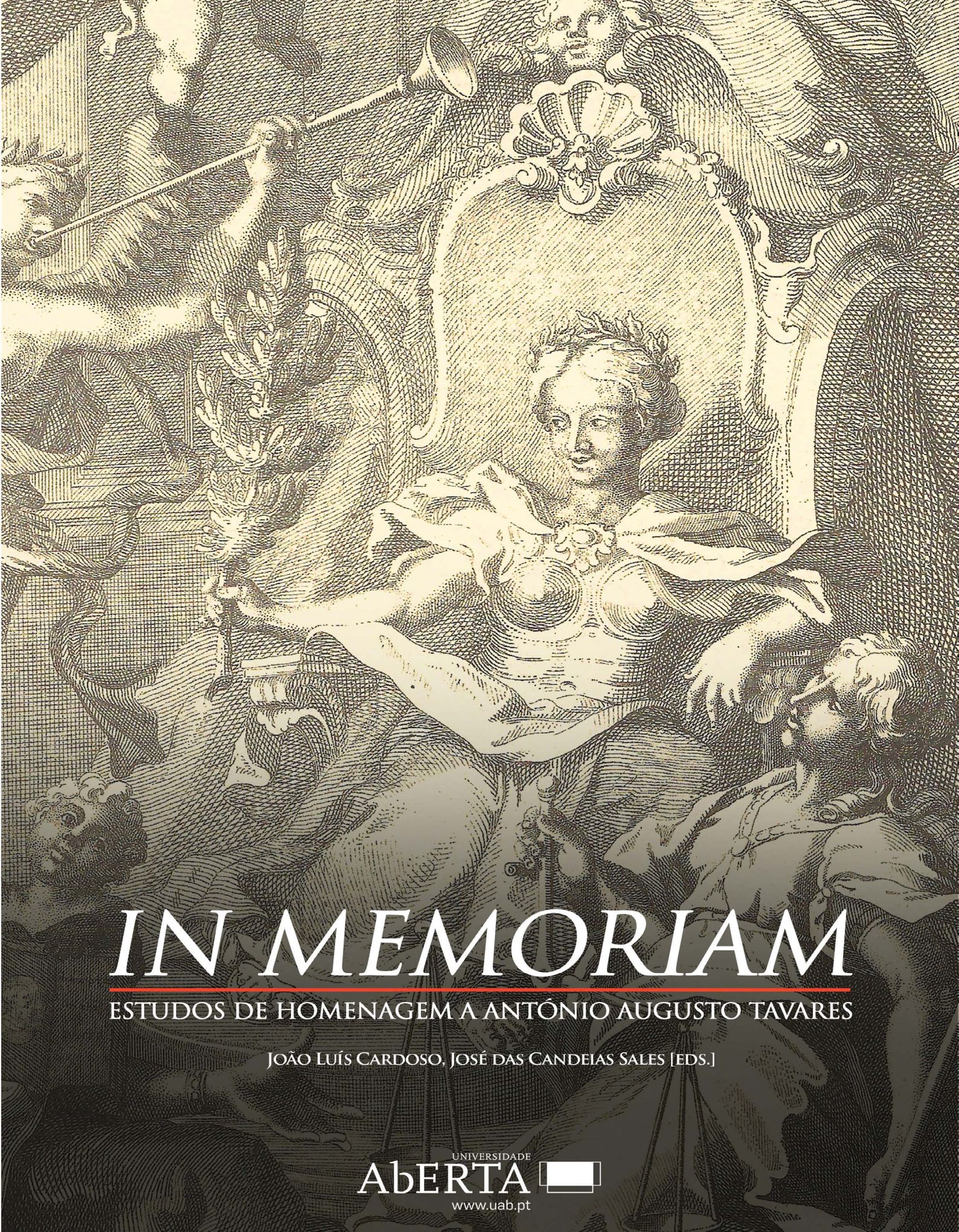




IN MEMORIAM

ESTUDOS DE HOMENAGEM A ANTÓNIO AUGUSTO TAVARES

JOÃO LUÍS CARDOSO, JOSÉ DAS CANDEIAS SALES [EDS.]

IN MEMORIAM

ESTUDOS DE HOMENAGEM A ANTÓNIO AUGUSTO TAVARES

JOÃO LUÍS CARDOSO, JOSÉ DAS CANDEIAS SALES [EDS.]

UNIVERSIDADE ABERTA | LISBOA 2018

TÍTULO

IN MEMORIAM. ESTUDOS DE HOMENAGEM A ANTÓNIO AUGUSTO TAVARES

CAPA

Alegoria da História (excerto). Gravura desenhada e gravada por Pedro de Rochefort, 1728. In Silva, M. Telles da (1727) – *Historia da Academia Real da Historia Portugueza*. Lisboa occidental, na Officina de Joseph Antonio da Sylva.

