

OS CULTOS ORIENTAIS EM *PAX IULIA*, LUSITANIA

MARIA MANUELA ALVES DIAS

Não é possível, hoje em dia, situar topograficamente na actual cidade de Beja (*Pax Iulia*) os diversos documentos epigráficos e escultóricos que testemunham a prática de Cultos Orientais na Colónia romana de Pax Iulia (sobretudo porque, como vestígios arqueológicos, todos esses documentos apareceram reaproveitados em construções ou entulhamentos de nívelação de épocas posteriores); é possível, no entanto, caracterizar o perfil sócio-cultural da população que, em época romana, aderiu à prática desses cultos e até sugerir algumas razões para essa adesão.

Os cultos orientais até hoje conhecidos em Pax Iulia são os de Serápis, Ísis, Magna Mater e Mitra¹.

Foi particularmente durante a segunda metade do século II (podendo esta cronologia estender-se até ao fim do primeiro quartel do século III) que o culto das religiões orientais atingiu maior expressão. Vejamos: O epíteto *Pantheus* da inscrição a Serápis faz com que ela seja posterior a 138 d. C. enquanto que a forma das letras não permite datá-la sequer de inícios do século III²; na inscrição de Ísis as características paleográficas também recomendam a mesma cronologia; à inscrição da Magna Mater já foi atribuída uma datação a rondar os meados do século II³ ainda que neste caso se observem alguns pormenores especificamente paleográficos que a poderiam talvez dar como do século III mas nunca, como já foi proposto, de entre 319 a 390 d. C.⁴; também do século II deverá ser, pelas características formais e estilísticas (tamanho maior que o natural e tratamento dos pregueados que aconselha uma cronologia entre Trajano e os Severos), a estátua de Deusa sentada proveniente de Vale de Aguiro, mesmo junto à cidade, que tem sido atribuída a Ceres mas que será por ventura a representação duma deusa oriental como Cibéle-Magna Mater ou Ísis⁵; ainda do século II temos duas cabeças de touro monumentais, em tudo comparáveis às de Mérida⁶ que como estas parecem ter servido de mísulas numa qualquer estrutura arquitectónica e que recordam pelas suas dimensões a que foi encontrada nas ruínas do Mitreu de Tiddis⁷; quanto à escultura que representa uma divindade masculina, proveniente da Herdade das Represas, Lobeira⁸, que denota semelhanças estilísticas com algumas das que foram achadas juntamente com espólio mitraico em Mérida⁹, é

passível de ser também atribuída ao século II; finalmente a inscrição a Mitra foi datada por S. Lambrino da segunda metade do século II¹⁰.

Vê-se pois que foi no século II, e nos princípios do século III, que se desenvolveu em Pax Iulia a prática dos cultos orientais o que não deixa de surpreender se se tiver em conta que é aos militares e aos comerciantes que 'tradicionalmente' se atribui o papel de principais divulgadores e agentes de propagação destes cultos. Efectivamente pergunta-se: Como é que Pax Iulia, uma cidade do interior, na pacatíssima província da Lusitânia, onde não se conhecem nenhuns vestígios da presença de militares no século II, e que tampouco se podia considerar, por si só, geograficamente propícia ao florescimento dum comércio que atraísse 'orientais' em número suficiente para a implantação de 'religiões estrangeiras', concentrou tantos vestígios de cultos orientais? A simples localização de Pax Iulia, cidade do interior, requeria, para a fixação (e desenvolvimento) destes cultos orientais, motivações 'mais fortes' que aquelas que os portos da zona costeira lhes proporcionavam. Esta concentração de vestígios da prática de cultos orientais em Pax Iulia tornou-se 'suspeita' há já algum tempo¹¹. De facto, que motivações atraíram a Pax Iulia os cultuantes de religiões orientais? Ou inversamente: Que parte do tecido social da cidade (nos fins do século II) encontrou na prática dos cultos orientais a 'resposta' religiosa e ideológica aos seus anseios? Tradicionalmente admite-se que os extractos sociais, —que mais activamente participaram na prática e propaganda dos cultos orientais—, eram de natureza popular e que, de certo modo, se antagonizavam com as estruturas de poder da cidade romana¹².

