

## ARQUEOMITOLOGIA: uma breve introdução

Orestes Jayme Mega<sup>1</sup>

Lennon Oliveira Matos<sup>2</sup>

Antônio Carlos Ribeiro de Andrada Machado e Silva<sup>3</sup>

**Resumo:** Este artigo coloca-se como um ensaio onde a questão das relações entre a cultura material e a mitologia é explorada através de uma perspectiva baseada numa vertente da arqueologia que, embora pouco divulgada e conhecida, proporcionou grande avanço no estudo das antigas crenças humanas, a arqueomitologia. Neste trabalho realizamos uma breve reflexão a respeito da importância que a mitologia exerceu e ainda exerce em várias sociedades tanto do passado quanto do presente. Exploramos, ainda, as questões teóricas referentes ao estudo da mitologia. Apresentamos aqui algumas teorias onde a mitologia é entendida de diversas formas que vão desde abordagens evolucionistas dos mitos até aquelas onde os mitos aparecem como necessidades de fundo psicológico dos seres humanos. Tratamos, ainda, da questão de como os arqueólogos têm trabalhado o tema, mostrando a grande diversidade de abordagens usadas dentro da arqueologia quando em contato com elementos da cultura material que direta ou indiretamente refletem algum elemento mítico. Nossa proposta neste artigo é fazer uma apresentação das principais premissas da arqueomitologia, oferecendo aos leitores uma brevíssima introdução ao tema.

**Palavras-chave:** Arqueomitologia; mitologia; teoria.

---

<sup>1</sup> Licenciado em letras e história pela UNG; Bacharel em arqueologia e preservação patrimonial pela UNIVASF; Pesquisador independente; Professor de inglês na Secretaria de Estado de Educação do Amapá. E-mail: [Orestes\\_mega@yahoo.com.br](mailto:Orestes_mega@yahoo.com.br).

<sup>2</sup> Estudante de Arqueologia e Preservação Patrimonial na Universidade Federal do Vale do São Francisco – UNIVASF; Pesquisador Colaborador do Núcleo de Estudos Foucaultiano – Universidade Estadual do Piauí – UESPI. E-mail: [lennon.matos@hotmail.com](mailto:lennon.matos@hotmail.com).

<sup>3</sup> Bacharel em arqueologia e preservação patrimonial pela Universidade Federal do Vale do São Francisco – UNIVASF; Pesquisador independente. E-mail: [antonioandrada@gmail.com](mailto:antonioandrada@gmail.com).

**Abstract:** This article works as an essay where the question of the relations between material culture and mythology is explored through an approach based in a branch of archaeology that, although little broadcasted and known, has provided a big advance in the study of the ancient human beliefs, the archaeomythology. In this work we have done a brief reflection about the importance that mythology had and still has in many societies in the past and even in the present. We also explore the theoretic questions that refer to the study of mythology. We present some theories where the mythology is understood in many ways that goes since evolutionary approaches of the myths until those where the myths appear as deep human psychological needs. We also explore the question about how archaeologists have worked this theme, showing the big diversity of approaches used in archaeology when in contact with material culture elements that directly or indirectly reflect some mythical element. Our purpose in this article is to do a presentation about the main premises of archaeomythology, offering to the readers a very brief introduction to the theme.

**Keywords:** Archaeomythology; mythology; theory.

## Introdução

Este artigo tem por finalidade fazer uma breve análise de uma abordagem teórica dentro da arqueologia que tem como principal característica a ampla utilização de mitos para fazer interpretações do registro arqueológico, assim como a ampla utilização do registro arqueológico para fazer interpretações de mitos, sejam estes atuais ou pretéritos. Tal abordagem teórica é conhecida como arqueomitologia e foi desenvolvida pela arqueóloga nascida na Lituânia, mas naturalizada estadunidense Marija Gimbutas (1921-1994), autora de livros tais como *Bronze Age Cultures in Central and Eastern Europe* (1965), *The Goddesses and Gods of Old Europe. 6500 – 3500 B.C: Myths and Cult Images* (1982), *The Civilization of the Goddess* (1991).

Tendo como foco a interdisciplinaridade, a arqueomitologia congrega questões que fazem com que fontes imateriais sejam levadas em

## Tessituras

consideração no momento de se interpretar o registro arqueológico. Desta forma, disciplinas como linguística, folclore, antropologia, história, mitologia comparada, psicologia, etc., se juntam à arqueologia para formar ferramentas interpretativas que não só estão preocupadas em estudar o passado através dos itens materiais pretéritos, mas também a de estudar o passado através do substrato cultural presente nas culturas ainda vivas. Tal substrato pode assumir diferentes formas: contos folclóricos, ritos agrícolas, mitologias contemporâneas, etc.

O surgimento da arqueomitologia está relacionado com as pesquisas realizadas por Marija Gimbutas em sítios neolíticos do sudeste europeu. Ela interpretou o registro arqueológico encontrado nesta região como sendo vestígios de populações que tinham assentamentos bem construídos, elegante arte cerâmica e escultórica, artesanato especializado, elaboradas tradições rituais, grande número de esculturas antropomórficas e zoomórficas encontradas em casas por toda a região e cuja maioria foi identificada como sendo feminina, refletindo a centralidade das mulheres nas atividades rituais (GIMBUTAS, 1974, 1989, 1991 e HODDER, 1990, apud MARLER, 2006).

