

Arte rupestre e pensamento religioso na Pré-história

FERNANDO AUGUSTO COIMBRA*

Sumario

O presente artigo tenta analisar o pensamento religioso de povos sem escrita, com recurso a imagens de arte rupestre. Este tipo de iconografia transmite, como escreveram P. Taçon e C. Chippindale (1998) imagens de mundos antigos, tal como antigas mentes as observaram, estabelecendo, assim, uma certa comunhão entre essas mentes e o investigador. Trata-se, portanto, de um campo privilegiado para o estudo de temas como o pensamento religioso das sociedades sem escrita, sejam elas muito recuadas no tempo ou mais recentes como os bosquimanos San ou os índios Chumash.

Neste artigo, o autor apresenta alguns casos de gravuras/pinturas rupestres onde se torna possível conhecer um pouco das crenças pré-históricas com carácter religioso, como por exemplo o culto solar, que se difundiu por toda a Europa a partir do III milénio a.C.; a fenomenologia relativa a cometas e eclipses e sua implicação nas mentes dos observadores; a crença numa vida além-túmulo.

Abstract

This article tries to analyze the religious thought of people without writing, using rock art images. This type of iconography transmits, as P. Taçon and C. Chippindale wrote (1998), images from ancient worlds, such as ancient minds observed them, thus establishing a certain communion between those minds and the researcher. It is therefore a privileged field for the study of topics such as the religious thought of societies without writing, be they very early in time or more recent as the San or the Chumash Indians.

In this article, the author presents some cases of engravings/paintings where it becomes possible to learn a little of the prehistoric beliefs with religious character, as for example the solar cult, which spread across Europe from the III Millennium BC; the phenomenology related to comets and eclipses and its implication in the minds of the observers; the belief in a life in the Otherworld.

INTRODUÇÃO

O presente artigo, ao tentar analisar a religiosidade de povos sem escrita com recurso a imagens de arte rupestre assume características interpretativas e, como tal, pode conter alguma subjetividade, tornando-se, portanto, um juízo de valor. Todavia, como muito bem escreveu o sociólogo Boaventura S. Santos (1987: 52), «os pressupostos metafísicos, os sistemas de crenças, os juízos de valor não estão antes nem depois da explicação científica da natureza ou da sociedade. São parte integrante dessa mesma explicação. A ciência moderna não é a única explicação possível da realidade e não há sequer qualquer razão científica para a considerar melhor que as explicações alternativas da metafísica (...), da religião, da arte (...). A razão por que privilegiamos hoje uma forma de conhecimento assente na previsão e controlo dos fenómenos nada tem de científico. É um juízo de valor.»

* **Fernando Augusto Coimbra** é Doutor em Pré-História e Arqueologia (com Prémio Extraordinário) pela Universidade de Salamanca; Pós-doutoramento em Arte Rupestre pelo Centro de Geociências da Universidade de Coimbra; Professor convidado do Mestrado em Arqueologia Pré-histórica e Arte Rupestre (Instituto Politécnico de Tomar); Vice-Presidente do Centro Português de Geo-História e Pré-História; publicou mais de 70 artigos, em inglês e em português, sobre arte rupestre, arqueoastronomia, arqueoaústica, simbolismo e arqueologia interpretativa, em revistas científicas e em actas de congressos internacionais; efetuou, segundo convite, conferências em Portugal, Espanha, França, Itália e Grécia.

Ou seja, todo e qualquer tipo de atividade científica, dado que efetuada por seres humanos, é obviamente, um juízo de valor e daí existir também uma determinada subjetividade, resultante das próprias concepções de vida de cada cientista.

Vítor e Susana O. Jorge chegaram mesmo a afirmar «se o passado não é um dado em si, mas implica um observador colocado no futuro e portanto uma perspectiva, ele é necessariamente subjetivo» (Jorge & Jorge, 1996: 157). Deste modo, entre o estudo do passado e a interpretação que dele é feita, frequentemente muitos milénios depois, torna-se necessário uma metodologia, uma estratégia de abordagem, ou algo que pelas suas características particulares facilite a investigação e diminua a inerente subjetividade.

Este «algo» parece existir na arte rupestre. Como escreveram P. Taçon e C. Chippindale (1998), ela transmite imagens de mundos antigos, tal como mentes antigas as observaram, estabelecendo, assim, uma certa comunhão entre essas mentes e o investigador. Trata-se, portanto, de um campo privilegiado para o estudo de temas como o pensamento religioso das sociedades sem escrita, sejam elas muito recuadas no tempo ou mais recentes como, por exemplo, os bosquímanos *San* ou os índios Chumash. De facto, a iconografia que se pode observar em painéis com arte rupestre torna acessível ao arqueólogo determinado tipo de informações que de outro modo não seria possível obter¹.

Neste artigo, apresentamos alguns casos de gravuras/pinturas rupestres onde se torna possível conhecer um pouco das crenças pré-históricas com carácter religioso, como por exemplo as relacionadas com o aparecimento de um culto solar, a interpretação relativa a eventos astronómicos transitórios e a crença numa vida além-túmulo.

1.– O APARECIMENTO DE UM CULTO SOLAR

No seio das religiões primitivas verifica-se um processo que consiste em se passar do abstracto para o concreto. Ou seja, como escreveu Mircea Eliade, «a tendência dos seres supremos de estrutura celeste para desaparecerem do primeiro plano da vida religiosa, dando lugar a forças mágico-religiosas ou a figuras divinas mais activas, mais eficazes e, de maneira geral, mais directamente relacionadas com a «vida»» (Eliade, 1990: 164).

De facto, o ser humano, a certa altura, parece ter necessidade de protecção por parte de uma figura divina que seja visível, que esteja presente diariamente na sua vida, ao contrário da aparente indiferença em relação aos seus problemas, por parte dos seres supremos (Coimbra, 1999b). Deste modo, o ser supremo, que é abstracto, invisível, passa a ser identificado preferentemente através da imagem da divindade solar. M. Eliade denomina este processo como «solarização dos seres supremos» e acrescenta que «é assim que as camadas arcaicas das culturas primitivas denunciam já o movimento de transferência dos atributos do deus urânico para a divindade solar, assim como a coalescência do ser supremo com o deus solar» (Eliade, 1990: 164-165).

