

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO – USP**

**Museu de Arqueologia e Etnologia – MAE  
Programa de Pós-Graduação em Arqueologia (PPGARq)**

**FELIPE LEONARDO FERREIRA**

**A DISTRIBUIÇÃO ESPACIAL DOS SANTUÁRIOS DE ATENA E DEMÉTER EM  
SÍTIOS GREGOS DA SICÍLIA ANTIGA (SÉCS. VIII - V A.C.)**

**São Paulo  
2020**

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO – USP**

**Museu de Arqueologia e Etnologia – MAE  
Programa de Pós-Graduação em Arqueologia (PPGARq)**

**Felipe Leonardo Ferreira**

**A DISTRIBUIÇÃO ESPACIAL DOS SANTUÁRIOS DE ATENA E DEMÉTER EM  
SÍTIOS GREGOS DA SICÍLIA ANTIGA (SÉCS. VIII - V A.C.)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arqueologia (PPGARq), do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo – MAE/ USP.

**Orientador (a):** Profa. Dra. Elaine Farias Veloso Hirata



**Linha de Pesquisa:** Arqueologia e Identidade

**VERSÃO CORRIGIDA.** A versão original encontra-se nas dependências do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo.

**São Paulo  
2020**

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 1732038.

Ficha catalográfica elaborada pelo Serviço de Biblioteca e Documentação, MAE/USP, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Ferreira, Felipe Leonardo

A distribuição espacial dos santuários de Atena e Deméter em sítios gregos da Sicília antiga (sécs. VIII – V a.C.) / Felipe Leonardo Ferreira; orientadora: Elaine Farias Veloso Hirata. – São Paulo, 2020. 489 f.

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Arqueologia) – Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, 2020.

1. Espaços sagrados. 2. Religião Grega. 3. Sicília. 4. Arqueologia Grega. 5. Atena, Deméter e Core. I.Hirata, Elaine Farias Veloso, orient. II. Título.

Bibliotecário (a) responsável: Monica da Silva Amaral - CRB-8/7681

**Nome:** FERREIRA, Felipe Leonardo

**Título:** A distribuição espacial dos santuários de Atena e Deméter em sítios gregos da Sicília antiga (sécs. VIII - V a.C.)

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

Aprovado em:

Banca Examinadora

Profa. Dra. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

Profa. Dra. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

Profa. Dra. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

A Jose Ailton Ferreira,  
À Marcia Maria Leonardo Ferreira,  
A Diego Leonardo Ferreira,  
A todos os brasileiros e brasileiras que amam e defendem a sua pátria.

Por Palas Atena, protetora da cidade, começo a cantar,  
a terrível, que juntamente com Ares se ocupa dos trabalhos da guerra,  
da destruição de cidades e do combate. Ela  
também protege o soldado que parte e o que retorna.  
Salve, deusa! E dá-nos sorte e prosperidade.  
(Hino Homérico XI: a Atena)

A Deméter de belos cabelos, deusa augusta, começo a cantar  
entoar, e a sua filha, a belíssima.  
Alegra-te, deusa, proteja esta cidade comande o canto.  
(Hino Homérico XIII: a Deméter)

## RESUMO

O Período Arcaico grego, séculos VIII – VI a.C., desempenhou um papel singular no desenvolvimento do que seria a pólis grega, *um modo de viver junto* que diferia muitos do que até então havia sido visto. Certos processos anteriormente iniciados conheceram uma intensificação e renovação, como a expansão grega e a organização da religião a serviço, mas não só, da comunidade nascente.

A falta de terras, as disputas internas entre grupos dirigentes, as invasões e guerras, diversos foram os fatores que podem ter incentivado os helenos a enfrentar o Ultramar e a construir *apoikiai* pelos mares Mediterrâneo e Negro. Essas fundações detinham autonomia em relação a sua metrópole, também leis, lideranças e interesses próprios, embora resguardassem um eco religioso da cidade mãe. Os *apoikoi* enfrentaram desafios inéditos nas novas terras, desde a descoberta e gerência de recursos até a relação com os demais grupos de gregos de outras fundações e os habitantes locais, nomeados na bibliografia acadêmica como *indígenas*.

A religião teve um papel ímpar tanto na organização das comunidades balcânicas como nas fundações. Por meio dela conflitos foram atenuados ou resolvidos, entre os gregos ou com os indígenas. Deméter e Core são as divindades que mais ganharam espaços sagrados na Sicília, seguidas de Atena, mas como estariam distribuídos esses lugares? Havia preferências por certas regiões dentro do território da pólis e sua vizinhança imediata? De que maneira ou não a divindade políade da metrópole teria tido influência na *apoikiai*? A relação com os indígenas contribuiu para a valorização desta ou daquela divindade? São questões relevantes que a cultura material e as fontes escritas podem sugerir explicações.