Tais características diferiam bastante das dos povos que ocuparam a mesma região, mas que tinham fundamentos culturais muito diferentes. Estes povos posteriores possuíam estruturas sociais, cultura material, ideologias e mitologias que divergiam em tantos aspectos das dos antecessores que o choque bélico e cultural foi inevitável. Segundo a interpretação de Gimbutas, os povos neolíticos datados entre o sétimo e o quinto milênio a.C., que habitavam os sítios por ela escavados possuíam mitologias matrifocais, isto é, mitologias centradas em figuras femininas (MARLER, 2006). Entre estas figuras encontram-se as das “deusas-mães”, possuidoras de grande influência. Tais mitologias foram substituídas por outras que, contrariamente, eram centradas em divindades masculinas e guerreiras. Essas mitologias guerreiras foram levadas para ao sudeste europeu por povos provenientes do norte do mar Negro que Gimbutas

nomeou como Kurgans devido aos seus peculiares túmulos em forma de morros. Tais povos eram possuidores de uma cultura guerreira e patriarcal baseada no pastoreio. O encontro entre estes diferentes povos teria sido violento e teria causado grandes modificações linguísticas, econômicas, sociais e ideológicas que, inevitavelmente, também ocasionariam mudanças nas mitologias tanto dos vencidos quanto dos vencedores. Entretanto, apesar das modificações, uma parte das antigas mitologias matrifocais teria sobrevivido, gerando um substrato perceptível que, quando estudado de maneira interdisciplinar, poderia revelar estas sobreposições de culturas no passado distante.

As ideias de Gimbutas foram aceitas por parte da comunidade arqueológica mas rechaçadas por outra parte desta mesma comunidade, que não poupou esforços em lançar muitos ataques ao que pejorativamente começaram a denominar de New Age Archaeology, fazendo com isso um paralelo entre as ideias de Gimbutas e as ideias do movimento Nova Era. As críticas foram de diversas naturezas, mas tinham como foco a visão “sexista” que Gimbutas havia dado ao registro arqueológico neolítico. Isso porque ela havia contestado a supremacia masculina tida como inerente às sociedades humanas por alguns autores (MARLER, 2006). Neste sentido, na conclusão de um artigo de Joan Marler, apresenta-se um resumo dos impactos das ideias de Gimbutas no mundo acadêmico e na sociedade ocidental em geral:

Marija Gimbutas enfatiza que o patriarcado não surgiu na Europa como uma “evolução” natural a partir de estruturas igualitárias mais antigas, ou foi a dominância masculina uma característica universal das sociedades pré-históricas. A desestabilização e colapso das antigas sociedades europeias resultaram de uma progressiva “colisão” e amálgama entre dois sistemas culturais que eram cultural e ideologicamente diametricamente opostos. A cultura Kurgan desenvolveu padrões de agressão territorial no áspero ambiente da estepe circumpôntica e levou distintas características culturais para a Europa. Uma vez que as antigas sociedades europeias foram desestabilizadas e amalgamadas com elementos Kurgan ou Kurganizados, mudanças sociais, ideológicas, econômicas e materiais se espalharam através de dinâmicas internas e externas, resultando na intensificação e

## Tessituras

entrincheiramento de padrões patriarcais. Definindo a antiga Europa como a fundação da civilização europeia, e lançando a hipótese do início do patriarcado como um fenômeno mais antigo, simultâneo com a indo-europeização do continente, a teoria kurgan de Gimbutas desafia a doutrina universal da dominância masculina que tem funcionado como a história da origem da civilização ocidental (MARLER, 2006. p. 10).

Estas ideias foram absorvidas de diferentes maneiras por diferentes grupos sociais com propósitos bem distintos. Se por um lado, como já foi dito anteriormente, uma parte da comunidade acadêmica aceitou estas concepções e, a partir disso, muitos outros estudos deram prosseguimento ao trabalho de Gimbutas, gerando o que hoje é conhecido como arqueomitologia, por outro lado, grupos feministas absorveram estas mesmas ideias e as transformaram em instrumentos de lutas políticas e emancipatórias (RIGOGLIOSO, 2007). Não se pode esquecer também que houve até mesmo grupos religiosos que, ao entrarem em contato com tais concepções, elaboraram novas mitologias centradas em divindades femininas. Como exemplo desta ressignificação do trabalho de Gimbutas encontramos a vertente religiosa conhecida como wicca e que se caracteriza como um conjunto de cultos que possuem mitologias matrifocais. As pesquisas de Gimbutas ajudaram a criar o que veio a ser chamado de teologia, isto é, uma “teologia” da “deusa ancestral” presente em muitos cultos neopagãos.

Dentro do âmbito da comunidade arqueológica as ideias de Gimbutas frutificaram no Institute of Archaeomythology, criado por Joan Marler, biógrafa de Marija Gimbutas, com o intuito de inspirar e dar suporte à pesquisa arqueomitológica. O Institute of Archaeomythology congrega pesquisadores de várias nacionalidades e promove eventos sobre temas relacionados à arqueomitologia, assim como publica trabalhos de autores ligados ao tema. No site do instituto ([www.instituteofarchaeomythology.org](http://www.instituteofarchaeomythology.org)) há uma definição bastante interessante do que seria a arqueomitologia, o que nos interessa muito pois apresenta alguns elementos de grande

significado teórico-metodológico que apresentaremos em itálico no trecho que segue e, em seguida, examinaremos estes mesmos elementos de maneira individualizada e com mais pormenores a fim de iniciarmos uma discussão que assume um caráter teórico-metodológico mostrando as diferenças entre a arqueomitolgia e outras formas do “fazer arqueológico” tais como o processualismo e o pós-processualismo:

A arqueomitolgia é uma abordagem interdisciplinar formulada pela arqueóloga Marija Gimbutas com o propósito de expandir os parâmetros do estudo e entendimento da trama multidimensional das culturas humanas. *Ênfase especial é colocada sobre as crenças, rituais, simbolismo, estrutura social e sistemas de comunicação de sociedades pré-históricas.* [...] Essa metodologia combina um amplo leque de disciplinas incluindo, mas se limitando, à arqueologia, antropologia, mitologia, etnologia, folclore, linguística, religião comparada, genética, ecologia e história. Essa abordagem interdisciplinar provê uma norma: *se uma interpretação formulada através das lentes de uma ou mais disciplinas é considerada falsa através das lentes de outra disciplina, a interpretação original deve ser reexaminada.* [...] A arqueomitolgia assume que é possível que alguns padrões culturais arcaicos subsistam como elementos do substrato de fases culturais posteriores que podem ser identificados e estudados como camadas de uma estratigrafia viva. A arqueomitolgia pode também ser usada como uma metáfora para um questionamento complexo ou “escavação” dentro das camadas mitológicas, psicológicas e espirituais de qualquer período cultural, incluindo o presente (INSTITUTE OF ARCHAEMYTHOLOGY, 2013, n. p., grifos dos autores).

A seguir faremos uma análise dos pontos em itálico na citação acima a fim de termos uma melhor compreensão da proposta teórico-metodológica da arqueomitolgia.

### **1. Ênfase especial é colocada sobre as crenças, rituais, simbolismo, estrutura social e sistemas de comunicação de sociedades pré-históricas.**

A ênfase dada a estes elementos aproxima a arqueomitolgia das correntes pós-processuais, que também possuem interesse em questões

ideológicas, ao mesmo tempo que a afasta das correntes processuais-funcionalistas, mais preocupadas em entender padrões relacionados com a subsistência e a adaptação dos grupos humanos ao ambiente que ocupavam, embora estas discussões tenham também adentrado no processualismo através da arqueologia cognitiva. Discussões concernentes a crenças, rituais e simbolismo e, obviamente, mitologia (elementos ideológicos considerados como de difícil interpretação através do registro arqueológico) geralmente são evitadas por arqueólogos processual-funcionalistas que consideram estes temas como uma forma de “paleopsicologia” sem fundamento científico.

**2. Se uma interpretação formulada através das lentes de uma ou mais disciplinas é considerada falsa através das lentes de outra disciplina, a interpretação original deve ser reexaminada.**

Como a arqueomitologia tem como centro de sua proposta o estudo interdisciplinar do registro arqueológico, poder-se-ia pensar que existiria uma pirâmide hierárquica de disciplinas onde a arqueologia se sobreporia às demais. Entretanto, tal hierarquização não existe. Tal situação favorece o diálogo entre as várias disciplinas relacionadas na busca do entendimento do passado humano. Embora todas as abordagens teóricas dentro da arqueologia tenham forte dose de interdisciplinaridade, a arqueomitologia, ao estabelecer ligações também com ciências pouco procuradas pelas outras vertentes da arqueologia, como a mitologia comparada, a psicologia analítica, etc., assume o papel de ser um dos ramos mais interdisciplinares da arqueologia.

**3. A arqueomitologia assume que seja possível que alguns padrões culturais arcaicos subsistam como elementos do substrato de fases culturais posteriores que podem ser identificados e estudados como camadas de uma estratigrafia viva. A arqueomitologia pode também ser usada como uma metáfora para um questionamento complexo**

**ou “escavação” dentro das camadas mitológicas, psicológicas e espirituais de qualquer período cultural, incluindo o presente.**

Esta é a principal característica da arqueomitologia e a que mais a separa das outras vertentes do “fazer arqueológico”, pois engloba na categoria “registro arqueológico”, geralmente entendido como sendo composto por elementos materiais tais como artefatos, ecofatos, solos antropogênicos, estruturas, biofatos, etc., também elementos que não fazem parte da cultura material, mas que constituem aspectos importantes tanto de culturas antigas quanto atuais. Tais elementos imateriais, também como já foi dito anteriormente, são constituídos de mitos, contos folclóricos, ritos agrícolas, etc., e são considerados pela pesquisa arqueomitológica como sendo tão importantes para o entendimento do passado quanto os registros arqueológicos materiais. Desta forma, através da interpretação de mitos atuais, aliada à pesquisa arqueológica tradicional apoiada em dados materiais, pode-se construir modelos interpretativos de grande serventia para a contextualização tanto de sítios arqueológicos pertencentes ao passado quanto de aspectos atuais de culturas ainda vivas. Assim, longe de apresentar um interesse unicamente voltado para o passado das sociedades estudadas, tem a arqueomitologia um grande interesse para questões atuais das sociedades que contenham significado espiritual, psicológico, mitológico, político, etc.

Sendo o presente um produto de ações que se produziram no passado, ele também pode ser entendido como sendo constituído por “camadas” de maneira similar a um perfil geológico. Estas “camadas”, no entender da arqueomitologia, se expressam através de substratos culturais que podem ser muitíssimo antigos em alguns casos. Estes substratos culturais de grande antiguidade são mais fáceis de serem identificados nas mitologias, que são capazes de reter formas de pensamento, preceitos morais, conhecimentos, preconceitos, fórmulas literárias e muitos outros aspectos culturais por milênios. Como um exemplo próximo a nós podemos citar a

## Tessituras

mitologia cristã que, embora já tenha cerca de dois mil anos, guarda elementos ainda mais antigos e que são frutos de mitologias diferentes como o judaísmo, o mitraísmo, entre outras que, por sua vez, guardam em suas respectivas mitologias elementos que retrocedem ainda mais no tempo, formando um conjunto de “camadas” sobrepostas.

