Universidade de São Paulo
Museu de Arqueologia e Etnologia

OS SANTUÁRIOS DE HERA ENQUANTO ELEMENTOS DO ESPAÇO POLÍADE

Dissertação apresentada ao Programa
de Pós-Graduação em Arqueologia, do
Museu de Arqueologia e Etnologia da
Universidade de São Paulo, para a
obtenção do título de mestre em
Arqueologia

Silvana Diniz

Orientadora:
Profa. Dra. Maria Beatriz Borba Florenzano

Linha de pesquisa:
Espaço e Organização Social

São Paulo - 2011

labeca

.

**Dedico este trabalho à minha mãe,
à minha irmã
e à minha avó.**

Agradecimentos

Agradeço à minha irmã e amiga, Suzana, com quem morei e troquei idéias durante todo o percurso deste trabalho e com quem pude sempre contar em qualquer situação.

À minha mãe, Maria Emília, a qual tem me apoiado durante longos 27 anos em todas as situações e sempre foi muito dedicada, tentando ser sempre a melhor mãe possível. O que eu sou hoje, devo a ela.

À minha avó, minha outra mãe, que também sempre me apoiou e sempre me foi muito dedicada.

À minha orientadora, Professora Maria Beatriz Florenzano tão diligente que é, sempre foi muito atenciosa durante a execução deste trabalho e me ajudou a melhorar várias idéias apresentadas aqui. Devo-lhe também agradecer os conselhos e apoio que ela tem me dado para que eu me torne uma boa pesquisadora, realmente dedicada ao objeto de estudo.

À Professora Elaine, pelas boas dicas que ela me forneceu a respeito do estudo da deusa Hera. Também sou grata por alguns textos que ela me disponibilizou com generosidade.

Agradeço à FAPESP por ter me concedido uma bolsa, essencial para a condução dessa pesquisa.

À Ana Paula, por ter facilitado acesso a várias imagens que estão presentes neste trabalho.

Ao Cláudio, por me emprestar um valioso livro, de difícil acesso. Também sou grata pelas trocas de idéias sobre santuários gregos.

À Lilian, por me fornecer alguns artigos muito importantes e por trocar algumas idéias comigo a respeito de santuários gregos.

À Scheila, por me apoiar em várias circunstâncias durante este mestrado.

À equipe da biblioteca pelo bom auxílio de sempre. Pude contar com a equipe toda vez que tive necessidade.

Às meninas do Xerox, por fazerem as minhas cópias.

À minha amiga, Maria Emília, de Franca, por ter sido de grande apoio durante este mestrado.

À equipe do Labeca, de modo geral.

À minha família, de modo geral.

Enfim, agradeço a Deus, por estar me ajudando a construir minha vida no caminho que eu escolhi para atingir a felicidade.

Resumo

As últimas décadas têm testemunhado contínuos debates acerca dos papéis que os santuários desempenhavam para a formação e desenvolvimento das pólis e das comunidades gregas em geral. As políticas de posicionamento dos santuários, questão esta vinculada com as motivações e interesses para uma dada divindade ser cultuada em determinado local, têm sido objetos de várias discussões. Assim, selecionamos um grupo de santuários dedicados a Hera (chamados *Heraia*/ sing. *Heraion*), de modo a analisá-los enquanto contextualizados nas respectivas comunidades a que cada um pertencia, dentro de um recorte cronológico que vai do séc. VIII ao séc. V. Os *Heraia* em questão situam-se em Samos, Corinto (Peracora), Argos, Metaponto, Crotona, Poseidônia e Selinonte. Para a condução da pesquisa, focalizamos as funções dos santuários de Hera e as esferas de atuação da deusa em relação às pólis pertinentes. Igualmente, consideramos os aspectos espaciais dos *Heraia* e das pólis. Enfim, procedemos à comparação com base em alguns critérios gerais que escolhemos. Valemo-nos de uma ampla variedade de documentação, sobretudo arqueológica, não desconsiderando, entretanto, as contribuições que os textos antigos puderam trazer. O estudo dos *Heraia* que realizamos permitiu que constatássemos, a partir de casos específicos, a multiplicidade de funções e papéis dos santuários no mundo grego. Enfim, nossa pesquisa contribuiu para entender o culto de uma divindade como fenômeno histórico engastado em práticas sociais.

Abstract

The past decades have witnessed ongoing debates on the roles Greek sanctuaries exerted on the formation and development of the polis and the Greek communities in general. Sanctuary placement policies- an issue that is also related to the motivations and interests backing the location of the cult to a given deity- are also themes that have drawn the attention of several scholars. Thus we picked a group of sanctuaries dedicated to Hera (called *Heraia*/ sing. *Heraion*), so as to analyse them as contextualised and embedded in their respective communities to which they belonged, within a period that goes from the VIII century up to the V century. The *Heraia* in question were located in Samos, Corynth (Perachora), Argos, Metaponto, Croton, Poseidonia and Selinonte. In order to carry out this research, we focused on the functions of Hera's sanctuaries as well as on the the actuation spheres of this goddess as far as the polis are concerned. Likewise, we payed due regard for the spatial aspects of the *Heraia*. Finally, we proceeded to a comparison according to some criteria we selected. We made use of a broad range of documentation, especially archaeological sources, also considering the contributions the ancient texts could make. The study of the sanctuaries of Hera we conducted enabled us to notice the multiplicity of functions and roles of sanctuaries across the Greek world. Therefore, our research contributed to the understanding of the cult of a Greek deity as a historical phenomenon embedded in social practices.

Índice:

Agradecimentos	IV
Resumo	V
Introdução	4
 Capítulo 1: Santuários, pólis e organização do espaço	 10
 Capítulo 2: O culto de Hera no mundo grego. O estado da arte	 21
 Capítulo 3: Catálogo da documentação arqueológica do <i>Heraion</i>	 30
Introdução	30
1) Samos	31
2) Corinto	39
3) Argos	45
4) Metaponto	50
5) Crotona	52
6) Poseidônia	55
7) Selinonte	63
Quadro da distribuição dos tipos de oferendas votivas por santuário	66
Capítulo 4: Comentário sobre o culto de Hera no contexto histórico de cada pólis	68
1) Samos	68
1.1) Histórico da pólis	68
1.2) Organização espacial da <i>ásty</i> e da <i>khóra</i> de Samos	71
1.3) O culto de Hera	71
2) Corinto	80
2.1) A fundação e o desenvolvimento histórico da pólis de Corinto	80
2.2) A <i>khóra</i> e seus santuários	83

2.3) O culto de Hera em Corinto	86
3) Argos	93
3.1) Desenvolvimento da pólis de Argos	93
3.2) A planície da Argólida e seus cultos	101
3.3) O culto de Hera no <i>Heraion</i> argivo	105
4) Metaponto	113
4.1) Fundação e desenvolvimento da pólis	113
4.2) Organização espacial urbana	116
4.3) A <i>khóra</i> de Metaponto	118
4.4) Os santuários da <i>khóra</i>	121
4.5) O culto de Hera em Metaponto	125
5) Crotona	127
5.1) Fundação e desenvolvimento da pólis	127
5.2) A organização espacial urbana	128
5.3) A <i>khóra</i>	129
5.4) O culto de Hera em Crotona	131
6) Poseidônia	138
6.1) A fundação da pólis	138
6.2) Organização espacial da pólis	141
6.3) A <i>khóra</i> de Poseidônia	142
6.4) Os santuários da <i>khóra</i>	144
6.5) O culto de Hera em Poseidônia	146
7) Selinonte	154
7.1) Fundação	154
7.2) Organização espacial de Selinonte	156
7.3) O culto de Hera em Selinonte	159
8) Hera no mundo colonial e a identidade das colônias aquéias	163

Capítulo 5: Ensaio de comparação dos <i>Heraia</i>	171
Conclusão	180
Crédito das figuras	182
Fontes e bibliografia	186

Introdução

O objetivo do presente trabalho consiste em analisar um grupo selecionado de santuários de Hera enquanto contextualizados e articulados com as respectivas comunidades a que cada um pertencia, dentro de um recorte cronológico que vai do séc. VIII* até o séc. V. Escolhemos este intervalo de tempo porque ele abrange o surgimento e o desenvolvimento dos *Heraia*. Igualmente, este é o período em que se consolidaram as comunidades às quais os *Heraia* selecionados estavam vinculados.

Esta proposta de pesquisa foi estimulada pelos vivos debates das últimas décadas acerca dos santuários e das funções que eles desempenharam na formação da pólis e das comunidades gregas em geral, debates estes para os quais de Polignac (1995, *passim*; 1998, *passim*) e Vallet (1996, *passim*) trouxeram grandes contribuições.

A escolha de uma divindade específica decorreu da observação empírica preliminar do posicionamento dos santuários da deusa Hera. Vários dos mais importantes *Heraia* situavam-se não só às margens dos assentamentos, mas também e sobretudo, em fronteiras e vinculados ao mar. Propomo-nos a fazer um estudo do desenvolvimento dos cultos de Hera, centrando-nos nas funções dos santuários da deusa em relação às pólis pertinentes e ligando-os com a organização do espaço. Enfim, veríamos a relação entre localização, topografia, e caráter do culto.

Tal estudo sobre uma divindade em um contexto local e social específico exigiu uma metodologia específica acerca da consideração dos atributos e competências de Hera e suas funções nas comunidades políades respectivas. Ao estudarmos o culto de Hera no contexto das comunidades específicas, enfatizamos as características dessa deusa particulares a cada culto em cada localidade, desconsiderando os traços gerais conferidos à deusa enquanto membro do panteão olímpico. Uma vez que constatamos as características locais da deusa, comparamo-las com os atributos que ela recebeu no panteão, de modo a vermos se há coincidências entre ambas as dimensões da existência de Hera, isto é, uma local e outra pan-helênica.

O estudo dos santuários enquanto inseridos num contexto social envolve o manuseio de uma grande variedade de fontes relativas aos seguintes pontos: desenvolvimento espacial de um assentamento e o estudo de sua urbanização; a

*Todas as datas referem-se a antes de Cristo. Quando não for o caso, informamos.

inserção do sítio em um padrão de assentamento; desenvolvimento de santuários e de sua organização espacial interna; oferendas votivas; confronto com os textos de autores da antigüidade. A todos esses tipos de fonte, demos um sentido levando em consideração apenas nossos propósitos, de modo que não exaurimos as possibilidades de análise de um tipo de documentação.

Embora o foco da pesquisa seja o santuário na organização do espaço, não pudemos deixar de nos aprofundar no estudo das oferendas votivas. Elas são indispensáveis para elucidar o caráter do culto de uma divindade, esclarecendo comportamentos e expectativas dos fiéis *vis à vis* uma dada divindade. Portanto, nosso trabalho inclui o tratamento das oferendas encontradas nos santuários de Hera selecionados.

Então, procedemos à comparação, para constataremos a variabilidade do culto de Hera. Consideramos alguns critérios para comparação, os quais também permitirão discutir se houve contato e influência de um culto sobre outro. A vantagem de um amplo recorte documental permite uma comparação que chegue a conclusões mais abrangentes. Assim, o fenômeno do culto de Hera no mundo grego, mesmo que através do viés de sua função no espaço, torna-se melhor compreendido com o estudo comparativo de um grande número de seus santuários.

Em consideração a todas essas questões, reunimos o máximo de dados possíveis ao nosso alcance, a respeito dos santuários de Hera vinculados às pólis de Samos, Corinto, Argos, Crotona, Metaponto, Poseidônia e Selinonte, tendo em vista nosso objetivo que é entender os santuários de Hera enquanto elementos da organização da pólis e de seu espaço. A escolha dos sítios em questão fundamentou-se em duas fortes justificativas: as razoáveis condições de preservação da documentação arqueológica dos *Heraia*, bem como o fato de todas as pólis mencionadas acima estarem espalhadas pelo mundo grego através do Mediterrâneo. Ambas as características permitem uma melhor comparação entre os *Heraia* no contexto das pólis.

Pensamos ser vantajoso o estudo pormenorizado das características dos cultos de Hera para responder a questão de suas funções nas *pólis*. Dada a importância da documentação material, enfatizamos tanto o aspecto espacial dos santuários desta

deusa, quanto os artefatos menores, como os objetos de culto e as oferendas votivas* (chamados de modo geral *anathémata*).

Por fim, é necessário que esclarecimentos sejam fornecidos acerca das noções de espaço utilizadas neste trabalho.

Com base nas abordagens da antropologia e da sociologia, sobretudo aquelas de estrutura, agência e fenomenologia, consideramos três características importantes do espaço para o desenvolvimento de nossas interpretações: o espaço enquanto estruturador das relações sociais; o espaço enquanto estruturado pela sociedade que o cria; o espaço enquanto dimensão do vivido e da experiência. As três caracterizações do espaço não se excluem e se combinam em níveis, em um processo de retroalimentação.

O espaço estrutura as relações sociais, perpassando todos os aspectos da vida social, ele restringe e direciona as ações dos indivíduos (Gieryn, 2002: 35-43; 73-79). Contudo, demarcadores espaciais físicos e fixos, tais como construções, não são obrigatoriamente necessários para a estruturação e reprodução das relações sociais. As próprias atividades e comportamentos das pessoas, guiados por esquemas cognitivos de classificação do espaço bastam para tanto. Contudo, como Rapoport (2002: 329) e outros têm bem observado, a diferenciação visível do espaço torna a atividade mais obrigatória, institucionalizando um tipo de comportamento. O espaço construído logo facilita a reprodução dos comportamentos e, em última instância, as relações sociais. Podemos relacionar a este aspecto do espaço a construção de templos nos santuários gregos, a partir do séc. VIII.

Por outro lado, o espaço estruturante só existe como tal enquanto estruturado pelas ações dos indivíduos e interpretados segundo um código de uso e de diferenciação. Assim, é necessário desconstruir a oposição entre a estrutura social e as ações individuais, porque ambas se implicam mutuamente. A teoria da estruturação social de Anthony Giddens (*apud* Lawrence & Law, 1990: 461-463) afirma que a ação humana recria repetidamente a estrutura social recorrendo aos sistemas simbólicos e conceituais pré-existentes. Toda ação implica na atualização da estrutura social, a qual só consegue permanecer como tal, ainda que reavaliada, no âmbito da sociedade através da prática dos indivíduos. Neste modelo, há lugar para criatividade e inovação.

*São denominados *anathémata* (singular: *anáthema*) todos os objetos depositados em um santuário grego. Após consagrado, nenhum objeto poderia ser retirado do santuário, por pertencer à divindade.

O espaço é uma dimensão essencial da existência individual. De fato, o espaço enquanto entidade fenomenológica constitui a própria experiência de o indivíduo estar no mundo. As características do espaço vivido constituem e condicionam a própria realidade dentro do campo intencional do indivíduo (Tilley, 1994: 7-20). Isto significa que os elementos do espaço experimentado constituem o plano de referência que estrutura a própria realidade de um indivíduo, porque é justamente no espaço que o indivíduo 'se joga' no mundo exterior e exerce sua percepção (Tilley, 1994: 32). Enquanto campo intencional de um indivíduo o espaço experienciado caracteriza-se por não ser geométrico. Há diferenças qualitativas entre os lugares, uns sendo emocionalmente mais importantes do que outros.

As três dimensões do espaço rapidamente expostas acima servirão de arcabouço para nossas interpretações dos *Heraia* enquanto elementos constitutivos da organização do espaço da pólis.

Figura 1: Mapa da Grécia de Leste mostrando os sítios das pólis de Samos, Corinto e Argos por meio de setas.

Figura 2: Mapa da Itália e da Sicília, mostrando a localização das pólis de Metaponto, Crotona, Poseidônia e Selinonte.

Capítulo 1:

Santuários, pólis e organização do espaço

As últimas décadas viram surgir novos caminhos acerca do estudo do desenvolvimento do mundo grego a partir do séc. VIII. O modo de se estudar as transformações desde a época Protogeométrica até fins da época Arcaica envolve questões importantes ligadas com a noção de pólis, de *éthne*, com o caráter da comunidade cívica, bem como com o papel da religião para a constituição das comunidades.

Um problema é a disponibilidade de dados especificamente dos Períodos Geométrico e Arcaico, os quais permitam ir além das informações fornecidas por fontes escritas posteriores e observar as transformações das práticas sociais dos períodos em questão. Há igualmente o problema de que documentação usar, como interpretá-la e relacioná-la.

Propostas de se considerar o registro arqueológico como apto a permitir interpretações das transformações históricas e culturais, indo além da análise estilística e artística, estão vinculadas, por exemplo, com a assim chamada escola de Cambridge (Snodgrass, 1980: *passim*; Morris, 1987: *passim*; Morgan, 1991: *passim*), iniciada pelos trabalhos de Snodgrass, cujos alunos estenderam e revisaram questões históricas a partir de uma multiplicidade de abordagens. De Polignac, com seu modelo bipolar da origem da pólis e Mogens Hansen também vêm contribuindo ultimamente para as discussões e as propostas de novas abordagens para a história do mundo Geométrico e Arcaico na Grécia.

Em *Burial and Ancient Society* (1987: *passim*), Ian Morris vale-se das evidências dos sepultamentos para entender a ascensão da pólis. Ele parte do conceito de pólis enquanto comunidade de cidadãos. Ora, segundo o autor, a configuração dos padrões de sepultamento é bem apta a indicar o surgimento do conceito e da formação social da pólis, já que uma maior incidência de túmulos e uma menor diferenciação de riqueza devem mostrar uma 'ideologia do meio' (*tó mezôn*), característica da noção de pólis.

Por outro lado, de Polignac (1995: *passim*) acentua outro viés para abordar o desenvolvimento da pólis. Nos passos da tradição francesa iniciada com Fustel de Coulanges, ele parte da concepção segundo a qual a pólis é uma comunidade de culto. Esta terá sido justamente a forma que as comunidades da época Geométrica assumiram, as quais o autor já denomina pólis. Além disso, a existência da pólis era condicionada pela posse de um território, testemunhada pela maior ocupação do solo característica do séc VIII. Neste sentido, as pólis nascentes apropriavam-se do solo, valendo-se da proteção de uma divindade protetora do grupo.

A ênfase no papel dos santuários e nas atividades a ele relacionadas como elementos catalizadores e determinantes para a constituição das comunidades políades está ligada ao intuito de de Polignac de ir além das transposições da pólis clássica para as realidades históricas dos Períodos Geométrico e Arcaico. Ainda assim, suas teses geraram críticas importantes, dentre as quais, o caráter monolítico de seu modelo, em tempos onde a ênfase passou a ser em estudos mais contextuais do que generalizadores. Igualmente, o problema que se colocou à proposta de de Polignac é se os santuários estavam sob o controle direto das pólis desde o início. De fato, esta é a questão que norteará nossa discussão dos *Heraia* de Samos, Peracora e Argos, abaixo, pois tem-se questionado a relação original entre esses santuários de Hera e as pólis que os controlavam. Contudo, de Polignac assume, na edição mais recente de sua obra (1995), o uso de um conceito mais amplo de pólis e adapta sua tese inicial, aderindo às próprias críticas e considerando as diversas complexidades de cada caso.

Um dos críticos de de Polignac é Mogens Hansen, o ex diretor do projeto do Copenhagen Polis Center, o qual visou a reunir todos os sítios denominados pólis nas fontes antigas e estudá-los de modo empírico e interculturalmente comparativo. Hansen (1996: 130-134; 2006: 55-59) não está de acordo com a primazia conferida à dimensão religiosa como condicionadora da noção de pólis, ou seja, a religião, não teria tido tal papel causador e condicionante no surgimento da pólis. A vida políade era, de fato, impregnada por atos religiosos, tais como sacrifícios e orações, mas o aspecto político teria sido o fator determinante.

Contudo, não se deve considerar que as características da vida política da pólis foram sempre as mesmas. A eminência visível dos santuários nos Períodos Geométrico e

Arcaico são um indício de sua relevância para as comunidades a que estavam associados e sugerem que possuíam importância nas relações de poder e prestígio, ainda que cada caso possua suas especificidades contextuais.

Os santuários eram um aspecto relevante da organização espacial das comunidades e o aumento importante das oferendas votivas no séc. VIII, sobretudo daquelas santuárias, indica a importância destes espaços enquanto área de atividades dos grupos dominantes. O aparecimento de arquitetura monumental no séc. VII, com os notáveis exemplos do *Artemision* de Éfeso, do *Heraion* de Samos e do *Apolonion* de Corinto, indica a centralidade dos cultos para as comunidades (Snodgrass, 1981: 196). Aliás, toda a discussão a respeito da função dos santuários no mundo Geométrico e Arcaico depende de como se define e caracteriza a pólis.

Os trabalhos de Morgan vêm complementar as abordagens de Morris, Hansen e de Polignac ao demonstrarem que as pólis não constituíam um tipo de organização oposta aos *éthne*. Segundo Morgan, pólis e *éthne* são de fato níveis distintos de identidade. Por muito tempo, acreditou-se que pólis e *éthne* fossem estruturas sócio-políticas opostas, em polaridade, mas um exame mais minucioso dos dados arqueológicos mostra que não passam de abstrações, tais classificações. Até o séc. VII, não há diferença aparente entre os assentamentos da Acaia, onde se desenvolveram *éthne*, e aqueles conhecidos como pólis, tais como Corinto e Argos (Morgan, 2003: 189). Os três exemplos da Acaia, de Corinto e de Argos apresentavam tendências semelhantes durante a época arcaica, mas tomaram direções distintas posteriormente.

As pólis podiam freqüentemente se juntar em ligas religiosas e alianças étnicas ou Estados Federais (como o da Beócia), com graus variados de independência. Neste sentido, os *éthne* podiam abranger dentro de si várias pólis, as quais se tornavam dependentes da entidade política maior (Hansen, 2004: 87). Aliás, uma das grandes contribuições do CPC foi de fato mostrar que a autonomia, ainda que de fato um ideal desejável, não era um atributo da organização da pólis; na realidade, existia um grande número de pólis dependentes de outras (Hansen, 2004, 87-95).

A discussão da classificação pólis/*éthne* é importante em nosso trabalho, pois remete à questão das funções dos santuários no mundo grego. Um fato importante para o qual Morgan (2003: capítulo 3) e outros apontam é que o desenvolvimento dos santuários

a partir do Geométrico não estava simplesmente ligado a comunidades que viriam a tornar-se pólis, argumento este utilizado para criticar o modelo de Polignac. Assim, o desenvolvimento dos santuários no mundo grego não é visto como articulado à consolidação das pólis. Com isto também é enfatizada a variabilidade da relação entre os santuários e os assentamentos que os freqüentavam. Contudo, já que não há oposição entre pólis e *éthne*, não parece contraditório comparar santuários do Período Arcaico nas várias regiões do mundo grego.

Portanto, os estudos de Morgan mostram que se deve ter em mente que não há um padrão geral de relação entre comunidades e santuários, de modo que é necessário examinar-se cada caso em seu contexto histórico. Desta forma, não parece absurdo que o *Heraion* Argivo durante os Períodos Geométrico e Arcaico tenha portado semelhanças com o desenvolvimento dos santuários de Olímpia e de Ístmia no mesmo período (Morgan, 1991: 121).

Atinente também às discussões sobre a pólis é a questão da urbanização e da reorganização do espaço. Morris (1987: 123) e outros desvinculam da pólis e de sua formação o fenômeno da urbanização, já que as primeiras evidências de cidades não coincidem com o surgimento das pólis. Os primeiros traços de urbanização datam somente do séc. VII, sendo que as mudanças caracterizadoras do novo tipo de organização social remontam já ao séc. VIII. Entretanto, Hansen mostra que o termo pólis tem uma origem física (1993: 13; 2006: 20), o que implica em um assentamento de certa forma unido e com especificidades.

Para Hansen (1997: 9-86), a pólis seria um tipo de assentamento. Assim, a pólis apresentaria uma configuração específica do modo de se organizar o espaço: a existência de um espaço coletivo que incluía espaços políticos sobretudo, bem como espaços reservados aos cultos políades. Entretanto, ao discutirem o caráter da configuração espacial da pólis, Morgan e Coulton (1997: 92) apontam que não há um critério geral de atributos físicos da pólis, de modo que é difícil identificar uma pólis a partir da organização de seu assentamento. Assim, defendem a multiplicidade de configurações espaciais da pólis. Para eles, de modo a se perceber a manifestação espacial de uma pólis a partir de um dado intervalo histórico, deve-se buscar a relação entre os assentamentos de uma

dada região, para se encontrarem uma hierarquia e certas funcionalidades (Morgan & Coulton, 1997: 95-104).

Por sua vez, de Polignac (2006: 114) defende que é necessário se considerar o fato urbano das pólis nos próprios termos de sua época e não segundo os modelos de pólis dos séculos posteriores. Esta relativização da organização do espaço, a qual conduz a uma contextualização das tendências urbanas em vários locais e, por fim, à comparação, toma em forte consideração a variável do tempo para se interpretar a relação entre pólis e organização espacial. Neste sentido, para os processos sociais dos séculos VIII e VII, não são relevantes os atributos da pólis clássica. Deve-se entender a funcionalidade dos espaços específicos através da relação entre as partes.

Tais propostas de análise remetem ao problema da relação entre mudança social e mudança da ordenação espacial e como elas se influenciam mutuamente. É possível constatar duas posturas acerca das mudanças do espaço testemunhadas antes do Período Clássico. Por um lado, propôs-se que, no século VIII, tenha ocorrido uma especialização dos espaços a qual indicaria transformações sociais importantes (Snodgrass, 1980: 59-100) e novas concepções simbólicas (Morris, 1987: 189-196). Tal especialização consistia na separação do espaço dos vivos daquele dos mortos e na distinção do espaço sagrado do profano: cemitérios foram criados em locais separados das habitações dos vivos e os espaços sagrados, antes indistintos, tornaram-se diferenciáveis visivelmente (Morris, 1987: capítulo 3; de Polignac, 1995: 21). Estas conclusões são fundamentadas em casos observados em várias partes do mundo grego, por exemplo, na Coríntia, na Ática e na Argólida, onde posteriormente se desenvolveriam as pólis de Corinto, de Atenas e de Argos, respectivamente.

Os santuários ocupam parte importante das discussões acerca das transformações da organização espacial tornadas mais visíveis no séc. VIII. No entanto, não é mais sustentável a idéia do surgimento do santuário enquanto espaço sagrado especializado neste mesmo século, porque já são conhecidos e documentados vários santuários de épocas anteriores ao séc. VIII (Sourvinou-Inwood, 2001: 10-13; *vide* também Morgan, 2003a: 149-151).

A discussão dos santuários no quadro dos desenvolvimentos do séc. VIII se insere nas críticas da rigidez do modelo segundo o qual este mesmo século teria testemunhado

mudanças drásticas e repentinas no mundo grego. Como Sourvinou-Inwood mostra (2001: 1-12), é necessário inserir as transformações aparentes num processo de maior duração. Assim, o séc. VIII é só um ponto em uma tendência que já se percebe séculos antes, os quais apresentavam já traços das mudanças do séc. VIII, embora de forma mais branda. Esta autora também defende que o que muda no contexto dos santuários é somente o modo de se expressar a especialização dos espaços; logo, as mudanças observadas nos témenos não indicariam transformações simbólicas importantes. De fato, os estudos antropológicos sobre o espaço atestam que fronteiras e diferenciações podem ser conhecidas sem demarcação física (*cf.* também as observações de Rapoport sobre a relação entre espaço, cultura e organização social: 2002: 493-496).

O elemento básico e imprescindível do santuário era o altar, o qual é atestado já antes do séc. VIII. O que surgiu e se desenvolveu no séc. VIII, intensificando-se posteriormente, foram estruturas secundárias do témeno, tais como tesouros e templos (Bergquist, 1967: 99-110). A construção de edifícios no santuário dependia de uma série de fatores: aspirações dos grupos que freqüentavam dado santuário, as quais se vinculam a questões de identidade (i. e., a construção da imagem do grupo para si mesmo e para o exterior); tamanho do santuário; importância conferida ao santuário. Contudo, tais fatores não têm implicação em uma mudança de atitude em relação ao sagrado. Os santuários com maior prestígio e patrocínio ganhavam templos, de modo que se tornavam pontos visíveis importantes no espaço e atuavam na construção da identidade das comunidades a que pertenciam e que os freqüentavam (Sourvinou-Inwood, 2001: 13; veja-se também, Marconi, 2007: 21).

Ainda outras transformações são detectáveis no que concerne os santuários durante o séc. VIII. O número de santuários aumenta. Igualmente, as oferendas votivas dedicadas em espaços sagrados apresentam grande incremento quantitativo. Constatase, nesse período, a transferência do contexto de deposição de objetos preciosos e de prestígio dos contextos funerários para os santuários (de Polignac, 1995: 24). Esta mudança de contexto testemunha o favorecimento dos santuários como centros de ostentação, onde aristocratas e líderes negociavam seu poder. Os espaços sagrados tornaram-se, logo, campos produtores e reprodutores da ordem social.

Os santuários passaram a receber incremento arquitetônico e a tornarem-se grandiosos e, com o tempo, os mais importantes destacavam-se por monumentos imponentes. Do ponto de vista da experiência do espaço e da paisagem, os santuários eram o elemento mais visível e impressionante. A monumentalização dos santuários sugere a centralidade que eles deviam ter para a comunidade que o controlava. Eles tornaram-se então o foco de canalização de recursos da comunidade (Polignac, 1995: 24-27). Estas eram as mudanças *de facto* que ocorreram nos santuários, e não têm relação com mudanças de atitude para com o sagrado.

Por outro lado, os santuários gregos também tinham um aspecto que remete ao plano simbólico e religioso. De forma geral, os espaços sagrados da *ásty* e da *khóra* podem ser considerados como espaços simbólicos e míticos imbuídos de significados associados a construções, objetos, características físicas da topografia local, os quais fornecem pontos de referência para a experiência do espaço pelo indivíduo e tornam-se focos de envolvimento emocional. A proteção das divindades era um fator necessário para a comunidade políade, assegurando-lhe a ordem social. Além disso, os deuses eram imprescindíveis para a criação e a continuidade da pólis e de sua identidade. Poderia-se até mesmo afirmar que homens e deuses participavam da comunidade políade.

Em meio a essa discussão, aceitamos em nosso trabalho que a pólis grega era uma comunidade de culto. A participação nos ritos e cultos políades era condicionada pelo status de cidadão. Por sua vez, o tomar parte nos cultos políades eram ações que reforçavam o sentimento de pertencimento e de identidade do cidadão (e. g. Cole, 2004: 16).

Para fazerem parte da comunidade e estarem disponíveis para os ritos no mundo humano, os deuses necessitavam de um espaço selecionado e consagrado, nominalmente um *hieron*. Desta forma, o espaço sagrado e o culto aí realizado estabeleciam e garantiam a presença divina em uma dada comunidade (Rudhardt, 1992: 51; Cole, 2004: 19).

Não chegou até o presente documentação abundante sobre os ritos de consagração do espaço destinado ao santuário, mas, de qualquer forma, era através deles que se entregava determinada área à posse das divindades (Cole, 2004: 11).

As concepções do sagrado na religião grega não eram negativas e ligadas ao proibido. O caráter do *hieros* requeria apenas comportamento especial (Rudhardt, 1971; Burkert, 1985). O termo *hieros* nunca se referia às divindades em si, mas sim, a suas manifestações, manifestações estas que poderiam ocorrer em objetos e em locais específicos. Neste sentido, os objetos ligados a operações rituais eram denominados *hiera*, bem como aqueles pertencentes aos deuses; aliás, o santuário mesmo era um *hieron* (forma substantivada neutra do adjetivo *hieros*). Portanto, conclui-se que o santuário era um local de manifestação e de posse divina.

A seleção do espaço sagrado ora é tida como decorrente de critérios racionais de planejamento geral do espaço, ora é explicada pelo caráter sagrado preliminar de um dado lugar, caráter este transmitido pela tradição. Em relação às colônias, Malkin (1987: capítulo 4) propôs mostrar que critérios racionais e funcionais fundamentavam a escolha da localização dos santuários; em outras palavras, para os santuários valiam os mesmos critérios que governavam a localização dos outros elementos do espaço políade. Logo, a sacralidade inerente a um dado lugar não desempenharia um papel na localização do centro de culto. Com base na discussão do trecho da fundação de *Skheria* na *Odisséia* (VI, 9-10) e na exposição da organização espacial nas *Leis* de Platão (702-730) e na *Política* de Aristóteles (1331), esse autor afirma que o espaço sagrado era um dentre os outros elementos do espaço a serem submetidos ao planejamento urbano. Portanto, para Malkin, a instalação do lugar de culto nas colônias era uma questão antes pragmática do que religiosa, não distinta dos outros tipos de espaços públicos.

Por outro lado, Edlund (1987: 93-95) enfatiza a motivação da experiência do sagrado como fator de seleção do espaço sagrado na Magna Grécia. Segundo ela, a instalação dos santuários estava ligada com a consciência da presença divina e com a expressão topográfica do desejo dos deuses. Segundo Edlund, os deuses indicavam os locais onde desejavam ser cultuados, através de sinais; a escolha do local de culto não era, pois, uma questão de decisão humana, mas sim, de hierofania. Veremos em nossa discussão que as posturas de ambos os autores são válidas para dar conta dos santuários de Hera

Em relação ao posicionamento dos santuários, há três tipos observáveis em todo o mundo grego. Aqueles dentro de assentamentos, os assim chamados 'santuários

urbanos', os fora ou nas proximidades dos assentamentos e de importância menor, denominados 'santuários peri-urbanos' e, por último, aqueles distantes de assentamentos e que são monumentais (De Polignac, 1995: 7). Além destes, pode-se acrescentar aqueles interregionais, longe de assentamentos igualmente, mas aos quais várias comunidades afluíam, fato que ocasionava que assumissem caráter pan-helênico. Obviamente, estas são abstrações de realidades muito mais complexas das verdadeiras funções que os santuários cumpriam em cada caso.

De qualquer forma, muitas ressalvas devem ser feitas em relação a tais classificações dos santuários, de modo que o caráter do santuário deve ser avaliado de modo contextual. Deve-se levar em consideração que a associação de santuários com centro e periferia no quadro da organização espacial das pólis variava ao longo do tempo. Igualmente, não devemos atribuir à localização periférica de certos santuários sentidos negativos e hierárquicos. Como Polinskaya mostra (2006: 63-67), os santuários de fronteira ou extra-urbanos não devem ser considerados como em oposição àqueles localizados na *ásty*. Além disso, o posicionamento de santuários fora de assentamentos na Grécia propriamente dita decorre de motivações distintas daquelas testemunhadas no mundo colonial. Na Magna Grécia e na Sicília, havia a oportunidade de se criarem comunidades *ex novo*. Embora a noção de *eremos khóra* fosse utópica, era possível a organização espacial da nova pólis de modo sistemático. Por outro lado, na Grécia, a organicidade era uma tendência freqüente que atuava na organização do espaço, porque os cultos muitas vezes precediam a consolidação das comunidades. Além disso, a memória de um dado local de culto antigo também podia influenciar na localização de vários santuários.

Malkin (1987: 193, 196) excluiu de sua discussão acerca do posicionamento planejado dos santuários na Magna Grécia e da Sicília os critérios que ocasionaram a localização isolada dos santuários monumentais situados nas fronteiras. Ele afirma não ter uma explicação nova para tal fato.

Este problema tem sido abordado com distintas soluções. Ora, como se explica que um importante santuário monumental situe-se tão longe da *ásty*, o centro da vida política? Alguns ensaiaram explicar o afastamento dos santuários no mundo colonial, advogando que os colonos gregos deram continuidade a cultos indígenas (de Polignac,

1995: 93-97). Tal argumento se justificaria pelo fato de que na Magna Grécia e na Sicília havia uma grande difusão de cultos a divindades femininas, sobretudo enquanto protetoras da fertilidade. Acreditava-se, com base em uma concepção evolucionista da religião, que os indígenas itálicos e siceliotas adoravam uma deusa mãe toda poderosa que influenciava em todos os aspectos da vida. Os principais expoentes desta teoria foram Gianelli e Ciaceri, nos anos 20 (de Polignac, 1995: 93-97). Por outro lado, Pugliese Caratelli defendia que tais santuários, sendo tão importantes, fossem herdeiros de cultos da Era do Bronze estabelecidos na Itália e na Sicília pelos micênios quando mantinham contatos aí. As várias tradições de fundação de santuários por parte de Héracles e dos heróis aqueus, em seu retorno da guerra de Tróia, foram utilizadas por Pugliese Caratelli para reforçar sua teoria, o que trazia certa solidez para seus argumentos.

Contudo, as fraquezas de tais teorias foram demonstradas por Vallet (1995: 43-52) e por de Polignac (1995: *passim*), os quais mostraram que os santuários extra-urbanos constituíam um modo de ocupar e de estruturar o território recém adquirido.

Uma questão das mais importantes em nossa discussão é o da relação entre instalação de santuários e propósitos políticos das comunidades que os freqüentavam. Esta discussão também remete aos critérios de instalação dos santuários. Muitos acreditam que a natureza dos atributos de cada divindade era um dos pontos decisivos para determinar a localização de seu santuário. Isto implica que os atributos fossem bem definidos em todo o mundo grego e que cada divindade estava mais apta a atuar como protetora em um dado tipo de paisagem. Schachter (1992, *passim*) discutiu como as necessidades da comunidade que controlava um santuário e o caráter da divindade aí cultuada se afetavam mutuamente e se combinavam para ditar o posicionamento dos santuários. Esse autor seleciona alguns importantes santuários dedicados a determinadas divindades para demonstrar que as comunidades se valiam dos atributos e das funções de dado deus para localizarem seus santuários em locais específicos. Assim, ele fornece o exemplo de algumas pólis e suas prováveis motivações de instalar: Atena na acrópole com a finalidade de prover a segurança da comunidade, Afrodite em locais ligados ao governo para protegê-lo, Ártemis em áreas de confins, conflitos e de transição, Hera em associação ao território (Schachter, 1992: 12-51).

Consistiriam as localizações de tais santuários em escolhas políticas, conforme os interesses da comunidade. Neste sentido, os pontos de vista de Schachter não são muito distintos dos de Malkin no que concerne a racionalidade de distribuição de cultos. Aliás, a distribuição dos santuários das divindades em consideração às suas esferas de ação é um modo de racionalizar a localização dos cultos no espaço.

De Polignac também defende que a instalação de cultos em locais afins com as esferas de atributos de dada divindade era importante. Ele pensa que a existência de uma quantidade substancial de cultos a Ártemis, Apolo e Hera, divindades de integração do interno e do externo, durante a Época Arcaica, explica-se por sua efetividade em proteger a posse do território (de Polignac, 2001: 8).

Capítulo 2

O culto de Hera no mundo grego, o estado da arte

Em nosso trabalho, distinguimos duas dimensões para se estudar a deusa Hera ou qualquer outra divindade do Panteão. Em seguida a Vernant (1992: 119-111), distinguimos dois modos de existência de Hera. Por um lado, havia a concepção de Hera enquanto inserida no Panteão geral grego; por outro lado, a deusa também existia enquanto articulada em um sistema cultural de uma dada comunidade, como objeto de culto. Ambos os modos de se examinarem a deusa produzem resultados distintos sobre seu caráter e exigem metodologias específicas. De certa forma, todas elas são válidas dependendo do objetivo do estudioso.

A abordagem estruturalista dos deuses gregos assume que as relações e complementaridades entre os deuses devem ser priorizadas sobre uma análise dos atributos intrínsecos a cada divindade; a forma interessa mais do que o conteúdo. O método consiste em buscar relações recíprocas entre os deuses, na forma de complementaridades e oposições, sobretudo entre aqueles interrelacionados diretamente nas narrativas míticas, em que se atesta uma estreita relação numa mesma esfera de ação (Detienne, 1977: 133-135). São mais os modos de ação de uma divindade do que seus campos de ação que interessa a análise estruturalista. No entanto, como ressalta Detienne (1977: 134), não é possível chegar a uma definição de uma determinada divindade grega, dada sua complexidade e polivalência. Logo, no que tange a Hera, poderíamos estabelecer relações de complementariedade com Afrodite como protetora do casamento, tal como ambas eram. Enquanto Hera protegia os laços do casamento, Afrodite era vinculada antes com o amor da união conjugal, fatos dos quais advém a complementaridade de ambas as deusas.

Ao considerar as relações entre as divindades, a contribuição da posição estruturalista está em ir além da mera classificação de atributos de cada deus, como se fossem personalidades próprias. Ora, o Panteão grego em si já era um sistema religioso articulado em que as divindades foram associadas e diferenciadas. Portanto, do ponto de vista do estruturalismo, o estudo dos deuses enquanto membros do Panteão produz resultados bastante esclarecedores.

Em paralelo à posição estruturalista, existe uma série de estudos sobre a deusa Hera utilizando abordagens mais históricas. Lévêque e O'Brien se destacam neste sentido. Lévêque (1997: 268) considera que Hera apresenta traços de uma antiga deusa mãe mediterrânea atuante na vida feminina, na reprodução e na regeneração da vida. Seu par era um deus menor com quem ela se unia para a regeneração da natureza. As narrativas míticas que centram no caráter irado da deusa por causa das infidelidades de Zeus explicam-se pela função de regeneração que possuía o ritual do *hieros gamos*. O *hieros gamos* de Zeus e Hera, celebrado em vários locais da Grécia, implica no afastamento do casal, para que haja uma repetição da união divina responsável pela regeneração do cosmos. A cisão terá sido interpretada, no mito, como desavença conjugal.

O'Brien (1992: *passim*) apresentou uma tese sobre o desenvolvimento do caráter da deusa Hera. Ela se vale tanto de fontes escritas quanto arqueológicas, o que dá um peso maior a sua interpretação. Segundo esta autora, Hera foi originalmente uma deusa ligada à sazonalidade e à fertilidade. Com seu poder sobre as estações, ela regenerava a vegetação e dava fertilidade aos animais e às mulheres. Independente de Zeus, ela teria sido a figura principal da Argólida e de Samos, até o momento do desenvolvimento de uma cultura pan helênica quando a(s) deusa(s) Hera foi integrada ao panteão Olímpico como esposa de Zeus e rainha do Olimpo. A autora concentra-se nos cultos de Hera em Argos e em Samos.

Entretanto, ainda conforme O'Brien (1992: *passim*), Hera conservou vários atributos dos tempos anteriores. Na tradição épica, a deusa era responsável por transmitir a *mania* e o *kholos*, condições que conduziam o herói a ações sobre-humanas e violentas. Isto porque, antes de ser integrada no Panteão, a deusa, atuava sobre os heróis domando-os. Igualmente, a iniciação dos heróis era sua competência. O exemplo de Héracles é bem notório. Seu nome, que significa 'glória de Hera', sugere que ele e Hera estavam ligados inicialmente; provavelmente, a deusa incumbia o herói de realizar as tarefas. Posteriormente, tal tradição foi reinterpretada e herói e deusa tornaram-se inimigos.

De fato, dois mitos ligados a Hera possuem caráter iniciático: o de Jasão e o das Prétidas. A narrativa da ascensão de Héracles ao Olimpo também possui traços de

iniciação (Diodoro, II, 39). Segundo o relato de Diodoro, após ter feito as pazes com a deusa, Héracles simula seu nascimento da barriga de Hera e, em seguida, ele recebe em casamento Hebe, a filha de Hera.

As opiniões de Burkert também se enquadram nesse tipo de proposta. Ele pensa que uma deusa mãe que controlava a vida em uma ampla esfera de aspectos, desde o Paleolítico até o Neolítico deu origem às diferentes deusas gregas. As amplas competências da deusa mãe foram distribuídas nas diversas divindades femininas, dentre as quais Hera, que manifestariam ainda resquícios de seus atributos (Burkert, 1977: 79-80).

Hera já constituía objeto de culto na época Micênica, tal como as tabuinhas de Pilos, Tirinto e Knossos o atestam. Contudo, parece que a deusa não era associada a Zeus na Idade do Bronze, este formando par com Dione; Hera, por sua vez, era paredra de Heros (O'Brien, 1992: 128; Hall, 1997: 99). Destes fatos, permitiu-se concluir que em um dado momento, provavelmente durante os séculos obscuros do início da Idade do Ferro, é que Hera tornou-se a companheira oficial de Zeus. Este fato, para alguns estudiosos, explicaria as desavenças entre ambas as divindades nas narrativas míticas (O'Brien, 1992: 128-131; Hall, 1997: 101).

A figura de Hera tal qual transmitida pela tradição épica e poética é ambígua. Modelo para as esposas, ao mesmo tempo ela não era uma esposa submissa a seu cônjuge. Apesar de que ela concebeu filhos de Zeus (Ares e Hebe em Hesíodo, enquanto Homero também incluiu Hefesto), ela conseguia gerar por partenogênese, algo antinatural para a ordem social humana, para cujas mulheres, ela representava um arquétipo. Além disso, ela era associada a seres bestiais (O'Brien, 1992: 90). Talvez, seus atos expressassem a própria ambigüidade ligada à natureza feminina e o perigo que as mulheres representavam enquanto dotadas de poder. Contudo, no final, era sempre Zeus que vencia, o que demonstrava que a *métis* do senhor do Olimpo sobrepuja qualquer outro tipo de astúcia.

A soberania é um dos atributos da deusa nas narrativas. Os deuses menores do Olimpo a obedeciam, sendo ela a esposa de Zeus. Aliás, ela, de fato, derivava seu poder por ser esposa do Senhor do Olimpo, a última e definitiva, 'aquela que partilha o trono de Zeus'. Assim, a soberania de Hera constituía um atributo intrínseco à personalidade da

deusa no Panteão. No Hino Homérico a Hera (1-5, *apud* Malagardis, 1997: 95), a deusa é objeto do seguinte panegírico: “Hera do trono de ouro, rainha imortal, de beleza inigualável, esposa e irmã de Zeus, deusa gloriosa que todos os bem aventurados (os outros deuses) veneram e honram em igualdade a Zeus.”

Em Homero, Hera possuía outras associações. Ela aparece vinculada com carros de guerra e com cavalos. Na poesia de Estesícoro (Fragm. 1), ela e Hermes presenteiam os Dióscoros com quatro cavalos (Lévêque & Séchan, 1992: 92). Enquanto ligada a carros de guerra e a cavalos, Hera partilhava uma mesma esfera de ação que Atena, deusa protetora da guerra por excelência. Notável em especial é o episódio do engodo de Zeus por Hera no livro 14 da *Ilíada*, o qual pode ser tido como uma paródia do *hieros gamos*, por sua vez este reencenado ritualmente em diversas localidades do mundo grego, com distintos níveis de importância. Grande parte dos mitos de Hera tem por ponto de partida sua perseguição das amantes de Zeus e sua prole, mas peculiar é o ódio de Hera por Héracles.

O estudo das funções de Hera enquanto componente do Panteão olímpico deve ser distinguido daquele dos cultos vinculados a diversas comunidades no mundo grego. Dentre os deuses do Olimpo, Hera se apresentava como a segunda na hierarquia. Por outro lado, cada comunidade, pólis ou *éthne* privilegiava determinados tipos de deuses, de acordo com suas tradições religiosas, independente da hierarquia estabelecida no Panteão. É por isto que se constata uma mesma funcionalidade de esferas de ação para diferentes divindades, no quadro dos cultos de distintas comunidades. Alguns poucos exemplos são aptos a ilustrarem esse estado de coisas. Na Arcádia, o culto que ocorria com maior frequência era o de Ártemis, só seguido pelos de Pan e Hermes. No setor oriental da Argólida, predominavam divindades como Poseidon, em Caláuria, Apolo em Epidauro e Deméter em vários sítios, notavelmente em Troizen (Hansen, 1996; Hall, 1997: 101). Por outro lado, na planície da Argólida, a oeste, o culto de Hera predominava (*vide* nossa discussão sobre Argos, no capítulo 4), sobretudo no *Heraion* Argivo, em Tirinto e em Micenas. Aparentemente, na Argólida oriental, Deméter desempenhava um papel semelhante ao de Hera na planície. Tal como aponta Hall (1997: 100-103), a devoção cultual a determinados deuses também estava vinculada a questões de etnicidade, já que certos deuses eram diretamente associados a grupos étnicos; por

exemplo, Poseidon *Helikônios* era tido como divindade protetora dos jônios. Assim, os *ethnika* eram concebidos como comunidades de culto.

Com isto, fica claro que os cultos dependiam antes de tradições locais e interesses dos grupos sociais do que das abstrações que se produziram na criação do Panteão. Por outro lado, deve-se considerar igualmente que os atributos das divindades do Panteão eram baseados em tradições ligadas a determinados cultos. Alguns atributos cultuais apareciam nos épicos. Por exemplo, Hera foi a guia do navio Argo e igualmente em muitos de seus cultos ela aparecia como protetora de atividades marítimas, como veremos em vários santuários da deusa.

Sourvinou-Inwood (1978: 101) propôs alguns postulados metodológicos a serem considerados ao se estudarem as divindades enquanto objetos de sistemas cultuais. Primeiramente, deve-se partir do pressuposto de que o fator mais importante que influenciava o caráter das esferas de ação das divindades de uma dada comunidade refletia as necessidades desta última (Sourvinou-Inwood, 1978: 101). Isto acontece justamente porque o culto de uma divindade é criado e acontece em um contexto social específico.

