

DEAE SVLI MINERVAE: CONSIDERAÇÕES SOBRE O TEMPLO DA DEUSA DAS ÁGUAS MEDICINAIS⁸².

DEAE SVLI MINERVAE: CONSIDERATIONS ABOUT THE HEALING WATERS' GODDESS TEMPLE.

Beatriz da Silva Ronca.⁸³

Artigo recebido em 30 de julho de 2022
Artigo aceito em 30 de agosto de 2022

Resumo: Este artigo trata de mapear a historiografia referente ao templo de Sulis Minerva, localizado em Bath, Inglaterra, a partir do conceito de Hibridismo Cultural desenvolvido pelo historiador Peter Burke. Propondo uma investigação não só a respeito da deusa como também da mescla de práticas religiosas nativas-bretãs com as romanas.

Palavra-chave: Britânia. Deusa. Religião Celta. Hibridismo cultural.

Abstract: This article aims to map the historiography concerning the temple of Sulis Minerva, located in Bath, England, based on the concept of Cultural Hybridism developed by historian Peter Burke. Proposing an investigation not only about the goddess but also about the mixture of native-British and Roman religious practices.

Keyword: Britannia. Goddess. Celtic Religion. Cultural hybridity.

Introdução

A deusa Sulis Minerva foi descoberta juntamente com seu santuário na cidade de Bath, Inglaterra, ainda no século XVIII. Após vários anos de pesquisa e desenvolvimento da escavação do complexo de águas medicinais, foi constatado que seu culto foi um dos mais populares na Bretanha-romana a partir do século I d.e.c, sendo seu santuário localizado na cidade de Aquae Sulis (atual Bath), o mais importante da região. A característica que mais chama a atenção quando nos

⁸² Texto desenvolvido na disciplina de Seminário I ministrada pela professora Dra. Ana Paula Vosne Martins.

⁸³ Mestranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná (UFPR) ORCID: 0000-0002-6902-7127. Orientada pela professora Dra. Renata Senna Garraffoni.

deparamos com seu nome, é que ele foi composto por duas deidades: a deusa Minerva (romana) e a deusa Sulis (bretã). Tal fenômeno abre discussão de como isso aconteceu em meio a políticas romanas de dominação territorial da Bretanha a partir do século I d.e.c., onde um culto nativo perdurou e se moldou na cultura do colonizador.

Para aprofundar a análise, partiremos do conceito de hibridismo cultural. Por hibridismo cultural entende-se um conjunto de práticas distintas que entram em contato e produzem uma terceira cultura, sendo identificadas nas linguagens, festividades e, claro, na religião de um povo, segundo Burke: “[...] devemos ver as formas híbridas como o resultado de um único encontro, quer encontros sucessivos adicionem novos elementos à mistura, quer reforcem os antigos elementos” (BURKE, 2003, p. 31). Este conceito é usado em abordagens pós-coloniais como alternativa ao termo de Romanização – que, muitas vezes, influencia uma leitura voltada ao poder absoluto de Roma, anulando as expressões culturais daqueles povos anexados. Compreendendo que mesmo uma política globalizante como a romana, não exclui aspectos de culturas locais, mas sim as ressignificam, “Tal observação é possível através de materiais arqueológicos encontrados nas províncias, na tentativa de fugir de uma “história das elites” e de entender os demais grupos sociais e seu cotidiano” (PEDREIRA, 2014, p. 19).

Em seu ensaio sobre Hibridismo Cultural, Burke (2003) dedica um subtítulo para as imagens híbridas, nas quais, segundo ele, isso é possível, pois geralmente há semelhanças entre as duas imagens fundidas.

Duas questões gerais surgem com particular clareza à discussão das imagens híbridas, embora elas tenham uma relevância muito mais ampla. Em primeiro lugar, há a importância dos estereótipos ou esquemas culturais na estruturação da percepção e na interpretação do mundo. No nível microcômico, o esquema tem uma função semelhante à visão de mundo ou ao estado de coisas característico de uma determinada cultura. Em segundo lugar, há a importância do que deveriam ser chamadas de “afinidades” ou

"convergências" entre imagens oriundas de diferentes tradições. (BURKE, 2003, p.26)

Sulis Minerva carrega o hibridismo em seu próprio nome, já que Sulis foi uma deusa nativa celta-bretã e Minerva uma deusa romana. A hipótese mais comum é que tais deusas sofreram *interpretatio* romana, com o objetivo de estabelecer o poder romano na região, formando assim uma nova divindade como símbolo da fusão destes dois povos.