Sabendo nós que a fundação da Colónia de Pax Iulia 'aconteceu', aliás como o seu nome indica¹³, numa situação conjuntural bem caracterizada das guerras entre os seguidores de Pompeu e os de César, fácil nos é de entender e aceitar que nos séculos II e III, há muito já desfeita a conjuntura política que presidiu à sua fundação, a antiga Colónia viva entregue a si própria, alimentada apenas pela atenuada dinâmica sócio-económica da vida municipal.

Parece que as élites senatoriais romanas (com os seus interesses e potencialidades de vocação activa de 'caciquismo' político) limitaram a sua influência, no interior do sul da Lusitânia, à região do município de Évora¹⁴ e ao longo do eixo viário Emerita-Felicitas Iulia Olisipo¹⁵. Ora, entre a sua fundação e o século III, Pax Iulia foi-se lentamente desenvolvendo, obedecendo serenamente ao quadro institucional e administrativo dum qualquer Colónia. De facto, nunca a Administração Imperial ou, sequer, a da Província da Lusitânia parece ter escolhido um dos seus cidadãos para o desempenho dum cargo, ao menos de *flamen* provincial; este letárgico, más lógico, estado de coisas apenas terá sido estremecido quando a *Marcus Pierus*, um representante afortunado dos libertos, foi atribuído o cargo de *sevir*, mas que, significativamente, acumulou com outro idêntico no município eborense¹⁶.

Este 'abandono', digamos, a que Pax Iulia foi votada pelo poder imperial (e consequentemente pela ideologia oficial do Império) e o afastamento que, desta cidade, iam mantendo os representantes hispânicos da nobreza senatorial, propiciava, precisamente às élites locais (que dentro do sistema seriam fatalmente os lídimos representantes do Culto Imperial e os defensores da ideologia oficial do Império), um largo campo de acção sócio-ideológica, suficientemente livre e aberto, sobretudo porque os deveres oficiais (na defesa e propaganda da ideologia imperial) destas élites locais se iam limitando (a evidência epigráfica demonstra-o) às modestas práticas do culto municipal. Digamos portanto que foi 'de dentro' que se criaram as condições

favoráveis ao advento da prática dos novos cultos, os cultos orientais. Para mais, a carga 'filosófica' excessivamente abstracta, generalizante e 'distanciada' que o Culto Imperial ganha con Adriano¹⁷, terá ainda acentuado este estado de coisas.

Claro que em Augusta Emerita, a capital da Província e também cidade do interior, o processo da introdução dos cultos orientais tem uma problemática diferente, ainda que com alguns fugazes pontos de encontro. Emerita não foi, como Pax Iulia, 'abandonada' pelo poder imperial (e pela ideologia oficial do Império) mas, aí também, não será talvez ao exército, eventualmente estacionado ou à guarnição da *cohors urbana*, que teremos de 'pedir contas' pela introdução dos cultos orientais. Decerto que é a *M. Valerius Secundus, frumentarius* da *Leg. VII Gem.*, que tradicionalmente se atribui a iniciativa da introdução do culto mitraico¹⁸, e isto sobretudo porque a sua qualidade de militar concorda com a teoria estabelecida, e parece que verificada para a zona do *limes*, da disseminação da religião de Mitra por acção do exército imperial¹⁹. Todavia cabe perguntar (até para 'despenalizar' *M. Valerius Secundus*): até que ponto um *frumentarius*, do tempo de Adriano ou de Antonino Pio, era um militar na acepção estrita da palavra? Não seria, antes, mais um funcionário administrativo, mais um comerciante, mais um informador (=espião do Estado)²⁰? Por outro lado, o Mitreu de Emérita, um dos maiores e mais espectaculares do Ocidente, —isto a julgar pela quantidade e qualidade das estátuas que se encontraram, onde as imagens dos cultos tradicionais²¹ se harmonizavam, melhor ou pior, com as imagens dos cultos orientais—, parece não ter existido como iniciativa de grupos sociais marginais, antes terá sido como que um bem sucedido compromisso religioso, político e ideológico com efectiva correspondência social (talvez das suspeitadas por Adriano quando da sua reforma do Culto Imperial)²². Aliás a associação de deuses orientais com divindades tradicionais do panteão romano, num processo de assimilação mais que de simbiose, destas por aquelas, foi praticada com alguma frequência no mitraísmo ocidental que parece ter recusado as cosmogonias caldaica e pitagórica, admitindo, sim, a ordem planetária clássica²³.