O segundo fator no estudo das divindades gregas é investigá-las enquanto inseridas em um grupo local articulado de deuses protetoras. Cada comunidade, inclusive as pólis, possuía seu próprio panteão local. Portanto, era em relação a este que os atributos de uma dada divindade se estabeleciam, e não em função de um panteão pan-helênico. Deste modo, as relações entre cada divindade cultuada em dado lugar são o que dão o sentido de suas funções (Sourvinou-Inwood, 1978: 101-102). Na metodologia desenvolvida por essa autora, a abordagem do estruturalismo é, de certa forma, transposta para um nível local, engastado nas realidades das comunidades mesmas.

Na verdade, Sourvinou-Inwood critica os modos como se têm abordado as divindades enquanto objetos de culto. Ao se estudar o caráter de um culto específico de uma dada divindade, é comum considerarem-se seus atributos pan helênicos como pressupostos, fato que distorce a análise. Portanto, é necessária uma abordagem não enviesada no que concerne o estudo dos cultos. Há dois modos de existência das personalidades divinas: no panteão, no contexto da pólis ou no contexto local. Isto não significa que não houvesse trocas entre ambos os níveis, mas deve-se primeiramente

estudar o caráter da divindade no contexto de culto local e, só posteriormente, testar a presença de elementos em comum com a noção pan helênica da mesma divindade.

A postura metodológica de Sourvinou-Inwood nos é de grande utilidade, dado que pretendemos investigar o culto de Hera enquanto elemento integrante das pólis que selecionamos. Nosso propósito de pesquisa requer que entendamos os atributos locais de Hera enquanto inserida em um panteão local, para que possamos vincular seu culto com as comunidades respectivas.

A paisagem grega era marcada por mitos que aconteceram nos tempos dos deuses e dos heróis e que davam sentidos e *aitia* aos cultos. Deste modo, os mitos também conferiam significado à paisagem grega. Como se pode depreender da leitura de Pausânias e de Diodoro Sículo, a título de exemplos, a paisagem constituía um elemento essencial das narrativas míticas e estava imbuída de eventos e feitos dos tempos dos deuses e dos heróis. Tais mitos sem dúvida desempenhavam papel ativo na construção cognitiva da paisagem. No campo da experiência do indivíduo cognoscente das narrativas míticas associadas às paisagens, os mitos atuavam em sua experiência do lugar. Enquanto a experiência do espaço nas atividades cotidianas excluía tais sentidos tão profundos, os mitos serviam para acentuar as delimitações do espaço e, assim, reproduzi-los (Buxton, 1996: 81-113).

Uma rápida apresentação dos cultos de Hera no mundo grego é útil para ter uma noção da variabilidade das práticas cultuais associadas a esta deusa. A paisagem da Argólida era pontuada por eventos míticos ligados com Hera. Próximo a Nauplia, existia uma nascente em que a deusa era julgada recuperar sua virgindade se banhando anualmente (Pausânias, II, 13). Há uma versão de *hieros gamos* proveniente da Argólida, segunda a qual Zeus teria seduzido Hera na forma de um cuco nas proximidades de Hermione.

Precisamente na área do *Heraion* Argivo, os elementos da paisagem eram mitologicamente vinculados à deusa. A colina sobre a qual se situava o santuário era chamada de Eubéia; esta era uma das filhas do rio *Astérion*, juntamente com *Akraia* e *Prosymna*. As três eram ditas terem sido nutrizas de Hera e davam seus nomes a outros elementos da paisagem local também. Io era tida como a primeira sacerdotisa no *Heraion*

Argivo, até Zeus se apaixonar por ela e transformá-la em uma vaca para escondê-la da vingança de Hera.

Em outras regiões do Peloponeso, a deusa possuía outros santuários. Em Olímpia, o edifício do *Heraion*, remontando ao séc. VI, precedia o templo de Zeus, que data só do séc. V, fato que levou muitos a considerarem que Hera fosse mais importante do que Zeus nos primeiros tempos do santuário. Contudo, Mustaki (2003: 199-105) tem ressaltado que não há evidências de oferendas a uma divindade feminina em Olímpia em tanta quantidade nos primeiros tempos do santuário, mas sim, parecem referir-se a Zeus, o que sugere que o santuário tenha sido originalmente atribuído a Zeus de fato e que só posteriormente ele foi reatribuído a Hera. Na Arcádia, em Estínfalo, Pausanias (VIII, 47) menciona que havia três santuários de Hera, remetendo a três fases da vida da deusa, como *pais* (donzela), *teléia* (recém casada) e *chera* (viúva ou simplesmente separada de seu marido). Por sua vez, na Lacônia, existia um culto da deusa na ágora, associado com aquele de Apolo (Pausanias, VIII, 31)

Muitas fontes textuais mencionam os laços fortes que uniam Hera à ilha de Eubéia, a qual teria herdado o nome da nutriz da deusa. O próprio termo Eubéia remete aos atributos de Hera, pois o gado bovino era fortemente ligado à deusa em vários locais de culto. Na *Ilíada* também, a deusa arbora o epíteto de *bôops* (olhos de vaca). Tão cara era a ilha à deusa, segundo alguns mitos, que quando ela brigou com Zeus, no mito etiológico das *Daidala*, ela se retirou para Eubéia. Segundo Valenza-Mele, a personalidade da Hera vinculada à ilha remetia à fertilidade agrícola e ao pastoreio de gado (Valenza-Mele, 1977: 493-498). Em Eubéia, Hera estava vinculada aos montes *Dirphy* e *Okhe*, os quais constituíam delimitações da Erétria antiga e da mais recente. Na própria Erétria, não foram encontrados traços de santuários da deusa, mas sabe-se que existiam festivais consagrados a Hera, chamados *Heraia*, e um mês também denominado *Heraion* (Walker, 2004: 147). Makris era uma nutriz de Hera e possuía semelhanças com Io. Desejada por Zeus, Hera busca meios de impedir sua união.

Embora em Eubéia sejam ainda desconhecidas evidências arqueológicas do culto de Hera, as fontes escritas antigas são menos lacônicas a respeito da Beócia. Aí, possuem-se informações que permitem ligar mitos etiológicos com ritos e, talvez, com traços arqueológicos. Hera era a protetora principal de Platéia e aí havia um santuário de

Hera que se situava fora da *ásty*, segundo Heródoto (IX, 52), a 20 estádios de uma nascente chamada *Gargaphia*, diante de Platéia. Pausânias e Plutarco narram sobre dois festivais que ocorriam em Platéia e que comemoravam a reconciliação de Zeus e Hera: as pequenas e grandes *Daidala*. As pequenas *Daidala* aconteciam de quatro em quatro anos, enquanto as grandes, em intervalos de 60 anos, envolvendo esta última várias pólis da Beócia além de Platéia. Clark (1998: 22) pensa que ambos os festivais tinham importância política para a reprodução da identidade de Platéia e da Beócia como um todo. Assim, apesar de que o *áition* do ritual remetesse a questões do casamento de Hera e Zeus, a função e sentido dos ritos do festival eram políticos.

A procissão das grandes *Daidala* cumpria um caminho que se iniciava no rio Asopo, na fronteira norte de Platéia, até o monte *Kitairon*, a sul, onde ocorria o rito principal do evento: a queima das imagens *Daidala* (Pausânias, IX, 2-4). Estes fatos sugerem a relação entre Hera e a *khóra*. Outras pólis se envolviam no rito e poderia-se sugerir também que ele desempenhava uma função de agregação das comunidades, já que outras comunidades, como Tespis e Hysiai, tomavam parte no evento (Schachter, 1992: 45-46). Como os festivais das *Daidala* demonstram, mais ainda que uma patrona das mulheres, Hera apresentava-se como protetora de várias comunidades políades, fato que remete sua ação para o plano político.

Na Grécia de leste, além da ilha de Samos, onde havia o santuário que selecionamos para estudo, Hera constituía objeto de devoção em Delos, em Cós, em Lesbos e na Fócida (Farnell, 1896: 181, 192). Notavelmente em Delos, a deusa possuía um modesto santuário que remontava ao século VII (Levêque & Séchan, 1990: 179, 189). Aí foram encontradas oferendas de terracotas de romãs, de vasos fálicos e de um sileno fálico, de figurinhas de mulheres nuas e junto com um leão; tais artefatos indicam que Hera atuava na fertilidade e como *Pótnia therôn*. Possivelmente, o culto rendido à deusa tinha caráter expiatório desde o início, pois do séc. VII justamente data o *Hino Homérico a Apolo*, o qual apresenta o episódio do nascimento de Apolo e Ártemis na ilha. O *Heraion* era situado nos flancos do Monte Cinto, longe dos santuários de Apolo, Ártemis e Leto, o que talvez sugira que fosse inadequada a proximidade entre os cultos dos três deuses. O santuário de Zeus era situado no cume do Monte Cinto, o que é uma localização adequada para um culto de Zeus. Há, portanto, a possibilidade de que a organização

especial dos cultos já no Período Geométrico ou no Arcaico fosse ditada pelo mito de Leto.

Em Lesbos, de acordo com uma passagem de Alceu, havia um culto de Hera peculiar, em que ela formava uma tríade com Zeus Antaios e Dioniso Kemelios. Levêque (1992: 184-185; 1997: 250) propõe que essa tríade possuía traços remontando ao Neolítico, em que uma deusa mãe tinha grande poder. Assim, no mínimo, ele mostra a variabilidade que o culto de Hera podia assumir.

No mundo colonial, o culto de Hera floresceu também, notavelmente nas colônias aquéias e calcídicas. A partir daí, o culto da deusa se estendeu por outras áreas do Mediterrâneo Ocidental. Na Etrúria também, existiam cultos da deusa em contextos portuários. Em Gravisca, no porto, o culto de Hera/Uni existia ao lado do de Afrodite em um templo. Em Pirgi, Hera, ao lado de Afrodite e de Astarte, era venerada também em um templo no porto. Os vênets segundo Estrabão (XVII, 13), veneravam Hera *Argeia*. Talvez, este culto seja uma apropriação pelos indígenas do culto de Hera na Foz do Sele, em Poseidônia, onde a deusa portava a epiclese de *Argeia*. Em uma ilha, próximo ao Estreito de Gibraltar, havia um culto de Hera em um promontório. Note-se que a ilha era denominada ilha de Hera (Estrabão, XVI, 19).

Com isto, pensamos que tenha sido possível observar a variabilidade do culto de Hera no Mediterrâneo.

Nossa pesquisa obviamente se insere em algumas das tendências observadas nos diferentes estudos e abordagens sobre Hera e outras divindades gregas. Exploramos os atributos conferidos a Hera por cada pólis e, com isso, também a relação desta deusa com outras divindades locais, a fim de contextualizar o culto da deusa. Em razão de nosso intuito, identificamos os atributos específicos da deusa enquanto objeto de culto em cada pólis. Entretanto, as relações da deusa com outras divindades cultuadas em uma mesma pólis não é objeto aprofundado e prioritário de nosso estudo, pois necessitaria de uma investigação aparte e mais aprofundada para dar conta de tal questão.

Capítulo 3

Catálogo da documentação arqueológica dos *Heraia*

Introdução

A seguir apresentamos a sistematização de nossa documentação sobre os *Heraia*, na forma de um catálogo. Nele, seguimos alguns critérios de ordenação. A ordenação dos sítios é por localização geográfica seguindo de leste a oeste: logo temos a ordem: Samos, Corinto, Argos, Crotona, Metaponto, Poseidônia e Selinonte. A descrição obedece aos seguintes critérios: indicação da localização espacial; exposição das estruturas arquitetônicas do témeno, incluindo as fases de construção significativas para nossa pesquisa; por último, apresentamos as oferendas votivas, com o indicativo de seu possível sentido básico, não fornecendo interpretações controversas. A classificação e a lista de oferendas servirá para o comentário sobre o culto de Hera na segunda parte deste trabalho. Para as oferendas, valemo-nos principalmente do estudo de Baumbach (2004), mas também de outros escritos, citados abaixo.

Figura 3: visão panorâmica da planície de Samos, onde se situava o *Heraion*. Ao fundo, vemos o estreito de Mícale.

1) Samos

1.1) O *Heraion* de Samos

Este *Heraion* situava-se a 4 km da *ásty* de Samos, a sudoeste desta (*vide* mapa). A planície mais apropriada para agricultura na ilha localizava-se a oeste da *ásty*, e o *Heraion*, pode-se dizer, estava precisamente em tal planície, em sua margem sul (fig. 3). Embora houvesse práticas de culto no local do *Heraion* desde a Idade do Bronze, não há provas de continuidade até a Idade do Ferro (Zapheirópoulou, 1997: 153), devido à escassez de material cerâmico durante o Período Submicênico. Tal hipótese não é totalmente descartável, pois é possível que a memória da sacralidade tenha-se mantido e que as práticas de culto não tenham deixado evidências. De qualquer forma, o primeiro indício do que será o famoso *Heraion* data do séc. X (Protogeométrico), na forma de um altar, o qual foi substituído por outro maior no séc. IX, este, por sua vez, dando lugar a outro altar ainda maior no século seguinte; neste momento, uma base para a imagem de culto foi fixada a oeste. Na segunda metade do séc. VIII, ocorreram outras duas renovações do altar, e dois *naískoi* foram acrescentados ao santuário (Kyrieleis, 1981: 24-26)

Até o fim do séc. VII, o santuário era ligado diretamente ao mar através de uma via e, para este, os monumentos estavam direcionados. Não havia um vínculo físico entre o *Píthagórion* e o *Heraion* (Zapheirópoulou, 1997: 153). Este é um dado importante para saber a relação espacial entre o *Heraion* e a *ásty* da pólis.

Na primeira metade do séc. VII, o primeiro templo do témeno foi erigido, um hekatômpedo (fig. 45). Ao mesmo tempo, uma grande *stoá* (70 m x 5.9 m) foi erigida no setor sul do santuário, bem como uma bacia de purificação. A construção deste templo coincidiu com a primeira extensão dos contatos de Samos além do Egeu, e com o afluxo intenso de objetos estrangeiros à ilha (sobretudo ao *Heraion*).

Em fins deste mesmo século, uma nova via foi edificada a norte, e que ligava o santuário com a *ásty* de Samos, através da *khóra* (fig. 4).

O século VI foi o apogeu do desenvolvimento do santuário; c. 570, o hekatômpedo foi substituído por um edifício monumental, o assim chamado templo de *Theodoros* e de *Rhóikos* (seus arquitetos), um díptero. Intensa atividade de construção também foi realizada em outras partes do santuário (Kyrieleis, 198: 53-78). O témeno foi estendido

em direção a sul, por meio do desvio do curso do rio Imbrassos, um altar monumental (35 m x 16 m) foi erguido a oeste, dois *naiskoi* adicionais e um edifício quadrado de grandes dimensões e sustentado por colunas- cuja função é incerta, embora a possibilidade de ser um templo seja grande- foram construídos a norte. Além de tais acréscimos, estabeleceu-se uma via maior (fig. 4), de proporções monumentais, com aproximadamente seis quilômetros, a qual ligava o santuário diretamente com a ágora da *ásty* (Zapheiropolou, 1997: 155). A ágora, o centro da vida cívica, achava-se, a partir de então, vinculada fisicamente ao *Heraion*.

O templo de *Theodoro* e de *Rhóikos* teve suas estruturas abaladas por causa das condições geológicas do sítio e, por isso, em c. 550, foi desmanchado para dar lugar a outra estrutura monumental, o templo que Heródoto (IV, 162) relaciona a Polícrates, e que era um grande díptero que o historiador de Halicarnasso considerou como o maior do mundo grego (VI, 25). Ele foi iniciado em c. 530 (fig. 5), sob o governo desse tirano, e consistia de uma estrutura jônica provida de 155 colunas (24 x 9). Ele foi alinhado com o eixo do hekatômpedo então desmanchado.

Em adição ao díptero, um pequeno templo foi erigido a sul do santuário, talvez dedicado a Hermes e Afrodite, divindades associadas ao culto de Hera nesta localidade (fig. 45). Vários tesouros surgiram ao longo da via sagrada também, para abrigar as oferendas valiosas da deusa.

O século V testemunhou a decadência do poderio de Samos, e a emergência de Atenas como senhora do Egeu. Em acordo com a evolução da pólis de Samos, o *Heraion* deixou gradualmente de ser o foco de tanto interesse ao longo desse século e o caráter das atividades sofreu importantes transformações (*vide* a discussão no próximo capítulo). A construção do díptero prosseguiu até o início do séc V, sob domínio persa, mas, em c. 590, ela cessou e o edifício permaneceu inacabado. Por sua vez, a quantidade de oferendas votivas continuou a decair, recuando para 51 objetos datados do período clássico (Kyrieleis, 1981: 81).

As diversas cerâmicas de caráter cultural que eram tradicionalmente utilizadas nos cultos e nos festivais passam por uma extinção brusca em c. 480. Durante a liga de Delos, todo tipo de construção praticamente cessou no santuário (Furtwängler, 1997: 143).

Figura 4: Visão da Via Sagrada do *Heraion* de Samos. Vemos a suntuosidade das oferendas votivas dedicadas por aristocratas a Hera. Acima, estátuas votivas adornam o caminho da via.

Figura 5: Vista dos restos do grande templo jônico do *Heraion*, datado do séc. VI.

1.2) As oferendas votivas

Do séc. IX até a primeira metade do VIII, oferendas de representações de animais predominavam, das quais grandes figuras de bovídeos constituíam a maior parte. No séc. VIII, as figuras de cavalos passaram a predominar. Também, deste século datam muitos arreios de cavalos.

Ainda do séc. IX datam igualmente grandes estatuetas femininas com braços levantados, as quais provavelmente representam a própria Hera (Baumbach, 2004: 168-169; Brize, 1997: 135; O'Brien, 1992: 22). No séc. VIII, pequenas figuras com esse mesmo tipo iconográfico ainda eram dedicadas. Além destas, estatuetas de mulheres nuas de produção local apareceram nessa época (*vide* abaixo). As primeiras dedicações de romãs (fig. 13) também datam do século VIII.

Em c. 750, aumentou consideravelmente a quantidade de oferendas de cavalo (fig. 12), animais tradicionalmente associados à aristocracia, fato que coincidiu com a brusca queda do número de dedicatórias de figurinhas de gado. No Geométrico, grande

quantidade de objetos se refere a atividades aristocráticas e militares: escudos, cavalos, arreios de bronze, guerreiros sobre cavalos. Em nenhum outro santuário foram achados tantos arreios de cavalos quanto no *Heraion* de Samos. A deusa parece ter tido uma relação especial com os cavalos nesse *Heraion*. Há outros animais representados nas oferendas do *Heraion*, além de bovinos e eqüinos: são sapos, leões e macacos. A atuação de Hera no mundo animal era assim enfatizada.

No séc. VII, passaram a predominar oferendas de figuras humanas. Terracotas masculinas começaram a ser produzidas em grande quantidade, na forma de *kouros* ou de guerreiros montados sobre cavalos. *Korai* começaram a parecer também, enquanto as figurinhas de origem local de mulhees nuas tornaram-se cada vez mais raras. Contudo, figuras femininas (fig. 7) nuas de origem cipriota, do tipo oriental geralmente associado a Astarte e a Ishtar, ocorriam em abundância ao lado das *korai*.

As oferendas votivas do *Heraion* de Samos variam ao longo do tempo tanto em quantidade quanto nos sentidos a que aludiam. Do Geométrico, há 238, ao passo que no Período Orientalizante, o número de objetos documentados é 667. No séc. VI, a quantidade caiu para 149.

O período que vai do séc. VII ao VI é o apogeu das oferendas votivas em termos de quantidade e de luxo, mas, no início do séc. V, como dissemos acima, elas decaíram, recuando para 51 objetos datados da Época Clássica. Da Época Arcaica, são conhecidas cerca de 40 miniaturas de barcos em madeira (fig. 8). Indicam elas a atuação de Hera em atividades ligadas ao mar e, talvez, tenham relação com ritos realizados no santuário (Kyrieleis, 1993: 143). No séc. VII, objetos orientais, sobretudo de Chipre, da Síria, do Egito e da Mesopotâmia, começaram a afluir em grandes quantidades.

No final da Época Geométrica aparecem as primeiras figurinhas de mulheres (fig. 6), indicando a atuação de Hera no mundo feminino (cf. também estatuetas de mulheres nuas, mencionadas acima). Dos séculos VII e VI, datam vários outros objetos que ligam Hera com as mulheres: figurinhas de terracota de mulheres segurando pombas; terracotas de mulheres com vestidos colantes, em que seus órgãos genitais estão bem enfatizados; frascos de perfume em forma de mulheres com crianças sobre suas costas; figurinhas de faiança de mulheres. Outros objetos ligados ainda ao mundo feminino são: pequenos modelos de casa (fig. 11), 55 fíbulas, pentes, espelhos e algumas poucas jóias.

Alguns objetos votivos parecem estar relacionados diretamente à *kourotrophia*. Terracotas de mulheres oferecendo os seios, ou simplesmente com as mãos sobre eles. Figura de calcário com mulher amamentando. Estatuetas de faiança retratando Isis amamentando Hórus. Estatuetas de faiança de vaca amamentando um novilho. Terracota do deus Bés segurando uma bandeja com alimentos (Bés era protetor das parturientes e dos recém-nascidos no Egito). De Bés ainda há uma figura sua segurando um bebê. Há ainda uma estatueta de bronze de cavalo que carrega uma mulher com um bebê.

Mais de setenta escudos (fig. 14) em miniatura indicam que Hera protegia a iniciação dos jovens. Armas como maçãs, espada, adaga e um escudo verdadeiro foram também dedicados à deusa.

O *hieros gamos* está figurado em um relevo de madeira que representa um casal se abraçando (fig. 10), certamente representando Zeus e Hera em *hierogamia*; talvez fosse parte de uma cama.

Enfim, é necessário acentuar a grande quantidade de objetos de origem estrangeira dedicados no *Heraion*. Objetos provenientes de várias localidades no Oriente Médio tornaram-se *anathémata* a Hera: Assíria, Fenícia, Síria (fig. 9), Urartu e Irã. Havia uma abundância de objetos egípcios no *Heraion*, dos quais alguns foram mencionados acima; aliás, no mundo grego, Samos se destaca por ter fornecido a maior quantidade de objetos egípcios para os arqueólogos (Davies, 1981: 72-74).

1.3) Referências antigas

Ateneu, IX, 14; Calímaco *apud* Eusebius, *Praeparatio Evangelica*, III, 8; Menodotos, V, 20.

1.4) Referências bibliográficas

Kirieleys, 1981: 13-28; Walter, 1991: *passim*; Zapheirópoulou, 1997: 151-157; Kyrieleis, 1981: *passim* (para as oferendas votivas); Furtwängler, 1997: 141-149. Para as oferendas votivas: Brize, 1997: 123-139; Baumbach, 2004: 147-174.

Figura 6: figura de terracota representando mulher tocando o púbis.

Figura 7: Figuras de terracota de mulheres nuas, de inspiração orientalizante.

Figura 8: Miniaturas de barcos em madeira

Figura 9: Relevô em bronze representando três mulheres nuas com as mãos sobre os seios enquanto a quarta segura duas cabeças de leão. O artefato traz uma inscrição dizendo que Hazael de Bashan (provavelmente o rei de Damasco) presenteou esta oferenda.

Figura 10: Escultura que provavelmente representa Zeus e Hera em *hieros gamos*.

Figura 11: Miniaturas de casa em terracota.

Figura 12: Miniatura de cavalo em terracota.

Figura 13: Romãs em terracota.

Figura 14: miniatura de escudo.

2) Corinto

2.1) O *Heraion* de Peracora

Peracora é uma península marcada pelo isolamento e pelo caráter remoto. O *Heraion* situa-se no lado meridional da extremidade do promontório de Peracora (fig. 15), exatamente na baía, em um vale isolado do continente por um promontório escarpado, de difícil acesso (Blackman: 1951, *apud* Morgan, 2001: 121). Tal porto era muito raso e estreito para ser de relevância às atividades marítimas de Corinto e estava localizado dentro de área de ventos contra a corrente, irregulares e agitados. Além disso, encontrava-se no caminho de perigosos recifes que obstruíam a navegação. Importante para se interpretar a função do santuário e quem o freqüentava é o fato de ele não ser acessível por terra, isto é, a norte, mas sim, só pelo mar (Salmon, 1984: 11).

O material cerâmico mais antigo é do período Geométrico Médio (c. 750) e por isso alguns arqueólogos tendem a datar a construção da primeira estrutura no início do século VIII. Consiste esta em um edifício absidal semelhante às do Período Heládico, situada na praia da baía. Contudo, outros, como Blanche Menadier, consideram que tal estrutura tenha sido realmente uma casa do período Heládico Antigo reaproveitada (*apud* Baumbach, 2004: 13)

Do segundo quarto ao fim do séc. VII, data um templo que substituiu a estrutura absidal de data incerta. Nele, foram utilizadas terracotas arquitetônicas semelhantes às do primeiro ‘Templo do Monte’, e do santuário de Ístmia, datados ambos do séc. VII, o que pode indicar que os três templos faziam parte de um mesmo programa arquitetônico instituído por Corinto. Portanto, este fato parece indicar que o *Heraion* era de grande interesse para a pólis coríntia.

O estado dos restos dos monumentos do séc. VII é de tal modo fragmentário, que não é possível sequer uma descrição de suas características. Nenhum altar foi encontrado que remontasse a essa época.

Enquanto no século precedente é observável atividade apenas na área do porto, no início do séc. VI a área superior do santuário foi transformada em um terraço, com paredes poligonais, a fim de fornecer espaço para uma estrutura retangular dotada de uma lareira no centro (fig. 48). Os escavadores, Payne e Dunbabin, interpretaram tal estrutura retangular provida de lareira como o templo de Hera *Limenia* (veja-se, no

capítulo 4, a discussão sobre Corinto para o problema). Will (1953: 157-164), por sua vez, pretendeu ver a lareira como o local onde aconteciam as ações oraculares mencionadas por Estrabão (VIII, 380). Contudo, como Tomlinson aponta, na verdade tal edifício consistia em um *hestiátorion*, construído mais ou menos na mesma época, em cerca de 580-570 (Tomlinson, 1977: 197-202; Tomlinson, 1992: 330-334); essa construção pode ser considerada um dos *hestiátoria* mais antigos.

Entre o templo e o terraço, estava o local de um tanque sagrado, vinculado ao *hestiátorion* retangular. Dentro dele, havia um descarte de cerâmica vinculada com simpósios e libações, inclusive *phialai* e *mesomphialai*, mas não restrito só a elas. Estas obras mostram que, nesta época, um aspecto importante das atividades do *Heraion* era a comensalidade. Não há indícios para esse tipo de prática anteriormente.

Em c. 525, um terceiro templo foi erguido sobre a estrutura anterior. Era um templo protodórico, no qual não existiam nem colunas nem *krepidoma*, semelhante ao templo do séc. VII do 'Templo do Monte'. A leste do templo, um altar foi construído e a sudoeste, um pátio pentagonal foi erguido. No final do séc. VI, um edifício foi erguido a sudeste do templo; Sinn (1991: 105) e outros pensam que consistisse de um *pompeion*, usado para as procissões, mas nada é tão certo. Baumbach prefere ver a construção como no mínimo um espaço adicional para o abrigo dos fiéis (2004: 15)

Do séc. V não é verificável nenhuma atividade arquitetônica e as oferendas votivas são pouquíssimas (35 objetos). Por outro lado, no século seguinte, houve ampla atividade de construção no *Heraion*, talvez pelo favor do general Demétrio Poliorcetes, o qual dominou Corinto no final do mesmo século: um novo *hestiátorion* no terraço e uma *stoá* a sudoeste. A freqüentação do santuário parece ter cessado em 146, com a tomada e a destruição de Corinto pelos romanos (Tomlinson, 1992: 345).

2.2) Oferendas votivas

No *Heraion* de Peracora, foi encontrada uma imensa riqueza de oferendas votivas; são 3417 documentadas pelas escavações.

Diversos artefatos evocam atividades femininas, bem como fertilidade: várias figurinhas de mulheres segurando pombos (fig. 16), uma estatueta de bronze de uma pomba (fig. 17), estatuetas de mulheres segurando flores, figurinhas de terracota de mulheres com guirlandas na mão, estatuetas de mulheres segurando os seios, estatuetas

de mulher segurando uma criança. Figuras de terracota que representam mulheres coroadas e veladas podem ser vinculadas ao casamento. Há também uma miniatura de casa (fig. 20)

No santuário também foi encontrado um grande número de fíbulas. Em um relevo de fíbula (fig. 19), há a representação de um homem diante de uma mulher, certamente Zeus e Hera, no contexto do *hieros gamos* (mulher usa um quítion e um pólos).

Há várias oferendas de foices, enxadões de ferro, ganchos de pesca, o que liga a deusa com atividades agrícolas e pesca.

Uma série de estatuetas de terracota representando cavalos, com guerreiros cavalgando-os (fig. 21) e cavalos sozinhos associa Hera à aristocracia. Arreios de cavalo também foram encontrados no santuário.

Pouquíssimas armas foram dedicadas, dentre as quais, espadas de ferro e lanças de ferro e de bronze.

O *Heraion* de Peracora recebeu numerosas e variadas oferendas estrangeiras, tanto de outros locais da Grécia, quanto de Chipre, da Síria, do Egito (fig. 18). Muito poucas oferendas do mundo colonial ocidental foram encontradas no santuário.

2.3) Referências antigas

Estrabão, VIII, 380; Eurípides, *Medéia*, 1378-1383; Heródoto, V, 92; Lívio, XXXII, 23; Xenofonte, *Hellenica*: 4, 5

2.4) Referências bibliográficas

Baumbach, 2004: 11-49; Morgan, 2001: 129- 137; Tomlinson, 1977: 197-202; Tomlinson, 1992: 321-346; Sinn, 1991: 53-116;

Figura 15: Vista aérea do *Heraion* de Peracora. É possível observar, no fundo, os restos da estrutura absidal e, mais próximo, os restos do templo mais recente.

Figura 16: figurinha de terracota de Hera segurando um pombo.

Figura 17: Pombo em bronze.

Figura 18: Escaravelhos egípcios.

Figura 19: Relevo esculpido em uma fíbula e que certamente representa Zeus e Hera em *hieros gamos*.

Figura 20: Miniatura de casa.

Figura 21: Figura de terracota de guerreiro montado em cavalo.

3) Argos

3.1) O *Heraion* Argivo

O *Heraion* Argivo, próximo a *Prosymna*, foi sempre o maior e mais rico santuário da Argólida (Billot: 1995; Baumbach: 2004). Ele estava situado bem próximo aos *thóloi* do Período Micênico, a 8 km de Argos, a 5 km de Micenas e a 11 km de Tirinto. As primeiras evidências são ambíguas, consistindo de menos de uma dezena de alfinetes e fíbulas datados do séc. IX, de modo que não se sabe se o santuário remonta a data tão antiga; ainda assim, podem ser considerados *termini post quem* para a datação (Billot, 1997: 26). Por outro lado, o que importa é que o interesse pelo santuário se acentuou em meados do séc VIII, seguindo, portanto, a tendência dos outros cultos da planície.

Do séc. VIII, data o assim chamado terraço ciclópico, que é a estrutura mais antiga do santuário. Situa-se na área mais alta do témeno e media 55.8 m x 34.4 m. Os blocos imensos eram de formato poligonal e a técnica que foi utilizada em sua construção é de tal forma semelhante àquela do período Micênico, que Waldstein (1902: capítulo 1, *passim*) e os outros escavadores americanos pensaram inicialmente que tal edificação remontasse ao período Micênico. Contudo, a descoberta de cerâmica geométrica em seu estrato mais profundo indica uma data em fins do séc. VIII. Neste caso, a intenção de sua edificação foi uma emulação intencional das estruturas do período do Bronze. Do séc. VIII, também data o altar, que estava localizado no terraço médio, onde posteriormente seriam erguidas *stoai* e *hestiatória*.

Os primeiros indícios de construção de edifícios remontam somente ao século VII (fig. 52). Um templo foi levantado sobre o terraço ciclópico, mas apenas alguns fragmentos seus restaram: só uma parte do estilóbato sul. Ele era um templo peripteral de 14 x 6 colunas. Não é possível afirmar se ele tinha um ádito ou um opistódomo. Por causa de comparações com o templo de Hera em Olímpia e o templo de Atena Aléia em Tegea, pode-se dizer que ele data de fins do século VII (Billot, 1997: 34).

Do séc. VI, data uma série de fragmentos arquitetônicos. Uma longa *stoá* foi construída no início do século VI, a norte do terraço médio. As medidas desse monumento são: 62.10 m x 9.20 m. A leste desta *stoá* norte, foi edificada uma *stoá* menor no segundo quarto do séc. VI (20.6 m x 6.9 m). Na borda do terraço médio, a oeste, foi construído um *hestiatórion* ('construção oeste') no final do mesmo século (fig. 52). O

períptero do terraço superior não recebeu nenhum programa aditivo de construção nessa época.

Durante o século V, o santuário de Hera foi extensamente reformulado. A *stoá* norte foi ligada à *stoá* oeste através de degraus, os quais conduziam ao terraço superior, onde se encontrava o templo arcaico. Uma *stoá* sul foi erigida em meados do séc. V, em concomitância às paredes de sustento do terraço médio, as quais serviam para sustentar o templo clássico, construído este, por sua vez, em 423. Por causa da existência das estruturas de sustento do templo já desde a metade do século, pensa-se que o templo clássico já havia sido planejado desde meados do séc. V, e sua concepção não decorreu do incêndio de 423 mencionado por Tucídides (Amandry, 1952: 250).

Esse novo templo, provavelmente construído entre 423 e 417 não se situava sobre o antigo arruinado, mas sim, no terraço onde se encontrava o altar, bem como as *stoai* e o *hestiatóron*. Ele consistia em um edifício de estilo dórico, dístilo e *in antis*. Seguiu as proporções dos edifícios da segunda metade do séc. V, por exemplo, o Pártenon e o Hefesteu. Roux (1961: 58) observa que o templo de Hera segue os desenvolvimentos arquitetônicos de Atenas e compara-o, igualmente, ao templo de Apolo em Bassai, de estilo estritamente dórico. Pfaff (2003: 214) pensa que no que concerne a evolução de estilos, o templo de Hera estava em um meio termo, conservando elementos tradicionais, bem como adotando inovações arquitetônicas dos edifícios atenienses. A adoção de elementos estilísticos atenienses não implica em nenhuma afirmação política por parte da democracia argiva. Implica, sim, em uma busca por construir um edifício original, combinando vários estilos.

3.2) Anathêmata

No *Heraion* Argivo, foi encontrada uma grande quantidade de oferendas votivas, principalmente datadas do período arcaico. Eis as que reunimos:

Algumas oferendas estavam ligadas ao mundo feminino. Figuras de terracota de mulheres sentadas com pombo na mão (fig. 22), outras segurando romã na mão esquerda, figuras de mulheres grávidas, todos estes artefatos mostram a associação da deusa com fertilidade. Grande número de pedaços de tear, milhares de alfinetes e centenas de fíbulas também remetem a mulheres e suas atividades.

Foram encontradas algumas miniaturas de casas (fig. 29) e pelo menos 10 chaves (fig. 27) (*). Estas oferendas mostram a relação entre Hera e o lar.

Podem-se notar artefatos ligados com o *hieros gamos* de Zeus e Hera. Camas em miniatura (fig. 26); imagem de fíbula (fig. 25) com representação de encontro entre casal, provavelmente Zeus e Hera.

Alguns objetos provavelmente estão associados à *kourotrophia*: algumas figuras de terracotas de mulheres com as mãos nos seios (indicando o ato de amamentar); mulheres com crianças e de pombos com filhotes; figurinhas de terracota representando comida indicando talvez alimentação de crianças; enfim, estatuetas do deus egípcio Bes, ligado a fertilidade, parto e proteção de crianças pequenas.

Foram encontradas numerosas hídrias de bronze (fig. 23) com cabos decorados com figura feminina, bem como mais de mil miniaturas de hídrias, produzidas em série. Quase todas são datadas dos séculos VII e VI. Provavelmente estão ligadas com a função de Hera na planície da Argólida como provedora de chuva e, assim, com a fertilidade da planície (cf. oferendas do *Heraion* de Tirinto que expressam preocupações semelhantes). Há figurações em hídrias de Hera como uma donzela, feitas de bronze e que serviram como prêmios em concursos ligados com o festival da deusa.

Um número de terracotas e de miniaturas em bronze de gado (fig. 24) foi encontrado.

Enfim, há alguns objetos suntuários ligados a prestígio. Um número de figuras em terracota de guerreiros montados indica a proteção de Hera sobre a aristocracia (fig. 28).

3.3) Referências antigas

Heródoto: IV; Pausânias: II, 16, 17; Píndaro, Odes Neméias: 10; Píndaro, Odes Olímpicas: 7.

3.4) Referências bibliográficas

Billot, 1995: 11-81; Antonaccio, 1992: 29-48; Amandry, 1952: 222-274; Baumbach, 2004: 74-104; Wright, J. C., 1982: 186-201.

* As chaves tinham relação com fertilidade talvez porque aqueles que as dedicavam concebiam que elas magicamente abririam o útero no momento do parto, ocasionando, assim, sucesso e até mesmo menos dor à parturiente. Ocorrem em santuários de deusas vinculadas a nascimento (Baumbach, 2004: 81-82; 136-137)

Figura 22: figura de terracota que representa mulher segurando pombo

Figura 23: uma das várias hídrias de bronze encontradas no *Heraion* Argivo.

Figura 24: figura de boi em bronze.

Figura 25: relevo de fíbula que representa Zeus e Hera em hierogamos.

Figura 26: miniatura de cama em terracota.

Figura 27: uma das chaves de bronze encontradas no *Heraion*. Na segunda fotos, vemos como era utilizada.

Figura 28: figura de terracota de guerreiro montado em cavalo.

Figura 29: miniatura de casa em terracota.

4) Metaponto

4.1) *Heraion* urbano

Possui duas fases: a primeira data de 570-60 (denominado Templo A1), enquanto a segunda data de 530 (Templo A2).

Estava situado a sudeste do templo de Apolo (templo B). O templo A1 tem o mesmo eixo que o templo de Apolo, enquanto o A2 adequa-se ao eixo do *Sacellum C*, ou templo mais antigo.

A planimetria do primeiro templo era de 18,24 x 36,70. Era dividido em *pronaos*, *naos* e ádito. O *naos* é dividido em dois por uma fileira central de colunas. Na segunda fase, o templo manteve a mesma planimetria, embora mais longo de 3, 30 m. Além disso, área dentro do perípteros (perístasis) foi alargada, uma nova fachada foi criada, com *pronaos* próstilo.

4.2) *Heraion* extra-urbano (*Tavole Palatine*)

Situava-se na margem direita do rio Bradano, sobre uma pequena elevação, a 3 km da *ásty*. Estava precisamente às margens da planície de Metaponto (fig. 30).

Alguns fragmentos de cerâmica protocoríntia indicam ocupação a partir de pouco depois de 650. A partir de fins do séc. VII, o material cerâmico torna-se mais consistente.

A estrutura mais antiga consistia em um altar de cinzas (*eskhara*), situado a 26 m a leste do templo posterior. A este altar, sucedeu um em pedra (3 m x 4 m). O edifício monumental, o primeiro construído no santuário, data de c. 530. O templo consistia em um períptero de 6 x 12 colunas. Dividido em *pronaos*, *naos*, e ádito, à semelhança do *Heraion* urbano. As simas frontal e lateral, bem como as terracotas arquitetônicas eram muito semelhantes aos dos Templo A e Templo B na *ásty*. Em cerca de 450, ocorreu outra atividade de construção aí, como testemunham as terracotas arquitetônicas.

Além do templo, conhece-se uma série de pequenos edifícios de tipo *óikos* (6 m x 9 m) datados do séc. VI e situados na área do santuário.

4.3) Oferendas votivas

4.3.1) Santuário urbano

Aí foram encontradas terracotas de mulheres com pássaros na mão, inclusive pombos; figuras de mulheres portando em mão uma coroa (seja lembrado que coroa

aludia ao casamento (Baumbach, 2004: 79; 114; Barberis, 2005: 56); terracotas que representam *hieros gamos*.

4.3.2) *Heraion* extra-urbano

Várias oferendas votivas foram descobertas em depósitos nos lados oeste e leste do templo. Não foram recuperadas em grande quantidade. Além disso, carecem ainda de um estudo. Entretanto, de qualquer forma, entre os artefatos, podem-se contar muitas figuras de terracota de estilo pós dedálico, semelhantes às encontradas no santuário urbano e no santuário de Ártemis em San Biagio.

4.4) Referências antigas

Plínio, História Natural, II, 29.

4.5) Referências bibliográficas

Gruber & Berve, 1963: 407-414; Greco, 1994: 93-97; De Juliis, 2003: 35-59.

Figura 30: Visão panorâmica do *Heraion* de Tavole Palatine a partir de leste. Observamos na frente, o rio Bradano. Note-se a pequena elevação sobre a qual o santuário se encontra.

5) Crotona

5.1) O *Heraion* de Capo Colonna

Este *Heraion* estava situado a 12 km a sul de Crotona, no promontório Lacínio, um ponto de extrema importância para a navegação na costa jônica. Mais precisamente, o santuário ocupava a parte leste extrema do promontório hoje conhecido como Capo Colonna (fig. 31).

As edificações do santuário são o produto de várias fases.

Ao redor do espaço sagrado, havia um témeno cercado por muros, datados de depois do séc. V, provavelmente da primeira metade do séc. IV. A entrada era demarcada por um portão monumental, a partir do qual uma via sagrada levava ao templo propriamente dito. A via sagrada estava alinhada com o eixo do assim chamado edifício B.

O grande templo possuiu duas fases. A primeira fase data do séc. VI, e a ela são atribuíveis alguns blocos reempregados em outras edificações (principalmente no edifício B), incluindo discos de colunas dóricas, de menor diâmetro do que a coluna que resta ainda em pé no santuário. A segunda fase remonta a c. 475. Suas medidas são de c. 40 m x 20 m. A coluna que restou no santuário pertencia a ele.

A sudeste da via sagrada, contíguo a ela, e a norte do grande templo, situava-se o edifício B, a estrutura mais antiga encontrada no témeno e que talvez consistisse no templo mais antigo. Sua orientação era a mesma da via sagrada. Ele remonta ao final do séc. VII e início do séc. VI, a julgar por sua estratigrafia. O edifício é de forma retangular e suas medidas são c. 22 m x 9 m. A entrada fazia-se pelo lado oriental. Possui três fases de construção:

A primeira fase vai do início do séc. VII ao início do VI. O registro arqueológico consiste em muro perimetral norte do lado do qual estava consagrada uma pedra *hóros*, associada, por sua vez, a um número de *anathémata*. O edifício, nesta época, era feito de tijolo não cozido com reforços de madeira.

A segunda fase data do início do séc. V. Nessa época, foram utilizadas, para sua reforma, pedras reaproveitadas de outras estruturas do santuário. Três lados do edifício foram renovados, e abriu-se uma entrada maior a leste. Além disso, no extremo oeste do

interior da estrutura, foi construída uma base quadrada de pedras. Na arquitetura do teto, colocaram-se antefixos.

Figura 31: Visão dos restos do *Heraion*. Vemos a coluna do templo clássico que sobrou, bem como o estilóbato que a sustenta. Ao fundo, vemos o mar, do qual o *Heraion* era o ponto de mediação em relação à polis de Crotona.

5.2) Santuário de Vigna Nuova

Santuário ligado à *ásty* de Crotona, situava-se externamente à *ásty*, contíguo aos muros, em um ponto da passagem física da *ásty* à *khóra*.

Consistia em um edifício *óikos*, com medidas de 22,5 m x 8, 85, logo, bastante semelhantes às medidas do edifício B do santuário de *Capo Colonna*. Ao fundo da construção, havia uma parede que isolava um recinto, o qual parece ter sido um ádito. À frente de tal parede, situava-se uma base quadrada semelhante àquela do edifício B.

5.3) Referências antigas

Licrofôn: 856-865. Cícero: *De Inventione*: II, 1. Dionísio de Halicarnasso: *De vet. Script. Cens.*, I.

5.4) *Anathémata* incluindo oferendas votivas

Os *anathémata* encontrados no santuário de Capo Colonna são em pouco número, contudo esclarecem sobre a função do edifício B e o culto de Hera no santuário (*vide infra* na discussão do capítulo 4).

Eis a lista dos objetos. Foi encontrada uma coroa de ouro destinada a uma estátua ou *xoanon* e datada de c. 550 a C, restaurada e incrementada c. 450. Um anel de ouro, também aparentemente vinculado a uma imagem, foi achado junto com a coroa. Outros objetos de metal precioso dentre os *anathémata* são um tacho de ouro e prata e uma roseta em prata. Há vários artefatos em bronze decorados: pateras e vasos decorados com esfinges, górgonas e sereias (os objetos de bronze são do início do séc. VII até a segunda metade do séc. VI); figuras em bronze que em si são figurações de sereias, esfinges e górgonas. Os seres figurados nesses objetos ligam-se ao mundo ctônico, talvez indicando alguns aspectos ctônicos do culto de Hera no santuário.

Dentre os objetos também figuram chaves votivas (*cf.* oferendas de Argos, Poseidônia), fíbulas e pendentes em estilo Sala Cosilina III (isto é, um estilo nativo que ocorre sobretudo no sítio de Sala Consilina) e algumas figurinhas de mulheres com as mãos nos seios, as quais demonstram a atuação de Hera em questões femininas. Escudos em miniatura (*cf.* oferendas de Samos e Tirinto) encontrados podem indicar que a deusa era responsável pela iniciação dos jovens crotoniatas.

No edifício B, também foram recuperados vários objetos importados: cerâmica de origem coríntia, samiota e ateniense e miniaturas de barcas de estilo nurágico em bronze.

Foram encontradas oferendas votivas no santuário de Vigna Nuova também. Dentre aquelas às quais tivemos acesso estão uma alça de escudo, um vaso com correntes de ferro dentro, instrumentos ligados à agricultura e trabalho da madeira (martelos, enxadas e foices). Objetos de bronze incluem quatro pontas de flecha. Uma asa de vaso decorada com *kouros* e leão. Entre as peças de cerâmica há pateras mesonfálicas.

5.5) Referências bibliográficas

Osanna, 1992: 191-192; Spadea, R., 1997: 235-259.

6) Poseidônia

6.1) *Heraia* urbanos

6.1.1) Templo urbano de Hera mais antigo (Hera I, a assim chamada Basílica)

O Santuário remonta a pelo menos o início do século VI, conforme demonstram algumas terracotas arquitetônicas datadas desta época. O templo de Hera denominado Hera I foi edificado entre 550 e 520. Pertence à ordem dórica, mas não segue os padrões tradicionais deste tipo de construção. Suas medidas são: 20,9 m x 54,25 m. Constituíam um peristilo caracterizado por 9 colunas na fachada e 18 nas laterais. Três colunas sustentavam a fachada interior *in antis*. A cela estava dividida em duas partes por sete colunas. No fundo do templo, havia um ádito. Nos capitéis, havia alguns detalhes que caracterizam normalmente a arquitetura jônica, apesar de que o templo possuía predominantemente características dóricas. Nenhuma escultura arquitetônica foi encontrada.

6.1.2) Hera II

O templo de Hera II data de 450 e situa-se a norte do templo Hera I, na mesma área sagrada e no mesmo eixo paralelo (fig. 32). Suas medidas são: 24 m x 59,7.

Consistia em um peristilo de 6 x 16 colunas. A cela era precedida de um pórtico *in antis* dotado de duas colunas. Dentro da cela propriamente dita, o espaço estava dividido em três por duas fileiras paralelas de sete colunas.

Não há qualquer indício de métopas ou qualquer outro tipo de escultura nesse templo.

6.2) *Heraion* da foz do Sele

Este *Heraion* situava-se em uma planície aluvial de areia e limo na margem sul da foz do rio Sele. O sítio era habitado desde o fim da Idade do Bronze até o início da Idade do Ferro (séculos XII-XI). Depois, a zona não foi reocupada até a época da chegada dos gregos.

Os primeiros indícios de artefatos gregos datam do final do séc. VII. Foram achadas enócoas de estilo coríntio médio (630-615) imediatamente abaixo da estrutura tida por mais antiga. Tal material cerâmico constitui um *terminus post quem* para a

construção desse edifício. O *Heraion* não possuía delimitação por períbolo e o primeiro altar era formado por cinzas e situava-se no centro do témeno.

Figura 32: Visão panorâmica do santuário meridional, na ásty de Poseidônia. Na frente, vemos a assim chamada Basilica. Ao fundo, está o Templo de Netuno.

A estrutura mais antiga é denominada *stoá* por Zancani Montuoro (*apud* Baumbach, 2004: 133-134). Situava-se a norte do témeno, provavelmente em seu limite. Sua data é estimada em 580. O primeiro templo data de c. 570. Sua existência é indicada pelas métopas arcaicas e tríglifos que lhe deviam pertencer e que foram reutilizados em outros edifícios posteriores. Nem sequer sua localização dentro do témeno é conhecida. Sondagens têm sido feitas para tentar encontrá-lo sob o templo propriamente dito.

O primeiro templo realmente localizado data do final do séc. VI (c. 520-10) e foi construído de modo a ser direcionado para o altar, com entrada a leste.

O séc. V caracteriza-se por estagnação das atividades de construção no *Heraion* do Sele e, logo, nenhum edifício data deste período.