Esta análise de Eliade permite compreender a importância que o culto a uma divindade solar atingiu na Eurásia a partir do Neolítico.

De acordo com M. Green (1991: 24), «megalithic sun imagery is the earliest unequivocal evidence we have for solar veneration in Europe». A mesma autora argumenta que «solar motifs engraved in passage graves could have been placed there as a comfort to the dead, as a reminder that rebirth and renewal would take place» (Green 1991: 27). Um exemplo sugestivo desta ideia ocorre no *cairn* T de Loughcrew (Irlanda), onde uma laje decorada com iconografia solar, na última câmara, é iluminada pelo nascer do sol do equinócio, como se fosse um despertar dos mortos (op. cit.).

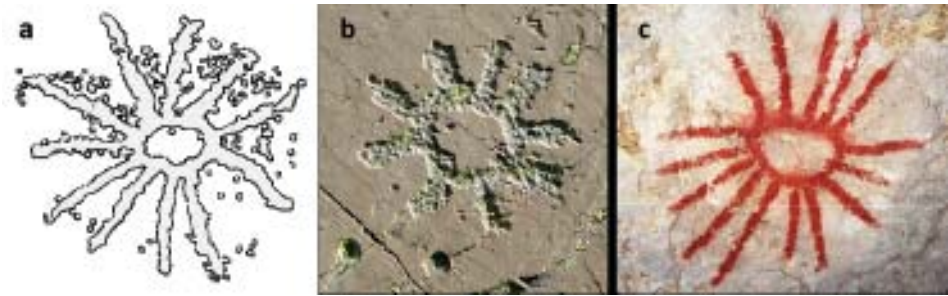


Fig.1 – Soliformes. a: Fratel, V.V. de Ródão (segundo Gomes, 1989; b: Mont Bego, França (Foto F. A. Coimbra); c: Toca dos Cosmos, Brasil (Foto C. Cunha).

Outro caso interessante é um enterramento megalítico próximo de Elvas, onde sete esqueletos estão colocados de modo radial, sugerindo uma representação solar (Viana, 1950; Coimbra, 2012a: Fig.6).

Apesar destes exemplos de um culto ao sol no Neolítico, é a partir de meados do III milénio a.C. que a iconografia solar se multiplica exponencialmente na arte rupestre da Europa e da Ásia. Imagens de sóis ou de soliformes, frequentemente com uma tipologia muito semelhante, encontram-se com abundância na arte rupestre de paragens tão afastadas entre si como o Cazaquistão, o Vale do Tejo e até, em datas posteriores, o Brasil (Fig.1).

Precisamente, uma dessas imagens daquele país asiático, datada do início do II milénio a.C., é extremamente significativa para a temática abordada neste estudo. Pode-se observar uma cena em que uma figura humana com cabeça em forma de sol parece ser reverenciada por um grupo de antropomorfos que dançam num ritual de cariz provavelmente religioso (Fig.2). Para além da primeira impressão que estas imagens de Saimaly-Tach (Cazaquistão) proporcionam, outras considerações podem ser efectuadas: as figuras humanas dançam certamente ao som de qualquer instrumento musical ou de algum cântico, pois é difícil imaginar alguém a dançar sem qualquer acompanhamento acústico (Coimbra, 2014). Igor Reznikoff e M. Dauvois (1988: 238) vão mesmo mais longe, afirmando que «il n'y a pas de sociétés sans chants et plus précisément il n'y a pas de rituel ou de célébration qui ne soit aussi sonore.»

Estas gravuras de Saimaly-Tach, nas palavras de Davis-Kimball e Martynov (1993: 213), «enable us to see the world through the eyes of our ancestors», o que é proporcionado também por outra cena do Cazaquistão, desta vez em Tamgaly: um soliforme, dotado de corpo humano, equilibra-se no dorso de um pujante touro (Fig.3), significando talvez a



Fig.2 – Figuras humanas dançando perante a representação de um sol. (Segundo Martynov et al. 1992).



Fig.3 – Sol antropomórfico sobre touro, Tamgaly, Cazaquistão (Segundo Davis-Kimball e Martynov 1993).

vitória do deus solar sobre as forças brutas da natureza terrestre, representadas pelo animal.

Independentemente da veracidade ou não desta interpretação, o que fica bem patente é a predominância dada ao sol nesta imagem relativamente a outra figura importante na religiosidade pré-histórica como é o touro. De facto, o sol parece ser uma das divindades mais poderosas da pré-história, o que pode ser observado pela grande quantidade de representações, não apenas na arte rupestre mas em todo o conjunto de iconografia pré-histórica.

No complexo de arte rupestre das montanhas de Saimaly-Tach, considerado por alguns autores como um santuário (Martynov, et al., 1992), o culto do sol sobrevive até épocas recentes. De acordo com Davis-Kimball e Martynov (1993), ainda há pouco tempo aqui vinham peregrinos, todos os meses de Agosto, trazendo um cabrito ou um cordeiro e sete bolos achatados. Os animais eram abatidos ao pôr-do-sol, sendo a sua carne fervida e comida enquanto se liam

capítulos do Corão e se recitavam orações suplicando saúde e prosperidade.

Este ritual parece continuar a reverência atribuída à divindade solar em épocas pré-históricas, tendo lugar junto a gravuras que, de acordo com aqueles autores, ainda recentemente eram consideradas como possuindo capacidades mágicas. Para além disso, Davis-Kimball e Martynov (1993) acrescentam que ainda hoje os festivais russos na Sibéria mantêm as suas raízes pagãs, estando os carnavais de primavera relacionados com o culto do sol e o Senhor dos Céus, sendo costume comer panquecas redondas simbolizando aquele astro e queimar efígies do deus do fogo.

No entanto, a importância de um culto solar não pode ser generalizada à escala planetária, visto que em terras quentes e secas ele poderia ser encarado como uma ameaça e mesmo como um inimigo, dado que o calor extremo e a seca destroem as colheitas (Green, 1991). De facto, de acordo com Heródoto (Apud Green, 1991), a tribo dos Atarantes da Líbia amaldiçoava o sol e invocava o céu devido à sua capacidade de produzir chuva, indispensável para a agricultura.

2. – FENÓMENOS ASTRONÓMICOS TRANSITÓRIOS

Embora sejam pouco frequentes, existem alguns exemplos da representação em arte rupestre de fenómenos astronómicos transitórios como cometas, meteoros e eclipses, que devem ter exercido forte impacto na mente dos observadores.