Um dos poucos contactos conhecidos entre Pax Iulia e Emerita é o que nos revela a inscrição em que *Tib. Claudius Artemidorus*, indivíduo ligado ao culto mitraico²⁴, associa o seu nome ao de *Claudia Maria, pacense*²⁵, no estudo para o conhecimento dos cultos orientais em Pax Iulia, esta associação não deve ser esquecida, assim como não devem ser esquecidas as semelhanças estilísticas existentes entre as estátuas do santuário mitraico de Emerita e a estátua da divindade masculina, da Lobeira —até porque, dentro do conjunto dos vestígios escultóricos romanos de Pax Iulia, esta estátua contrasta pela sua grande qualidade formal.

Quanto aos cultuantes de Mitra, temos em Pax Iulia *Messius (Arte)midorus, magister*²⁶, que usava um gentílico que à data se pode considerar raro (e prestigiado no sul da Hispânia)²⁷ e um cognome idêntico ao do seu correligionário mitraico de Emerita, o já referido *Tib. Claudius Artemidorus*; este cognome do *magister*, tendo em conta a sua natureza grecizante, fará com que o admitam próprio dum liberto²⁸; sobre o *sodalitium Bracarorum*, isto é, de naturais de Bracara Augusta²⁹, nada mais sabemos, sequer se a sua associação³⁰ era de tipo religioso ou sócio-profissional.

Do culto da Magna Mater apenas conhecemos dois cultuantes, pai e filho, referidos somente pelo cognome, *Ireneus*, que S. Lambrino considerou cidadãos romanos³¹, e dois sacerdotes, *L. Antistius Avitus* e *G. Antistius Felicissimus*, que intervieram no *criobolium* dos anteriores³².

Do culto a *Serapis Pantheus* conhecemos os nomes de *Stelina Prisca* e de *G.*

Marius Priscianus, mãe e filho, que certamente pertenciam ao sector dos cidadãos abastados de Pax Iulia³³.

A análise da onomástica dos cultuantes não nos ajuda a compreender (até porque os indivíduos conhecidos são pouquíssimos) os motivos que fizeram de Pax Iulia um terreno fértil para a prática dos cultos orientais, Pax Iulia, uma cidade, que estava próxima, é certo, de Augusta Emerita que, melhor ou pior, terá tido um certo papel de centro difusor (sobretudo depois de 155), mas que teria forçosamente uma estrutura sócio-económica diferente.

A análise da onomástica da população da cidade (colhida na totalidade das inscrições conhecidas) evidencia uma relativamente grande quantidade de nomes grecizantes, quer nas *cupae* características da região quer noutros tipos de suporte, indiciando uma população certamente de baixa condição social, que contrasta com a onomástica da pequena aristocracia local (e a dos seus libertos e escravos) que, quando de indivíduos com o estatuto jurídico expresso, revela de preferência *cognomina* latinos. Isto faz supor que o tecido social de Pax Iulia seria composto basicamente por uma população de estrutura familiar romana bem definida e por uma população de «petites gens», parte da qual portadora dum único nome³⁴, com capacidade económica para mandar levantar os seus próprios monumentos funerários sem ter de recorrer ao associativismo funerário³⁵ como por vezes acontece nas cidades costeiras; esta população de «petites gens» apresenta com frequência os referidos elementos onomásticos grecizantes, afinal bem próprios do bilinguismo da sociedade romana imperial revitalizado, como se sabe, com os Antoninos, e cuja concentração no vale do Guadiana já foi assinalada³⁶. Convém também notar que os nomes indígenas em Pax Iulia são praticamente inexistentes o que não quer dizer que não tenham existido 'indígenas' na cidade, só que não são, hoje, reconhecíveis onomasticamente³⁷.

O perfil da onomástica individual de Pax Iulia aparenta-se com o da duma cidade do litoral, daquelas onde o 'capital móvel' facilitava o desenvolvimento de 'franjas populacionais economicamente autónomas'; esta semelhança induz-nos a pensar na existência duma população, que tendo naturalmente motivações económicas diferentes, apresenta uma distribuição social do poder económico muito parecida com a dessas cidades do litoral.