Em termos psicológicos, tais “camadas” estariam relacionadas aos arquétipos tais como entendidos por Carl Gustav Jung e pela psicologia analítica. Segundo Jung (2000), algumas sociedades são dominadas por arquétipos em determinadas fases de suas trajetórias históricas. Estes arquétipos podem ser expressos através de diferentes marcas na cultura material. Assim, sociedades dominadas por arquétipos diferentes tendem a produzir culturas materiais diferenciadas. Um exemplo disso pode ser encontrado na própria pesquisa de Marija Gimbutas a respeito de populações neolíticas do sudeste europeu onde, a partir de dados materiais, constatou-se a atuação de um arquétipo materno que deixou suas marcas na cultura material através da produção de um grande número de estatuetas femininas. Em períodos posteriores, outros povos trouxeram arquétipos diferentes que são caracterizados a partir de um aumento exponencial na produção bélica.

É grande a colaboração entre arqueomitoólogos e psicólogos de perfil junguiano. Isso se deve ao fato de ambos estarem interessados no papel que a mitologia exerce na vida humana e como este papel variou no tempo. Embora já tenhamos tratado brevemente sobre a questão dos arquétipos anteriormente, vale a pena nos aprofundarmos um pouco mais na questão, apresentando uma definição de arquétipo para que possamos ter uma melhor consciência da importância do mesmo para o funcionamento da mente humana e, conseqüentemente, de seu papel social.

Os arquétipos são estruturas ou matrizes inatas que habitam o inconsciente coletivo, presente em cada ser humano como depositário das experiências humanas através de sua existência e do seu desenvolvimento na terra. Esses conhecimentos herdados e transmitidos durante longa

## Tessituras

jornada têm como base as necessidades do soma e as necessidades instintivas que impulsionam para a vida. Os arquétipos são estruturas poderosas que influenciam a experiência pessoal para determinados padrões, comuns a nossa espécie (...). Os arquétipos estão presentes nos sonhos, nas fantasias interiores, nos mitos, nas lendas e na cultura popular. Carregam grande carga emocional, atualizando-se e estruturando as diferentes culturas (CALLIA e OLIVEIRA, 2006. p. 9).

Na citação acima, podemos verificar o importante papel dos arquétipos não só num nível individual, mas também no nível social, onde são entendidos, pelos psicólogos junguianos, como sendo elementos estruturantes de individualidades e culturas. Podemos entender que os mitos são expressões narrativas de arquétipos. Nesta perspectiva, o aspecto narrativo do mito seria apenas a sua roupagem, sua capa exterior que pode ser comunicada mais ou menos à maneira de um sonho. Por trás desta capa exterior, envolto na roupagem narrativa, está o arquétipo, ou arquétipos, em si mesmos incomunicáveis sem o auxílio da narrativa. A cultura material envolvida no mito, isto é, símbolos religiosos, objetos rituais, etc., é parte da mesma dinâmica, sendo também entendida como se de uma narrativa se tratasse. Deste modo, é do objetivo da arqueomitologia proceder à leitura hermenêutica destes dois níveis narrativos, primeiramente o do registro arqueológico material, e depois o das narrativas míticas relacionadas a este registro. Neste sentido, destacamos alguns pontos onde a pesquisa arqueomitológica e a psicológica se utilizaram de metodologias semelhantes assim como chegaram a resultados igualmente semelhantes:

Las neojunguianas Silvia Brinton Perera, Marion Woodman, Jean Shinoda Bolen y Clarissa Pinkola Estés, realizaron una tarea similar a la arqueológica a fin de desenterrar el arquetipo de la Gran Diosa de las profundidades del inconsciente personal y colectivo de las mujeres adonde la cultura y el ego patriarcal lo habían recluso, reprimiéndolo para que las diosas no otorgaran poder espiritual, emocional y cultural al cuerpo, la sexualidad, la libertad y la conciencia de las mujeres. Para las junguianas, los mitos tardíos como el de Atenea naciendo de la cabeza de Zeus se hicieron carne en las mujeres que fueron educadas según el ideario

femenino de la mentalidad patriarcal, teniendo que adoptar en los últimos tiempos modos patriarcales a fin de ser reconocidas como “Hijas del Padre” y tener éxito profesional o intelectual (BERNARDO, s.d., p. 3).

Apesar de toda sua interdisciplinaridade e de seu grande interesse pela trajetória humana no planeta, a arqueomitolgia não goza de ampla aceitação no meio acadêmico. Collin Renfrew e Paul Bahn, no famoso livro *Archaeology: Theories, Methods and Practice* (na edição de 1991), livro por muitos considerado como um dos mais importantes manuais de arqueologia já publicados, nem ao menos menciona a arqueomitolgia. Ao trabalho de Marija Gimbutas são dedicados apenas um parágrafo (nas páginas 207 e 208). E mesmo este parágrafo é dividido com Ian Hodder que, ao analisar a mesma questão de Gimbutas, lança uma interpretação completamente diferente que chega a ser, até certo sentido, antagônica. Segundo Hodder, o grande número de estatuetas femininas demonstra que as mulheres estavam passando por um período de “objetificação” e “subordinação” a um poder masculino crescente.

### **Discussão: a “materialidade” do mito**

Antes de adentrarmos numa discussão sobre a possibilidade ou a validade de uma pesquisa arqueomitológica, é necessário discutirmos qual é o papel exercido pelas narrativas míticas nas sociedades por nós estudadas e em nossa própria sociedade. Nossa intenção neste artigo não é a tecer um longo debate sobre este tema, mas apenas levantar a questão e introduzir algumas considerações importantes.

A primeira questão é sobre a existência de uma relação entre mito e cultura material. Defendemos que há uma *materialidade* dos mitos assim como uma *miticidade* da cultura material que pode ser constatada através da pesquisa arqueológica e que se expressa por elementos tais como templos, artefatos rituais, arte rupestre, enxoval funerário, etc.