Documentação escrita do séc. I d.C. revela a aparição de um cometa em Roma, demasiado brilhante para ser observado diretamente, sendo branco, com uma cabeleira prateada, parecendo um deus com forma humana (Plínio, 1951). Este mesmo autor clássico menciona a presença de outro cometa, pouco tempo após a morte de César, que Augusto considerou de bom presságio, passando a ser objeto de culto num templo da capital do Império².

Em suma, um Romano culto como Plínio-o-Velho compara um cometa a um deus e, na mesma época, a aparição de outro destes astros em Roma foi interpretada pela população como a chegada da alma de César ao seio das «potências divinas». Pode-se imaginar que este carácter místico atribuído à fenomenologia cometária no Período Clássico terá tido maior intensidade em épocas mais recuadas, onde acontecimentos astronómicos e pensamento religioso estão fortemente interligados.

Em artigos anteriores já abordámos exemplos de representações de cometas e meteoros em arte rupestre (Coimbra, 2007a, 2008, 2010, 2012a, 2012b). Deste modo não repetimos aqui um inventário dessas gravuras, mas vamos essencialmente focar casos que se possam relacionar com a religiosidade de sociedades pré-históricas, encontrando-se alguns dos exemplos mais interessantes entre o povo *San* (Bosquímanos), na África do Sul (Woodhouse, 1986; Thackeray, 1988; Fraser, 2007; Ouzman 2010).

De acordo com Fraser (2007), os San, vivendo próximo da natureza, seriam extremamente atentos a acontecimentos invulgares nas redondezas. Eventos astronómicos como cometas, supernovas, meteoros e bólides³ provavelmente teriam exercido um grande impacto nas suas mentes. De facto, em painéis de arte rupestre com a representação de fenomenologia cometária estes eventos estão integrados em cenas de carácter ritual. É o caso, por exemplo, de pinturas de Bethlehem District onde um meteoro está associado a três figuras antropomórficas com penas nos braços e com estes membros numa posição de simulação de voo (Fig.4), imagem representativa da viagem astral dos San (Ouzman, 2010).

Em outras pinturas, de Fouriesbourg, observa-se a representação de uma dança de «transe» (Fig.5), onde se destacam, por exemplo, três indivíduos que batem palmas, próximo dos quais duas figuras humanas adotam a atitude de «braços para trás», típica de estados alterados de consciência (op. cit).

As três figuras centrais, maiores em dimensões, seguram bastões e exibem plumas típicas deste tipo de dança, situando-se à sua esquerda dois teriantropos com cabeça de gado. Sobre a cena de dança existem duas linhas vermelhas paralelas, com um ângulo de 15°/19° sobre a horizontal, terminando num círculo vermelho com uma espécie de halo em redor, o que é característico de um meteoro da classe «bola de fogo», caracterizado por ter uma cauda altamente visível mesmo durante o dia (op. cit).



Fig.4 – Meteoro de Bethlehem, África do Sul (Segundo Ouzman, 2010).



Fig.5 – Cometa de Fouriesbourg, África do Sul (Segundo Ouzman, 2010).

Em outro grupo de pinturas de Fouriesbourg é possível observar um ritual religioso de sacrifício à Serpente da Chuva (Woodhouse, 1986). Sobre esta cena, os artistas San pintaram uma linha curva, bifurcada no final, terminando em dois círculos vermelhos com raios alternadamente brancos e vermelhos, que correspondem provavelmente à representação de um bólido (Ouzman, 2010).

Na América do Norte, o estudo da representação em arte rupestre de cometas e meteoros beneficia do conhecimento existente sobre mitos e lendas dos povos nativos americanos a respeito desses eventos astronómicos. De acordo com F. Whipple (1985), os índios Chumash, da Califórnia, acreditavam que um meteoro representava a alma de uma pessoa a caminho do outro mundo. Na gruta de Burro Flats, no sul da Califórnia, existem pinturas que parecem representar dois cometas ou meteoros, revelando grande dinamismo, movimento e rotação (Fig. 6).

O astrónomo americano G. Kronk (s/data) refere que os índios Pawnee contavam uma história sobre um guerreiro chamado *Pahokatawa*, que tinha sido morto por um inimigo e devorado por animais, mas posteriormente trazido de novo à vida por intermédio dos deuses. Dizia-se que ele tinha voltado à Terra na forma de um meteoro, informando o povo que quando se viam cair meteoros em grande número não era um sinal do fim do mundo. Todavia, quando a tribo Pawnee testemunhou em 1833 uma intensa chuva de meteoros

gerou-se o pânico, mas o chefe falou, dizendo «lembrem-se das palavras de *Pahokatawa*» e a tribo deixou imediatamente de ter medo.

Cometas e meteoros têm sido interpretados ao longo da História como bons e maus presságios, de acordo com os tempos e as culturas. Na realidade, se para os índios Chumash, Pawnee e Wintu a fenomenologia cometária é vista como um facto ligado à sobrevivência da alma humana, para os Pés-Negros, de Montana, a aparição de um meteoro era encarada como um sinal que uma doença afetaria a tribo no inverno seguinte, ou que um grande chefe tinha acabado de morrer.

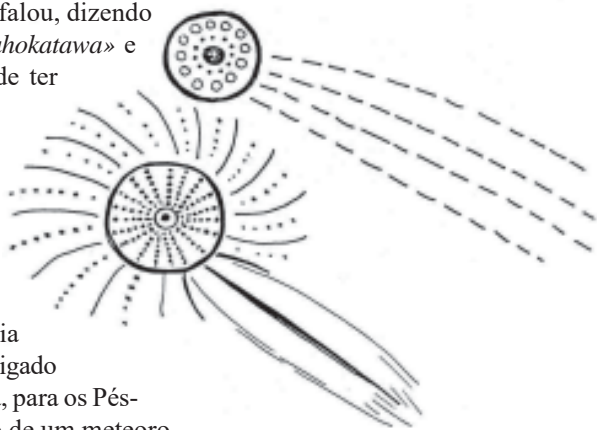


Fig.6 – Meteoros ou cometas de Burro Flats, Califórnia, EUA (Segundo Whipple, 1985).