No séc. IV, o témeno recebeu novas construções. A leste, foi erigida uma estrutura quadrada (*edificio quadrato*). Dentro dela, foram achados implementos para teares, sugerindo que ela constituísse um recinto de produção de vestimenta para a estátua de

culto de Hera. Em adição, dois novos *hestiatória* foram construídos a norte. Outro edifício tardio é a assim chamada ‘tesouraria’. Provavelmente datada do fim da era lucana.

6.2.1) As métopas

Foram encontradas métopas que remontam ao segundo quarto do séc. VI; elas foram reutilizadas principalmente na ‘tesouraria’. Além destas, outras foram descobertas e remontam ao séc. IV.

As métopas de c. 570 provinham provavelmente do primeiro templo, cujos indícios consistem na própria sobrevivência de tais métopas, de tríglifos e de terracotas arquitetônicas decoradas com lótus e rosetas. São quase 40 métopas ao todo, e já indicam, pelo seu número, que o templo que elas decoravam era grandioso. Elas conformam com uma tradição figurativa peloponésia, seja pelo estilo da escultura, seja pelos temas.

Dezessete métopas figuram episódios ligados a Héracles, herói civilizador (fig. 33). Outras nove retratam episódios vinculados aos heróis da narrativa homérica (fig. 34), seis outras a Pelias (herói que Hera desfavoreceu) e Orestes. Outro grupo apresenta uma centauromaquia e uma silenomaquia. Enfim, há uma representação de Ulisses observando o horizonte a partir de uma tartaruga.

6.3) Heraion de Fonte della Roccadaspide

Em Fonte della Roccadaspide, encontrava-se um santuário dedicado provavelmente a Hera (Cipriani, 1996: 370-375; Pollini, 2008: 289-291), situado a 13 km a nordeste da *ásty* de Poseidônia. Situava-se na margem direita de um pequeno riacho, contíguo a sua nascente. Este santuário nunca recebeu qualquer estrutura arquitetônica.

Situado em frente à colina de Tempalta, havia presença de indígenas aí no período da pólis. Perto do santuário, acharam-se sepulturas que continham razoável quantidade de cerâmica *bucchero* e outros artefatos de estilo etrusco encontrados além do Sele, datados dos séculos VI e V. É interessante que este culto não tenha sido provido de estruturas monumentais, como o foram os dois outros santuários célebres de Hera em Poseidônia. A atribuição à deusa não é segura ao certo, pois se baseia na presença de oferendas muito semelhantes àsquelas que ocorriam nos outros dois *Heraia* de Poseidônia somente. Até que se encontre provas cabais, a atribuição permanece no âmbito da probabilidade.

Figura 33: Métopa do *Heraion* da Foz do Sele mostrando Héracles matando um gigante.

Fig. 34: Métopa do *Heraion* da Foz do Sele, mostrando o suicídio de Ajax. Notável protagonista grego em Tróia, Ajax é mostrado caindo em sua espada. A sua perda na competição com Odisseu pela posse das armas de Aquiles provavelmente causado por sua morte.

6.4) Oferendas votivas

No total, 637 artefatos foram identificados como oferendas votivas no santuário meridional urbano e elas têm sido relacionadas ao culto de Hera.

Foram encontradas figuras de terracota de mulheres nuas com *pólos* na cabeça (fig. 36), de mulheres sentadas segurando flores de lótus na mão e, enfim, de mulheres grávidas. Igualmente havia miniaturas em forma de útero.

Havia também estátuas de terracota de mulheres com pólos amamentando um bebê, figuras de bebês enrolados em cueiros e uma figura de mulher com criança em uma tina. Este tipo de oferenda pode remeter a *kourotrophia*.

Uma série de estátuas encontradas que representa uma mulher sentada segurando uma romã em uma mão e na outra um vaso *phiale* certamente representava Hera e, provavelmente, eram imitações da própria estátua de culto (fig. 35). A romã que as estátuas de Hera seguram é outro indício da proteção que a deusa oferecia à fertilidade em geral. A romã tinha vínculo com a fertilidade no Mediterrâneo antigo em geral (O'Brien, 1992: 62-69).

Havia estátuas de terracota de homem e mulher partilhando um trono, provavelmente Zeus e Hera, ainda que não tenhamos testemunhos diretos do culto de Zeus no témeno.

Um *lebes gamikos* bem ornamentado pode ser vinculado ao casamento.

Foram encontradas chaves do estilo das encontradas nos grupos de artefatos de Sala Consilina, onde existia um assentamento indígena.

Outras oferendas demonstram a maior extensão da esfera de atuação da deusa Hera na pólis de Poseidônia. Dentre os artefatos mais significantes estão: figuras de terracota de mulher armada (fig. 37); disco de prata contendo a inscrição: 'Sou sagrado a Hera; fortaleçam seus arcos' (fig. 38); numerosas pontas de lança em bronze; várias miniaturas de escudos em terracota; figura de mulher segurando um cavalo (fig. 39).

No *Heraion* da Foz do Sele, vários tipos de oferendas foram recuperados, a maior parte relacionada ao mundo feminino. Foram encontrados: um grande número de pombos de terracota (lembremos que este pássaro era especialmente vinculado a Afrodite); muitas terracotas de mulheres grávidas; cerca de 25 chaves (fig. 42); uma lâmpada de terracota figurando mulher com mão sobre os seios; várias estatuetas de terracota de

mulher com criança nos braços (fig. 40), ditas *kourotrophoi*; várias estatuetas de mulher sentada portando o polos com romã na mão direita e uma *phiale* na esquerda, as quais provavelmente são miniaturas da estátua de culto de Hera (fig. 41), tal como ocorria no *Heraion* urbano de Poseidônia; muitas romãs de terracota.

As estátuas com romãs têm relações com o mundo ctônico e podem indicar preocupação com agricultura também. Foram descobertos vários bustos de mulheres flor, assim chamados porque são na forma de uma cabeça de mulher ornada de uma flor.

Os objetos que estão ligados a outras esferas de ação da deusa e que foram encontrados no santuário são: diversos ganchos de pesca; pequenos cavalos de terracota; figuras de mulheres provavelmente segurando um pequeno cavalo na mão; um fragmento de estátua de deusa armada.

Enfim, no que concerne o *Heraion* de Fonte della Roccadaspide, o material mais antigo data do final do séc. VII. Dentre as oferendas votivas, pode-se mencionar figuras da deusa sentada no ato de segurar um cavalo contra o peito, figuras da deusa em trono e ornada com um *pólos*, armas de ferro.

6.5) Referências antigas

Estrabão, VI, 1. Plínio o Antigo, HN, III, 9 e 70.

6.6) Referências bibliográficas

Baumbach, 2004: 105-146; Donnarumma, 1997: 181-184; La Gernière, 1994: 1997: 173-179; Cipriani, 2001; Pontrandolfo, 2001: cap. 4.

Figura 35: Imagens de Hera em terracota. A estátua do centro provavelmente representa uma cópia da estátua de culto. Provenientes do *Heraion* urbano.

Figura 36: Figura de terracota de mulher nua, proveniente do *Heraion* urbano.

Figura 38: Escudo que porta a inscrição: 'sou de Hera, fortaleçam seus arcos.' Proveniente do *Heraion* urbano.

Figura 37: Estatueta de Hera que provavelmente portava uma arma. Proveniente do *Heraion* urbano.

Figura 39: Estatueta de Hera segurando um cavalo. Proveniente do *Heraion* urbano.

Figura 40: Estatueta em terracota de mulher segurando um bebê. Proveniente do *Heraion* da foz do Sele.

Figura 41: estatueta de terracota representando Hera. Ela segura uma romã na mão esquerda e uma phiale na direita. Provavelmente é uma reprodução da estátua de culto. Proveniente do *Heraion* da Foz do Sele.

Figura 42: Chaves de ferro fabricadas no estilo de Sala Consilina. Provenientes do *Heraion* da foz do Sele.

7) Selinonte

7.1) Templo E

O assim chamado Templo E situa-se a leste da *ásty*, na colina de Marinella, sendo o mais meridional dos templos do témeno (fig. 61). O primeiro indício de construção no sítio do templo E, evidenciado por alguns blocos e telhas data do final do séc. VII e é denominado Templo E1. Foi destruído em um incêndio c. 510 a C.

Precisamente sobre os restos do Templo E1, foi edificado sucessivamente um segundo templo, chamado E2, o qual permaneceu incompleto. Provavelmente consistia em um períptero.

Do séc. V, data uma terceira fase do templo (fig. 43). Ele é um períptero muito alongado cujo perímetro é de 25,3 m x 67,6 m e data de c. 470-460 a C. Ele é paralelo aos outros templos do témeno e sua orientação seguia a da rede de vias da acrópole. Os outros templos com que este partilha o santuário são o G, a norte, e o F, central ao E e ao G. Ao contrário dos outros templos, o de Hera possuía recinto de témeno próprio acessível por um pequeno propileu. Do templo novo, as telhas de tipo coríntio foram recuperadas e são decoradas com flores de lótus e palmeiras.

Ainda é incerto a qual divindade estava destinado o Templo E. Alguns estudiosos consideram que ele deve ser atribuído a Hera por causa do achado de uma oferenda contendo uma inscrição de seu nome, mas outros pensam que tal informação não é suficiente para se decidir sobre o verdadeiro destinatário do templo, como veremos na discussão sobre Selinonte.

7.2) As métopas do Templo E

Havia dez métopas que decoravam o *pronaos* do Templo E3, só quatro restaram em melhor estado. Os temas míticos nelas esculpidos que conseguimos documentar são:

- 1) Na fachada ocidental: o *hieros gamos* de Zeus e Hera; em outra métopa, Cronos e Réa.
- 2) Na fachada oriental: Poseidon, Anfitrite no ato de fazer uma libação, e uma Nereida; em outra métopa, estão figurados Áries e Afrodite; Héracles e as Amazonas.
- 3) Na fachada lateral : Iris e Salmoneu; as Prétidas correndo; Acteon sendo morto por seus próprios cães.

4) Na fachada lateral norte: Apolo no ato de perseguir Dafne; Atena no ato de matar Encelado.

Figura 43: O Templo E, situado na colina de Marinella. Certamente dedicado a Hera. Observa-se o caráter dórico do edifício.

7.3) O *Heraion* da colina de Gaggera

Este santuário estava situado a oeste de Selinonte, na colina de Gaggera, no setor meridional, imediatamente a sul do santuário de Deméter Maloforos. Era associado à foz do rio Modione, o antigo rio Selinonte. Formava conjunto com cinco outros témenos. Possuía orientação a leste, distinta da do santuário da Maloforos, que era a norte. Portanto, era a mesma orientação dos templos E, F e G da colina de Marinella.

Ele data do início do séc. VI, sendo que o períbolo do témeno foi edificado em meados do séc. VI. Era orientado na direção leste-oeste. Constituíam-se de um naos e um pronaos sem perístase (16,2 x 6,7), edificado exatamente no centro do témeno. Há traços de outras estruturas ainda.

A atribuição a Hera se confirma por inscrições do nome da deusa em oferendas votivas encontradas no santuário.

7.4) Oferendas votivas

Enquanto não obtivemos qualquer tipo de informação sobre oferendas votivas relativas ao Templo E, pudemos obter notícias de um depósito proveniente do témeno do *Heraion* do Gaggera. Consistem em numerosas terracotas de figuras femininas, sozinhas e no ato de portar uma criança. Por fim, divindades entronanadas com *phiale* na mão, certamente representando a própria Hera.

7.5) Referências antigas

Não há referências antigas sobre nenhum dos dois os santuários nas fontes textuais que chegaram até o presente.

7.6) Referências bibliográficas

Torelli, M. & Coarelli, F. (1992). Lévêque, (1996): 93-108.

Quadro da distribuição dos tipos de oferendas votivas por santuário

	<i>Heraion</i> de Samos	<i>Heraion</i> de Peracora	<i>Heraion</i> Argivo	<i>Heraion</i> urbano de Metaponto	<i>Heraion</i> de Capo Colonna Crotona	<i>Heraion</i> urbano de Poseidônia	<i>Heraion</i> do Sele: Poseidônia	<i>Heraion</i> de Fonte: Poseidônia	<i>Heraion</i> de Gaggera: Selinonte
Fertilidade feminina	Figuras de mulheres segurando pombos;	Figuras de mulheres segurando pombos.	Figuras de: mulheres segurando pombos e romãs; de mulheres grávidas	Figuras de : mulheres com pássaros na mão.	Figuras de mulheres com mãos sobre os seios.	Figuras de: mulheres nuas com pólos na cabeça; de mulheres segurando lótus; de mulheres grávidas; miniaturas de úteros	Pombos em terracota; figuras de: mulheres grávidas; de mulheres com as mãos sobre os seios; várias romãs de terracota; miniaturas da estátua de culto de Hera segurando uma romã.		
<i>Kourotrophia</i>	Figuras de mulheres oferecendo os seios ou amamentando;	Figuras de mulheres segurando crianças; de mulheres com as mãos sobre os seios.	Figuras de: mulheres com as mãos sobre os seios; de mulheres com crianças; estatuetas do deus Bes.		Artefatos de bronze em forma de Sereias, esfinges e Górgonas.	Figuras de: mulheres com pólos amamentando bebês; de bebês enrolados em cueiros; de mulher com criança em uma tina.	Figuras de terracota de mulheres segurando crianças.		Figuras de mulheres segurando crianças.
Agricultura, vegetação e fertilidade da terra e dos animais	Figuras de gado, inclusive de vaca amamentando novilho; figuras de sapos e leões.	Enxadas de ferro e foices	Figuras de pombas com filhotes; miniaturas de gado em bronze e terracota; Figuras de: mulheres segurando pombos e romãs.				Miniaturas da estátua de culto de Hera segurando uma romã.	Bustos de ‘mulheres flor’.	
Proteção da aristocracia e da guerra	Escudos, figuras de cavalos, arreios de bronze, guerreiros sobre cavalos, armas.	Figuras de cavalos e de guerreiros montados em cavalos	Figuras de guerreiros montados em cavalos; escudo dito ter sido de Menelau.		Miniaturas de escudos em terracota.	Miniaturas de escudos em terracota; figuras de Hera segurando um cavalo; pontas de lança em bronze; disco com inscrição: ‘sou sagrado a Hera, fortaleçam seus arcos.’	Cavalos de terracota; figuras de mulher segurando um cavalo na mão; estátua de deusa armada.	Figuras de Hera sentada segurando um cavalo na mão; armas de ferro; pequenos cavalos de terracota.	
Proteção do Lar	Modelos de casas	Modelos de casas	Modelos de casas						

Hieros gamos e casamento	Relevo de madeira figurando casal abraçado	Relevo de fíbula representando homem diante de mulher	Relevo de fíbula representando homem diante de mulher; cama.	Terracota representando hierogamia; figura de mulher segurando guirlanda.		Figuras de homem e mulher partilhando um trono, provavelmente Zeus e Hera; um vaso <i>lebes gamikos</i> .			
Outras questões femininas			Chaves; fíbulas; rodas de teares.		Chaves; fíbulas; pendentes no estilo Sala Cosilina.		Chaves		
Relação com o mar	Barco verdadeiro; miniaturas de barcos.	Ganchos de pesca	Figuras de mulheres sobre cujos ombros há barcos decorados com flores.		Barcos de estilo nurágico.		Vários ganchos de pesca.		
Objetos importados		Objetos de Chipre, da Síria, do Egito; da Sicília e da Itália; de outras áreas da Grécia (não documentadas).	Objetos de Chipre, da Síria, do Egito; de outras áreas da Grécia.		Objetos de Corinto, de Samos, de Atenas, da Sardenha e de Sala Cosilina.				

Capítulo 4: Comentário sobre o culto de Hera no contexto histórico de cada pólis

1) Samos

1.1) Histórico da pólis

A ilha de Samos está situada na Jônia, imediatamente próxima ao continente. Ela é montanhosa, mas continha uma seção fértil (Shipley, 1986: 11). O assentamento da *ásty* da pólis de mesmo nome estava localizado a sul da ilha (fig. 44), junto a um porto protegido dos ventos contrários provenientes do norte em lugar que hoje porta o nome de Pithagórion (*Idem*). Este sítio tem sido ocupado desde as primeiras instalações na ilha, em fins do IV milênio, até hoje. O primeiro assentamento ocorreu em uma colina chamada *Kastro*, cuja ocupação durou ininterruptamente até a Baixa Idade Média (Tölle, 1969: 10-13).

Figura 44: Mapa da ilha de Samos, mostrando a localização do *Heraion* e da *ásty* da pólis de Samos e do Pithagórion, o assentamento atual sobre a antiga cidade.

A história de Samos nos períodos Protogeométrico e no Geométrico (entre os séculos IX e VIII) é obscura, não sendo esclarecida nem pelo registro arqueológico, nem pelas fontes escritas antigas. O sítio do *Pithagórion*, o local da antiga *ásty* de Samos, é habitado até hoje, fato que acarreta dificuldades para as escavações científicas, as quais, quando ocorrem, são geralmente por motivos de salvamento (Shipley, 1986: 231-232). Por causa disso, não se possuem tantos dados arqueológicos sobre o desenvolvimento inicial de Samos, em contraste com Argos e Corinto, onde é possível reconstruir padrões de sepultamento e mudanças nas características dos assentamentos. Tal situação claramente constitui um empecilho para nossa pesquisa, a qual, por causa dos objetivos a que se propõe, exige dados sobre os vínculos da *khóra* de Samos com sua *ásty*. Não obstante, temos procurado contornar tal problema com o tanto de informações que obtivemos sobre o *Pithagórion* na literatura consultada.

A ocupação do local do futuro santuário de Hera, situado a uns quatro quilômetros a sudoeste do *Pithagoréion*, também remonta ao período Heládico, mais especificamente, a meados do III milênio, sendo que os primeiros traços de culto são de meados do II milênio (Zapheirópoulou, 1995: 152). Ambos os assentamentos permaneceram os mais preeminentes da ilha, senão os únicos em certos períodos (Shipley, 1986: 28).

Nos períodos Protogeométrico e Geométrico (séc. IX e VIII), Samos parece ter abrigado somente um assentamento, o *Pithagórion*, além do sítio do *Heraion*, o qual já era local sagrado e sem qualquer habitação (Zapheirópoulou, 1995: 152). As prospecções de superfície documentaram um total de quatro assentamentos na ilha: Kazania, Manolates, Neo Karlovasi, Neochorias, e um forte em Agios Ionnis datados todos dos períodos Arcaico e Clássico (Shipley, 1986: 235). Um aumento significativo do número de assentamentos só se verifica a partir do período Helenístico (*Idem*: 237)

Diversos autores antigos fazem alusões a conflitos entre Samos, Mileto, Priene, e à participação de Samos na Guerra Melfaca e na Guerra Lelantina. Shipley situa tais conflitos no século VIII. De forma geral, o que as informações das fontes sugerem é que a Samos geométrica convivia em um mundo de competições e obrigações aristocráticas (*Idem*: 28, 39, 44).

O grupo dominante que controlava as terras, nos textos são chamados de *geomoroi* (*Idem*: 39; 52). Essa oligarquia era impopular e foi derrubada no contexto de uma intervenção de Samos em uma guerra entre Perinto e Mégara. Plutarco (*Quaestiones Graecae*: 303 E- 304 C) afirma que o *demos* liberou a pólis da mão dos *geomoroi*. Pouco depois, no início do século VI, um certo Síloson deu um golpe e estabeleceu uma tirania que duraria até o fim do mesmo século (Shipley, 1986: 70-71).

Durante o Geométrico Tardio, em fins do séc. VIII, os primeiros indícios materiais de contato com o mundo além do Egeu aparecem na ilha, ao mesmo tempo que Samos começa a exportar alguns produtos para além mar (Shipley, 1986: 55-65). O intuito do estabelecimento de tais laços comerciais era a obtenção de artigos de luxo pelos aristocratas sâmios para a ostentação de prestígio e *status* (Shipley, 1986: 60).

O século VII e o VI são o período de auge dos contatos exteriores e da riqueza de Samos. O fim do Geométrico Tardio, isto é, o início do século VII, é o início de uma fase de contatos promissores entre Samos e o Egito, tanto que a pólis teve participação significativa na fundação do *empóron* de Náucratis no Delta do Nilo (*Idem*: 56). Exemplares de cerâmica samiota também começaram a aparecer em vários locais do Mediterrâneo. Neste contexto, os tiranos tiveram certamente grande contribuição para o êxito de tais relações.

As tradições antigas aludem a uma talassocracia de Samos sob Polícrates, que viveu na segunda metade do séc. VI a C. Este tirano, cujo governo foi traçado por Heródoto (III, 39-46; 120-126), tornou Samos o poder predominante do Egeu no terceiro quarto do séc. VI, através de uma política de pirataria (Heródoto, III, 122). Ele parece ter sido popular e ter sofrido oposição aristocrática (Shipley, 1986: 90-91). Ele foi responsável por grandiosos projetos de engenharia e de arquitetura: as muralhas de Samos, o túnel de Eupalinos, utilizado para conduzir água até a *ásty*, um palácio no monte Kastro e, enfim, o grande templo díptero do *Heraion* (Kyrieleis, 1981: *passim*, baseando-se na narrativa de Heródoto, IV, 152).

A morte de Polícrates coincidiu com o fim da tirania e a instauração do domínio persa na Jônia. Nas guerras persas, Samos lutou contra os gregos, mas, posteriormente, foi uma das primeiras a entrar na liga de Delos. Grande parte do séc. V foi caracterizada por rivalidades entre Samos e Atenas em relação ao controle sobre o Egeu. Em 366, os

atenienses finalmente derrotaram Samos, expulsaram seus habitantes e estabeleceram uma cleruquia na ilha (Shipley, 1986: 156-171).

2.2) Organização espacial da *ásty* e da *khóra* de Samos

O acesso ao mar era uma condição importante para que as pólis jônicas prosperassem. A localização estratégica de Samos para o comércio e a existência de bons portos na ilha favoreceram o desenvolvimento da pólis de Samos. Comunidades de ilha tendiam a se unir em um único núcleo de assentamento, já que o mar, embora uma fronteira natural, permitia acesso aos inimigos igualmente (Constantakopoulou, 2007: 10-19)

No contexto deste trabalho, não nos foi possível encontrar informações suficientes a respeito da organização espacial da *ásty* e da *khóra*, bem como de aspectos de seus cultos. Na acrópole, situava-se o palácio de Polícrates com um *andron*, mas nenhum santuário foi identificado, até onde sabemos (Tölle, 1975: 212). No local onde possivelmente situava-se a ágora, existia uma palestra e um *buleutério* de época arcaica (Tölle, 1960: 23-26). Nas cercanias dos muros da cidade, documentamos dois cultos: um dedicado a Ártemis (Shipley, 1986: 295) e um a Zeus Eleutério (Tölle, 1975: 212). Até agora, não encontramos qualquer indício do culto de Hera, exceto no grande *Heraion*. Dentro da *ásty* parece que não se investiu na construção de templos monumentais; existiam edifícios públicos importantes, mas nenhum templo grandioso. O grande *Heraion* era, portanto, o santuário políade sem rival em termos de monumentalidade.

2.3) O culto de Hera

A contextualização do *Heraion* de Samos nas tendências e práticas cultuais da Jônia traz muitos esclarecimentos sobre o culto de Hera em Samos. Várias características do *Heraion* correspondem às de outros santuários da Jônia. A localização separada do *Heraion* e sua ligação com o mar ocorriam também em uma série de outros santuários da Jônia, dentre os quais, notavelmente, o Artemísion de Éfeso, o santuário de Apolo em Dídima e o santuário de Atena situado em Kato Phana em Quios.

O sítio selecionado para o Artemísion de Éfeso era pantanoso, tal como o do *Heraion*, conforme vimos. Certamente, a seleção desse tipo de paisagem tinha relação com as esferas de atuação de Hera e Ártemis; talvez, sobretudo, a atuação sobre a fertilidade era evocada ao se situar os santuários de ambas as deusas em tal tipo de

paisagem. Ambientes de pântano normalmente são cobertos de uma vegetação densa e fauna selvagem abundante, peculiar em relação aos ambientes circundantes, e pode evocar uma fertilidade selvagem. Como veremos, a fertilidade tanto das plantas e dos animais quanto das mulheres era uma esfera de atuação importante de Hera em Samos e a área pantanosa pode ter sido considerada propícia para a instalação do culto da deusa. Entretanto, não é possível fornecer mais detalhes sobre a vegetação do pântano formado pela confluência entre o rio Imbrasos e o mar, já que a paisagem sofreu muitas alterações desde a antigüidade. Segundo Tomlinson (1976: 128), áreas pantanosas eram locais de hierofania já na Época Minoica, como demonstra o afresco de Akrotiri com patos em um juncal pantanoso.

Vários santuários surgiram sobre locais freqüentados na Era do Bronze, inclusive em locais que anteriormente eram reservados a cultos. Exemplos são: o Artemísion de Éfeso, o santuário de Apolo em Dídima, o de Atena em Kato Phana, etc. O problema da continuidade de culto entre a Era do Bronze e a do Ferro existe tanto em relação a esses santuários quanto em relação ao Heraion. Enquanto a este último, não há modo de saber se a divindade objeto de veneração na Era do Bronze já fosse Hera ou outra deusa funcionalmente correspondente a Hera, cujo culto foi mantido na memória, mas foi retomado só no séc. X. Para alguns santuários, tem se advogado em favor de continuidades. De qualquer forma, a reocupação do sítio de culto do *Heraion* contextualiza-se em uma tendência de instalação de cultos sobre sítios antigos da Era do Bronze; a busca de ligação com o passado e da construção de uma memória podem fundamentar esse fato.

Um aspecto importante dos santuários da Jônia eram as vias sagradas monumentalizadas que ligavam um santuário ao assentamento que o controlava. É necessário observar que elas existiam quando o santuário estava localizado fora do assentamento. Além da Via Sagrada que ligava o *Heraion* à *ásty* de Samos (fig. 4), outras vias sagradas notáveis eram as que ligavam os santuários de Apolo em Dídima, de Ártemis de Éfeso, de Apolo em Claros aos assentamentos da *ásty* de Mileto, Éfeso e Colofon, respectivamente. As vias sagradas dos santuários da Jônia e os da Grécia Continental (e. g. a que ligava a *ásty* de Atenas a Eleusis) possuíam em geral as seguintes características (Greaves, 2010: 185): havia a presença de túmulos de

aristocratas circundando-as (em Mileto e na própria Samos, por exemplo) e eram providas de um portão na saída da *ásty*. As vias sagradas da Jônia marcavam-se pela peculiaridade de serem próximas do mar, mesmo que o caminho não fosse o mais fácil, e de serem ladeadas por estátuas colossais votivas.

A forte presença de objetos votivos importados também é outro elemento em comum entre o *Heraion* de Samos e outros santuários da Jônia (Greaves, 2007: 168, 178). Como discutiremos melhor abaixo, no mundo grego, o *Heraion* foi o maior centro de afluência de artefatos egípcios como oferendas, (Davies, 1981: 73-76; Greaves, 2007: 178), principalmente a partir da segunda metade do séc. VII (Shipley, 1986: 60). Mas tal estado de coisas é constatável em outros santuários no mesmo período no Egeu. O santuário de Afrodite em Zeytintepe forneceu vários objetos egípcios (Greaves, 2010: 84)

O afluxo de objetos importados, inclusive de oferendas, pode ser vinculado aos atributos da ilha enquanto unidade peculiar. Ilhas caracterizam-se por dois pólos opostos de existência: conectividade e isolamento (Constantakopoulou, 2007: 3-10). Por um lado, a localização e as fronteiras que o mar lhes impõe ocasionam isolamento, permitindo particularização e, quando a ilha provê os recursos necessários, a auto-suficiência. Por outro lado, outras ilhas são posicionadas em pontos estratégicos de comunicação fato que as tornam pontos de ligação essenciais, criando-se, assim, redes de contato. Tal era a situação no Egeu, onde a formação de redes de contato e a interação entre as ilhas estiveram presentes em uma dimensão temporal de *longue durée*. Com essas observações, procuramos estabelecer um contexto para o desenvolvimento do culto de Hera em Samos.

Inicialmente, o *Heraion* não possuía vínculos físicos com o assentamento da futura *ásty* de Samos. Tais vínculos são dignos de atenção porque indicam os sentidos originais do culto. A única via que existia ligava o santuário ao mar. Logo, os peregrinos alcançavam o santuário através do mar e o setor sul do témeno parece ter servido de local de acolhimento para esses fiéis que afluíam a partir do mar. Portanto, é plausível afirmar que o mar desempenhava um papel importante no culto da deusa e que a motivação para tal direcionamento tenha sido, portanto, ritualística. As informações sobre os ritos realizados no *Heraion* e o caráter de algumas oferendas votivas reforçam ainda mais tal idéia.

No festival de *Tonaia* (Ateneu, *Deipn*, 15.672a-673d, baseado em Menôdoto, *FGH*, 541), celebrado no *Heraion*, a imagem da divindade era levada até o mar e lá era banhada (Kossatz-Deissman, 1988: 711). Com isso, obtemos provas da relação ritualística entre o culto de Hera e o mar. Miniaturas de barcos em madeira constituíam um dos tipos de oferenda mais comuns no *Heraion* de Samos (Baumbach, 2004: 163). Um navio verdadeiro foi dedicado no santuário e foi instalado adjacente à via que ligava o témeno ao mar. Assim, podemos dizer que Hera protegia as viagens marítimas e, de modo geral, estava vinculada com o mar. Além disso, como o altar estava direcionado para o mar, podemos inferir que os sacrifícios eram feitos em direção ao mar.

Com isso, fica esclarecido que questões culturais fundamentavam a localização do *Heraion*. Além disso, o vínculo com o passado era um aspecto importante da localização do santuário, dada a existência do mencionado culto da Idade do Bronze aí. Igualmente, como o santuário precede em três séculos a fundação e o desenvolvimento da pólis de Samos, sua instalação na planície não possuía relações com o desenvolvimento da pólis.

A inserção estratégica de Samos em redes de comunicação, a organização espacial mais antiga do *Heraion* bem como as oferendas votivas do santuário ocasionaram debates acerca da população que o controlava originalmente. O fato de o *Heraion* ter sido originalmente acessado pelo mar levou vários estudiosos a argumentarem que tal santuário não teria sido associado inicialmente à comunidade da futura Samos, mas sim, às comunidades circunvizinhas que afluíam das várias ilhas circundantes e do continente.

Como não há muitos dados acerca dos primeiros tempos da pólis de Samos, é difícil esclarecer com precisão os reais vínculos entre o assentamento da *ásty* e o santuário. Mas de qualquer forma, não havia outros assentamentos na ilha, os quais pudessem reivindicar a posse do *Heraion*.

Contudo, não é de se excluir a possibilidade da existência de uma via terrestre de acesso ao santuário, ainda que sem manifestação material, funcionando em paralelo ao acesso através do mar. A ênfase na relação entre a deusa e o mar pode ter sido mais relevante do que aquela do santuário com o assentamento.

Se o *Heraion* era utilizado por várias comunidades, resta a questão de como a pólis nascente de Samos apropriou-se dele em exclusão de outras comunidades e passou a

controlá-lo. As mudanças espaciais ocorridas no santuário no séc. VII (fig. 45), justamente quando do florescimento de Samos e da intensificação dos contatos externos, podem fornecer alguns testemunhos. Poderíamos argumentar que a construção dos hecatômpedos possa ter constituído um gesto simbólico de apropriação. Ora, o grande investimento que representava a construção de um templo, ainda mais nas proporções monumentais do hecatômpedo, tornava legítima a reivindicação pelo controle de um santuário. Outra inovação, a construção da já mencionada Via Sagrada (fig. 4), datada do fim do séc. VII e conectando fisicamente a *ásty* com o *Heraion*, poderia representar mais claramente tal apropriação simbólica. Enfim, no mínimo, dada a escassez de indícios, o que podemos afirmar é que, com a mudança espacial ocorrida no santuário, houve uma mudança de atitude da pólis de Samos em relação ao *Heraion*.

As novas relações que Samos começou a estabelecer com o estrangeiro a partir do séc. VII são melhor detectáveis justamente no *Heraion*. A maior parte dos objetos importados, notavelmente os de luxo, era dedicada no santuário de Hera. Grande ênfase era colocada em objetos provenientes de fora da Jônia (fig. 9). A própria cerâmica que as oficinas de Samos produziam combinava motivos orientalizantes com aticizantes. Certos *kouroi* do séc. VII, muitos dedicados no santuário de Hera, apresentam medidas e proporções derivadas de protótipos egípcios (Kienast, 1996, *apud* Pedley, 1997: 793).

Nos poucos túmulos escavados em Samos e datados deste período, isto é, início do Orientalizante, havia quantidades razoáveis de cerâmica importada, principalmente protocoríntia (Shipley, 1986: 59), e indica outro local de deposição de objetos provenientes de outros lugares do mundo grego e do Mediterrâneo oriental, ainda que o *Heraion* fosse o principal local onde tais artefatos ocorriam. Lembremos que o séc. VII conheceu uma grande redução de objetos colocados nos sepultamentos (Snodgrass, 1981: capítulo 3), mas Samos não seguiu tal tendência, aparentemente. Em outras palavras, havia um propósito de se produzir ecletismo através da apropriação de elementos culturais dos povos com que Samos se relacionava, a fim de que a própria identidade dos aristocratas sâmios fosse (re)produzida. Pensamos que o *Heraion* e as atividades aí realizadas estavam no centro da produção e reprodução de tal cultura aristocrática.

O *Heraion* sendo o centro principal de produção de discursos sobre identidade da pólis de Samos (e de sua aristocracia), podemos supor que um tipo de atividade cultural foi instituída, a fim de reforçar a relação entre santuário e *hábitat*, justamente quando a via sagrada que ligava o santuário com a *ásty* foi criada; ainda assim, isto é apenas uma sugestão, não fundamentada pela documentação. Vale lembrar que o fim do séc. VII significou uma maior emergência de Samos no cenário do Egeu, e maior extensão e intensificação de seus contatos e alianças. Certamente, Hera patrocinava e protegia os sucessos dos sâmios (lembremos a anedota de Heródoto sobre a expedição de Kolaïos (IV, 152) e o trípede que ele dedicou a Hera, e do navio dedicado no *Heraion*, acima citado).

Ainda que o *Heraion* fosse o cenário de (re)produção cultural dos aristocratas, é preciso notar que o desenvolvimento monumental do *Heraion* se vincula também em parte ao desenvolvimento da tirania, a qual constituiu uma reação ao domínio destes grupos aristocráticos. Os tiranos, Síloson e Polícrates, visavam a exaltar e ostentar o poderio de Samos através dos dois dípteros sucessivos, em conjunto com os outros projetos grandiosos supracitados, atitude que colocava a tirania no centro da produção cultural samiota, então incentivada pela aristocracia (Shipley, 1986: 61).

Aristóteles (Pol. 1313) pensava que as grandes obras públicas planejadas por várias tiranias tinham o intuito de manter os pobres ocupados o suficiente para não planejarem revoltas. Contudo, é mais plausível imaginar que os tiranos promoviam tais projetos a fim de canalizar as riquezas dos aristocratas, prevenindo-os de se tornarem mais ricos e poderosos e de embarcarem em competições por honra. Tal é a proposta que Shipley (1986: 97) e Salmon (1984: 105) colocam e sobre a qual nos baseamos para interpretar a documentação do *Heraion*.

Especificamente, nós podemos considerar que o investimento de Síloson e Polícrates no *Heraion*, o principal espaço para a produção de discursos de identidade de Samos, colocaria os tiranos no centro da construção da identidade da pólis e da noção de coletividade, em detrimento das ostentações aristocráticas, as quais aconteciam simplesmente em favor do renome de indivíduos e famílias em busca de prestígio. Por conseguinte, percebemos a importância da monumentalização do *Heraion* para a construção da identidade da pólis de Samos.

Aliás, durante o governo de Polícrates, aconteceu um declínio razoável na quantidade e qualidade das dedicações de oferendas suntuárias por parte dos aristocratas. Este fato, talvez, seja um indício negativo da importância da ostentação de oferendas caras pela aristocracia, embora possa indicar simplesmente falta de recursos dos indivíduos.

Quando o templo ainda não era a estrutura mais imponente do sítio, deviam ser os grandes objetos votivos os que mais faziam impressão na percepção dos visitantes (fig. 4) e, logo, permaneceriam na memória para a formação da imagem do *Heraion*. De forma geral, o santuário era o resultado de investimentos e piedade de ricos aristocratas principalmente. Tal situação tinha por efeito a manutenção do poder desses indivíduos na sociedade, pois a piedade que eles demonstravam para com Hera implicava maiores favores que a deusa retornaria aos dedicantes e, também, maior legitimidade para o domínio dos *geomoroi* na sociedade.

Figura 45: Planta do *Heraion* de Samos. Observamos o grande templo díptero, construído em substituição ao templo de Rhoikos, ao qual ele parcialmente se sobrepõe.

Furtwängler (1997: 142-145), com base na documentação arqueológica e epigráfica encontrada no *Heraion*, pensa que houve uma reforma do culto, em que o Estado passou a controlar todas as atividades do santuário, inclusive a doação de oferendas. O autor estima que tal reforma ocorreu em c. 479, na época da criação da Liga de Delos, quando Atenas começou a exercer influência sobre Samos. Considera também que houve uma mudança na administração das finanças do templo, a qual possibilitou que o Estado obtivesse maior controle sobre as atividades do santuário (Furtwängler, 1997: 142-144).

Furtwängler (1997: 143) também argumenta que outro aspecto importante das transformações do santuário, no primeiro quarto do séc. V, foi o desenvolvimento de competições agonísticas nos festivais do *Heraion*, às quais não era dada importância anteriormente. O indício para esta transformação é a presença crescente de estátuas de atletas que começa a incidir no santuário a partir do início do séc. V, ao mesmo tempo em que o tipo de cerâmica utilizada outrora nos festivais de Hera, no contexto de refeições rituais, desapareceu bruscamente (Furtwängler, 143).

Contudo, pode-se afirmar que o culto da deusa perdia importância à medida que Atenas aumentava sua influência na ilha de Samos. Com a entrada de Samos na Liga de Delos, praticamente toda a atividade de construção cessou no *Heraion*. Em c. 450, após o aniquilamento da revolta de Samos contra a Liga de Delos, os atenienses confiscaram as terras mais férteis da planície, as quais se encontravam a leste e a nordeste do santuário e, assim, sob a proteção de Hera. Esses pedaços de terra foram demarcados com *horoi* e rededicados a Atena. Nota-se, com isso, o simbolismo de tais atos por parte dos atenienses: Hera, protetora da pólis de Samos e de sua terra, perdia espaço para Atena, protetora de Atenas e de seus interesses.

A partir da exposição que oferecemos sobre os dados, podemos avaliar a variação de interesse e de investimento no santuário de Hera. A partir da contextualização com a evolução da pólis, podemos fazer interpretações sobre a importância deste notável santuário e sua relação com o desenvolvimento de Samos.

As oferendas votivas mostram as expectativas de proteção demandadas a Hera. Como mencionamos acima, parece que, durante o séc. VIII e o início do VII, um traço importante das atividades de Samos enquanto coletividade de aristocratas era guerra e competição na região da Jônia. Tais circunstâncias históricas articulam-se bem com o caráter das oferendas votivas datadas desse intervalo de tempo, as quais deveriam corresponder às demandas dessa aristocracia.

No período Orientalizante, c. meados do séc. VII, a quantidade de oferendas militares caiu, ao passo que aquelas ligadas com o mundo feminino e a *kourotrophia* passaram a predominar (fig. 7 e fig. 11). Durante o período Arcaico (séc. VI), isto é, o século das tiranias, tais tendências persistiram nos atributos das oferendas. O predomínio do campo semântico da *kourotrophia* pode ser interpretado como a demanda feita a Hera para que protegesse as novas gerações de cidadãos.

As oferendas votivas do *Heraion* de Samos variam ao longo do tempo tanto em quantidade quanto nos sentidos a que aludiam. Do Geométrico, há 238, ao passo que, no período Orientalizante, o número de objetos documentados é 667. No séc. VI, a quantidade caiu para 149 (Baumbach, 2004: 173).

Do Protogeométrico ao Geométrico Tardio, predominavam as oferendas de figurinhas de gado e vinculadas com agricultura. Em c. 750, aumentou consideravelmente a quantidade de oferendas de cavalo (fig. 12), animais tradicionalmente associados à aristocracia, fato que coincidiu com a brusca queda do número de dedicatórias de figurinhas de gado. No Geométrico, grande parte dos objetos referem-se à aristocracia e suas atividades: escudos (fig. 14), miniaturas de navios de guerra (fig. 8), cavalos, arreios de bronze, guerreiros sobre cavalos (Brize, 1997: 134- 137). A presença de tais objetos mostra as expectativas de proteção demandadas a Hera. Como mencionamos acima, parece que, durante o séc. VIII e o início do VII, um traço importante das atividades de Samos enquanto coletividade de aristocratas era guerra e competição na região da Jônia. Tais circunstâncias históricas articulam-se bem com o caráter das oferendas votivas datadas desse intervalo de tempo, as quais deveriam corresponder às demandas dessa aristocracia.

2) Corinto

2.1) A fundação e o desenvolvimento histórico da pólis de Corinto

A região da Coríntia goza de localização estratégica no istmo que une o Peloponeso à Grécia Central, o que lhe permitia exercer controle sobre a circulação de bens e pessoas entre ambas as regiões (Salmon: 1984; Morgan: 1991). Além disso, a sul e a norte, Corinto possuía dois portos ideais, os quais possibilitavam acesso ao mar jônico e ao Egeu, fatores necessários tanto para a criação de colônias no Ocidente quanto para a realização de contatos com as civilizações do Oriente Próximo. Abundantes nascentes de água faziam da *ásty* de Corinto um local bastante receptivo, bem como o Acrocorinto, que se tornou a cidadela natural da futura pólis (Salmon: 1984; Roebuck: 1972). Portanto, a geografia e as idiossincrasias históricas contribuíram para que Corinto se tornasse uma das *pólis* mais poderosas no período Arcaico.

As investigações arqueológicas conduzidas na Coríntia trouxeram à luz aspectos importantes do desenvolvimento da pólis de Corinto e sua consolidação no período Geométrico. O assentamento inicial de Corinto concentrou-se no 'Monte do Templo', rico em nascentes, e estendeu-se gradualmente ao longo da área da futura pólis na forma de um assentamento difuso e espalhado. As habitações eram escolhidas perto de poços e de vias de comunicação e os túmulos distribuíam-se de modo disperso, certamente junto às casas das famílias (Roebuck, 1972: 100; Morgan, 1990: 165).

Tal como em várias outras regiões da Grécia, o séc. VIII conheceu os primeiros cemitérios coletivos e a cessação da prática de sepultar os mortos no centro do habitat, fatos que indicam os primeiros passos para a construção de uma identidade coletiva. Justamente ao longo desse mesmo século, objetos coríntios começaram a aparecer em vários sítios da Grécia, notadamente em Delfos, onde cerâmica coríntia predominava (Morgan, 1990: 153).

A consolidação da pólis de Corinto é situada nos meados do séc. VIII (Salmon, 1984: 57-59; Roebuck, 1972: 126). Os primeiros tempos da pólis foram caracterizados pelo domínio da família aristocrática dos Baquíadas, os quais certamente foram os responsáveis pelo desenvolvimento dos contatos exteriores de Corinto, e pelas primeiras colonizações (Siracusa e Córira). Ao domínio aristocrático, sucedeu a tirania dos Cipsélidas. Certamente, os tiranos foram os responsáveis pelos programas de

monumentalização de vários santuários coríntios. Após a queda dos tiranos, uma oligarquia de base mais ampla foi instaurada, e que permitia um melhor ajuste dos problemas da pólis (Snodgrass, 1980: 116-117). Ao longo do séc. V, Corinto manteve sua proeminência, embora ofuscada pela primazia de Atenas e de Esparta. Nas guerras persas, Corinto fez uma contribuição

Fig. 46: Mapa mostrando a localização do *Heraion* de Peracora, precisamente na ponta oeste da Península de Peracora, o santuário de Poseidon em ístmia, bem no istmo da Coríntia, e o santuário de Soligeia, dedicado a Atena.

Figura 47: Planta da pólis de Corinto mostrando a localização do santuário de Afrodite e do santuário de Deméter e Koré.

substantial para as tropas gregas e, na guerra do Peloponeso, ela era um dos membros mais proeminentes na Liga do Peloponeso.

2.2) A *khóra* e seus santuários

As informações sobre a formação do território de Corinto são quase nulas. Algumas fontes tardias, por exemplo Plutarco (*Quaestiones Graecae*, C 296), aludem a

conflitos entre Corinto, Mégara, bem como Argos, mas estes não são bem situados no tempo. Entretanto, é certo que, em meados do séc. VIII, o território de Corinto já se achava definido devidamente. O registro arqueológico não mostra a presença de outros assentamentos da extensão daquelas que existiam na Argólida, por exemplo, de modo que não havia entidades políticas paralelas na área.

Alguns cultos da região da Coríntia incluíam-se dentre os mais antigos da Grécia da Idade do Ferro. Aqueles de Ístmia (fig. 45) e do futuro santuário de Afrodite no Acrocorinto (fig. 46) remontam aos séculos XI e X, respectivamente, mas, de modo geral, os cultos apresentam maior desenvolvimento a partir do século VIII, em conformação com as tendências gerais de outras regiões da Grécia (Morgan, 2001: 123; Gerbhard, 1996: 159; Bookidis, 2003: 257).

Corinto possuía importantes santuários tanto na *khóra* (Ístmia e Peracora) quanto na *ásty* (os santuários de Afrodite, de Apolo e de Deméter e Koré (fig. 46)), de modo que podemos pensar em uma repartição funcional de atividades dos santuários, em conformidade com os interesses da pólis nascente.

Corinto não possuía cultos em fronteiras com outras entidades políticas, conforme prescreve o modelo de de Polignac (1995: *passim*). O santuário de Ístmia ligava vias, enquanto o *Heraion* de Peracora caracterizava-se pelo isolamento. A questão da formação do território é relevante para a discussão do papel do *Heraion* porque, como veremos no item abaixo, antes se considerava que Peracora refletiria conflitos entre Corinto e Mégara através da competição de dois cultos: o de Hera *Akraia*, e o de Hera *Limenia*, veneradas ambas por Corinto e Mégara, respectivamente.

Reunimos dados relativos aos principais santuários da Coríntia, de modo a compará-los com o *Heraion* de Peracora. São eles: Ístmia, o 'Santuário do Monte' situado na *ásty* de Corinto, o santuário de Afrodite sobre o Acrocorinto e o santuário de Soligeia em Galataki.

O santuário de Poseidon em Ístmia (Morgan, 2001: 133-128; Gerbhard, 1996: 154-177) aponta para uma freqüentação já no século XI (Protogeométrico). Em contraste com o *Heraion*, situava-se em meio à rota que ligava a Coríntia ao Peloponeso, à Ática e ao Golfo Sarônico. Durante os três primeiros séculos de sua existência, os registros indicam que banquetes eram as principais atividades realizadas aí. Não foram recuperadas

oferendas votivas deste período, o que provavelmente indica que ostentação de riqueza não era um intuito dos grupos freqüentadores, mas sim, a comunalidade e a convivialidade.

O fim do século IX (fim do Protogeométrico) marca mudanças e diversificação nas atividades do santuário. De então, datam as primeiras oferendas de figurinhas votivas, joalheria e formas cerâmicas não diretamente ligadas à comensalidade. Essas transformações evidenciam diferenciação de investimentos e, portanto, competição entre grupos (Morgan: 2001: 117).

Houve uma pausa no investimento do santuário até meados do século VIII (Geométrico Médio II), quando houve novas transformações relevantes na expressão material do culto de Ístmia. A primeira realização arquitetônica data deste momento, na forma de um terraço. Igualmente aparecem as primeiras oferendas de tripodes, de dedicação de armaduras, elmos e lanças.

Do séc VII, data o primeiro templo dedicado a Poseidon em Ístmia e um altar (Gerbhard, 1995: 159). Consistia aquele de um edifício de proporções bastante longas, sustentado por colunas (6 x 18), parcialmente em madeira, não possuindo atributos dóricos. No séc. VI, quando os Jogos Ístmicos foram instituídos, foi construído um estádio associado ao altar (Gerbhard, 1995: 159). No séc. V, por sua vez, foi edificado um templo dórico.

Um esboço da evolução das atividades pode ser delineado. Os primeiros tempos de atividade no santuário são marcados pela comensalidade enquanto busca de partilha e de confraternização. O caráter modesto da cerâmica indica busca por confraternização, ao invés de competição. O aparecimento de oferendas votivas preciosas no séc. VIII demonstra existência de competição entre os visitantes do santuário, até a emergência de competições agonísticas controladas pela pólis de Corinto (Morgan, 2001: 115; Gerbhard, 1995: 168-170). A instituição dos jogos, controlada pelo governo da pólis, significou uma mudança de usos do santuário e de atitude dos coríntios em relação a ele.

Vários autores (Salmon, 1984: 59; Morgan, 2001: 139) consideram o século VII como o intervalo de tempo quando os primeiros sinais de culto surgiram na *ásty* de Corinto. Certamente é só no início de tal século que apareceu o primeiro templo, mas há restos de atividades culturais que aparecem já antes no centro urbano. O famoso

santuário de Afrodite, sobre o Acrocorinto, apresenta um depósito de restos de cerâmica ligada a comensalidade, semelhantes àsquelas de Ístmia, e datados já do séc. X (Bookidis, 2003: 248), fato que constitui indício de correspondência de

Figura 48: Templo de Apolo no santuário do Monte do Templo na ásty de Corinto.

atividade entre ambos os santuários. Ístmia especializou-se posteriormente, assim como o santuário de Afrodite com certeza.