A segunda questão é relacionada à existência de fontes escritas.

Quando há fontes escritas disponíveis, a tarefa de correlacionar a cultura material com mitos se torna mais fácil. Entretanto, como fazer o mesmo tipo de correlação em pesquisas de arqueologia pré-histórica? Esta é a principal questão a ser debatida. Como compreender a mitologia de populações pré-históricas?

É importante esclarecer que não há a menor possibilidade de se compreender a *totalidade* das mitologias de populações pré-históricas e nem mesmo conhecer as narrativas míticas dos povos da pré-história através do registro arqueológico. A pesquisa arqueomitológica tem por finalidade compreender *alguns aspectos* das mitologias da pré-história através da cultura material aliada a outras fontes de cunho imaterial. E são estas fontes de cunho imaterial que funcionam como um eixo norteador para a pesquisa arqueomitológica. Parte-se do princípio de que os mitos são expressões narrativas de conteúdos inconscientes e que guardam profunda relação com os sonhos. Mito e sonho estão intrinsecamente unidos porque ambos provêm de uma mesma origem: as profundezas da psique humana. Desta forma, concordamos com os psicólogos junguianos para os quais muitos sonhos guardam grandes semelhanças com mitos, pois ambos representam elementos de algo que a psicologia analítica chama de inconsciente coletivo, que pode ser entendido como:

O inconsciente coletivo é uma parte da psique que pode distinguir-se de um inconsciente pessoal pelo fato de que não deve sua existência à experiência individual, não sendo, portanto, uma aquisição pessoal. Enquanto o inconsciente pessoal é constituído essencialmente de conteúdos que já foram conscientes e, no entanto, desapareceram da consciência por terem sido esquecidos ou reprimidos, os conteúdos do inconsciente coletivo nunca estiveram na consciência e portanto não foram adquiridos individualmente, mas devem sua existência apenas à hereditariedade. Enquanto o inconsciente pessoal consiste em sua maior parte de complexos, o conteúdo do inconsciente coletivo é constituído essencialmente de arquétipos. [...] O conceito de arquétipo, que constitui um correlato indispensável da ideia do inconsciente coletivo, indica a existência de determinadas formas na psique, que estão

presentes em todo o tempo e em todo lugar (JUNG, 2000. p. 53).

Um autor de destaque nos estudos da mitologia é o estadunidense Joseph Campbell, autor de livros de enorme importância para a questão como a coletânea intitulada *The Masks of God* (1959) e muitos outros. Campbell também parte da premissa de que as similaridades entre vários mitos de diversos povos muito distanciados no espaço e no tempo são frutos de alguma característica psicológica compartilhada por toda a humanidade. Assim, Campbell afirma que:

O estudo comparativo das mitologias do mundo nos compele a ver a história cultural da humanidade como uma unidade; Nela nós encontramos alguns temas como o roubo do fogo, dilúvio, terra dos mortos, mães virgens e heróis ressurretos que têm uma ampla distribuição pelo mundo – aparecendo em todo lugar em novas combinações enquanto permanecem, como os elementos de um caleidoscópio, somente uns poucos e sempre os mesmos. Além disso, enquanto em contos narrados para entretenimento estes temas míticos aparecem superficialmente – num espírito, obviamente, não tão sério – os mesmos temas aparecem também em contextos religiosos onde são aceitos não somente como fatos reais mas também como revelações das verdades sobre as quais toda a cultura é uma testemunha viva e das quais deriva sua autoridade espiritual assim como seu poder temporal (CAMPBELL, 1959. p. 9).

Um ramo mais recente dos estudos em mitologia comparada tem buscado uma maior cientificidade, almejando desenvolver modelos explicativos que possam ser testados. Além do grande aporte arqueológico, psicológico e inclusive zoológico destes novos estudos, tem-se usado conhecimentos provenientes da neurologia e da neurobiologia a fim de se alcançar um maior embasamento científico para as conclusões propostas. Examinaremos a seguir um dos autores que tem trabalhado desta forma.

Steve Farmer, no artigo intitulado *The neurobiological origins of primitive religions: Implications for comparative mythology* (2009), descreve um modelo neurobiológico testável das origens tanto dos mitos quanto das religiões primitivas. Segundo Farmer, tal modelo é necessário para poder

distinguir as similaridades entre mitos surgidos através de ancestralidade compartilhada ou transmissão cultural daqueles surgidos através de invenção paralela. Outra necessidade nos estudos de mitologia comparada suprida por tal modelo é a de estabelecer a profundidade temporal máxima alcançável na reconstrução de mitos antigos, datando as mais antigas manifestações do pensamento mítico que, ainda segundo Farmer, dados neurobiológicos sugerem ter ocorrido há aproximadamente 200.000 anos A.P., sendo assim muito mais antigos do que supunham outros pesquisadores. Outras necessidades supridas pelo modelo neurobiológico são as de explicar como os mitos foram transformados nos últimos 5.000 anos de tradição literária e porque eles persistem em continuar vivos até os dias atuais (FARMER, 2009).

O modelo apresentado por Farmer baseia-se nas recentes descobertas a respeito do neurodesenvolvimento que mostram que “modelos de mundo” são construídos através da confusão entre processos de informação social e processos de percepção do mundo natural. Desta forma, as pessoas tendem a perceber o mundo natural que as cerca através de processos cognitivos mais adaptados à informação social. Ainda segundo Farmer, esta forma de percepção do mundo natural pode ser traçada desde a infância até a idade adulta e é acionada pelos sistemas corticais e subcorticais do assim chamado “cérebro social”, que tende a “antropomorfizar” o mundo natural, dando ao mesmo características humanas.