Em Portugal parece haver também vestígios da representação de fenómenos cometários em arte rupestre. É a conclusão de uma equipa multidisciplinar que recentemente estudou as pinturas do abrigo da Pala Pinta⁴ (Carlão, Alijó), envolvendo investigadores das Universidades de Coimbra, do Porto e Católica, argumentando-se, através do cruzamento de informações diversas, que durante o período entre 5500 a.C. e 1 a.C. foi possível observar quatro cometas a partir daquele abrigo, para além de outros eventualmente entretanto desintegrados, como acontece por vezes com estes astros (Projeto Pala Pinta).

No que diz respeito à temática das pinturas, elas apresentam, de modo geral, um aspeto vincadamente astronómico (Fig. 7)⁵.

Se cometas e meteoros foram considerados como maus presságios por alguns povos, como já referido, os eclipses solares devem ter sido mais temidos no seio de sociedades sem escrita. De facto, de acordo com a European Space Agency (s/data), em qualquer civilização, um eclipse solar total teria provocado o caos durante alguns minutos e teria definido um momento para posteriormente ser utilizado como um marco histórico.

Ainda recentemente, no início do séc. XX, um inesperado eclipse total que ocorreu no centro de Portugal, por volta da hora do almoço, provocou o pânico ente alguns camponeses que pensavam ser o fim do mundo⁶.

No ano 647 a.C. o poeta grego Archilochus escrevia a propósito de um eclipse solar: «Zeus, the father of the Olympic Gods, turned mid-day into night, hiding the light of the dazzling Sun; and sore fear came upon men» (Le Conte, s/data).

Algumas décadas depois, em 585 a.C. outro eclipse ocorreu durante uma batalha entre Lídios e Medos, próximo do rio Halys, na atual Turquia. De acordo com Heródoto, os dois exércitos ficaram apavorados, depuseram as armas e fizeram imediatamente a paz (Apud Espenak, s/data). Provavelmente receberam a ira de alguma divindade.

Através dos vários exemplos indicados verifica-se que um eclipse solar total impressiona fortemente a mente dos observadores, pensando-se ser obra de Zeus ou anunciar o fim do mundo. Mas teriam constituído motivo para serem representados em arte rupestre?



Fig.7 – Possíveis representações astronómicas. Pala Pinta, Alijó. (Foto: F. A. Coimbra).

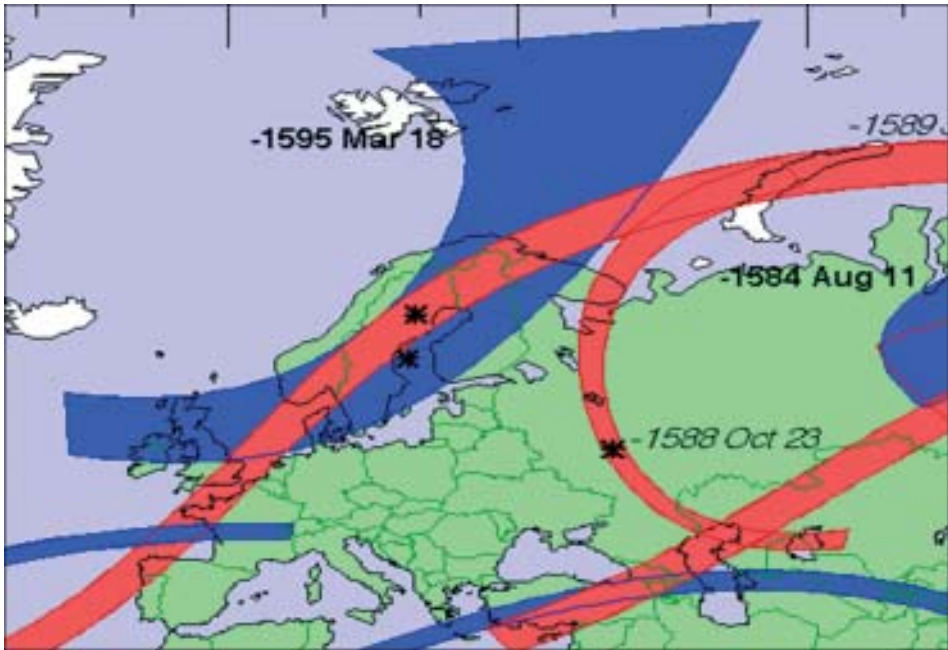
Como já se referiu, são conhecidos vários casos de gravuras ou pinturas com a representação de outros fenómenos astronómicos como cometas e meteoros. Todavia, é muito mais difícil encontrar exemplos de eclipses em arte rupestre que não sejam ambíguos ou subjetivos, o que não significa que não existam.

A NASA disponibiliza informação sobre eclipses solares que pode ser muito útil para o estudo da sua representação na arte pré-histórica. Por exemplo, de acordo com F. Espenak (s/data), durante o período de tempo entre 4000 e 3000 a.C. foram observados 2387 eclipses⁷, entre os quais 634 foram totais e 803 anulares, o que significa 63,4 eclipses totais por século e 6,34 por década (Tabela 1), o que obviamente não terá passado despercebido às populações pré-históricas.

Statistics for Solar Eclipses: 4000 BCE -3000 BCE			
Eclipse Type	Symbol	Number	Percent
All Eclipses	-	2387	100.0%
Partial	P	846	35.4%
Annular	A	803	33.6%
Total	T	634	26.6%
Hybrid	H	104	4.4%

Tabela 1 – Estatísticas de eclipses solares entre 4000 a.C. e 3000 a.C. (Segundo Espenak, s/data).

Como é evidente, os eclipses totais apenas são observáveis em determinadas regiões da Terra. Todavia, a NASA disponibiliza também mapas com a localização de eclipses ocorridos desde 2000 a.C., num dos quais se refere um eclipse total visto na Suécia em 18 de Março de 1595 a.C. (Mapa 1).



Mapa1 – Em azul, área de visibilidade de um eclipse total em 18 de Março de 1595 a.C. (Segundo Espenak, s/data).

