

## ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A INSCRIÇÃO EM “LUSITANO” DESCOBERTA EM ARRONCHES

José Cardim Ribeiro

### 1. O PONTO DE PARTIDA FUNDAMENTAL

O presente monumento foi descoberto há alguns anos no vale da Ribeira da Venda, a norte da vila de Arronches (Nordeste Alentejano).<sup>1</sup>

O fulcro para compreender, de uma forma ou de outra, a primeira parte do texto em análise — ou seja, as suas linhas 1 a 5 — prende-se com a ordem relativa considerada quanto aos seus diferentes elementos. ¿Estaremos perante uma série de divindades antecidas pelas menções dos respectivos animais sacrificados ou, inversamente, sucederão antes as oferendas aos teónimos?

Os autores que até agora têm estudado a epígrafe optaram concordantemente pela primeira posição, baseados na ordem entre animais e deuses expressa na inscrição em “Lusitano” de Cabeço das Fráguas (*MLH* IV L.3.1). Assim relacionam, na linha 3, *oila* com *Reve* e, entre esta e a linha seguinte, *tau[ro]/ifate* com *Bandi*.

Ora estas aproximações constituem, do ponto de vista funcional das divindades em causa — e na nossa opinião —, um verdadeiro equívoco, aliás em total contradição com as concepções rituais testemunhadas pelo próprio texto das Fráguas. Aqui é sacrificado um *taurum ifadem* a *Reva*, razão suficiente para que mesmo Blanca Prósper, a qual — na sequência de Francisco Villar 1996 — defende para este teónimo o significado etimológico “rio” (Prósper 2002, 140-144; 2009), afirme, no caso de *Reve Anabaraeco*, que a associação desta divindade “a manantiales de aguas termales no se compadece con el valor primitivo de REVE, si nos fiamos de la inscripción indígena del Cabeço das Fráguas, donde se le ofrece un TAVROM IFADEM” (id. 2009, 205).

---

<sup>1</sup> A sua publicação deve-se a Encarnação *et alii* 2008 [versão quase idêntica in id. 2008a]; a epígrafe foi ainda objecto de estudo por parte de Prósper e Villar 2009.

Na verdade e pese embora os vários argumentos contra de Villar e de Prósper, continuamos a privilegiar a etimologia proposta por Búa 1997, 79-82; s.d., 66, e Witczak 1999; 2005, 103-104, e aceite por diversos outros investigadores (v.g., Mańczak 2006), que explica *Reva* a partir de IE \**dyēu-s*, aparentando esta divindade galaico-lusitana — inclusive do ponto de vista semântico — com Zeus e com Júpiter. A *interpretatio* de *Reva* como Júpiter parece ainda poder deduzir-se do confronto entre as duas aras “gémeas” descobertas no santuário da Pena Escrita, em Vilar de Perdizes, respectivamente consagradas *Laurauco d(eo) Max(umo)* e *Iovi o(ptimo) max(imo)*, e a invocação *Reve Larauc(o)* documentada em Baltar (Rodríguez Colmenero 1997<sup>2</sup>, n<sup>os</sup> 17, 127 e 128). E não apenas o facto de a *Reva* ser ofertado um touro no monumento rupestre de Cabeço das Fráguas, mas também a posição cimeira do deus relativamente a todos os outros no contexto hierárquico desta mesma epígrafe (Cardim Ribeiro 2002), aconselha a considerar a compreensão funcional desta divindade como expressão, no Ocidente hispânico, do “deus soberano” indo-europeu.

Os epítetos de *Reva* derivam, de facto, de hidrónimos — e também de orónimos —, mas não agem enquanto caracterizadores da divindade, antes sim como simples definidores de território. Isto é, indicam — através de explícitas referências a acidentes geográficos paisagisticamente marcantes no âmbito de um determinado microcosmos — a área de influência à qual se circunscreve aquela específica invocação do deus.

Entende-se pois dificilmente que *Reva*, em Arronches, receba apenas uma — ou mesmo várias — *oila*, enquanto o — ou os — *tau[ro] ifate* estivesse(m) reservado(s) para *Bandis*.

*Bandis* é uma divindade que designaríamos como de “terceira função”, correspondendo, na área lusitano-galaico, a uma concepção divina similar à do *genius* tópico latino (cfr. De Hoz e Fernández Palacios 2002). Aliás, foi exactamente essa a *interpretatio* iconográfica que acabou por lhe ser conferida em época romana (Marco Simón 2001 214-216). ¿Porquê, pois, a uma divindade deste tipo, de características infernais — como todos os *genii loci* —, viria a ser atribuído um (ou vários) touro(s), aliás no âmbito do mesmo sacrifício politeio que contemplaria *Reva*, divindade celeste e soberana, com apenas uma (ou várias) singela(s) ovelha(s)?

É esta a questão fundamental que, de forma convicta, nos induz a propor uma interpretação diferente daquela até agora acreditada quanto à ordem dos diferentes elementos patentes no texto em análise. Defendemos, pois — e tal como acontece na ara latina de Marecos (Tranoy 1981, 282) —, que em Arronches a menção das divindades preceda a dos respectivos animais sacrificados. Assim, quanto aos dois casos já examinados, será *Reva* que recebe *tau[ro] ifate*, enquanto que a *Bandis* é atribuído *auu[...]* — vocábulo truncado que se regista no final da linha 4.

## 2. A EPÍGRAFE

A leitura que apresentamos é baseada num exame directo do monumento,<sup>2</sup> aferida através de pormenorizado levantamento fotográfico:<sup>3</sup>

- 1 ++++<sup>5/8</sup>++++AM•OILAM•ERBAM[..<sup>4/5</sup>..]
- 2 HARASE•OILA•X•BROENEIAE•H[..<sup>5/6</sup>..]
- 3 OILA•X•REVE•A•HARACVI•T•AY[..<sup>2/3</sup>..]
- 4 IFATE•X•BANDI•HARACVIAYV[..<sup>2/3</sup>..]
- 5 MVNITIE CAṘḘA CANTIBIDONE•A vel M[..<sup>1/2</sup>..]  
[[++?++...?...]]  
[[++?++...?...]]
- 6 APINVS•VENDICVS•ERIAḘAINV[.]
- 7 OVGVRḘANI
- 8 ICCINVI•PANDITI•ATTEDIA•M•TR
- 9 PVMPI•CANTI•AILATIO

<sup>2</sup> Antes do mais referiremos a existência de restos de letras, porventura correspondentes a duas linhas em dada altura apagadas, no troço inicial — ou esquerdo, para o observador — do espaço considerado em branco que separa as linhas 5 e 6 da actual inscrição. Aí podem ser identificados alguns traços sem dúvida nenhuma antigos e gravados de forma intencional. Entre outros menos nítidos e mais fragmentários, podemos observar, sob o *M* de *MVNITIE*, dois traços oblíquos que convergem para cima, aparentemente restos de um *A* ou da metade direita de um *M*; e, logo abaixo e um pouco mais à esquerda, outra haste oblíqua, como se fora o início de um *V* — do qual não se detecta, porém, a sequência. Observando a espessura da lápide, constata-se que ela é mais grossa na sua metade inferior, onde vieram a ser gravadas as quatro últimas linhas da actual inscrição. Por seu lado, as cinco primeiras linhas ocupam a zona mais delgada, superior, do campo epigráfico. A faixa intermédia que separa estes dois trechos — e onde se vêem os mencionados vestígios literais — não apresenta uma espessura regular, tendo sido desbastada de forma pouco constante e desigual, resultando aí uma superfície algo ondulada. Supomos que esta mesma lápide haja recebido, num primeiro momento e sobre a mesma face, uma outra inscrição, talvez formada por sete linhas; ou seja, ocupando a mesma área das cinco primeiras regras do actual texto e, ainda, a actual faixa dita em branco — mas onde subsistem os referidos traços. Para baixo, a superfície manter-se-ia então anepígrafa. Nessa altura todo o monumento apresentaria uma mesma espessura, idêntica à da presente metade inferior — a mais grossa. Num segundo momento, a lápide terá sido reaproveitada para escrever o texto “lusitano” em análise, concebido em duas distintas partes separadas por um espaço em branco. Assim, porque se destinava a receber uma nova inscrição, a zona superior da face foi criteriosamente rebaixada e alisada; nada disto se achou necessário fazer quanto à zona inferior, ainda virgem — e que, embora viesse agora a ser epigrafada, pôde pois manter a sua primitiva espessura. No que respeita à faixa intermédia, a ficar vazia, o trabalho executado foi então apenas o estritamente necessário: apagar nessa zona o que restava da inscrição anterior, mas sem grandes cuidados de regularização quanto à superfície resultante, já que esta deveria permanecer anepígrafa. E, assim, aí terão perdurado alguns ténues vestígios do texto original.