EDITORES

JOÃO LUÍS CARDOSO; JOSÉ DAS CANDEIAS SALES

EDITOR

UNIVERSIDADE ABERTA

COLEÇÃO

CIÊNCIA E CULTURA, N.º 2

PRODUÇÃO

SERVIÇOS DE PRODUÇÃO DIGITAL | DIREÇÃO DE APOIO AO CAMPUS VIRTUAL

ISBN: 978-972-674-809-0

ANO: 2018

História, Memória e Futuro

Apresentação

In Memoriam – Testemunho

1. **João Luís Cardoso**, Primórdios dos estudos pré-históricos em Portugal: os concheiros mesolíticos de Muge (Salvaterra de Magos) e os seus exploradores
2. **José Augusto Ramos**, Semânticas de mediação divina em matriz pré-clássica
3. **António Ramos dos Santos**, O Direito na antiga Mesopotâmia
4. **Francisco Caramelo**, O ideário e o discurso expansionistas nas inscrições de Tukulti-Ninurta I
5. **Maria Helena Trindade Lopes**, “As primeiras greves da História” – os trabalhadores de Deir el-Medina e o reinado de Ramsés III
6. **Luís Manuel de Araújo**, A XXI dinastia egípcia: as Duas Terras separadas
7. **José das Candeias Sales**, A Isis alexandrina: tradição *versus* adaptação nas antigas Dinâmicas culturais mediterrânicas
8. **Nuno Simões Rodrigues**, Tragédia de Mariame, *Regina Ivdaeorvm* (J. AJ 15.15-258)
9. **Virgílio Hipólito Correia**, A expressão artística do mito das “cabeças cortadas” no Ocidente da Península Ibérica durante a Idade do Ferro
10. **Mário Varela Gomes**, Epigrafia da I Idade do Ferro do Sudoeste Peninsular – Quebrar o Silêncio
11. **Rosa Varela Gomes**, A pesca no Sudoeste do *Gharb al-Andalus*
12. **Geraldo Morujão**, O Evangeliário medieval da Sé de Viseu. Cotejo com a Vulgata Clementina e a tradição manuscrita dos Evangelhos
13. **Maria Filomena Andrade**, Uma espiritualidade renovada: a reforma coletina em Portugal nos finais da Idade Média
14. **Saul António Gomes**, Cristãos-novos de Coimbra nos primórdios de Quinhentos
15. **Pedro Flor**, Decoração de interiores: a estratégia artística de D. Manuel I e a Sala dos Brasões do Paço de Sintra
16. **Ana Paula Menino Avelar**, Reconstruindo a *possível* livraria quinhentista de Fernão Lopes de Castanheda (1512?-1559)
17. **Paulo Oliveira Ramos**, A origem francesa da expressão ‘arqueologia industrial’: autores e publicações
18. **Maria Alexandra Trindade Gago da Câmara**, Com José-Augusto França. Singularidades do azulejo na história da arte portuguesa
19. **Maria Isabel João**, Os museus nos Açores. Memórias, identidade e desenvolvimento
20. **Carla Alexandra Gonçalves**, Da percepção à representação



A EXPRESSÃO ARTÍSTICA DO MITO DAS “CABEÇAS CORTADAS” NO OCIDENTE DA PENÍNSULA IBÉRICA DURANTE A IDADE DO FERRO*

THE ARTISTIC EXPRESSION OF THE MYTH OF THE “SEVERED HEADS” IN THE WEST OF THE IBERIAN PENINSULA DURING THE IRON AGE

Virgílio Hipólito CORREIA

virgiliocorreia@mmconimbriga.dgpc.pt

[Museu Monográfico de Conimbriga

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos]

RESUMO

São examinadas as evidências do mito das cabeças cortadas no Ocidente da Península Ibérica durante a Idade do Ferro e discutidas as questões historiográficas e antropológicas que as suas representações levantam. Conclui-se pela importância dessas representações na ideologia das comunidades sidéricas da região e da evolução desta entre os séc.s V e II AC.

Palavras Chave: Idade do Ferro; cabeças cortadas; rituais; ourivesaria.

ABSTRACT

The evidences of the myth of the severed heads in the West of the Iberian Peninsula during the Iron Age are examined and the historiographical and anthropological questions that their representations raise are discussed. The importance of these representations in the ideology of the Iron Age communities of the region and its evolution between the centuries V and II AC, is demonstrated.

Key words: Iron Age; severed heads; ritual; jewelry.

* Trabalho desenvolvido no âmbito do projeto UID/ELT/00196/2013, financiado pela FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia.

INTRODUÇÃO



A “crueldade dos celtas” é um elemento chave de uma certa etnografia do horror, que tem raízes profundas na cultura clássica e que, através de Posidónio, ganha o *status* de um autêntico “chavão”, sendo transmitida por Estrabão (*Geog.* IV, 4, 5) e Diodoro Sículo (*Bib. Hist.*, V, 29): a decapitação dos inimigos derrotados e de outros prisioneiros é um dos principais elementos dessa crueldade. A narrativa cesariana (*B. Gal.* 6.16) veio adicionar a este panorama elementos muito importantes.

Este *topos* da literatura clássica dá forma a quase todo o raciocínio sobre o fenómeno, arqueologicamente documentado, do manuseamento de cadáveres ou partes deles e/ou processos ritualizados de execução algumas pessoas, ocorrendo (comummente, pode dizer-se) na Europa não-mediterrânica, mas que não eram, no entanto, desconhecidos das culturas clássicas do Mediterrâneo como atos muito próprios, imbuídos da tradição e de valor ritual (Cf. Dumézil, 2000: 449-450).