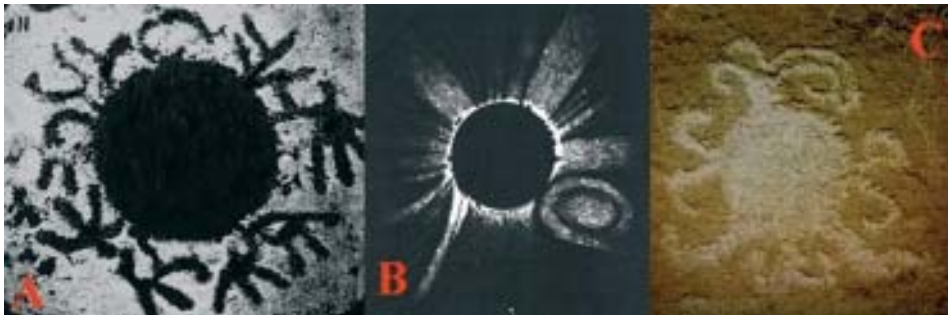


Fig.8 – Possíveis representações de um eclipse total. A: Gravura rupestre de Fossum, Suécia (segundo Dubal e Koutchmy, 2009); B: Eclipse solar total de Torreblanca, Espanha (idem); C: Gravura rupestre de Chaco Canyon (segundo Yankosky e Malville, s/data).

Curiosamente, neste país, em Asperbget e em Fossum, algumas gravuras datadas de meados do II milénio a.C. são interpretadas como a representação de um eclipse solar total (Dubal e Koutchmy, 2009). Cerca de 2700 anos mais tarde e a milhares de km de distância, uma gravura de Chaco Canyon, no Novo México, (Yankosky e Malville) apresenta semelhanças consideráveis com os exemplos da Suécia (Coimbra, 2012b). Comparando estes casos com um desenho de 1860 sobre um eclipse solar total observado em Torreblanca (Espanha), onde se representa a ejeção de massa coronal, as semelhanças devem ser no mínimo equacionadas (Fig. 8).

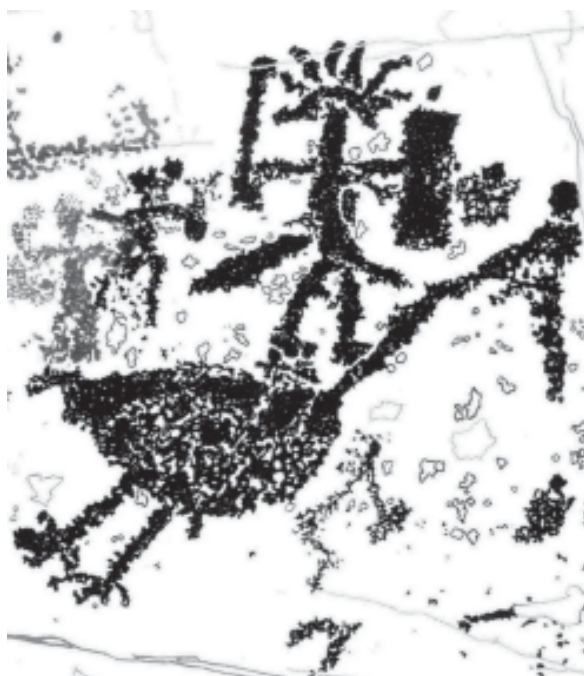


Fig.9 – Guerreiro armado no dorso de ave com longo pescoço. (Segundo Rossi, 2009).

A distância geográfica e cronológica entre os exemplos da Suécia e de Chaco Canyon não permite pensar em trocas culturais. Então por que razão se representa um motivo semelhante no norte da Europa no II milénio a.C. e novamente no Novo México durante o século XI?

A resposta pode ser a representação de um eclipse solar total, encarado como uma manifestação dos deuses, que seria necessário gravar ou pintar em rocha para a perpetuar para as gerações seguintes.

Apesar de alguns pretensos exemplos da representação de eclipses em arte rupestre poderem ser especulativos, os dados disponíveis sobre esses eventos, fornecidos pela astronomia, podem trazer novas pistas para a investigação de alguns casos de arte pré-histórica, sendo os resultados certamente melhores

após uma cooperação multidisciplinar entre investigadores de arte rupestre, astrónomos e historiadores de arte (Coimbra, no prelo).

3 – A CRENÇA NUMA VIDA ALÉM-TÚMULO

De acordo com C. Renfrew (1994: 49), «iconographic representation is one of the most promising routes towards the detail of some belief systems». De facto, a arte rupestre contribui de modo significativo para o conhecimento de algumas crenças de sociedades pré-históricas, que, de outro modo não seriam acessíveis. Apresentamos seguidamente alguns exemplos de representações funerárias gravadas em algumas rochas da Grécia e de Itália, onde se reflecte a crença numa vida além-túmulo.

Em algumas áreas de Valcamonica existem gravuras de aves que servem de «montada» a figuras humanas, frequentemente guerreiros fortemente armados (Marretta, 2007; Coimbra, 2013). Um dos casos mais interessantes é a representação de um guerreiro com capacete emplumado, espada na mão direita, escudo na esquerda, com os pés no dorso do que parece ser a imagem de uma cegonha (Fig. 9). Outro exemplo notável é a figura de outro guerreiro com espada na mão direita, armadura e capacete crestado, com os pés assentes em duas aves aquáticas representadas em direções opostas (Fig. 10).

Estas duas cenas, respetivamente da rocha 47 de Scale e da Rocha 62 de Bosc del Vicare são, como é óbvio, fisicamente impossíveis, devendo constituir representações de carácter mitológico. Com efeito, é conhecido através de diversas fontes (arqueológicas, iconográficas e literárias) que as aves aquáticas são um guia da alma no além-túmulo, um conceito que, de acordo com Marretta (2007), tem origem na barca solar ornomórfica da Idade do Bronze, que parece ter raízes profundas na mentalidade das populações indo-europeias.

Existem ainda em Valcamonica outros exemplos de guerreiros transportados por aves, que podem ser interpretados como imagens de defuntos ilustres, heróis ancestrais, representados com o seu armamento na viagem para o Outro Mundo (Rossi, 2009).

O carácter psicopompo⁸ das aves aquáticas observa-se também relativamente ao cavalo, com numerosos exemplos em arte rupestre, cerâmica, moedas e ourivesaria, datados da Idade do Ferro, e ainda na literatura clássica greco-latina⁹, revelando uma profunda crença na imortalidade da alma, na Europa do I milénio a.C., que se encontra simultaneamente interligada com o simbolismo funerário do cavalo (Coimbra, 2016).

