

## **LA INVESTIGACIÓN DEL SANTUARIO DE ENDOVELICO EN SÃO MIGUEL DA MOTTA (PORTUGAL)**

Thomas G. Schattner  
Amílcar Guerra  
Carlos Fabião

**1.** Desde hace dos años se viene siguiendo una nueva línea de investigación en el Instituto Arqueológico Alemán de Madrid, dedicada al estudio del proceso de romanización de los santuarios indígenas en el occidente hispánico. El tema se investiga en distintos yacimientos arqueológicos de la Península, por lo cual se cuenta con la colaboración de los colegas y amigos correspondientes, son ellos principalmente: Amílcar Guerra y Carlos Fabião de la Universidad de Lisboa, José Suárez Otero del Museo de la Catedral de Santiago de Compostela, Maria Mariné Isidro del Museo de Ávila y Michael Koch, colaborador del IAA de Madrid desde hace muchos años (Guerra-Schattner-Fabião-Almeida, 2003 y 2005; Schattner-Suárez Otero-Koch, 2004 y 2005).

La temática en sí no es nueva. De hecho viene atrayendo el interés tanto de arqueólogos como de historiadores y epigrafistas por lo menos desde principios del siglo XX (1913) cuando José Leite Vasconcellos presenta el tercer y último volumen de su monumental obra *Religiões da Lusitania*, que recoge todo el saber de las fuentes antiguas (Vasconcellos, 1913). A continuación, grandes figuras de la epigrafía e historia hispánicas se dedicaron al problema, como por ejemplo José María Blázquez, Antonio Tovar, José d'Encarnação, José Luís Ramírez Sádaba, Julio Mangas y, por último Francisco Marco Simón (bibliografía en Schattner-Suárez Otero-Koch, 2004). Estas investigaciones o bien son temáticamente concentradas en el estudio de divinidades específicas, o como Leite de Vasconcellos en la Lusitania, son regionalmente extendidas al paisaje sacro de toda una zona. El resultado de esta investigación es convincente. Después de más de cien años de estudio, tiene

el mérito de habernos dado una imagen bastante completa de las divinidades indígenas. El método seguido normalmente es epigráfico-literario, es decir se intenta abordar el tema a partir de las fuentes o a partir de las inscripciones. Los monumentos arqueológicos como son altares, relieves o alguna escultura, se incluyen cuando es el caso, pero como elemento más bien complementario, que puede servir de ilustración.

Sin embargo, limitarse a un grupo de elementos solamente, como los epígrafes por ejemplo, como todos sabemos es parcial, unilateral e incluso contradictorio en lo que se refiere al mundo paleohispanico prerromano, y ni mucho menos arroja luz sobre el proceso de cambio profundo que significó la toma de contacto del mundo religioso indígena con el panteón romano. Es justamente aquí, donde nuestra investigación encuentra su punto de partida, en los santuarios mismos como los lugares consagrados a las divinidades, que reúnen dentro de si todas las manifestaciones religiosas. De hecho, el poco conocimiento que tenemos de los santuarios y que se resume por así decir al santuario de Panóias en Portugal, estudiado a partir de los años sesenta por el IAA de Madrid (Alföldy 1997; resumen en Schattner 1998), contrasta de cierta manera con el conocimiento amplio sobre las divinidades. Que Panóias nos facilite una imagen más clara, resulta de la combinación de las inscripciones con la topografía del lugar en si. La nueva investigación pretende de esta manera obtener una visión más clara de los santuarios, como los lugares, en los que se celebra el culto, proporcionando información sobre sus aspectos, sus formas, su plano. Por el método utilizado, la visión que se obtendrá al final, será siempre más completa que partiendo de un grupo de elementos solamente. Avanzando de este modo por la vía arqueológica se ganará un resultado que se va a poder contraponer a la investigación epigráfico-literaria, pudiendo así comparar las dos. Esperamos que la sinopsis abra nuevas visiones al estudio, que, de hecho, lleva directamente al núcleo de ese problema de aculturación que es la romanización.