No santuário de Deméter e Koré, situado na descida norte do Acrocorinto (fig. 46), as primeiras oferendas votivas datam de fins do séc. VIII e são semelhantes àsquelas de Peracora, seu contemporâneo (Bookidis, 2003: 248). O santuário do ‘Monte do Templo’ (fig. 48), provavelmente dedicado desde o início a Apolo, a divindade protetora da pólis coríntia, data do início do séc. VII, mas há indícios de práticas cultuais aí remontantes ao século anterior, de modo que houve um período preparatório do culto e não surgiu repentinamente (Salmon, 1984: 71; Morgan, 2001: 138; Roebuck, 1972: 111-113). No

topo de outro monte, o Apesas, a oeste de Corinto, foi dedicado um culto a Zeus *Apesantios* na segunda metade desse mesmo século.

O início do século VII conheceu o surgimento do primeiro templo monumental, sobre o 'Monte do Templo', aliás o primeiro santuário no centro do assentamento de Corinto (Morgan, 2001: 138; Pfaff, 2003: 136). Situava-se próximo à estrada oeste para Sicione. O monte em que foi construído tal templo constituiu o centro a partir do qual o assentamento se expandiu e se irradiou. Os vestígios da construção são muito escassos, mas são perceptíveis inovações arquitetônicas. Nele, foram utilizadas as primeiras telhas de terracota conhecidas e não era provido de colunas (Pfaff, 2003: 137).

No séc. VII, isto, é o Período Orientalizante, é verificável ainda o surgimento de novos santuários na paisagem da Coríntia. Aos pés do monte do santuário de Apolo, existia um santuário atribuído a Atena Calinitis, conforme a descrição de Pausânias, e datado do início do séc. VII. Em Soligéia (fig. 45), sítio localizado em *Galataki*, a sul de *Kenchrai*, surgiu um santuário constituído de peribolo mais altar e cujos restos cerâmicos permitem datá-lo no início do séc. VII. A identidade da divindade que recebeu devoção no santuário ainda é incerta, mas os autores dividem-se entre Hera e Deméter (Roebuck, 1972: 116; Bookidis, 2003: 253). Foi estabelecido próximo a um sítio de seis tumbas de câmara de época micênica; talvez tal localização tenha sido proposital e, portanto, uma busca de ligar a comunidade ao passado cultural.

Por último, em fins do séc. VII ou início do VI, testemunha-se o surgimento de cultos de heróis. O *Herôon* das Encruzilhadas data desse intervalo de tempo (Bookidis, 2003: 257).

Tal é o estado de coisas dos dados arqueológicos relativos aos cultos coríntios. No entanto, havia muitos cultos, aos quais Pausânias aludiu em sua *Periegesis*, ao longo do livro II, e cujos indícios arqueológicos ainda restam serem encontrados.

2.2) O culto de Hera em Corinto

A localização do sítio de Peracora já oferece alguns indícios sobre o caráter do culto da deusa Hera aí (fig. 46). O isolamento e pouca utilidade marítima do sítio estavam em contraste com o interesse precoce e notável manifestado por esse santuário de Hera, conforme apresentamos no catálogo (Tomlinson, 1994: 333; Morgan, 2001: 131). Este

santuário situava-se na fronteira nordeste de Corinto, no extremo da península de Peracora, o que o tornava um potencial demarcador simbólico.

Tem sido um ponto de discussão a motivação da localização remota do santuário (fig.46). Uma interpretação que teve muitos adeptos durante algum tempo, foi a de Hammond (1954, *passim*; vide também Payne, *apud* Salmon (1972: 159-160), e Tomlinson (1992: 323) para interpretações anteriores direcionadas para essa teoria). Baseando-se em um trecho de Plutarco (*Quaestiones Graecae*, 389) que menciona uma disputa entre Corinto e Mégara pela posse da Peraia, ele interpretou a disposição espacial do santuário como decorrente da coexistência de dois cultos de Hera em Peracora: o de Hera *Akraia*, precisamente na baía e instalado por Corinto, e o de Hera *Limenia*, no terraço superior, criado por Mégara. A instalação de ambos os santuários decorreria de uma busca da parte de ambas Corinto e Mégara por legitimidade pela posse do local. Tal proposta decorreu do achado de objetos com inscrições mencionando o nome de Hera com ambas as epícleses, provenientes dos respectivos locais atribuídos a cada culto. Assim, o *hestiatóron* construído no terraço superior foi interpretado por Payne como o templo de Hera *Limenia*.

Corinto e Mégara teriam manifestado culturalmente uma competição pela posse da Peraia até que Corinto obteve êxito na disputa, o *Heraion* passando assim para seu controle, no séc. VIII. Contudo, um exame mais minucioso, bem como novas descobertas a partir da década de 60, demonstram que tais não foram os eventos (Tomlinson, 1977: 202; Tomlinson, 1992: *passim*; Sinn, 1991: 114; Salmon, 1972: 160-170, embora este último ainda apresente uma postura mais ambígua). Somente um culto aí existia, o de Hera *Akraia*. *Limenia* (do porto) seria simplesmente um epíteto ligando a deusa ao tipo de local onde foi instalado o santuário, sua epíclase oficial sendo *Akraia*. Aliás, a teoria da existência de dois cultos contradiz a disposição espacial esperada. Seria mais plausível que o culto de Hera *Akraia* (do topo) ocorresse no terraço, enquanto o de Hera *Limenia*, no porto, mas os indícios epigráficos testemunham o contrário.

Portanto, a extensão do santuário a leste e a criação do terraço ocorreram em razão da topografia do lugar (fig. 48), e não por causa da instalação do culto de Hera *Limenia*. O terraço superior surgiu para a instalação de estruturas ancilares,

nomeadamente, o *hestiatóron*, um depósito votivo e um tanque, enquanto o foco principal de culto continuou no templo embaixo.

Persiste ainda outra questão ligada com a posse original do santuário. Na opinião de Sinn (1991: *passim*), o *Heraion* de Peracora pertencia aos habitantes locais da Peraia e foi criado por eles como local de refúgio (*asylia*). Desta forma, o santuário tinha uma função muito especial que explicaria seu caráter remoto. Em reforço a sua teoria, Sinn aponta a riqueza dos artefatos depositados nos sepulcros da Peraia datados dos Períodos Geométrico e Arcaico, assim como a presença aí de objetos importados. Estes fatos ligados com o padrão de deposição de artefatos podem bem atestar a freqüentação do santuário de Hera pelos moradores locais, mas não contradiz e exclui o papel de Corinto no desenvolvimento do *Heraion* de Peracora. Ora, as inscrições nas oferendas votivas aí encontradas e que datam do Período Geométrico estão no alfabeto coríntio (Tomlinson, 1992: 331). Além disso, vários artefatos presentes no santuário são de origem coríntia. Pensamos que o *Heraion* pode muito bem ter servido para a integração dos habitantes da Peraia na pólis de Corinto.

Para Payne (*apud* Baumbach, 2004: 32-33), o arqueólogo responsável pelas escavações de Peracora na década de 30, o uso do santuário estaria vinculado às atividades coríntias de colonização no Ocidente. O santuário teria sido o último local ligado a Corinto onde os tripulantes atracavam para pedir proteção à deusa. Entretanto, como tem sido ressaltado (Baumbach, 2004: 33), as oferendas votivas importadas, quase todas, têm origem no oriente e não na Itália ou na Sicília. Tal função, pois, é pouco provável.

A evolução do *Heraion* de Peracora apresenta forte articulação com o desenvolvimento dos santuários da Coríntia discutidos no item anterior (Morgan, 2001: 133-144; Morgan, 2003: 45-51). Pode-se mesmo afirmar que já existia, durante o séc. VIII, uma especialização das funções dos santuários coríntios, aí incluso Peracora. Certamente, este fenômeno vinculava-se com o desenvolvimento da pólis de Corinto.

Tanto o santuário de Poseidon em Ístmia e o santuário de Apolo no Monte do Templo quanto o *Heraion* de Peracora receberam templos no séc. VII durante o mesmo período. As terracotas arquitetônicas utilizadas nos três templos são estilisticamente semelhantes e por isso sugerem que faziam parte de um mesmo programa de

construção. Também esta é uma prova da importância que o santuário de Hera tinha para Corinto, já que se incluía dentre aqueles na vanguarda do desenvolvimento arquitetônico. É verdade, as edificações do *Heraion* não são tão grandiosas, mas o número de oferendas votivas, 3417 no total, 1065 já no Período Orientalizante, indica a grande atenção que esse santuário recebeu desde seu início, no séc. VIII. O templo constituía uma estrutura relativamente pequena sem dúvida por causa das dimensões da baía e não em razão da menor importância do santuário (fig. 15).

O séc. VI viu a construção do grande templo de Apolo, em estilo dórico, e a estruturação do santuário de Poseidon para competições agonísticas. O *Heraion* foi objeto de grandes projetos na mesma época. Ístmia deixou de ser centro de banquetes que reforçavam laços comunitários e passou a ser local de festivais pan-helênicos. Enquanto isso, em Peracora, justamente no mesmo século, a criação do terraço para a instalação do *hestiatórion* indica tanto a maior demanda de espaço quanto um maior desenvolvimento do *Heraion* como centro de práticas de comensalidade. Podemos afirmar, logo, que houve mudança de atitude de Corinto em relação ao *Heraion* no séc. VI, pelo menos. Os santuários principais que praticavam esse tipo de atividade passaram a ser o de Hera e o de Deméter e Koré.

O séc. V foi um período de poucos investimentos no culto. Até as oferendas votivas diminuíram consideravelmente, embora isso possa decorrer de erosões, ou de mudanças de costumes de dedicação (Baumbach: 2004: 45-47). O relato de Xenofonte em *Hellenica* (4, 5) sobre o uso do santuário para refúgio pelos coríntios e pelos habitantes da Peraia indica que ele florescia ainda.

As novas incrementações arquitetônicas do séc. IV costumam ser atribuídas a Demétrio Poliorcetes, quando de seu domínio sobre Corinto. Tal atividade de patronato por parte deste governante indica a importância que o *Heraion* de Peracora detinha para Corinto.

As oferendas votivas elucidam várias funções do culto e da personalidade de Hera em Peracora. Quase todas as oferendas votivas encontradas no *Heraion* datam do Período Geométrico até o Arcaico (2382 no total, cf. Baumbach, 2004: 46).

As oferendas eram de dimensões modestas até o final do séc. VIII, quando a quantidade e a riqueza dos *anathémata* depositados em Peracora começaram a

aumentar. Em efeito, no séc. VII, o *Heraion* chegou a ser o santuário com os objetos mais valiosos, mais do que Ístmia e Delfos.

A evolução das práticas votivas em Peracora é análoga àquela constatada em Ístmia, quando as oferendas do santuário de Poseidon tornaram-se mais suntuosas no fim do séc. VIII. Dos santuários da *khóra*, ambos apresentam especificidade funcional e, talvez mesmo, complementaridade. As esferas de atuação de Hera aludidas nas oferendas permaneceram constantes ao longo dos Períodos Geométrico e Arcaico, de cujo intervalo de tempo a maior parte dos artefatos data.

No *Heraion*, não ocorria a dedicação de trípodas, enquanto em Ístmia era freqüente tal prática. O mesmo vale para armas. Em Ístmia, portanto, concentravam-se oferendas ligadas a atividades masculinas e bélicas, bem como objetos conferidores de prestígio, como os trípodas. Sem dúvida, a maior parte dos objetos oferecidos no *Heraion* vinculava-se ao universo feminino (fig. 16, fig. 17, fig. 20). Grande número de terracotas remetia a essa esfera. Também, as fíbulas (fig. 19), ocorrendo em enorme quantidade, provavelmente foram dedicadas por mulheres, como acontecia em outros santuários. Havia um grande número de estatuetas de mulheres segurando pombos em suas mãos (fig. 16). Segundo Baumbach, é provável que sejam cópias da própria estátua de culto de Hera *Akraia*. De fato, Alroth (1989: 43) mostrou que a grande freqüência de um tipo representando determinada divindade em seu próprio santuário é porque tais representações constituem imitações da estátua de culto. A pomba era normalmente ligada a Afrodite e à fertilidade. Em Pafos, localizada em Chipre, pombas eram criadas no santuário da deusa. Contudo, também Hera estava ligada a esse pássaro em alguns de seus santuários, o que pode significar convergência de funções de Hera em relação a Afrodite. Por conseguinte, a Hera de Peracora tinha fortes associações com a fertilidade, este importante aspecto da vida feminina.

Heródoto (V, 92) conta uma anedota sobre Periandro, o tirano de Corinto mencionado acima, a qual permite constatar que as mulheres costumavam afluir a Peracora em ocasiões festivas. Segundo ele, Periandro consultou, em um oráculo, sua esposa morta, Melissa, acerca da localização de um tesouro, mas ela negou-se a responder por necessitar de roupas, já que as suas não tinham sido queimadas com ela em seu funeral. Assim, o tirano decretou que todas as mulheres de Corinto fossem ao

santuário de Hera fora da *ásty*. Aí elas afluíram com suas melhores vestes, mas foram coagidas a se disporem delas por guardas. As roupas foram queimadas no próprio santuário para Melissa. Se não fosse comum a ida de mulheres ao *Heraion*, elas não teriam aí afluído como em um festival. Era, pois, um santuário em que as mulheres celebravam seus próprios festivais.

O *Heraion* tornou-se foco de deposição de objetos estrangeiros (ou de imitações, cf. fig. 18) a partir do final do séc. VII: artefatos provenientes do Egito, da Síria e de Chipre afluíram em grande número ao santuário.

Não só sobre a vida das mulheres a deusa Hera atuava, ela também protegia a agricultura e a vegetação, bem como as atividades pertinentes ao mundo masculino. As estatuetas de homens montados em cavalos (fig. 21) e de cavalos sozinhos mostram que a deusa atuava sobre o mundo masculino. Também, foram encontrados arreios de cavalos dedicados. Tais objetos podem aludir a atividades bélicas. Contudo, no contexto deste *Heraion*, é preferível interpretar tais objetos como relativos à função de Hera como protetora dos cidadãos. Como se esperava que os cidadãos se tornassem guerreiros, seria natural que estes estivessem sob a proteção da deusa enquanto cidadãos. O cavalo era um símbolo de aristocracia no mundo grego e esta deveria ser a conotação de tais oferendas. As estatuetas de homens montados são semelhantes às do *Heraion* Argivo. Igualmente, vimos que em Samos miniaturas de cavalos eram comumente dedicadas. Em Poseidônia, Hera também era associada ao cavalo.

Talvez, as estatuetas de guerreiros montados possam ser igualmente interpretadas como remetentes à função de Hera enquanto divindade de *kourotrophia* em Peracora. Nos textos antigos, há indícios permitindo afirmar que, no *Heraion*, ocorriam ritos de iniciação dos jovens de ambos os sexos pertencentes às famílias nobres de Corinto (Menadier, 2003: 88-91). De acordo com uma escolia da tragédia *Medéia* (*schol.* 1382), meninos e meninas eram enviados ao santuário de Hera para ritos de iniciação.

Como mostra Menadier (2003: 211-232), na antigüidade considerava-se que o túmulo dos filhos de Medéia estivesse situado no *Heraion* de Peracora. Segundo os mitos mais tradicionais (o de Eurípides era uma versão alterada), Medéia teria enterrado seus filhos no *Heraion*, de modo que eles obtivessem a imortalidade. Tal mito assemelha-se a

etiologias de iniciação e, portanto, pode ter funcionado como o *aition* da iniciação dos jovens coríntios.

A localização do túmulo dos filhos de Medéia no *Heraion* significa que o santuário apresentava atributos ctônicos. A queima das vestes das mulheres coríntias precisamente no *Heraion* vem a reforçar tal interpretação.

Estrabão (VIII, 380) menciona a existência de um antigo oráculo fornecido por Hera em Peracora. Há vários estudos que buscam identificar os vestígios arqueológicos dessa atividade mântica (Will, 1953; Menadier, 2002: 85-91; Baumbach, 2004: 44-46). Desde a identificação de *phialai* com objetos utilizados no oráculo, à identificação de um altar específico para esta atividade. O fato é que a existência desse oráculo aparentemente muito antigo e, portanto, contemporâneo ao florescimento maior do santuário, indicaria a importância que o culto de Hera em Peracora possuía para a pólis de Corinto.

Em suma, podemos afirmar que o *Heraion* de Peracora tinha uma multiplicidade de funções. Ele era central no sistema cultural da Coríntia. O isolamento do santuário decorria diretamente de suas funções: como local de iniciação dos jovens e como local de *asylia*. O santuário caiu em desuso quando da conquista e destruição de Corinto pelos romanos, sob a liderança de Mummius em 146. Quando da criação da colônia romana sobre a antiga Corinto, os cultos de Afrodite, Ístmia e Deméter/Koré foram mantidos. Talvez a decadência do *Heraion* decorresse de sua associação com a aristocracia de Corinto, então com o regime anterior à conquista romana.

Figura 49: Corte diagramático do *Heraion* de Peracora, no qual é possível observar a área mais baixa junto à praia, o terraço médio e o terraço superior.

3) Argos

3.1) Desenvolvimento da pólis de Argos

A Argólida divide-se em duas áreas principais, a ocidental, dominada pela Planície Argiva e a que nos interessa no presente trabalho, e a oriental. Ambas as áreas eram separadas pelo monte Aracnaion, fato que ocasionou que tivessem desenvolvimentos separados (Gadolou, 2003: 37). A Argólida Ocidental apresenta tendências conjuntas de desenvolvimento, o que torna útil uma análise articulada dos sítios no contexto da região da planície. Ela consiste basicamente em uma planície bastante fértil e protegida por montanhas íngremes ao seu redor. Todos os assentamentos da Argólida Ocidental tinham em comum pelo menos a característica de dependerem da fertilidade da planície para seu sustento (Kelly, 1976: 5-9; Piérart & Touchais, 1998: 3). Podemos sugerir que a paisagem participou pelo menos de alguns aspectos dos cultos argivos, tal como a ênfase na fertilidade.

O sítio de Argos estava localizado em uma planície aluvial de c. 250 km quadrados, definido a leste e oeste por duas cadeias de montanhas, enquanto a sul ele dava para o mar. As duas colinas que dominam a paisagem de Argos são: a de Larisa, de c. 300 m de altura, e a do Profeta Elias, de quase 90 m de altura. A ravina do Deiras, aos pés da qual o assentamento de Argos começou a se desenvolver, separa ambos os conjuntos montanhosos. Existiam alguns rios que proviam água ao assentamento e ajudavam por sua vez a delimitá-lo. O rio Cáradros (Xerias atual) é um riacho sazonal que desemboca no rio Ínacos, intermitente este, enquanto o rio Erasinós era perene. O sítio da *ásty* de Argos está na confluência das rotas que conduziam para fora da Argólida, o que lhe dava importância estratégica. A leste da Argólida Ocidental, os mais importantes assentamentos eram Micenas, a nordeste, e Tirinto, a sudeste. Argos e as outras pólis da Argólida possuíam vocação agrícola, e a planície era a grande provedora de seus sustentos (Kelly, 1974: 5- 9).

Pretendemos traçar a seguir a poligênese de Argos em articulação com os outros assentamentos da região da Argólida, de modo a fundamentar nossas reflexões preliminares sobre o *Heraion* Argivo. Argos consistia em uma das *pólis* que Hansen (2005: 197) classifica como ‘grandes pólis’, isto é, aquelas providas de extensão e *khóra* vastas e, por vezes, incorporando outras pólis dentro de seu território.

Durante o Período Micênico, a Argólida foi uma das regiões mais preeminentes, com seus poderosos centros palacianos de Micenas e Tirinto. Argos também era um assentamento já na Idade do Bronze, embora de caráter e importância secundários (Piérart, 2000: 13). As mudanças e rupturas que ocorreram no Egeu em fins do segundo milênio não deixaram ileso a Argólida. A maior parte dos assentamentos foi abandonada, com exceção de Argos, Micenas e Tirinto (Foley, 1988: 23).

Durante os Períodos Submicênico e Protogeométrico (do séc. XI ao IX), mais conhecidos como Idade Obscura, o registro arqueológico de Argos tornou-se o mais proeminente e, ao longo do Período Geométrico, tal primazia do sítio no contexto da Argólida se acentuou cada vez mais, ao contrário de sua situação no Período Micênico (Foley, 1988: 35-40). Os indícios materiais do assentamento de Argos que são datados desse período se encontram difusos por todo o sítio (Bernal, 1992: 65) e não aparentam ter vínculos entre si, já que havia apenas uns pontos de habitação aos quais túmulos eram associados. Este fato leva a pensar que Argos ainda não podia ser caracterizada como uma comunidade com consciência coletiva.

Foi no Período Geométrico que aconteceu uma expansão de maiores proporções. Muitos autores, notavelmente Snodgrass (1980: *passim*), pensam que houve aumento populacional nessa época e chamam-na de Revolução do século VIII. No Geométrico Final, fim do séc.VIII, a ocupação se estendeu por praticamente toda a superfície da futura pólis. No monte Larisa, a acrópole argiva, foram recuperadas oferendas votivas datadas do mesmo século em questão e que estavam inseridas no contexto dos futuros santuários urbanos de Atena e de Zeus (Hägg, 1992: 14). Este achado constitui a primeira evidência de culto coletivo e indica também crescente identidade coletiva, também manifestada no registro funerário, pois é perceptível a busca da organização dos sepultamentos em espaços funerários especializados (Foley, 1988: 35-40). Mesmo que não haja ainda um cemitério unificado, buscava-se agora agrupar os túmulos na periferia da cidade florescente (Foley, 1988: 35-40).

Durante o séc. VIII, havia prática de culto na área da futura ágora, mas ele desapareceu no séc. VII (Banaka-Dimaki, 2002: 89). De qualquer forma este culto indica que a área da ágora já era um espaço coletivo no final do Período Geométrico, mostrando, assim, a existência de especialização dos espaços já nesta época. Nesta

mesma época, túmulos em cista predominavam e eram os mais importantes. Os túmulos de homens eram providos com objetos que enfatizavam papéis sociais. A expressão de ênfase na especialização dos papéis sociais pode ser vinculada ao fenômeno da especialização dos espaços. Em suma, no Período Geométrico, é possível constatar o surgimento de áreas públicas distintas das privadas.

Os outros assentamentos da Argólida seguiam os mesmos passos de Argos, mostrando, logo, que os desenvolvimentos no sítio de Argos não eram fenômenos isolados. No Geométrico, a ocupação da planície foi reassumida em sítios até então abandonados, tais como Dendra, Lerna e Berbati, e novos surgiram, tal como Kourtaki (Foley, 1988: 40-46). Ainda que Argos fosse certamente o sítio preeminente da planície durante o Período Geométrico, Micenas e Tirinto revelam tendências de desenvolvimento análogas às de Argos durante essa época, isto é, surgimento de espaços públicos com funções de caráter coletivo, bem como concentração de túmulos em um espaço delimitado para tal função. Ambos os sítios são essenciais para a discussão do status do *Heraion* até a época clássica (Foley, 1988: *passim*).

Micenas e Tirinto não são sítios tão ricos em túmulos como Argos, e o local dos habitats ainda não foi encontrado; talvez porque o padrão de ocupação tenha sido difuso (Foley, 1988: 43-45; Hall, 2006: 13). Ambos os sítios apresentaram desenvolvimentos semelhantes ao de Argos durante o Período Geométrico, embora em menor escala. Há evidências materiais que sugerem manifestação de identidade coletiva. Até o Geométrico Final, era usual sepultarem-se os mortos junto às ruínas da Idade do Bronze que ali jaziam, mas, a partir de então, elas tornaram-se áreas exclusivas de santuários, construídos em meio aos palácios, enquanto as atividades funerárias se deslocaram para a cidade baixa (Foley, 1988: 43). Consiste, pois, este fenômeno, em uma mudança de atitude das populações de Micenas e Tirinto em relação a suas cidadelas respectivas e da construção de uma memória coletiva baseada no passado.

Por outro lado, os arqueólogos conjecturam que Argos tenha passado por uma crise durante o século VII. De forma geral, os traços da *ásty* arcaica pertencentes a esse século tornaram-se bastante escassos. As tumbas em *cista* desapareceram em favor de enterramentos em *pithoi* cilíndricos de grandes dimensões servindo a sepultamentos múltiplos, sem grande diferenciação de riqueza. Além disso, o número de sepultamentos

diminuiu consideravelmente e a extensão do assentamento sofreu forte redução, o que indicaria diminuição da população. Morris (1987: 124, *passim*) propôs outra explicação, afirmando que as mudanças no padrão de sepultamento indicariam antes o surgimento da ideologia da pólis. O séc. VI não representa mudanças significativas da documentação arqueológica do sítio de Argos (Foley, 1988: 47-52). Muitos assentamentos que surgiram no séc. VIII desapareceram. Em Argos, há muito menos artefatos no que concerne o século VI, em contraste com o período Geométrico.

É crucial para a problemática de nossa pesquisa a formação do território da pólis de Argos até o séc V. As questões principais vinculam-se ao status político dos outros assentamentos e à questão da existência de unidade política na planície da Argólida sob a égide de Argos. Contudo, é um ponto de discussão na literatura a data do sinecismo de Argos, bem como a natureza da relação de Argos com os outros assentamentos da planície.

Alguns autores têm argumentado em favor da existência de identidade cultural dentro da planície da Argólida. Morgan e Whitelaw (1991: *passim*) tentaram mostrar a existência de variação da cerâmica da Argólida em relação com a formação do Estado argivo. Concluíram que a semelhança dos estilos de Argos, Tirinto e Micenas aumentou no Período Geométrico em razão da intensificação da competição entre as comunidades.

Piérart, por sua vez, argumenta que existia certa unidade política no Período Arcaico. Segundo ele, Argos, Micenas e Tirinto utilizavam o mesmo tipo de alfabeto e, sobretudo, as tradições míticas vinculadas a Argos, Micenas e Tirinto eram convergentes, enquanto outros lugares conquistados posteriormente por Argos possuíam tradições míticas distintas (Piérart, 1997: 33). Deste modo, o problema da identidade cultural remete à questão de etnicidade.

Hall (1997: 67-107), por sua vez, propôs uma interpretação da política de etnicidade das comunidades da Argólida baseada nos mitos e genealogias. Ao contrário de Piérart (1997: 33), ele mostra que as tradições míticas da Argólida ocidental apresentavam duas genealogias rivais, a dos Prétidas e a dos Perseidas/Heráclidas, vinculadas com Argos e Micenas como ancestrais, respectivamente. Ambas as genealogias reivindicaram em algum momento terem dominado a Argólida. Igualmente, competiam pela invenção dos Jogos de Neméia.

Estas tradições, segundo Hall, refletiam as rivalidades de Argos e Micenas. Os Prétidas eram centrais na construção da identidade cívica de Argos (Hall, 1997: 89). Já no séc. VI, foi erigido, na ágora de Argos, um *herôon* para os sete heróis Prétidas que marcharam contra Tebas. Como também observa Piérart, há uma conspícua ausência de Héracles e de Perseu em Argos. Para Hall, estes últimos correspondiam aos aqueus do épico, protegidos de Hera, e associados com Tirinto e outras comunidades situadas no setor leste da planície da Argólida, que freqüentemente entravam em confronto com Argos (Hall, 1997: 105). Com esse tipo de análise, é possível afirmar que havia diferenciação identitária entre as comunidades. Esta questão é importante para a discussão do culto de Hera, já que a etnicidade tinha relações intrínsecas com políticas culturais, como veremos abaixo.

Nas discussões da formação da pólis de Argos, podem-se notar duas posturas divergentes. A tendência geral atual é abaixar a data do sinecismo de Argos. Alguns pesquisadores pensaram que Argos possuísse o controle incontestável de toda a planície da Argólida desde o séc. IX, e que já nessa época já entrasse em conflitos armados com Esparta. Kelly (1976: capítulo 3) foi o primeiro a questionar tal opinião, a qual seria o produto de uma visão não crítica dos textos antigos, dentre os quais o de Heródoto. Kelly demonstra que não há indícios convincentes que demonstrem a existência de um império de Argos, mas sim o contrário (Kelly, 1976: 49-57). Tampouco Argos e Esparta devem ter travado guerras pelo controle de territórios em data tão remota. Para ele, a consolidação do poder de Argos ocorreu em fins do séc. VIII. Esta é uma postura assumida por vários outros autores (e. g. Tomlinson, 1972: 36; Morgan, 1990: 115; O'Brien, 1992: 97; Baumbach, 2004: 74-76). Para formularem seus argumentos, tais autores valem-se do *Heraion* Argivo como indício do domínio de Argos sobre a planície; o santuário seria, pois, o testemunho das fontes escritas antigas. Entretanto, o estudo do *Heraion* Argivo e de seu envolvimento no desenvolvimento histórico das comunidades da planície da Argólida mostra que a questão é mais complexa (*vide infra* a discussão do *Heraion*).

Sem dúvida, a interpretação de Polignac sobre o papel do *Heraion* argivo para a consolidação da pólis de Argos é a que gerou mais discussões, já que ele se vale desse santuário para a criação de seu modelo sobre a relação entre santuário, formação da pólis e território, como mencionamos no capítulo 1. Por sua vez, Jonathan Hall (1995:

587) assume uma postura inversa, criticando as propostas de de Polignac. Ele busca mostrar que os indícios que vinculam o *Heraion* a Argos antes de c. 575 a. C. não são seguros. Ele defende que o *Heraion* tenha sido de início vinculado provavelmente a Micenas, e não a Argos, já que Hera estava tradicionalmente mais ligada àquela comunidade (Hall, 1995: 587-591). Argos teria assumido o controle do santuário só com a conquista de Micenas e de Tirinto, ocorrida em meados do séc. V. Ele ainda afirma que alguns objetos encontrados no *Heraion* indicam mais semelhança com artefatos de Micenas do que com os de Argos; outro indício é uma ponte que ligava o *Heraion* a Micenas (Kelly, 1976: 63-64; Hall, 1995: 599), bem como a maior proximidade deste sítio ao santuário (c. 5 km, enquanto Argos dista c. 9 km).

Alguns poucos vestígios pesam em favor da autonomia de alguns assentamentos. Considera-se que, no séc. VII, Tirinto possuísse certa independência, pois uma inscrição encontrada aí indica que havia instituições políades (Hall, 1995, 593). Este mesmo assentamento seguia práticas funerárias aparentadas a Argos, mas, diversamente de Argos, *pithoi* eram a regra no Período Geométrico, enquanto em Argos, predominavam túmulos em *cista*. Foley (1998: 71-79) quis ver em tal diferença, um índice de diferença étnica, mas é difícil afirmar com certeza. Por outro lado, já que Tirinto e Micenas desenvolveram espaços coletivos a partir do séc. VIII, a autonomia de tais comunidades é uma possibilidade forte.

As discussões a respeito do controle pela pólis de Argos sobre a planície da Argólida, a partir do segundo quarto do séc. V, são menos controversas, já que as fontes antigas mencionam claramente este fato e fornecem detalhes que permitem confirmá-los (Piérart, 1997: 157; Hall, 1995: 603). Contudo, ainda não se chegou a um consenso sobre as motivações que levaram ao desenvolvimento político de Argos no séc. V. Para essa questão, Piérart e Kritzas forneceram algumas interpretações.

Um incidente condicionou a postura de Argos ao longo do séc. V: o assim chamado massacre de Sepéia, que ocorreu no contexto das guerras então intermitentes entre Argos e Esparta (Pierart, 1997: 155-157). Nesta ocasião, a maioria dos combatentes argivos pereceu, deixando a pólis sem grande parte da população masculina e dos chefes de família. Sem pormenorizar as discussões a respeito do grupo imediatamente favorecido com tal ocorrência, é importante ressaltar que os descendentes dos cidadãos

massacrados não conseguiram manter sua primazia na pólis e, portanto, foram obrigados a negociar com os elementos desfavorecidos, os periecos (Piérart, 1997: 157). Desta forma, a democracia foi instituída como medida para a reorganização radical da estrutura da pólis (Kritzas, 1992: 232-233; Piérart, 2000: 42), medida análoga à ateniense.

O mérito de Piérart e de Kritzas é a tentativa de conciliar as informações aparentemente contraditórias dos autores antigos em um modelo plausível do desenvolvimento da pólis argiva. Primeiramente, após o desastre de Sepéia, buscou-se a manutenção da ordem aristocrática, mas a solução necessária foi finalmente a instituição da democracia, um esforço de reorganização radical das estruturas cívicas, somente comparável à reforma de Clístenes em Atenas (Piérart, 1997, pp. 333). Ele propõe a seguinte reconstrução do processo histórico no início do séc. V. Após o incidente de Sepéia, os aristocratas argivos teriam confiado o governo da pólis a seus servos (*douloi*), ignorando os periecos. Quando os filhos dos mortos cresceram, eles destituíram os *douloi*. A solução que os argivos encontraram para sanar a impotência da pólis foi a reforma democrática, mas, para tanto, foi necessária a conquista do território da planície. Pausânias (II, 25) menciona que Argos fortaleceu-se destruindo Micenas, Tirinto, Orneai, Hisioi e incorporando seus habitantes. Conforme Piérart, as terras conquistadas provavelmente se tornaram domínio público e foram distribuídas entre as tribos (Piérart, 1997, pp. 333). Conforme as análises da documentação epigráfica de Piérart (1997: *passim*) e de Kritzas (1992: *passim*), uma quarta tribo, a dos *Hynarthioi*, foi adicionada às três tribos dóricas tradicionais, as dos *Dymanes*, *Pamphilai* e *Hylleai*, em decorrência das necessidades da reforma democrática. A nova tribo agrupava os elementos periecos.

Os dados sobre o desenvolvimento de Tirinto e Micenas são muito fragmentários. Notamos que ambos os sítios de Micenas e Tirinto, que igualmente se tornaram pólis, apresentam desenvolvimentos semelhantes a Argos. Contudo, a partir do séc. V, eles tiveram evolução contrária a Argos (Hall, 2006, pp. 95-97), pois declinaram em importância, enquanto a pólis de Argos avançou em tamanho e riqueza. Não seria possível especificar se tal fenômeno decorre de uma tendência de longa data, ou simplesmente decorre da destruição que Argos infligiu sobre ambos os assentamentos.

A instituição da democracia foi acompanhada de um programa espetacular de grandes obras, tanto na *ásty*, quanto no *Heraion*. Na ágora, o coração da vida cívica de

Argos, uma série de monumentos surgiram. Em meados do séc. V, a assim chamada Sala Hipóstila, que pode ter tido a função de *buleutério* ou *prítaneu*, era um edifício quadrado, situado a leste da *ágora* (Pariente, 1998: 165-167). Da mesma época, data uma *stoá* provida de pórticos e que foi construída a 26 m da Sala Hipóstila. Perto da *ágora*, havia também o templo K, pertencente a esse mesmo projeto de construções. Um teatro de degraus retos foi erguido perto do santuário de Afrodite e do *Pron*, a norte da cidade. Pensa-se que a função do *Pron* era de local de reunião para a Assembléia e o Tribunal (Pariente, 1998: 165-167).

As construções da *ásty* de Argos acima citadas, todas elas associavam-se de algum modo diretamente à democracia. O *Heraion* argivo igualmente sofreu grandes transformações aparentemente em articulação com a instituição do novo regime (Billot: 1995). Tais mudanças são discutidas aparte (*vide infra*, na discussão do culto de Hera); por ora urge ressaltar a grande importância que o *Heraion* teve na instauração da democracia, de tal forma que, como ocorreu com os monumentos cívicos, as atividades e estruturação física deste santuário tiveram de se transformar.

Durante o séc. V, as vicissitudes históricas de Argos estiveram articuladas ao desenvolvimento das pólis de maior poder, obviamente Atenas e Esparta (Piérart & Touchais, 1998: 61-64). Em seu envolvimento na guerra do Peloponeso, os argivos concluíram aliança com os atenienses, como era de se esperar devido a sua rivalidade com Esparta e à identidade de regime político. Houve apenas dois momentos de instabilidade da democracia ao longo dos séculos V e IV, em 417 e 370, em favor de facções pró-Esparta (Piérart & Touchais, 2000: 66).

No séc. IV, as obras públicas continuaram em Argos, por exemplo, a pista de dança e o estádio (Pariente, 1998: 242). Contudo, o *Heraion* não reteve mais o interesse de outrora, pois não houve mais atividades de construção no santuário depois de 417, e o importante festival dos *Hekatombaia*, juntamente com os concursos que dele faziam parte, foram transferidos para a *ásty* (Amandry: 1982: 245). Estas mudanças significam que a procissão de c. 8 km que ocorria anualmente da *ágora* até o *Heraion*, e mencionada por Heródoto (I, 102) e Píndaro (*Odes Neméias*, 10; *Odes Olímpicas*, 7), não era mais realizada.

Figura 50: Mapa da Argólida, mostrando a localização do *Heraion*, destacado em lilás, em relação aos sítios de Argos, Micenas e Tirinto, destacados em vermelho.

3.2) A planície da Argólida e seus cultos

Tal como em outras regiões da Grécia, a Argólida conheceu um grande desenvolvimento das atividades culturais a partir do séc. VIII (Hägg: 1992: 5-17). Ainda não existe um estudo detalhado da paisagem religiosa da Argólida, análogo ao que Jost (1985; sínteses em 1992 e 2001) fez em relação aos santuários da Arcádia. Existiam muitos pequenos santuários na Argólida em diversos sítios. Contudo, infelizmente, não foram realizadas pesquisas suficientes que permitissem precisar suas datas. Alguns podem datar do séc. VII, enquanto outros do séc. VI, tudo é incerto. Mas de qualquer forma, o status do *Heraion* como um importantíssimo santuário no contexto da planície da Argólida está confirmado. Atemo-nos aos cultos mais relevantes para a discussão do *Heraion*.

Os cultos de Hera na Argólida se desenvolveram com proeminência em pelo menos três sítios: no *Heraion* Argivo, próximo a Prosymna, no *Heraion* de Tirinto e, enfim, em Micenas (Hägg, 1992: 8). Em Argos, Pausânias (II, 34) afirma que havia um culto de Hera *Akraia* no Larisa, e outro de Hera *Anthéia*, mas, até agora, não foram encontrados indícios de tais santuários. Talvez também hovesse um culto de Hera em um pequeno santuário próximo a Prosymna (Hägg, 1992: 7). Por fim, havia um culto conjunto de Zeus e Hera no Monte Arachnaion (Rupp, 1976: *passim*).

Em Micenas, pelos textos antigos, sabemos que existia um culto de Hera (Hall, 1995: 90). Sobre as ruínas do palácio da Idade do Bronze, foi estabelecido um culto em fins do séc. VIII, mas a identidade da divindade aí venerada não é totalmente segura e os autores se dividem entre Hera e Atena, mais provavelmente a primeira (Morgan & Whitelaw, 1991: 89; Hall, 1995: 91).

Em Tirinto, dos cultos da cidadela, o de Hera parece ter sido o mais antigo. Os testemunhos materiais do culto são um *bóthros* repleto de material datado de meados do séc. VIII (Geométrico Tardio) até início do séc. VII, e outro depósito votivo, com material remontando principalmente aos Períodos Arcaico e Clássico. De c. 580-570, data um capitel dórico de estilo corintianizante (Foley, 1988: 146), semelhante àquele do templo de Apolo em Corinto; tal achado indica o grande interesse que o santuário despertava para a pólis de Tirinto, bem como o intuito de os tiríntios inserirem-se nos mais recentes desenvolvimentos artísticos, já que Corinto então presidia a criação do estilo dórico. O *Heraion* de Tirinto estava situado em meio às ruínas dos edifícios palacianos de era Micênica (*Idem*: 147). Podemos considerar que a localização desse santuário de Hera expressa a busca por Tirinto de se vincular a seus ancestrais e, portanto, legitimar-se enquanto comunidade. Também mostra a relação que Hera nutria com o mundo dos aqueus, moradores das ruínas que se situavam em Tirinto. Micenas e Tirinto são dois exemplos em que Hera cumpria a função de divindade políade.

As oferendas votivas do *Heraion* de Tirinto ocorrem do Período Geométrico até o Clássico (Baumbach, 2004: 51-72) e são muito ricas. Uma parte dos artefatos mostra que Hera atuava sobre questões femininas: por exemplo, figuras de terracota de mulheres segurando pombos, referindo-se à fertilidade; uma terracota de mulher sentada segurando uma criança e algumas terracotas figurando bebês; cestos utilizados para

guardar roupas e figuras de terracota retratando uma mulher fazendo pão e uma mulher diante do forno sugerem que Hera também atuava sobre outras atividades femininas ainda; fíbula normalmente dedicadas por mulheres também ocorrem no santuário. Há um grande número de terracotas de mulheres ou segurando um leitão, ou um bolo. Tais oferendas eram comuns nos santuários de Deméter (*cf.* o santuário de Deméter e Koré no Acrocorinto recebia artefatos análogos). Elas se ligam com fertilidade em geral. Figuras de guerreiros montados sobre cavalos, semelhantes às descobertas no *Heraion* Argivo (*vide* próximo item), mostram que Hera estava ligada com a aristocracia.

Há uma quantidade substancial de oferendas indicadoras de que Hera atuava sobre a iniciação dos jovens em Tirinto. Cinco máscaras (fig. 51) de terracota retratando górgonas e datadas do final do séc. VIII ou início do VII foram descobertas. A quantidade não é comparável com as 603 descobertas no santuário de Ártemis em Ortia (Carter, 1987, *passim*), mas os estilos o são, bem como, aparentemente, as funções. Como Baumbach argumenta (2004: 55-58), elas são ligadas com a iniciação das jovens. Escudos de terracota encontrados no *Heraion* de Tirinto talvez se refiram à iniciação de meninos.

Figura 51: máscara encontrada no *Heraion* de Tirinto. Provavelmente era utilizada em cerimônias de iniciação dos jovens.

Interessante a respeito das evidências de ritos de passagem no *Heraion* de Tirinto é o fato de existirem tradições míticas que evocavam iniciação e que são associadas a Tirinto, nomeadamente, o mito das Prétidas. Estas eram filhas de Preteu, referidas como *parthenoi*, as quais escarneceram da simplicidade do santuário de Hera e negavam-se a se casarem. A deusa castigou-as transmitindo-lhes *mania*, que lhes fez sair de Tirinto e percorrer longas distâncias durante um ano, até retornarem, serem purificadas no santuário de Hera e, então, serem preparadas para o casamento (Baumbach, 2004: 54-59, referindo-se à escolia de Estácio).

Segundo mencionamos acima, os primeiros indícios de cultos urbanos em Argos datam de c. 750 e provêm do futuro santuário de Atena no Larisa (fig. 52), a acrópole natural de Argos (Hägg, 1992: 7; Bernal, 1992: 74). Percebemos que havia correspondência de localização dos primeiros cultos em Argos, Tirinto e Micenas, isto é, sobre as cidadelas. Contudo, a divindade protetora da *ásty* de Argos era Apolo *Lykaios*, os autores antigos afirmam tal fato; além disso, os decretos da pólis eram inscritos nas paredes de seu templo. Descrito por Pausânias (II, 49), o santuário ainda não foi encontrado, mas sabe-se que se localizava perto da ágora (Courbin, 1998: 195- 209). Um altar datado de fins do séc. VI e que pertencia a Apolo *Lykaios* foi encontrado, o que indica que nessa época, havia construções no santuário do deus. Um outro culto argivo importante era o de Afrodite, cujos primeiros traços são do final do séc. VII (Pierart & Touchais, 1998: 53).

Pausânias (II, 43) narra que, após a destruição de Asine pelos argivos em 750, eles transferiram o culto de Apolo *Pithaios*, a divindade protetora de Asine, para o Deiras, onde o deus ficou conhecido como Apolo *Deiradiotes* e lhe era atribuído um oráculo. Há indícios de templo aí no séc. V somente (Pierart & Touchais, 1998: 53).

Pausânias (II, 67) também menciona a existência de um culto de Hera *Akraia* no Larisa, considerado muito antigo. No entanto, nenhum traço deste *Heraion* ainda foi encontrado, pelo que não se conhece a data de seu estabelecimento. O fato de esse culto ter sido localizado na acrópole que abrigou os primeiros cultos de Argos, pode talvez indicar uma data antiga, mas isto não passa de mera especulação.

A paisagem religiosa da Argólida do séc. VIII igualmente é marcada pelo surgimento dos primeiros cultos de heróis (Hägg, 1992: 13). Neste século, em vários

thóloi e túmulos-câmara de era Micênica começaram a aparecer oferendas votivas em Micenas, Tirinto, na cordilheira do Deiras, situada em Argos, e em *Prosymna*. Tais oferendas eram semelhantes às aquelas depositadas no *Heraion* Argivo (Hägg, 1992: 13). As populações da Argólida buscavam, portanto, a ligação com o passado e, certamente, a construção de uma memória cultural.

No cume do monte *Aracnaion* a norte de Argos, existia um santuário de Hera e de Zeus e que remonta ao séc. VII (Rupp, 1976: *passim*; Hägg, 1992: 7). Vale a pena lembrar que santuários de picos de montanha não eram usuais, normalmente ocorrendo nos declives (Jost: 1992: 217). Zeus era a divindade que mais freqüentemente era associada a montanhas, e nesse tipo de paisagem recebia culto como provedor de chuvas; um exemplo é o santuário de Zeus no Monte Himetos, na Ática. Relativamente a Hera, até onde sabemos, esta é a única atestação de um culto a ela dedicado em montanhas. Ele devia estar associado à personalidade de Hera na planície da Argólida. Como veremos, a deusa atuava aí como protetora da vegetação e seu culto no *Heraion* Argivo tinha fortes vínculos com água. Nada mais natural, pois, do que associá-la com seu parédro mitológico em um culto em que ambos controlavam a chuva.

Estes são os cultos da planície da Argólida mais importantes para as épocas Geométrica, Arcaica e Clássica. Pausânias (II, 79) menciona a existência de quarenta somente em Argos. De qualquer forma, é importante notar que Hera não foi a divindade protetora da *ásty* de Argos, já que está claro que tal posição era ocupada por Apolo *Lykaios*.

3.3) O culto de Hera no *Heraion* Argivo

O caráter e atributos da deusa Hera são uma questão importante para a discussão de seu papel no *Heraion* Argivo, no *Heraion* de Tirinto, na planície da Argólida e, enfim, na pólis de Argos. Certamente, a personalidade de Hera argiva devia algo à Idade do Bronze. Sua importância na Argólida talvez testemunhe em si continuidade, mas o que é importante para nossa discussão não é o que ela herdou de épocas passadas, mas sim a própria articulação das características da deusa na região, ao longo do período de que tratamos, isto é, séculos VIII a V.

A deusa era cultuada no *Heraion* Argivo como Hera *Argeia*. Como pensam Whatelet (1992: 99-101) e Baumbach (2004: 142-144), esta epíclese não se referia à pólis

de Argos, mas sim, à planície da Argólida como um todo. Em Homero, os termos Argos e *Argeios* designam ora o assentamento simplesmente, ora a Argólida em geral, ora o Peloponeso e ora, até mesmo, toda a Grécia (veja-se também Kirk, 1985: 127-129). Eram comuns as epicleses que se referiam a locais onde se situava o culto de uma dada divindade (Parker, 2001: 176) e *Argeia* se classificava nesse tipo. Portanto, a epíclase de Hera no *Heraion* Argivo expressava que sua esfera de atuação era a planície da Argólida e que ela consistia em sua protetora.

O exame das oferendas votivas é capaz de fornecer mais informações sobre os atributos da deusa, suas esferas de atuação e seu culto em geral no *Heraion* Argivo. Como se pode concluir da listagem das oferendas votivas no catálogo, a água era uma esfera importante de atuação da deusa no *Heraion* Argivo. As numerosas hídrias (fig. 23) de bronze dedicadas certamente deveriam estar vinculadas a alguma atividade ritual vinculada à água. As milhares de miniaturas de hídrias também poderiam indicar alguma atividade ritual, mas também, que a água e Hera estavam estritamente associados.

Em nenhum outro santuário da Argólida foi encontrada tamanha quantidade de hídrias. Há vários exemplos através do mundo grego, de hídrias dedicadas a divindades protetoras da fertilidade e da chuva. No santuário de Zeus, no Monte Himetos, localizado na Ática, e no santuário de Bitalemi, dedicado a Deméter e situado em Gela (Baumbach, 2004: 95). Em ambos os santuários, as divindades respectivas exerciam função ativa sobre agricultura, vegetação, fertilidade.

Um mito associava o cuco com a Hera da planície da Argólida (Pausanias, II, 17). Tal associação pode ser talvez vinculada à função de Hera como provedora de chuva. Hesíodo afirma que o cuco era 'núncio da chuva'. Este é outro elemento que ligava a deusa à chuva.

O culto de Hera nesse santuário possuía elementos ctônicos. Possui-se evidência de um altar ctônico de sacrifícios (*bóthros*). A grande quantidade de *phialai*, utilizadas provavelmente em libações de caráter ctônico, também aponta para tal conclusão. Os atributos ctônicos do culto do *Heraion* Argivo mostram a relação de Hera com a fertilidade da terra na Argólida.

A proteção exercida pela deusa sobre a água vem a complementar sua atuação sobre a fertilidade da terra. O santuário sobre o monte Arachnaion (Rupp, 1976: 261-268),

dedicado a Zeus e Hera e mencionado no item anterior, é outra prova da forte associação que existia entre Hera e a água na Argólida.