Neste artigo remetemo-nos apenas a alguns exemplos de cavalos funerários em arte rupestre¹⁰. Um dos mais significativos pode ser visto na Rocha 3 de Profeta Elias (Philippi, Grécia), numa cena constituída por um escudo, um arco com flecha e um cavalo selado, sobre o qual está representado outro equídeo, de maiores dimensões, intencionalmente sem cabeça (Iliadis, 2007; Coimbra, 2007b; Coimbra, 2009; Coimbra et al. 2011) e cavalgado por uma forma abstrata semelhante a um «Y» (Fig.11). O facto de, quer o cavalo, quer o cavaleiro não terem cabeça poderá significar que estão mortos, «constituindo, talvez, a figura em «Y» a metamorfose da pessoa falecida sobre o dorso do cavalo que a conduzirá ao mundo dos deuses» (Coimbra, 2016: 346).

No Mundo Clássico, a metamorfose¹¹ foi interpretada como a crença pitagórica na *μετεμψύχωσις* (metempsychosis, metempsicose), a transmigração das almas. Para os Celtas trata-se da crença de que os domínios dos animais, homens e deuses, vida e morte, não estão separados, mas são aspetos de um sistema total integrado no qual seres sobrenaturais têm a capacidade de mudar de forma (Marco, 2008).

Essa mudança de forma pode ser vista, de modo significativo, em moedas gaulesas do séc. I a.C. onde um cavalo, visivelmente psicopompo, conduz uma ave, que representa a metamorfose animal da pessoa falecida (Coimbra, 2013: Fig.7; Coimbra, 2016; Fig.1), ascendendo, no cavalo, para sua morada astral (Marco, 2008).



Fig.10 – Guerreiro com os pés sobre aves aquáticas. (Segundo Marretta, 2007).



Fig. 11 – Possível cena funerária. Rocha 3 de Profeta Elias, Philippi. (Foto F.A. Coimbra).

Regressando aos exemplos em arte rupestre, na Rocha 27 de Foppe di Nadro (Valcamonica), uma figura humana constituída apenas por cabeça, pescoço e braços parece flutuar sobre um equídeo (Fig. 12). Antropomorfos semelhantes (Fig. 13), embora sem estarem associados a cavalos, podem ser vistos em Zurla (Valcamonica), onde, de acordo com Sansoni e Marretta (2001), parecem aludir aos espíritos de pessoas falecidas, recordando as almas dos antepassados. Assim, a figura humana incompleta de Foppe di Nadro parece ser conduzida pelo cavalo para o Outro Mundo.

O carácter psicopompo do cavalo constitui um tema recorrente em várias culturas europeias da Idade do Ferro, sendo associado por F. Quesada e M. M. Gabaldón (2008; 2010) a um simbolismo solar, que se verifica desde a Pré-história.

Para além disso, existem na Eurásia diversos exemplos de inumações de seres humanos juntamente com cavalos sacrificados (Albizuri et al. 2016), o que remete simultaneamente para uma diferenciação social desses personagens e para o carácter funerário e psicopompo destes animais.

Entre os povos proto-históricos do sul da Europa o cavalo adquire grande importância, sendo observada através de muitos exemplos iconográficos e mencionada por vários escritores clássicos revelando o alto valor social, militar, económico e religioso do cavalo, sendo algumas destas valências compreendidas também pelos exemplos existentes na arte rupestre.



Fig.12 – Busto humano flutuando sobre equídeo (Foto F.A. Coimbra).

NOTA FINAL

O antropólogo cultural P. Boyer refere que alguns aspectos das tradições religiosas podem ser explicados por factores intelectuais, nomeadamente a necessidade cognitiva de explicar e controlar fenómenos naturais (Boyer, 1993).

A representação em arte rupestre de eventos astronómicos incomuns como fenómenos cometários e eclipses solares parece revelar uma preocupação das sociedades sem escrita em lembrar e preservar a memória desses eventos celestes para as gerações futuras (Coimbra, 2012b).

Por exemplo, se fenómenos cometários e eclipses impressionaram profundamente as mentes dos observadores, no tempo e no espaço, não é difícil admitir que esses eventos poderiam ter sido interpretados por sociedades primitivas como manifestações dos deuses e assim gravados/pintados em superfícies rochosas para serem objeto de culto e também para lembrar a presença da divindade. Verifica-se assim que na Pré-história, e mesmo em tempos posteriores, eventos astronómicos e pensamento religioso estão intimamente relacionados entre si.

Desde a pré-história, o homem fez signos nas paredes das cavernas, em cerâmica e outros materiais. E mesmo antes de saber escrever, já gravava «mensagens» e registava vários eventos nas rochas, usando símbolos e imagens naturais.



Fig.13 – Antropomorfos apenas com cabeça e braços, no interior de podomorfos.
(Foto F.A. Coimbra).

Deste modo, a arte rupestre pode ser considerada como o arquivo mais antigo da humanidade e é certamente um preciosíssimo registro de eventos passados, permitindo-nos saber diretamente, hoje em dia, muita informação do passado (Coimbra, 2008). Trata-se do vestígio mais antigo da espiritualidade humana, constituindo um património inalienável relacionado com o pensamento original do Homem (Seglie, 1995).

Daí, a sua importância para a compreensão do pensamento religioso na pré-História.

NOTAS

¹ Mais adiante apresentam-se exemplos significativos.

² Augusto referiu-se verbalmente a este evento astronómico do seguinte modo: «Ao longo da celebração dos meus jogos, um cometa foi visível durante sete dias, na região setentrional do céu (...). Este astro anunciava, de acordo com a crença geral, que a alma de César era recebida entre as potências divinas imortais; e, sendo assim, acrescentou-se um cometa ao busto de César que há pouco tempo tínhamos consagrado no fórum» (Tradução a partir de Plínio, 1951: 41).

³ Um bólido corresponde à explosão de um meteoro, deixando uma cauda visível por vários minutos.

⁴ Já tínhamos sido alertados nesse sentido em Setembro de 2003 por Karen Tokhatyan, astrónomo arménio, quando no decorrer de um workshop de arte rupestre em Philippi (Grécia) mostrámos uma imagem das pinturas da Pala Pinta.