Como se puede observar, esta investigación fue delineada y planeada desde el despacho, contando con que las excavaciones en los varios yacimientos aportasen una información suficientemente válida, lo que evidentemente planteaba una gran incognita, ya que nunca se puede prever. Los resultados, sin embargo, parece que acaban por justificar el esfuerzo.

En todo caso, estaba claro desde el principio, que había que apoyarse no solamente en un santuario, sino en varios. Por un lado debido a la gran variedad de divinidades, de las cuales cada una sigue su propia regla, y del tamaño del país por otro, ya que el área de estudio sería el

occidente hispánico, porque de antemano parecía proporcionar una mayor densidad de información. De este modo nuestro interés se concentró en tres santuarios del occidente que se habían destacado anteriormente por haber proporcionado ya una gran cantidad de inscripciones sobre altares, un hecho que llevó a Gustav Gamer en su día a destacarlos en su gran obra sobre los altares (Gamer 1989). Los santuarios son en este momento (fig. 1):

- el santuario de Endovelico en São Miguel da Motta cerca de Alandroal en el distrito de Évora en Portugal, donde se encontraron 85 inscripciones, el más notable conjunto de inscripciones dedicadas a una divinidad en todo el territorio hispánico, del que voy a hablar en seguida,
- el santuario de Berobreo en Donón, parroquia de O Hío cerca de Cangas de Morrazo en Galicia, del que se conocían más de 40 inscripciones, sobre el cual hablará después en este congreso el Dr. Koch, y finalmente
- el santuario de Vaelico en Postoloboso, que había proporcionado ya más de veinte inscripciones, y que pertenece a la provincia de Ávila aunque se sitúe en la ladera sur de la Sierra de Gredos, en donde empezaremos la investigación de campo en la primavera del año que viene.

Éste último está dedicado a la divinidad Vaelico. Desde siempre se había visto que los nombres de las divinidades Vaelico y Endovelico son parecidos, y con base a ello se había incluso pensado en un cierto parentesco, lo que la investigación reciente, sin embargo, parece rechazar (Cardim Ribeiro, 2002). Tal vez en el futuro, la arqueología de campo pueda contribuir con algún indicio para resolver este problema.

Si nos fijamos en el mapa fig. 1 vemos, que la ubicación de los santuarios es bastante alejada uno de otro, cubriendo de esta manera prácticamente toda la extensión de la Península ibérica de norte al sur. Mientras que el santuario de Berobreo se encuentra en el lugar de un castro anteriormente existente allí, los de Endovelico y de Vaelico no parecen tener conexión con un poblado antiguo por lo menos en las inmediaciones. Desde luego, el santuario de Vaelico, que se encuentra en la llanura del valle del Tiétar en el punto de confluencia de este río con la Garganta de Alardos, a los pies del Pico de Amanzor, el monte más alto de esta sierra, ha sido relacionado con el poblado celtico cercano de El Raso excavado por Fernando Fernández Gómez a partir de los años setenta y publicado de forma ejemplar (Fernández Gómez, 1973).

2. El santuario de Endovelicus hasta la fecha parece no tener conexión alguna con un poblado, al no ser con un yacimiento protohistórico lusitano cercano, como supuso ya Vasconcellos (Vasconcellos 1895), el de Castelo Velho, pero el que, sin embargo, a la luz de la recién elaborada carta arqueológica de la zona, parece no tener una fase romana (Calado, 1993).