<sup>3</sup> Agradecemos a Pedro Marques esse excelente trabalho, do qual extraímos as fotografias que ilustram o presente artigo.

(a) No início da linha 1, antes de *AM*, vêem-se alguns restos literais: em primeiro lugar, um par de hastes paralelas, correspondentes a duas letras ou apenas a uma; depois a base de dois traços oblíquos e superiormente convergentes, como os de um largo *A* — mas não é impossível haver alguma coisa entre ambos e tratar-se, antes, de um *M*; segue-se uma outra haste, vertical ou ligeiramente inclinada, um espaço em branco e a extremidade inferior de um traço — no todo, duas ou três letras; depois, aparentemente, a base de um *E* ou de um *L*; e, talvez, uma simples haste vertical (ou um *V*?) logo antes do *AM* — se é que tal ténue vestígio corresponde mesmo a uma letra. Ou seja, numa versão minimalista, um total de cinco letras; e, no máximo, oito.

(b) No final desta mesma linha haveria espaço para mais 4 ou 5 letras, após concluído o *M* de *ERBAM*.

(c) No final da linha 2, Encarnação *et alii* 2008, 93; 2008a, 169, consideram o *H* como sigla. Prósper e Villar 2009, 3 e 7, supõem, antes, a falta de seis letras. A realidade material faz com que sigamos esta última opinião.

(d) Na linha 3, verifica-se não só a existência de um ponto entre *REVE* e *A*, mas também de outro entre esta letra e *HARACVI*. Embora na epígrafe — aliás, nesta mesma linha — exista pelo menos um caso de pontuação entre letras que tudo leva a crer pertencerem a uma mesma palavra, a separação do referido *A* poderá indicar tratar-se de uma sigla.

(e) Ainda na linha 3, existe de facto um ponto entre *T* e *AV*, como bem viram os primeiros editores da epígrafe. Não é necessário negar esta evidência (Prósper e Villar 2009, 13) para supor que tal conjunto literal pertença a uma mesma palavra, porquanto este tipo de comportamentos paleográficos são vulgares na epigrafia provincial.

(f) Há unanimidade em considerar que a linha 3 está incompleta. Faltar-lhe-ão certamente duas letras.

(g) Início da linha 4, *IFATE*.

(h) No final da linha 4 e a seguir a *AV*, distingue-se ainda o que parece ser a extremidade de um segundo *V*. E há espaço para mais duas ou três letras.

(i) Também no final da linha 5 subsistem vestígios de uma letra, depois do *E* e do ponto (cfr. já Prósper e Villar 2009, 22). Trata-se da extremidade inferior de uma haste que obliqua de baixo para cima e da esquerda para a direita, como os traços 1 de um *A* ou de um *M*. À frente não caberiam muito mais letras (uma ou duas?).

(j) Na linha 6, cremos poder ler o último antropónimo como *ERIA DAINV[S]*.

(k) Na linha 7, deciframos *OVGV[R]ANI*.

(l) Na linha 8 confirmamos o *TR* final. A linha parece acabar aqui; mas não seria impossível que faltassem uma ou duas letras.

### 3. INTERPRETAÇÃO

#### Texto invocatório e sacrificial<sup>4</sup>

(a) **1ª invocação:** Os vestígios literais com que se inicia a inscrição, e que compreendem de 5 a 8 signos, terão de corresponder não só ao início da palavra cujo acusativo em *-am* sucede aos referidos vestígios mas hão-de também — imediatamente antes — conter um dativo teonímico. Como os três acusativos que com ele se relacionam — e que sem dúvida designam as vítimas oferecidas — são todos eles femininos, supomos que se tratasse, igualmente, de um teónimo feminino. Porventura estaríamos perante uma deusa triforme — e trifuncional — correspondente ao protótipo indo-europeu que poderemos designar como de tipo Ártemis, ou seja, simultaneamente celeste (sendo a Lua), vinculada à *aretê* (sendo uma virgem guerreira) e fecunda (a deusa também é ninfa). Esta divindade, quando consagrada em todas as vertentes da sua complexa personalidade, recebia uma oferenda composta por três diferentes animais, cada qual correspondente a um dife-

---

<sup>4</sup> O essencial da interpretação que fazemos deste texto não muda consoante entendamos, de uma ou de outra forma, os Xs antecedidos e sucedidos por pontos presentes nas linhas 2, 3 e 4. Porém, alguns pormenores e perspectivas analíticas, decerto em si mesmos importantes, alterar-se-ão significativamente de acordo com a opção tomada. O problema resume-se à seguinte questão: *¿serão esses Xs, de facto, indicações numéricas correspondentes ao cardinal dez (conforme consideram Encarnação et alii 2008 e 2008a; e Prósper e Villar 2009), ou tratar-se-ão de meros sinais distinguentes em aspa? Se seguirmos a primeira hipótese, então teremos de aceitar a presença, num texto em “Lusitano”, de siglas convencionais no âmbito de um sistema gráfico latino — intrusão que, como veremos, pode efectivamente acontecer, inclusive revestindo outras formas, nesta mesma epígrafe. Teremos ainda de supor uma grande quantidade de animais sacrificados — designadamente 10+10 ovelhas +10 touros —, o que nos afasta muito das dádivas bem mais discretas observadas no Cabeço das Fráguas, ou mesmo em Marecos. Quanto à segunda hipótese, ela inspira-se na efectiva presença, em algumas inscrições republicanas, de pontuação aspada (cfr. v.g., Zucca 1994, 133-134 e n. 71). Convenhamos, porém, que nos casos itálicos considerados as aspadas apresentam um módulo bastante inferior ao das letras, o que não se passa em Arronches. E, aqui, todos os Xs — ou aspadas — são precedidos e sucedidos por normais pontos distinguentes. Porém, o recurso a esta interpretação nivelaria o valor relativo dos animais sacrificados com os que encontramos noutros monumentos. Por outro lado, não teríamos necessidade de supor “que el dialeto de esta zona pierde la silbante en posición final absoluta”, designadamente nos casos de ac. pl. (Prósper e Villar 2009, 8; cfr. ainda Encarnação et alii 2008, 93 e 2008a, 169). Acresce que estes sinais surgem exactamente posicionados entre as várias invocações do texto, e não a meio delas, como seria o caso se atendêssemos às leituras e interpretações até agora acreditadas; mas tal constatação, ainda que sugestiva do nosso ponto de vista, não é porém determinante para a exacta compreensão dos referidos Xs. Seguiremos, no corpo do texto e neste aspecto, a interpretação convencional, remetendo para nota — sempre que a divergência for relevante — a alternativa.*

rente nível funcional. É isto que podemos ver, por exemplo, na invocação saguntina a *Diana Maxuma*, a quem se oferece *vaccam, ovem albam, porcam* (CIL II<sup>2</sup>, 14, 292).<sup>5</sup> O início da ara de Marecos traduz uma situação basicamente idêntica, constituindo aliás, na nossa opinião, um dos mais sólidos argumentos para se aceitar a hipótese expendida por Melena 1984, 244-245, quanto à inclusão de *Nabia* no referido arquétipo de deusa trifuncional, em paralelo com *Diana* e com *Ártemis*. Em Marecos a deusa é sucessivamente invocada como: *O(ptimae) V(irgini) Co(nservatrici)*<sup>6</sup> *et Nim(phae)*<sup>7</sup> *Danigom, Nabiae Coronae*, que recebe *vacca(m) bovem*; e *Nabiae* sem quaisquer epítetos, à qual se sacrificou *agnu(m)*.

¿Esconder-se-á, no deteriorado início da lápide de Arronches, uma invocação a *Nabia*, registada com esta ou outra ortografia? Não o podemos afirmar nem infirmar — já que haveria suficiente espaço disponível. Os acusativos em *-am* pertencerão aos três diferentes animais sacrificados àquela divindade — [...]*jam, oilam, erbam* —, da qual, se se desconhece o nome concreto, entrevemos porém a personalidade e o conteúdo funcional. Do vocábulo *erbam* acreditamos estar já achada a etimologia: do IE *\*H<sub>1</sub>er-b(h)o-*, ‘pardo’ (Prósper e Villar 2009, 6). Mas, como estes mesmos autores salientam em relação a *ERBA* patente em Arroyo de la Luz I (MLH IV L.1.1) — e apesar de em Arronches considerarem a mesma palavra como um simples adjetivo de *OILAM* —, “parece claro que *ERBA* se refere al sacrificio de un animal identificado por su color”. E, no parágrafo anterior, ao evidenciarem a forma celta conservada no a. irl. *erb*, ‘vaca’ — que contém o particular significado semântico que supomos estar também subjacente aos registos de Arroyo de la Luz I e de Arronches —, recordam “que no es nada raro que, por un fenómeno trivial de antonomasia, los animales reciban su denominación por su color”.