Um ponto polêmico das ideias de Farmer é que ele vê a mitologia e a religião como subprodutos da evolução humana. A mitologia é entendida como um “transbordamento” das capacidades dos processos mentais responsáveis pela socialização. Assim, os mitos são entendidos como efeitos colaterais ou não-adaptativos destes sistemas cerebrais ligados à sociabilidade, essenciais para a sobrevivência de nossos ancestrais. Desta forma, Farmer entende que a mitologia (e conseqüentemente a religião) ultrapassa a necessidade de sobrevivência, passando a ser, em alguns casos, um fator contrário à mesma.

Uma das ideias de Farmer que pode ter uma grande importância para a arqueologia é a expressa pela citação a seguir:

Seria uma estranha sociedade de agricultores onde faltassem mitos cíclicos de plantio e colheita e até certo ponto deuses mortos e ressuscitados. Moradores das margens de rios que não tivessem mitos sobre dilúvios; e raras religiões dos oprimidos que em algum ponto não inventassem (ou adotassem de outras culturas) salvadores cósmicos (FARMER, 2009, p. 7).

Tal ideia apresenta ligações interessantes entre economia-mitologia, paisagem natural-mitologia e história-mitologia. Tais ligações podem ser estudadas com maior profundidade para se verificar em que grau constituem uma generalização aplicável à arqueologia.

Existem muitos outros autores cujos estudos são importantes para o entendimento da questão da influência dos mitos sobre as culturas tanto antigas quanto atuais. Entretanto, não é da intenção deste trabalho, que é tão somente introdutório, se aprofundar neste tema.

### **Como os arqueólogos têm trabalhado com temas mitológicos**

As pesquisas que visam entender aspectos de mitologias de povos pretéritos através do registro arqueológico não são muitas e costumam ser recebidas com uma certa dosagem de desconfiança pela comunidade acadêmica. A citação abaixo é um bom exemplo desta situação:

Em 1954 o arqueólogo britânico Christopher Hawkes apresentou seus quatro degraus da “escada de confiabilidade em inferência arqueológica” nos quais argumenta que os primeiros dois passos, concernentes às técnicas de produção e economias de subsistência, eram “muito fáceis” para determinar, enquanto as instituições sociopolíticas eram “consideravelmente mais difíceis” para entender. As inferências sobre as instituições religiosas e a vida espiritual eram as mais difíceis de todas (HAWKES, 1954, p. 61, apud MARLER, 2006, p. 7).

Tal pensamento permeou a prática arqueológica e constitui, ainda hoje,

um forte argumento contrário a qualquer tentativa de se fazer interpretações a respeito de aspectos ideológicos de populações pretéritas. Assim, houve uma restrição das interpretações em arqueologia a ponto de fazer com que os dados quantitativos superassem os qualitativos e se tornassem os argumentos mais poderosos das pesquisas arqueológicas. Tal ponto pode ser expresso no trecho abaixo:

Assim, Hawkes criou uma hierarquia na qual estudos sobre práticas religiosas e espirituais do passado estão fora do alcance para todos exceto os arqueólogos mais experientes. Esta noção (e implicitamente a escada de confiabilidade) tornou-se arraigada na prática e no pensamento arqueológico (BERTEMES e BIEHL, 2001, apud MARLER, 2006, p. 8).

Entretanto, outros arqueólogos pensam de maneira diferente, argumentando que não só é possível alcançar aspectos das mitologias de povos pretéritos como também necessário se obter um maior entendimento destes aspectos para poder realizar uma melhor interpretação do registro arqueológico. Faremos breves análises de alguns trabalhos onde aspectos de mitologias pretéritas foram pesquisados através do registro arqueológico. Tais trabalhos, pertencentes a pesquisadores brasileiros, abrem possibilidades de estudos mais aprofundados a respeito de mitologias pretéritas.

Começaremos pelo trabalho de Flavio Silva Faria e Maria da Conceição Beltrão (2002), que analisam a arte rupestre da região do município de Central, na Bahia e encontram alguns elementos que, segundo eles, referem-se a imagens de metamorfoses entre homem e animal. Tais imagens constituem os assim chamados Teriantropos, “homens-fera” que, não por acaso, são também encontrados em diversas mitologias de todo o mundo.

No artigo intitulado *A Transformação em Animal e a Representação do Felino no Registro Rupestre no Médio São Francisco*, publicado no número 15 da revista CLIO (2002), os autores se utilizam de um aporte teórico interdisciplinar que congrega elementos da neurologia, da psicologia, da antropologia e da arqueologia para explicar as imagens de teriantropos

(classe de imagem rupestre onde aparecem traços antropomórficos e zoomórficos na mesma figura). Segundo os autores, tal tipo de imagem sugere a ocorrência de estados alterados de consciência, prática comum nas culturas que possuem o xamanismo como fundamento. Tal tipo de abordagem é bastante semelhante á do arqueólogo sul-africano Lewis-Williams. Entretanto, Faria e Beltrão argumentam que se faz necessária uma maior contextualização de tais imagens ao continente americano, pois, embora o xamanismo possa ser entendido como um fenômeno universal, existem variações regionais e temporais no mesmo que permitem estabelecer um certo grau de regionalização e periodização. Assim, os diferentes tipos de xamanismos praticados no continente americano teriam características específicas que deveriam ser levadas em conta quando analisados. Desta forma, no artigo acima mencionado, procura-se entender os teriantropos da região pesquisada (o médio São Francisco, mais precisamente a região de Serra Azul, próximo ao município de Central, na Bahia).