El sitio es conocido desde el siglo XVI, cuando André de Resende lo menciona (Resende 1593), destacando la gran cantidad de material antiguo romano reutilizado en la construcción de la capilla de São Miguel. Se trata sobre todo de altares, de pedestales para estatuas y de fragmentos escultóricos (catálogos de las piezas en Souza 1990; Matos, 1995; Dias-Coelho, 1995-97; Religiões da Lusitania, 2002). En las inscripciones se lee el nombre de la divinidad Endovelicus en diferentes ortografías. La investigación, a partir de ese momento, se ha dedicado siempre a esta divinidad, pero ni de forma continua ni sistemática. Curiosamente, la investigación alemana estuvo presente, junto con la española, desde la primera época ya a partir del siglo XVIII con una disertación de Th. Reinesius sobre Endovelico publicada en el año 1702 (Reinesius, 1702). En el año 1889, el erudito Gabriel Pereira publica por primera vez una planta esquemática de la ermita de São Miguel, que muestra un edificio de tres naves, la central más ancha, más o menos cuadrada de unos 11,5 x 12 metros (fig. 2a). En su comentario, Gabriel Pereira supone la existencia de un templo romano por debajo de la ermita (Pereira 1889).

Todas estas investigaciones sin embargo, no tienen más que carácter preliminar hasta la llegada de José Leite de Vasconcellos en 1890, quién hace tres campañas en el yacimiento (1890, 1904 y 1907) durante las que se dedica a desmontar la capilla para salvaguardar los spolia utilizados para la construcción de la misma (Vasconcellos, 1913). La cantidad de material recuperado fué de tal manera grande, que formó el núcleo de los fondos del Museo Ethnográfico, que después se convertiría en el Museu Nacional de Arqueología en Lisboa. Además de las 85 inscripciones, que se encuentran en altares y pedestales, el desmontaje de la capilla proporcionó una treintena de esculturas, el mayor número de plástica romana encontrada hasta hoy en Portugal.

Los resultados de Vasconcellos se manifestaron sobre todo en el área epigráfico y encontraron amplio eco en la investigación española posterior, es decir en las obras antes referidas de J. M. Blázquez y de otros (bibliografía recogida en Schattner-Suárez Otero-Koch, 2004 y 2005). En los años 1950, S. Lambrino dedica un estudio de conjunto a los hallazgos del santuario (Lambrino, 1951), poniendo de manifiesto los

varios aspectos de la divinidad con especial interés por las esculturas recogidas, intentando establecer una relación de Endovelico con algunos dioses del panteón griego-romano (Esculapio) y céltico (Sucellus). A partir de los años 70 el interés de la investigación se manifiesta en los estudios de José d'Encarnação, quién aporta una puesta al día del testimonio epigráfico-histórico (D'Encarnação, 1975). M. Alves Dias y L. Coelho, en los años 90, analizan la clientela del santuario a partir de los nombres mencionados en las inscripciones (Dias-Coelho, 1995-97). De hecho, resulta que la gran mayoría de la clientela lleva gentilicios romanos y aunque no tengan alto estatuto social están relacionados con las grandes familias de la Bética en la medida que adoptan los respectivos nombres. Nombres de origen indígena, sin embargo, hay pocos. Finalmente, un siglo después de Vasconcellos, se consigue una nueva síntesis y puesta al día de los problemas relacionados a través del catálogo de la exposición en Lisboa sobre las religiones de Lusitania, que tiene auténtico carácter de manual (Religiões da Lusitania, 2002). Sus varias contribuciones a partir de los diferentes ramos de la *Altertumswissenschaft* ofrecen un abanico vasto de divinidades, santuarios y cultos, cuya esencia, sin embargo, permanece en la oscuridad del pasado.