(b) **2ª invocação:** A divindade seguinte está explicitamente designada: *HARASE*. Mas o início desta invocação começaria na linha anterior, sucedendo imediatamente a *ERBAM*. Antes do teónimo poderia, por exemplo, ter sido gravado o epíteto [*DEAE*], ou [*DEO*]. Ou, se se preferir uma forma não-latina — conforme, aliás, julgamos seria mais coerente e provável —, algo como

<sup>5</sup> Prósper e Villar 2009, 6 n. 9, citam esta epígrafe como apoio a uma afirmação de tipo contrário, baseando-se no adjetivo *alba* que qualifica *ovis* para afirmarem que *ERBAM*, no texto de Arronches, deverá ser um mero qualificativo de *OILAM* e não um outro teónimo.

<sup>6</sup> Ou *Co(rnigerae)*.

<sup>7</sup> Pesem embora todas as legítimas dúvidas subsistentes quanto ao desenvolvimento desta inusitada sequência de abreviaturas, continuamos a privilegiar a proposta de Tranoy 1981, 282. Cfr. a propósito CIL II 2660, inscrição galaica consagrada por *Q. Tullius Maximus* a *Diana*, aí expressamente denominada *Virgo Triformis* e à qual se oferecem presas de javalis e cornos de cervos.

*REAE*, *R(E)E*, ou *REO*.<sup>8</sup> O sexo desta divindade é para nós incerto — *siue mas siue femina* —, até porque, como reconhece Prósper 2002, 49 n. 18, a propósito de *Trebaruna*/\**Trebarunis*, o lusit. *oila* pode, neste aspecto, comportar-se como o lat. *ovis*, que indiferentemente significa ‘ovelha’ ou ‘carneiro’.

No âmbito da presente análise deverá referir-se uma inscrição proveniente de Meimoa, Penamacor, e recentemente publicada por Patrício Curado 2008, 125-127, nº 4, que tudo leva a crer estar consagrada *ARASE*.<sup>9</sup> Tal como outra, igualmente publicada por aquele autor (*op. cit.*, 127-128, nº 4.1) e descoberta em Furtado, Fornos de Algodres, onde lemos, decerto como invocação, *ARASEI COLLOVESEI*.<sup>10</sup> Assim, verificamos que existe uma divindade *ARASE*, a qual recebe culto nas faldas quer a noroeste quer a sudeste da Serra da Estrela. ¿Será este/-a mesmo/-a deus/-a que é invocado/-a em Arronches como *HARASE*? Já Prósper e Villar 1009, 2, afirmam, relativamente ao monumento alentejano e a propósito de *CANTIBIDONE*, na linha 5, que “todo apunta a una posible dependencia parcial de este epígrafe de realidades lingüísticas algo más septentrionales de su zona de hallazgo”. Esta outra relação, entre *HARASE* e *ARASE*, apenas viria confirmar e reforçar tal ideia.

*HARASE/ARASE* será pois, muito provavelmente, um teónimo com base toponímica (cfr. id, *ib.*, 7 e n. 10) e que — tudo leva a crer — remete para a região da Serra da Estrela. Ora, neste contexto, deveremos valorizar a sugestiva alusão de Encarnação *et alii* (2008, 97) quanto à eventual ligação dos dedicantes da lápide de Arronches com as regulares rotas de transumância estabelecidas entre a Beira Interior e o Nordeste Alentejano. *HARASE*, em Arronches, recebeu o sacrifício de ovelhas, ou carneiros.

(c) **3ª invocação:** Segue-se *BROENEIAE*, que apresenta um epíteto iniciado por *H*. Partindo do princípio que se trata de uma divindade feminina e

<sup>8</sup> Já antes expressámos a nossa adesão à etimologia proposta, quanto a *Reva*, por Witczak. Em consequência, entendemos os vocábulos *REO*, *REAE*, ou *RE*, presentes em algumas inscrições galaicas e qualificativos de vários teónimos (*Reo Bormanico*, *Reo Coso Esoago*, *Reo Paramaeco*, *Reae* ...), como substantivos de origem paleohispânica equivalentes às formas latinas *deo*, *deae* (posturas diferentes em Villar 1996; Búa s.d., 60-61; e Prósper 2009, 212).

<sup>9</sup> Patrício Curado compreende esta epígrafe com base na interpretação da respectiva linha 1 como *ARA SE(pulcralis)*. Quanto a nós, lemos: *ARASE./ABILENI/GI.TAL[—] / CA-RAI[COS] / R(eddiderunt vel -estituerunt) V(otum) M(erito)*. Passará assim a haver um evidente paralelismo estrutural entre esta invocação e a do monumento de Furtado (ver nota seguinte), ambas consagradas *ARASE* em nome — ou em favor — de unidades suprafamiliares: em Meimoa os *Caraici*, tendo como dedicante colectivo os *Abilenigi*; e em Furtado os *Caieronicosigi*, tendo como dedicante singular *Pudens Competri (filius)*.

<sup>10</sup> Patrício Curado compreende esta epígrafe com base na interpretação da respectiva linha 3 como *ARA(m) SEI(pulcralis) [sic]*. Quanto a nós, lemos: *PVDENS. / COMPETRI / ARASEI. / COLLOVESEI / CAIELONIC/OSIGOS*; consideramos *COLLOVESEI* como epíteto de *ARASEI*.

confrontando com a estrutura do epíteto comum às duas divindades masculinas que se lhe sucedem, *HARACVI*, reconstituiremos como *H[ARACAE]* o de *BROENEIAE*. *H[ARACAE]* e *HARACVI* serão formas adjetivais dependentes de *HARASE* — ou, directamente, da realidade toponímica subjacente a este teónimo, para a qual e em última análise todos estes nomes e atributos divinos remetem. E, como os epítetos de *Reva* estão baseados em acidentes geográficos definidores de território, designadamente montanhas ou rios, será na verdade um hidrónimo — como sustentam já Prósper e Villar 2009, 7 — ou um orónimo que comumente, e de forma directa ou indirecta, se encontrará na base de *(H)ARASE*, de *H[ARACAE]* e de *HARACVI*.

Quanto a *BROENEIAE*, o facto de se encontrar entre uma divindade tópica — *HARASE* — e uma divindade soberana — *REVE* —, poderia induzir à sua compreensão como deusa de “segunda função”, ou de *areté*. Porém, o animal que recebe é idêntico ao de *HARASE*. Prósper e Villar 2009, 9, dentro da sua visão preponderantemente aquática das etimologias, consideram como atractiva a eventualidade de fazer derivar o teónimo da “forma alargada \**bhr(e)H<sub>1</sub>-u-*, com metátesis \**bhr(e)uH<sub>1</sub>-* ‘hervir, borbotar’”. No entanto, cremos oportuno recordar também o celt. gaul. \**brunia* > *bronia*, ‘peito’; o v. irl. *bruinne*, ‘peito’, ‘seio’; e ainda *brunnell*, ‘a que tem belos seios’; e *air-bruinne*, ‘seios à frente’ (cfr. Delamarre 2001, 78). Esta outra aproximação conduzir-nos-ia a um significado semântico apropriado à designação de uma “deusa-virgem” — supostamente, entre outros traços de personalidade, com características guerreiras.

(d) **4ª invocação:** Antes de *HARACVI* existe um *A*, signo que até agora tem sido considerado como fazendo parte integrante do conjunto literal subsequente (cfr. Encarnação *et alii* 2008a, 170 e 174; e Prósper e Villar 2009, 7 e 11). Todavia, não apenas acharíamos muito estranho que o *mesmo* epíteto no *mesmo* texto — redigido e gravado numa *mesma* etapa — apresentasse duas diferentes ortografias, como de facto existem pontos distinguentes que isolam este *A* de *REVE* e de *HARACVI*. Tudo leva a crer, pois, que esta letra constitua aqui uma abreviatura de um primeiro epíteto de *Reva*.

¿Como interpretar a presença de siglas no contexto de inscrições em “Lusitano”, sabendo-se o cariz experimental e obviamente não estandardizado deste tipo de epigrafia? A resposta que nos parece mais adequada, ou verosímil, admite que em tais casos estejamos perante palavras ou expressões latinas cuja abreviatura conste dos formulários epigráficos correntes durante a Romanidade, conhecidos de todos quantos então soubessem ler e escrever — e, entre as populações paleohispânicas, são sem dúvida determinados indivíduos nessas condições que ensaiaram e praticaram a adaptação do alfabeto latino ao registo da língua “lusitana” (Untermann 2002, 67). Neste contexto, propomos que em *A* se esconda um epíteto latino vulgar, designadamente *A(ugusto)* (cfr., em paralelo, *HEp.* 12, nº 93: *AVG.TREBAR[VNAE]*) — aliás, bem adequável a uma



divindade como *Reva*. Assim, entendemos a 3ª invocação do monumento de Arronches como *REVE.A(ugusto).HARACVI* — proposta compatível com a cronologia que atribuímos à epígrafe, muito provavelmente situável durante a primeira metade do séc. I d.C.