Tendo como base uma crítica da assim chamada “ponte neurobiológica para o passado”, meta das pesquisas de Lewis-Williams, Faria e Beltrão argumentam que, apesar desta busca ter gerado uma abordagem valiosa para o entendimento de fenômenos mentais de populações pretéritas, principalmente por gerar uma: “explicação da recorrência de um certo padrão gráfico em diferentes províncias rupestres” (FARIA e BELTRÃO, 2002. p. 110), a mesma abordagem erra ao “estabelecer uma ligação por demais direta, sem mediações entre reação fisiológica, imagística e manifestação cultural” (FARIA e BELTRÃO, 2002. p. 110). Assim, pode-se observar que há um intenso debate sobre como cada cultura humana interpreta um tipo de experiência de caráter universal. A universalidade desta experiência é defendida por autores como Jean Clottes e Lewis-Williams como sendo proveniente de uma necessidade compartilhada por toda a humanidade.

Portanto, o trabalho de Faria e Beltrão (2002) lança um novo olhar

sobre a questão ao pensar esta “tendência universal do sistema nervoso humano” como sendo passível de uma interferência cultural mais forte do que a pensada por Lewis-Williams e Jean Clottes. Desta forma, Faria e Beltrão chamam a atenção para as especificidades do continente americano no que concerne ao papel desempenhado pelo jaguar nas diversas mitologias indígenas.

Com este propósito, os autores apresentam uma longa lista de estudos etnográficos relacionados às visões extáticas envolvendo a transformação em animal. Tal lista engloba povos como os Tukano e os Siona, que habitam a Amazônia ocidental (FARIA e BELTRÃO, 2002, p. 114). Esta lista tem como objetivo demonstrar o quanto culturas diferentes, mas que compartilham de um mesmo ambiente, principalmente que contenham a mesma fauna ou fauna similar, elegem certos elementos deste ambiente como expressões simbólicas de suas visões extáticas. Nestes casos, o jaguar, grande felino que habita a América do Sul, e que está no topo da cadeia alimentar, possui fortes atrativos simbólicos que transcendem diferenças culturais. O jaguar é um animal muito presente nas mitologias de diversos povos indígenas brasileiros (como os do Xingu), onde exerce papel importante.

Portanto, na visão de Faria e Beltrão (2002), povos de outros ambientes, relacionados com outras faunas, elegeriam elementos de seus respectivos ambientes como expressão simbólica de conteúdos inconscientes. Desta forma, os autores salientam a importância de contextualização de toda pesquisa que tenha o imaginário mítico como tema central.

Ainda no cenário do continente americano se encontra o trabalho de Denise Schaan intitulado *O Imaginário Coletivo na Cultura Marajoara* (2006), que, por sua vez, faz parte de uma coletânea de artigos denominada *Terra Brasilis: Pré-História e arqueologia da Psique* (2006), organizada pelos psicólogos junguianos Marcos Callia e Marcos Fleury de Oliveira. Neste artigo a autora faz uma análise simbólica da iconografia da cerâmica marajoara. A este respeito, a autora afirma que a utilidade da cerâmica marajoara: “residia justamente em seu conteúdo simbólico, na sua

capacidade de materializar cosmologias e mitologias, tornando permanentes e visíveis as ideias e conceitos compartilhados pelo grupo” (SCHAAN, 2006. p. 39).

Este trecho destaca a possibilidade de se alcançar aspectos da mitologia de populações pretéritas através do registro arqueológico mesmo sem a contribuição de registros escritos.

No mesmo artigo, a autora afirma que: “tanto a forma de alguns objetos de cerâmica como sua decoração mostram que a inspiração que os produziu tinha origem em estados oníricos ou de transe alucinógenos” (SCHAAN, 2006. p. 39). Tal afirmação é de grande importância pois demonstra a possibilidade de se alcançar aspectos imateriais de culturas pretéritas de grande profundidade psicológica, como os sonhos e estados alucinógenos, através de artefatos arqueológicos. Tal possibilidade se baseia numa concepção teórica, defendida pelos organizadores da coletânea onde o artigo de Schann foi publicado, de que toda a humanidade compartilha de padrões inconscientes comuns, sendo possível reconhecer estes padrões de diversas formas, sendo uma delas a materialização que povos pretéritos realizaram destes padrões mesmo no passado distante. Já mencionamos anteriormente a teoria de Carl Gustav Jung sobre os arquétipos e aqui ela reaparece, pois a coletânea *Terra Brasilis* é organizada por psicólogos defensores de tal abordagem.

Também trabalhando no cenário amazônico, a arqueóloga Denise Gomes, no artigo, *A Cerâmica Santarém e seus Símbolos* (2006), artigo este também publicado na coletânea *Terra Brasilis: Pré-História e arqueologia da Psique*, pesquisa o registro arqueológico da Amazônia através de uma abordagem que contempla aspectos mitológicos das populações pretéritas. Neste artigo a autora traça um panorama das pesquisas arqueológicas realizadas na região de Santarém, estado do Pará. Em Santarém foram encontrados muitos sítios contendo vestígios cerâmicos que carregavam indícios de uma antiga mitologia. Segundo Denise Gomes:

Diferentemente de outras culturas amazônicas, que privilegiam a decoração geométrica e os crescentes processos de estilização, a cerâmica Santarém destaca-se pela composição de formas elaboradas e representações bastante naturalistas, tridimensionais de seres humanos, animais, figuras antropomorfizadas, além de seres míticos, ainda hoje presentes nas cosmologias ameríndias de grupos atuais (GOMES, 2006. p. 52).

No mesmo artigo, a autora destaca que outros pesquisadores, trabalhando na mesma região, também se aprofundaram na relação entre cultura material e mitologia.