De entre las piezas recuperadas de Vasconcellos en la demolición de la ermita de São Miguel da Motta destaca la cabeza identificada con el diós Endovelico (fig. 3). Se trata de una cabeza masculina barbuda, mostrando un hombre idoso. La forma del copete se caracteriza por su volumen y sus mechones, que son cortos, curvados y acabando en espirales. Es evidente que se trata de un retrato ideal, representando una divinidad paternal (*Vatergottheit*). Además de ésta, existen otras tres cabezas más, también identificadas con este diós. Por la forma de los mechones en la frente, que se asemeja a ciertas características del retrato de Augusto, se fecha en el siglo I d. C. (García y Bellido, 1949; Souza, 1990; Matos, 1995; Blech, 1993). De cara al santuario que se ubica lejos de todo centro urbano, ya que hasta Évora hay unos 60 kms. y hasta Mérida unos 100 kms., para mencionar los grandes municipios más cercanos, sorprende la buena calidad de ejecución artística del retrato. La misma calidad se encuentra también en un buen número de piezas como son altares o pedestales de estatuas y sus inscripciones. Como ejemplo me refiero al pedestal marmóreo para una estatua seguramente también de mármol de Marcus Vibius Bassus (fig. 4a) o para el altar de Helvia Avita (fig. 4b). De ésta última se encontraron las letras marcadas en la argamasa de los muros de la ermita durante las excavaciones (fig. 4c).

3. La actuación arqueológica de campo fué iniciada con una prospección sistemática en toda la colina. Los hallazgos aparecieron únicamente en las zonas marcadas con las letras A-D en la fig. 5. En total se recogieron unos seismil fragmentos, sobre todo cerámica, es decir vasos (ánforas), tegulae e imbrices. De éstos, 5770 se encontraron en las zonas denominadas A y B, lo que es un indício claro sobre la ubicación del santuario en la ladera Este de la colina (fig. 6). La geofísica aplicada sobre esa ladera (fig. 7a) muestra una serie de anomalías, cuya interpretación, sin embargo, resulta difícil (fig. 7b). Algunas certezas se obtendrán cuando se proceda a la excavación de la zona.

Durante las primeras campañas, la atención se centró sobre la ermita o su ruína dejada por Vasconcellos, que fué excavada mientras tanto en su totalidad. Se confirma la planta de Gabriel Pereira dividida en tres naves siendo la del medio más ancha (fig. 2a). Pero al contrario del erudito novecentista que pudo basar su levantamiento en un edificio en pié, el dibujante de hoy en día solamente dispone de su ruína, que apenas conserva muros, estando en muchas partes reducida al rastro blanco dejado por la cal de la argamasa encima de la roca virgen, que ni siquiera fue trabajada de forma para proporcionar una caja de cimentación para los muros del alzado. De este modo, la planta actual muestra mucho más irregularidad en la disposición del edificio, con los muros de anchura desigual o incluso incompletos por falta de evidencia de su trazado. De hecho, no se puede verificar más ni la división interior de las naves laterales, ni la del edificio anejo por delante de la esquina Noroeste, ni la acentuación de la zona del altar mayor, ni la ubicación de las puertas. Se constata, que la labor de la demolición por Vasconcellos fué completa, ya que incluso el suelo se arrancó en gran parte para investigar el nivel inferior, que en la opinión de Gabriel Pereira sería el supuesto templo romano. Sin embargo, sólo se verifican allí algunas tumbas de la época en la que la ermita funcionaba como iglesia, es decir de la época barroca a juzgar por los revocos pintados encontrados en abundancia por todo el área. La fecha de construcción de la ermita todavía permanece como incognita. Para un posible antecesor en época visigoda, al cual pertenecerían algunas piezas esculpidas, que se encuentran ahora reutilizadas en el castillo de Alandroal (Almeida, 1962), no se detectó ningún indício.

Ante este estado ruinoso de la ermita sorprendió el hallazgo de seis esculturas en la zona por delante del altar mayor debajo de un resto de suelo de ladrillo que óbviamente le escapó a Vasconcellos (fig. 8ab). Se trata de:

— una cariátide

- una figura femenina vestida
- una figura femenina portando ofrendas
- un togado
- una figura masculina desnuda con un mantel por hombro (Schulterbauschtypus)
- una figura zoomorfa, probablemente un javalí.