O tratamento da questão necessita, portanto, de abordar a matéria a dois níveis diferentes: a leitura dos clássicos sobre o conjunto de actos envolvido e a leitura da historiografia sobre eles (actos e clássicos).

Todavia, ambos níveis podem ser reduzidos a uma única dimensão de “mito” enquanto conjunto de dispositivos ideológicos governando, já as práticas das sociedades antigas, já as interpretações posteriores delas (sejam essas interpretações positivas e envolvidas na perpetuação das práticas, sejam meramente académicas, no sentido global das interpretações de F. Jesi, 1988: 86-106).

É corrente encontrar duas abordagens diferentes da prática de manipulação dos cadáveres ou de parte deles (designadamente o crânio) como forma de expressão cultural, ideológica e social entre comunidades da Idade do Ferro europeia: uma mais conectada à sua interpretação eminentemente como uma prática guerreira, como expressão de elites de cavaleiros e invasores, como uma declaração de invencibilidade e domínio mágico do inimigo, mesmo após sua extinção física; a leitura alternativa valoriza mais os aspectos comunitários da apropriação de amigos ou inimigos extintos, como uma forma de domínio físico e metafísico do mundo (ver Gallay, 2012, para uma perspectiva mais matizada. Pessoalmente, penso que algumas das observações, oblíquas como são, de Lorenz, 1959, são ainda úteis).

As diferentes hipóteses, que claramente não são incompatíveis, podem ter estado complementarmente presentes no campo de intenções das comunidades que observaram essas práticas. Mesmo que seja possível determinar, em atos específicos, se prevaleceu uma interpretação ou outra, o carácter decisivamente “atemporal” desse ato deu-lhe o potencial de, desde uma intenção original, através de gerações sucessivas que a podem manipular de acordo com suas próprias intenções, evoluir no seu significado.

Em última análise, o ato individual do guerreiro que, de acordo com a narrativa posidoniana, recolhe a cabeça de seu inimigo como prova de vitória, e se essa vitória foi verdadeiramente significativa, tem o potencial de ser lembrado por gerações posteriores; criou um dispositivo ritual, um objeto mágico cujo valor, significado e uso concreto essas gerações determinarão, sem necessariamente respeitar o conjunto inicial de intenções.

De um ponto de vista clássico, aliás, especificamente romano, há outras distinções a fazer (Schultz: 2010, 3-11). Em primeiro lugar, entre sacrifício humano e assassinato ritual. Sacrifício é, necessariamente, uma oferta a alguma terceira entidade; o assassinato ritual pode servir outros propósitos. Pode ser levado a cabo para a eliminação de indivíduos poluídos ou para a produção de elementos utilizados noutros contextos religiosos. Os romanos conheciam e adotavam a primeira destas alternativas (o encerramento das vestais incastas num túmulo v.g.) mas não a segunda e, no que diz respeito ao sacrifício humano, especificamente, consideravam-no uma prática imprópria ou – dito de outro modo – própria apenas de povos menos evoluídos do que eles mesmo (como os cartagineses ou os gauleses), não por acaso inimigos derrotados. Mas há um terceiro nível de distinção, que tem a ver com a evolução histórica e cultural do próprio povo romano, que cria que, em datas remotas (miticamente, antes da

passagem de Hércules pela Itália, no seu regresso à Grécia depois da captura dos bois de Gérion), alguns deuses exigiam sacrifícios humanos. E, de forma mais crucial para o propósito desta exposição, estes sacrifícios fazem parte da história das origens de Roma, com a imolação por Eneias de oito jovens na pira de Pallas (*Eneida* X.517-520 e XI.81-82), claramente inspirada no sacrifício por Aquiles de jovens troianos na pira de Pátroclo (*Ilíada*, XXIII.175-183).

Em suma, as práticas de assassinato ritual colocam-se na ideologia romana, não como actos impensáveis ou completamente estranhos, mas tão só como actos desvalorizados, rejeitados pela *humanitas*, que o preconceito xenófobo atribui aos que se podem classificar simplesmente como inimigos (cartagineses e gauleses).

A historiografia moderna (embora já não a que se pode classificar como contemporânea; cf. Ruiz, 1997: 211-232) cristalizou este elemento de preconceito, numa perspectiva histórico-cultural, atribuindo aos celtas a tipicidade destes actos rituais (Isaac, 2006: 425-425; Simon, 2006: 149-188).

O motivo da cabeça cortada, é um motivo artístico identificado com uma profunda raiz ideológica nas tradições das sociedades da Idade do Ferro da Europa Ocidental (desde Reinach, 1913: 38-286). Há pesquisas recentes sobre a questão básica (o acto de separar a cabeça de alguém do remanescente cadáver: Sterckx, 2005 e Dedet, 2013: *passim*), e é possível levantar um conjunto muito significativo de perguntas sobre a *Weltanschauung* das comunidades envolvidas.

AS CABEÇAS CORTADAS NO OCIDENTE DA PENÍNSULA

Não é, *prima facie*, indispensável iniciar o tratamento da questão com um inventário de evidências, parecendo preferível neste contexto apenas abordar criticamente alguns dos exemplos que se reputam de mais significativos.