Parece-nos que a causa principal para um surto de enriquecimento da região de Pax Iulia, com a autonomia económica dos seus habitantes, particularmente os da cidade, a partir do reinado de Adriano, deve-se procurar nas consequências imediatas da legislação mineira que permitiu em Vipasca (e talvez também nas outras explorações mineiras da faixa piritosa do Baixo Alentejo) o arrendamento de poços a particulares³⁸, facto que originou modificações substanciais nas interrelações económicas dos componentes do tecido social, com o fortalecimento de grupos sociais que não estariam, à partida, necessariamente ligados aos terra-tenentes³⁹. A política económica de Adriano facilitou o crescimento de poder económico destes grupos sociais (em muitos casos mesmo estimulou a sua própria criação), com a intensificação do processo dos arrendamentos, e sub-arrendamentos, quer no sistema do 'colonato mineiro' (como é este caso de Vipasca)⁴⁰, quer, e sobretudo, no sistema do colonato agrário. O enriquecimento de muitos dos colonos das *metalla* do sudoeste hispânico foi já reconhecido⁴¹. Aliás o mesmo se terá passado, na mesma data, nos centros urbanos das minas da Mésia Superior, entre uma população de colonos provavelmente com a condição jurídica de libertos⁴². Esta política de criação duma pequena classe média é um dos

vectores da política geral de Adriano⁴³ tendente à consolidação do poder económico não só das diversas populações do Império, mas também, e sobretudo, do próprio Estado para o qual a prática legislativa de fomento económico se traduzia, pelas «rendas», taxas e direitos cobrados pelo aparelho fiscal, numa acumulação rápida de capital móvel. A acção fiscal, exercida pelos *conductores*⁴⁴, fez destes também uma nova componente social (contestada, por vezes, nos seus abusos, como aconteceu no caso do *Saltus Burunitanus*)⁴⁵ que, viajando muito e dominando essencialmente capital móvel, parece ter sido bastante atraída pela prática de cultos orientais⁴⁶. Igualmente, os colonos mineiros (que seriam, de certo modo, vítimas dos *conductores*) se 'encontraram' (eles que, para mais, estavam fora do sistema produtivo agrário, no quadro da família romana tradicional) com as religiões orientais⁴⁷ que poderiam ser o suporte ideológico da sua nova condição, reintegrando-os num sistema novo do qual exigiam (por efeito de valores de 'longa-duração') a reprodução duma estrutura familiar, fraternal, 'quase gentílica'⁴⁸. Sem dúvida que o antigo sistema procurou responder, a nível religioso, a esta situação de subversão daquilo a que a historiografia marxista clássica chama o 'modo de produção escravagista', como se infere pela inscrição de Abdera, *CIL*, II, 1980⁴⁹.

Foi por acção directa da política do poder central que se criaram as 'franjas populacionais economicamente autónomas'. Todavia não parece que tenha sido 'calculadamente' que o poder central desencadeou esta dinâmica social que se inseriu na difusão geral das religiões orientais que até foram consideradas, no seu tempo, como anti-romanas⁵⁰. O poder político, através do Imperador (o *pater familias* no poder) e da *familia Caesaris*, ao originar 'legislativamente' o colonato, pressionando uma nova *wealth* económica para o Império, cavava a ruína da 'família tradicional romana'. Esta contradição do processo explica a presença conjunta de deuses do panteão romano e de deuses das religiões orientais no mesmo centro de culto, como no caso do Mitreu de Mérida.

Em Pax Iulia, e na região mineira de que ela é cabeça, os cultos orientais devem entender-se como sintoma de crescimento económico duma pequena classe média local e como a primeira tentativa de corte com a estrutura tradicional da *gens*, numa procura de cobertura ideológica para a nova organização sócio-económica que se desenhava.

NOTAS

¹ Cf. García y Bellido, A., *Les Religions Orientales dans l'Espagne Romaine*, Leiden, 1967 e Maria Manuela Alves Dias, A propósito duma nova inscrição isíaca (Beja), in *Conimbriga*, XVII, Coimbra, 1978, pp. 36-40; ainda que tenham sido encontrados na zona de Beja, mas não na cidade (ou seus muito próximos arredores), não foram considerados neste trabalho os seguintes vestígios arqueológicos: A pequena estueta de Aphrodite de Aphrodisias, proveniente de Beringel, García y Bellido, A., *op. cit.*, pp. 71-72; as figuras isíacas e serapaicas dos discos das lucernas de Peroguarda, García y Bellido, A., *op. cit.*, p. 121; a representação da Ísis 'enfaixada' que pertenceu à Colecção Cenáculo, García y Bellido, A., *op. cit.*, pp. 116-117 e o problemático pé serapaico do Museu Regional de Beja, García y Bellido, A., *op. cit.*, pp. 138-139 e Sousa Pereira, I. de, Um testemunho do culto de Serápis em Conimbriga ?, in *Actas do II Congresso Nacional de Arqueologia*, II, Coimbra, 1971, pp. 361-364.