A esta divindade soberana oferece-se aqui *TAV[RO] IFATE*, expressão que, conforme recordam Prósper e Villar 2009, 13, encontra paralelo no *TAVROM IFADEM* de Cabeço das Fráguas. Estes autores (id. *ib.*, 14; cfr. ainda Prósper 2004, 171-179) interpretam *IFADEM/IFATE* com base em *\*en(i)-bhat.yo-*, ‘que investe’. Pelo nosso lado, propomos um simples confronto com o adj. lat. *effatus*, ‘consagrado’, de *ecfor* (*ef-*), que especificamente pertence ao vocabulário religioso (cfr. Ernout e Meillet 1985<sup>4</sup>, 245 col. 2). *TAV[RO] IFATE*, tal como *TAVROM IFADEM*, exprimiriam pois a ideia de ‘touro consagrado’.

(e) **5ª invocação:** Entramos aqui no domínio das divindades de cariz intrinsecamente tutelar. E, em primeiro lugar, *Bandis*, ora invocado *BANDI.HARACVI*. Este deus, como vimos equiparável em termos romanos — pelo menos até certo ponto — ao *Genius loci*, recebe uma dádiva cuja identificação surge truncado no final da linha 4: *AVV[...]*. Tratar-se-á de um animal do sexo masculino, de acordo com o género da divindade. Ainda que não possamos ter nenhuma certeza, é no entanto tentador confrontar este início vocabular com a oferta animal registada na linha 6 da inscrição de Lamas de Moledo (*MLH IV L.2.1*), passível de ser lida — conforme se interpretem as respectivas letras ou nexos iniciais — como *ANCOM*, *ANVCOM* ou, precisamente, *AVVCOM*.

(f) **6ª invocação:** A derradeira invocação estende-se por toda a linha 5, que é sem dúvida a mais difícil de interpretar no âmbito da primeira parte da epígrafe. A única evidência que cremos indiscutível reside na sua consagração *MVNITIE*. Estamos, aqui, perante uma outra divindade de cariz intrinsecamente tutelar, até certo ponto assimilável à deusa latina *Tutela*, conforme pode deduzir-se não só da inscrição de Talaván (*HAE* 1966-69, 2393), dedicada *MVNIDI ... TOVDOPALANDAIGAE* (cfr. Búa s.d., 54), como ainda — muito possivelmente — do próprio significado etimológico do teónimo.<sup>11</sup>

Mas o que se segue não é fácil de compreender: *CARLA CANTIBIDONE.A[--]* ou *M[--]*. A palavra inicial desta sequência apresenta deterioradas as respectivas letras 3 e 4, ainda que o *Ṛ* seja indiscutível; por isso Encarnação *et alii*

---

<sup>11</sup> Ainda que caminhe bem longe das nossas hipóteses, Prósper 2002, 189 — e mais tarde com Villar 2009, 17 — não deixa de confrontar o teónimo lusitano com a forma latina *Monēta*, embora opinando que “nunca se ha dado una explicación convincente al nombre de *Iūno Monēta*”. Ernout e Meillet 1985<sup>4</sup>, 412, s.v. *Monēta*, exprimem-se sempre no condicional quanto às possíveis origens etimológicas da palavra, não privilegiando mais as propostas científicas do que a tradição “popular” que a ligaria a *moneo*, ‘fazer pensar’, ‘recordar’ — e, a partir daí, ‘chamar a atenção sobre’, ‘advertir’.

2008 e 2008a, e Prósper e Villar 2009 optaram por *CARIA*. Não existe, porém, nenhum argumento sólido para nos desviarmos do vocábulo aparentemente idêntico que surge já em Arroyo de la Luz I e III, sob a forma *CARLAE*, o qual tem sido geralmente considerado como topónimo (cfr. v.g., Prósper 2002, 70-71). Quanto a *CANTIBIDONE*, é evidente e consensual confrontá-lo com a realidade toponímica subjacente ao epíteto homónimo que, entre os *Igaeditani*, por duas vezes qualifica *ERBINAE.IAEDI* (*HEp.* 4, n<sup>os</sup> 1042 e 1043), e ainda com a indicação de *origo* patente em *CIL* II 4963. O problema reside, em Arronches, na interpretação dos casos gramaticais em que se encontram escritos estes vocábulos e, consequentemente, na compreensão geral da frase. *CARLA* não parece um dativo — e muito a custo, num contexto epigráfico de cariz paleohispânico, a tomaríamos por simples forma abreviada de uma palavra não-latina, como sugerem (para *CARIA*) Prósper e Villar 2009, 11 —, tratando-se pois, aparentemente, de um nom. sing. ou de um abl./loc. sing. de tema em *-a*. O que poderia concordar com a forma *CANTIBIDONE* que se lhe sucede (reportando-se a um nom. \**Cantibidonis*); a qual, no entanto, poderá também ser um genitivo (reportando-se a um nom. \**Cantabidona*). Em qualquer das hipóteses, não conseguimos por ora apurar um sentido inequívoco ou mesmo seguramente aproximado quanto a esta frase, fazendo aqui apenas a seguinte proposta provisória: “A *MVNITIE* (actuante) em \**Carla* \**Cantibidonis* (ou de \**Cantibidona*)”.

Virá depois o respectivo animal sacrificado, hoje reduzido a parte da letra inicial, um *A* ou um *M*. Seria do sexo feminino, de acordo com o da divindade a que era atribuído. Após o referido vestígio literal não restaria muito espaço escrito, isto se nos regularmos pelas reconstituições das linhas anteriores — e mesmo que o façamos com alguma elasticidade. Possivelmente *MVNITIE* receberia, em qualquer das hipóteses, um só animal — o que é provável também para *BANDI*, que pertence ao mesmo grupo funcional de divindades.

**(g) interpretação geral:**

Partindo de um entendimento dos *Xs* como efectivas indicações de cariz quantitativo — de acordo, pois, com Encarnação *et alii*, e com Prósper e Villar —, traduziríamos da seguinte forma:<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Considerando que os *Xs* funcionariam meramente como pontuação aspada, suporíamos também que as menções dos animais que antecedem tais signos estivessem em ablativo, prevendo uma estrutura frásica não linear para todo o texto, antes complexa e de acordo não tanto com meras questões sintácticas, mas sim com especificidades do próprio domínio ritual e/ou simbólico (opção que tomámos já quanto ao texto de Cabeço das Fráguas, com as suas aparentes contradições entre os casos gramaticais dos diversos teónimos — Cardim Ribeiro 2002; cfr. ainda Santos 2007, 180): “A [...](divindade feminina “trifuncional”) (sacrificou-se) uma (...)a, uma ovelha, uma vaca. À/Ao [deus/-a] *HARASE* (prestou-se culto) com uma ovelha (ou um carneiro). A *BROENEIAE H[ARACAE]* (prestou-se culto) com uma ove-

“A[...(divindade feminina “trifuncional”] (sacrificou-se) uma (...)a, uma ovelha, uma vaca. A(o) [deus/-a] *HARASE* (sacrificaram-se) dez ovelhas (ou dez carneiros). A *BROENEIAE H[ARACAE]* (sacrificaram-se) dez ovelhas. A *REVAE A(ugusto) HARACVI* (sacrificaram-se) dez touros consagrados; a *BANDI HARACVI* (sacrificou-se) um *auu[...]*. A *MVNITIE* (actuante) em *CARLA CANTIBIDONE* (sacrificou-se) uma.?.”.

### Texto complementar

Esta outra parte da inscrição subdivide-se, por sua vez, em dois trechos, ocupando cada qual duas linhas. O primeiro contém os nomes e a designação genérica dos cultuantes; o segundo é ainda, a bem dizer, uma incógnita.