⁵ Uma imagem de grande qualidade sobre estas pinturas, obtida com tecnologia 3D, encontra-se disponível no site do Projeto Pala Pinta.

⁶ Alguns habitantes idosos das aldeias ao redor de Leiria (Portugal) ainda recordam as histórias contadas pelos seus pais sobre este eclipse e o medo que traria o fim do mundo (informações locais).

⁷ É possível fazer previsões sobre eclipses solares, quer para o passado, quer para o futuro. Os Babilónios já o faziam com uma grande precisão

⁸ Do grego ψυχοπομπός (psychopompós), palavra composta por Ψυχο (psyche, alma) e πομπός (pompós, guia).

⁹ Por exemplo, a *Iliada* (XXIII, 171-2, 242) refere que Aquiles ordenou um sacrifício de quatro cavalos sobre a pira funerária do seu amigo Pátrocles, morto na guerra de Troia, de modo a que os animais o guiassem até ao reino de Hades (o além-túmulo).

¹⁰ Mais exemplos em outros suportes como cerâmica, moedas e ourivesaria podem ser vistos em Coimbra, 2016.

¹¹ Do grego μεταμόρφωσις (metamorphosis, metamorfose), palavra composta por μετα (*meta*-, mudança) e μορφή (*morphi*, forma).

BIBLIOGRAFIA

- ALBIZURI, S.; OLIVA, M.; MAJÓ, T. (2016): Una inhumación del Primer Milenio BC con restos óseos de caballo (Can Roqueta-Can Revella, Cataluña). In, COIMBRA, F.A (ed.), *The horse and the bull in Prehistory and in History*. Centro Português de Geo-História e Pré-História/ Cordero Editore, Génova: 107-116.
- BOYER, P. (1993): Cognitive aspects of religious symbolism. Cambridge University Press, Cambridge: 4-47.
- COIMBRA, F. A. (1999): A Swastika durante a Idade do Ferro na Faixa Ocidental Atlântica da Península Ibérica: uma nova proposta de interpretação, in Actas do II Congresso de Arqueologia Peninsular. Universidade de Alcalá/Fundación Rey Afonso Henriques, Zamora: 365-373.
- COIMBRA, F. A. (2007a): Comets and meteors in rock art: evidences and possibilities. 13th SEAC Conference Proceedings, Isili: 250-256.
- COIMBRA, F. A. (2007b): Duas possíveis cenas funerárias na arte rupestre de Philippi (Grécia). Revista de Portugal, 4. V.N. de Gaia: 39-43.
- COIMBRA, F.A. (2008): Cognitive archeology, rock art and archaeoastronomy. In COIMBRA, F.; DIMITRIADIS, G. (eds), *Cognitive archeology as symbolic archeology, Atas do XV Congresso UISPP*, Oxford. Archaeopress: 35-40.
- COIMBRA, F.A. (2009): When open air carved rocks become sanctuaries: methodological criteria for a classification, in DJINDJIAN, F.; OOSTERBEEK, L. (eds.), *Symbolic Spaces in Prehistoric Art - Territories, travels and site locations*. Proceedings of the XV UISPP Congress. Archaeopress, Oxford: 99-104.
- COIMBRA, F.A (2010): The sky on the rocks: cometary images in rock art. *Fumdhamentos*, IX. Proceedings of the «Global Rock Art» International Congress, Serra da Capivara, Brasil. FUMDHAM, São Raimundo Nonato. DVD.
- COIMBRA, F.A. (2012a): Astronomical representations in rock art: examples of the cognitive and spiritual processes of non-literate people, in *The Intellectual and spiritual expressions of non literate people*, ANATI, E.; OOSTERBEEK, L.; MAILLAND, F. (eds.). XVI Congresso UISPP Archaeopress, Oxford: 37-44.
- COIMBRA, F.A. (2012b): Rock art and the memory of unusual astronomical events. ARKEOS, 32. Proceedings of the XV International Rock Art Seminar, Tomar: 103-112.
- COIMBRA, F.A. (2013): Possible funerary scenes in rock art: Some case studies from Greece, Italy and Portugal. Actas do XXV Valcamonica Symposium. Centro Camuno di Studi Preistorici, Capo di Ponte: 51-57.
- COIMBRA, F. A. (2014): An Interdisciplinary Approach: the Contribution of Rock Art for Archaeoacoustic Studies. In ENEIX, L. (ed) *Archaeoacoustics. The Archaeology of Sound*. OTSF, Myakka City: 51-58.
- COIMBRA, F.A. (2016): O cavalo como animal psicopompo na Europa do I milénio a.C. In, *The horse and the bull in Prehistory and in History*. COIMBRA, F.A (ed.), Centro Português de Geo-História e Pré-História/ Cordero Editore, Génova: 343-351.
- COIMBRA, F. A. (no prelo): Rock art and archaeoastronomy: some theoretical considerations towards a methodological approach. In *A Arte das Sociedades Pré-Históricas*, Mação.
- COIMBRA, F.A.; DIMITRIADIS, G.; MAILLAND, I.; PRESTIPINO, C. (2011): The Rock art from Philippi (Eastern Macedonia, Greece). Report of the fieldworks from 2005 and 2006. *Quaderni del Mediterraneo* 1. Istituto Internazionale di Studi Liguri, Miliesimo: 7-72.
- DAVIS-KIMBALL, J.; MARTYNOV, A. (1993): Solar rock art and cultures of Central Asia. In *The Sun, symbol of power and life*. Harry N. Abrams, Paris: 208-21.
- DUBAL, L.; KOUTCHMY, S. (2009): Dating Rock Art with Solar Eclipses? @rtefact, *Virtual Laboratory for Archaeometry* [Em linha] [Consult. 14 Fev 2014]
Disponível em www.archaeometry.org/dating.htm