Várias oferendas testemunham a *kourotrophia* da deusa e sua proteção sobre a fertilidade feminina (fig. 22 e fig. 27). As diversas estatuetas de mulheres com crianças parecem vincular Hera com a esfera de ação da *kourotrophia*. Píndaro (*Odes Neméias*, 10; *Odes Olímpicas*, 7) fez referência à participação dos jovens armados na procissão até o santuário durante o festival das *Hekatombaia*. Igualmente, as jovens ainda não casadas participavam do mesmo evento em suas melhores vestes. Tais referências textuais antigas são testemunhos adicionais da proteção que Hera exercia sobre as gerações jovens. Tanto sobre os elementos da natureza quanto sobre as sociedades humanas a deusa desempenhava sua função de regeneração.

O *hieros gamos* tinha um papel importante no programa cultural do *Heraion* Argivo (fig. 25 e fig. 26). A Argólida era reivindicada como o local onde aconteceu a primeira união entre Zeus e Hera. Pausânias (II, 21) menciona que, no pórtico do templo, havia uma cama dedicada à deusa, em comemoração à união de ambas as divindades. Em efeito, no santuário, foram descobertas algumas miniaturas de camas, bem como uma placa decorada com o casal divino (Kaufmann-Samaras, 1990: 167; Baumbach, 2004: 79). O *hieros gamos* consistia no arquétipo do casamento humano, mas também, possuía implicações cósmicas, remetendo à força criadora e à manutenção da ordem (Clark, 1998, 12; Mertens-Horn, 2002: 323-330). As miniaturas de casa também mostram a proteção que Hera exercia sobre o lar e a família (fig. 29).

Por fim, a estátua da deusa, obra de Policeto, fornece mais informações acerca da personalidade da Hera da Argólida. Segundo Pausânias, ela estava sentada sobre um trono, portava na mão uma romã e, na outra, um cetro. Seu *pólos* estava decorado com as *Horai*. O trono e o cetro podem significar que a deusa enquanto objeto de culto no *Heraion* Argivo, atuava como soberana, certamente sobre a Argólida; a romã indica que Hera estava ligada também com fertilidade.

Igualmente, outros indícios mostram que Hera possuía ainda outras esferas de atuação no santuário em questão. Foram encontradas quarenta e oito figurinhas em terracota de guerreiros montados em cavalos e datadas dos séculos VII e VI (fig. 28). O cavalo era um símbolo importante de aristocracia na Grécia, logo, os guerreiros montados

sobre os cavalos deviam evocar valores aristocráticos. A deusa apresentava-se, portanto, como protetora dos grupos aristocráticos da planície da Argólida.

Como dissemos, reina uma controvérsia sobre a comunidade ou os grupos de comunidades que controlavam o *Heraion* até o séc. V, quando já se possui certeza do controle exercido por Argos sobre o santuário. Em acordo com a idéia de que Argos exercesse controle sobre a planície já no séc. VIII, estava a de que o *Heraion* Argivo fosse controlado por Argos já na mesma época. Segundo esta última interpretação, o santuário constituiria um modo simbólico de apropriação do território. De Polignac (1995: 54-57), Morgan (1990: 21) e Kelly (1976: 51-53), dentre outros, aderiram a esta interpretação. Hall, em um grande artigo de 1995 (*passim*), desenvolveu argumentos contra o controle de Argos sobre o *Heraion* da Argólida próximo a Prosymna antes do período Clássico. Para ele, o culto de Hera foi introduzido apenas tardiamente no panteão argivo e prefere ver a deusa como patrona original de Micenas, cujo sítio dista apenas 5 km do *Heraion* Argivo.

Hall vale-se de uma série de argumentos em favor de uma posse original do *Heraion* por Micenas (Hall, 1995: 493-500). Ele chama a atenção para a pouca atenção que Hera recebeu no panteão cultural de Argos, o qual Apolo *Lykaios* e Atena Polias parecem ter presidido. Em segundo lugar, a construção de um templo no *Heraion* Argivo não corresponde a qualquer atividade de edificação no assentamento de Argos, onde a primeira estrutura de templo só remonta ao séc. VI, indicando, assim, que não era costume, na Argos do séc. VII, tal tipo de atividade. Devemos lembrar, contudo, que nem sequer o santuário de Apolo foi já descoberto, o que significa que isto se trata de um argumento *ex silentio* perigoso.

Além disso, Hall clama que o comportamento dedicatório de Argos era distinto daquele constatado no *Heraion*. Primeiramente, ele afirma que alguns dos objetos em bronze depositados no *Heraion* provinham do Norte da Síria e da Frígia. Ora, na *ásty* de Argos, não foram encontrados exemplares semelhantes àqueles do *Heraion* Argivo (contudo, de fato, em nenhum outro local da Argólida foram encontrados artefatos de bronze semelhantes a este). Também, Hall mostra que no santuário de Hera havia a presença de cerca de uma dezena de alfinetes que possuem semelhanças estilísticas com alguns que foram achados em depósitos votivos de Micenas. Ainda, e este é um

argumento mais convincente, Hall leva em consideração que há traços de uma via que ligava Micenas ao *Heraion* e que data do séc. VIII (de Polignac (1998: 149) toma em consideração a existência desta via para incluir Micenas entre as comunidades que freqüentavam o *Heraion* no séc. VIII).

Para se entender os reais vínculos do *Heraion* Argivo, também se têm considerado as construções das identidades de Micenas e Tirinto em contraposição à de Argos (Hall, 1997: 91-100). Como mencionamos acima, Micenas e Tirinto vinculavam-se com os heróis aqueus das epopéias. Ora, a deusa Hera possuía fortes vínculos com tais heróis.

A localização do *Heraion* foi propositalmente selecionada para a ligação com o passado. Certamente não foi casual a escolha da localização do grande *Heraion* em um local onde houve assentamento no Heládico, próximo a alguns *thóloi*, em Prosymna (Hall, 2003: 93-95; Foley, 1988: 67). Além disso, tais *thóloi* tornaram-se focos de deposição de oferendas justamente quando o *Heraion* começou a se desenvolver, no séc. VIII (Hall, 2003: 93-95; Foley, 1988: 67; Hägg, 1992: 8). Talvez mesmo, o desenvolvimento do culto de Hera e a deposição de oferendas nos *thóloi* estivessem interligados, já que as oferendas votivas em ambos os sítios são muito semelhantes.

Em favor dos argumentos de Hall acerca de uma primeira pertença do *Heraion* a Micenas, pode ser acrescentado outro argumento, fundamentado em pesquisas arqueológicas recentes na acrópole de Micenas (Klein, 2003: 99-105). No topo da cidadela de Micenas, a qual remonta à Era do Bronze, foi erguido o santuário principal da *ásty*, no séc. VIII. No final desse mesmo século, foi edificado um terraço cuja área era de 45 m x 26 m. Semelhante ao terraço ciclópico do *Heraion* Argivo, o qual data da mesma época, suas proporções não eram muito menores do que as deste último, 56 m x 34 m. Este fato mostra que a comunidade de Micenas era apta a edificar um terraço semelhante ao do *Heraion* Argivo e sugere que, provavelmente, ela própria tenha sido responsável por sua edificação. Tanto em Micenas quanto no *Heraion*, há a intenção de se estabelecer vínculos com o passado mediante a localização dos respectivos santuários e, além disso, os materiais usados para se erguerem ambos os terraços são similares. Resta ainda saber se tal santuário erigido na acrópole de Micenas pode ser atribuído a Hera, pois textos antigos fazem menção de um culto dedicado à deusa situado em Micenas.

Figura 52: Planta da ásty de Argos, mostrando a localização das duas montanhas de Larissa e do Aspis, bem como o local da ágora.

Não obstante, ainda que as evidências em favor da influência de Micenas sobre o *Heraion* sejam fortes, nada impede que Argos também o tenha freqüentado ao mesmo tempo. Considerando a localização do dito santuário, longe de assentamentos e também objeto de intensa atividade votiva e de canalização de recursos, pode-se pensar que ele tenha funcionado como um santuário utilizado pelas comunidades da planície. Na Argólida Oriental, a criação da anfictionia centrada no santuário de Poseidon em Caláuria provavelmente data do séc. VII, ou seja, é contemporâneo do desenvolvimento do *Heraion* Argivo (Gadalou, 2003: 39). Seria arriscado afirmar que o *Heraion* Argivo desempenhasse a mesma função, mas é plausível sugerir que ele tenha servido de local de realização de contato entre as comunidades da planície, no contexto de competições ritualizadas.

De fato, alguns indícios apontam para a possibilidade de que outras comunidades da Argólida Ocidental, notavelmente Argos, tenham freqüentado o *Heraion* Argivo, além de Micenas (de Polignac, 1998: 145-149). Argos foi a comunidade maior e mais rica da planície da Argólida desde o início do Geométrico. Em seus túmulos, havia a deposição de oferendas valiosas, não igualada em nenhuma outra comunidade da Argólida. Ressaltamos que só nos túmulos de caráter heróico e no *Heraion* Argivo foram dedicados tripodes (Foley, 1988: 41; de Polignac, 1998: 148), os quais eram artefatos fortemente associados com prestígio. Possivelmente, tais tripodes encontrados no *Heraion* eram dedicações de aristocratas de Argos. Assim pensa de Polignac (1998: 149), o qual se vale

da presença no *Heraion* dos trípodas e de outros artefatos de prestígio para defender a participação de Argos em competições ritualizadas vinculadas ao santuário de Hera. Ao mesmo tempo, de Polignac (1998: 151-152) assume que Micenas pode ter tido relações mais estritas com o *Heraion*, por causa das evidências fornecidas pela mencionada ponte e por Diodoro (XI, 65).

Pensamos que a postura mais moderada de de Polignac constitui a melhor explicação para a situação do *Heraion* na geografia cultural e política da Argólida entre os séculos VIII e V. Ora, de fato, não se deve esperar um padrão de deposição de oferendas similar da parte de cada comunidade. Micenas pode bem ter freqüentado o *Heraion* com maior intensidade, o que ocasionou outra atitude a respeito do santuário de sua parte e, assim, um padrão particular de deposição de oferendas votivas. Assumindo que o afluxo de Argos ao *Heraion* tenha sido menos amiúde do que o de Micenas, poderia-se pensar que as atividades de dedicação de oferendas dos argivos fossem distintas. Argos pode ter dedicado oferendas de maior valor e prestígio no *Heraion*, justamente porque não depositava objetos com tanta freqüência no santuário e também porque era a comunidade mais rica da planície da Argólida. O santuário de Olímpia, onde Argos certamente fazia dedicações só em ocasiões especiais (Morgan, 1991: 134), recebia oferendas da comunidade de Argos, na forma de trípodas. Por conseguinte, é possível que o *Heraion* tenha sido freqüentado pelos aristocratas de Argos.

A arquitetura do *Heraion* fornece indícios importantes para os tipos de atividade que ocorriam aí. A primeira estrutura arquitetônica do santuário foi o terraço superior, erguido no alto da colina. Como mencionamos um pouco acima, sua construção é contemporânea das primeiras oferendas depositadas nos *thóloi* da Idade do Bronze situados nas proximidades. Ora, as pedras do terraço são de estilo semelhante àsquelas utilizadas no Período Micênico, conhecidas como ciclópicas por causa de seu tamanho. Portanto, pode-se pensar que a edificação do terraço foi concebida em diálogo com os estilos da Idade do Bronze, outrora utilizados na região.

Os mitos associados à localidade do *Heraion* e de suas proximidades também auxiliam na interpretação do caráter assumido pelo culto de Hera no santuário. O *Heraion* estava situado sobre o monte de Prosymna, termo este também atribuído aos arredores do monte, onde havia túmulos do período Micênico os quais eram, por sua vez, objetos

de devoção cultual a partir do séc. VIII (*vide* item precedente). Prosymna, segundo Pausânias (II, 20), foi uma ama de leite da deusa Hera, tendo amamentado-a justamente na localidade que viria a receber seu nome em época pós mítica. Talvez seja possível relacionar o culto de Hera com o culto de herói que ocorria nesses túmulos *thóloi*. Ora, Hera estava vinculada com uma série de heróis em mito e culto (*cf.* os *Heraia* de Samos, de Crotona e da Foz do Sele), notavelmente Héracles e Jasão (*cf.* os *Heraia* de Crotona e Poseidônia para tais vínculos).

O primeiro templo de que se tem notícia no *Heraion* foi erigido exatamente no terraço maior, enquanto, no terraço médio, achava-se o altar (Billoy, 1997:15-17). Ao longo do séc. VI, não houve incrementação do templo e, ao invés, investiram-se em *stoai* e, no final desse mesmo século, em um *hestiatóron* (Edifício Oeste), edificações estas situadas ao redor do altar, no terraço médio. Talvez este programa seja indício de que espaços de convivência e de socialização fossem mais importantes do que a existência aí de um templo monumental que equivallesse, por exemplo, ao templo de Apolo em Corinto e ao de Afaia em Egina (Pfaff, 2007: 200). Do final do séc. VI, também datam algumas modestas construções na *ásty* de Argos (Piérart & Touchais, 2000: 16). Ainda assim, não podemos avançar a sugestão de que o programa de construção realizado no *Heraion* Argivo tinha relação com este ocorrido no assentamento de Argos.

Com a real e efetiva conquista da planície da Argólida por Argos, o *Heraion* foi foco de novos programas arquitetônicos que culminaram na edificação do grande templo de Hera no terraço mais baixo. Foi este o famoso templo que Pausânias descreveu em sua *Periegesis* (II, 18-23). Na *ásty*, importantes e grandiosos projetos modificaram a ágora, articulando a democracia com o culto de Hera. Assim, o desenvolvimento do *Heraion* no séc. V deve ser articulado estritamente com a instauração e desenvolvimento da democracia. A título de comparação, vale mencionar que a democracia e o desenvolvimento das artes, notavelmente da arquitetura, formam dois aspectos da vida pólide interligados na história da pólis com o mais célebre regime democrático, Atenas (Raaflaub, 2000, *passim*).

Figura 53: Planta do *Heraion* Argivo, permitindo notar, à esquerda, o templo arcaico sobre o terraço ciclópico, e as estruturas arquitetônicas dos séculos VI e V.

4) Metaponto

4.1) Fundação e desenvolvimento da pólis

Metaponto situava-se em uma região fértil da Itália do Sul, regada por dois rios principais, o Bradano e o Basento, além de conter vários pequenos riachos. Ambos os rios principais formavam as fronteiras leste e oeste até o início do séc VI. A sul havia o mar e, a norte, o interior, o qual permitia acesso ao mar Tirrênio através do Sele, e ao Adriático. O sítio era, pois, bastante estratégico do ponto de vista dos recursos e da comunicação.

A localidade foi ocupada por indígenas, denominados enótrios pelos autores antigos, ao longo de toda a Idade do Ferro (século X a século VIII). Inicialmente, ocorreram assentamentos mais no interior, mas, em um dado momento, estes perderam

importância e as áreas costeiras, na foz do Sinni e do Basento, na região da colina de Incoronata, passaram a ser privilegiadas. Os novos *hábitats* de enótrios são caracterizados por núcleos difusos, cujas atividades econômicas eram reduzidas à subsistência, com pouco comércio. No século VIII, constatam-se mudanças: os núcleos habitacionais sofreram uma concentração espacial e criaram-se infra-estruturas para benefício coletivo. Trata-se de um proto-urbanismo que provavelmente tem relação parcial com o aumento de contato com os gregos. De fato, no sítio da futura Metaponto, foram escavadas cabanas ovais de habitantes locais, nas quais foi encontrada cerâmica grega de origem jônica (De Siena, 2001: 52-54).

A fundação de Metaponto está relacionada à política de Síbaris *vis à vis* Tarento e Siris. Segundo Estrabão, o qual se baseia por sua vez em Antíoco, Síbaris teria solicitado dos aqueus a criação de uma colônia tampão entre Tarento e Siris, com o intuito de impedir que os tarentinos se apossassem de Siris. Aliás, este foi o ponto inicial para a criação da aliança aquéia, constituída por Síbaris, Crotona e Metaponto, aliança esta que destruiu a pólis sirítida em c. 570. Com a tomada de Siris, os metapontinos expandiram sua fronteira sul até a região do rio Cavone (Carter, 2006).

A chegada dos aqueus foi precedida por uma ocupação de gregos provenientes da região da Jônia no sítio de Incoronata, situado a 7 km a sudoeste do sítio da pólis de Metaponto durante o séc. VIII. O material aí encontrado é muito similar ao da região de Policoro, local da futura Siris. Conforme uma interpretação aceita por muitos (De Siena, 2001: 19-21; De Juliis, 2003: 32-41), Incoronata provavelmente consistia em um empório de gregos jônicos, instalado aí para comercializar com os indígenas do interior ao longo dos vales do Basento e do Bradano.

Em Incoronata, antes da chegada dos gregos, existia um assentamento habitado por indígenas, o qual foi depois reestruturado tornando-se grego, embora indígenas ainda vivessem aí, mas em quantidade muito reduzida e de modo subalterno (Osanna, 1992: 42). No mesmo local, verificou-se um aumento considerável de produtos gregos, em concomitância à diminuição de importância do artesanato indígena durante o séc. VIII. Por causa dessa predominância de produtos gregos de manufatura local, supôs-se que Incoronata era um entreposto comercial da pólis vizinha de Siris. No entanto, a população enótria de Incoronata permaneceu em simbiose com os elementos gregos, de modo que

não ocorreu ruptura. Portanto, não há dúvida de que os indígenas provavelmente mantiveram relações comerciais com os gregos em Incoronata; as necrópoles escavadas aí atestam a presença tanto de gregos quanto de indígenas (De Juliis, 2003: 33). Não há registro de possíveis cultos que datem deste período. Tal situação caracterizada por cooperação foi o contexto para a fundação da pólis de Metaponto.

No sítio mesmo da futura Metaponto, existem alguns indícios de ocupação indígena na '*proprietà Andrisani*', na qual foi encontrada cerâmica grega colonial, afim àquela do tipo de Incoronata. Tal fato provavelmente atesta a existência de comércio entre os gregos de Incoronata e esses nativos.

No século VII, o registro arqueológico indica uma destruição, em Incoronata e no local da futura pólis. Há, assim, uma ruptura que provavelmente estava relacionada com grandes mudanças; grandes cabanas nativas foram abandonadas repentinamente c. 630 a C. Provavelmente, tal evento teve relação com a chegada dos aqueus, mas há ainda controvérsias quanto a quem se deve atribuir a responsabilidade de tal destruição. Segundo Estrabão (XIV, 25), os samnitas fizeram uma incursão e destruíram a colônia dita dos pileus, e ainda aos samnitas poderia ser atribuído o ato de violência que os registros arqueológicos sugerem (De Siena, 2001: 27). O que é certo é que, após esse evento, iniciou-se o processo de colonização aqueu, promovido por Síbaris. Com isso, o sítio da *ásty* de Metaponto passou por uma drástica reorganização espacial, enquanto o sítio de Incoronata foi abandonado.

Metaponto era conhecida por sua prosperidade agrícola, prosperidade esta que se reflete em seus monumentos públicos. Suas moedas eram decoradas com uma espiga de trigo, mostrando, assim, a fonte da prosperidade da pólis. Em Delfos, a pólis dedicou um *anáthema* com a decoração de uma espiga. Ao longo do período arcaico, existiam sepulturas extremamente ricas pertencentes, certamente, a uma aristocracia poderosa. A história de Metaponto foi marcada por conflitos sociais, os quais permitiram espaço para a ascensão de tiranias, ao longo do séc. VI e V (De Siena, 2001: 29).

Em 433, Metaponto fundou uma colônia no solo da antiga Siris, Heracléia, em conjunto com Tarento e Túrio. O último quarto deste século foi marcado por conflitos com os lucanos, tal como em Crotona.

Figura 54: Planta do espaço público da *ásty* de Metaponto. À esquerda, situa-se o santuário, com o templo de Hera (A1 e A2), a sul, e o de Apolo, a norte (B). O *sacellum* C está ao lado direito do templo de Hera. À direita, encontra-se o *ekklesiastérion*.

4.2.) Organização espacial urbana:

A organização da *ásty* e a da *khóra* devem ser vistas como dois aspectos do mesmo processo, de modo que estão estritamente articulados. Podemos perceber isso no fato de que ambos ocorriam simultaneamente, certamente sendo parte de um mesmo fenômeno. Alguns querem ver na organização espacial de Metaponto o reflexo de uma mentalidade geométrica, tal como a designou Marcel Detienne (1965: 146)

Desde sua chegada, os colonizadores submeteram a área urbana a uma planificação em partes funcionais, talvez com inspiração nos modelos de Mégara Híbléia e Selinonte, embora seja difícil provar. Os espaços públicos foram definidos já nesse período de consolidação: o local da ágora, o espaço do santuário, cuja importância para a pólis nascente é bem detectável dada sua definição bem prioritária. As muralhas foram esboçadas e a área das necrópoles, fora da *ásty*, em Cruccinia, definida. A delimitação do perímetro da área urbana foi também fixada. A ágora e os santuários eram contíguos e centrais em relação às áreas privadas que se situavam nos lados meridional e oriental das localidades públicas.

Os locais da ágora e do santuário estavam já reservados para as construções posteriores (fig. 54). Mas já algumas estruturas se sobressaíam nesses espaços. Os edifícios mais antigos da pólis são: o eclesiastério e o assim chamado *Sacellum* (ou templo C), um templo provavelmente dedicado a Atena, ambos construídos no final do séc. VII. O eclesiastério, localizado na ágora, era feito de madeira e podia abarcar mais de 1000 pessoas. No séc. VI, ele foi reconstruído, provavelmente em razão de incêndio e, no séc. V, uma estrutura ainda mais grandiosa substituiu a do século precedente, desta vez, em pedra.

O eclesiastério indica a importância do espaço propriamente político para a pólis de Metaponto; em Poseidônia, por exemplo, foi somente o espaço especificamente sagrado que primeiro recebeu incrementação arquitetônica, um pouco depois da fundação da pólis. O eclesiastério de Metaponto foi provavelmente construído primeiro, no final do séc. VII enquanto a primeira construção no *Sacellum* C data só do início do séc. VI, consistindo em uma estrutura simples de tipo *óikos*, provido de um friso. Até então, na área do santuário existiam *eschárai* como focos de culto somente. Durante o século V, o *Sacellum* C foi remodelado totalmente. Do início do séc. VI, datam *Argoi Litoi*, pedras vinculadas ao culto de Apolo, e que se situavam próximas do *Sacellum* C. Assim, o culto de Apolo estava associado àquele de Atena na *ásty*.

A monumentalidade do espaço sagrado chegou a Metaponto somente em c. 580, com o primeiro templo de Hera (templo A). Ele tornou-se o primeiro períptero e o mais importante de todos na *ásty* e possuía uma orientação paralela ao *Sacellum* C. O Templo A nunca foi concluído e, em c. 530, deu lugar a outro monumento, o templo A2, que possuía as mesmas medidas do anterior e era de ordem dórica. Contudo tinha orientação diferente daquele que substituiu, seguindo os eixos do sistema de vias urbanas, o qual data de c. 550.

No mesmo intervalo de tempo, ao norte do templo de Hera, construiu-se um templo a Apolo, o assim chamado Templo B, da ordem dórica como o Templo A2, pertencente a Hera, e igualmente orientado para as vias planejadas da *ásty*. Era semelhante ao templo de Hera em sua arquitetura e decoração igualmente. A primeira fase nunca foi terminada.

Talvez, um regime de tirania tenha sido o contexto para os amplos programas de construção que ocorreram na *ásty* e na *khóra* de Metoponto, conforme argumenta de

Siena (2001: 33-35). O segundo templo de Hera contém uma inscrição que diz: ‘para ele próprio e sua família’ (De Siena, 2001: 34). Provavelmente esta inscrição indica que uma família aristocrática preeminente patrocinou a edificação do segundo templo de Hera, em busca de prestígio político. Quiçá a expressão ‘para ele’ refira-se a um tirano mesmo (De Siena, 2001: 34).

Figura 55: Mapa da pólis de Metaponto, com indicação da localização do *Heraion* de Tavole Palatine. Podem ser vistos ainda outros santuários da *khóra*.

4.3) A *khóra* de Metaponto:

Em articulação paralela com o desenvolvimento da *ásty*, ocorreu a tomada de posse e ordenação do espaço da *khóra*, através da distribuição de lotes (*kleroi*) aos cidadãos. Contudo, os dados são muito escassos no que concerne a ocupação e o uso mais antigos da *khóra* (Osanna, 1992: 49; Carter, 2006: 116-117).

Na *ásty*, a área de habitação (os *oikópeda*) era só parcialmente ocupada. Na *khóra*, só algumas poucas fazendolas podem ser datadas antes de 525 a C, quando aquela foi subdividida em linhas regulares. A partir de então, é notória a forte densidade populacional na *khóra* metapontina (Carter, 2006: 120).

Ainda assim, embora haja escassez de informações a respeito da *khóra* do fim do séc VII até o terceiro quarto do séc. VI, há alguns indícios fornecidos pelos santuários da *khóra* que permitem supor que o território pelo menos já estava definido.

Os santuários de San Biagio e de Tavole Palatine estavam situados na fronteira que primeiro foi estabelecida pela pólis (fig. 55), antes da expansão além do Basento, quando da tomada de Siris. Os centros de culto do Pantanello e de Saldone localizavam-se só um pouco em direção ao interior e assim contribuíam também para a presença grega na *khóra*, ao menos nas áreas mais externas. Tal como os limites da *ásty* estavam demarcados, assim estavam também os da *khóra*. Assim, a posição dos santuários permite pensar que as fronteiras (provisórias) do território foram já definidas de antecipação, a fim de que posteriormente o interior da *khóra* fosse ocupado e cultivado, o que realmente aconteceu.

A existência desses santuários em tão remota data na *khóra* constitui um contraste com a extrema escassez de dados sobre o uso da *khóra* e assentamentos agrícolas até meados do séc. VI (Carter, 2006: 113-15). Por outro lado, a presença dos santuários na *khóra* é o argumento utilizado por Carter para sugerir uma ocupação também tão antiga do território (Carter, 2006: 115). Segundo este autor, há muitos sítios junto a esses rios que podem estar depositados abaixo de aluvião; a título de exemplo, o santuário de Pantanello estava, mas foi descoberto por acaso. Assim, não se deve descartar a possibilidade de que houvesse ocupação densa próxima a esses santuários tal como ocorreria posteriormente. Mas dada a ausência de evidência, não se pode afirmar com certeza que tais santuários eram acompanhados de fazendas.

Outro índice importante de ocupação do território em direção ao interior é o sítio de Cozzo Presepe. Datado de início do séc. VI, ele consiste em uma elevação, elemento essencial para a defesa e o controle do território de Metaponto. Nele, foi edificado um forte sobre um local que, ao longo de todo o séc. VII, abrigou um assentamento indígena.

No séc. V, foi erigido um altar dórico aí. Tal é um indício da apropriação de terra em detrimento de indígenas, e uma afirmação menos simbólica da posse do território.

Metaponto começou a expandir seu território além do rio Basento, em direção ao rio Cavone já no início do séc. VI. Tendo assegurada a posse da *khóra* com o auxílio do forte de Cozzo Presepe, a ocupação do território começou a se intensificar. É desta época que no máximo devem datar as linhas de demarcação (Carter, 2006: 211), mas é somente no final do séc. VI que é concluída tal ordenação, mediante linhas geométricas de subdivisão. Tais atividades na *khóra* são o correspondente dos desenvolvimentos arquitetônicos da *ásty* (Carter, 2006: 231).

Em c. 525, uma grande quantidade de fazendolas passou a ocupar a *khóra* em padrões bastante regulares, ao longo das direções fluviais, nas zonas de maior fertilidade condicionada pela água. Os solos de tais áreas são mais adequados para o cultivo de cereais; lembremos que a cultura de cereais era a principal de Metaponto. Não obstante, inicialmente as fazendas tendiam a situar-se em posições seguras da *khóra*: ou próximo à *ásty* ou próximo ao forte de Cozzo Presepe.

Osanna (1992: 60-62) pensa que o fenômeno da ocupação da *khóra* através de fazendas estava vinculado à intensificação de produção cerealícola. Por sua vez, de Siena (2001: 32-35) propôs uma interpretação mais política da aparente ocupação repentina da *khóra*. Para ele, a ocupação em larga escala da *khóra* estava interrelacionada a mudanças políticas importantes que enfraqueceram o poder da aristocracia proprietária de terra, de modo que este fato deu origem às pequenas propriedades estabelecidas na *khóra* metapontina. Seja como for, se o novo modo de ocupação da terra estava vinculado com a ascensão ou queda de uma tirania permanece no âmbito da especulação.

O território de Metaponto foi adquirido de forma gradual e não foi produto de um só momento. Primeiramente, após conflitos com os indígenas, a zona entre o Bradano e o Basento foi tomada e, numa segunda etapa, a zona entre o Basento e o Cavone. Tal visão corresponde com aquela fornecida por Estrabão. A região entre o Bradano e o Basento estava cheia de fazendolas, pesquisas de prospecção de superfície permitiram reconhecer mais de 100, dentro de 39 linhas de demarcação (Carter, 2001: 235-237). A

khóra era rica em pequenos santuários, de importância local, mas ricos em oferendas votivas.

Carter conseguiu ligar a distribuição de santuários situados ao longo da *khóra* à mudança dos padrões de assentamento. Os santuários da *khóra* apresentam distribuição quase geométrica. Os intervalos entre os santuários do Bradano e do Basento eram de três km. Junto a esses santuários, havia agrupamentos densos de habitações locais e, junto a alguns, existiam necrópoles associadas (Carter, 2006: 241). Assim, tais santuários serviam a essa população local. Grande parte desses santuários teve origem no séc. VI, quando a ocupação da *khóra* se expandia. Os santuários não surgiram de modo progressivo, o que exclui a possibilidade de eles terem servido de auxílio de demarcação para os novos habitantes. Carter opta pela solução segundo a qual a divisão dos santuários correspondia à divisão da *khóra* em doze unidades, através das já citadas linhas geométricas, ocorrida no séc. VI (Carter, 2006: 241). Isto está associado ao fato de que os santuários são associados a nascentes também.

4.4) Os santuários da *khóra*

Os santuários mais antigos documentados na *khóra* são o Artemision de San Biagio de la Venella, situado próximo ao rio Basento, o *Heraion* de Tavole Palatine, objeto de nosso estudo, e o santuário do Pantanello; um depósito votivo próximo ao rio Bradano, em Saldone também pode ser considerado uma área sagrada. Originalmente, os três primeiros santuários consistiam simplesmente de témenos, sem qualquer elemento arquitetônico. Todos estes locais de culto remontam ao último quarto do séc. VII e são, pois contemporâneos dos desenvolvimentos espaciais da *ásty* e certamente constituem uma ação correspondente em relação à *khóra*. Enquanto o *Heraion* de Tavole Palatine marcava-se pela arquitetura monumental, os outros santuários da *khóra* metapontina eram de dimensões bem mais modestas. Portanto, nós os caracterizamos como pequenos santuários.

No final do século VII, o santuário de San Biagio recebeu sua primeira incrementação arquitetônica, inclusive um friso decorado, o primeiro conhecido no ocidente grego (Carter, 2006: 233). O *Sacellum* C, localizado no santuário urbano, só recebeu sua primeira estrutura posteriormente, no início do séc. VI. Portanto, esse santuário em San Biagio deve ter gozado do patrocínio das famílias aristocráticas, para

ser digno de tal investimento prioritário em contraste com o santuário urbano e, logo, deveria ter muita importância para elas. De fato, há indícios que permitem afirmar que o santuário de San Biagio tinha importância central para os ritos de passagem dos adolescentes e, assim, era essencial para a formação dos cidadãos da pólis (De Juliis, 2003: 96-107; Giangiulio, 2002: 300). Baquilides (Ode 11) compôs uma ode epinícia em honra do adolescente atleta Alexidamos cuja vitória nos jogos píticos é atribuída ao favor de Ártemis de Lousoi. No poema, é mencionado que o culto de Ártemis de Lousoi foi levado a Metaponto pelos aqueus e instalado às margens do rio Kasas, o qual se pode identificar com o atual Basento. O modo como Ártemis de Lousoi é apresentada, deixa claro que a deusa era responsável pela iniciação dos jovens. Certamente, o culto de Ártemis em San Biagio contíguo ao rio Basento desempenhava tal função específica na pólis de Metaponto (De Juliis, 2003: 98-99).

Pode-se presumir também que ele tinha a função inicial de demarcador de fronteira, ainda que só durante o intervalo de algumas décadas, porque, no início do séc. VI, Metaponto começou a expandir sua fronteira sul além do Basento. Como mencionamos acima, segundo Antíoco de Siracusa, um dos motivos para a fundação de Metaponto era a detenção de uma eventual expansão de Sírís a norte. Assim, a instalação de um culto na fronteira inicial da *khóra* consistiria em um ato de afirmação relativamente à pólis vizinha.

Além disso, vários santuários de Ártemis eram associados a áreas de transição (Schachter, 1992, 49-51; Cole, 2004:) ou de disputa (Jost, 1992: 206-218), características que cabem bem na situação que estamos discutindo. Como bem acentua Cole (2004: 10-14), a paisagem ou espaço imediatos são fatores importantes para a localização dos santuários de cada divindade conforme seus atributos. Assim, a área em que foi instalado o *Artemíision* se caracteriza como uma área de transição entre a planície e um bosque, isto é, entre a terra cultivável e a *eskhatía*.

O pequeno santuário do Pantanello localizava-se na foz de uma nascente, próximo ao Basento era dedicado a uma divindade feminina. Ele enquadrava-se no tipo de santuário de importância local somente, sendo o primeiro exemplo documentado.

O *Heraion* de Tavole Palatine inicialmente consistia em um simples altar de cinzas e parece ter sido contemporâneo da instalação do *Artemíision* em San Biagio, como atesta

a existência de cerâmica no santuário a partir de meados do séc. VII. A paisagem diretamente associada ao *Heraion* é o final da planície de Metaponto, como se a deusa a estivesse observando e, assim, a ela estendendo sua proteção. O templo situava-se sobre uma pequena colina; era comum, igualmente a seleção de locais proeminentes para a instalação de santuários (Cole, 2004: 15), o que se aplica a este caso.

Enquanto o santuário de Ártemis foi objeto de atividades arquitetônicas já em c. 630, o *Heraion* só o foi posteriormente, no segundo ou terceiro quarto do séc VI. Porque o templo de Tavole Palatine era contemporâneo dos primeiros edifícios monumentais na *ásty*, argumentamos acima que ambas as atividades de construção eram parte de um mesmo programa, a *ásty* e a *khóra* sendo objetos de um mesmo planejamento da organização espacial. É concebível dizer que o *Heraion* era o único templo verdadeiramente monumental da *khóra* e que causava impacto à longa distância. Entretanto, embora demarcasse uma fronteira, a área em que foi instalado o santuário não se caracteriza como de transição, tal como ocorre com o *Artemísion*.

Enquanto o *Artemísion* esteve na fronteira da pólis só nas primeiras décadas de existência da pólis (provavelmente até o início do séc. VI), o *Heraion* de Tavole Palatine, por outro lado, demarcou a fronteira norte de Metaponto ao longo de toda a existência da pólis. Em vários autores antigos (*apud* Lombardo, 2002: 258-260), o rio Bradano era considerado a fronteira da Iapígia (*vide* abaixo a discussão sobre a identidade aquéia)

O contexto conjuntural em que o *Heraion* foi monumentalizado é o da expansão da *khóra* de Metaponto além do Basento, em direção ao Cavone. Talvez, a atividade no *Heraion* seja um gesto simbólico de ostentação do limite norte da pólis. Se assim, este fato demonstra o papel do *Heraion* como protetor da fronteira. Não há evidência para se afirmar que o santuário tenha sido ponto de encontro e mediação entre gregos e indígenas, como propõe de Polignac (1995: 85-98). De qualquer forma, pensamos que o *Heraion* de Tavole Palatine tenha tido um papel simbólico muito importante, dado seu tamanho e sua localização em uma fronteira fixa.

Enquanto o *Heraion* de Tavole Palatine e o *Artemísion* de San Biagio eram certamente muito importantes para a comunidade políade como um todo, vários santuários existiam que tinham relevância basicamente local, dentre eles, o já mencionado santuário do Pantanello. Associados a nascentes perenes e paralelos aos

vales dos rios Bradano, Basento e Cavone, eles distribuíam-se de modo regular e padronizado, em intervalos de 3 km (Carter, 2006: 158-163). Além disso, eram contíguos a importantes artérias de comunicação ao longo da *khóra* (Carter, 2006: 159). Igualmente, é importante notar que também o *Artemísion* e o *Heraion* de Tavole Palatine obedeciam a distribuição geométrica imposta aos outros santuários.

Carter (2001: 180-183; 2006: 160-163) propõe que eles devem ter sido criados pelos próprios agricultores, ainda que certamente estivessem sob a administração dos magistrados da pólis. Por conseguinte, para este autor, não só o *Heraion* e o *Artemísion*, mas sim, todos os santuários da *khóra* em conjunto eram responsáveis pela tomada de posse do território (Carter, 2001: 183; Carter, 2006: 160). Eles eram um meio de planejar a organização do espaço da *khóra* para o benefício da pólis também, da mesma forma que as linhas de divisão que separavam os lotes de terra. Neste sentido, ele retoma as propostas de Vallet (1996: 43-52), para quem os santuários não urbanos eram um modo de ocupar o território, organizando-o e estruturando-o. Desta forma, o modo de habitar em fazendas estava interligado a um modo de distribuição de santuários (Carter, 2006: 157-163).

Parece que tais pequenos santuários eram dedicados a divindades femininas geralmente (Carter, 2006: 158) e fertilidade era o foco dos cultos, a julgar pelas oferendas votivas. A água era igualmente um importante elemento dos cultos, o que estava vinculado ao fato de estarem localizados junto a nascentes. Aliás, as nascentes copiosas de Metaponto facilitavam este estado de coisas. O pequeno santuário do Pantanello sugere que eles tinham função prática igualmente, já que aí existiam dispositivos para o fornecimento de água para animais e homens (Carter, 2006: 164-165).

No início do séc. VI, quando Metaponto começou a se expandir em direção ao rio Cavone, santuários foram estabelecidos além do rio Basento. Em Tinchì, precisamente no centro entre o Cavone e o Basento, foi criado um pequeno santuário que atesta freqüentação intensa durante a primeira metade do séc. VI. No local da antiga Incoronata, destruída pelos recém chegados colonos aqueus, foi estabelecido, sobre uma colina, um santuário que ganhou incrementação arquitetônica, ainda que ele fosse de pequenas dimensões (Osanna, 1992: 81). Na opinião de Osanna (1992: 53), ele era o correspondente simétrico do santuário de San Biagio.

O mesmo autor também pensa que a fronteira sul da *khóra* de Metaponto devia se achar não longe de Tinchí, porque em Pisticci, sítio localizado a sul de Tinchí, não havia presença grega, somente indígena, o que faz pensar que esse sítio estava fora dos limites da pólis. Contudo, os habitantes indígenas de Pisticci mantinham em contato com os gregos, tal como sugere a presença de artefatos gregos no sítio (Osanna, 1992: 54). Interessante é ressaltar que nenhum santuário grandioso foi estabelecido na fronteira sul de Metaponto que pudesse corresponder ao *Heraion*.

4.5) O culto de Hera

Hera possuía os templos mais grandiosos da pólis de Metaponto e eles receberam incrementação monumental no mesmo intervalo de tempo, isto é, c. 530 (sem contar a primeira fase do templo do *Heraion* urbano, o A1), de modo que estavam articulados entre si. Contudo, o primeiro culto de Metaponto, até onde a documentação informa, foi o de Atena, materializado no *Sacellum* C. A tríade políade principal era composta por Hera, Atena e Apolo. A presença destas mesmas divindades em conjunto está documentada também no panteão políade de Poseidônia. Resta a dúvida de quem era a divindade políade principal, Atena ou Hera. As oferendas votivas são muito homogêneas para todas as divindades; não é possível, assim, diferenciar atributos específicos no culto de cada uma dessas divindades.

Na *khóra*, há somente um culto dedicado a Hera, no Tavole Palatine, como vimos. Ele não pode ser considerado como modo de imposição *a priori* da fronteira de um território que estaria para ser ainda ocupado, porque os indícios mais antigos de culto aí remetem somente a 550. Para o santuário desempenhar tal função, ele deveria datar do período de fundação da pólis, ocorrida uns 80 anos antes em c. 630 (Hansen, 1996: 279). Carter (2001: 231), como vimos, prefere diminuir a importância do *Heraion* para o processo de controle do território. Contudo, deveríamos assumir um papel simplesmente local para o monumental *Heraion*? Os outros santuários tinham apenas importância local e cada um a sua maneira auxiliava no processo de ocupação da *khóra* e, logo, na tomada de posse efetiva do território. Contudo, o *Heraion* tinha provavelmente relevância bem maior, dadas as proporções monumentais do templo assumidas posteriormente (fig. 30).

Como vimos, os santuários da *khóra* de Metaponto participavam na afirmação da ocupação do território agrícola, sendo situados muitas vezes próximos a recursos naturais

importantes. Estes santuários deviam desempenhar uma importante função política e auxiliar na afirmação da identidade cultural dos gregos (Carter, 2006: 160); podem igualmente ter contribuído para o estabelecimento de relações com as populações indígenas, ainda que não tenhamos provas para isto. As divindades dos santuários da *khóra* eram, em geral, *kourotrophoi*, tais como Hera e Ártemis (Carter, 2006: 163).

Em suma, por certo, não somente o *Heraion* marcava a posse do território, mas sim, toda a rede articulada de santuários distribuídos sistematicamente no espaço, a partir de c. 550. Contudo, deve-se levar em consideração também a dimensão temporal do estabelecimento dos santuários.

Certamente, o *Heraion* de *Tavole Palatine* correspondia a uma afirmação cívica, uma expressão de que a *khóra* era igualmente muito importante. Carter (2006: 149) chama a atenção para o fato de que os cidadãos da *khóra* não eram pobres. Neste sentido, o *Heraion* era a afirmação do valor da *khóra* enquanto um espaço cívico também. Talvez, a monumentalização do *Heraion* em c. 530 tenha tido relação com mudanças políticas, visíveis também no novo modo de ocupar a *khóra* através de subdivisões de lotes terrenos.

As oferendas votivas encontradas nos santuários de Metaponto são em geral muito semelhantes, não se distinguindo por culto. Assim, tanto os santuários urbanos quanto os rurais que fossem dedicados a divindades femininas recebiam figurinhas de terracota semelhantes, ligadas a fertilidade, bem como figuras da deusa como *pótnia therôn*. Portanto, neste caso, não é fácil estabelecer diferenças funcionais entre as divindades mediante os objetos votivos. Barberis (2005: 65) mostrou que um tipo de figurinha, por exemplo, ligada com fertilidade, era dedicada em vários santuários de divindades femininas, mas com conotações distintas, conotações estas correspondentes à esfera de atuação de cada deusa. Além do mais, as oferendas votivas do *Heraion* não foram ainda bem catalogadas e estudadas.

Alguns *pynakes* encontrados no santuário da *ásty* e no santuário de Zeus *Aglaos* em San Biagio representam Zeus e Hera em um ato que remete a um contexto de *hieros gamos* (Mertens-Horn, 2002: 324). Estas oferendas sugerem que o *hieros gamos* era um aspecto importante da personalidade de Hera em Metaponto. A soberania e o mundo feminino constituíam certamente duas esferas de atuação de Hera na pólis de Metaponto.

5) Crotona

5.1) Fundação e desenvolvimento da pólis

Crotona foi fundada por colonos aqueus do assentamento de Ripes, localizado na Acáia, uma região do Peloponeso, em fins do séc. VIII, o que a torna uma das mais antigas colônias gregas do Ocidente. Seu oikista chamava-se Miskelos. Segundo Estrabão (VI, 2), a fundação de Crotona foi contemporânea da de Síbaris e, segundo Antíoco de Siracusa (*FGr Hist.*, 554), só um pouco posterior à de Siracusa, de cujo oikista Miskelos de Ripes recebeu auxílio para a fundação da nova apoikia. Há várias tradições sobre a fundação de Crotona e todas elas remetem ao oráculo de Delfos. De acordo com Diodoro (VIII, 17), Miskelos, ao consultar Apolo sobre se ele teria filhos, recebeu o encargo de fundar Crotona; sua prole seria os próprios habitantes da nova apoikia (*vide* Dougherty, 1993: 18, para discussão). A importância do oráculo de Delfos nas narrativas de fundação de Crotona vem a se juntar aos vínculos que esta pólis manifestava com o santuário de Delfos (Lamboleay, 1996: 122).

Crotona realizou suas ambições territoriais, buscando expandir-se para o norte, em direção a Síbaris e para o sul, em direção a Locris. Ao longo do séc. VI, Crotona formava uma coalizão com as outras colônias aquéias da Magna Grécia, Síbaris e Metaponto, a qual foi responsável pela destruição de Siris e ataques a Locri. Em 510, contudo, Crotona entrou em conflito com Síbaris, conflito este que se concluiu com a destruição de Síbaris. O início do séc. V foi um período de expansão da *khóra* e enriquecimento de Crotona. No final desse século, foi fundada a Liga Italiota, contra os lucanos e contra o tirano Dionísio I de Siracusa; as reuniões aconteciam justamente no *Heraion* do Capo Colonna. O séc. IV viu o domínio do mesmo tirano Dionísio sobre Crotona.

Crotona também teve problemas com populações locais do interior. Autores antigos mencionaram conflitos com os enótrios e, sobretudo, com os lucanos (Dunbabin, 1948: 71). Entretanto, a ocupação do território sugere que inicialmente ocorreu cooperação, como indicam achados de artefatos mistos na *khóra* (*Idem*).

Figura 56: Visão geral da pólis de Crotona, com indicação das possíveis localizações dos espaços públicos da ásty.

5.2) A organização espacial urbana e o *Heraion*

Até o momento, não tivemos êxito em obter informações sobre a organização espacial da ásty de Crotona, dada a escassez de informação. Escavações em locais sob a cidade moderna permitem afirmar que existiu ocupação remontando ao último quarto do séc. VIII, mas de modo disperso (Osanna, 1992: 168; Edlund, 1987). É só a partir do séc. VII que é possível afirmar que havia articulação do assentamento e, do pouco que se conhece, que o sítio da ásty foi organizado em setores de subdivisão já no final do séc. VII. No séc. IV, intensa atividade de construção ocorreu na ásty, inclusive a edificação das muralhas. Tais empreendimentos são atribuídos a Dionísio. A situação documental a propósito de cultos na ásty é insatisfatória. O santuário de Vigna Nuova (fig. 56) tende a ser atribuído a Hera (Osanna, 1992: 191; Spadea, 1997: 251). Ele possuía localização bem peculiar, entre a cidade e a *khóra*. Não há muito material sobre os primeiros tempos da pólis de Crotona. Aparentemente, os primeiros colonos gregos tiveram relação

satisfatória com os nativos, pois vários sítios a oeste da *ásty* mostram mistura de tipos de artefatos (Osanna, 1992: 167-169).

5.3) A *khóra*

Até 1983, não eram disponíveis informações sobre a *khóra* de Crotona. As prospecções de superfície empreendidas por Carter, da universidade do Texas, têm fornecido informações úteis sobre o padrão de assentamento da *khóra* crotoniata. Durante o período de duração da pólis grega, a *khóra* a sul da *ásty* era extensa e intensamente ocupada. O achado de grupos locais de túmulos associados com fazendas permitiu que 133 sítios fossem identificados como fazendolas (Carter, 1990: 15-21). As primeiras fazendolas datam do séc. VI (não há precisão nas informações acerca de qual período de tal século) e são em número de 41; há a tendência de elas agruparem-se. Do século V, foram identificadas 58. No séc. IV, o número de sítios cai para 34. Ainda assim, como Osanna (1992: 186) ressalta, a documentação não permite a reconstituição de um quadro tão detalhado quanto o da ocupação da *khóra* de Metaponto.

Ao contrário de Metaponto e de Poseidônia (*vide* próxima discussão), a *khóra* de Crotona só foi adquirida de modo gradual (Osanna, 1992: 167-169). Não há documentação sobre a definição das margens do território da pólis desde o início, através de santuários, tal como era em Metaponto e Poseidônia; tampouco há algum outro tipo de evidência sobre a ocupação da *khóra* contemporânea dos primeiros tempos de Crotona. Até o final do séc. VII, ela era definida pelos rios Tacino, a sul, e Neto, a norte (Osanna, 1992: 170). A derrota de Síbaris acarretou na expansão além do rio Neto e, assim, na consolidação da *khóra* de Crotona.

As informações sobre cultos na *khóra* são insatisfatórias (Madolli, 1983: *passim*). A primeira atestação de culto na *khóra* de Crotona é no próprio *Heraion* Lacínio, embora sejam escassas as evidências (*vide* próximo item para discussão). Em Cotronei (fig. 58), próximo ao monte Timpone del Gigante, em um local de passagem importante, havia um local de culto que floresceu entre o terceiro quarto do séc. VII até a metade do séc. VI. Consistia simplesmente em um depósito votivo e, segundo Osanna (1992: 164), ele foi implantado onde começava a *eschatiá* e, logo, em um local simbolicamente relevante para a definição do território. Este santuário já indica ocupação do território e a penetração da fronteira da *khóra* em direção ao interior.