² Cf. Alves Dias, M.^a M., *op. cit.*, pp. 37-38.

³ Scarlat Lambrino, Les divinités orientales en Lusitanie et le Sanctuaire de Panóias, in *Bulletin des Études Portugaises*, XVII, Coimbra, 1954, p. 103.

⁴ Robert Duthoy, *The Taurobolium, its evolution and terminology*, Leiden, 1969, p. 102.

⁵ García y Bellido, A., *Esculturas Romanas de España y Portugal*, Madrid, 1949, pp. 203-204, lám. 171, atribui-lhe uma cronologia de inícios do século I e admite a sua identificação com Cibéle. De entre as

representações das deusas orientais possíveis, parece-nos também que será mais provável tratar-se duma Cibéle. Recorde-se o parentesco morfológico estreito com as várias Cibéles sentadas do Santuário de Acrae, na Sicília, cf. Sfameni Gasparro, G., *I Culti Orientali in Sicilia*, Leiden, 1973, pp. 267-277, esp. p. 270, tav. XCIII, fig. 134.

⁶ García y Bellido, A., *Esculturas Romanas...*, p. 429, lám. 309 e Viana, A., Belard da Fonseca, A. e Nunes Ribeiro, F., *Museu Regional de Beja - Catálogo de algumas das principais peças*, Beja s. d., est. 27 e 28.

⁷ Cf. Vermaseren, M. J., *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae*, I, Haia, 1956, p. 98, n.º 162, «Besides a bull's head has been found above which an *infula* hewn out in stone». Medidas: 0,77 × 0,51 × 0,46. As informações originais são de A. Berthier de 1945 e 1951.

⁸ García y Bellido, A., *Esculturas Romanas...*, p. 178, lám. 144. Desta Herdade da Lobeira é proveniente a inscrição municipal a Lúcio Vero, *CIL*, II, 47.

⁹ García y Bellido, A., *Esculturas Romanas...*, esp. p. 177, lám. 144, fig. 191.

¹⁰ Lambrino, S., *op. cit.*, p. 100.

¹¹ Lambrino, S., *op. cit.*, p. 103, ao comparar o desenvolvimento do culto da Magna Mater em Pax Iulia e Olisipo, acentuando nesta a sua qualidade de porto marítimo, diz: «Or, ici comme à Pax Julia, ville de l'intérieur, moins exposée au contact avec l'Orient, on trouve un état de choses semblable, tandis que la capitale de la province atteste une meilleure organisation du culte», itálicos nossos.

¹² Cf. Heusch, L. de, Introduction, in *Religions de Salut*, Bruxelles, 1962, pp. 14-15 que segue Cumont, F., *Les religions orientales dans le paganisme romain*.

¹³ Cf. García y Bellido, A., Las Colonias Romanas de la Provincia Lusitania, in *Arqueologia e História*, 8.ª série, VIII, Lisboa, 1958, pp. 13-23, esp. pp. 20-21 e García y Bellido, A., Del carácter militar activo de las colonias romanas de la Lusitania y regiones inmediatas, in *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, XVII, Porto, 1959, pp. 299-304.

¹⁴ Lambrino, S., Une famille sénatoriale d'Evora, in *Euphrosyne*, III, Lisboa, 1961, pp. 225-231.

¹⁵ Alföldy, G., Ein römischer Senator aus Lusitanien, in *Archivo Español de Arqueología*, 45-47, Madrid, 1972-1974, pp. 414-416, trata-se de Q. Iulius D. f. Gal. Cordus Iunius Maricus ou Mauricus.

¹⁶ Cf. Leite de Vasconcellos, J., Inscrição romana de Beja, in *O Archeólogo Português*, I, Lisboa, 1895, pp. 321-322.