#### (a) Os cultuantes

Consideramos, na linha 6 da inscrição, três antropónimos correspondentes a três cultuantes: *APINVS*, *VENDICVS* e *ERIADAINV[S]*. Quanto a este último nome, que é o único que lemos de forma diferente, perguntamos se não poderá haver um fundo linguístico comum, ou uma influência, ou até apenas uma deturpação, relativamente ao NP de origem grega *Eridanus* — aliás documentado na Hispânia Romana (Lozano 1998, 83 e 242).<sup>13</sup>

Na linha 7 deciframos *OVGVRANI*, vocábulo que tudo leva a crer ser um nom. pl. e referir-se aos três indivíduos antes designados.<sup>14</sup> Supomos que *ougurani* possa, em língua “lusitana” — e com maior ou menor influência directa do latim —, corresponder a uma forma lat. reconstituída *\*auguranus/-i*,<sup>15</sup> de *augur*, e com um conteúdo semântico semelhante ao de *sacerdos*.<sup>16</sup>

---

lha. A *REVE A(ugusto) HARACVI* (prestou-se culto) com um touro consagrado; A *BANDI HARACVI* (prestou-se culto) com um *auu[...]*. A *MVNITIE* (actuante) em *CARLA CANTIBIDONE* (prestou-se culto) com uma.?.”.

<sup>13</sup> Como é normal, nem todos os testemunhos concordam cronologicamente com a epígrafe em estudo.

<sup>14</sup> Prósper e Villar 2009, 4, vêem aqui — por hipótese — um topónimo ou etnónimo que abarcaria os vários dedicantes.

<sup>15</sup> Quanto à alternância *ou/au* no âmbito das línguas indoeuropeias ocidentais, cfr. já Carnoy, 1906<sup>2</sup>, 90 — com alguns exemplos hispânicos.

<sup>16</sup> *\*Auguranus* não se encontra até agora documentado, tanto quanto saibamos, no léxico comum latino. Apenas entre a onomástica pessoal surge uma forma estruturalmente similar, *Augurinus/-a*, com o registo em grego Αὐγουρεῖνος (cfr. *TLL* II 1369). E numa inscrição já cristã (*ICVR* 1285) está mesmo patente o antropónimo *Augurana* (cfr. Kajanto 19822, 318). ¿Podemos supor, em âmbito latino, uma evolução do tipo *\*auguranus*>*\*Auguranus*>*\*Augureinus*>*Augurinus*?

**(b) As duas derradeiras linhas**

Encarnação *et alii* 2008, 98-100; 2008a, 173-174, interpretam-nas do seguinte modo: “Revelai-nos a vossa vontade por um sinal. Gravamos esta oração de júbilo”. Para tal, relacionam *ICCINVI* com ‘ícone’, ‘imagem’ (embora cheguem também a confrontar este vocábulo com os antropónimos *Iccius* e *Icconius*); *PANDITI* com o lat. *pandere*, ‘revelar’, ‘abrir’; *ATTEDIA* com ‘atender’ (apesar de igualmente destacarem a possibilidade de *Attedia* ser antes um NP feminino); *PVMPI* supõem-no referente “a algo como ‘gravação’”; *CANTI* confrontam-no com ‘cantos’, ‘orações’; e *AILATIO* com o lat. *adlatio*, ‘canto’, ou com o lat. *adulatio*, ‘veneração’. Quanto a *M.TR*, provisoriamente excluem-no deste raciocínio.

Por sua vez, Prósper e Villar 2009, 2, 4 e 24-27, sem no entanto arrisquem qualquer tradução de conjunto, entendem estas duas linhas como uma inscrição posterior, igualmente de cariz votivo, em que *ICCINVI* e *PANDITI* seriam as divindades e *ATTEDIA M.TR / PVMPI.CANTI.AILATIO* o(s) dedicante(s).<sup>17</sup> Assim, comparam *ICCINVI* com o ND *ICCONA*, patente em Cabeço das Fráguas; *PANDITI* — entre outras hipóteses — com o lat. *pando*, ‘estender’, mas também com a *Dea Panda ... uel Pantica* (Arnóbio, *Adu. Nat.* 4.128) e com a divindade itálica Πανδῖνα; *ATTEDIA* compreendem-na, de forma inequívoca, como um antropónimo feminino; *PVMPI*, ou como “el testimonio más occidental de un numeral ‘5’” ou como gen. sing. de um NP \**Pumpius*, a confrontar com *Pompeius*;<sup>18</sup> *CANTI*, como possível abreviatura de *Cantibidoniensis*; e *AILATIO* aproximam-no do NP *Aelatius*.

Confessamos a nossa perplexidade e indeterminação em optar por qualquer uma das hipóteses já adiantadas, ou mesmo em propor outra(s) em alternativa com base única em argumentos filológicos. No nosso actual nível de efectivo conhecimento quanto ao significado do final desta epígrafe — que é, evidentemente, muito reduzido, senão praticamente nulo —, supomos que a única abordagem possível para tentar encontrar um fio condutor que nos permita uma aproximação mais segura implica cruzar, dentro de um raciocínio tanto quanto possível lógico, vários tipos de análise. Destacaremos, assim, três aspectos que supomos pertinente reconsiderar:

1. Em primeiro lugar, interrogarmo-nos quanto ao provável sentido da (ou das) frase(s) finais de um texto — por certo coerente — com as características específicas do da epígrafe de Arronches, confrontando-o com o de outras inscrições do Ocidente hispânico de alguma forma equiparáveis. E, neste âmbito, sobressai

<sup>17</sup> Neste particular, propõem a seguinte tradução: “Attedia M. TR. hija (?) de Pumpio Cantio (o cantibidonense)”.

<sup>18</sup> E aqui caberia recordar a antiga forma *Pompius*.

a ara latina de Marecos, que apresenta várias afinidades com o monumento em análise: (a) início consagrado a uma deusa plurifuncional (triforme?), à qual são ofertados animais de diferentes níveis qualitativos; (b) uma segunda parte votiva com três deuses, sendo um deles respectivamente Júpiter e *Reva*, os quais aqui — e em ambos os casos — recebem as vítimas principais; (c) a ordem relativa, nas sequências frásicas, entre as menções das divindades e as dos respectivos animais sacrificados. Em Arronches segue-se uma terceira parte votiva, circunscrita aos dois principais numes de cariz intrinsecamente tutelar da área lusitano-galaica; e, neste ponto, a lápide paleohispânica difere da latina. Mas (d) ambas terminam por um trecho complementar do anterior. O de Marecos compõe-se de três segmentos: breve menção das circunstâncias em que foram realizados os sacrifícios — *ann(o) et dom(o) actum*; rigorosa definição cronológica da prática ritual (datação de calendário quanto ao dia e mês, datação consular quanto ao ano); nomes dos (três?) ordenantes. Ora uma indicação deste último tipo surge também no seguimento da exposição invocativa de Arronches; embora os três *ougurani* sejam aqui assinalados no início do trecho complementar, enquanto que a nomeação dos *curatores* no monumento de Marecos remata a respectiva epígrafe.

Parece-nos pois legítimo perguntar se acaso não existirão outras afinidades no conteúdo das frases finais dos dois monumentos aqui postos em paralelo. E, se não cremos atendível encontrar em Arronches indicações cronológicas e de calendário expressas — comportamento próprio de uma cultura romana, ou inteiramente enquadrada na Romanidade e incompatível, suponemos, com a concepção e redacção de um texto em “Lusitano”, (quase) todo ele composto por ressonâncias de estrito âmbito paleohispânico (e não apenas linguístico...) —, já pelo contrário não nos custa admitir, ou mesmo considerar provável, que também sobre a lápide alentejana se tenham registado alusões às respectivas circunstâncias rituais. E, neste sentido, propomos confrontar o lus. *Panditi* com o gr. Πάνθυτος, “que se celebra através de sacrifícios de todo o tipo” — conteúdo semântico, aliás, compatível com o teor politeio do texto invocativo da inscrição.<sup>19</sup>

2. Outro aspecto que nos merece particular atenção é a sequência *pumpi canti*. Se, analisadas individualmente, qualquer uma destas palavras poderia revelar um antropónimo, ou um antropónimo e um topónimo, já a sequência e

---

<sup>19</sup> Dentro desta ordem de ideias, o significado de *iccinui* deveria ajustar-se ao de *panditi* e, de algum modo, complementá-lo. Mas, aqui, o nosso grau de insegurança eleva-se exponencialmente; apenas de forma experimental arriscaremos um eventual confronto entre aquele vocábulo e o infinito passivo do verbo gr. εἶκω, ‘parecer bem’, ‘convir’. Assim, *iccinui panditi* poderia, talvez, traduzir-se como “(ritos) que se celebram através dos sacrifícios de todo o tipos por convenientes”.

natural articulação entre ambas privilegia a explicação de cariz numérico também passível de ser atribuída a estes dois vocábulos. Através de *pumpi canti* assinalar-se-ia, pois, o quantitativo “500”. ¿Mas a que se referiria tal número?