A norte do Neto, continuou a florescer uma série de assentamentos indígenas. Em dois deles, Strongoli-Murge e Taverna di Cirò Marina, surgiram, no séc. VII, santuários tipicamente gregos. Durante esse período, estes sítios localizavam-se fora do território de Crotona e o caráter do culto grego poderia indicar que esses santuários eram centros de negociação entre gregos e indígenas.

Em Punta Alice, existia um famoso santuário dedicado a Apolo *Alaios* (fig. 58). Ele estava fortemente associado a um assentamento indígena (Osanna, 1992: 173-174; Nafissi, 2002: 294). Os primeiros indícios de culto datam do séc. VII. Certamente ele não estava sob o controle de Crotona inicialmente, mas sim, consistia em um lugar de contato e negociação entre gregos e indígenas, tal como os santuários de Strongoli-Murge e Taverna di Cirò Marina. Nele, foram encontradas oferendas votivas híbridas em estilo grego e local. Talvez a área de Punta Alice estivesse sob a esfera de influência de Síbaris, como o sugerem as tradições ligadas ao local (Osanna, 1992: 175).

Com a conquista de Síbaris, em 510 a C, Punta Alice tornou-se um dos limites do território de Crotona e o santuário de Apolo, um importante demarcador simbólico. Justamente desta época, final do séc VI, data a primeira monumentalização deste santuário. A reestruturação radical do local de culto certamente tem uma implicação importante para a função do santuário. Assim, o santuário de Apolo passou a indicar a tomada simbólica de posse de um território.

Punta Alice certamente era a antiga Crimisa (Nafissi, 2002: 270), uma cidade fundada por Filoctetes, o herói que contribuiu com o poder das armas de Hércules para a vitória da guerra de Tróia e a quem é também atribuída a fundação de outros dois sítios indígenas: Mácalla e Chone. Este herói, como tem sido bem ressaltado, é uma figura amistosa em relação aos nativos (Nafissi, 2002: 274-284) e que tinha a importante função de integrar a identidade de vários grupos indígenas dentro de uma narrativa étnica grega. Segundo a tradição (Licofon, Alex., 911-29), Filoctetes teria sido o fundador do santuário de Apolo *Alaios* e, além disso, teria depositado as armas de Hércules no santuário, ato que significa a desfuncionalização das armas e, logo, o estabelecimento de paz (Nafissi, 2002: 283-284). Estas tradições devem também ser um indício igualmente das relações amistosas mantidas entre gregos e indígenas nesse centro em que a cordialidade era mediada e ordenada sob os auspícios de uma divindade grega. Pensamos que as

tradições relativas ao santuário de Apolo *Alaios* indiquem realmente sua função de negociação e de encontros ao longo da história da pólis.

Em Sant'Anna (fig. 58), havia um centro de culto de uma divindade feminina a 10 km da *ásty*, na ligação entre a costa do mar e o vale do rio Tacina, a fronteira sul de Crotona. Nele, foi edificado um templo, mas de dimensões modestas. Com base nas oferendas votivas encontradas neste santuário, Osanna (1992: 177-178) caracteriza essa divindade como uma *pótnia theon*, ligada com os ciclos da natureza.

6.4) O culto de Hera em Crotona

O caráter de Hera e de seu culto no Capo Colonna podem ser evidenciados nos autores antigos e nos restos materiais encontrados no local. Ao que tudo indica, o santuário de Hera *Lacínia* no Capo Colonna constituía o principal da pólis. Na *ásty*, aparentemente não foram edificados templos grandiosos. Quando os autores antigos mencionavam santuários importantes de Crotona, o de Hera *Lacínia* constituía o único digno de nota. Além do mais, os *anathêmata* preciosos encontrados aí indicam a relevância do santuário. Assim, na pólis de Crotona, o espaço sagrado marcante por seu aspecto físico era somente o *Heraion*. As primeiras atestações mais sólidas do culto de Hera no cabo datam do final do séc. VII. Ainda que alguns gostariam de considerar alguns artefatos datados do final do séc. VIII indicariam culto aí e, portanto, da época da fundação de Crotona (Osanna, 1992; Spadea, 1997). Propomos que o *Heraion* Lacínio fosse o centro de culto principal desde o início da pólis e que os gregos, habitando de modo disperso, aí advinham para o culto da deusa.

Spadea (1997: 244) sugere que o sítio do *Heraion* Lacínio tenha sido, anteriormente a sua ereção, um local de culto indígena, tal como sugerem algumas oferendas votivas estrangeiras. A população nativa teria continuado a freqüentar o espaço sagrado. No entanto, são necessários mais indícios para tal afirmação: as barcas de estilo nurágico (a cultura nurágica desenvolveu-se na Sardenha) poderiam ter sido dedicadas por gregos igualmente, devido à influência que Hera exercia sobre o mar. Por sua vez, de Polignac também defende que esse *Heraion* fosse local de encontros com indígenas, mas pela mesma razão de falta de documentação, não podemos fazer uma asserção a esse respeito.

Contudo, as tradições míticas relativas ao santuário poderiam evidenciar uma atitude amistosa em relação aos grupos indígenas, o que remeteria à própria função do santuário, tal como parece acontecer com o *Apolonion* em Punta Alice/Ciró Marina (*vide supra*). Diodoro (IV, 24) menciona que Héracles foi o fundador do santuário. Ele foi recebido pelo chefe local Croton, e o matou por engano, ao perseguir Lacínio, o filho de Croton que tentava roubar o gado de Gerion; como expiação de seu crime, o herói teria fundado o santuário de Hera *Lacínia*. O mito mostra relações de hospitalidade e de reparação de um erro cometido com relação a um indígena.

Seja lembrado que Héracles era o herói civilizador por excelência e, no caso específico dos feitos que a tradição atribuía a este herói na Magna Grécia e na Sicília, ele pode ter sido considerado o civilizador dos nativos itálicos (Jourdain-Annequin, 1989: 221). Este herói, o ladrão do gado de Gerion, também era conhecido por suas atividades de boadeiro, do mesmo modo que a criação de gado era considerada um aspecto importante do bosque próximo sagrado à deusa, o qual era rico de pastagens. Hera possuía relação com gado bovino em vários locais (*cf.* Argos e a procissão da sacerdotisa em carro puxado por bois) e, neste sentido, manifestava sua ação sobre a natureza. Notamos um paralelo entre este santuário e o *Heraion* da Foz do Sele, onde Héracles é representado nas métopas. O herói desempenha um papel em ambos os santuários então.

Licofronte (Al. 855-858) caracteriza Hera como *Hoplósmia*; parece tão vinculada esta epíclese a Hera que este autor simplesmente se refere a ela como a *Hoplósmia* do Lacínio (856-857). Não há ainda, contudo, outros indícios no santuário que confirmem esta menção literária. Lembremos que essa caracterização não é estranha aos outros *Heraia*, como vimos ao longo desta exposição. De qualquer forma, os atributos militares de Hera indicariam seu papel de proteção em relação à pólis de Crotona. Estes indícios nos fazem pensar que duas formas de Hera eram, pois, objetos de culto em Capo Colonna: Hera Lacínia e Hera *Hoplósmia*, ligadas respectivamente, ao local e a uma função da deusa *vis à vis* Crotona.

Uma inscrição em um bloco de calcário, datada do séc. VI e encontrado sob a coluna restante do grande templo, chama Hera de *Eleutéria*, epíclese que lhe atribui a função de patrona da liberdade, da pólis neste caso. Não está claro se este epíteto

fornece índice sobre uma forma distinta de Hera venerada no santuário, ao lado de Hera *Lacínia*. Mas de qualquer forma, neste aspecto, o caráter benevolente da deusa poderia ser solicitado da parte dos menos privilegiados da pólis, como escravos e, talvez, indígenas (Giangiulio, 2002: 301).

Outros dados indicam ainda o caráter *kourotrophos* de Hera no Capo Colonna. Figurações de sereias, Górgonas e esfinges aludem a passagens e provas, oferecendo, assim, indícios para a iniciação dos jovens. As sereias, como nota Breglia (2005), são um tipo de oferta um tanto comum nos santuários em que se praticavam iniciações. Em Samos, igualmente, Górgonas e sereias foram dedicadas a Hera (Baumbach, 2004: 167). Desta forma, a Hera *Lacínia* atuava em uma esfera de influência semelhante à da divindade feminina adorada em Sant'Anna, a qual talvez fosse Ártemis. A polivalência de Hera em Crotona era bem clara, então.

Algumas figuras de terracota de mulheres com as mãos postas sobre os seios bem como algumas fíbulas evidenciam o envolvimento de Hera com as questões vinculadas ao mundo feminino. A ligação de Hera *Lacínia* com fertilidade e *kourotrophia* também se esclarece se lembrarmos que a estátua de Mílon de Delfos (Diod. IV: 12) portava uma romã na mão e se erguia sobre um escudo. A romã era fortemente vinculada a Hera em vários de nossos santuários e o escudo, além de estar associado a esta deusa enquanto portadora da epiclese *Hoplósmia*, remetia igualmente à proteção que Hera exercia sobre a formação dos cidadãos guerreiros.

Além de Héracles, outros personagens míticos eram vinculados ao santuário de Capo Colonna: Tétis e seu filho, Aquiles. Aliás, o grande pasto onde o gado de Hera vivia teria sido presenteado por Tetis, na ocasião do casamento de Hera e Zeus. Segundo Licofronte (*Al.*, 861), as mulheres de Crotona lamentavam a morte de Aquiles no santuário de Hera *Lacínia*, vestindo suas melhores roupas.

O primeiro edifício, denominado B, é a mais antiga estrutura encontrada dentro do témeno, onde foram achados os objetos mais antigos e, como vimos no catálogo, os *anathémata* valiosos, indicando sua importância. Ao longo das fases de desenvolvimento do edifício B, não ocorreu tentativa de transformá-lo em edifício períptero, o que talvez indique a relevância do tipo mesmo da construção (um templo *óikos*) para o culto. O

edifício B, note-se, é a primeira estrutura arquitetônica conhecida em um santuário da pólis de Crotona.

Do séc. VI, data o primeiro templo, o qual seguia os estilos arquitetônicos em voga no mundo grego de então. A primeira estrutura verdadeiramente monumental foi, novamente, mérito do *Heraion* Lacínio. Dele só restam alguns fragmentos e não obtivemos medidas para avaliá-lo. De qualquer forma, era menor do que aquele que foi construído no primeiro quarto do séc. V, caracterizado este por grandiosidade.

A data de construção do novo templo corresponde àquela fixada para a Via Sagrada, a qual ligava o *Heraion* à *ásty* de Crotona. Ambas as realizações arquitetônicas estavam interligadas. A renovação do templo vinculava-se ao intuito de enfatizar a relação entre a pólis e o *Heraion*. Nada poderia esclarecer mais a centralidade do santuário de Capo Colonna para a pólis do que esse programa de reformas. Procissões certamente eram realizadas, as quais concretizavam dramaticamente a ligação entre o culto e a ordem da pólis, na Via Sagrada, a qual, por sua vez, representava a eternização material de um tipo de comportamento, assim ajudando a reproduzir a sociedade.

A localização do altar do *Heraion* permanece ainda um ponto de discussão (Spadea, 1997: 241). Algumas fontes antigas (Liv., 24, 3; Plínio HN, 2) afirmam a localização especial do altar dentro do témeno, no vestibulo a oeste, de modo que os ventos característicos do promontório não espalhassem as cinzas. Contudo, Spadea julga que, dada a ausência de indícios no témeno, é mais provável que o altar fosse localizado em outro local, justamente próximo ao mar, a leste. Ora, a Via Sagrada não alcança o fim do promontório, de modo que é possível pensar que cerimônias chegassem do mar até o altar (Spadea, 1997: 241).

Tais atividades no santuário de Hera atestam a prosperidade de Crotona, prosperidade esta certamente vinculada à destruição de Sibarís por ela, e à subsequente expansão da *khóra*, em território que fora outrora sibarita (Lambole, 1996: 200).

No séc. IV, durante o controle de Dionísio I sobre Crotona, ocorreu outro programa importante de atividade de construção. Ao redor da *ásty* foram levantados novos muros, concomitantemente com a edificação de muros ao redor do *Heraion*. Estes atos dão a perceber quão necessário era proteger o Lacínio por causa de seu papel estratégico que

o tornavam alvo de possíveis invasores. Desse mesmo período datam os edifícios K e H, considerados um *katagogeion* e um *hestiatórion*, respectivamente (fig. 57).

A partir do séc. IV, há fontes escritas contemporâneas que mencionam alguns usos importantes do santuário. Ele foi utilizado como local de reunião da Liga Italiota, fundada no final do séc. V, contra os lucanos e contra o próprio Dionísio (Cerchiai *et alii*, 2004: 106). Neste momento, o *Heraion* é mencionado como um santuário pan-helênico; este status não pode ser concebível anteriormente. Somente como sede de um tipo de atividade acima da instância da pólis permitiria tal desdobramento. Este novo status do *Heraion* deve ser atribuído a esse período provavelmente.

Aliás, Crotona fazia-se muito próxima de Delfos. Lembrado seja que muitas emissões monetárias da pólis contêm a figuração do trípode do Apolo de Delfos (Lambole, 1994: 41). Crotona também era famosa por fornecer vencedores em jogos pan-helênicos, tal como o supracitado Mílon.

O santuário de Vigna Nuova tem caráter peculiar tanto em razão de sua localização quanto em razão dos objetos aí encontrados. Ele era localizado no ponto de encontro entre a *ásty* e a *khóra*, servindo de fronteira e mediação entre ambas (Madoli, 1984: 338-340; Spadea, 1997: 251-52). Segundo a classificação de de Polignac, ele consistia em um santuário peri-urbano. Ele passou a ter relação com as muralhas quando elas foram erguidas no séc. IV. Nenhum documento epigráfico foi encontrado que cite a divindade aí cultuada, mas Spadea pensa este santuário ter sido dedicado a Hera. Segundo este autor, o santuário em questão devia pertencer à soberana do Olimpo porque era ela a divindade políade principal. O culto que aí lhe era rendido enfatizava seu caráter de eleutéria, pois as correntes de ferro que foram encontradas dentre os *anathémata* no santuário evocam a libertação, no contexto de oferendas votivas (Spadea, 1997: 254).

O edifício é muito semelhante ao Edifício B do *Heraion* de Capo Colonna (Spadea, 1997: 254), tanto por suas medidas e forma, quanto pelas instalações interiores. A coincidência de formas entre o Edifício B e o edifício do santuário de Vigna Nuova remeteria a uma função cultual necessária da forma do edifício *óikos* para o culto de Hera em Crotona?

De qualquer maneira, os dois *Heraia* ocorrem em espaços de transição. O de Vigna Nuova representaria a transição entre o espaço da *ásty* e o da *khóra*. O

interessante é que ele foi posteriormente associado de modo físico às muralhas, implicando uma função simbólica de proteção. Quanto ao *Heraion* de *Capo Colonna*, ele protegia a fronteira litoral sul da pólis, e indicava o papel de Hera como protetora desta região, dadas suas funções aí. Podemos pensar que o santuário de Cirò, a antiga Crimisa, situado mais a norte da fronteira litoral de Crotona, protegia a extremidade norte do território da pólis. Desta forma, toda a área de contato de Crotona com o mar estava protegida por uma divindade. Resta saber se existia um santuário de Apolo na *ásty*, correspondente ao de Cirò.

Segundo Diodoro Sículo (VIII, 17), quando Miskelos foi instruído com os planos de fundação de Crotona, três marcos terrenos foram revelados a ele, os quais deveriam constituir as fronteiras da pólis: Crimisa (Punta Alice), o Cabo Lacínio e o rio Esauro. Esta passagem textual antiga poderia sugerir que os três marcos terrenos estavam interligados; conseqüentemente, os espaços sagrados que existiam em Crimisa e no Cabo Lacínio, nomeadamente, o *Apolonion* e o *Heraion*, também deviam possuir vínculos. Assim, o desenvolvimento do culto de Hera Lacínia não deve ser dissociado daquele de Apolo, em Crimisa/Punta Alice.

A evolução do culto de Apolo *Alaios* estava fortemente associado à expansão da *khóra* em detrimento da vizinha Síbaris como vimos acima. Com isso, o *Apolonion* de Punta Alice passou a ser o correspondente simétrico do *Heraion* Lacínio a sul (fig. 58). Pensamos que o santuário de Hera tenha provavelmente desempenhado um papel similar ao santuário de Apolo; o mito de fundação, e algumas oferendas votivas indicam para esta direção. Apesar de que possivelmente houvesse procissões que atingiam o *Heraion* pelo mar, não se tem ainda algum indício de alguma procissão articulando o *Heraion* Lacínio e o *Apolonion* de Punta Alice. Note-se que, atualmente, a procissão de Madonna della Colonna, que ocorre anualmente em maio, faz o trajeto justamente do sítio de Capo Colonna até Punta Alice, fronteiras da *khóra* de Crotona após a derrota de Síbaris, num ato de proteção simbólica da área entre os dois cabos. Não seria o trajeto deste evento religioso uma sobrevivência de práticas remontando à antigüidade, em que os membros da pólis percorriam o trajeto entre os dois cabos, em sinal de posse da área?

Figura 57: Planta do *Heraion* de Capo Colonna. Podemos observar o templo clássico, a via sagrada, o Edifício B ao centro, alinhado com a via, bem como os edifícios K (*katagôgion*) e H (*hestiatório*).

Figura 58: Mapa da pólis de Crotona. O *Heraion* de Capo Colonna encontra-se bem na extremidade do cabo, do que podemos presumir a relação desse santuário com a navegação. A norte, situa-se Punta Alice ou Cirò, um cabo onde existia um santuário de Apolo. Provavelmente, o santuário de Apolo constituía o correspondente norte do *Heraion* Lacínio.

5) Poseidônia

5.1) A fundação e os *Heraia*

Poseidônia foi fundada por Síbaris no início do séc. VI, na metade sul da planície do Sele, a partir da baía de Salerno, situada na Campânia. A pólis é demarcada pelo mar a oeste, do qual ela dista 600 m atualmente, por montanhas a sul e leste e pelo rio Sele (*Seilaris*) a norte. A *ásty* situava-se em uma plataforma rochosa que foi ocupada desde o Neolítico e era envolvida a oeste pelo rio Capo di Fiume. A norte do Sele, habitavam populações etruscas, principalmente ligados a Pontecagnano.

O rio Sele era facilmente navegável até a foz e, portanto, era uma excelente via de comunicação com a população local do interior, inclusive para atividades comerciais. Este rio era também um ponto importante de ligação entre os mares Tirrênio, Adriático e Jônico, já que flui pela região da Campânia e deságua no Golfo de Salerno, no Mar Tirrênio. Além disso, perto de Santa Cecília, local em frente ao *Heraion*, as embarcações podiam achar descanso das correntes (Potrandolfo, 2001: 23).

O sítio da futura Poseidônia era habitado desde o Neolítico, mas, na Idade do Ferro, antes da instalação dos gregos, ele não parece ter sido muito povoado, em contraste com a planície a norte do Sele. Ainda assim, ambos *ásty* e o rio Capo di Fiume eram áreas de assentamento pré grego que cessaram de existir no final do séc. VII, quando os colonos chegaram. O desaparecimento dessas comunidades poderia indicar certa tensão entre gregos e habitantes locais no momento da instalação da apoikia.

De qualquer forma, é interessante notar que a cultura material dos pequenos aglomerados pré gregos era semelhante àquela dos habitantes etruscos de Pontecagnano, semelhança esta causada no mínimo por influência. Segundo Skele (2002: 24-26), tal população era de dois ou três tipos, conforme a análise cerâmica. As fontes antigas denominam enótrios os nativos com que os sibaritas tiveram contato nesta região.

Estrabão (IV, 5) é a única fonte antiga que faz alusão à fundação de Poseidônia. Segundo ele: os sibaritas erigiram fortificações junto ao mar e depois se deslocaram para o interior (ou acima/ *anoterô*). Tal trecho gerou uma ampla literatura moderna a respeito dos motivos da fundação de Poseidônia e do assentamento original (o *teikhos*), desde o

final do séc. XIX. A discussão consistiu de debates filológicos em torno dos termos *teîkhos*, *anoterô* e *oikithentes*, utilizados por Estrabão.

Por um lado, sugeriu-se que o *teîkhos* fosse o próprio *Heraion* da foz do Sele, e que teria sido construído para fins comerciais. Tal comércio teria-se desenvolvido tanto, que logo surgiu o assentamento de gregos a sul (*anoterô*), no local da *ásty* de Poseidônia. Esta é a tese de Maiuri e de Pais (*apud* Skele, 1992: 13-15). Por outro lado, Greco (1996: 87) discordou de tal sugestão e propôs outra solução. O assentamento original dos primeiros sibaritas não se localizava no *Heraion*, mas sim, em Agrópoli, onde ele quis ver um santuário de Poseidon. Ele procede em favor de tal argumentação porque neste local foram encontrados alguns artefatos anteriores à fundação de Poseidônia, o que permitiria interpretá-lo como o *teîkhos*. O termo *anoterô* faria referência à ida em direção ao norte, conforme era costume, por vezes, na cartografia da época de Estrabão. Ainda que suas interpretações fossem conduzidas pela análise filológica, Greco baseou-se em dados arqueológicos para sustentá-las. Ele esquematizou uma oposição de complementariedades entre as funções do santuário de Hera e o de Poseidon. O *Poseidonion* remeteria a comércio e trocas, enquanto o *Heraion*, à ocupação do território e, portanto, a duas fases distintas da evolução da pólis.

Skele, mais recentemente, criticou as sugestões de Greco e propôs uma interpretação fundamentando-se em novos dados, principalmente arqueológicos e epigráficos. Primeiramente, o santuário de Agrópoli aparenta ter sido dedicado a uma divindade feminina (cf. figuras femininas em argila) e, segundo, os artefatos cronologicamente anteriores a Poseidônia são muito poucos (Skele, 2002: 23). Skele retoma a argumentação dos primeiros estudiosos e volta a considerar a importância do *Heraion* para os primeiros tempos da pólis.

Para este pesquisador, o comércio teria motivado a instalação de sibaritas na planície do Sele. Ele sugere que o *Heraion* possa ter sido o local de tal atividade, embora a prova para tal afirmação seja frágil. Alguns artefatos etruscos aparecem na região da pólis sibarita desde meados do séc. VII, o que leva a pensar que existia contato entre Síbaris e a Etrúria.

Não obstante, o mesmo estado de coisas em Agrópoli vale também para o *Heraion* do Sele. Os artefatos datados de fins do séc. VII não são muito numerosos; apenas uns

poucos exemplos de cerâmica coríntia e algumas oferendas de fins do séc VII foram encontrados. Desta forma, ambos os santuários de Agrópoli e do Sele parecem ter sido fundados um pouco antes do estabelecimento da pólis, o que indica que as fronteiras sul e norte da pólis foram estabelecidas preliminarmente. O *Heraion* de Fonte della Roccadaspide também parece ter demarcado a fronteira leste.

No *Heraion* do Sele, foi encontrada cerâmica etrusca do estilo de Pontecagnano. Em Agrópoli, ânforas de transporte de estilo coríntio bem como cerâmica da região da Campânia foram atestadas. Logo, é possível pensar que ambos os santuários fossem centros de trocas, e não apenas desempenhassem uma única função em exclusão da outra.

Próximo à margem norte do Sele, parecem ter persistido assentamentos. O cemitério de Arenosola apresenta continuidade de ocupação. Tal fato, adicionado aos vestígios de troca no *Heraion*, sugerem que relações amistosas deveriam prevalecer entre os colonos gregos recém chegados e as populações etruscas de Pontecagnano. Afinal de contas, os etruscos eram militar e politicamente comparáveis aos gregos; era mister, pois, o acordo dessas populações além do Sele.

Um importante documento pode elucidar algumas questões ligadas às relações de Poseidônia com os etruscos e até mesmo sobre as circunstâncias de sua fundação. Uma placa de bronze encontrada em Olímpia parece aludir a um tratado entre Síbaris e os *Serdaioi*, associado à fundação de Poseidônia. Se seguirmos Skele (2002: 26-27) e considerarmos os *Serdaioi* como os etruscos, então o apoio etrusco foi essencial para o processo de fundação da pólis de Poseidônia.

Por outro lado, como apontamos um pouco acima, a descontinuidade de ocupação dos sítios no território de Poseidônia indica provavelmente tensão com essa população em específico. Em Tempalta e em Rovina di Palma, por exemplo, os assentamentos cessaram em fins do séc. VII (Pollini, 2008: 246; Cipriani, 2002: 363-364). Só na proximidade do santuário de Fonte della Roccadaspide, certamente dedicado a Hera, é que houve reocupação por indígenas em meados do séc VI; talvez algumas décadas tiveram de se passar, até que se tornasse possível uma convivência amistosa.

Enfim, a fundação de Poseidônia foi um empreendimento de Síbaris comparável à fundação de Metaponto, a qual lhe precede em alguns anos somente. A finalidade foi

certamente assegurar a influência sibarita no mar Tirrênico. Apesar da escassez de documentação, pode-se dizer que Poseidônia desenvolvia trocas comerciais, ao mesmo tempo em que o cultivo da planície fértil era uma característica essencial da pólis.

5.2) Organização espacial da pólis

Desde a época da fundação de Poseidônia, uma faixa de terreno havia sido reservada para os espaços públicos (c 1000 m x 300 m), na qual foram realizadas as obras arquitetônicas (fig. 60). Ao norte, implantou-se um santuário dedicado a Atena, e a sul, aquele de Hera (cabe lembrar que em ambos os espaços sagrados havia cultos dedicados a outros deuses). Entre ambos, foi instalado o espaço político propriamente dito, onde a ágora situava-se. Um intervalo de tempo transcorreu até que as primeiras edificações de envergadura monumental fossem realizadas (Greco, 1996: 90-96; Potrandolfo, 2001: 45-60).

Para que seja possível a interpretação do santuário urbano meridional, cujos dados foram apresentados no catálogo, ele deve ser relacionado com os outros elementos do espaço urbano público. Até 520, os espaços religiosos detinham o privilégio de receber atividades arquitetônicas. No santuário setentrional, dedicado a Atena, havia pequenos edifícios de pedra, um dos quais data de 580. O santuário meridional receberia ainda mais atenção do que o seu análogo a norte. Parece que existia um templo dedicado a Hera desde 580- 570, mas não é possível obter detalhes sobre ele, já que dele só restaram alguns fragmentos de telhado (Baumbach, 2004: 106-109).

O templo hoje denominado Basílica era certamente dedicado à deusa Hera (fig. 32), tal com indicam as oferendas votivas e a epigrafia (Mertens, 1993: 15; Cipriani, 1996: 386). Pode-se considerar que ele foi a primeira edificação monumental na ásty de Poseidônia. Ele foi iniciado em c. 550 e só foi terminado em c. 520; portanto, não é contemporâneo da fundação da cidade, a qual lhe está adiantada em meio século. Existiam outros cultos no santuário, mas não receberam edifício monumental como aquele de Hera (Potrandolfo, 2001: 47). Assim, notamos a preeminência de Hera na paisagem urbana de Poseidônia: quando começaram os primeiros empreendimentos arquitetônicos de grande escala, foi Hera quem teve o privilégio de receber tal honra na forma de um templo grandioso. Esse fato permite constatar a centralidade de Hera

enquanto protetora da *ásty* de Poseidônia. Vale lembrar que o santuário meridional era de dimensões maiores do que o setentrional.

No último quarto do séc VI (c. 520), os registros materiais indicam que a *ásty* de Poseidônia passou por uma intensa atividade de planejamento urbano e realização de obras arquitetônicas, sobretudo monumentais (Potrandolfo, 2001: 47). Neste período, começou-se a se desenvolver o planejamento urbano na forma de platéias e estenopes, os quais delimitavam os quarteirões estreitos e longos de habitação. Em concomitância, no santuário setentrional, um templo grandioso foi erigido em honra a Atena, o assim chamado templo de Ceres.

No santuário meridional, um segundo templo monumental foi erigido, o assim chamado Templo de Netuno (fig. 32). A identidade da divindade à qual este edifício foi dedicado ainda é ponto de debate entre os estudiosos, mas preferimos optar pela opinião segundo a qual tal entidade seria Hera (daremos mais detalhes sobre esta questão mais abaixo), como muitos têm afirmado (Baumbach, 2004: 105-106; *contra* Cipriani, 1997: 125). Deste período igualmente data a primeira estrutura construída na ágora, um pequeno edifício que se tem identificado como um cenotáfio consagrado ao culto do oikista fundador de Poseidônia.

5.3) A *khóra* de Poseidônia

A *khóra* poseidoniata foi definida desde o início por fronteiras naturais: montanhas a leste e sul, mar a oeste e rio a norte, tal como notamos acima (fig. 59). Contudo, além de tais demarcadores, cada direção parece ter sido dotada de um santuário. A norte, o *Heraion* separava Poseidônia das populações etruscas do norte, enquanto o sul era demarcado pelo santuário de Agrópoli, já mencionado e sobre o qual há dúvidas com relação à divindade ali cultuada. Greco pensa que deveria haver, em face das montanhas a leste, um santuário de Ártemis. Contudo, nenhum vestígio arqueológico foi detectado até o momento. Pensamos que pelo menos o *Heraion* de Fonte della Roccadaspide desempenhava a função de demarcar a extensão interior da *khóra*. De qualquer forma, as fronteiras da *khóra* materializavam-se em santuários.

Enquanto a presença de uma variedade de santuários na *khóra* é bem visível, os dados de ocupação e de assentamento do território são bem mais escassos. Greco (1988, *apud* Skele, 2002: 30), por exemplo, chegou a afirmar que a grande maioria dos

gregos vivia *intra muros*, na *ásty*. Assim, no quadro de relações hostis com os indígenas, a *ásty* de Poseidônia funcionava antes como uma fortaleza do que como elemento espacial da pólis que se articula com uma *khóra*, e não havia um território realmente ocupado. Os santuários extraurbanos, nomeadamente, o *Heraion* do Sele e o santuário de Agrópoli, teriam servido para manter a segurança.

Por outro lado, Skele (2002: capítulo 4, *passim*) reuniu uma série de indícios que permitem afirmar que a *khóra* de Poseidônia era ocupada pelos gregos já no séc. VI, na forma de fazendas isoladas. O survey do Capodifiume revelou material datado do séc. VI a 3 km da *ásty*. Próximo ao monte Capaccio, encontrou-se material relativo ao mesmo século igualmente. Além disso, os agrupamentos de cemitérios ao redor da *ásty* remeteriam antes a assentamentos na *khóra* do que aos sepultamentos da população vivendo na *ásty*, cuja necrópole provavelmente situava-se a leste do espaço da ágora e dos santuários, dentro da *ásty* (Skele, 2002: 32). Por conseguinte, existia uma pólis unificada com sua *khóra* desde o início.

Ainda assim, não se pode afirmar que a *khóra* de Poseidônia era tão intensamente ocupada quanto a de Metaponto e a de Crotona.

Tomando posição oposta à de Greco e à de de la Gernière (veja-se também Pollini, 2008: 139-150), Skele argumenta que as relações entre gregos e indígenas eram cordiais. A presença de gregos na *khóra* indica que a convivência era pacífica, já que havia coexistência de assentamentos indígenas e gregos na parte nordeste da *khóra*. Existe um cemitério indígena em Boccadelupo a 200 m do santuário de Fonte de la Roccadaspide, certamente dedicado a Hera (*vide infra*). Não havia condições para a manutenção de tal santuário em posição tão distante da *ásty*, a não ser em uma situação de convivência em geral harmoniosa.

Os conjuntos de artefatos encontrados indicariam que o convívio entre gregos e indígenas era intenso e cordial, ao longo dos séculos VI e V. Alguns cemitérios da *khóra* mostram assimilação da população nativa. Assim, o modo de relacionamento entre gregos e indígenas no contexto da pólis de Poseidônia é distinto daquele de Síbaris, marcado por tensões. Possivelmente tal harmonia decorria da natureza de Poseidônia, cidade de fronteira, que se originou em razão de interesses mútuos (Skele, 2002: 43).

Contudo, o desaparecimento repentino e imediato dos assentamentos indígenas, no exórdio da pólis, pode indicar tensão como mencionamos acima (Rausch, 2004: 235, Pollini, 2008: 270-280; Cipriani, 2002).

Em meados do séc. V, houve um declínio populacional em Poseidônia, que foi seguido pela tomada de posse da pólis pelos lucanos, evento longe de ser destrutivo, mas sim, renovador para a pólis (Skele, 2002: 41; Potrandolfo, 2001: 54). Os lucanos deram continuidade às instituições da pólis e o culto de Hera continuou com vigor.

5.4) Os santuários da *khóra*

A *khóra* de Poseidônia era pontuada por vários santuários (Cipriani, 1996: 73; Skele, 2002, capítulo 4; Pollini, 2008: 291-313). Além dos já mencionados *Heraion* do Sele, santuário de Agrópoli e santuário de Fonte della Roccadaspide, podemos citar outros centros de culto. Esses santuários eram de tamanho modesto, com exceção do *Heraion* do Sele, que era único por sua grandeza e importância. Todos, menos o santuário de Albanella, dedicado a Deméter e situado a nordeste da *ásty*, estavam em vias de comunicação dentro da *khóra* de Poseidônia, fato que sugere que desempenhassem função na ocupação e organização do território da pólis. Alguns remontam à época de fundação da pólis, tal como indicam os artefatos a eles associados. Assim, à semelhança de Metaponto, podemos argumentar que os santuários eram um elemento estruturador no processo de ocupação da *khóra*.

Alguns depósitos votivos foram encontrados próximos aos portões da *ásty*, indicando atividade cultural (Cipriani, 1996: 360-62), a qual talvez exercesse proteção na passagem da *ásty* à *khóra*, tal como Hera protegia a passagem da *khóra* para o mundo exterior na foz do Sele. Muitos outros santuários foram instalados nas rotas da *khóra*. Poucos deles possuíam incrementação arquitetônica, mas, em geral, eram ricos em oferendas votivas. Contudo, no momento presente, não é possível afirmar com precisão se os santuários da *khóra* de Poseidônia desempenhavam uma função cantonal, tal como ocorria em Metaponto.

Dentre aqueles mais próximos da *ásty*, são dignos de menção o santuário de Linora, datado do séc. VI e situado a 3 km da *ásty*; o santuário de Santa Venera, dedicado a Afrodite e remontante ao séc. V; o santuário de Capo di Fiume que também data do séc V.

Mais para o interior, nos declives do Monte Capaccio, uma série de centros de culto foi estabelecida no séc. VI: o santuário de Acqua Che Bolle, provavelmente dedicado a Deméter; o santuário de Getsemani, cuja divindade é desconhecida. Nas proximidades, a Grotta della Madonna del Granato provavelmente era dedicada ao culto de Hera e havia sido, precedentemente, um assentamento indígena (Pollini, 2008: 274).

Figura 59: Mapa da pólis de Poseidônia que apresenta a localização do *Heraion* da foz do Sele e sua distância em relação à ásty.

Figura 60: Planta da ástý de Poseidônia. Vemos, a norte, o santuário setentrional, com o templo de Atena, e, no extremo sul, o santuário meridional, em que estão situados a Basílica e o 'Templo de Netuno', ambos dedicados a Hera. Entre os espaços sagrados, está a ágora.

5.4) O culto de Hera em Poseidônia

5.4.1) O *Heraion* da Foz do Sele e o santuário de Fonte Roccadaspide

Os primeiros indícios de culto no *Heraion* da foz do Sele são contemporâneos à fundação da pólis, ou mais provavelmente, até um pouco anteriores (Skele 2002: 14; Rasch, 2004: 233). A data da fundação é importante porque dela dependem as opiniões sobre a chegada dos colonizadores na área, como discutimos acima. Se o *Heraion* for de fato precedente à pólis, ele poderia ser o *teîkhos* de que fala Estrabão e, portanto, o assentamento que foi o ponto de partida para a instalação dos gregos na região. O outro candidato é o santuário de Agrópoli, como esclarecemos igualmente. O argumento baseia-se tanto no achado de cerâmica protocoríntia intermediária imediatamente abaixo da fundação do *hestiatórion*, que é a estrutura mais antiga no témeno, constituindo, assim

o *terminus post quem* do edifício, quanto em algumas oferendas votivas datadas do final do séc. VII. Não há mais dados que comprovem tal opinião.

Por outro lado, é possível que o *Heraion* tenha sido próximo ao porto cuja localização ainda não foi precisada pelos arqueólogos, mas que talvez tenha existido na foz do Sele (Skele, 2002: 14; Pollini, 2008: 285). Uma área propícia para porto seria um lugar adequado para se engajar em comércio, o qual aparentemente era o objetivo das relações entre os gregos, os etruscos, e outras populações locais. Aliás, se esta teoria for comprovada, então será ainda mais reforçada a noção de que o *Heraion* tenha sido um ponto de mediação e contato com as populações locais.

Outra importante função do santuário do Sele era certamente a apropriação e controle simbólicos do território; ambas as funções não são mutuamente exclusivas, de modo que o *Heraion* poderia ter sido local de contato, ao mesmo tempo que fosse uma fronteira simbólica para a constituição pacífica do território da pólis.

O acima referido tratado entre Síbaris e os *Serdaioi*, se de fato os *Serdaioi* podem ser identificados com os etruscos de Pontecagnano, permitiria sugerir o caráter cordial do contato entre gregos e etruscos, o *Heraion* estando, assim, no centro da concretização e reprodução de tais relações (Skele, 2002: 14). O *Heraion* do Sele estaria, portanto, envolvido na negociação da aquisição e construção do espaço da nova pólis. Se assim correram os acontecimentos, o modelo de de Polignac pode ser aplicável a Poseidônia, ainda que com ajustes e adaptações decorrentes do vínculo ao desenvolvimento histórico desta pólis.

Alguns arqueólogos, como Greco (1996: 90) preferem atribuir a fundação do *Heraion* justamente ao momento em que a pólis surgiu, sendo os dados propensos a datarem as primeiras atividades a este período. Contudo, não há, ainda, nem indício de qualquer assentamento vinculado ao *Heraion*, nem indício de existência de culto nativo precedente ao de Hera.

A partir dos dados reunidos no catálogo da primeira parte desta dissertação, é possível fornecer já uma interpretação do *Heraion* da foz do Sele (fig. 61). O elemento mais importante, e certamente o primeiro do santuário, era o altar, situado no centro do témeno, de modo a indicar a centralidade da observação do sacrifício pelos devotos. O *hestiatóron*, construído em c. 580, mostra que a convivialidade era um aspecto

importante da atividade do santuário, ainda que está além das habilidades do estudioso poder determinar quem se valia desse espaço com certeza.

O templo mais antigo parece ter sido grandioso e pensamos que possa ter sido contemporâneo do templo anterior à Basílica no santuário meridional da *ásty*, templo este também conhecido apenas por parques resquícios. Tal situação demonstra o paralelismo de atividade arquitetônica em ambos os locais, e similaridade de importância de ambos os *Heraia* para a pólis de Poseidônia, fato que, por sua vez, está em acordo com o modelo bipolar de Polignac, segundo o qual os santuários urbano e extra-urbano constituiriam o eixo estruturador do território políade.

As métopas deste primeiro templo na Foz do Sele fornecem preciosas informações sobre o sentido do santuário, e até mesmo sobre sua função. Héracles, como já notamos, tinha relação estrita com Hera, sobretudo no que concerne a fundação de colônias no ocidente (Pontrandolfo, 2001: 68; 73). Várias destas métopas aludem a episódios de seus mitos. Héracles, o herói civilizador (fig. 33), está aí representado por causa da natureza do templo. Uma métopa parece referir-se à Silenomaquia, um episódio do mito do herói em que ele resgata Hera do ataque dos Silenos; portanto, podemos pensar que houve a seleção cuidadosa de uma ocasião em que predominou harmonia entre Héracles e Zeus.

Outro conjunto de métopas mediava modos de existência distintos: o grego e o bárbaro; o civilizado e o selvagem; a ordem e a desordem. Ulisses, que tinha relação também com colonização do ocidente, é representado observando o horizonte distante, o que pode ser interpretado como a observação do mundo desconhecido (assim Pontrandolfo, 2001: 71).

Duas métopas se referem a feitos de Jasão. O líder dos Argonautas era tido como fundador do *Heraion* (Estrabão, II, 1) e ambas as métopas podem confirmar a antigüidade de tal tradição. Jasão era o herói favorito de Hera e no santuário foi figurado no ato de combate ao dragão e sobre o caldeirão. Interessante é o fato de ambos os episódios serem figurados em uma *olpe* de Cerveteri, um sítio etrusco. Talvez essa representação do mito argonáutico tenha se inspirado diretamente nas métopas do *Heraion* (Nafissi, 2002: 305). Igualmente, existe um vaso do pintor de *Brygos* proveniente da região de Cápua que retrata Héracles e Hermes vindo em ajuda a Hera enquanto ela foge dos

Silenos (Kossatz-Deissmann, 1986: 697). Trata-se da exploração de um episódio também retratado em uma métopa do *Heraion*.

As figurações de centauromaquia e da supracitada silenomaquia podem também indicar a relação próxima de Hera com esses seres monstruosos, ligados com o mundo ctônico. Como vimos acima, no *Heraion* de Crotona, a presença de sereias e górgonas, criaturas vinculadas com o mundo ctônico, permitiria relacioná-lo com o *Heraion* da Foz do Sele.

Desta forma, podemos pensar que as métopas têm um potencial relevante para abordar contatos e trocas entre gregos e indígenas em Poseidônia. Aliás, Rolley (2002: 219) nota que o estilo das métopas possui fortes influências da arte etrusca contemporânea, o que pode ter reforçado a convivência entre ambos os elementos étnicos durante os ritos. Alguns pensaram que a referência de várias métopas a atos de violência indicaria o caráter agressivo da implantação do santuário e o caráter guerreiro de Hera no santuário do Sele. Contudo, as métopas evocam imagens muito gerais de ordem e desordem e, não necessariamente, os elementos da desordem referiam-se aos indígenas (Nafissi, 2002: 304). Os indígenas freqüentadores do santuário que vissem as métopas seriam integrados à ordem, já que o próprio fato de freqüentarem o santuário já implicava em uma aceitação tácita da ordem à qual as métopas em questão aludiam. Neste sentido, se elementos das populações além do Sele de fato freqüentavam o santuário, sua presença ali era pertinente a um momento e a um contexto de cordialidade trazida pelo culto e não levaria a uma leitura agressiva da mensagem das métopas. Os mitos de fato funcionam como a língua, mas neles atua o contexto, o qual permite fazer associações e novas interpretações e, assim, produzir novos sentidos.

Autores como Nafissi (2002: 285-314) e Greco (2001: 51-66) têm advogado em favor de uma leitura mais funcional das métopas. Greco interpreta as métopas como fazendo alusão a ritos de passagem e iniciação. Esta leitura permite inclusive constatar a função de Hera enquanto divindade vinculada com a iniciação dos jovens de Poseidônia. Assim, as métopas tinham um caráter educativo para os gregos, trazendo a experiência do sagrado, através da redundância das imagens dos mitos nelas evocados.

As oferendas votivas do *Heraion* do Sele remetiam, em sua maior parte, ao âmbito feminino e à fertilidade em geral (fig. 40, fig. 42). Várias estatuetas de terracota de

mulheres segurando flores de lótus ou crianças, datáveis das épocas clássica e helenística, evocam fertilidade feminina e *kourotrophia*. As várias pombas datadas do séc. VI também se referem ao envolvimento de Hera com fertilidade feminina.

Os vários bustos de ‘mulheres flor’ podem remeter à fertilidade de modo geral. É válido notar que, ao contrário do que se pensava, estes bustos eram dedicados em santuários de outras divindades femininas em Poseidônia (o de Santa Venera por exemplo, Cipriani, 1997: 220).

Há a presença de chaves (fig. 42), datadas do final do séc. VI e início do V, à semelhança do *Heraion* urbano e do *Heraion* Argivo. Elas parecem conotar a abertura do útero no momento do parto, como já discutimos anteriormente. Chaves iguais às dedicadas no *Heraion* foram encontradas em túmulos de mulheres em Sala Consilina (*). Talvez este seja o indício de apropriação cultural, pelos indígenas, de uma prática votiva grega.

As numerosas estatuetas de terracota que representam provavelmente Hera sentada no ato de segurar uma romã e uma *phiale* (fig. 41) devem ser imitações da própria estátua de culto da deusa no santuário do Sele (Baumbach, 2004: 140-141). Portanto, a estátua oficial de culto de Hera no santuário do Sele era igual àquela do *Heraion* urbano. Do mesmo modo, a romã e a *phiale* sugerem envolvimento da deusa com a fertilidade enquanto o trono refere-se a seu caráter soberano.

Em Fonte de Roccadaspide, encontrava-se o supracitado santuário dedicado a Hera (Cipriani, 1996: 370-375) e datado de fins do séc. VII e início do séc. VI. No que concerne sua estrutura física e seu vínculo com rotas, ele parece se encaixar no tipo dos outros santuários menos relevantes da *khóra*. Contudo, sua datação antiga e sua distância em relação à *ásty* podem indicar um caráter político ativo muito importante para a fixação e o controle do território. O *Heraion* do Sele demarcava o limite norte da pólis; o santuário de Agrópoli, o sul. O *Heraion* de Fonte de Roccadaspide, por sua vez, demarcava o ponto de penetração da *khóra* a nordeste. Enquanto o *Heraion* do Sele foi provido de estruturas monumentais, este centro de culto restringiu-se a um depósito votivo.

Como mencionamos acima, a 200 m do *Heraion* de Fonte della Roccadaspide, existia um sítio indígena, em Boccadelupo. A proximidade de tal assentamento em

*Sala Consilina era um importante sítio indígena do séc. VIII ao VII situado no interior da atual Basilicata e que estava na rota de contato entre o mar Jônico e o Tirreno.

relação ao *Heraion*, pensamos, não devia ser ao acaso, ainda que não tenhamos evidência direta da freqüentação de nativos no santuário, por exemplo, na forma de oferendas votivas.

Não poderia o santuário de Fonte della Roccadaspide ter servido como ponto de encontro e negociação entre a pólis de Poseidônia e os indígenas do interior, os quais foram abarcados pelo território da pólis? Enquanto o *Heraion* do Sele foi provido de estruturas monumentais, o *Heraion* de Fonte restringiu-se a um depósito votivo. As oferendas votivas são muito semelhantes às do *Heraion* do Sele e do *Heraion* urbano.

Figura 61: Planta do *Heraion* da Foz do rio Sele. À esquerda, está o templo do séc. VI, direcionado para os altares. À direita, está o Edifício Quadrado, provavelmente o local em que era produzida a vestimenta da estátua de Hera. Vemos também a localização dos *bóthroi* e das *stoás*.

5.4.2) Hera na *ásty*

Uma questão importante relativa à religião políade de Poseidônia concerne a qual(is) era(m) a(s) divindade(s) principal(is) que protegia(m) a pólis. Tal problema se coloca instantaneamente por causa do próprio nome da pólis: Poseidônia seria a cidade de Poseidon do mesmo modo que Atenas era a de Atena. De fato, as emissões monetárias de Poseidônia apresentam Poseidon brandindo seu tridente e nunca Hera ou algum símbolo que lhe seja indicador. Entretanto, não há indícios de culto de Poseidon em qualquer dos dois santuários urbanos. Logo, porque faltava encontrar algum culto relevante de Poseidon na *ásty*, buscou-se atribuir o ‘templo de Netuno’ a esta divindade para resolver o problema dessa ausência; mas, em reforço, não há qualquer evidência para tal atribuição.

Concordamos com a opinião de Baumbach (2004: 125-126, *contra* Mertens, 1993: 89-96) segundo a qual o assim chamado ‘Templo de Netuno’ era, na verdade, dedicado a Hera. Parte predominante das oferendas votivas encontradas no témeno do santuário meridional remetia a Hera, o que indica a proeminência de seu culto nesse espaço sagrado. Sugeriram-se outros candidatos, tal com Apolo e Zeus (Torelli, 1992: ; Cipriani, 1997:). A inclinação para se identificar o Templo de Netuno como pertencente a Apolo acontece porque a área sagrada da *ásty* de Poseidônia é considerada semelhante àquela de Metaponto. Nesta última, Hera partilha com Apolo a preeminência no santuário urbano, de modo que se poderia sugerir que o mesmo ocorria na *ásty* de Poseidônia. Contudo, as áreas sagradas urbanas de ambas as pólis não são tão semelhantes; aquela de Poseidônia é dividida pela ágora, enquanto a de Metaponto não o era, por exemplo.

Ambos Zeus e Apolo são atestados por oferendas votivas encontradas dentro do témeno, mas não são tão numerosas. A identificação inclina-se, pois, para Hera. Há outros casos de construção de mais de um templo a uma única divindade dentro de um mesmo témeno, o exemplo mais famoso sendo Atenas, em relação ao *Parthenon* (Hellmann, 2005: 50).

Se considerarmos que o assim chamado templo de Netuno pertencia a Hera, podemos considerar que esta deusa era, incontestavelmente, a divindade políade principal e protetora da pólis de Poseidônia. A quantidade de templos, três monumentais ao todo (um na *khóra*, se considerarmos o santuário de Fonte della Roccadaspide), a

quantidade de oferendas votivas, todos esses fatos apontam para o papel preeminente nunca assumido por outra divindade nessa pólis.