¹⁷ Cf. Étienne, R., *Le Culte Impérial dans la Péninsule Ibérique d'Auguste à Dioclétien*, Paris, 1958, p. 488, «La souveraineté est multipliée, mais devient aussi plus abstraite et finit par moins satisfaire les esprits avides de présence réelle. Par une sorte de paradoxe, Hadrien, qui est le dernier empereur à venir à Tarragone, est celui qui a favorisé une réforme distendant les liens entre les Espagnols et le souverain régnant. Dans son sillage, Rome propose aux fidèles l'image d'une souveraineté lointaine, collective, embrassant le passé, le présent et l'avenir, souveraineté éternelle, celle d'un État supérieur aux êtres d'ici-bas: conception trop abstraite pour être acceptée par tous».

¹⁸ Cf. Vermaseren, M. J., *op. cit.*, I, p. 276, n.º 793 e García y Bellido, A., *Les Religions Orientales...*, p. 27.

¹⁹ É esta a tese geral de Franz Cumont. Todavia em relação à Hispânia escreveu Cumont, F., *The Mysteries of Mithra*, New York, 1956, p. 79, «Mithraic monuments are almost completely missing in the central and western parts of Gaul, in the Spanish Peninsula, and in the south of Britain, and they are rare even in the interior of Dalmatia. In these places also no permanent army was stationed; there was consequently no importation of Asiatics; while there was also in these countries no great center of international commerce to attract them», o que, indiretamente, nos ajuda a admitir outras bases sociais, que não as tradicionais, no advento dos cultos mitraicos quer em Augusta Emerita quer em Pax Iulia.

²⁰ Cf. *Scriptores Historiae Augustae: Aelii Spartiani de vita Hadriani*, XI, 4, *et erat curiosus non solum domus suae sed etiam amicorum, ita ut per frumentarios occulta omnia exploraret, nec adverterent amici sciri ab imperatore suam vitam, priusquam ipse hoc imperator ostenderet*. Sobre este aspecto do ofício dos *frumentarii* ver também Webster, G., *The Roman Imperial Army of the first and second centuries A. D.*, 2nd edit., London, 1979, p. 265.

²¹ Do panteão tradicional romano apareceram representações de *Mercurius*, *Venus Pudica*, *Aesculapius?* e *Oceanus*, cf. *História de España*, ed. de Ramón Menéndez Pidal, II, Madrid, 1935, pp. 431-433 e 661 e figs. 231-234 e 455 respectivamente.

²² Cf. Étienne, R., *op. cit.*, p. 488.

²³ Cf. Gordon, R. L., Franz Cumont and the doctrines of Mithraism, in *Mithraic Studies*, I, Manchester, 1975, pp. 215-248, esp. pp. 229-230.

²⁴ *CIL*, II, 464.

²⁵ *CIL*, II, 517.

²⁶ Cf. Vermaseren, M. J., *op. cit.*, II, p. 35, n.º 81 bis, *M(ithrae) deo invicto | sodalicium(m) Bracalrorum seldium sua inlpena fecerunt cum | cratera T. F.(lavius) donalvit Messius (Arte)midolrus magister d(e) s(uo) f(ecit)*.

²⁷ Na Hispânia, da meia dúzia de indivíduos que se sabe terem usado o gentílico *Messius*, temos,

pelo menos, dois senadores, pai e filho, originários da Bética; sob Trajano, *L. Messius Rusticus*, *PIR*¹, n.º 374, e, sob Trajano e Adriano, *M. Cutius Priscus Messius Rusticus Aemilius Papus Arrius Proculus Iulius Celsus*, *PIR*¹, n.º 369 e *PIR*², II, p. 398. Junto de Beja, na Lobeira (próximo do local donde é proveniente a escultura que representa uma divindade masculina que acima se referiu), foi encontrado em 1943 um fragmento de inscrição, com letras muito cuidadas, onde se lê: *Messi(us)...*, Viana, A., Museu Regional de Beja – Secção lapidar, in *Arquivo de Beja*, II, Beja, 1945, p. 234.

²⁸ Cf. García y Bellido, A., *Les Religions Orientales...*, pp. 25-26.

²⁹ Dos cultos orientais que existiram na actual Braga, apenas se conhece um vestígio da prática do culto de Ísis, datável precisamente de meados do século II, cf. García y Bellido, A., *Les Religions Orientales...*, p. 112.

³⁰ Além deste *sodalitium*, conhecemos em Bracara Augusta um *sodalitium urbanorum*, *CIL*, II, 2428, e uns *sodales Flaviales*, Étienne, R., *op. cit.*, p. 283, estes integrados no culto do imperador.