Autores como Earle (1997, apud GOMES, 2006) acreditam que a ideologia entre os cacicados seja caracterizada por sua materialização ou transformação de ideias, valores e mitos numa realidade física. Algumas análises iconográficas sobre as expressões simbólicas das sociedades complexas amazônicas parecem partilhar dessa concepção. Uma variedade de representações iconográficas tem sido interpretada como forma de legitimação do poder de ancestrais, no caso das urnas e grandes estatuetas antropomorfas, ou ainda, quanto às representações zoomorfas que dominam a maior parte dos estilos cerâmicos, como a materialização de mitos e crenças utilizados num contexto de intensificação de atividades cerimoniais durante o surgimento dos cacicados (GUAPINDAIA e SCHAAN, apud GOMES, 2006. p. 59).

Os autores e autoras tratados acima não são os únicos a estudarem as relações entre a cultura material e a mitologia de povos do passado. Contudo, esta mesma questão continua sendo extremamente delicada e pouco explorada.

## **Considerações Finais**

Um aspecto importante a ser lembrado e que constitui um elemento essencial para o entendimento do que vem a ser arqueomitologia é que a

arqueologia sempre enfatizou o ser humano como um produtor de cultura material. Assim, os arqueólogos foram treinados a ver as pessoas que viveram no passado como sendo produtores de ferramentas, construtores de edifícios, agricultores, caçadores, etc. Com isso, relegou-se para segundo plano (e em alguns casos parece ter sido completamente esquecido) o fato de que os seres humanos foram, desde longa data, contadores de histórias. Não podemos reduzir a humanidade a uma de suas dimensões, nos esquecendo das outras que são, no mínimo, igualmente importantes. À dimensão do *homo faber*, isto é, do homem fabricante de instrumentos, produtor de cultura material, objeto privilegiado da arqueologia tal como entendida pela maioria de seus praticantes, temos que unir a dimensão do *homo mythicus*, isto é, o homem produtor (e produto) de mitos. E estas duas dimensões, embora possam parecer distantes uma da outra, possuem diversas pontes entre si, pontos de encontro entre o material e o imaterial. Toda vez que um mito recebe alguma forma material, seja ela sob a forma de arte rupestre, objetos rituais, sepultamentos, templos, etc., se dá a união destas duas dimensões da vida humana. A pesquisa arqueomitológica tem por principal objetivo estabelecer estas pontes entre o *homo faber* e o *homo mythicus*.

### Referências bibliográficas

BERNANDO, A. **Las mujeres de la diosa**. s. d. Disponível em: [http://www.jornada.unam.mx/2005/10/03/informacion/86\\_diosa.htm](http://www.jornada.unam.mx/2005/10/03/informacion/86_diosa.htm). Acesso em: 10 ago. 2012.

CALLIA, M; OLIVEIRA, M. F. (Org.). **Terra Brasilis: Pré-história e arqueologia da psique**. Paulus: São Paulo, 2006.

CAMPBELL, J. **The masks of god: primitive mythology**. Londres: Secker&Warburg, 1959.

FARIA, F. S.; BELTRÃO, M. E. A Transformação em animal e a representação do felino no registro rupestre no médio São Francisco. In: **Clio Arqueológica**, Recife, v. 1, n. 15, p. 109-130, 2002.

FARMER, S. **The neurobiological origins of primitive religion**: implications for comparative mythology. Ravenstein: Second annual conference of the international association for comparative mythology, 2009.

GUAPINDAIA, V. Encountering the Ancestors: the Maracá Funerary Tombs. In: MCEVAN, C.; BARRETO, C.; NEVES, E. (Org.). **Unknown Amazon, Nature and Culture in Ancient Brazil**. Londres: British Museum Press, 2001. p. 156-173.

GIMBUTAS, M. **Bronze Age cultures in Central and Eastern Europe**. Londres: The Hague, 1965.

\_\_\_\_\_. **The Goddesses and Gods of Ancient Europe - 6500 – 3500 B.C**: Myths and Cult Images. Londres: Thames & Hudson, 1982.

\_\_\_\_\_. **The Civilization of the Goddess**: the World of Old Europe. San Francisco: Harper, 1991.

GOMES, D. M. C. A. A cerâmica Santarém e seus símbolos. In: CALLIA, Marcos; OLIVEIRA, Marcos Fleury (Org.). **Terra Brasilis: Pré História e Arqueologia da Psique**. Paulus: São Paulo, 2006. p. 35-47.

INSTITUTE OF ARCHAEOLOGY. **Arqueomitolgia**. 2013. Disponível em: [www.instituteofarchaeology.org](http://www.instituteofarchaeology.org) . Acesso em: 12 dez. 2013.

JUNG, C. G. **Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo**. Petrópolis: EditoraVozes, 2000.

MARLER, J. The beginnings of patriarchy in Europe: Reflections on the kurgan theory of Marija Gimbutas. In: BIAGGI, Cristina (Org.). **The rule of mars**: the history and impact of patriarchy. Manchester: KIT, 2006. p. 236-247.

RIGOGLIOSO, M. The disappearing of the goddess and Gimbutas: a critical review of the goddess and the bull. **The Journal of Archaeomythology**, Sebastopol, v. 3, n. 1, p. 95-105, 2007.

RENFREW, C.; BAHN, P. **Archaeology**: theories, methods and practice. Londres: Thames & Hudson, 1991.

SCHAAN, D. P. O imaginário coletivo na cultura marajoara. In: CALLIA, Marcos; OLIVEIRA, Marcos Fleury (Org.). **Terra Brasilis: Pré-História e Arqueologia da Psique**. Paulus: São Paulo, 2006. p. 35-47.