Como fonte de pesquisa, temos seu próprio santuário, um complexo construído e reconstruído durante quatro séculos e localizado na nascente da deusa bretã Sulis, ponto de adoração antes mesmo da chegada de romanos na região. Neste templo é encontrado uma variedade de simbolismos celtas conectados com representações romanas. Do seu culto propriamente dito temos altares construídos em seu nome e as *defixiones*, tabletes de maldição encontrados em vasto número no templo. Esta documentação possibilita uma análise voltada às origens da deusa Sulis, partindo da historiografia da cidade que levou seu nome durante a ocupação romana na região: *Acquae Sulis*, que será apresentada nos dois primeiros tópicos. Em seguida, nos debruçaremos sobre os aspectos do templo e sua funcionalidade na antiguidade, que nos mostra elementos da crença nativa a Sulis hibridizados com ritos romanos e, finalmente refletir sobre as possibilidades interpretativas das possíveis razões que levaram a combinar em um único culto duas divindades de culturas diferentes.

As águas de Sulis

A atual cidade de Bath, no sudeste da Inglaterra, possui suas origens como assentamento romano desde o século I d.e.c. A região foi ponto estratégico para Roma, quando a consolidou como um *oppidum*; Barry Cunliffe, arqueólogo responsável pela escavação do templo de Sulis Minerva no século XX, e uma das principais fontes bibliográficas sobre o tema, exemplifica definindo que o santuário foi um "ato astuto" de

Roma, já que serviu para fins políticos de união da província. Historicamente a construção do templo foi, para ele, um "ato de romanização", pois, temporalmente, está localizado entre a revolta de Boudicca (60-61 d.e.c.) que causou tensão nas relações com os nativos e pode ter sido influenciado pelo projeto de Agrícola, de "monumentalização" urbana na Britânia (70 d.e.c.) (CUNLIFFE, 1986, p.2). Para McBurney, a consolidação de Roma no poder da Britânia foi expressa justamente pelas construções de templos, que representavam a paz desses povos, pois permitiu, também, a construção de cidades romanas sem a interferência nativa. A revolta de Boudicca, neste caso, foi crucial para esta política de "pacificação", na qual Roma preferiu focar em manter e se consolidar nos territórios ocupados e evitar novas rebeliões a expandir territorialmente para o norte, por exemplo (MCBURNEY, 2016, p.15). Tal pacificação pode ser observada como a religião se manifesta neste contexto.

É interessante frisar aqui que a bibliografia base, quando se trata da historicidade da cidade de Acquea Sulis, deixa claro que esta só se consolidou com a construção do templo de Sulis Minerva. A urbanização de assentamentos romanos é encarada como tática de domínio territorial, já que, estabelece o poder romano nas províncias conquistadas.

Coloniae were towns of Roman citizens founded on conquered territory for military veterans. Municipia were also important towns under Roman rule; ex-magistrates here had the right to acquire citizenship. The civitates were chief towns of a distinct people; these were defined ethnically and geographically. Although they were of lower status to other towns, they fulfilled the functions of a local government and stimulated the local economy. There were also small towns which were administratively dependent on a colonia, municipium or civitas centre. (MCBURNEY, 2016, p.16).

No caso da Britannia, este processo foi mais demorado se comparado a outras partes do Império, por isso não é possível identificar grandes centros urbanos ali como em outras partes, tal qual Pompeia ou Óstia, por exemplo (MCBURNEY, 2016, p.16). As cidades pequenas, em sua maioria na Britânia, existiam sob funções bem específicas e no caso de *Acquae Sulis*, é evidente que a cidade foi construída como o intuito religioso, o templo mesmo se localiza bem ao centro, dando a entender que a cidade se originou dele (ou, no mínimo, por causa dele). Gerrard ainda cita que é possível encarar *Acquae Sulis* como um santuário rural e não necessariamente uma cidade romana (GERRARD, 2007, p.149-150).

Há poucas evidências de culto pré-romano à *Sulis*. Foram encontradas nas dependências do templo moedas celtas que indicariam a prática. Mesmo que as moedas sejam mencionadas como principal prova de culto nativo da deusa, não são suficientes para sustentar este tipo de argumento, devido à difícil datação delas (MCBURNEY, 2016).

De qualquer forma, é sabido que os celtas não representavam seus deuses em formas humanas. A religião celta é extremamente ligada à natureza e suas deidades estão inseridas nela. Praticamente tudo relacionado ao mundo da natureza são aspectos de culto na religião celta: florestas, bosques, rochedos, animais e o próprio ciclo das estações indicados por festividades que acompanham um calendário agrícola. Interessante pontuar que tal tradição também se encontra presente na cultura romana onde aconteciam festivais sazonais, dos quais temos conhecimento graças ao trabalho - ainda que inacabado - de Ovídio que detalhou tais celebrações, como Henning aponta: "The annual cycle was a wonderful thing; its continuance was secured by rituals performed by specialists in divine lore (i.e. priests), who in time might be regarded as

indispensable for satisfactory harvests or increase of flocks and herds" (HENING, 2005, p. 11).