Aunque las figuras están fragmentadas, su estado de conservación es bueno, mucho mejor que aquellas que Vasconcellos extrajo de los muros de la ermita en su día, que en muchos casos se limitaban a fragmentos de miembros aislados. En las piezas recientemente halladas sin embargo, es al revés. Faltan miembros, como la cabeza, los brazos y los pies, pero grandes partes de los torsos se conservan. Interpretando la posición en la que se hallaron las figuras cabe pensar en un depósito intencional y cauteloso, ya que las figuras no fueron echadas. Todas ellas de antemano se pueden datar en los siglos I y II d. C. La más llamativa es sin duda la cariátide por hallarse fuera de un contexto urbano (fig. 8b izquierda). Comparándola con las piezas aparecidas en Mérida, es sorprendente que a diferencia de éstas, que forman figuras de relieve con sus partes traseras llanas, la del santuario de Endovelico está hecha au rond, es decir en vulto redondo. El hallazgo obliga a suponer un edificio correspondiente en el santuario. Junto con los otros indicios más para edificios, una piedra clave de una bóveda y el testimonio epigráfico del aedeolum en un relieve, el santuario debió de tener por lo menos tres edificios. De un templo, sin embargo, falta cualquier dato.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Alföldy, G. (1997): Die Mysterien von Panóias (Vila Real, Portugal), en: *Madrider Mitteilungen* 38, Mainz am Rhein, 176–246.
- Almeida, F. de (1962): Arte visigótica em Portugal, en: *O Arqueólogo Português*, Nova Serie 4, Lisboa, 5-278.
- Blech, M. (1993): Kopf des Endovellicus, en: W. Trillmich, Th. Hauschild, M. Blech, H. G. Niemeyer, A. Nünnerich-Asmus – U. Kreilinger, *Hispania Antiqua. Denkmäler der Römerzeit*, Mainz am Rhein, 396 Taf. 197.
- Cardim Ribeiro, J. (2002): Endovellicus, en: *Religiões da Lusitania, loquuntur saxa*. Catálogo de la exposición en Lisboa 2002, Lisboa, 79-90.
- Calado, M. (1993): Carta arqueológica do Alandroal, Alandroal, 63 n° 38.
- D'Encarnação, J. (1975): Divinidades indígenas sob o domínio romano em Portugal, Lisboa, 181 ss.
- Dias, M. M. Alves, Coelho, L. (1995-97): Endovélico: caracterização social da romanidade dos cultuantes e do seu santuário (S. Miguel da Mota, Terena. Alandroal), en: *O Arqueólogo Português*, Série IV, 13/15, Lisboa, 233-265.
- Fernández Gómez, F. (1973): El santuario de Postoloboso (Candeleda, Ávila), en: *Noticiario Arqueológico Hispánico* 2, Madrid, 167-270.
- Gamer, G. (1989): Formen römischer Altäre auf der Hispanischen Halbinsel, *Madrider Beiträge* 12, Mainz.
- García y Bellido, A. (1949): *Esculturas romanas de España y Portugal*, Madrid, 126 n° 127 lám. 98.
- Guerra, A., Schattner, Th., Fabião, C., Almeida, R. (2003): Novas investigações no santuário de Endovélico (S. Miguel da Mota, Alandroal): a campanha de 2002, en: *Revista Portuguesa de Arqueologia*, 6, Lisboa, 415-479.
- Guerra, A., Schattner, Th., Fabião, C., Almeida, R. (2005): São Miguel da Motta (Alandroal/Portugal) 2002. Bericht über die Ausgrabungen im Heiligtum des Endovellicus. *Madrider Mitteilungen* 46, Wiesbaden, 184-234.
- Lambrino, S. (1952): Le dieu lusitanien Endovellicus, en: *Bulletin des Études Portugaises et de l'Institut Français au Portugal*, Nouvelle série 15, Coimbra, 93-146.
- Le Glay, M. (1986): Endovellicus, en: *Lexikon Iconographicum Mythologiae Classicae*, München, Zürich, 725-726.
- Matos, J. L. (1995): *Inventário do Museu Nacional de Arqueologia*. Coleção de Escultura Romana, Lisboa.
- Pereira, G. (1889): O santuario de Endovellico, *Revista Archaeologica* 3, Lisboa, 145-149.
- Reinesius, Th. (1702): De Deo Endovellico, en: J. G. Graevius, *Syntagma variarum dissertationum rariorum*, 92-137.