3. Já ao analisar a abreviatura *A(...)* que, na linha 3 do trecho invocatório se segue a *REVE*, afirmámos ser altamente provável que numa epígrafe em “Lusitano” o recurso a este tipo de siglas se circunscreva basicamente à esporádica introdução, no texto paleohispânico, de curtas expressões ou vocábulos latinos epigraficamente estandardizados. Esta observação aplica-se do mesmo modo ao final da linha 3 do trecho complementar: *M.TR*. Ora, independentemente da relativa ordem recíproca, a sequência entre estas duas siglas não é vulgar em epigrafia latina senão numa única acepção:<sup>20</sup> *M(odius) TR(itici)* (cfr. Cagnat 1914, 467). Supomos pois pertinente poder compreender esta abreviatura, no monumento de Arronches, com base na referida fórmula. E como tudo nos leva a crer que *pumpi canti* se refira a *M.TR*, entendemos este trecho como possível alusão a “500 moios de trigo”.

Segundo uma sumária apreciação<sup>21</sup> pode concluir-se que, se a nível de oferta, 500 *modii tritici* representariam um valor já assinalável, por outro

---

<sup>20</sup> Se exceptuarmos um eventual contexto onomástico, do tipo *M(arci) TR(ebii)*, ou *M(arci) TR(ebonii)*.

<sup>21</sup> 500 *modii* corresponderiam, em termos actuais, a 4.377 litros — e, concretamente 500 *modii* de trigo, pesariam 3.250 Kg (com base no valor de 1 *modius* = 8,754 litros e 1 *modius tritici* = 6,5 Kg: cfr. Bandrillart 1963<sup>2</sup>, 1957). Não nos é agora possível apurar com o necessário detalhe o valor real da referida quantidade de trigo no âmbito da sociedade e da economia desta região da *Provincia Lusitania* durante as várias fases do primeiro século do Império — período ao qual pertencerá o monumento de Arronches. Mas destacaremos alguns indicadores que nos proporcionarão uma ideia aproximada: (a) 500 *modii tritici* (a.1) na época de Nero valeriam 1.500 sestércios (cfr. Humbert 1969<sup>2</sup>, 276); dariam para: (a.2) alimentar durante um mês, ao mais básico nível, 100 indivíduos de baixa condição social (id. *ib.*, 277); (a.3) semear cerca de 100 *iugera* = 25 hectares (id. 1969<sup>2</sup>a, 1344); (a.4) semear, pois, metade da superfície de uma centúria emeritense normal, de 20x20 *actus*; (a.5) produzir uma colheita de cerca de 2.000 *modii* (Humbert 1969<sup>2</sup>a, 1344). (b) Por sua vez, 500 *modii tritici* seriam o resultado: (b.1) de uma sementeira de 12,5 *modii*; (b.2) da produção de cerca de 25 *iugera*; (b.3) da produção de 1/8 da superfície de uma normal centúria emeritense. Gorges 1979, 98-99, calcula que no Nordeste Alentejano as *villae* tenham tido entre 3.000 e 8.000 hectares. Salienta porém (id., 97) que apenas parte do *territorium* de uma *villa* é destinado à produção agrícola e, dentro desta superfície, nem toda recebe uma sementeira cerealífera. No exemplo concreto que dá, da *Aquitania* e já do séc. IV, menos de 30% do *fundus* é cultivado — e, ainda assim, desta parte 1/3 é destinado à vinha. É evidente que não podemos deduzir deste enunciado uma equação rigorosa e rigidamente aplicável. Não só os cálculos de Gorges quanto às superfícies das *villae* estão, como é natural, condicionados por um conhecimento à época bastante parcelar e desigual da realidade arqueológica, como em grande parte os vestígios em que se baseia são já do Baixo-Império — ou seja, muito posteriores à geração que fez e consagrou o monumento epigráfico de Arronches. Por outro lado, o exemplo aquitano que refere reflecte uma situação concreta e apenas generalizável

lado não seriam de modo algum razão suficiente — como eventual alvo produtivo a fazer depender da *religio* e da boa vontade dos deuses — para justificar todo o complexo e oneroso ritual subjacente à consagração do monumento de Arronches. Além desta evidência, a indicação de uma quantidade exacta, expressa numericamente e em medidas-padrão, coaduna-se sem dúvida melhor como uma dádiva intencional e calculada com rigor do que com os aleatórios resultados de uma produção natural, apenas desejada (ou até mesmo já ocorrida).

Pese embora os três pontos antes considerados, apenas um estudo mais aprofundado deste trecho final, que envolva também uma melhor compreensão dos vocábulos *attedia* e *ailatio*, poderá eventualmente trazer alguma luz assertiva sobre a coerência interna e o significado global das duas linhas da epígrafe. Quanto a nós, nada de útil logramos adiantar para *AILATIO* — não nos parecendo demasiado convincente, por exemplo, um confronto com o lat. *elatio*.<sup>22</sup>

No que respeita a *ATTEDIA*, aceitamos as observações de Prósper e Villar 2009, 27, que classificam este vocábulo como antropónimo feminino.<sup>23</sup>

#### 4. ALGUMAS CONCLUSÕES

Dentro de todas as dúvidas subsistentes — e que estão naturalmente em maioria —, algumas conclusões mais sólidas parecem-nos no entanto passíveis de individualizar:

(a) Estarmos perante um texto uniforme, escrito sobre uma lápide reaproveitada e readaptada — com grande probabilidade — durante a época Júlio-claudiana.

---

sob uma perspectiva tendencial. Ainda assim façamos o seguinte exercício, considerando que, em média, 20 a 40 % de um *fundus* situado no sul da Lusitânia pudesse estar reservado à produção cerealífera, obtendo nesta hipótese o seguinte quadro: (a) como semente, 500 *modii tritici* dariam para (a.1) de >4% a >8% das terras cerealíferas de uma *villa* de 3.000 hectares; (a.2) de >1,5% a >3% de uma *villa* de 8.000 hectares. (b) como produção, 500 *modii tritici* corresponderiam (b.1) de >1% a >2% das terras cerealíferas de uma *villa* de 3.000 hectares; (b.2) de c. 0,4% a 0,8% de uma *villa* de 8.000 hectares.

<sup>22</sup> Embora alguns conteúdos semânticos de *affero* pudessem aqui ser sugestivos: ‘trazer’, ‘praticar’...

<sup>23</sup> Estes autores confrontam-no com *Attediae* e *Attedius* documentados na *Moesia Superior* e com *Attediae* registada em *Narbona*, relacionando todos com o IE \**atta*, ‘pai’; pelo nosso lado recordaremos que Evans 1967, 142-144, ao indexar múltiplos nomes em *ATE-*, incluindo uma possível forma αθεδιος-, compreende-os a partir de *ate-/ati-/at-* como partícula intensiva. Talvez se possa interpretar o sentido das duas derradeiras linhas do texto de Arronches aproximadamente do seguinte modo: “(Realizados os ritos) que se celebram através dos sacrifícios de todo o tipo tidos por convenientes, (eu) *Attedia* trago (= junto como oferta) 500 moios de trigo”.

(b) Esse texto apresenta-se estruturado em duas partes distintas, embora complementares: uma primeira de cariz votivo e sacrificial; e uma segunda que refere os cultuantes e, possivelmente, alude ainda a determinadas circunstâncias ligadas aos rituais realizados.

(c) O ponto de partida fundamental para compreender o trecho votivo e sacrificial pressupõe como evidência antecederem os registos teonímicos as menções dos respectivos animais sacrificados.

(d) A primeira parte da inscrição subdivide-se em três tipos de invocações distintas: (d.1) um sacrifício triplo a uma deusa “triforme”; (d.2) um bloco — talvez de cariz trifuncional — que culmina com *Reva*, o qual recebe touro(s) consagrado(s); (d.3) e um terceiro bloco invocativo reservado às mais significativas deidades de cariz intrinsecamente tutelar da área lusitano-galaica, *Bandis* e *MVNIDI/MVNITIE*.