Os povos chamados de Celtas ocuparam grande parte do continente europeu desde a idade do Bronze e não passaram despercebidos pelos seus vizinhos gregos e romanos. Pelo fato de valorizarem a tradição oral e, conseqüentemente, não possuírem cultura escrita, os registros que chegaram aos estudiosos são de outros povos que os citam em suas obras. Os primeiros a mencionarem em seus escritos foram os gregos, como Diodoro da Sicília, mas é de Heródoto de Halicarnasso, no século V a.e.c. provavelmente a primeira menção a esse povo. Relatos mais detalhados partiram de historiadores romanos, tais como Tacito, Tito Lívio, Procópio e Dion Cássio, que escreveram pequenos relatos sobre as características desses povos a partir do momento em que eles sofreram o domínio romano. Essas narrativas, por sua vez, são inspiradas pelo relato de Júlio Cesar sobre os gauleses em *De Bello Gallico*, escrito durante as campanhas romanas na Gália. Neste relato, nos deparamos não apenas com a história de uma guerra, mas sim de um trabalho muito cuidadoso de César de descrever seus rivais gauleses, contando sobre seus costumes, vida cotidiana, agricultura e religião. No entanto, sabe-se que a narrativa construída por César foi intencional e repleta de deslizes. Ao descrever os gauleses, por exemplo, enfatiza as diferenças deles em relação aos romanos, com a clara intenção de distinção pautada na civilidade romana.

Esta é, também, a primeira tentativa de *interpretatio* religiosa de que se tem registro, quando César cita o deus Mercúrio como sendo o mais comum entre os gauleses. Considerando que Mercúrio era um deus romano - e que, provavelmente, os gauleses nunca tinham ouvido sobre ele, é possível que César estivesse fazendo uma conexão entre Mercúrio

e o deus celta Lug, já que ambos possuem simbologia e atributos semelhantes.

O exercício de relacionar deuses celtas com romanos pode ter sua origem nas políticas romanas em relação a outros povos e suas religiões. Vale evidenciar que havia algumas semelhanças entre as religiões celta e romana que podem ter contribuído para a *interpretatio*, o que mais chama a atenção é a respeito dos sacrifícios de animais, que ocupam um espaço bem significativo dentro dos rituais, pois endossam uma espécie de conexão entre o fiel e a divindade, um objeto de “negociação” (HENING, 2005, p.12). A preocupação de estabelecer esta conexão com a entidade, no caso romano, perpassa os mínimos detalhes do culto. O nome correto da entidade a ser invocada era importantíssimo, seguido é claro, se seu epíteto e a quantidade de vezes que o deus ou deusa é invocado. Toda a ritualística segue um rigoroso padrão, portanto, precisa de um local apropriado tal como um santuário ou templo (HENING, 2005, p.16). Nas fontes é possível identificar estes elementos, onde o nome da deusa segue de uma explicação bem pontual do objetivo pelo qual o altar ou *defixio* foi fabricado.

A historiadora Pérola Sanfelice explana que a historiografia da religião romana passou por transformações e incorporou outras culturas religiosas, começando pela grega. O caso mais significativo foi na época de Augusto, em que este resgatou cultos antigos e fortaleceu a dinâmica religião-estado com o culto ao Imperador. A partir de então, a religião toma maior importância também na política romana do Império (SANFELICE, 2012, p. 27).

Nota-se que era mais vantajoso para Roma que cultos locais continuassem a ser consumados do que impor à força sua religião ao povo conquistado. Isso se dava pelo respeito – ou até mesmo um certo temor - romano em relação a deuses estrangeiros, que se transformou em

ponto chave para a política romana: “The Roman state or its agents lavished resources on a project to control the natural world and honour a local deity, bringing Roman and indigenous culture together.” (GERRARD, 2007, p. 148). Ao mesmo tempo que modificavam os territórios conquistados, também modificavam seu próprio sistema religioso, como uma troca, considerando que como a religião romana é centralizada nos rituais e não necessariamente em deuses. Uma evidência disso é que, na Britânia, houve a tentativa de acabar com os Druidas (sacerdotes das religiões celtas), pois havia relatos de que esses faziam sacrifícios humanos. Mesmo essa prática existindo também em alguns cultos romanos “[...] as autoridades romanas não estavam a tolerar desses estranhos sacerdotes estrangeiros” (BEARD, 2017, p. 481), um motivo para tal seria que os Druidas, como autoridades locais, desafiavam o poder romano e deveriam ser eliminados para que as práticas religiosas fossem mescladas. Sendo assim, o culto a deuses locais poderia continuar a existir, em muitos casos a partir da *interpretatio* com esses deuses sendo “anexados” ao panteão romano por meio da hibridização, como é o caso de Sulis Minerva (DAETWYLER, 2013).