Analisando os espaços sagrados dedicados a essas deusas, de forma por vezes original em relação ao modelo grego, buscamos entender como os helenos construíram seu mundo material e suas relações sociais nesse momento tão importante para a própria estruturação da pólis na Hélade. Parafraseando Malkin, podemos dizer que o mundo grego adquiriu sua feição própria *não apesar das distâncias que os separava* mas justamente *por causa dela*. E a pesquisa arqueológica e histórica contemporânea está ciente que quanto mais estudamos as indevidamente chamadas *periferias* mais conhecemos a Grécia balcânica.

**Palavras-chave:** Mundo grego, Sicília, cidade antiga, espaços sagrados, Atena e Deméter.

## ABSTRACT

The Greek Archaic Period, 8th - 6th centuries BC, played a unique role in the development of what would be the Greek polis, *a way of living together* that differed many from what had been seen until then. Certain previously initiated processes have undergone an intensification and renewal, such as the Greek expansion and the organization of religion in the service, but not only, of the nascent community.

The lack of land, the internal disputes between ruling groups, the invasions and wars, several were the factors that may have encouraged the Hellenes to face the overseas and to build *apoikiai* by the Mediterranean and Black seas. These foundations had autonomy in relation to their metropolis, as well as laws, leadership and their own interests, although they protected a religious echo of the mother city. *Apoikoi* faced unprecedented challenges in the new lands, from the discovery and management of resources to the relationship with the other groups of Greeks from other foundations and the local inhabitants, named in the academic bibliography as *indigenous*.

Religion played a unique role both in the organization of Balkan communities and in Greek foundations across the Mediterranean. Through it, conflicts between the Greeks or those with the Indians were mitigated or resolved. Demeter and Core are the divinities that have gained the most sacred spaces in Sicily, followed by Athena, but how would these places be distributed? Were there preferences for certain regions within the territory of the polis and its immediate neighborhood? In what way or not would the polad deity of the metropolis have had an influence on apoikiai? Did the relationship with the Indians contribute to the valorization of this or that divinity? These are relevant issues for which material culture and written sources can suggest explanations.

Analyzing the sacred spaces dedicated to these goddesses, in a way sometimes original in relation to the Greek model, we seek to understand how the Hellenes built their material world and their social relations in this very important moment for the very structuring of the H elade polis. To paraphrase Malkin, we can say that the Greek world acquired its own characteristic not despite the distances that separated them but precisely because of it. And contemporary archaeological and historical research is aware that the more we study the wrongly called peripheries the better we know Balkan Greece.

**Keywords:** Greek world, Sicily, ancient city, sacred spaces, Athena and Demeter.



## AGRADECIMENTOS

Eu não acredito na ideia de meritocracia tal como é aventada pelos meios de comunicação de massa ou “intelectuais” mais afoitos, ou seja, aquela que prega a vitória dependente única e exclusivamente de nosso esforço pessoal em uma sociedade de livre mercado com todos competindo em igualdade de oportunidades. Essas condições nunca existiram e duvido que aparecerão algum dia. Dito isso é mister agradecer não só aquela boa dose de fortuna que independe de nós, mas também a todos aqueles que colaboraram para a viabilização da estrada até aqui.

Agradeço a meus pais, Marcia Maria Leonardo Ferreira e Jose Ailton Ferreira, meu irmão, Diego Leonardo Ferreira, pelo apoio incondicional nas atividades da universidade, por acordarem de madrugada junto comigo, por me ajudarem nas idas às consultas médicas, na busca por meus remédios, pelas inúmeras caronas, não me deixarem desistir de tudo de uma vez e figurarem como razões, faróis e o norte para minha vontade. Vou trazer algo bom para casa, nem que seja a última coisa que eu faça. Agradeço a toda minha família que direta e indiretamente nos ajudaram, os Ferreira e os Leonardo, destaco também meus tios, tias, primos e primas que tantos alunos particulares me indicaram.