Quanto às outras divindades cultuadas no santuário meridional, além dos já mencionados Apolo e Zeus, estão confirmados Quíron (cujo nome foi achado inscrito em pedras perto dos dois altares dos dois templos) e Héracles (Cipriani (1997: 381) afirma que Héracles era venerado em um *naískos* anfipróstilo).

Apolo aparece vinculado a Hera em outras *pólis*, notavelmente em Metaponto, onde o templo deste deus (templo B) fazia par com aquele de Hera (templo A1 e A2) dentro do mesmo témeno, e em Crotona, onde o santuário de Cirò, situado a norte, parece ter constituído um par com o *Heraion* Lacínio, situado a sul. Em Delos, também Hera estava associada a Apolo (não faz parte este santuário de nossa documentação). Ambas as divindades desempenhavam papel protetor importante das expedições coloniais (Mele, 1992: *passim*; Parisi-Presisce, 1985: 58-74).

Zeus é atestado por uma inscrição sobre uma placa de prata datada do fim do séc. VI. Há também uma estátua de 90 cm que provavelmente representava Zeus. Quíron, também presente no santuário, era ligado à educação e à cura. Há uma atestação de Hera como deusa que cura no séc. III; talvez ela tenha assumido o papel de que antes se ocupava Quíron (Baumbach, 2004: 115).

A maior parte das oferendas votivas do santuário meridional parece ter sido dedicada a Hera. Elas atestam que Hera tinha uma ampla variedade de esferas de atuação, estendendo-se do âmbito da pólis ao universo feminino. No *Heraion* urbano, maior parte das oferendas da Época Arcaica estava vinculada com a fertilidade e a guerra. Figurinhas de mulheres nuas ocorrem no *Heraion* (fig. 36), à semelhança dos santuários de Deméter em Albanella e de Afrodite em Santa Venera. A produção de tais figurinhas ocorria em uma oficina local. Eram incomuns figurinhas de mulheres nuas na Magna Grécia, o que sugere que a dedicação de tais oferendas tenha sido influenciada por práticas votivas de origem oriental, onde estas eram comuns (Ammerman, 1991: 216).

As oferendas de armas ou que associem Hera com atividades bélicas datam do séc. VI somente. Talvez a dedicação de tais objetos não seja uma simples coincidência, pois, vimos, a implantação da apoikia provavelmente não foi livre de tensão no que concerne os habitantes a sul do Sele. Um disco (fig. 38) com a inscrição 'sou consagrado

a Hera, guerreiros, fortaleçam seus arcos' indica claramente a associação da deusa com este tipo de atividade. A série de estatuetas de Hera armada (fig. 37) reforça ainda mais tal vínculo. Contudo, preferimos pensar que esses objetos com conotações bélicas indicam antes a proteção que Hera exercia sobre os cidadãos enquanto guerreiros e, neste sentido, remetem à função de Hera como deusa políade.

No mesmo sentido devem ser interpretadas as estatuetas de terracota que retratam Hera no ato de segurar um cavalo nos braços (fig. 39). Zancani Montuoro (*apud* Baumbach, 2004: 135) quis ver nesse tipo de dedicação a presença em Poseidônia da Hera que portava a epíclase de *Híppia*, mas nada permite afirmar ao certo. Vimos que em vários santuários de Hera ela foi associada ao cavalo. De qualquer forma, tais estatuetas indicam a proteção que Hera exercia sobre um animal fortemente vinculado com a aristocracia e é assim que gostaríamos de interpretá-las.

Uma estátua de terracota parece ser a cópia da estátua de culto da deusa no *Heraion* urbano (Baumbach, 2004: 123-124). Ela figura Hera sentada em um trono, toucada de um *pólos* e velada, segurando uma romã na mão (fig. 35). A romã na mão mostra que a fertilidade era uma competência da deusa e trono remete à soberania. Assim, a proteção da pólis e a regeneração das gerações eram as principais esferas de ação da Hera do santuário urbano.

7) Selinonte

7.1) Fundação

Selinonte foi fundada em fins do séc. VII na Sicília Ocidental, por Mégara Hibléia, por sua vez uma fundação de Mégara Niséia. Ela constituiu o último assentamento grego a oeste da ilha, o que a tornava ponto de mediação com os elímios e cartagineses, populações que ocupavam a ilha a partir daí (Coarelli & Torelli, 1994: 76). A data de fundação é controversa, pois há contradição entre as informações fornecidas por Tucídides (VI, 4, 2) e Diodoro Sículo (XIII, 59, 2), respectivamente, 728 e 651. Mas as escavações parecem favorecer a datação tucidideana, a mais antiga de ambas então (Coarelli & Torelli, 1994: 72).

O objetivo da fundação de Selinonte era a busca por novas terras, em razão das limitações para expansão que a proximidade das *khórai* de Siracusa e de Leontinoi

impunha a Mégara Híbléia. Em efeito, a localização da nova *apoikia* foi selecionada de modo a estar afastada de seus vizinhos, a fim de que estivesse disponível boa extensão de território para o desfrute da pólis (Marconi, 2007: 64). Esta escolha permitiu a existência de uma vasta *khóra*, a qual se estendia por 30 km adentro a partir da costa (Coarelli & Torelli, 1994: 73). Além disso, o sítio permitia defesa fácil. Presume-se que, igualmente, busca por contatos comerciais com os fenícios foi outro intuito importante que deu ímpeto à fundação de Selinonte, embora os indícios arqueológicos não permitam afirmar com precisão.

A localização de Selinonte bem no limiar oeste do mundo colonial grego fez alguns estudiosos pensarem que um aspecto importante da nova colônia era a constituição de uma fronteira da helenidade, relativamente aos fenícios e aos elímios. Tem-se argumentado contra tal idéia porque ele pressupõe a existência da noção de uma identidade grega que é conhecida somente a partir o período clássico, e não do período arcaico.

Selinonte situava-se entre os rios Selinonte (atual Modione), a oeste, e Cottone, a leste, cujos vales são bastante férteis. O centro da *ásty* encontrava-se sobre duas colinas, Manuzza a norte e a 'Arcrópole' a sul, ambas separadas por uma depressão. Além dos rios Cottone e Selinonte, havia duas colinas, Marinella e Gaggera, respectivamente. Sobre elas, foram edificadas dois complexos de santuários, os quais se poderia denominar peri-urbanos. Tal é a configuração física da *ásty* de Selinonte, a qual determinava a distribuição de seus espaços sagrados.

Antes da instalação da pólis, o sítio era habitado por indígenas. Em Manuzza, foi descoberta uma aldeia indígena datada de imediatamente antes da fundação de Selinonte. Havia cabanas de pedra associadas a dois níveis de cerâmica indígena, o segundo em conjunto com cerâmica grega. Imediatamente depois, o primeiro assentamento grego foi implantado sobre o indígena (De Angelis, 2002: 128-131). O relacionamento entre Selinonte e os indígenas variava de conflito a cooperação de interesses. Embora Selinonte tenha entrado em choque com os elímios, ambos tinham, por vezes, relações mais cordiais, como testemunha o tratado de *epigamia* entre Selinonte e Segesta, a capital dos elímios, mencionado por Tucídides (VI, 6, 2). Não é possível situar no tempo este tratado.

Embora não se possua documentação arqueológica que o comprove, é possível que Selinonte travasse importantes relações comerciais com Cartago, comércio este que poderia ter contribuído para a prosperidade, ao lado da agricultura (Coarelli & Torelli, 1994: 81; De Angelis, 2002: 189-191). O séc. VI foi marcado por importantes tiranias. As fontes antigas (Heródoto, V, 46; Plutarco, *Moralia*, 217F e Polyainos, I, 28 *apud* De Angelis, 2002: 156, 160) mencionam os tiranos de Selinonte, cujos governos provavelmente foram o quadro para a expansão das fronteiras do território (que se intensificaram em meados do séc. VI) e para os programas de construção que ocorreram em meados desse século. As tiranias foram interrompidas bruscamente quando Eurileonte foi violentamente eliminado com a ajuda dos cartagineses. Tal fato aproximou ainda mais Selinonte de Cartago, embora continuasse a existir uma facção pró e outra contra Cartago (Coarelli & Torelli, 1994: 75).

Este estado de coisas persistiu assim até o final do séc. V, quando as investidas de Atenas sobre a Sicília mobilizaram grande parte das pólis locais em auxílio a Siracusa contra os atenienses, inclusive Selinonte. Conflitos de interesse entre Siracusa e Cartago pela posse hegemônica da Sicília trouxeram um esfriamento das relações e quando os elimeus pediram ajuda a Cartago, esta cedeu. Selinonte foi destruída por Cartago no final do séc. V, após o que seguiu uma fase de dominação púnica. No séc. III, finalmente, o local da pólis foi evacuado e a população restante transferida para Lilibeu (*Idem*: 76), colônia cartaginesa que tinha substituído Mótia.

7.2) Organização espacial de Selinonte

Há indícios que permitem afirmar que, desde o momento da fundação de Selinonte, foi aplicado um plano regular a sua organização espacial, já que algumas poucas casas datadas de fins do séc. VII achavam-se alinhadas e o Templo E1 e o *Heraion* da Gaggera e o santuário de Maloforos (fig. 62) alinhavam-se com os traçados de vias já nesta época (De Angelis, 129; Parisi-Presicce, 1984: 117). Muros foram edificadas ao redor da acrópole no séc. VI, o que pode indicar separação entre os espaços públicos e privados, e o espaço sagrado da acrópole parece ter sido reservado desde o início. A primeira construção no santuário da Acrópole foi um pequeno templo de *naos* e *pronaos*, em forma de *óikos*. Uma primeira versão do templo C também já existia desde o final do séc VII.

Na colina de Marinella, além do rio Cotone, já existia um edifício precursor do Templo E, o Templo E1, o qual deve ser atribuído a Hera (*vide* próximo item para discussão). Não há indícios dos outros cultos que ocupariam o santuário décadas depois. Com, isso, podemos afirmar que, sendo o Templo E dedicado a Hera, esta deusa foi encarregada da proteção do setor leste do assentamento.

Enquanto isso, na colina do Gaggera, a oeste do rio Selinonte, foi instalado um santuário dedicado a Deméter Maloforos, na forma de um altar. Este santuário protegia a fronteira oeste do assentamento. Pode-se afirmar, portanto, que ambos os santuários, de Hera e Deméter, formavam as fronteiras simbólicas do assentamento da *ásty*. Eles são a prova de que a extensão da área do assentamento foi planejada preliminarmente e constituíam um modo de ocupar o local e, neste sentido, significam uma tomada de posse simbólica do espaço. Não temos dados suficientes para poder hipotetizar se isto decorria do tipo de relações que os colonizadores mantinham com os nativos.

O Templo E1 foi provido de um edifício em forma de *óikos* desde o final do séc. VII, o que o põe em paralelo com o santuário da Acrópole, onde já existiam edifícios sagrados na mesma época, e o diferencia do santuário da Maloforos. Contudo, bem no início do séc. VI a C, este último não tardou em receber um edifício de tipo Mégaron.

No fim do primeiro quarto do séc. VI a C, a *ásty* passou por uma reestruturação do plano urbano com finalidade de unificação e de ordenação sistemática do assentamento (Cerchiai *et alii*, 2004: 264). Os setores públicos e residenciais foram divididos por platéias orientadas leste/oeste e norte/sul e distribuídos em blocos.

Em concomitância com a estruturação da planta urbana e em articulação com ela, ocorreram novas atividades nas três áreas sagradas da *ásty*, isto é, a Acrópole, a colina de Marinella e a colina de Gaggera. Só na metade do séc. VI que o surgimento de grandes edifícios na Acrópole ocorreu: os templos C, D e O. Aí, a sul do Templo C, apareceu o Mégaron, talvez dedicado a Deméter. As identidades das divindades cultuadas nos outros santuários ainda não são seguras. O que se pode afirmar é que eles são contemporâneos do período das tiranias de Selinonte e sua edificação talvez possa ser relacionada com as atividades dos tiranos, ainda que programas de construção não sejam obrigatoriamente ligados a tiranias (De Angelis, 2002: 157-158).

Fora do centro urbano, foram levantados enormes templos, no santuário da colina de Marinella (fig. 62, fig. 63), que possuíam a mesma orientação das vias da acrópole e vínculo com o porto de Selinonte, na foz do rio Cotone. São os assim chamados Templos G e F, os quais, tal como o Templo E, possuíam a mesma orientação dos traçados urbanos leste/oeste. As atividades de construção iniciaram-se em meados do séc. VI e se estenderam até o século seguinte. O Templo F, datado de c. 520, consistia em um períptero que media 61,8 m x 24,4 m e era um pouco menor do que o Templo E1, cujas medidas não são conhecidas precisamente, mas que parecem se aproximar daquelas da fase clássica do edifício (E3), que era de 67,7m x 25,3m.

Figura 62: Planta da pólis de Selinonte, englobando tanto a ásty quanto a khóra. A localização do *Heraion*, o assim chamado Templo E, está indicada por uma seta vermelha.

No último quarto do séc. VI, foi iniciada a construção do enorme Templo G, a qual se estendeu pelo séc. V, mas nunca foi concluída, sendo interrompida pela destruição cartaginesa de 409 a C. Chegou a ser o templo maior da pólis (50,7m x 110,2m). A construção desses templos era contemporânea de um período de fortes relações entre Selinonte e Cartago, e de grande prosperidade e riqueza, portanto. O desenvolvimento dos templos monumentais de Selinonte correspondia, logo, diretamente com a prosperidade da pólis.

7.3) O culto de Hera em Selinonte

Há algumas controvérsias a respeito do culto de Hera na colina de Marinella. Os autores divergem quanto à atribuição do Templo E. Tal templo é atribuído a Hera com base em uma oferenda votiva datada do séc. III aí encontrada, a qual leva uma inscrição com o nome da deusa. Coarelli e Torelli (1994: 82-83) refutaram tal conclusão. Para eles,

Figura 63: Plantas dos templos monumentais de Selinonte, permitindo a comparação entre suas dimensões. Podemos notar que o Templo E, provavelmente dedicado a Hera, é o segundo maior, só sendo ultrapassado pelo Templo G, dedicado a Zeus.

a organização espacial do culto corresponderia àquela de Mégara Hibléia, na *ásty* e na *khóra*, onde não havia culto relevante dedicado a Hera. Para eles, o sistema cultural de Mégara Niséia e Mégara Hibléia seriam os melhores sustentos para se identificar os

possessores dos templos de Selinonte. A inscrição do séc. III a C seria simplesmente uma reatribuição de culto a outra divindade, nesse caso, Hera.

Era muito freqüente a transmissão de cultos de metrópole para colônia. Assim, vemos o culto de Atena Lúndia ser instalado em Gela e Agrigento, a partir de Rodes, o de Apolo de Corinto em Siracusa e, como vimos, o de Hera em Poseidônia a partir de Síbaris. Com base no relato de Pausânias, Coarelli e Torelli observam que em Mégara Nisaia existia um culto de Deméter Maloforos próximo ao porto, além de dois outros devotados a Dionísio e a Afrodite (1994: 85).

Há indícios textuais de pelo menos um culto de Hera em Mégara Híbléia. Diodoro (XX, 32), ao relatar a guerra entre siracusanos e cartagineses, menciona que os siracusanos desceram de seus navios em um santuário de Hera, nas costas de Mégara Híbléia, quando os cartagineses investiram contra eles 30 navios. Esta fortuita notícia acerca do *Heraion* de Mégara é importante porque mostra que ele estava localizado próximo ao mar. Assim, poderíamos mesmo pensar que a localização do *Heraion* da Gaggera, ligado com a foz do rio Selinonte e próximo ao mar, tinha seu arquétipo naquele de Mégara, a metrópole de Selinonte.

Contudo, nem sempre os cultos da metrópole assumiam as mesmas funções na colônia, nem a mesma proeminência. O culto de Hera não desempenhava importância em Siracusa, sendo que em Corinto, o *Heraion* de Peracora era importante (ao menos que o *Heraion* de Peracora não tenha sido integrado a Corinto já no séc. VIII, século da fundação de Siracusa, o que explicaria a ausência do culto de Hera nesta última).

Outro argumento utilizado por Coarelli e por Torelli é que o nome da deusa não é mencionado numa tábuia de Selinonte que nomeia os deuses protetores da pólis (Coarelli & Torelli, 1994: 82). Entretanto, o culto de Hera é efetivamente atestado em Selinonte, na colina da Gaggera (Parisi-Presicce, 1984, 30-35), como veremos mais abaixo.

Parisi-Presicce (1985: 74-83) opta por Hera como a deusa que recebeu o privilégio de ser cultuada no Templo E, porque este templo era o mais proximamente vinculado ao porto. Lembrados sejam os *Heraia* de Crotona, de Peracora e o de Samos, e o Poseidônia também (se este era junto a um porto, o que é muito possível), os quais eram ligados com mares e portos; Hera também possuía papel importante na proteção de atividades de navegação, fato a que aludimos acima. A identificação com Hera parece,

portanto, muito provável. Logo, a inscrição do séc. III, ainda que tardia, não é relativa a um culto instaurado posteriormente no Templo E, mas sim, ao culto que aí ocorria no auge da pólis de Selinonte.

O Templo E1 foi destruído em um incêndio no final do séc. VI, por razões que nos escapam e então foi substituído imediatamente pelo Templo E2, o qual nunca foi concluído. Parisi Presicce (1985: 82-83) propôs um contexto histórico para estas transformações por que o *Heraion* passou. Segundo ele, o Templo E1 teria sido destruído pelo tirano Eurileonte, em sua luta contra Peithágoras. Eurileonte teria então iniciado a construção do E2, não sucedendo em concluí-la porque permaneceu pouco tempo no poder.

O Templo E3 foi concluído em c. 460, no contexto de outras atividades de construção na Acrópole e na Gaggera (De Angelis, 2002: 138-139). Este templo é considerado um modelo de arquitetura dórica. Porque o Templo E3 substituiu o Templo E2, cuja edificação estava em curso, talvez se explique por mudanças de regime político de fato. É interessante notar que só o *Heraion*, logo, foi objeto de obras na colina de Marinella, o que reflete certamente a importância do culto de Hera na Selinonte do séc. V.

As métopas do Templo E, analisadas magistralmente por Marconi (1992) e por Levêque (1996) evocam três temas principais: família, rapto e punição dos ímpios. A métopa retratando o *hieros gamos* de Hera e Zeus poderia talvez fazer pensar que este evento mítico e ritual constituía um aspecto importante dos atributos da Hera selinontina.

Certamente, as métopas possuíam caráter educativo, permitindo que os indivíduos internalizem importantes elementos culturais através dos mitos aludidos. Desta forma, a participação dos ritos nos santuários significava o consenso silencioso às alusões que os mitos faziam.

Na colina da Gaggera, o culto de Hera assumia caráter menos grandioso do que aquele que existia no Templo E. A localização na desembocadura do porto (Parisi-Presicce, 1984: 41; Parisi-Presicce, 1985: 63) produz laços da deusa com o mar e a navegação. Parisi-Presicce acentua ainda que o Templo E estava em posição simétrica ao *Heraion* de Gaggera e que Hera possuía cultos ‘duplos’ em vários locais (cf. Metaponto, Poseidônia). Assim, este seria mais um ponto a favor da identificação do Templo E com um *Heraion*.

As oferendas votivas encontradas no *Heraion* de Gaggera não fornecem mais relações de Hera com o mar. Os *anathêmata* de que obtivemos notícia vinculam Hera com *kourotrophia* aí.

Tem-se constatado o contraste entre os cultos da colina de Gaggera com aquele da colina de Marinella. Os santuários desta última foram providos de templos grandiosos construídos nos estilos em voga na época, sendo, inclusive, considerados dentre as melhores obras da arquitetura dórica. Eles foram providos igualmente de métopas com imagens figurando mitos. A monumentalidade foi reservada para tais santuários peri-urbanos e os templos da acrópole, ultrapassando, até mesmo, os templos situados na *ásty*.

Seus templos não são estruturas tão grandiosas e um tanto alheias aos costumes arquitetônicos gregos da época (Veronese, 2006: 323). Uma série de estelas dedicadas a Zeus *Meilichios* aparenta ter influências indígenas, o que permite pensar os santuários da Gaggera eram utilizados tanto por gregos quanto por indígenas, podendo ser, inclusive, ponto de encontro e de negociação. Posteriormente, o santuário da Maloforos foi utilizado pelos cartagineses, no séc. IV; talvez, eles só estivessem dando continuidade ao que acontecia até a destruição de Selinonte.

Tem-se chamado atenção para o fato de que os témenos de Gaggera apresentam caráter ctônico. Veronese pensa em uma oposição intencional entre os santuários de Gaggera e os templos de Marinella. O santuário de Marinella, por um lado, expressava apenas atributos helênicos e tinha caráter olímpico, enquanto os témenos de Gaggera, por outro lado, possuía caráter ctônico. Veronese pensa mesmo que os cultos da colina de Gaggera eram direcionados à integração do elemento indígena, porque nos santuários aí situados foram encontrados artefatos que indicam mistura de estilos gregos e indígenas (Veronese, 2006: 298).

Interessante é o fato de existirem cultos de Hera tanto na colina de Marinella quanto na colina de Gaggera. Somente esta deusa estava associada com os dois limites da *ásty* de Selinonte. Porque assim acontecia, não sabemos.

8) Hera no mundo colonial e a identidade das colônias aquéias

Alguns autores têm destacado a função de Hera no que se poderia denominar a construção de uma identidade aquéia (Hall, 2002: 51-60; Osanna, 2002: *passim*; Mele, 2002: *passim*). Ora, em relação ao conjunto de colônias aquéias do ocidente, nomeadamente, Síbaris, Crotona, Caulonia, Metaponto e Poseidônia, observa-se uma coerência e articulação em muitos sentidos, não presente em outras *apoikiai* do ocidente grego. Na política, muitas vezes, essas pólis uniam forças e interesses para derrubar um inimigo em comum, a não ser nas circunstâncias em que Crotona e Síbaris entraram em conflito, o que acarretou na destruição desta última em 510 a C. Neste sentido, os aqueus da Magna Grécia clamavam sua separação em relação às outras *apoikiai*, as quais eles denominavam ‘os outros gregos’ (*ceteri Graeci*, conforme Justino, 23).

Mertens, em seus trabalhos (1993: *passim*; 2002: 315-322), ressaltou a coerência do estilo arquitetônico aqueu, como se eles tivessem criado uma linguagem arquitetônica aquéia mesmo, apesar dos ‘dialetos’ locais. Não é algo que se constata em outro lugar. Nas artes decorativas e na cerâmica, do séc. VII até o último quarto do séc. VI, havia uma tendência de estilo baseada em protótipos coríntios e argivos, o qual era difundido sob a influência de Síbaris.

A discussão da identidade aquéia dos gregos referentes às colônias da Magna Grécia não pode ser desvincilhada da construção do *éthnos* aqueu no próprio Peloponeso. É um ponto de discussão entre os autores quanto à época em que a região da Acaia adquiriu uma consciência étnica (Morgan & Hall, 1996: *passim*; Hall, 2002: 61; *contra*: Mele, 2002: *passim*; Osanna, 2002: *passim*).

A Acaia é uma região fragmentada do ponto de vista geográfico, marcado pelo contraste entre a planície costeira e as cadeias de montanha mais no interior. Assim, seus assentamentos parecem ter tido desenvolvimento autônomo durante os primeiros tempos do Período Arcaico (Morgan, 1996: 472-477; Osanna, 2002: 273). Tal situação conduziu alguns a duvidarem da origem aquéia das colônias em questão (Malkin, 1994: 57; 61-63; Morgan & Hall, 1996: 480).

Contudo, através da tradição cerâmica, é possível dizer que os colonos de Síbaris e Crotona provinham da região da Acaia, pois a cerâmica presente em ambas as colônias na época de fundação correspondia justamente aos estilos em voga na Acaia, com fortes

influências coríntias. Portanto, aliamos-nos a uma visão segundo a qual os colonos de Síbaris, Crotona e Caulonia provinham de fato da Acaia. Contudo, a dodecápole, a qual constituía o *étnos* dos aqueus na Acaia e que foi mencionada por Heródoto (I, 145), ainda não existia.

Ainda resta a questão de se as tradições culturais dos colonos possuíam elementos provenientes de seus locais de origem, bem como da relevância delas para a discussão do culto de Hera. Morgan (2002: 99) mostra que as origens de uma identidade aquéia remontam somente ao séc. VI, no mínimo. Para Hall (2002: 63), foram as próprias colônias aquéias que forjaram uma identidade aquéia, a qual terá sido transposta para a dodecápole aquéia e apropriada por ela. De fato, não podemos excluir que a colonização tenha exercido algum papel no processo de etnogênese aqueu.

Por outro lado, alguns, como Mele (2002: *passim*) e Osanna (2002: 271-276), têm se valido das tradições míticas para datarem e reconstruírem o sentido e significância da construção de um *étnos* aqueu. Segundo Mele, os mesmos mitos que existiam na Acaia estavam igualmente presentes na bagagem cultural dos aqueus do ocidente. O mesmo autor prefere mesmo considerar que as tradições já circulavam durante o séc. VIII (Mele, 2002: 75).

Osanna, por sua vez, lida com outra abordagem, com base no 'Catálogo das Nações', constante no primeiro livro da *Ilíada*. Ele observa que, no trecho homérico em questão, o setor oriental da futura Acaia, era denominado Aigialaos e considerado parte do reino de Agamemnon, ao qual também se integravam a Argólida e a Coríntia. Ora, justamente da Acaia Oriental provieram os oikistas das colônias de Síbaris e de Crotona. Assim, Osanna pensa que os habitantes da região correspondente ao Aigialaos da tradição épica reivindicavam descendência dos heróis aqueus. Hera justamente era a deusa por excelência dos aqueus da epopéia, protetora de seus interesses e de seus empreendimentos. A importância que Hera possuía para os aqueus étnicos indicaria que a Acaia oriental/Aigialaos ainda se sentia herdeira de tradições localizáveis na Argólida.

Importante é que o fundamento da identidade aquéia era, que no passado mítico, eles haviam habitado a planície da Argólida, como aponta com justa razão Hall (2002: 57-66). Eram, logo, os verdadeiros herdeiros dos descendentes dos tempos heróicos.

A Hera *Argeia* da planície da Argólida era o protótipo da Hera cultuada nas colônias aquéias. Vários autores têm percebido semelhanças entre os cultos de Hera nas colônias aquéias e aquele da Hera da Argólida (Giangiulio, 2002: 294-296; Osanna, 2002: 276-278). Não ao acaso a Hera de Poseidônia portava a epíclese de Hera *Argeia*.

Um ponto a se acrescentar à discussão de Osanna é o das evidências claras do culto da deusa desde os primeiros tempos de Síbaris e de Crotona. Quanto a Crotona, vimos que as evidências de culto anteriores ao séc. VII são um tanto inseguras. Para Síbaris, vale a mesma conclusão.

No presente momento, a discussão solicita lugar para uma pequena digressão acerca do culto de Hera em Síbaris e suas funções e atributos nessa importante *apoikia* da Magna Grécia, fundada no final do séc. VIII por Ripes, quase em concomitância com Crotona. As evidências sobre os cultos de Síbaris são demasiado escassas para se traçar um perfil detalhado ou esclarecedor sobre a localização dos santuários e a identificação do panteão políade, de modo que esta foi a razão que nos fez excluir Síbaris de nosso recorte documental. Contudo, como comparandum para as colônias aquéias, o culto de Hera em Síbaris se mostra adequado. Possuem-se indícios do culto de Hera na *khóra*, devido ao achado de um martelo oferecido à deusa e que leva uma inscrição mencionando Hera com a qualificação de *en pediôî*, isto é, na planície. Tal epíteto visava a expressar a relação próxima de Hera com o território da pólis, certamente porque desempenhava um papel importante na reivindicação de sua posse. O *anáthema* em questão data de c. 550 e foi encontrado nos arredores de S. Agata dell'Esaro (Luca, 1994: 50) Não se possuem, entretanto, indícios da localização do témeno da deusa.

Em Estevão de Bizâncio (129) parece constar uma referência a tal culto de Hera, quando ele narra sobre um ato de sacrilégio cometido por um sibarita no santuário da deusa, quando ele estava no campo (*en agrôî*). Não hesitava o sibarita em parar de chicotear seu escravo, mesmo quando este pediu asilo no altar de Hera. Só o fez quando o escravo suplicou sobre a tumba de seu próprio pai, o qual era, igualmente, pai do proprietário!

O termo *en pediôî* também servia para diferenciar o culto da deusa em relação a outro dentro da *ásty*. De acordo com uma passagem de Ateneu (o qual se baseia em Filarco), parece que o *Heraion* urbano estivesse situado na ágora. Novamente, é difícil

vincular a documentação arqueológica à informação de Ateneu, mas Zancani Montuoro (*apud* Camassa, 2002: 580) acreditava que o *Heraion* urbano deve ser identificado com um templo de divindade feminina situado sob a exedra romana, em Parco del Cavalo, onde foi recuperada a maior parte dos restos da ásty de Síbaris.

Com isto, observamos que o modo de distribuição dos santuários de Hera em Síbaris era análogo ao de Poseidônia, de Metaponto e de Crotona. Existia uma função análoga da deusa na organização do espaço das quatro pólis. Com isto, pensamos que este outro aspecto, a função dos *Heraia* na organização do espaço das pólis em questão possa ser contado dentre os elementos culturais que formavam a *koiné* aquéia.

Podemos sugerir que o culto de Hera enquanto elemento de identidade aquéia mais forte era o que unia as alianças militares e dava-lhes legitimidade. O culto de Hera era um dos fatores que tornava as colônias aquéias distintas dos *ceteri Graeci*.

Tem-se proposto que a experiência de colonização aquéia contribuiu para a constituição de um conceito étnico de Itália (Lombardo, 2002: 258-259); Lombardo desenvolveu algumas idéias a este respeito que Lepore tinha exposto na década de 70 (*apud* Lombardo, 2002: 257-258). Em Antíoco de Siracusa (Fragm. 2), fica claro que a Itália estendia-se até Metaponto, excluindo Tarento e, a norte, alcançava o Sele. Tal é, expressamente, a extensão da *koiné* aquéia. Síbaris criou uma série de colônias e relações de dependência através da Magna Grécia. Segundo Diodoro, Síbaris continha dentro de si quatro pólis. Lembremos, as fundações de Metaponto e de Poseidônia parecem ter sido parte de um mesmo intuito de Síbaris, de estender sua influência sobre áreas adicionais.

Segundo Lombardo (2002: 259-260), tal delimitação constituía o quadro geopolítico do séc. VI. Só no séc. V, quando de mudanças de atitude de Metaponto para com Tarento e após a destruição de Síbaris, a região denominada Itália passou a incluir a Iapígia. Tal delimitação correspondia às aspirações imperiais de Síbaris, o que sugere que a criação de uma identidade italiota teve suas sementes com a política exterior sibarita. O que interessa é o fato de dois santuários de Hera delimitarem justamente as duas fronteiras da *koiné* aquéia: o *Heraion* de *Tavole Palatine*, junto ao rio Bradano, e o da Foz del Sele, junto ao rio Sele. Hera protegia as fronteiras da *koiné* aquéia.

Não obstante, não só as colônias aquéias favoreceram o culto de Hera, mas também, outras apoikias da Magna Grécia e da Sicília. Alguns estudiosos, como Sestieri e Ghinatti (*apud* Barberis, 2005: 61), chegaram mesmo a considerar que o culto de Hera fosse muito relevante em toda a Magna Grécia, tal como o de Deméter o fora na Sicília. Como aponta Ghinatti (1976: 614-615), em seu estudo sobre os santuários da Magna Grécia do ponto de vista sociológico, Hera terá sido ‘uma divindade universal, a qual expressava a renovação da natureza em todas as suas manifestações, do amor à fecundidade, à reprodução, ao nascimento, à maternidade, à morte, à vida dos campos.’ Ora, a preeminência que os autores costumavam conferir a Hera decorria de eles pensarem que a deusa fosse uma *interpretatio Graeca* de uma divindade feminina de caráter maternal e que controlava a natureza (*cf.* as observações de Cipriani (1997: 211) a respeito de certo exagero em atribuir funções a Hera). Contudo, vários estudos, notavelmente os de Vallet (1995: 46-51), de Malkin (1987: 129, 146) e de Polignac (1995: *passim*), ensinam que o caráter dos cultos gregos da Magna Grécia e da Sicília em geral não provinha de sincretismos com supostos cultos indígenas. Os testemunhos arqueológicos mostram que os cultos instituídos pelos colonizadores não foram precedidos por versões nativas. Estes resultados valem para os *Heraia* aqueus igualmente.

Na discussão sobre as oferendas votivas dos *Heraia* de Poseidônia, foi possível, de fato, observar a polivalência das funções de Hera e a grande extensão de sua esfera de atuação. Contudo, está além de qualquer prova que Hera tenha tido todas as áreas de atuação na Magna Grécia como um todo.

Havia cultos de Hera em outras apoikia da Magna Grécia de origem não aquéia. É conhecido um culto de Hera em Vélia, colônia focéia, na acrópole e que remontava à época de fundação, ainda que ela não fosse a divindade principal da pólis. Como Tocco Sciarelli mostra, a deusa portava a epíclase de *Telxínia*, uma forma de Hera cultuada particularmente em Cós e Rodes.

Outros centros importantes de cultos de Hera eram as colônias calcídicas/eubóicas e, neste caso, a importância conferida a Hera é comparável àquela das colônias aquéias. Tais colônias eram as mais antigas da Magna Grécia e da Sicília. Na verdade, os

calcídicos e os eubóicos foram os responsáveis por retomar e intensificar o contato dos gregos na Itália e na Sicília.

Valenza-Mele enfatizou, em dois estudos (1976, *passim*; 1991, *passim*), a importância de Hera na colonização eubóica, sobretudo em Cumas. Como vimos, tinha-se a própria ilha de Eubéia como dedicada à deusa. Vimos acima que a ilha de Eubéia era particularmente vinculada a Hera, sendo-lhe consagrada. A função de divindade arquegueta, protetora de empreendimentos coloniais, não se restringia especificamente a Apolo no Período Geométrico e nos primeiros tempos do Arcaico, de modo que outras divindades podiam valer para essa necessidade.

Hera, efetivamente, parece desempenhar a função de arquegueta no que concerne as colônias de Cumas e Naxos, pelo menos. Em ambas as *apoikiai*, a deusa foi provida de santuários importantes. Em Cumas, foi feita possível a identificação do *Heraion* na localidade de Fondo Valentino, graças ao achado de um depósito de *anathémata* que continha cerâmica portando o nome de Hera como destinatária de objetos votivos (Valenza-Mele, 1991: 6-10). Além disso, foi encontrado um disco com uma inscrição datado do séc. VII e que dizia: 'Hera não permite vaticinar' (Valenza-Mele, 1977: 498; Valenza-Mele, 1991: 13). O santuário localizava-se nos limites da cidade baixa, próximo ao porto, no lugar onde se atracavam os barcos. A respeito de Catânia, há documentação epigráfica que atesta um culto de Hera aí também (Valenza-Mele, 1991: 20).

Em Naxos, não é aceita por todos a atribuição do santuário de Hera. Valenza-Mele (1991: 17-18) nota que o suposto *Heraion* situava-se numa posição correspondente ao *Heraion* de Cumas, a sudoeste, nos limites da *ásty*, próximo ao mar. Como não foram encontradas inscrições, não é possível ir além de tais hipóteses. Os estudiosos que argumentam contra a atribuição do santuário a Hera identificam-no com tendo pertencido a Afrodite. Os textos antigos mencionam um importante santuário de Afrodite. Contudo, como Valenza-Mele bem coloca, as fontes antigas mencionam que tal *Afrodíision* situava-se a norte, e não a sudoeste da *ásty*, como é o caso do santuário objeto de debate. As oferendas votivas achadas no santuário remetem à esfera feminina, mas também, a questões da comunidade em geral. Assim, a atribuição é provável, ainda que não comprovada ainda.

O *Heraion* de Cumas e o provável *Heraion* de Naxos estavam ambos vinculados a portos e evidenciam, assim, a função de Hera como protetora da colonização e os navegantes.

Em Cumas, ainda segundo a tese de Valenza-Mele (1991: 23-35), Hera foi quem inicialmente estava vinculada à atividade mântica da sibila até o séc. V. Só posteriormente que a Sibila passou a ser vinculada estritamente a Apolo Arquegueta. Há evidências sobre a relação entre Hera e os oráculos sibilinos. O supracitado disco sugere a intervenção central e decisiva de Hera nas atividades oraculares. O nome mais freqüente da Sibila era Herófila, amiga de Hera. Além disso, Flegonte de Treles, em uma passagem, dá a entender a centralidade da figura de Hera para o oráculo sibilino, bem como indica a função de Hera como deusa Arquegueta (Valenza-Mele, 1977: 499; Valenza-Mele, 1991: 14-15). No santuário de Cumas, o depósito votivo atesta figuras femininas, cavalos em terracota e armas, um perfil de *anathêmata* adequado para uma deusa protetora da pólis, pois todos os aspectos relevantes para a sociedade póliade são expressos em tais objetos.

Nas colônias calcídicas, o culto de Hera, com o passar do tempo, foi ofuscado pelo de outras divindades, sobretudo Apolo e Deméter, e caiu em desuso, ainda conforme Valenza-Mele (1977: 515; Valenza-Mele, 1991: 36).

Orlandini (1964: 32) afirma que, na Sicília, o culto de Hera era pouco difundido. Por outro lado, Parisi-Presicce tentou detectar uma série de cultos da deusa na ilha. São poucas, de fato, as provas indubitáveis acerca da presença do culto da deusa nas várias póleis da ilha. Pudemos observar que, em Catânia e, provavelmente, em Naxos, ambas colônias calcídicas e situadas na Sicília, havia cultos da deusa. Para Mégara Hibléia, há seguramente um culto da deusa, próximo ao mar, como vimos na discussão sobre Selinonte. A pólis siciliota que mais se devotou ao culto de Hera foi, provavelmente, Selinonte.

Em Gela, é atestado com segurança um *Heraion* (Orlandini, 1964: 31; Veronese, 2002: 370, 383). Ele situava-se na *ásty*, dentro das muralhas arcaicas, na área da localidade atual chamada Município. O lugar do santuário era aberto para o mar. Cerâmica protocoríntia encontrada nesse *Heraion* sugere que ele remontava à primeira metade do séc. VII. O santuário era provido de edifícios, como demonstra a presença de

alguns fragmentos de terracotas arquitetônicas, datadas estilisticamente dos séculos VI e V. O nome da deusa inscrito em vasos faz segura a atribuição.

No santuário de Gela, dentre as oferendas votivas, é digno de nota um modelo de casa em terracota. Como pudemos ver, a oferenda de casas em miniatura ocorria em vários santuários de Hera: nos *Heraia* de Samos, de Peracora e de Argos. A miniatura de casa encontrada no santuário de Gela sugere semelhanças de atributos com a Hera cultuada nesses outros *Heraia*. Orlandini (1964: 32) e Parisi Presicce (1985: 61) supuseram que a Hera de Gela fosse a Hera argiva, por causa das oferendas de miniaturas de casas e porque a Hera Argiva era cultuada em Cós. Dado que havia aí tradições sobre Argos ter colonizado Rodes, logo, seria natural o culto da Hera da Argólida aí. Rodes, por sua vez, teria transferido tal tradição de culto a Hera a Gela. Contudo, não passam essas propostas de especulações.

Assim, a importância do culto de Hera na Magna Grécia se explica por causa da proeminência a ela concedida como patrona dos aqueus. O favor concedido a Hera pelas colônias calcídicas foi outro fator para a expansão do culto da deusa na Itália e na Sicília. A devoção ao culto de uma divindade decorria de tradições, inclusive aquelas de caráter étnico, e é desta forma que pretendemos entender a distribuição de cultos de Hera.

Capítulo 5: Ensaio de comparação dos *Heraia*

Após a exposição e a discussão de cada um dos nove *Heraia* selecionados, é viável a comparação entre eles de acordo com certos elementos presentes em cada um. Ao realizarmos a comparação, tomamos em consideração os graus de diferenciação entre os seguintes itens: a relação entre os *Heraia* e o desenvolvimento das pólis em questão; a localização dos *Heraia*; a paisagem e a topografia dos *Heraia*; a monumentalidade dos santuários; as oferendas votivas; por fim, os mitos associados aos *Heraia* objetos de nosso estudo.

5.1) Da relação entre os *Heraia* e o desenvolvimento das pólis em questão

Os *Heraia* de Argos (ou Argólida) e de Samos surgiram antes do desenvolvimento das pólis a que depois viriam a ser vinculados. Inicialmente, o *Heraion* da Argólida funcionava como um santuário regional, sendo freqüentado pelas comunidades da planície e, talvez mesmo, até por Corinto (Polignac, 1997: 150). O controle estrito do *Heraion* por Argos só ocorreu a partir de c. 460. Como a Hera *Argeia* atuava como protetora da planície da Argólida, a posse de seu santuário constituía garantia de proteção para a empresa dos argivos, a qual era direcionada a tornar a planície a *khóra* da pólis de Argos. A partir de então, o *Heraion* foi vinculado necessariamente a Argos e, inclusive, ao próprio regime da democracia, como vimos acima.

O *Heraion* de Samos provavelmente foi freqüentado por outras populações de ilhas vizinhas no início, até passar definitivamente para o controle de Samos, quando da criação da pólis. Ao passar para o controle estrito da pólis samiota, o *Heraion* de Samos, tal como o de Argos, tornou-se um símbolo de afirmação da pólis para as outras pólis, no quadro de uma ‘interação entre Estados iguais’ (*peer polity interaction*). Neste sentido, tornou-se o centro de investimento de grandes riquezas da comunidade.

A história inicial do *Heraion* de Peracora é ponto de debate. No entanto, argumentamos no capítulo anterior que Corinto exerceu uma função importante no desenvolvimento deste santuário, utilizando-o, provavelmente, para integrar a população da península de Peracora à comunidade política incipiente. Por conseguinte, pensamos que a instalação e o desenvolvimento do *Heraion* de Peracora estavam de alguma forma associados a Corinto desde o início.

Com isso, a partir dos exemplos dos *Heraia* de Samos, Argos e Peracora, ilustramos a variabilidade de relações entre os santuários da Grécia Geométrica e Arcaica e as comunidades políticas que os freqüentavam.

Com relação ao mundo colonial da Magna Grécia e da Sicília, os *Heraia* estiveram sempre relacionados às pólis respectivas, tendo sido submetidos, desde o início, aos interesses das respectivas pólis. Assim, seu posicionamento no espaço decorria das políticas de planejamento da ocupação do território de tais pólis, como discutiremos no próximo item. Os santuários de Metaponto e Poseidônia podem efetivamente ser considerados santuários de fronteiras relativamente a outras entidades políticas, atuando como importantes símbolos na organização e delimitação do espaço. No caso de Crotona, o *Heraion* constituía uma fronteira natural, ainda que ele igualmente marcasse o domínio da pólis sobre uma área marítima.

5.2) Da localização dos *Heraia*

A relação entre os *Heraia* e as pólis incipientes remete à questão da localização e do posicionamento de tais santuários. Com isso, torna-se possível perceber algumas causas importantes para a localização dos *Heraia*.

São possíveis algumas conclusões acerca da relação entre localização, caráter e funções do culto e função política dos *Heraia*. Na Argólida, a localização do culto da deusa na planície era fundamentada em sua função de protetora da planície. Igualmente, a neutralidade do lugar, o posicionamento central em relação às comunidades da planície e a presença de ruínas da Idade do Bronze, todas estas especificidades históricas, contribuíram para a localização do *Heraion*.

As causas da localização do *Heraion* de Samos devem ser buscadas nos padrões de posicionamento de santuários que existiam na Jônia. O caráter da paisagem, marcada por transição (*vide* próximo item) e o fato de o sítio já ter sido centro de culto na Idade do Bronze estavam certamente dentre as motivações para a localização deste *Heraion*. A ligação cultural e ritual com o mar também deve ser considerada como um importante fato para a localização e posicionamento do santuário, pois o altar mais antigo (datado do séc. X) já era direcionado para o mar, além de a entrada para o próprio santuário ocorrer também a partir do mar. Assim, motivações rituais e culturais certamente foram um importante elemento para a localização do *Heraion* de Samos.

Provavelmente, as causas da localização do *Heraion* de Peracora possuíam uma dimensão cultural que nos escapa. A pouca utilidade do porto da península de Peracora e a paisagem de promontório isolado podem ter inspirado uma experiência do sagrado que conduziu à instalação do *Heraion* aí. Como vimos, o *Heraion* de Peracora desempenhava uma série de funções específicas: centro de oráculo; centro de *asylia*; lugar de ritos de passagem dos jovens coríntios. Todas estas funções nos conduzem a perguntar se o caráter periférico deste santuário tinha relação com suas funções. Neste sentido, um outro santuário pode servir de *comparandum* para o caso do *Heraion* de Peracora, nomeadamente, o santuário de Ártemis em Brauron, pertencente a Atenas. Como Osborne (1987: 50) bem aponta, este *Artemision* situava-se nas margens da pólis justamente por causa de sua função como centro onde as meninas ateninenses eram submetidas a ritos de passagem, nos quais elas eram afastadas da sociedade para depois serem reintegradas; desta forma, a localização deste santuário estava diretamente vinculada com a natureza dos ritos que aí ocorriam. Pensamos que a instalação do *Heraion* de Peracora também tenha sido decorrente de motivações semelhantes. A título de exemplo, aludimos no capítulo anterior que o *Heraion* de Peracora era centro de iniciação das novas gerações coríntias de ambos os sexos, fato que demonstra a especialização do santuário em questão.

A coerência de posicionamento do santuário de Hera nas colônias aquéias indica uma função análoga da deusa na organização do espaço das quatro pólis discutidas neste trabalho. A noção de Hera enquanto protetora do território em tais colônias provavelmente provinha da Hera da Argólida, como mostramos na discussão acerca da relação de Hera com a identidade aquéia. A Hera *Argeia* constituía a protetora da planície por excelência, de modo que ela serviu de arquétipo para a Hera das colônias aquéias. Ela protegia as *khórai* de Metaponto e Poseidônia da mesma forma que ela protegia a planície da Argólida. Tanto que a Hera venerada na Foz do Sele portava a epíclase de *Argeia*. Assim, a localização dos *Heraia* das colônias aquéias era motivada por questões de identidade também.

Os dois *Heraia* de Selinonte foram implantados em áreas periféricas em data bastante antiga, o Templo E remontando mesmo aproximadamente à época de fundação da pólis. Isto sugere que a Hera cultuada em Selinonte possuía vínculos fortes com

localizações periféricas. É difícil dizer se as causas e motivações para a implantação do santuário eram análogas às daquelas das colônias aquéias. A organização espacial da pólis de Selinonte era bastante peculiar e os *Heraia* desempenhavam funções no espaço bem distintas daquelas das colônias aquéias. A Hera de Selinonte não protegia planícies agrícolas, ao contrário do que ocorria em Metaponto e Poseidônia.

Portanto, podemos concluir que as motivações para as localizações dos *Heraia* nas zonas periféricas das pólis eram variáveis no mundo grego.

Muitos têm relacionado santuários de fronteira com ritos de passagem e rituais de inversão (Vidal-Naquet, 1968: *passim*; Greco, 1999: 231-247). Podemos notar que os cultos de Hera em Samos, Argos, Tirinto e Peracora e provavelmente aquele na Foz do Sele, eram centros de iniciação de jovens (*vide supra* para Peracora neste mesmo item). Não podemos afirmar, contudo, se a relação entre iniciação decorria do caráter de Hera, ou da localização do santuário. Em Peracora, constatamos um santuário que poderia ser dito especializado. Considerando que ele foi instalado por Corinto, um dos intuitos de sua criação poderia ser justamente o da iniciação dos jovens. O *Heraion* de Tirinto, localizado na acrópole da pólis, também era centro de iniciação, o que poderia decorrer da personalidade da deusa cultuada aí.

Muitos dos cultos de Hera aqui examinados possuíam caráter ctônico. Todos os *Heraia* localizados fora da *ásty* tinham aspectos ctônicos, o que se poderia levar a concluir que a localização estava ligada com cultos ctônicos. No entanto, também o *Heraion* de Tirinto, situado na *ásty*, e o *Heraion* urbano de Poseidônia possuíam características ctônicas. Deve-se, portanto, dissociar ambos os fatos. Contudo, de qualquer forma, também não se pode negar que muitos cultos ctônicos situavam-se fora de assentamentos.

Relativamente aos *Heraia* de Samos, Peracora e Argos, todos os três foram implantados sobre sítios da Idade do Bronze ou muito próximos a eles. Como vimos, os motivos para isto variavam, mas no mínimo constituíam uma busca de vínculo com o passado. No caso do *Heraion* de Argos, é possível dizer com alguma segurança que Hera estava ligada ao passado heróico local. Quanto a Samos, não há indícios. Nenhum dos *Heraia* que se situavam nas *khórai* das colônias foi instalado sobre locais de cultos indígenas, tampouco em algum local freqüentado por micênios da Idade do Bronze.

5.3) Da paisagem e da topografia dos *Heraia*

Na verdade, este item constitui um subitem do anterior, mas preferimos colocá-lo separado em benefício de uma melhor exposição.