É evidenciado que a representação de deuses celtas só aconteceu a partir de influência romana. Sendo assim, o problema que surge, no entanto, é que estes deuses nativos chegaram a nós sob o olhar do outro, restando apenas ecos dessa cultura nativa presente nos simbolismos permanentes na hibridização religiosa sofrida por essas deidades. Os deuses celtas, por exemplo, eram adorados em localidades específicas na natureza, como determinados bosques, rios ou nascentes. Portanto, para que a *interpretatio* ocorresse, a deusa forasteira -- Minerva -- teve que chegar até Sulis, que, mesmo sendo submetida a rituais romanos, num templo romano, sob um olhar romano, seu santuário era localizado onde seu ritual primordial acontecia: uma nascente. Os

aspectos de culto à Sulis foi o que restou como expressão daquela cultura nativa mesmo que encoberto pela cultura romana.

Origens de Sulis

Para compreender o que significa Sulis Minerva no século I a.e.c., é importante mapear as religiões que originaram as duas deusas que se fundiram em uma. Neste artigo, nos debruçaremos sobre a religião celta/bretã, berço da deusa Sulis, pois, como citado anteriormente, há evidências de que o culto à ela acontecia antes da influência romana na região. A cidade leva o seu nome, assim como a maioria da documentação, pois McBurney aponta que há dedicações produzidas durante o período romano que levam apenas o nome de Sulis, e não a sua variação híbrida com Minerva. Levando em consideração que esta terceira/nova deusa foi criada no território da Bretanha e cultuada por Bretões após a presença romana é fundamental olhar para as crenças e práticas nativas primeiro, pois Minerva é a forasteira.

Considerando teorias etnológicas, pode-se afirmar que os bretões são de origem celta. Voltando ao *De Bello Gallico*, César aponta que os povos das ilhas são aparentados dos gauleses, e ainda deixa subentendido que possa ter ocorrido imigração gaulesa para as ilhas na tentativa de fuga da guerra do continente.

Quando mencionamos celtas, nos me referimos a um conjunto de tradições e etnicismo que não possuía uma centralização de poder, resultando em diversos grupos com costumes distintos. O que faz com que sejam chamados de celtas é a verificação de uma linguagem que possui origem filológica comum e a religião. Mesmo que cada tribo tenha divindades locais, o culto e alguns deuses específicos permanecem os mesmos, dando base para o estudo desta cultura (POWEEL, 1965). Como mencionado anteriormente a crença céltica está baseada na natureza: os locais de culto, os instrumentos de culto e as divindades são e provêm

delas como, por exemplo o ritual da colheita do visco (seiva) sagrado do Carvalho, que por sua vez denomina o sacerdote Druida; os locais santuários possuíam seus próprios bosques onde os deuses se manifestavam; sacrifícios eram feitos a deuses ctônicos colocando animais para se decomporem na terra; e os guerreiros mortos em batalhas eram colocados à mercê de corvos para que estes os comessem e levassem seus restos aos deuses celestes. O aspecto que tange a pesquisa é necessariamente um dos atributos mais recorrentes em passagens sobre a religião escritas ainda na antiguidade, são estes relacionados a água como rios ou lagos, alguns deles com evidências de que foram locais de culto (ou elementos de culto) ainda na idade do Bronze. O rio Tâmesa na Inglaterra é um exemplo, pois foram encontrados metais provenientes tanto da Idade do Bronze quanto da Idade do Ferro ao longo de sua extensão ao que indica locais sagrados, já que são objetos de valor provavelmente dados de presente a divindades (HENING, 2005, p. 1).

A água foi elemento muito comum e importante para o desenvolvimento dos povos celtas. É notável que em todo o território que foi ocupado por esse grupo, rios e o próprio mar -considerando as ilhas Britânicas- fazem parte do relevo e acabaram sendo incorporados pelos mitos e representações de divindades como a historiadora Miranda Green exemplifica: "The water symbolism, too, with its evocations of life, healing, and renewal, would be appropriate for a deity concerned with the well-being of her subjects in life and after death" (GREEN, 1992, p.15). A sacralização da água era comum em cultos celtas, porém os romanos acreditavam, também, que o relevo natural poderia ser a morada de deuses, como cavernas e fontes (MCBURNEY, 2016, p. 20).

É interessante ressaltar, no entanto, que, na maioria das vezes que a água é referenciada nesta religião, é associada a divindades femininas

que a usam como portal para o Outro Mundo, o mundo das almas, se colocando como detentoras de um conhecimento oculto, profundo. Nehalennia (cultuada na região da Holanda) e Sequana (cultuada ao longo do rio Sena) são exemplos conhecidos de divindades aquáticas no mundo celta continental, enquanto para os celtas bretões Coventina parece ser a mais popular cultuada nos limites da muralha de Adriano (Carrawburgh) com evidências de presença também no norte da Espanha, sendo elevada a título de Augusta (GREEN, 1992, p.40). Coventina e Sulis são consideradas personificações da própria fonte de água, prática comum no mundo celta insular (GREEN, 1992, p.155), porém o culto a Coventina não levou à criação de uma cidade nem a necessidade de hibridização com uma deusa romana para ser integrada à religião imperial.