Religiões da Lusitania, loquuntur saxa (2002). Catálogo de la exposición en Lisboa 2002 Lisboa.

Resende, A. de (1593): *De antiquitatibus Lusitaniae*, 231.

Schattner, Th. G. (ed.), (1998): *Archäologischer Wegweiser durch Portugal*, Mainz am Rhein, 83 s. Nr. 55.

Schattner, Th. G., Suárez Otero, J., Koch, M. (2004): Monte do Facho, Donón (O Hío/Prov. Pontevedra) 2003. Informe sobre las excavaciones en el santuario de Berobreo, *Archivo Español de Arqueología* 77, Madrid, 1-39.

Schattner, Th. G., Suárez Otero, J., Koch, M. (2005): Monte do Facho, Donón (O Hío/Prov. Pontevedra) 2003. Bericht über die Ausgrabungen im Heiligtum des Berobreus. *Madrider Mitteilungen* 46, Wiesbaden, 135-183.

Souza, V. de (1990): *Corpus Signorum Imperii Romani*. Portugal, Coimbra, 33 n° 78.

Vasconcellos, J. L. (1895): «Castello Velho» e «Castellino» do Alandroal, en: *O Arqueólogo Português* 1, I serie, Lisboa, 213.

– (1913): *Religiões da Lusitania*, Lisboa.



Fig. 1. Los santuarios investigados. IAA Madrid (T. Gouda)

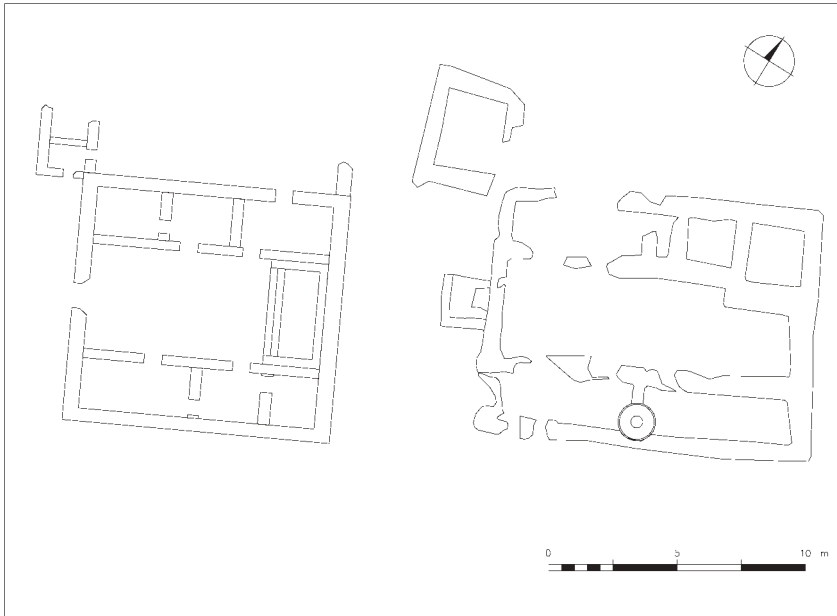


Fig. 2. La ermita de São Miguel da Motta, a planta de G. Pereira 1889, b planta actual de 2004. Pereira 1889, fig. 1. IAA Madrid (Chr. Hartl-Reiter y L. de Frutos)



Fig. 3. Cabeza identificada con el dios Endovelico. Blech 1993, Taf. 197.