(e) Destaquemos também a presença de alguns elementos — como a própria divindade *HARASE*, os epítetos *H[ARACAE]* e *HARACVI*, além de *CARLA CANTIBIDONE* — que apontam decididamente para Norte, em concreto para a região hoje integrada na Beira Interior e seu natural prolongamento por terras extremenhas.<sup>24</sup>

(f) Salientemos, por fim, que os rituais reflectidos na lápide de Arronches sugerem um acto de *religio* colectivo e público (cfr. Prósper e Villar 2009, 4; Encarnação *et alii* 2008, 89), realizado com grande probabilidade — tal como no caso de Marecos, e talvez também no de Cabeço das Fráguas — em inícios

---

<sup>24</sup> Se se considerar a hipótese interpretativa inerente ao possível entendimento dos *Xs* como simples sinais distinguentes em aspa, talvez possamos encontrar a explicação da desigual estrutura gramatical daí resultante em função, precisamente, da realidade setentrional que afecta parte das divindades invocadas. De facto, a deusa “triforme” consagrada em primeiro lugar, a única que recebe de forma indiscutível (três) diferentes animais expressos em acusativo, poderá ser também a única que se prende intimamente à região ou local concreto, no Nordeste Alentejano, onde se praticou este complexo ritual e se ergueu o monumento de Arronches. Recorde-se que, ao realizar-se um acto de *religio* inovador e/ou compósito em determinado sítio, há necessariamente que proceder antes de tudo o mais ao culto da(s) divindade(s) do lugar (tomando ainda como exemplo *CIL* II 2660, assinala-se que também *Q. Tullius Maximus*, antes de erguer o templo a *Diana*, delimitou um espaço e consagrou-o aos deuses — entendam-se, aos deuses do lugar: *AEQVORA CONCLVSIT CAMPI / DIVISQVE DICAVIT*). Por isso poder-se-ia traduzir a primeira invocação da epígrafe em estudo como “A [...] (sacrificou-se) uma (...) -a, uma ovelha, uma vaca”, enquanto que, em relação aos restantes deuses, todos eles exteriores àquela específica “paisagem sagrada” — e, por isso mesmo, fisicamente mais distantes —, a construção frásica adoptada reflectiria esse concreto afastamento, designando-se os animais em ablativo. E, neste sentido — e segundo esta hipótese —, optámos afinal por tratar do mesmo modo o conteúdo das invocações a *Bandis* e a \**Munitia*, embora a aparente ausência de um *X* distinguente entre ambas nos tivesse podido induzir, formalmente, a considerar as respectivas vítimas como registadas em acusativo.



do ano, por volta dos idos de Abril, tendo como primordial objectivo garantir a *abundantia* agrária e pecuária e a *salus* da(s) comunidade(s) envolvidas — parte dela(s) muito possivelmente ligada(s) às ancestrais actividades e rotas de transumância decorrentes, na Lusitânia interior, entre os territórios a norte e a sul do Tejo.

## BIBLIOGRAFIA

- viii CLCP: F. Villar y M<sup>a</sup> P. Fernández (eds.), *Religión, Lengua y Cultura Prerromanas de Hispania. Actas del VIII Coloquio sobre Lenguas y Culturas Prerromanas de la Península Ibérica (Salamanca, 11-15 de mayo de 1999)*, Salamanca 2001.
- x CLCP: F. Beltrán, J. D’Encarnação, A. Guerra y C. Jordán (eds.), *Acta Palaeohispanica x. Actas do x Colóquio internacional sobre Línguas e Culturas Paleo-hispânicas (Lisboa, 26-28 de Fevereiro de 2009)* [= *PalHisp* 9], Zaragoza 2009.
- Baudrillart 1963<sup>2</sup>: A. Baudrillart, “*Modius*”, in: Ch. Daremberg, E. Saglio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, III.2, Graz 1963<sup>2</sup>, 1957-1958.
- Búa s.d.: C. Búa, *Estudio Lingüístico de la Teonimia Lusitano-Gallega*, Tesis Doctoral, Universidad de Salamanca s.d.
- Búa 1997: C. Búa, “Dialectos indoeuropeos na franxa occidental hispânica”, in: G. Pereira Menaut (coord.), *Galicia Fai Dous Mil Anos. O Feito Diferencial Galego*, I: *Historia*, Santiago de Compostela 1997, 51-99.
- Cagnat 1914<sup>4</sup>: R. Cagnat, *Cours d’Épigraphie Latine*, Paris 1914<sup>4</sup>.
- Cardim Ribeiro 2002: J. Cardim Ribeiro, “Inscrição rupestre redigida em lusitano, Cabeço das Fráguas (Sabugal), séc. I d.C.”, in: J. Cardim Ribeiro (coord.), *Religiões da Lusitânia - Loquuntur Saxa*, Lisboa 2002, 369-370.
- Carnoy 1906<sup>2</sup>: A. Carnoy, *Le Latin d’Espagne d’Après les Inscriptions*, Bruxelles 1906<sup>2</sup>.
- Curado 2008: F. P. Curado, “Epigrafia das Beiras [Notas e correcções – 2]”, *Eburobriga* 5, 2008, 121-148.
- De Hoz e Fernández Palacios 2002: J. De Hoz e F. Fernández Palacios, “*Band-*”, in: J. Cardim Ribeiro (coord.), *Religiões da Lusitânia - Loquuntur Saxa*, Lisboa 2002, 45-52.
- Delamarre 2001: X. Delamarre, *Dictionnaire de la Langue Gauloise. Une Approche Linguistique du Vieux-Celtique Continental*, Paris 2001.
- Encarnação et alii 2008: J. d’Encarnação, J. de Oliveira, A. Carneiro, C. Teixeira, “Inscrição votiva em língua lusitana (Arronches, Portalegre)”, *Conimbriga* 47, 2008, 85-102.

- Encarnação *et alii* 2008a: J. d'Encarnação, J. de Oliveira, A. Carneiro, C. Teixeira, "Uma inscrição votiva em língua lusitana", *PalHisp* 8, 2008, 167-178.
- Ernout e Meillet 1985<sup>4</sup>: A. Ernout e A. Meillet, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine*, Paris 1985<sup>4</sup>.
- Evans 1967: D. E. Evans, *Gaulish Personal Names*, Oxford 1967.
- Gorges 1979: J.-G. Gorges, *Les Villas Hispano-Romaines*, Paris 1979.
- Humbert 1969<sup>2</sup>: G. Humbert, "Annona", in: Ch. Daremberg, E. Saglio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, I.1, Graz 1969<sup>2</sup>, 273-278.
- Humbert 1969<sup>2a</sup>: G. Humbert, "Frumenta", in: Ch. Daremberg, E. Saglio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, II.2, Graz 1969<sup>2a</sup>, 1343-1347.
- Kajanto 1982<sup>2</sup>: I. Kajanto, *The Latin Cognomina*, Roma 1982<sup>2</sup>.
- Lozano 1998: A. Lozano, *Die Griechischen Personennamen auf der Iberischen Halbinsel*, Heidelberg 1998.
- Mańczak 2006: W. Mańczak, "Lusitanien REVE = Latin JOVT", *Lingua Posnaniensis* 48, 2006, 63-65.
- Marco Simón 2001: F. Marco Simón, "Imagen divina y transformación de las ideas religiosas en el ámbito hispano-galo", *VIII CLCP*, 213-225.
- Melena 1984: J. L. Melena, "Una ara votiva romana en el Gaitán, Cáceres", *Veleia* 1, 1984, 233-259.
- Prósper 2002: B. M. Prósper, *Lenguas y Religiones Prerromanas del Occidente de la Península Ibérica*, Salamanca 2002.
- Prósper 2004: B. M. Prósper, "Varia Palaeohispanica Occidentalia", *PalHisp* 4, 2004, 169-194.
- Prósper 2009: B. M. Prósper, "Reve Anabaraeco, divinidad acuática de las Burgas (Orense)", *X CLCP*, 203-214.
- Prósper, Villar 2009: B. M. Prósper, F. Villar, "Nueva inscripción lusitana procedente de Portalegre", *Emerita* 77.1, 2009, 1-32.
- Rodríguez Colmenero 1997<sup>2</sup>: A. Rodríguez Colmenero, *Aquae Flaviae I: Fontes Epigráficas da Gallaecia Meridional Interior*, Chaves 1997<sup>2</sup>.
- Santos 2007: M. J. Santos, "El sacrificio en el Occidente de la Hispania romana: para un nuevo análisis de los ritos de tradición indoeuropea", *PalHisp* 7, 2007, 175-217.
- Tranoy 1981: A. Tranoy, *La Galice Romaine*, Paris 1981.
- Untermann 2002: J. Untermann, "A epigrafia em língua lusitana e a sua vertente religiosa" in: J. Cardim Ribeiro (coord.), *Religiões da Lusitânia-Loquuntur Saxa*, Lisboa 2002, 67-70.
- Villar 1996: F. Villar, "El teónimo lusitano Reve y sus epítetos", in: W. Meid e P. Anreiter (eds.), *Die Grösseren Altkeltischen Sprachdenkmäler*, Innsbruck 1996, 166-211.

- Witczak 1999: K. T. Witczak, "On the Indo-European origin of two Lusitanian theonyms (LAEBO and REVE)", *Emerita* 67.1, 1999, 65-73.
- Witczak 2005: K. T. Witczak, *Język i Religia Luzytanów. Studium Historyczno-Prównawcze*, Łódź 2005.
- Zucca 1994: R. Zucca, "Sui tipi de interpunzione nelle iscrizioni latine dall'età più antica alla fine della Repubblica", *Miscellanea Greca e Romana* XVIII, 1994, 123-150 e tavv. I-VI.