Isso significa que deusas na religião céltica possuem lugar ativo e certo protagonismo, desempenhando múltiplos papéis como divindades consortes ou guerreiras, mas muitas são acompanhadas pela característica de maternidade, sustentando princípios de cuidado, proteção.

The overwhelming message which comes across from the iconography is the maternal character of the Celtic goddesses. This maternalism itself embraced a wide range of activities. It included many facets of life—birth, adolescence, maturity, fertility, healing, regeneration, protection against all manner of evil, and indeed continued to take a hand in the destiny of humankind even after death. (GREEN, 1992, p.9)

Mesmo que a maioria das menções a Sulis sejam voltadas a questões de cura e proteção, esses atributos também são relacionados às questões maternas e inclusive há poucas, porém significativas, menções de Sulis como sendo uma deusa-Mãe em alguns altares. Esses altares possuíam pequenas inscrições feitas por devotos que os depositavam ao redor do grande altar sacrificial no centro do templo em formas de pedidos e/ou agradecimentos como veremos a seguir.

O templo

A partir do século XVIII, os achados arqueológicos em Bath começaram a ser estudados e escavados, nesta época, em meio a mosaicos e ladrilhos da época romana, uma cabeça esculpida em bronze foi descoberta. Essa peça foi a única que restou de uma estátua de Sulis Minerva. A partir dela todo o complexo de banho e santuário foi escavado e reescavado num período que durou cerca de 300 anos que terminou nos anos 60 quando os arqueólogos Ian Richmond e Barry Cunliffe se debruçaram para reescavar, pesquisar e analisar as descobertas (DEVENPORT, 2021).

Assim como a escavação do templo demorou anos para ser realizada, sua construção – e reconstrução – também foi um processo que durou pelo menos quatro séculos, em que o prédio se alterou de acordo com as demandas religiosas e políticas da região. Sua configuração consiste em piscinas, enfermarias onde acontecia os tratamentos, câmara para adoração à deusa, altar e pátio.

Quando os romanos invadiram a região pertencente a tribo dos Dobunni, no século I d.e.c. (aproximadamente ano 43), já encontraram a fonte de águas termais como ponto importante de culto à Deusa Sulis, que propiciava cura através das águas. Esta localidade era usada pelos bretões como uma espécie de santuário: “To reach the centre where the water bubbled up, a causeway of gravel and boulders was built out across the mud” (CUNLIFFE, 1993, p.4), e foi ali que os romanos começaram a construção o templo no final do século I d.e.c.

Neste primeiro momento, o edifício romano, sustentado por colunas no estilo Coríntio, se erguia sob um *podium* onde seu interior guardava estatuas de deuses do panteão romano e da Deusa Sulis Minerva. O templo pode parecer puramente romano à primeira vista, mas basta olhar com mais calma que os elementos celtas aparecem. O

"ambulatório" é característico dos celtas que não costumavam cultuar seus deuses em locais fechados, enquanto os romanos não erguiam templos ao redor de nascentes – indicando a hibridização do templo. Num pátio aberto, adentrando-se no complexo, é localizado o altar direcionado a sacrifícios de animais, com o intuito principal de adivinhações, feitas por um sacerdote *haruspex*, que previa o futuro a partir das entranhas desses animais, mais especificamente do fígado. Este altar principal servia como eixo central, pois era localizado de tal forma a remeter os pontos cardeais: ao sul e ao norte, duas fachadas erguem-se com temas das quatro estações exibindo Cupidos no topo e a Deusa Luna. Sendo assim a grande entrada como o Frontão com cabeça de Górgona é voltado ao leste, enquanto o templo fica a oeste. Neste altar são dispostas imagens de deuses sendo cada uma das quatro faces possuindo representações de dois deles: Júpiter e Hércules Bibax, Apolo e Mercúrio, Bacco e Rosmerta, Netuno (não foi identificado quem acompanha Netuno no quarto lado do altar – e não há imagem de Sulis Minerva nele) (DAETWYLER, 2014). Isto pode indicar um certo apoio ou até mesmo subserviência à nova deusa. Junto ao altar principal, vários fragmentos foram encontrados ao seu redor, que logo foram identificados e nomeados como sendo pequenos altares produzidos pelos fiéis que os dedicavam à deusa, como descreve Cunliffe (1993):

In addition to the great sacrificial altar the precinct would have been cluttered with a number of smaller altars to the deity set up by private individuals in anticipation of a divine favour or in thanks for having received one. These stones were always inscribed with the names of the domus decked with flowers or supporting containers of smouldering insense, they would have added a vivid dimension to the sanctuary. (CUNLIFFE, 1993, p.12)