Fig. 4. a. Pedestal de estátua de mármo (Religiões da Lusitania 2002, 382 N° 34);  
b. altar de Helvia Avita (Religiões da Lusitania 2002, 397 N° 65),  
c. marcada dejada en la argamasa por el altar de Helvia Avita en su reutilización  
en los muros de la ermita (Guerra-Schattner-Fabião-Almeida, 2003, fig. 30).

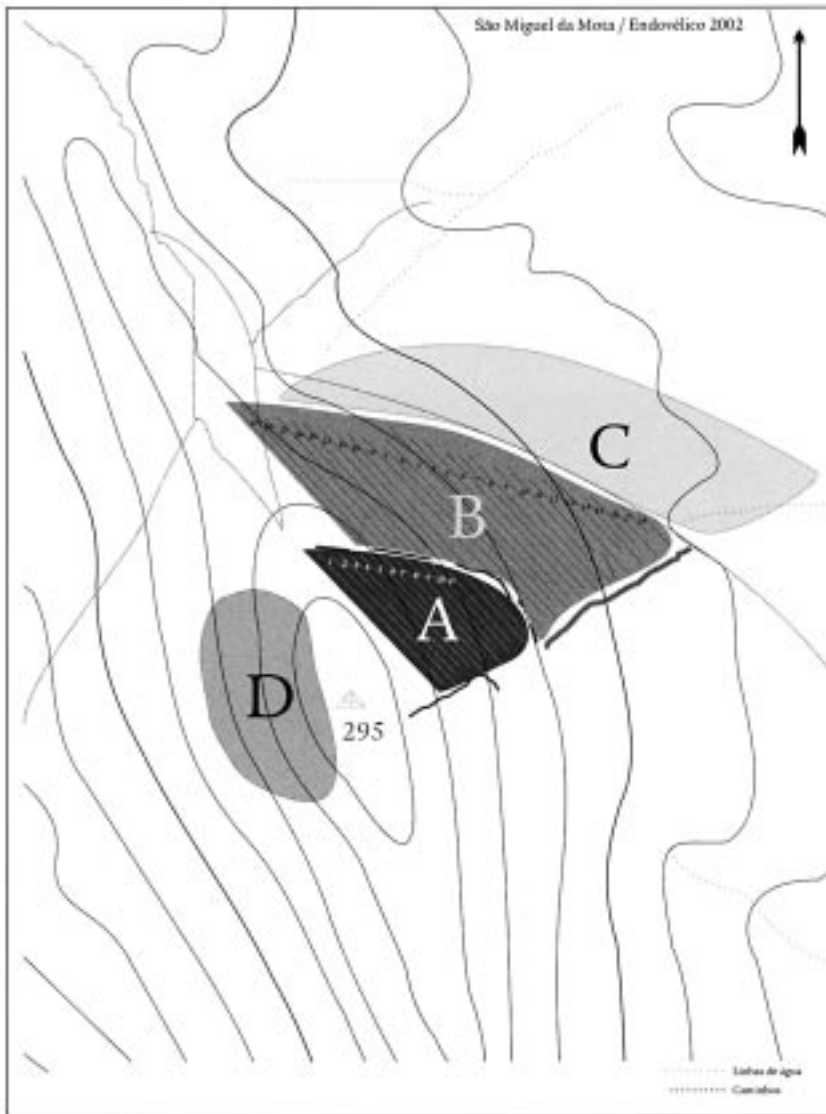


Fig. 5. Áreas prospectadas en la colina de São Miguel da Motta (Guerra-Schattner-Fabião-Almeida, 2003, fig. 8).



Fig. 6. Vista de la ladera Este de la colina de São Miguel da Motta (Guerra-Schattner-Fabião-Almeida, 2003, fig. 2).



Fig. 7. a. Prospección geofísica de la colina Este (Guerra-Schattner-Fabião-Almeida, 2003).







Fig. 8ab. El hallazgo de las estatuas (IAA Madrid [Foto A. Guerra])