As cabeças cortadas aparecem em ambiente orientalizante e pós-orientalizante, como um anel de Aliseda (Almagro, 1977: 209, 73) ou um objeto não identificado de Pajares (Celestino e Blanco, 1999: 112-115, id., 2006: 143), correspondendo à imitação de motivos orientais conhecidos quer em ourivesaria quer em torêutica, entre os quais relevam as cabeças de Hathor.

Artisticamente distintas são as representações de cabeças humanas como as do colar de Segura de León (Enriquez e Rodriguez, 1985: *passim*, Celestino e Blanco 2006: 144-145), com paralelos numa das placas do tesouro de Serradilla (Almagro, 1977: 223-225; Celestino e Blanco, 2006: 148) e nas peças perdidas de Bombarral (Ferreira, 1977: 203-218; Cardoso, 2004: 266-268), estas já directamente relacionadas com a questão de que aqui se trata.

Apesar do estilo e da técnica orientalizante este conjunto de peças é, provavelmente, de produção ibero-ocidental; a produção deste(s) centro(s) é conhecida em épocas imediatamente posteriores (e está incontestavelmente atestada em finais do séc. II. Cf. Correia n.p.) e a originalidade, designadamente, das placas de colar trapezoidais, que não têm paralelo no Mediterrâneo, comprovam esse carácter autóctone. A iconografia escolhida é, portanto, significativa também a nível local. Uma das placas do Bombarral mostra a cabeça rodeada de pássaros psicopompos (também presentes em Serradilla).

O conjunto de jóias do Bombarral foi publicado em associação com alguns vasos de prata, mas infelizmente não é claro que se trate de uma unidade arqueológica real ou apenas uma reunião aleatória de peças de várias proveniências; tendo o conjunto sido perdido e nunca sujeito a autópsia após a publicação, o caso não pode ser facilmente decidido.

A grande lúnula de prata de Chão de Lamas faz parte do tesouro encontrado nessa localidade. Este deve ter sido ocultado, a julgar pela data das moedas que dele faziam parte, em data próxima à expedição de Decimus Iunius Brutus (138-136 AC) e é possível afirmar, consideradas as características estilísticas dos vasos e da outra lúnula (que tem paralelos em Pragança e em Viseu) que se trata de uma produção do Ocidente da Lusitânia (Correia, 2016: 223). A iconografia é extraordinariamente interessante,

mostrando duas teorias simétricas de cabeça cortada dentro de uma moldura, ave necrófaga e animal hierático (verosimilmente suídeos).

A cabeça cortada surge também no altar de Capote, representado em cerâmica (um vaso infelizmente incompleto; Berrocal, 1994: 427, n. 4482), multiplicando essa representação em diferentes meios, ecoando uma característica que é geralmente europeia.

Por fim, é essencial recordar o provável sacrifício fundacional que presidiu à deposição do *bothros* em Garvão (Correia, 1996: 101-102, com as referências anteriores, Alfayé 2009: 287-288): a deposição da cabeça de uma mulher, morta com golpes de um machado de pedra. Esta evidência coloca em perspectiva algumas representações metálicas e coroplásticas do mesmo santuário (Beirão *et al.*, 1985: 112-118) e também algumas peças votivas anatómicas que representam o maxilar inferior (id., *ibid.*: 94, n. 115), que podem muito bem ser um eco de práticas ritualizadas de mutilação de cadáver associadas, na Europa Central, com a mesma questão de cabeças cortadas (Moinat, 2009: 5-8).

Esta revisão sumária do conhecimento disponível sobre a representação do mito das cabeças cortadas e da limitada evidência de práticas a ele associadas, permite avançar um conjunto de – não se lhe poderão chamar conclusões, nem sequer provisórias – sugestões em, pelo menos, dois campos.

Em primeiro lugar quanto à cronologia do fenómeno. Garvão, Capote e Chão de Lamas podem datar-se na segunda metade do séc. II AC. O conjunto de ourivesaria de Serradilla/Segura/Bombarral não dispõe de qualquer evidência direta: a associação a vasos de prata das jóias do Bombarral é insegura e, do ponto de vista estilístico, que é a única perspectiva que se pode avançar, o conjunto é normalmente, e tão só, atribuído ao período post-orientalizante, o que é de reduzida precisão. Mas é, em todo o caso, reconstituível uma flecha cronológica (séc. V-II) que sugere que estamos perante um fenómeno de longa duração no registo arqueológico sidérico do Ocidente.

Em segundo lugar quanto às filiações culturais das comunidades envolvidas.

O tesouro de Chão de Lamas terá sido usado e ocultado por populações que se identificariam como *Lusitanii* (mesmo que se duvide da verdadeira vinculação das comunidades locais a grandes unidades tribais ou étnicas, pode tomar-se como muito provável que as populações da Beira, após as Guerras de Viriato, se identificariam como tal).

Capote fica no centro da área conhecida como *Baetouria Celtica*, delimitada pela sua localização geográfica e pela etnicidade dos seus habitantes.

Garvão, onde a similitude de alguns materiais faz por vezes estender a presença desses *Celtici*, está todavia numa região que, a julgar pelas estritas realidades geográficas, se situariam os *Connii*.

Bombarral fica numa zona que possivelmente foi também ocupada pelos *Lusitanii*, senão fazia parte do território dos *turdulorum oppida* mais tarde mencionados por Pompónio Mela (*De chor.* III, 8).