Onze desses altares mencionados pelo autor estão catalogados no site *Roman Inscriptions of Britain*, e carregam mensagens de legionários e comuns, aparentemente preocupados em mostrar seus votos a deusa, fazendo o altar como um presente à ela: "To the goddess Sulis, Lucius Marcius Memor, soothsayer, gave (this) as a gift." ; este altar em

específico é o único que cita a palavra presente (*gift*), enquanto os outros trazem a mensagem subliminar de “completar seus votos..”, “voluntariamente...”, “merecidamente...”, mensagens curtas e objetivas como se fossem apenas mantenedoras da prece a deusa, de uma forma generalizada não citando nada específico ao contrário das *defixiones*, e todas assinadas por quem as fez. Nesses altares nota-se que os pedidos feitos são direcionados a Sulis e não Sulis Minerva, ainda assim, pela considerável quantidade encontrada, fica nítido que eram elementos muito comuns no culto. Este ato nos evidencia uma prática comum nos rituais romanos, que Henning aborda em sua pesquisa, considerando que para a religião Romana, deusas possuem o arbítrio de decidirem se realizam ou não um pedido, portanto para que tal pedido fosse aceito, deveria ser entregue a divindade algo em troca, um presente, um sacrifício animal ou uma promessa de que faria um altar para a divindade: “Only if the god answered his prayer need he fulfil his vow [...]” (HENING, 2005. p. 17). Muitos dos altares encontrados dedicados a Sulis Minerva apresentam esta particularidade de serem peças de “encerramento de ritual”, quando as preces feitas já foram atendidas. A característica que atesta isto é a citação de “VOTUM SOLVIT”, algo como “cumpriu seus votos”, uma espécie de pagamento de contas.

O frontão de entrada é uma peça de arte a parte, em forma de triângulo isósceles ricamente adornado com temas aquáticos sendo o centro a imagem de uma cabeça de górgona masculina com cabelos e barba esvoaçantes em formato circular, a qual acredita-se ser uma referência ao Sol, envolta da cabeça há dois círculos adornados com folhas de carvalho. Mesmo com apenas fragmentos foi possível reconstruir esta peça que retrata a Górgona rodeada por duas Vitórias posicionadas dos lados, com cada uma carregando um elmo: o da direita possui uma coruja no topo e o da esquerda com o formato do que seria um golfinho – símbolos da deusa Minerva; e um globo nos pés,

possivelmente simbolizando o domínio (ou vitória) de Sulis Minerva sob a morte (evidência de sua relação com o Outro Mundo; *underworld*). Logo abaixo, em cada ponta, dois tritões são representados tocando um instrumento de sopro que possivelmente são conchas. O complexo possui caráter oficial de Roma, que este foi projetado por arquitetos e engenheiros romanos não resta dúvida, no entanto, há evidências para acreditar que a decoração foi feita por artesão do norte da Gália já que as seguem um estilo estético observável nas esculturas naquela região (CUNLIFFE, 1986).

O formato curvilíneo da barba e cabelo da Górgona levanta hipóteses de estudiosos que ainda tentam compreendê-la. Além da possível representação de raios Sol, pode também indicar ondas - em mais uma ligação com o elemento aquático- se transformando assim numa aprovável representação do deus Oceannus, referenciado em poemas para celebrar vitórias. Outra teoria sugere que esta imagem masculina indicasse que o templo era dedicado a Netuno e Minerva; ou pode ser o rosto do gigante Tífon também relacionado na mitologia a águas termais, neste caso não seriam tritões nas pontas do frontão e sim serpentes que fazem parte do corpo do gigante; ou um deus celta como Fons ou Nemausus (deus gaulês) já que há uma teoria de Sulis também era filha de uma divindade aquática. De qualquer maneira a premissa mais aceitável é aquela de um deus Solar (romano) presidindo sob uma deusa aquática (bretã), numa espécie de "casamento sagrado" como Cunliffe descreve:

Perhaps behind it all lies some notion of the sacred union between a Celtic male sky god, representing the sun, and a female Earth deity of the spring, whose coming together created and maintained the flow of hot water. The general concept is well known in Celtic mythology and, in this context, could explain the male element in the iconography. Where, on all other counts, one would have expected to find a female. In this interpretation the head emerges as a symbol of the Celtic spirit of the spring, conflated with the strengths of Minerva, set aloft in the heavens dominating all. The threads of meaning, so difficult

for us to untangle, would have been readily understandable to a contemporary worshipper and a constant reminder of the power of the presiding deity. (CUNLIFFE, 1986, p.8)

A górgona masculina ainda é um mistério intrigante e ainda mais porque está localizada na entrada do templo, sendo o centro da imagem do frontão e a primeira coisa que queriam que víssemos, algo que prende a atenção pelas feições aterrorizante, mas que num segundo momento faz os nossos olhos seguir a escultura e imaginar o que nos espera lá dentro pode ser mais do que a busca por tratamentos de saúde e de cura.