Meus mais sinceros agradecimentos à Profa. Dra. Elaine Farias Veloso Hirata, minha orientadora e amiga. Foi em 2011 que me falaram sobre as pesquisas dessa docente numa das primeiras reuniões que assisti do LABECA – Laboratório de Estudos Sobre a Cidade Antiga – , em seguida me inscrevi numa disciplina de graduação ministrada por ela e seguimos conversando sobre uma Iniciação Científica. A professora me deu amplo apoio em terminar a graduação em Física e ingressar na de História, o que fiz logo no fim de 2013. Em 2015 iniciamos o projeto de Iniciação Científica que desembocou no de Mestrado em 2017. Passos dados com cuidado e muito bem orientados. Em cada processo de seleção, escrita de projeto, apresentação em simpósios, relatórios e a própria Dissertação, os apontamentos da professora, suas correções, dicas e sugestões foram fundamentais para concretizar tudo de positivo presente neste e em outros trabalhos. Não vivemos uma época fácil, ainda mais em um país fora da centralidade da economia mundial e tão sensível às crises, mas a professora nunca deixou ninguém desanimar e em toda conversa saíamos mais fortes e esperançosos. Seja como docente, pesquisador ou pessoa continuo aprendendo muito com ela, que desempenha com excelência cada atividade em que atua, e isso é unânime entre aqueles que a conhecem. Foi e é uma honra e um privilégio ter partilhado esse tempo com a professora Elaine.

Agradeço a CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – pelo financiamento por meio da bolsa, sem a qual seria muito difícil, quiça impossível, concluir todo o processo de levantamento de dados, organização, análise e revisão além dos estudos próprios da pós-graduação no MAE – Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. Agradeço a FAPESP – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo – pelo financiamento da Iniciação Científica, processo 2015/11899-0, que foi o embrião inspirador deste trabalho.

Agradeço à toda equipe da Gastromed – Instituto Zilberstein, o Prof. Dr. Bruno Zilberstein, a Profa. Dra. Débora Zilbersteins. Também ao doutor Luiz Vagner Sipriani Junior, a doutora Carla Granja Andrade e o doutor Fernando Furlan que há anos me ajudam a enfrentar meus problemas de saúde. As enfermeiras Mônica De Almeida Rosa, Marli Bueno, Joselita Matos e ao enfermeiro Alberto que tão bem cuidam e ministram meus medicamentos, tudo de maneira exímia e pródiga, além dos conselhos, amizade, zelo e relação humana que têm com todos os pacientes.

Sim, agradeço ao Estado Nacional Brasileiro, ao SUS – Sistema Único de Saúde e ao Hospital das Clínicas da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo pelo tratamento de ponta que me oferecem e os medicamentos, sem cobrança alguma, coisa que jamais eu conseguiria pagar. Em tempos de severos ataques às instituições públicas é necessário reforçar sua importância, não nos furtando de críticas construtivas, claro, mas reconhecendo que sem elas nenhum país do mundo se desenvolveu e combateu a desigualdade e/ou a miséria, independente das ficções retóricas que alguns propaguem. Pessoas com problemas de saúde e em situação de fragilidade social sempre são as mais afetadas. Defendo a universidade pública, gratuita e para todos, que figura como um dos pilares da soberania nacional e requisito de bem estar social, devendo sim ser mantida através de tributos justos e progressivos de toda sociedade, pois os benefícios gerados ali serão usufruídos por todos.

Agradeço a Universidade de São Paulo e toda a equipe do Museu de Arqueologia. Destaco todos na Biblioteca do MAE e, em especial, Hélio Rosa de Miranda, Alberto Blumer Bezerra, Gilberto Moraes de Paiva, Washington Marques, Mônica da Silva Amaral e Luciana Araújo com quem tive um contato mais direto e cuja atenção reservada a todos extrapolam as incumbências dos cargos, tratando com grande diligência, confiança e cortesia, sempre ajudando a resolver problemas burocráticos, dando sugestões de bibliografia e sistemas de buscas, assim como uma educação fina e uma amizade gratificante.

À Profa. Dra. Maria Cristina Nicolau Mormikiari Passos por ter sido membro da banca de qualificação, pelas considerações e apontamento importantíssimos para o bom andamento do trabalho, dentro e fora dos ambientes formais, por ter me acolhido como monitor no PAE (Programa de Aperfeiçoamento de Ensino) e no Projeto Minimus Interdisciplinar: Grego e Latim, Filosofia, História e Arqueologia da Antiguidade Clássica na Rede Pública do Ensino Fundamental e Médio, para o Ensino Fundamental da Rede Pública, cuja aplicação se deu na E.M.E.F. Des. Amorim Lima, localizada no bairro da Vila Indiana, Zona Oeste de São Paulo. Sob coordenação também da Profa. Dra. Paula da Cunha Corrêa, professora associada do Departamento de Letras Clássicas da FFLCH-USP, a quem também agradeço a oportunidade. A professora Kormikiari ainda me orientou na escrita do primeiro artigo científico que publiquei e também foi ela a me falar sobre a professora Elaine.