O quadro de variabilidade e complexidade pode ser amplificado, se considerarmos que os paralelos dos vasos de prata de Chão de Lamas, da pequena lúnula do mesmo local e das cerâmicas de Garvão e de Capote cobrem, em geral praticamente toda a Península Ibérica.

Em suma, não é possível fazer uma leitura histórico-cultural, no sentido étnico do termo, estrita do fenómeno, não por qualquer deficiência da evidência, mas porque essa mesmo está a atestar a difusão da representação e das práticas do mito em várias entidades distintas pela sua etnicidade.

O SIGNIFICADO DE UMA REPRESENTAÇÃO E DE UM MITO

Qual é o significado desses rituais e, sobretudo, da representação desse ritual em peças de joalharia e outros elementos de uso ritual? A resposta, certamente, nunca será simples, nem mesmo inequívoca.

A leitura crítica das evidências arqueológicas lidas a partir das ocorrências acima mencionadas e de

outras diretamente comparáveis a elas mostram de forma muito eloquente que estas práticas não podem ser consideradas como exclusivas do que é comumente referido como a Europa Celta. Eles eram bastante comuns entre os *Keltoi* (e é a eles que as narrativas de Posidônio e César se referem) e ocorreram entre as comunidades relacionadas com eles na Península Ibérica, como os *Celtiberi* ou os *Celtici* da Betúria, mas também estão presentes entre outras comunidades que são designadas por outros etnônimos e que parecem ter pertencido a outros ambientes linguísticos e culturais e, de fato, são referidas entre os *Lusitani* (Estrabão, *Geog.*, III, 3, 6).

Abandonar uma leitura estrita de pertença étnica dos rituais ou práticas ligadas à manipulação dos cadáveres obriga, por uma questão lógica óbvia, a abandonar também qualquer hipótese de que fossem unívocas, invariáveis ou, de qualquer forma, rigorosamente prescritos os rituais ou invariavelmente entendidos os aspectos religiosos subjacentes. Estes aspetos muito precisamente focados são mais provavelmente, o que a tradição historiográfica herdou do preconceito xenófobo romano e da simplificação que ele acarretou.

Por isso a pesquisa deve ser orientada para interpretações não imediatas dos ritos subjacentes à manipulação do corpo de vítimas (contra o caso de Garvão: Alfayé, 2009: loc. cit.) para o que, em qualquer caso, se necessitaria de uma mais minuciosa análise forense, que não é possível. Para além disso, considerados com amplitude suficiente, fatores motivacionais de desempenho ritual ou de manejo do cadáver, resultantes da circunstância original ou de outras ulteriores, a natureza laudatória ou punitiva da reação a esse ato (que pode ter sido – e provavelmente foi – diferente na mesma medida em que diferentes comunidades foram afetados de forma diferente) e a evolução dessas condições ao longo do tempo (particularmente quando ultrapassados os limites existenciais de atores diretos), o dispositivo ideológico da “cabeça cortada” pode ganhar uma pluralidade de significados e ênfases diferentes.

Entre esses diferentes significados, é claro, o uso do antropomorfismo como um dispositivo artístico de mero significado estilístico – se não apenas lúdico –, como parece ser o caso de alguns exemplos bem estudados da arte celta (Jacobsthal, 1969: 12-24).

No entanto, os ambientes peninsulares não sugerem tal extensão do uso do dispositivo ideológico: o antropomorfismo não era de modo algum um motivo decorativo abundantemente representado. Usar a representação da cabeça cortada é suficientemente raro para ter certeza de ter assumido um caráter ritual especial, que certamente permaneceu presente na mente dos criadores e usuários de seus produtos, como também parece acontecer em datas comparáveis na península itálica, onde o motivo é conhecido entre os gauleses da Cisalpina, mas onde é usado com uma parcimónia que reforça a sua importância ideológica (como nas pateras de Manerbo sul Mella; Arslan, 1991: 466-468).

A representação de cabeças cortadas em joalheria que era usada em ocasiões em que se usava também baixela de prata, a sua representação em vasos rituais, em geral a sua representação em jóias de aparato foi, portanto, um efeito da exibição pública de dispositivos ideológicos que só podem ter sido de grande importância nas estruturas socioculturais dessas comunidades.

A comensalidade (Correia, 2016: 226-233) pode ter sido uma ocasião ideal para a ostentação deste dispositivo ideológico, porque o *symposion* é uma ocasião excepcional de referência à história de um indivíduo ou de seus antepassados, ou às circunstâncias históricas da comunidade onde os comensais são integrados. A comensalidade, o ritual e a evocação histórica (ou mitológica) são as principais circunstâncias para a afirmação da comunidade, seja essa a família alargada, a estrutura suprafamiliar, o clã ou a entidade étnica mais alargada, chamada a reunir um número de indivíduos relacionados, como os habitantes de uma aldeia ou outros grupos de população que podem ter existido (como organizações de tipo *fratríai*, ver Coulanges 1980, 139-144 [Homero, *Ilíada*, II, 362], realçando os aspetos de comensalidade da instituição). A comensalidade e o ritual são, em grande medida, uma só e mesma coisa: o *symposion* (com o seu elemento ritual) afirma a *syggeneia* entre membros (selecionados) da comunidade com os seus deuses (para a situação itálica: Pairault-Massa 1992, Menichetti 1994, 37).