A considerável quantidade de maldições – *defixiones* – encontradas no templo é uma notável fonte sobre o culto que ali se praticava. Estes tabletes revestidos em metal ou couro, seguem uma "fórmula", um roteiro a ser seguido, atestando também a existência de profissionais que prestariam o serviço de criá-las, já que era um pedido à deusa e, portanto, é necessária precaução quanto a linguagem usada (nos casos em que o cliente criava seu tablete sozinho há uma referência de que aquilo foi copiado). Apesar de comumente ser chamada de maldição, tais inscrições podem ser vistas como sendo acordos com a deusa Sulis Minerva, há uma linha de estudo que, ao invés de encarar as *defixiones* como tabletes de maldição, as analisa como sendo pedidos de justiça (MCBURNEY, 2016). Isso se dá porque a maioria das *defixiones* são relacionadas a roubo, e foram feitas na prerrogativa de pedir a deusa que puna os ladrões. Algo semelhante é perceptível no culto a Mercúrio na cidade de Uley, onde as *defixiones* encontradas tem a mesma finalidade e causa. A diferença de Bath, no entanto, é que essa causa aparece com muita frequência nessas fontes, algo incomum quando estudado *defixiones*. Tal justiça se concretizaria com a punição de quem cometeu tal ato como uma espécie de vingança. Esses tabletes eram depositados na própria fonte junto com a oferenda de moedas.

A datação é iniciada a partir da escrita em Latim, porém como essas escritas foram feitas dificulta o processo, já que foram encontrados dois tipos diferentes no conjunto de defixiones descobertos: *Old Roman Cursive* (a maioria) e *New Roman Cursive* (a partir do século IV d.e.c.). A escrita também se apresenta no que é chamado de Latim Vulgar, que pode indicar que eram feitas pelas classes baixas, enquanto a elite desfrutava dos banhos. Como eram depositados em água, a durabilidade de tais objetos era uma preocupação, ao invés de calcário como os altares, as *defixiones* eram feitas em finas placas de metal, principalmente chumbo, cobre e estanho (MCBURNEY, 2016).

Um fato curioso que James McBurney atesta é o que chama de "Bilingualismo" nas inscrições em relação aos nomes de quem as fazia, além de aparecer nomes bretões (principalmente femininos) nas *defixiones*, indicam provavelmente um casamento de militares com nativas, levando em consideração que os nomes masculinos por sua vez eram romanos. É possível identificar também nomes e escrita bretãs misturadas com o latim.

Considerações Finais

Como explicado no início, o objetivo deste artigo foi apresentar a base da pesquisa historiográfica a respeito de Sulis Minerva e seu santuário. As simbologias do templo em conjunto com a materialidade do culto (*defixiones* e altares) são ponto de partida para o estudo levando em consideração que a deusa é uma expressão hibridizada de duas culturas: bretã - de origem celta - e romana, criada e cultuada em um contexto de adaptação e mudanças organizacionais de ambas.

Mesmo que o objetivo de Roma como potência colonizadora fosse difundir a cultura latina o mais rápido possível em território bretão, no quesito da religião definitivamente não foi uma força verticalizada de coerção. Henning defende que Roma estava de acordo em manter as

práticas nativas religiosas de territórios que ocupavam, desde que não interferissem nos interesses do Estado. As representações materiais dos cultos, que se traduzem em esculturas e inscrições, foram produzidas por romanos e/ou bretões que já viviam sob influência romana, portanto, não são seriam um problema de busca as origens ou mesmo de resistência (HENNING, 2005, p. 20).

Além de Sulis outra deusa da água comum na Bretanha foi Coventina, que também se faz notável graças a suas representações como ninfa na arte romana (HENNING, 2005, p.31). Seu culto se localizava em uma nascente na cidade hoje conhecida como Carrawburgh, no norte da Inglaterra, assim como Sulis, moedas de época anterior ao domínio romano eram depositadas na nascente, no entanto Coventina não sofreu hibridização ao ser integrada a religião romana. Uma hipótese surge como explicação: Coventina não era a única deidade de água na região e o templo de Mitra se tornou mais popular que seu santuário. Isso torna Sulis mais especial pois até então é a única deusa – e não apenas uma ninfa- bretã reconhecida no panteão romano.

A historiadora Pérola Sanfelice (2012), levanta um debate historiográfico sobre como a religião romana foi estudada na academia sendo voltado como instrumento do Estado, principalmente quando remete à conquista militar, como, por exemplo, a fixação desses estudiosos com o deus da guerra Marte. Isto se daria por membros da elite usar a religião para fins políticos de aproximação com os populares. Essa “instrumentalização da religião” subentende que os colonizados tiveram um papel passivo no tocante ao sincretismo religioso. No entanto, no caso de Sulis Minerva, há outra possibilidade de interpretação, não somente pelo nome composto, mas também por todo o simbolismo celta/nativo presente no seu templo que dá indícios de uma certa continuidade dessa cultura. Um desses aspectos dessa “sobrevivência” é

a relação de entidades femininas nativas e romanas masculinas. Nesse cenário em que um domina o outro, o dominador é o masculino, o que leva a uma interpretação pautada no gênero e misoginia, onde o feminino seria subjugado como os povos conquistados. Essa hipótese só vale quando há a prerrogativa que os povos indígenas consideravam divindades femininas inferiores às masculinas, o que como foi argumentado, não acontecia nas religiões celtas (SANFELICE, 2012, p.33). O curioso do caso de Sulis, é que, em vez de ser relacionada, a um deus romano neste tipo de casamento sagrado, ela foi incorporada à religião romana por meio do hibridismo com Minerva, não aparecendo explicitamente um componente masculino, apesar das teorias referentes a imagem de rosto masculino no frontão de entrada do templo. Ainda assim o culto é voltado somente a ela.