À Profa. Dra. Márcia Cristina Lacerda Ribeiro, minha baiana favorita, que tantos textos e incentivos me deu, amiga de longa data, graças a ela e a Bruno Anselmi Matangrano que conheci o LABECA e dei um importante passo rumo aos estudos acadêmicos.

À Profa. Dra. Lilian de Angelo Laky, amiga há muito tempo, membro da banca de Qualificação e de Defesa. Pessoa que conheci em um grupo de estudos sobre as divindades gregas, mesmo tão jovem já coordenava as reuniões e tarefas, divimos o gosto pela religião grega e por meio dela o olhar para a Antiguidade. Sem ela não teria corrigido os equívocos de percurso, nem refinado a análise da cultura material dos espaços sagrados. Se estou andando por um caminho mais ameno e pavimentado é porque muita gente o desbravou antes, Lilian tão bem o fez que sua tese merecidamente ganhou Prêmio Tese Destaque USP 2018 - melhor tese grande área Ciências Humanas.

À Profa. Dra. Camila Diogo de Souza, ela me foi apresentada pela professora Elaine e sempre reitero o presente deste ato. Sob coordenação dela e da Profa.Dra. Carolina Kesser, a quem rendo muitos agradecimentos também, trabalhamos nos estudos sobre a cerâmica e de uma coleção do MAE. A cada exemplar analisado tínhamos praticamente uma aula com a Camila. Foram tantos cursos, palestras, oficinas e conversas que lhe devo muito do que sei sobre arqueologia, sua teoria, método, organização de um trabalho de pesquisa, de dados etc. Na prática ela orienta todo mundo que pede alguma ajuda, mesmo que não seja diretamente sobre o mundo grego. A ampla experiência com pesquisa, no Brasil e no exterior, a extrema competência com as línguas, o compromisso com a produção e a difusão do conhecimento somados à simpatia e disposição em colocaborar, certamente a fazem aparecer em muitos

agradecimentos de trabalhos de conclusão de curso, artigos, dissertações e teses. Sou muito grato pelos saberes passados e a amizade construída.

À Prof.Dra. Maria Isabel D'Agostinho Fleming, com quem cursei minha primeira disciplina no MAE e fui apresentado à arqueologia, ela me indicou muita coisa interessante para ler além de dicas de percurso e possibilidades de estudos dentro do museu, tudo de maneira muito atenciosa, como ela é com todos.

Agradeço o Prof.Dr.Vagner Carvalheiro Porto pelo incentivo que sempre dá a todos os alunos, as preciosas dicas, conversas durante os cursos e pelos corredores do Museu.

Agradeço à Profa.Dra. Maria Beatriz Borba Florenzano, à Profa.Dra. Carolina Kesser, o Prof.Dr. Eduardo Neves, o Prof. Dr. Levy Figuti, o Prof. Dr. Paulo Antônio Dantas DeBlasis e a Profa. Dra. Veronica Wesolowski de Aguiar e Santos, todos em diferentes momentos, desde a iniciação científica até a pós-graduação, contribuíram profundamente para o andamento da pesquisa, seja através das disciplinas, palestras, seminários, artigos, livros e conversas. Ampliando nossos horizontes no campo da teoria e da prática arqueológica, mediterrânica e brasileira, certos fenômenos cruciais neste trabalho como o colonialismo, a expansão grega, a relação da História com a Arqueologia, a riqueza e a pluralidade da cultura material foram apresentados e enriquecidos por todos eles.

Agradeço ao amigo Felipe Perissato, no instante momento mestre e doutorando pelo MAE, pela indicação ao Projeto Minimus, o fornecimento de todo o material didático mais as orientações que ele criou quando ministrou as aulas de Arqueologia e História Antiga neste projeto. Além da amizade, o camarada ainda colaborou imensamente na reta final da Dissertação, no momento em que não havia mais bolsa da Capes ele me ofereceu essa oportunidade de trabalhar pelo Minimus. Também a bibliografia sobre religiosidade e as conversas sobre Elêusis. Agradeço a Antonio Lessa Kerstenetzky que também era integrante do projeto, dividiu a sala de aula e seu conhecimento comigo, dando toda a assistência nos momentos de docência assim como proveitosas de trocas de ideias.

