por completo o nosso quotidiano vivo.

Este foi, de modo específico, o fecundíssimo manancial da estatuária pré-romana – que nos deslumbrou.

E se esse intelectual e saboroso manjar nunca foi desacompanhado doutros manjares igualmente saborosos (ai esta carne barrosã, estes enchidos, o Vinho dos Mortos!... Bem hajam, Senhor Presidente, Senhora Vereadora, Dr. Sá Machado e seus mais directos colaborado-

res!...) deslumbramento e interrogações metodológicas nos proporcionaram as representações escultóricas propriamente romanas. Mas disso, melhor do que eu, nos dirá o Prof. Marco Simón!