Uma deusa nova, criada para uma nova configuração social abre perguntas de como isso aconteceu. Tudo aponta para o fato de Sulis ser uma deidade de poder muito forte na região e, quando empregamos o termo “poder” nos referimos à importância e à influência ao ponto de Roma reconhecer o seu culto e se fazer presente via Minerva que, como foi dito, era de certa forma negligenciada nas epigrafias. Sulis Minerva era reconhecida oficialmente, aqueles que participavam do culto não eram apenas a elite local (pessoas mais próximas da administração romana), mas também os cidadãos comuns – como explicitado pela forma de escrita das fontes - e estes, ao escreverem, invocavam apenas o nome de Sulis e não a adaptação romana.

As fontes epigráficas, portanto, abrem uma discussão sobre a relação de duas divindades femininas como prática da constituição de domínio romano. Neste sentido, a partir do exposto, o investimento em leituras pós-coloniais e feministas, bem como um olhar para a religiosidade das camadas populares a partir das *defixiones*, se tornaram

eixos norteadores da pesquisa para uma melhor compreensão das complexas relações de resistências e poder na região, temas que nortearão a pesquisa em curso.

REFERÊNCIAS

Documentação:

CESAR, Julius. *De Bello Gallico* (100-44 A.C) Tradução de F. Sotero. São Paulo: **Edições Cultura**, 2001.

Bibliografia:

BEARD, Mary. SPQR: uma história da Roma Antiga. Tradução Luis Reyes Gil. Edição 1. São Paulo: **Planeta**, 2017 Capítulo 12, Roma fora de Roma.

BURKE, Peter. Hibridismo cultural. São Leopoldo- RS: **Editora Unisinos**, 2003.

CUNLIFFE, Barry. The sanctuary of sulis Minerva at Bath: a brief review. p. 1-15. Pagan gods and shrines of the roman empire. Edited by Martin Henig and Anthony King. **Oxford University Committee for Archaeology**, Monograph number 8, 1986.

CUNLIFFEE, Barry. The Ancients Celts. cap.10 Religious Systems. **Penguin Books**, Oxford, 1997.

DAETWYLER, Jhan Lima. As faces de Acquae Sulis: uma análise do frontão do templo de Sulis Minerva. **Revista Plethos**, n 3, v.2, 2013.

DAETWYLER, Jhon Lima. Deae Svli Minervae: os pedidos de justiça à deusa das águas medicinais. **Nearco: revista eletrônica de antiguidade e medievo**. [ISSN: 1982-8713], Rio de Janeiro, n.10 p. 48-63.

DEVENPORT, Peter. ROMAN BATH. A new history and archaeology of Aquae Sulis. **The History Press**, Gloucestershire, 2021.

GERRARD, James. The temple of Sulis Minerva at Bath and the endo f Roman Britain. **The Antiquaries journal**, 87, p.148-164, 2007.

GREEN, Miranda. Symbol And Image In Celtic Religious Art. **Taylor & Francis Group**, 1992.

HENING, Martin. Religion in Roman Britain. **Taylor & Francis e-Library**, 2005. ISBN 0-203-27602-7

MCBURNEY, James. The cult of Sulis-Minerva at Bath: the religious ritual of the patron goddess at Bath. Master degree. **Victoria University of Wellington**, Wellington, 2016.

OLIVIERI, Filippo Lourenço. Os Celtas e o Culto das águas: crenças e rituais. **Revista Brathair**, [ISSN 1519-9053] São Luis, v.6 n.2 p.79-88, 2006. Disponível em: <http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/view/559>. Acesso em: 8 set. 2017.

PEDREIRA, Érika Vital. Transmitindo mensagens: As Representações das Deusas-Mães da Britânia-romana (século I e II d.C). 2014, f.245. Tese de Mestrado. **Universidade Federal Fluminense**, 2014.

POWELL, T. G. E. Os Celtas. Lisboa: **Editorial Mundi**, 1965.

SANFELICE, Pérola de Paula. Amor e sexualidade em ruínas: as pinturas da deusa vênus nas paredes de Colonia Cornelia Veneria Pompeianorum. Dissertação de Mestrado. **Universidade Federal do Paraná**, 2012.