A manipulação das cabeças cortadas, em certas circunstâncias, ganhou expressão arquitetônica – certamente entendida como a expressão mais explícita e duradoura de todas – como no santuário paradigmático de Roquepertuse, com lintéis decorados por crânios e coberto pela figura de um pássaro psicopompo, que preside à representação dos deuses adorados (Benoit, 1969: 59-69, Gantés, 1990: 162-164). E a disposição arquitetônica dos crânios está também atestada na Península Ibérica, por exemplo em Ullastret (Campillo, 1978; Pujol, 1980)

A lúnula de Chão de Lamas, com a representação de cabeças cortadas, aves necrófagas e “verracos”, ecoa essa combinação de elementos ideológicos. E pode pensar-se que em todas as representações do motivo estivesse de alguma forma presente esse elemento e essa intenção. Não poderemos, no entanto, chegar a saber que outro tipo de manipulação ou ostentação de crânios existiu no santuário de Garvão.

A MODO DE CONCLUSÕES

A representação de cabeças cortadas, esse dispositivo mágico-religioso com tão fortes ecos na reputação das comunidades que o usaram, surge no Ocidente da Península Ibérica em peças de prata encontradas em tesouros que incluem vasos de diverso tipo e outras jóias. Surge também numa classe muito específica de peças de colar que, num caso ao menos, talvez tenham estado associadas a vasos do tipo *cymbé*, que são vasos de uso ritual (Correia, 2016: 225). Surge ainda, em cerâmica, num depósito ritual (Capote) que mostra afinidades materiais e ideológicas com outro (Garvão) onde sabemos que as práticas de manipulação dos cadáveres eram usadas e conhecidas. E Capote mostra ainda que algumas jóias eram especificamente utilizadas durante os rituais.

Pode portanto afirmar-se que essas representações fizeram parte do arranjo performativo disponível às comunidades para assegurar sua coesão através da função mitopoiética de evocar uma história comum. E essa função mitopoiética é especialmente importante porque, em alguns casos, pode ter levado a narrativas, desconhecidas atualmente, mas que certamente eram altamente complexas, como é testemunhado pelos baixos-relevos do monumento de Pozo Moro (Almagro, 1978: 251-278) ou a decoração de uma das pateras de Tivissa (Raddatz, 1969: 259-264), ilustrando mitos dos quais infelizmente perdemos todos os elementos da narrativa. Mas sua existência é suficiente para sugerir que narrativas idênticas explicaram uma vez as decorações coroplásticas de Garvão e região vizinha (Beirão & Gomes, 1984: 450-482; Gomes, 2011: 99-102).

Provavelmente as circunstâncias de ostentação desses objetos, o seu uso e a sua ocultação podem ter dado origem a outros relatos – míticos ou mitificáveis – como aqueles que podem ter cercado a obliteração do altar de Capote, o esconderijo do *bothros* do Garvão, a ocultação do tesouro de Chão de Lamas ou a condenação de sítios como Cancho Roano (Jiménez, 2012: 190-202). A “cabeça cortada”, a manipulação mágico-religiosa de um cadáver – independentemente das motivações e circunstâncias concretas do acontecimento – inscreve-se neste fenómeno como um elemento de especial relevância na “biografia do objeto” e, dessa forma, contribui para o enriquecimento da narrativa mitológica que ilustra o seu percurso mais geral (Correia, 2013: 28-29).

A coesão social que a função mitopoiética de manipular esses objetos com o conjunto de práticas sociais associadas a ela produz se desenvolve no caminho histórico das comunidades e é sua sobrevivência perene na memória social que lhes dá importância (Fentress e Wickham, 1994: 59-110).

E este elemento da memória social permite fechar o círculo interpretativo porque se associa estritamente àquela noção que se identificou presente na cultura romana: o sacrifício humano como um elemento antigo, respeitável no seu contexto próprio mas abandonado pelos contemporâneos, com significativas alusões épicas mas afastado da prática quotidiana.

As representações de cabeças cortadas no Ocidente da Península Ibérica mostram esses fenómenos (valor mágico-religioso dos sacrifícios humanos e abandono social da sua prática) cristalizados num interessante momento do seu devir.