³¹ Lambrino, S., *Les divinités orientales...*, p. 101.

³² É curioso notar que dos cultuantes apenas temos os *cognomina* ao passo que dos sacerdotes temos o nome completo; isto pode-se explicar pela próprio facto de se tratar dum *criobolium*, sacrifício ritual pelo qual 'se nascia de novo', logo seria dispensável a referência ao gentílico familiar.

³³ Cf. Alves Dias, M.^a M., *op. cit.*, p. 32.

³⁴ Cf. Cagnat, R., *Cours d'Épigraphie Latine*, 4e ed., Paris, 1914, p. 37.

³⁵ Cf. Waltzing, J. P., *Étude historique sur les Corporations professionnelles chez les Romains depuis les origines jusqu'à la chute de l'Empire d'Occident*, IV, Louvain, 1895-1900, pp. 202-211.

³⁶ Cf. García y Bellido, A., *Les Religions Orientales...*, p. 67.

³⁷ Cf. Alves Dias, M.^a M., A propósito da inscrição B-143 do Museu Regional de Beja, in *Conimbriga*, XVIII, Coimbra, 1979, pp. 203-226.

³⁸ D'Ors, A., *Epigrafía Jurídica de la España Romana*, Madrid, 1953, pp. 112-133 e Magueijo, C., A Lex Metallis Dicta (117-138 d.C.), in *O Arqueólogo Português*, III série, IV, Lisboa, 1970, pp. 125-163.

³⁹ Alguns, por ventura, provenientes de migrações do norte da Península, cf., D'Ors, A. y Contreras de la Paz, R., Orgenomescos en las minas romanas de la Sierra Morena, in *Archivo Español de Arqueología*, XXXII, Madrid, 1959, pp. 167-168, Blanco Freijeiro, A., Antigüedades de Riotinto, in *Zephyrus*, XIII, Salamanca, 1962, p. 43 e Alves Dias, M.^a M., A propósito da inscrição B-143..., pp. 220-226.

⁴⁰ Cf. Sánchez León, M.^a L., *Economía de la Hispânia meridional durante la dinastia de los Antoninos*, Salamanca, 1978, p. 303.

⁴¹ Blanco Freijeiro, A. y Luzón Nogué, J. M.^a, Minereros antiguos españoles, in *Archivo Español de Arqueología*, XXXIX, Madrid, 1966, p. 82.

⁴² Mócsy, A., *Pannonia and Upper Moesia – A history of the Middle Danube provinces of the Roman Empire*, London, 1974, p. 134.

⁴³ Cf. Sánchez León, M.^a L., *op. cit.*, p. 149.

⁴⁴ O sistema de arrendamento dos poços não se verificou nas áreas mineiras do norte da Península onde a técnica de exploração por *ruina montium* não o viabilizava, cf. Domergue, C., Introduction à l'étude des mines d'or du Nord-Ouest de la Péninsule Ibérique dans l'Antiquité, in *Legio VII Gemina*, León, 1970, pp. 276-277.

⁴⁵ Cf. Kolendo, J., *Le Colonat en Afrique sous le Haut-Empire*, Paris, 1976, pp. 66-72.

⁴⁶ Cf. Beskow, P., The Portorium and the Mysteries of Mithras, in *Journal of Mithraic Studies*, III, London, 1980, pp. 1-18.

⁴⁷ Cf. Blanco Freijeiro, A. y Luzón Nogué, J. M.^a, *op. cit.*, pp. 82-83.

⁴⁸ Cf. Cumont, F., *Oriental Religions in Roman Paganism*, New York, 1956, p. 36, «Just as the law failed to maintain the integrity of ancient principles, like the absolute power of the father of the family, principles that were no longer in keeping with the social realities, so religion witnessed the foundering of a system of ethics contrary to the moral code that had slowly been established», e p. 69, «Admitted to the sacred table, the neophyte was received as the guest of the community and became a brother among brothers. The religious bond of the thiasus or *sodalitium* took the place of the natural relationship of the family, the *gens* or the clan, just as the foreign religion replaced the worship of the domestic hearth».

⁴⁹ Cf. Sánchez León, M.^a L., *op. cit.*, pp. 202-203.

⁵⁰ Cf., v. g., Turcan, R., *Sénèque et les religions orientales*, Bruxelles, 1967, e Balsdon, J. P. V. D., *Romans and Aliens*, London, 1979, pp. 238-239.