Quanto à topografia e à paisagem, observa-se que os *Heraia* de Samos, de Peracora, da Argólida, da Foz do Sele, de Tavole Palatine, de Crotona e da colina de Gaggera se achavam em zonas de transição da paisagem. Planície/ montanha (Argólida), planície/mar (Samos), promontório/mar (Peracora, Crotona), planície/rio (Poseidônia, Metaponto), monte/rio/mar (Gaggera em Selinonte). Nossa percepção destes fatos contribui para se entender o culto de Hera enquanto ligado com a topografia e a localização dos santuários desta deusa, o que acrescenta contribuições aos debates já realizados concernente a essa questão.

A relação com o mar é detectada em uma série de *Heraia* de nosso recorte documental, nomeadamente, em Samos, Peracora e Crotona. Em Samos, vimos, a disponibilidade para o uso das populações das ilhas vizinhas, a localização de um culto da Idade do Bronze e o sítio pantanoso evocando fertilidade, bem no meio dos dois elementos essenciais para a sobrevivência dos habitantes, isto é, o mar provedor de peixe e a planície provedora de grãos, tudo isto, provavelmente contribuiu para a localização do culto.

Quanto à localização em promontórios, notamos que existia certa associação entre Hera e promontórios. Estrabão (XVI, 19) menciona a existência de um santuário de Hera no promontório de uma ilha situada próxima ao Estreito de Gibraltar (Colunas de Héracles), a ilha própria sendo denominada Ilha de Hera. Os *Heraia* de Peracora e Crotona têm em comum o fato de estarem na extremidade da terra firme. O último (ou primeiro) elemento da paisagem que evocava a pólis de Corinto e que os coríntios viajando em direção ao ocidente ou em retorno daí avistariam era o santuário de Hera em Peracora. O mesmo acontecia em Crotona. Uma passagem da Eneida (III, 530-531) evoca os sentimentos dos navegantes que se aproximavam da terra firme e viam, primeiro, um santuário de promontório (nesse caso, o de Minerva): *crebrescunt optatae aurae portusque patescit, iam propior templumque adparet in arce Minervae*. Com isto, poderíamos dizer que Hera, nestes casos, pela própria característica inerente da paisagem, mediava o interno (associado com a comunidade) e o externo.

Certos autores tendem a considerar que os cultos de Hera em geral se situavam fora da *ásty* e associados às *khórai* das pólis (Schachter, 1992: 42), bem como que eram associados ao mar (Veronese, 2006: 336; Orlandini, 1964: 34). Assim, Schachter (1992: 52) comenta que o *Heraion* de Platéia estava na *khóra*. Na conclusão de seu trabalho, Veronese considera que a relação dos santuários de Hera com o mar era feita através da instalação de seus santuários em locais próximos ou que tinham vista dando para o mar, tal como em Gela, onde o *Heraion* se associava com o mar.

5.4) Da monumentalidade

A monumentalidade era um traço marcante de todos os santuários analisados, menos o de Fonte della Roccadaspide. Nos tempos em que as estruturas arquitetônicas dos *Heraia* de Samos, Corinto, Argos, Metaponto, Poseidônia, Crotona e Selinonte foram criadas, a monumentalização dos santuários eram um fato recente, e os templos da deusa encontravam-se na vanguarda dos desenvolvimentos estilísticos deste período. O próprio ato de monumentalização indica a atitude que as comunidades que se responsabilizaram pelas atividades de construção tinham em relação aos *Heraia*. Estes eram o espaço de atos importantes que permitiam a dramatização da organização social no contexto de ritos e cerimônias, fatos que permitiam a reprodução e a negociação das relações sociais. Eram a memória construída da comunidade.

Os santuários de Hera fora dos assentamentos (os *Heraia* de Samos, de Argos, de Peracora, da Foz do Sele, de Tavole Palatine e do Cabo Lacínio) destacavam-se na paisagem, sendo os elementos mais imponentes nos arredores que lembrassem a comunidade. Os *Heraia* de Samos, da Argólida, de Tavole Palatine, de Crotona, da colina de Marinella em Selinonte eram visíveis a partir de uma distância considerável. Com isso, eram capazes de causar impacto nas experiências dos indivíduos. Como os *Heraia* de Samos e de Argos foram primeiramente partilhados por comunidades, sua visibilidade a partir de uma grande distância permitia a todas as populações participantes observar seu centro de culto.

5.5) Das oferendas votivas

As oferendas votivas de Hera examinadas nesse trabalho apresentam comunalidades com as dos santuários de outras divindades, como se poderia esperar. Contudo, algumas oferendas que ocorrem com maior frequência nos santuários de Hera

ao invés de outras divindades são um ponto de partida mais seguro para uma comparação. A presença de navios e de casas simultaneamente em vários *Heraia* e datados da mesma época sugere que ambos os tipos de objetos fossem vinculados a certos atributos constantes da deusa (de Polignac, 1997: 113-121). Como bem nota de Polignac, os navios e casas em miniatura referem-se ao papel de Hera como mediadora entre o interior e o exterior da pólis, função esta esclarecida pela localização de seus santuários em áreas de fronteira da pólis.

Em acréscimo às reflexões de de Polignac, podemos fazer outras observações acerca das tendências dos tipos de oferendas depositados nos santuários de Hera. Nos *Heraia* de Samos, Argos e Peracora, é constatável que as oferendas aí encontradas pertenciam tanto ao âmbito do mundo feminino quanto ao âmbito do mundo dos cidadãos e da aristocracia, de modo que ambos simultaneamente estavam dentro da esfera de atuação de Hera nesses santuários.

Um tipo de oferenda que incidia com grande freqüência nos santuários da deusa eram cavalos, de modo que podemos pensar que a deusa também fosse fortemente vinculada a tais animais. Foram precisamente os santuários de Argos, Peracora, Samos, Poseidônia e Cumas que receberam objetos associados a eqüinos. As figuras de guerreiros montados em cavalos ocorrem nos *Heraia* de Samos, Argos e Peracora. Porque se esperava que os cidadãos se tornassem guerreiros, estas oferendas sugerem a proteção que Hera exercia sobre os cidadãos. Igualmente, como a posse de cavalos era associada a aristocracia no mundo grego, as mesmas oferendas aludem à proteção de Hera sobre os aristocratas.

Os escudos podem ser interpretados do mesmo modo. Também, os escudos tanto verdadeiros quanto em miniatura, podem ser associados com a iniciação dos jovens, mas o contexto para a ocorrência de iniciação nos *Heraia* é pouco conhecido.

Em todos os seus santuários, Hera protegia vários planos da vida das mulheres. Observamos que a deusa recorrentemente recibia oferendas ligadas à fertilidade feminina e à *kourotrophia*. Ora, estas últimas remetem ao nascimento de crianças e a seu sustento para que cresçam saudáveis, fatores estes imprescindíveis para a sobrevivência da comunidade políade.

A fertilidade feminina não deve ser dissociada da fertilidade da terra e dos animais em geral, planos sobre os quais Hera atuava nos *Heraia* de Samos, Peracora, Argos e Poseidônia. Os ganchos de pesca também certamente referiam-se à provisão de alimentos e foram achados nos *Heraia* de Peracora e da foz do Sele, justamente onde a deusa tinha relação com o mar.

Artefatos que evocavam o *hieros gamos* de Hera e Zeus ocorrem em Argos, Peracora, Samos, Metaponto e Selinonte. No caso de Peracora, uma placa de bronze decorada com o *hieros gamos* (Baumbach, 2004: 28) era igual a uma outra encontrada no *Heraion* Argivo. Assim, isto constitui um testemunho indireto de contatos entre ambos os santuários e uma consciência de semelhança de competências entre a Hera *Argeia* e a Hera *Akraia*. Portanto, através das oferendas votivas, podemos afirmar que havia um consenso quanto à dedicação de certos tipos de oferendas, certamente considerados mais apropriados para serem dedicados a Hera.

5.6) Dos mitos associados aos santuários

Enfim, foi-nos possível constatar a busca por tornar coerentes e interligadas as origens dos cultos de Hera. Assim, havia uma tradição, mencionada por Pausânias, segundo a qual o culto de Hera em Samos fora trazido da Argólida por Jasão. Os próprios sâmios retraçavam suas origens na Argólida. Prokles de Epidauro liderou a colonização da ilha no final dos tempos heróicos (Shipley, 1986:212). Segundo Estrabão (VI, 1), o *Heraion* da Foz do Sele foi fundado por Jasão e havia uma tradição que o culto havia sido trazido de Samos para aí. A título de comparação, podemos lembrar que Schumacher (1993: 62-87) chama a atenção para o interrelacionamento de três santuários de Poseidon, em Caláuria, Taenaron e Sunion, que determinava suas funções, mitos de fundação e outras tradições míticas e posicionamento. Em relação aos *Heraia*, contudo, não é possível ir além da asserção de que posteriormente houve a busca pela sistematização das origens dos cultos no mundo grego.

Enfim, como conclusão geral da comparação entre os cultos de Hera, podemos afirmar que o traço em comum que caracteriza o culto de Hera em todas as sete pólis é ser um culto tanto ligado com o universo feminino quanto com o masculino. Ambos estes aspectos eram vitais para a continuidade da comunidade políade, podendo ser considerados pressuposições recíprocas de um mesmo eixo de sentido. Hera

intermediava o interior e o exterior, o masculino e o feminino, a vida jovem e a vida adulta. Também, o posicionamento e o desenvolvimento dos santuários estão de certa forma vinculados ao caráter do culto.

Conclusão

O plano inicial do projeto era investigar a relação entre os santuários de Hera e as sete pólis a que estavam associados. Enfim, compararíamos os sete casos estudados para observarmos a variabilidade do culto de Hera no mundo grego e tirarmos conclusões acerca das idiossincracias do desenvolvimento do culto da deusa em cada pólis. Em nossa pesquisa, traçamos uma relação entre o desenvolvimento dos cultos de Hera e a consolidação das pólis respectivas, colocando ênfase nos aspectos espaciais dos santuários e das pólis.

A partir da investigação dos *Heraia* enquanto elementos da paisagem e do espaço políades, pudemos chegar a algumas interpretações sólidas sobre as motivações do culto de Hera em Samos, na Argólida, em Corinto e nas colônias aqueias. Separamos a documentação dos santuários conforme alguns critérios gerais, nomeadamente: localização e relação com o espaço e a paisagem; desenvolvimento arquitetônico; esferas de ação de Hera conforme as oferendas votivas depositadas em seus santuários. Em relação às pólis estudadas, reunimos a documentação conforme esses critérios gerais, o que nos permitiu a posterior comparação.

Contudo, ao longo da reunião do corpus documental, deparamo-nos com o problema da disponibilidade de documentação em cada um dos *Heraia* investigados e nas sete pólis. Por exemplo, nos casos do *Heraion* de *Tavole Palatine* e do Templo E de Selinonte, as oferendas votivas ou existiam em escassez, ou não estavam disponíveis, ao passo que nos *Heraia* de Poseidônia, Corinto, Samos, deparamo-nos com a abundância de tal tipo de material. Em Samos, são muito escassos os dados sobre o desenvolvimento espacial da pólis nos Períodos Geométrico e Arcaico, enquanto este tipo de dado está disponível em todas as outras pólis. Este estado de coisas por vezes dificultou a comparação entre todos os *Heraia*.

Podemos afirmar que nossos intuitos alcançaram êxito, apesar dos obstáculos impostos pela documentação. Nossa pesquisa contribuiu para o entendimento de certos cultos de Hera em seu contexto histórico de desenvolvimento. Pudemos observar os usos que se fizeram dos cultos de Hera para a construção das identidades seja das pólis, como nos casos de Samos e de Argos, seja de grupos étnicos, como no caso dos aqueus da

Magna Grécia. De um ponto de vista bastante geral, o estudo dos santuários de Hera que realizamos permitiu que constatássemos, a partir de casos específicos, a multiplicidade de funções e papéis dos santuários no mundo grego. Enfim, nossa pesquisa contribuiu para entender o culto de uma divindade como fenômeno histórico engastado em práticas sociais.

Lista das figuras

- Capa:** Visão da Via Sagrada do *Heraion* de Samos. Vemos a suntuosidade das oferendas votivas dedicadas por aristocratas a Hera. Acima, estátuas votivas adornam o caminho da via. Crédito: Kirieleys, 1981: 24.
- Figura 1:** Mapa da Grécia de Leste mostrando os sítios das pólis de Samos, Corinto e Argos por meio de setas. Crédito: Pedley, 1998: 2.
- Figura 2:** Mapa da Itália e da Sicília, mostrando a localização das pólis de Metaponto, Crotona, Poseidônia e Selinunte. Crédito: Pedley, 1998: 4.
- Figura 3:** visão panorâmica da planície de Samos, onde se situava o *Heraion*. Ao fundo, vemos o estreito de Mícale. Crédito: Walter, 1991: 5.
- Figura 4:** Visão da Via Sagrada do *Heraion* de Samos. Vemos a suntuosidade das oferendas votivas dedicadas por aristocratas a Hera. Acima, estátuas votivas adornam o caminho da via. Crédito: Kirieleys, 1981: 24.
- Figura 5:** Vista dos restos do grande templo jônico do *Heraion*, datado do séc. VI. Crédito: Kirieleys, 1981: 3.
- Figura 6:** figura de terracota representando mulher tocando o púbis. Crédito: Baumbach, 2004: 153.
- Figura 7:** Figuras de terracota de mulheres nuas, de inspiração orientalizante. Crédito: Baumbach, 2004: 153.
- Figura 8:** Miniaturas de barcos em madeira. Crédito: Baumbach, 2004: 163.
- Figura 9:** Relevo em bronze representando três mulheres nuas com as mãos sobre os seios enquanto a quarta segura duas cabeças de leão. O artefato traz uma inscrição dizendo que Hazael de Bashan (provavelmente o rei de Damasco) presenteou esta oferenda. Crédito: Baumbach, 2004: 156.
- Figura 10:** Escultura que provavelmente representa Zeus e Hera em *hieros gamos*. Crédito: Baumbach, 2004: 159.
- Figura 11:** Miniaturas de casa em terracota. Baumbach, 2004: 160.
- Figura 12:** Miniatura de cavalo em terracota. Crédito: Baumbach, 2004: 165.
- Figura 13:** Romãs em terracota. Crédito: Baumbach, 2004: 164.
- Figura 14:** miniatura de escudo. Crédito: Baumbach, 2004: 166.
- Figura 15:** Vista aérea do *Heraion* de Peracora. É possível observar, no fundo, os restos da estrutura absidal e, mais próximo, os restos do templo mais recente. Crédito: Mee, C. & Spawforth, A., *The Oxford Archaeological Guide to Greece*. Oxford, Oxford University Press, 2007.
- Figura 16:** figurinha de terracota de Hera segurando um pombo. Crédito: Baumbach, 2004: 17.
- Figura 17:** Pombo em bronze. Crédito: Baumbach, 2004: 18.
- Figura 18:** Escaravinhos egípcios. Crédito: Baumbach, 2004: 26.
- Figura 19:** Relevo esculpido em uma fíbula e que certamente representa Zeus e Hera em *hieros gamos*. Crédito: Baumbach, 2004: 31.

- Figura 20:** Miniatura de casa. Crédito: Baumbach, 2004: 32.
- Figura 21:** Figura de terracota de guerreiro montado em cavalo. Crédito: Baumbach, 2004: 35.
- Figura 22:** figura de terracota que representa mulher segurando pombo. Crédito: Baumbach, 2004: 79.
- Figura 23:** uma das várias hídrias de bronze encontradas no *Heraion* Argivo. Baumbach, 2004: 75.
- Figura 24:** figura de boi em bronze. Crédito: Baumbach, 2004: 87.
- Figura 25:** relevo de fíbula que representa Zeus e Hera em *hieros gamos*. Crédito: Baumbach, 2004: 89.
- Figura 26:** miniatura de cama em terracota. Crédito: Baumbach, 2004: 80.
- Figura 27:** uma das chaves de bronze encontradas no *Heraion*. Na segunda fotos, vemos como era utilizada. Crédito: Baumbach, 2004: 81.
- Figura 28:** figura de terracota de guerreiro montado em cavalo. Crédito: Baumbach, 2004: 84.
- Figura 29:** miniatura de casa em terracota. Crédito: Baumbach, 2004: 88.
- Figura 30:** Visão panorâmica do *Heraion* de Tavole Palatine a partir de leste. Observamos na frente, o rio Bradano. Note-se a pequena elevação sobre a qual o santuário se encontra. Crédito: De Juliis, 2003: 91.
- Figura 31:** Visão dos restos do *Heraion*. Vemos a coluna do templo clássico que sobrou, bem como o estilóbato que a sustenta. Ao fundo, vemos o mar, do qual o *Heraion* era o ponto de mediação em relação à polis de Crotona. Crédito: Cerchiai & Gianelli, 2003: 109.
- Figura 32:** Visão panorâmica do santuário meridional, na *ásty* de Poseidônia. Na frente, vemos a assim chamada Basilica. Ao fundo, está o Templo de Netuno. Crédito: Spawforth, 2004: 111.
- Figura 33:** Métopa do *Heraion* da Foz do Sele mostrando Héracles matando um gigante. Crédito: Eurovimar S.R.L. C9. Cartão Postal Acervo Labeca.
- Figura 34:** Métopa do *Heraion* da Foz do Sele, mostrando o suicídio de Ajax. Notável protagonista grego em Tróia, Ajax é mostrado caindo em sua espada. A sua perda na competição com Odisseu pela posse das armas de Aquiles provavelmente causado por sua morte. Crédito: Pedley, 1990: 51.
- Figura 35:** Imagens de Hera em terracota. A estátua do centro provavelmente representa uma cópia da estátua de culto. Provenientes do *Heraion* urbano. Crédito: Baumbach, 2004: 141.
- Figura 36:** Figura de terracota de mulher nua, proveniente do *Heraion* urbano. Crédito: Baumbach, 2004: 139.
- Figura 37:** Estatueta de Hera que provavelmente portava uma arma. Proveniente do *Heraion* urbano. Crédito: Baumbach, 134.
- Figura 38:** Disco que porta a inscrição: 'sou de Hera, fortaleçam seus arcos.' Proveniente do *Heraion* urbano. Crédito: Baumbach, 138.
- Figura 39:** Estatueta de Hera segurando um cavalo. Proveniente do *Heraion* urbano. Crédito: Baumbach, 2004: 142.

- Figura 40:** Estatueta em terracota de mulher segurando um bebê. Proveniente do *Heraion* da foz do Sele. Crédito: Baumbach, 2004: 137.
- Figura 41:** Estatueta de terracota representando Hera. Ela segura uma romã na mão esquerda e uma *phiale* na direita. Provavelmente é uma reprodução da estátua de culto. Proveniente do *Heraion* da Foz do Sele. Crédito: Baumbach, 2004: 140.
- Figura 42:** Chaves de ferro fabricadas no estilo de Sala Consilina. Provenientes do *Heraion* da foz do Sele. Crédito: Baumbach, 2004: 136.
- Figura 43:** O Templo E, situado na colina de Marinella. Certamente dedicado a Hera. Observa-se o caráter dórico do edifício. Crédito: Marconi, 1992: 56.
- Figura 44:** Mapa da ilha de Samos, mostrando a localização do *Heraion* e da *ásty* da pólis de Samos e do Pithagórion, o assentamento atual sobre a antiga cidade. Crédito: Zapheirópoulou, 1997: 151.
- Figura 45:** Planta do *Heraion* de Samos. Observamos o grande templo díptero, construído em substituição ao templo de Rhoikos, ao qual ele parcialmente se sobrepõe. Crédito: Pedley, 1998: 159.
- Figura 46:** Mapa mostrando a localização do *Heraion* de Peracora, precisamente na ponta oeste da Península de Peracora, o santuário de Poseidon em Ístmia, bem no istmo da Coríntia, e o santuário de Soligeia, dedicado a Atena. Crédito: Morgan, 2002: 46.
- Figura 47:** Planta da pólis de Corinto mostrando a localização do santuário de Afrodite e do santuário de Deméter e Koré. Crédito: Salmon, 1984: 5.
- Figura 48:** Templo de Apolo no santuário do Monte do Templo na *ásty* de Corinto. Crédito: Spawforth, 2004: 162.
- Figura 49:** Corte diagramático do *Heraion* de Peracora, no qual é possível observar a área mais baixa junto à praia, o terraço médio e o terraço superior. Crédito: Baumbach, 2004: 19.
- Figura 50:** Mapa da Argólida, mostrando a localização do *Heraion*, destacado em lilás, em relação aos sítios de Argos, Micenas e Tirinto, destacados em vermelho. Crédito: Hall, 1995: 581.
- Figura 51:** máscara encontrada no *Heraion* de Tirinto. Provavelmente era utilizada em cerimônias de iniciação dos jovens. Crédito: Baumbach, 2004: 56.
- Figura 52:** Planta da *ásty* de Argos, mostrando a localização das duas montanhas de Larissa e do Aspis, bem como o local da ágora. Crédito: Vink, 2002: 60.
- Figura 53:** Planta do *Heraion* Argivo, permitindo notar, à esquerda, o templo arcaico sobre o terraço ciclópico, e as estruturas arquitetônicas dos séculos VI e V. Crédito: Piérart e Touchais, 2000: 19.
- Figura 54:** Planta do espaço público da *ásty* de Metaponto. À esquerda, situa-se o santuário, com o templo de Hera (A1 e A2), a sul, e o de Apolo, a norte (B). O *sacellum* C está ao lado direito do templo de Hera. À direita, encontra-se o *ekklesiastérion*. Crédito: De Siena, 2001: 51.

- Figura 55:** Mapa da pólis de Metaponto, com indicação da localização do *Heraion* de Tavole Palatine. Podem ser vistos ainda outros santuários da *khóra*. Crédito: De Juliis, 2003: 89.
- Figura 56:** Visão geral da pólis de Crotona, com indicação das possíveis localizações dos espaços públicos da *ásty*. Crédito: Spadea, 1997: 235.
- Figura 57:** Planta do *Heraion* de Capo Colonna. Podemos observar o templo clássico, a via sagrada, o Edifício B ao centro, alinhado com a via, bem como os edifícios K (*katagógion*) e H (*hestiatório*). Crédito: Cerchiai & Gianelli, 2003, 108.
- Figura 58:** Mapa da pólis de Crotona. O *Heraion* de Capo Colonna encontra-se bem na extremidade do cabo, do que podemos presumir a relação desse santuário com a navegação. A norte, situa-se Punta Alice ou Cirò, um cabo onde existia um santuário de Apolo. Provavelmente, o santuário de Apolo constituía o correspondente norte do *Heraion* Lacínio. Crédito: Edlund, 1987: 106.
- Figura 59:** Mapa da pólis de Poseidônia que apresenta a localização do *Heraion* da foz do Sele e sua distância em relação à *ásty*. Crédito: Pedley, 1998: 169.
- Figura 60:** Planta da *ásty* de Poseidônia. Vemos, a norte, o santuário setentrional, com o templo de Atena, e, no extremo sul, o santuário meridional, em que estão situados a Basílica e o 'Templo de Netuno', ambos dedicados a Hera. Entre os espaços sagrados, está a ágora. Crédito: Pedley, 1998: 171.
- Figura 61:** Planta do *Heraion* da Foz do rio Sele. À esquerda, está o templo do séc. VI, direcionado para os altares. À direita, está o Edifício Quadrado, provavelmente o local em que era produzida a vestimenta da estátua de Hera. Vemos também a localização dos *bóthroi* e das *stoás*. Crédito: Pontandolfo, 2001: 52.
- Figura 62:** Planta da pólis de Selinonte, englobando tanto a *ásty* quanto a *khóra*. A localização do *Heraion*, o assim chamado Templo E, está indicada por uma seta vermelha. Crédito: Mertens, D. *Città e monumenti dei Greci d'Occidente*. Roma: "L'Erma" di Bretschneider, 2006: 174.
- Figura 63:** Plantas dos templos monumentais de Selinonte, permitindo a comparação entre suas dimensões. Podemos notar que o Templo E, provavelmente dedicado a Hera, é o segundo maior, só sendo ultrapassado pelo Templo G, dedicado a Zeus. Crédito: Lamboley, 1996: 122.

Fontes e Bibliografia

- ALCOCK, S. & OSBORNE, R., *Placing the Gods*. Oxford, Oxford University Press, 2001.
- ALROTH, B., *Greek Gods and Figurines*. Uppsalla, Boreas- Uppsala Studies in Ancient Mediterranean and Near Eastern Civilizations, 1989.
- AMANDRY, P., 'Observations sur les monuments de l'Héraion d'Argos.' *Hesperia*, 21, 1952, pp. 222-274.
- 'Sur les concours argiens.' *BCH*, Supplément 22, 1982, pp. 211-253.
- AMMERMAN, R. M., 'The naked goddess : a group of Archaic terracota figurines from Paestum.' *AJA*, 95, 1991, PP. 203-230.
- DE ANGELIS, F., *Megara Hiblaya and Selinous*. Oxford, Oxford Archaeological Monographies, 2002.
- ANTONACCIO, C., 'Terraces, tombs and the early Argive *Heraion*.' *Hesperia*, 61, 1992, pp. 85-105.
- BARBERIS, V., 'Terracote votive e culti nel santuario urbano di Metaponto: l'età arcaica e severa.' In: Ed. NAVA, M.-L. & OSANNA, M., *Lo Spazio del Rito: Santuari e culti in Italia meridionale tra indigeni e Greci*. Bari, Edipuglia, 2005.
- BAUMBACH, J., *The Significance of Votive Offerings in Selected Hera Sanctuaries in the Peloponnese, Ionia and Western Greece*. Oxford, Archaeopress, 2004.
- BEJOR, G., 'Problemi di localizzazione di culti a Selinonte.' *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, 7, 1977, pp. 439-457.
- BERGQUIST, B., *The Archaic Greek Temenos*. Manuscrito de tese defendido na Universidade de Uppsala, Estocolmo, no ano de 1968.
- BERNAL, F., 'Argos: du palais à l'agora.' *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 18, 1992, pp. 61-88.
- BERVE, G. & GRUBEN, H., *Greek Temples, Theatres and Shrines*. Londres, Thames and Hudson, 1963.
- BILLOT, F., 'Recherches archéologiques récentes à l'Héraion d'Argos.' In: Ed. DE LA GERNIÈRE, J. *Héra: Images, Espaces, Cultes*. Napoles, Boccard, 1997, pp. 11-81.
- BOOKIDIS, N., 'The sanctuaries of Corinth.' In: Ed. WILLIAMS II, C. & BOOKIDIS, N., *Corinth: The Centenary. 1896-1996*. Atenas, American School of Classical Studies at Athens, 2003, pp. 247-258.

- BOTTÉRO, J., 'La femme, l'amour et la guerre en Mésopotamie ancienne.' In: *Poikilia. Études offertes à Jean Pierre Vernant*. Paris, 1987, pp. 165-183.
- BREGLIA, L., 'Hera e le sirene al Capo Lacinio.' In: *Kroton e il suo territorio tra VI e V secolo A.C.* Crotona, Comune di Crotona, 2005.
- BRIZE, PP., 'Offrendes de l'époque géométrique et archaïque à l'Héraion de Samos.' In: Ed. DE LA GERNIÈRE, J. *Héra: Images, Espaces, Cultes*. Naples, Boccard, 1997, pp. 123-137.
- BURKERT, W., *Homo Necans*. Berkeley, University of California Press, 1983.
- *Greek Religion*. Cambridge, Harvard University Press, 1985.
- CALLIMACHUS, *Hymns and Epigrams, Lycophron and Aratus*. Loeb Classical Library, n. 129. Cambridge, Harvard University Press, 1921.
- CAMASSA, G., 'I culti di Sibari.' In: *Atti del quarantesimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia*. Taranto, Istituto per la Storia e Archeologia della Magna Grecia, 2001, pp. 573-594.
- CARTER, J. C., *The Chora of Crotona*. Texas University Press, Dallas, 1990.
- *Discovering the Greek countryside at Metaponto*. Michigan University Press, Michigan, 2006.
- CERCHIAI, L. et alii, *The Greek Cities of Magna Graecia and Sicilia*. Malibu, Getty Museum Publications, 2004.
- CIPRIANI, M., 'Il ruolo di Hera nel santuario meridionale di Poseidonia,' In: Ed. DE LA GERNIÈRE, J. *Héra: Images, espaces, cultes*. Naples, Boccard, 1997, pp. 211-225.
- 'Il Santuario meridionali.' In: *Atti del trentesimo sesto Convegno di Studi sulla Magna Grecia*. Taranto, Istituto per la Storia e Archeologia della Magna Grecia, 1997, pp. 378-384.
- 'Posidonia.' In: *Tekmeria 3: Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'occidente*. Pestum, 2002, pp. 363-388.
- CLARK, I., 'The Gamos of Hera : Myth and ritual.' In: Ed. BLUNDELL S. & WILLIAMSON, E., *The Sacred and the Feminine in Ancient Greece*. London, Routledge, 1998, pp. 12-22.
- COARELLI F. & TORELLI, M., *Sicilia. Guide Archeologiche*. Bari, Laterza, 1994.
- COLE, S., *Landscape, Gender and ritual Space: The ancient Greek Experience*. Los Angeles, California University Press, 2004.
- DEJULIIS, E., *Metaponto*. Bari, Edipuglia, 2003.

- DETENNE, M., 'En Grèce archaïque: Géométrie, politique et société.' *Annales: Economie, Sociétés, Civilisations*. 20, 1965, pp. 425-441.
- 'Le Navire d'Athéna.', *RHR*, 2, 1977, pp. 133-177.
- DIODORO SÍCULO, *The Library of History*. Loeb Classical Library, Cambridge, Harvard University Press, 1963.
- DONNARUMMA, R., 'Lettura della sequenza stratigrafica al tempio maggiore dell'*Heraion* del Sele. In: Ed. DE LA GERNIÈRE, J. *Héra: Images, espaces, cultes*. Naples, Boccard, 1997, pp. 181-184.
- DOUGHERTY, C., *The Poetics of the Greek Colonization*. Oxford, Oxford University Press, 1993.
- DUNBABIN, T. J., *The Western Greeks*. Oxford, Oxford University Press, 1948.
- EDLUND, I., *The Gods and the Place*. Estocolmo, Paul Astroms Vorlag, 1987.
- ESTRABÃO, *Geography*. Loeb Classical Library, Cambridge, Harvard University Press, 1960.
- FARNELL, L. R., *The Cults of the Greek States*. Volume I. Oxford, Oxford University Press, 1896.
- FOLEY, A., *The Argolid: 800- 600 BC. An Archaeological Survey*. Göteborg, Paul Astroms Vorlag, 1988.
- FURTWÄGLER, A., 'L'*Heraion* de Samos: quelques aspects de l'évolution du sanctuaire du V siècle à l'époque hellénistique. Essai d'interprétation.' In: Ed. DE LA GERNIÈRE, J. *Héra: Images, espaces, cultes*. Naples, Boccard, 1997, pp. 141-149.
- GERBHARD, E., 'The Evolution of a pan-Hellenic sanctuary: from archaeology towards history at Isthmia.' In: Ed. MARINATOS, N. & HÄGG, R., *Greek Sanctuaries : New Approaches*. Londres, Routledge, 1995, pp. 154-177.
- GERNIÈRE, J. DE LA, 'Note sur le sanctuaire de Héra au Sele'. *Compte rendu des séances de l'ÉPHE de l'année de 1994*, 138, 1994, pp. 305-314.
- 'Premiers résultats des nouvelles fouilles de l'*Heraion* de Foce del Sele.' In: Ed. DE LA GERNIÈRE, J. *Héra: Images, espaces, cultes*. Naples, Boccard, 1997, pp. 173-179.
- GHINATTI, F., 'Per uno studio sociologico dei santuari della Magna Grecia.' *Studia Patavina*, 1976, pp. 601-630.
- GIANGIULIO, M., 'I culti delle colonie ache d'Occidente: Strutture religiose e matrici metropolitane.' In: *Tekmeria 3: Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'occidente*. Pestum, 2002, pp. 283-313.

- GIERYN, T. F., 'What buildings do.' *Theory and Society*, 2002, pp. 35-94.
- GREAVES, A., *Miletos: a History*. Londres, Routledge, 2002.
- *The Land of Ionia*. Oxford, Blackwell, 2010.
- GRECO, E., *La Grande Grèce*. Paris, Hachette, 1996.
- 'Des étoffes pour Héra.' In: Ed. DE LA GERNIÈRE, J., *Héra: Images, espaces, cultes*. Naples, Boccard, 1997, pp. 185-199.
- HÄGG, R., 'Geometric sanctuaries of Argolid.' In: Ed. PIÉRART, M., *Polydipsion Argos*. Atenas, 1992, pp. 5-14.
- HALL, J., 'How Argive was the Argive *Heraion*?' *AJA*, 99, 1995, pp. 577-613.
- *Ethnic Identity in Greek Antiquity*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- *Hellenicity*. California, California University Press, 2002.
- 'Heroes, Hera and the Heracleidai in the Argive Plain.' In: Ed. HÄGG, R., *Peloponnesian Sanctuaries and Cults*. Estocolmo, Paul Astroms Forlag, 2003, pp.93-98.
- 'Alternative Responses within polis formation: Argos, Mykenai, Tiryns.' In: Ed. DAMGAARD, A., *Urbanization in the Mediterranean (Acta Hyperborea)*. Copenhagen, Göterborg Vorlag, 2006, pp. 89-109.
- HANSEN, M., 'Introduction. The polis as a citizen state.' In: *The Ancient Greek City State*. Copenhagen, The Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 1993, pp. 7-15.
- 'The polis as an urban centre: The literary and epigraphical evidence.' In: *CPC Acts*, 4, 1997, pp. 9-86.
- *Polis: An introduction to the study of the ancient Greek city state*. Oxford, Oxford University Press, 2006.
- HANSEN, M., ed., *An Inventory of Archaic and Classical Pólis*. Oxford, Oxford University Press, 2005.
- HELLMANN, M-C., *L'Architecture Grecque*. Paris, Picard, 2005.
- HERODOTUS, *Histories*. Loeb Classical Library, Cambridge, Harvard University Press, 1961.
- HOMERO, *Iliad*. Loeb Classical Library, Cambridge, Harvard University Press,
- JOST, M., *Les Sanctuaires de l'Arcadie*. Paris, Boccard, 1985.
- 'Sanctuaires ruraux et sanctuaires urbains em l'Arcadie.' In: Ed. SCHACHTER, A. *Le Sanctuaire Grecque*. Genebra, Vandoeuvres, 1992, pp. 206-238.

- 'Le thème des disputes entre Héra et Zeus en Arcadie et en Béotie.' In: Ed. DE LA GERNIÈRE, J. *Héra: Images, espaces, cultes*. Naples, Boccard, 1997, pp. 87-92.
- 'The sanctuaries of Arcadia.' In: Ed. ALCOCK, S & OSBORNE, R. *Placing the Gods*. Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 123-134.
- KAUFMANN-SAMARAS, A., 'Le lit d'Héra dans l'Héraion d'Argos.' *Ktema*, 1990, pp. 185-194.
- KELLY, T., *A History of Argos*. Minneapolis, Michigan University Press, 1974.
- KLEIN, N., 'Evidence for the Archaic and Hellenistic temples at Mycenae.' In: Ed. HÄGG, R., *Peloponnesian Sanctuaries and Cults*. Stockholm, Paul Astroms Forlag, 2003, pp. 99-105.
- KOSSATZ-DAISSMANN, A., s. v. 'Hera.' In: *Lexicon Iconographicum Mythologiae Graecae*. IV. Zurich-Munich, Artemis & Winkler Verlag, 1988, pp. 659-719.
- KRITZAS, B., 'Quelques aspects de la vie d'Argos au V siècle.' In: *Polydipsion Argos*. Athens, 1992, pp. 87-110.
- KYRIELEIS, H., *Führer durch das Heraion von Samos*. Athens, Krene Verlag, 1981.
- 'Offerings of the common man in the Heraion at Samos.' In: *Early Greek Cult Practice*. Copenhagen, Götterborg Verlag, 1988, pp. 215-228.
- LAMBOLEY, J.-L., *Les Grecs d'Occident: La période Archaïque*. Paris, Éditions Sedes, 1996.
- LAWRENCE, D. L. & LAW, S. M., 'The built environment and spatial form.' *Annual Review of Anthropology*, 19, 1990, pp. 453-505.
- LÉVÊQUE, P. & SÉCHAN, L., *Les Grandes Divinités de la Grèce*. Paris, Armand Colin, 1992.
- LÉVÊQUE, P., 'La personnalité d'Héra.' In: Ed. DE LA GERNIÈRE, J. *Héra: Images, espaces, cultes*. Naples, Boccard, 1997, pp. 267-270.
- LOMBARDO, M., 'Achei, Enotri, Italia.' In: *Tekmeria 3: Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'occidente*. Pestum, 2002, pp. 257-270.
- LUCA, R., 'Hera en pediôî: Per la cultualità di Sibari.' In: Ed. BRACCESI, L., *Hesperia*, 4. Roma, L'Erma di Bretschneider, 1994, pp. 49-52.
- MADOLI, G., 'I culti di Crotone.' In: *Atti del ventitresimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia*, Taranto, Istituto per la Storia e Archeologia della Magna Grecia, 1984, pp. 313-343.
- MALKIN, I., *Religion and Colonization in Ancient Greece*. Leyden, Brill, 1987.
- *Myth and territory in the Spartan Mediterranean*. Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- MARCONI, C., *Selinonte: Le Metope dell'Heraion*. Roma, Franco Cosimo Panini, 1992.

- *Temple Decoration and Cultural Identity in the Archaic Greek World*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- MELE, A., 'Gli Achei da Omero all'età arcaica.' In: *Tekmeria 3: Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'occidente*. Pestum, 2002, pp. 67-93.
- MENADIER, 'The sanctuary of Hera Akraia and its religious connections with Corinth.' In: Ed. HÄGG, R., *Peloponnesian Sanctuaries*. Estocolmo, 2002, pp. 211-232.
- MERTENS, D., *Der alte Heratempel in Paestum und die archaische Baukunst in Unteritalien*. Mainz, Philipp von Zabern, 1993.
- 'L'architettura delle colonie achee.' In: *Tekmeria 3: Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'occidente*. Pestum, 2002, pp. 315-322.
- MERTENS-HORN, M., 'Il solenne incontro tra Hera e Zeus a Metaponto e in Argolide.' In: *Tekmeria 3: Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'occidente*. Pestum, 2002, pp. 323-330.
- MORGAN, C. & WHITELAW, D., 'Pots and Politics: Ceramic evidence for the rise of the Argive State.' In: *AJA*, 1991, pp. 79- 108.
- MORGAN, C., *Athletes and Oracles*. Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- 'The evolution of a sacred landscape.' In: Ed. ALCOCK, S. & OSBORNE, R. *Placing the Gods*. Oxford, Oxford University Press, 2001, 105-143.
- 'The Corinthian aristocracy and Corinthian cult during the eighth century BC.' In: Ed. HÄGG, R., *Peloponnesian Sanctuaries and Cults*. Estocolmo, Paul Astroms Forlag, 2002, pp. 45-51.
- *Early Greek States beyond the Polis*. Londres, Routledge, 2003.
- MORGAN, C. & COULTON, J., 'The polis as a physical entity.' In: *CPC Acts*, 4, pp. 87-144.
- MORRIS, I., *Burial and Ancient Society*. Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- MUSTAKI, A., 'On the cult of Hera at Olympia.' In: Ed. HÄGG, R., *Peloponnesian Sanctuaries and Cults*. Estocolmo, Paul Astroms Forlag, 2003, pp. 199-205.
- NAFISSI, M., 'I grandi santuari extraurbani. Riflessioni sull'Heraion del Sele e sul santuario di Apollo Alaios a Punta Alice.' In: *Atti del quarantesimo primo Convegno di Studi sulla Magna Grecia*, Taranto, Istituto per la Istoria e Archeologia della Magna Grecia, 2002, pp. 267-316.
- O'BRIAN, J., 'Homer's savage Hera.' *The Classical Journal*, 1990-91, pp. 105-125.

——— *The Transformations of Hera*. Maryland, Rowman and Littlefield, 1992.

ORLANDINI, P., 'Gela: Topografia dei santuari e documentazione archeologica dei culti.' *Rivista dell'Istituto Nazionale d'Archeologia e Storia dell'Arte*, 12, 1964, pp. 20-66.

OSANNA, M., *Chorai coloniali da Taranto a Locri*. Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1992.

——— 'Da Aigialaos ad Achaia : sui culti più antichi della madrepatria delle colonie achee di occidente.' In: *Tekmeria 3: Gli Achei e l'identità etnica degli Achei d'occidente*. Pestum, 2002, pp. 271-281.

OSBORNE, R., *Demos. The Discovery of Classical Attica*. Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

PARIENTE, A., 'Topographie d'Argos à l'époque classique et hellénistique.' In: Ed. PARIENTE, A., *Argos et l'Argolide*. Paris, Boccard, 1998, pp. 137-146.

PARISI-PRESICCE, C., 'La funzione delle aree sacre nella organizzazione urbanistica primitiva delle colonie greche.' *Archeologia Classica*, 1984, 36, pp. 19-132.

——— 'L'importanza di Hera nelle spedizioni coloniali e nell'insediamento primitivo delle colonie greche.' *Archeologia Classica*, 1985, 37, pp. 44-83.

PARKER, R., 'The problem of the Greek cult epithet.' *Opuscula Atheniensi*, 28, 2003, pp. 173-183.

PAUSANIAS, *Description of Greece*. Loeb Classical Library, Cambridge, Harvard University Press, 1926.

PFAFF, C., 'Archaic Corinthian architecture.' In: Ed. WILLIAMS, C. & BOOKIDIS, N., *Corinth: The Centenary. 1896-1996*. Atenas, American School of Classical Studies at Athens, 2003, pp.95-139.

PIÉRART, M., 'L'attitude d'Argos envers l'Argolide.' In: *The Pólis as an Urban Center and as a Civic Center*. Copenhagen, CPRC, 1997, pp. 151-167.

PIÉRART, M. & TOUCHAIS, G., *Argos: Une ville de 4000 ans*. Paris, 2000.

PÍNDARO, *The Complete Odes*. Oxford, Oxford University Press, 2008.

DE POLIGNAC, F., *La Naissance de la Cité Grécque*. Paris, Éditions la Découverte, 1995.

——— 'Héra, le navire et la demeure: offrandes, divinité et société en Grèce archaïque.' In: Ed. DE LA GERNIÈRE, J. *Héra: Images, espaces, cultes*. Naples, Boccard, 1997, pp. 113-122.

- 'Cité et territoire à l'époque géométrique : un modèle argien?' In: Ed. PARIENTE, A., *Argos et l'Argolide*. Paris, Bocard, 1998, pp. 145-158.
- 'Analyse de l'espace et urbanisations en Grèce archaïque: quelques pistes de recherche récentes.' *REA*, 108, 2006, pp. 203-223.
- POLINSKAYA, I., 'Lack of boundaries, absence of oppositions: the city-countryside continuum of a Greek Pantheon.' In: Ed. ROSEN, R. M. & SLUITER, I., *City, Countryside and the spatial Organization of Value in Classical Antiquity*. Leyden, Brill, 2006, pp. 61-92.
- POLLINI, A., *Frontières et territoires en Grande Grèce*. Manuscrito de tese defendida na Universidade de Sorbonne, Paris, no ano de 2008.
- PONTRANDOLFO, capítulo III. In: Ed. GRECO, E. *et alii*, *Da Poseidonia a Paestum*. Museo Archeologico Nazionale di Paestum. Paestum, Ingengeri per la Cultura, 2001.
- RAAFLAUB, K., *Democracy, Empire and the Arts in fifth- Century Athens*. Harvard, Harvard University Press, 1998.
- RAPOPORT, A., 'Spatial organization and the built environment.' In: Ed. INGOLD, T., *Companion Encyclopedia of Anthropology*. Londres, Routledge, 2002, pp. 460-502.
- RAUSCH, M., 'Neben- und Miteinander in archaischer Zeit: die Beziehungen von Italikern und Etruskern zum griechischen Poseidonia.' In: Ed. LOMAS, K., *Greek Identity in the Western Mediterranean*. Leiden, Brill, 2004, pp. 229-258.
- ROEBUCK, C., 'Some aspects of urbanization in Corinth.' *Hesperia*, 41, 1972, pp. 96-127.
- RUDHARDT, J., *Pensée Religieuse et Actes Constitutifs du Culte dans la Grèce Classique*. Paris, Picard, 1992.
- RUPP, D. W., 'The altars of Zeus and Hera on Mt Arachnaion in the Argeia Greece.' *JFA*, 3, 1976, pp. 261-268.
- SALMON, J., 'The *Heraeum* at Perachora, and the early History of Corynth and Megara.' *ABSA*, 67, 1972, pp. 159-204.
- *Wealthy Corinth*. Oxford, Clarendon Press, 1984.
- SCHACHTER, A., 'Policy, cult, and the placing of Greek sanctuaries.' In: Ed. SCHACHTER, *Le Sanctuaire Grec*. Genebra, Vandoeuvres, 1992, pp. 1- 57.
- SCIARELLI, G. T., 'Introduzione.' In: *Atti del trentesimo sesto Convegno di Studi sulla Magna Grecia*. Taranto, Istituto per la Istoria e Archeologia della Magna Grecia, 1997, pp. 361-374.

- SHIPLEY, G., *A History of Samos*. Oxford, Oxford University Press, 1986.
- DE SIENA, A., *Metaponto*. Bari, Laterza, 2001.
- SIMON, E., 'Héra en Béotie et en Thessalie.' In: Ed. DE LA GERNIÈRE, J., *Héra: Images, espaces, cultes*. Naples, Boccard, 1997, pp. 83-86.
- SINN, U., 'Das *Heraion* von Perachora. Eine sakrale Schutzzone in der Korinthischen Peraia.' *MDAI*, 105, 1990, pp. 53-116.
- SKELE, M., *The Chora of Poseidonia*. BAR International Series. Oxford, Archaeopress, 2002.
- SNODGRASS, A., *Archaic Greece: The Age of Experiment*. Cambridge, Cambridge University Press, 1980.
- SOLIMA, I., 'Era, Artemide ed Afrodite in Magna Grecia e in Grecia. Dee armate o dee beliche?' *MEFRA*, 110, 1998, pp. 381-417.
- SOURVINOU-INWOOD, Ch., 'Persephone and Aphrodite at Locri: a model for personality definitions in Greek religion.' *JHS*, 98, 1978, pp. 101-121.
- 'Early Greek sanctuaries, the eighth century and ritual space.' In: Ed. ALCOCK, S. & OSBORNE, R., *Placing the Gods*. Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 1-17.
- SPADEA, A., 'Santuari di Hera a Crotone.' In: Ed. DE LA GERNIÈRE, J., *Héra: Images, espaces, cultes*. Naples, Boccard, 1997, pp. 235-259.
- TILLEY, C., *A Phenomenology of Landscape*. Oxford, Berg Publishers, 1994.
- TÖLLE, R., *Die Stadt Samos*. Munich, Pieper Galerie, 1969.
- 'Miscellen zur Topographie der Stadt Samos.' *Mitteilungen der deutsche archäologische Institut*, 90, 1990, pp. 189-214.
- TOMLINSON, R., *Greek Sanctuaries*. New York, Cornell University Press, 1976.
- 'The upper terraces at Perachora.' *The Annual of the British School at Athens*, 72, 1977, pp. 197-202.
- TOMLINSON, R., 'Perachora.' In: Ed. SCHACHTER, *Le Sanctuaire Grec*. Geneva, Vandoeuvres, 1992, pp. 321-346.
- VALENZA-MELE, N., 'Hera ed Apollo nella colonizzazione Euboica.' *MEFRA*, 89, 1977, pp. 493-524.
- 'Hera ed Apollo a Cuma e la mantica sibilina.' *Rivista dell'Istituto Nazionale d'Archeologia e Storia dell'Arte*, 39-40, 1991-1992, pp. 5-71.

- VALLET, G., *Le Monde Grec Colonial d'Italie du Sud et de Sicile*. Rome, École Française de Rome, 1996.
- VERNANT, J.-P., *Mythe et Société dans la Grèce Ancienne*. Paris, Éditions La Découverte, 1992.
- VERONESE, F., *Lo Spazio e la Dimensione del Sacro*. Pádúa, Esedra Editrice, 2006.
- VIDAL NAQUET, P., 'Le chasseur noir et l'origine de l'éphebie athénienne.' *Annales: Economie, Sociétés, Civilisations*, 5, 1968, pp. 947-964.
- WALDSTEIN, C., *The Argive Heraeum: I*. Nova York, American School of Archaeology at Athens, 1902.
- WALKER, K., *Archaic Eretria*. Londres, Routledge, 2004.
- *Das Heraion von Samos*. Munique, Pieper Galerie, 1991.
- WATHELET, PP., 'Argos et l'Argolide dans l'Épopée.' In: Ed. PIÉRART, M., *Polydipsion Argos*. Atenas, 1992, pp. 99-116.
- WILL, E., 'Sur la nature de la mantique pratiquée à l'Héraion de Pérachora.' *Revue de l'Histoire des Religions*, 2, 1953, pp. 145-169.
- WRIGHT, J. C., 'The old temple terrace at the Argive *Heraeum* and the early cult of Hera in the Argolid.' *JHS*, 1982, pp. 186-201.
- ZAPHEIROPOULOU, PP., 'La relation entre l'Héraion et la ville de Samos.' In: Ed. DE LA GERNIÈRE, J., *Héra: Images, espaces, cultes*. Naples, Boccard, 1997, pp. 151-157.