REFERÊNCIAS

- ALFAYÉ VILLA, S. (2009). *Santuarios y rituales en la Hispania Céltica*. Oxford: Archaeopress (BAR International Series 1963).
- ALMAGRO GORBEA, MARTIN (1977). *El Bronce Final y el Período Orientalizante en Extremadura*. Madrid: CSIC (Bibliotheca Praehistorica Hispana 14).
- ALMAGRO GORBEA, MARTIN (1978). Los relieves mitológicos orientalizantes de Pozo Moro". *Trabajos de Prehistoria*, 35. Madrid: CSIC, p. 251-278.
- ARSLAN, ERMANNIO A. (1991). The transpadane Celts. In MOSCATI, Sabatino (coord.) *The Celts*. Milan: Bompiani (cat. exp. Palazzo Grassi), p. 461-470.
- BEIRÃO, CAETANO DE MELLO E GOMES, MÁRIO VARELA (1984). Coroplastia da I.ª Idade do Ferro do Sul de Portugal. In *Volume d'Hommage au geologue Georges Zbyzewsky*. Paris: Ed. Recherches sur les Civilizations, p. 450-482.
- BEIRÃO, CAETANO M.; SILVA, CARLOS TAVARES DA; SOARES, JOAQUINA; GOMES, MÁRIO V. E GOMES, ROSA V. (1985). Depósito votivo da II Idade do Ferro de Garvão. Notícia da primeira campanha de escavações. *O Arqueólogo Português*, s. IV, 3. Lisboa: MNA, p. 45-135.
- BENOIT, FERNAND (1969). *Art et Dieux de la Gaule*. Paris: Arthaud.
- BERROCAL RANGEL, LUÍS (1994). *El altar prerromano de Capote*. Madrid: Un. Autónoma.
- CAMPILLO, DOMINGO (1978). Abrasiones dentárias y cráneos enclavados del poblado de Ullastret (Baix Empordá, Gerona). *Empúries*, 38-40 (1976-1978). Barcelona: Museu d'Arqueologia de Catalunya, p. 317-326.
- CARDOSO, JOÃO LUÍS (2004). *A Baixa Estremadura dos finais do IV Milénio AC até à chegada dos romanos: Um ensaio de história regional*. Oeiras: Câmara Municipal (Estudos Arqueológicos de Oeiras 12).
- CELESTINO PÉREZ, SEBASTIÁN E BLANCO FERNÁNDEZ, JOSÉ LUÍS (1999). El conjunto áureo de Pajares. In CELESTINO Pérez, Sebastián (ed.) *El yacimiento Protohistórico de Pajares, Villanueva de la Vera, Cáceres 1. Las necrópolis y el tesoro áureo*. Mérida: Junta de Extremadura (Memorias de Arqueología Extremeña 3), p. 109-138.
- CELESTINO PÉREZ, SEBASTIÁN E BLANCO FERNÁNDEZ, JOSÉ LUÍS (2006). *La joyería en los orígenes de Extremadura: el espejo de los dioses*. Mérida: IAM (Ataecina 1).
- CORREIA, VIRGÍLIO HIPÓLITO (1996). O sítio arqueológico de Garvão e o seu depósito ritual. In ALARCÃO, J. e SANTOS, A I P. (coord.) *De Ulisses a Viriato* (Lisboa: MNA, cat. exp.), p. 101-106.
- CORREIA, VIRGÍLIO HIPÓLITO (2013). A ourivesaria arcaica no ocidente peninsular. Estado da questão, problemáticas arqueológicas e perspetivas de desenvolvimento do campo de estudo. *O Arqueólogo Português*, s. V, n.º 3 (Lisboa: MNA), p. 15-114.
- CORREIA, VIRGÍLIO HIPÓLITO (2016). The western Iberia silver hoards: tradition and innovation in Later Iron Age societies commensality. In VILAÇA, Raquel e SERRA, Miguel, (eds.) *Matar a fome, alimentar a alma, criar sociabilidades. Alimentação e comensalidade nas sociedades pré e proto-históricas*. Coimbra: Inst. Arqueologia/CEPBA/Palimpsesto, p. 219-245.
- CORREIA, VIRGÍLIO HIPÓLITO (no prelo). An Iron Age gold workshop in South-West Iberia. Reflections on Vaiamonte and other earrings." In SCHWAB, R. e ARMBRUSTER B. (eds.) *Iron Age Gold in Celtic Europe*. Stellerloh: Verlag Marie Leidorf (Forschungen zur Archäometrie und Altertumswissenschaft 6), no prelo.
- COULANGES, FUSTEL DE (1980, 10.ª ed.). *A cidade antiga*. Lisboa: Liv. Clássica ed.
- DEDET, BERNARD (2013). La tête coupée, symbole de mise a mort supreme en Gaule meridionale? Des textes anciens aux données de l'archeologie. In GRUAT, Philippe & Garcia, Dominique (eds.) *Stèles et statues du début de l'âge du Fer dans le Midi de la France (VIIIe-IVe s. av. J.-C.) : chronologies, fonctions et comparaisons*. Aix-en-Provence: ADAM ed. (Documents d'Archeologie Meridionale, 34 [2011]), p. 281-289.
- DUMÉZIL, GEORGES (2000, 2.ª ed.). *La religion romaine archaïque*. Paris: Payot.
- ENRÍQUEZ, JUAN JAVIER E RODRÍGUEZ, ALONSO (1985). *Las piezas de oro de Segura de León y su entorno arqueológico*. Zafra: Ed. Reg. Extremadura.
- FENTRESS, JAMES E WICKHAM, CHRIS (1994). *Memória social*. Lisboa: Teorema.
- FERREIRA, OCTÁVIO DA VEIGA (1977). Notícia de algumas estações pré e proto-históricas e objectos isolados inéditos ou pouco conhecidos. *Boletim Cultural da Assembleia Distrital de Lisboa*, s. III, 83. Lisboa: Ass. Dist., p. 203-218.