- ELIADE, M. (1990): Tratado de História das Religiões. Imprensa Cosmos, (s. l.): 96-166.
- ESPENAK, F. (s/data): Solar eclipses of historical interest. *NASA Eclipse website*. [Em linha] [Consult. 24 Mar. 2014]
Disponível em <http://eclipse.gsfc.nasa.gov>
- EUROPEAN SPACE AGENCY (s/data) – The eclipse in history. [Em linha] [Consult. 20 Mar. 2014]. Disponível em www.esa.int
- FRASER, B. (2007): Comets in Bushman Paintings. *African Skies, II*. Proceedings of the African Astronomical History Symposium, Cape Town: 16.
- GOMES, M. V. (1989) – Arte Rupestre do Vale do Tejo - um santuário pré-histórico. In Encontro sobre el Tajo: El agua y los asentamientos humanos. *Cuadernos de San Benito*, 2. San Benito de Alcantara: 49-75.
- GREEN, M. (1991): The Sun-Gods of Ancient Europe. B. T. Batsford, London: 11–60; 137–138.
- ILIADIS, G. (2007): The Figure of the Horseman in Philippi Rock-Art. Unpublished Master Thesis. IPT/ UTAD, Vila Real.
repositorio.utad.pt/bitstream/10348/171/1/msc_giiliadis.pdf
- ILIADIS, G. (2015): The horse in Philippi Rock Art: From the Iron Age petroglyphs to the Roman and early Christian marble funerary stelae. In, *Symbols in the Landscape: Rock Art and its Context*, COLLADO GIRALDO, H.; GARCÍA ARRANZ, J. J. (Eds.). XIX International Rock Art Conference Proceedings. CEIPHAR, Tomar: 2547-2559.
- JORGE, V. O.; JORGE, S. O. (1996): Arqueologia portuguesa no séc. XX: alguns tópicos para um balanço. *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, 36. Porto: 143-158.
- KRONK, G. W. (s/data): Meteors and the Native Americans. [Em linha] [Consult. 20 Nov. 2015]
Disponível em www.maa.agleia.de/comet/metlegends.html
- LE CONTE, D. (s/data): Eclipse Quotations, Part I [Em linha] [Consult. 4 Abr 2016]
Disponível em www.mreclipse.com/Special/quotes1.html
- MARCO SIMÓN, F. (2008): Images of Transition: the Ways of Death in Celtic Hispania. *Proceedings of the Prehistoric Society*, vol. 74. London: 53-68.
- MARRETTA, A. (2007): Forma, funzione e territorio nell'arte rupestre camuna: il caso delle figure ornitomorfe. In *Rock art in the frame of the Cultural Heritage of Humankind*, XXII Valcamonica Symposium. Centro Camuno di Studi Preistorici, Capo di Ponte: 277-292.
- MARTYNOV, A.; MARIACHEV, A.; ABETEKOV, A.K. (1992): *Gravures Rupestres de Saimaly-Tach*. Ministère de l'Instruction Publique de la République du Kazakhstan, Alma-Ata : 3–57.
- OUZMAN, S. (2010): Flashes of brilliance: San rock paintings of Heaven's Things. In GEOFFREY, B; CHIPPINDALE, C; SMITH, B. (eds). *Seeing and knowing: understanding rock art with and without ethnography*. Wits University Press, Johannesburg: 11-31.
- PLÍNIO: *C. Plini Secundi – Naturalis Historiae, Liber II*. Tradução de Jean Beaujeu (1951). Société d'édition « Les Belles Lettres », Paris: 38-45.
- PROJETO PALA PINTA (s/data): Uma abordagem multidisciplinar à arte rupestre pré-histórica [Em linha] [Consult. 4 Abr 2017]. Disponível em <http://palapinta.wordpress.com/>
- QUESADA SANZ, F., GABALDÓN MARTÍNEZ, M. M. (2008): ¿Hipolatria, epifanía, protección de un bien valioso? En torno al papel 'religioso' de los équidos en la Protohistoria peninsular, in FERRER, E.; MAZUELOS, J.; ESCACENA, J. L. (eds.). *De Dioses y bestias. Animales y religión en el mundo antiguo*, Sevilla: 143-162.
- QUESADA SANZ, F., GABALDÓN MARTÍNEZ, M. M. (2010): ¿Jinetes y caballos en el mas allá ibérico? Un vaso cerámico en el Museo Arqueológico de Linares, *Revista de Arqueología*, Linares, vol. 19. Fundación Dialnet, La Rioja: 16-23.
- RENFREW, C. (1994): The archaeology of religion. In RENFREW, C.; ZUBROW, E. (eds.), *The ancient mind: elements of Cognitive Archaeology*. Cambridge University Press: 47-54.
- REZNIKOFF, I.; DAUVOIS, M. (1988): La dimension sonore des grottes ornées. *Bulletin de la Société Préhistorique Française*, tome 85, N. 8, Paris: 238-246.

- ROSSI G. (2009): Studio, confronto e ipotesi interpretative delle figure a carattere fantastico-mitologico, In SANSONI, U.; GAVALDO, S. (eds.), *Lucus Rupestris. Sei millenni d'arte rupestre a Campanine di Cimbergo*. Centro Camuno di Studi Preistorici, Capo di Ponte: 309-312.
- SANSONI, U.; MARRETTA, A. (2001): The masters of Zurla: language and symbolism in some Valcamonica engraved rocks. *Adoranten 2001*. Scandinavian Society for Prehistoric Art, Tanum: 23-34.
- SANTOS, B. S. (1987): Um discurso sobre as ciências. Edições Afrontamento, Porto: 46-58.
- SEGLIE, D. (1995): Opening address. News 95 International Rock Art Congress. In *Supplemento a Survey. News 95 International Rock Art Congress*. Centro Studi e Museo di Arte Preistorica, Pinerolo: 11-13
- TAÇON, P. e CHIPPINDALE, C. (1998): An archaeology of rock-art through informed methods and formal methods. In *The Archaeology of Rock Art*. Cambridge University Press, Cambridge: 1-10.
- THACKERAY, J.F. (1988): Comets, meteors and trance: were these conceptually associated in southern African prehistory? *Monthly Notes of the Astronomical Society of Southern Africa*, 47: 49-52.
- VIANA, A. (1950): Arqueologia dos arredores de Elvas. *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*. XII, Porto: 293; 304-306; 315-322.
- YANKOSKY, D.; J. MALVILLE, M. (s/ data): Chaco Canyon Tour. [Em linha] [Consult. 22 Dez 2015]. Disponível em www.colorado.edu/Conferences/chaco/tour/
- WHIPPLE, F. (1985): The Mystery of Comets. Cambridge University Press: 1-9.
- WOODHOUSE, B. (1986): Bushman paintings of comets? *Monthly Notes from the Astronomical Society of South Africa*, 45: 33-5.