*José Cardim Ribeiro*  
*Universidade de Lisboa*  
*e-mail: jcardim@sapo.pt*

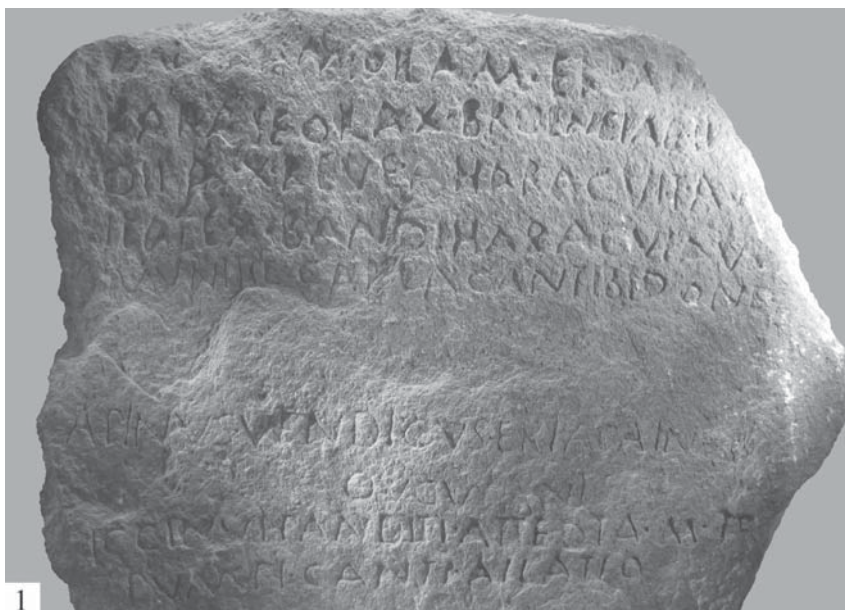


Fig. 1, a inscrição em “Lusitano” de Arronches.

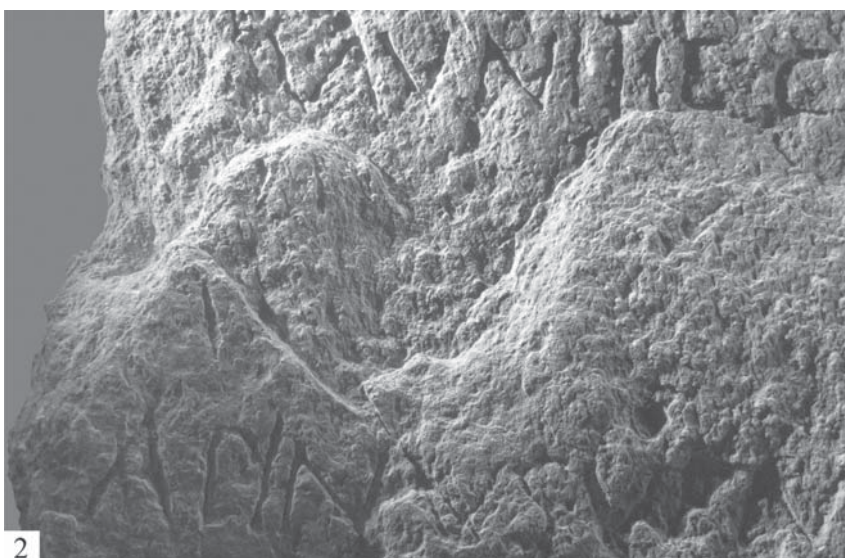


Fig. 2, vestígios de uma epígrafe anterior conservados na zona esquerda da faixa em branco entre as linhas 5 e 6 da actual inscrição.

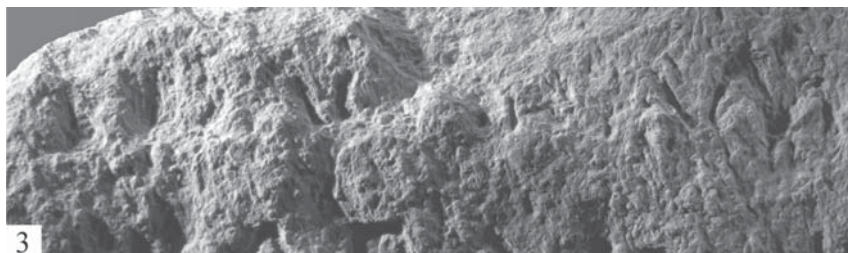


Fig. 3, o fragmentário início da linha 1.

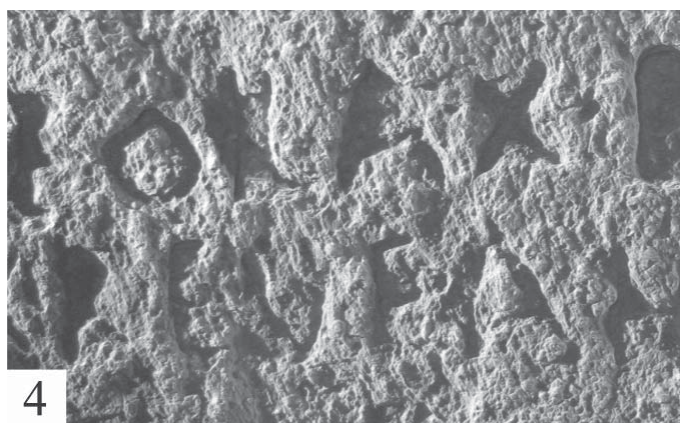


Fig. 4, a zona central do texto invocativo (vendo-se REVE.A.H).

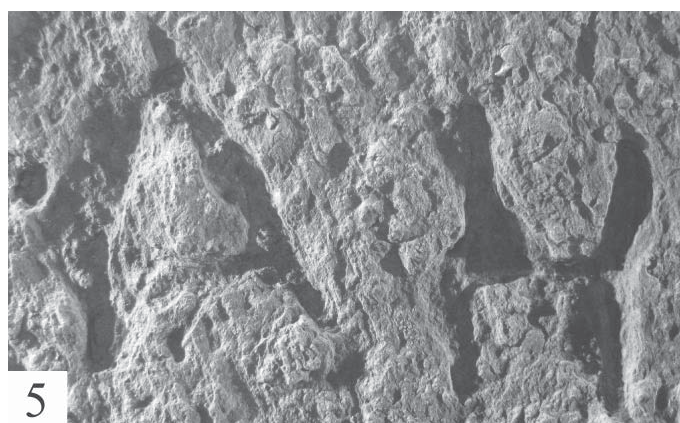


Fig. 5, pormenor da zona central do texto invocativo (vendo-se .A.H).

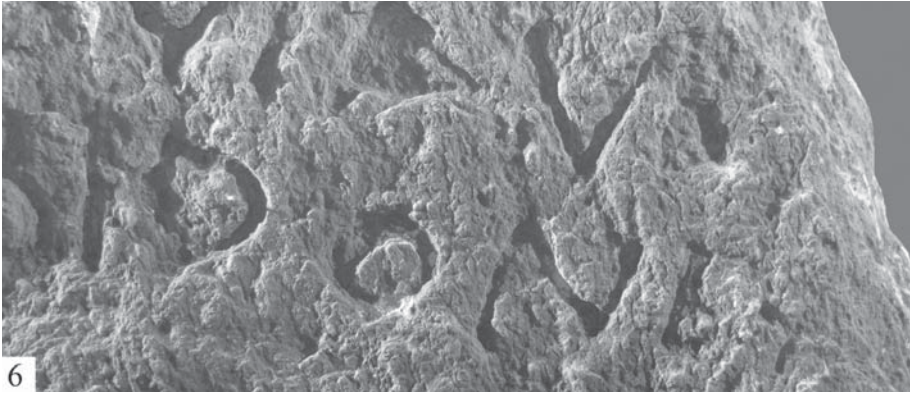


Fig. 6, pormenor do final das linhas 4 e 5  
(vendo-se, na de cima, AVY; e, na de baixo, A ou M).

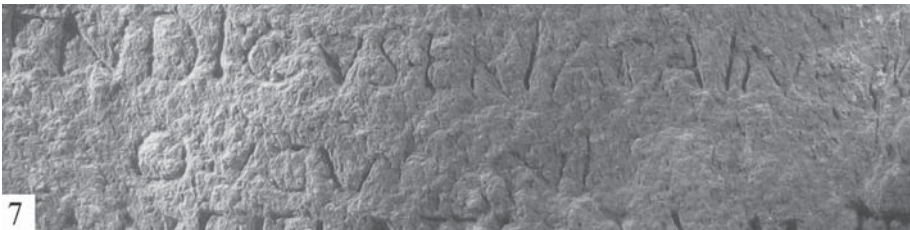


Fig. 7, as zonas medial e final das duas primeiras linhas do texto complementar.