- GALLAY, ALAIN (2012). Notes de lectures (disponível em http://www.archeo-gallay.ch/7a_Lectures9.html, em 5/12/2015).
- GANTÉS, LUCIEN-FRANÇOIS (1990). Roquepertuse, le site archéologique. In *Voyage en Massalie*. Marseille: Musées de Marseille/Edisud (cat. exp.), p. 162-165.
- GOMES, FRANCISCO B. (2011). Um ciclo iconográfico feminino na Idade do Ferro do Sul de Portugal. *Cadmo* 22. Lisboa: Fac. Letras, p. 89-104.
- ISAAC, BENJAMIN (2007). *The invention of racism in classical antiquity*. Princeton: Un. Press.
- JACOBSTAHL, PAUL (1969, 2a ed.). *Early Celtic art*. Oxford: Clarendon Press.
- JESI, FURIO (1988). *O mito*. Lisboa: Ed. Presença.
- JIMÉNEZ ÁVILA, JAVIER (2012). Muerte y transfiguración: cremaciones, hecatombes y sacrificios en el final de Cancho Roano (Zalamea de la Serena, Badajoz). *Menga* 3. Sevilha: Junta de Andalucía, p. 187-207.
- LORENZ, KARL (1959). The role of aggression in group formation. In SCHAFFNER, B. (ed.) *Group processes. Transactions of the Fourth Conference 1957*. New York: Macy Found., p. 181-252.
- MENICHETTI, MAURO (1994). *Archeologia del potere*. Milão: Longanesi.
- MOINAT, PATRICK (2009). Corps en tous sens. In *Le Mormont. Un sanctuaire des Helvètes en terre vaudoise vers 100 avant J.-C.* Lausanne: Archaeodunum, p. 5-8.
- PAIRAULT-MASSA, FRANÇOISE HELÈNE (1992). *Iconologia e Política nell'Italia Antica*. Milão: Longanesi.
- PUJOL PUIGVEHI, ANNA (1980). Los cráneos de Ullastret y su posible significado. *Pyrenae* 15-16 (1979-1980). Barcelona: Universidad, p. 267-275.
- RADDATZ, KLAUS (1969). *Die Schatzfunde der Iberischen Halbinsel*. Berlim: Walter de Gruyter vg. (*Madri der Forschungen* 5).
- REINACH, ADOLPHE (1913). Les têtes coupées et les trophées en Gaule. *Revue Celtique* 34. Paris: F. Vieweg, p. 38-60; 253-286.
- RUIZ ZAPATERO, GONZALO (1997). El poder de los celtas: de la academia a la política. *O Arqueólogo Português* s. IV, 13-15 (1995-1997). Lisboa: MNA, p. 211-232.
- SCHULTZ, CELIA E. (2010). The Romans and ritual murder. *Journal of the American Academy of Religion* s/nº. Oxford: Un. Press, p. 1-26. Doi: [10.1093/jaarel/lfq002](https://doi.org/10.1093/jaarel/lfq002).
- SIMON, FRANCISCO M. (2006). Celtic ritualism from the (Graeco)-Roman point of view. In SCHEID, J. (ed.) *Rites et croyances dans les religions du monde romain*. Geneva: Fond. Hart (Entretiens sur l'Antiquité 53), p. 149-188.
- STERCKX, CLAUDE (2005). *Les mutilations des ennemis chez les Celtes préchrétiens*. Paris: L'Harmattan.

IMAGENS



Figura 1. a) lunula decorada de Chão de Lamas; b) pormenor.
(Museo Arqueológico Nacional, Madrid. Foto: Ángel Martínez Levas-N.I. 28589).



Figura 2. Peça de colar de Segura de León.
(Segundo Enríquez e Rodríguez 1985. Foto por gentileza de Luís Berrocal Rangel).

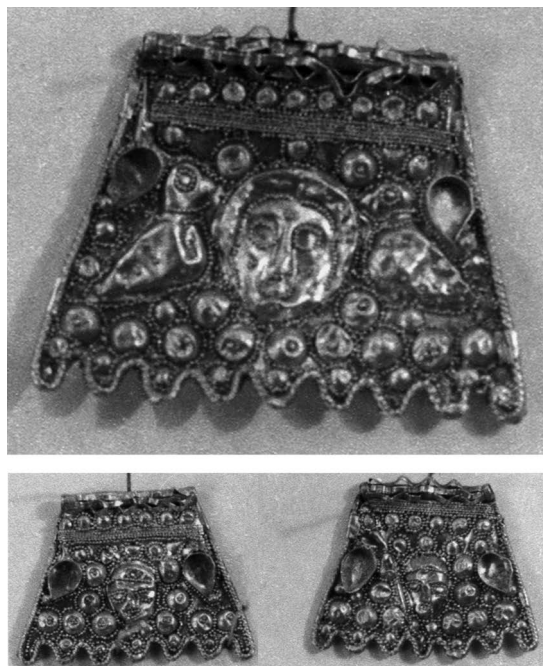


Figura 3. Peças de colar do Bombarral: a) placa decorada com cabeça cortada e aves;
b) peças decoradas com cabeças cortadas.
(Segundo Cardoso, 2004. Foto por gentileza de João Luís Cardoso).



Figura 4. Fragmento de vaso de Capote.
(Segundo Berrocal, 1994. Gentileza de Luís Berrocal Rangel).



Figura 5. Placa de prata de Garvão.
(Museu Nacional de Arqueologia, Lisboa. Foto: José Pessoa/DGPC/ADF-Inv.Au1159).

Produção

UNIVERSIDADE ABERTA

edição eletrônica, 2018