Agradeço muito a todos meus amigos do LABECA, em especial a Rodrigo de Araújo Lima, sempre pronto a ajudar com os labirintos da pesquisa e até os detalhes burocráticos que já desbravou, em inúmeras ocasiões indicando textos valiosos de Danilo Andrade Tabone, brilhante e profícuo pesquisador, mestre pelo MAE e doutorando, quando veio a falecer em 2015, meu entendimento sobre o culto de Deméter seria apenas um rascunho superficial se não fosse a luz de sua Dissertação, artigos e textos ainda não publicados desse jovem estudioso, o que há de positivo nesta obra ficará de homenagem a este camarada. Caroline Oliveira, se tem

alguém que abriu o caminho para os estudos sobre Atena certamente foi está moça, sempre solícita e a quem os passos tento seguir, por ter ido na frente ela me poupou de vários tropeços e ruas sem saída, sua Dissertação sobre a deusa de olhos glaucos, usando como documento principal as moedas, é uma leitura obrigatória. Também os amigos Renan Falcheti Peixoto, Thomas Henrique de Toledo Stella, Victoria Arroyo e Juliana Figueira da Hora, cujos extensos trabalhos e diversas conversas foram tão frutíferos para o meu entendimento de várias questões do mundo grego e da arqueologia.

Ao Prof. Dr.Cláudio Duarte e à Profa.Dra.Viviana por todas as conversas, dicas e ponderações nos seminários e cursos que ministraram, assim como nas apresentações minhas que assistiram, se eu desviei de certos obstáculos e armadilhas foi porque estes amigos já haviam me alertado, sem contar a paciência e boa vontade em dividir toda a ampla experiência que detêm sobre a pesquisa arqueológica.

Deixo aqui meus agradecimentos aos amigos de trincheira, que ombro a ombro estiveram comigo nas dificuldades da graduação, da pós-graduação e da vida fora da academia: Ivan Grecco de Vasconcelos, Alberto Camargo Portella, Samuel Forattini Antunes, Isabel Filier, Matheus Morais, Cleberson Moura, Aline Porfírio, Carolina Velloza Ferreira, Cauê Henrique Fumes Tamburini, Anita Fattori, Ana Paula Freitas, Francisco Sabadini, Bruno Meneghatti, Larissa Souza Correia, Pedro José de Carvalho Neto, Bruno Francisco Moreira, Andrea Cristina Ribeiro Minare e Giovanne Santos de Sousa. Também Victor Ruy Rossetti, brilhante amigo e historiador, seu profundo conhecimento de gramática foi crucial na correção desta pesquisa.

Agradeço aos professores e amigos Rolandi Jesus Silva e Marcela Silva pelo incentivo constante e destaco a oportunidade de emprego que me ofereceram em 2014, graças a indicação deles, lecionei como professor de matemática, trabalho sem o qual teria sido impensável levar o curso de História adiante. Atividade desenvolvida no colégio Monte Castelo, já aproveito para render agradecimentos à Carolina Roberta Formiga Nunes de Oliveira e Maria Aparecida de Oliveira Carvalho, respectivamente diretora e coordenadora na época, elas confiaram em mim e me ofereceram turmas para lecionar, além de conselhos e apoio. Agradeço à Beatriz Breviglieri Oliveira, pesquisadora de grande excelência, minha amiga de tanto tempo, grande estimuladora de meu ingresso na História e na pesquisa acadêmica, remamos no mesmo barco, lutamos contra os reveses das tempestades, não foram anos fáceis, seu apoio tem sido um significativo combustível para levantar e resistir a cada ofensiva da vida; seja o que ainda vier pela frente, nós enfrentaremos até o fim.

Agradeço a Sílvia Rodrigues Machado, Jussara Santos de Oliveira Arruda, Marília Borges dos Santos, Thiago Santos Lovatto, Adeni Rosa de Brito Santos, Marcio Souza Santos, Lucas Brito Santos, Marcelo Eduardo Ferreira, Fernanda Soares Ferreira, Matheus Eduardo Soares Ferreira, Marcella Soares Ferreira pelo privilégio da amizade e por me indicarem alunos particulares que tanto me ajudaram a desenvolver minhas práticas de ensino e me manter financeiramente.

Destaco minha prima e professora Danielle Felicíssimo que além de me sugerir a alunos, sempre deu amplo apoio em meus projetos, tem sido meu exemplo a vida toda, muitas tardes já passou me ensinando matemática e todas as vezes que precisei abriu as portas da escola pública onde trabalha. Junto com a professora Gislene Aparecida da Silva Santos, outra brilhante amiga, desenvolve inúmeros projetos educacionais e jamais deixou de incentivar e apoiar seus alunos e amigos.

Agradeço a minha querida patota: Bruno Anselmi Matangrano, Ana Carolina Lazzari Chiovatto, Lucas Anselmi Matangrano, Marcela Rossi Monteiro, Rodrigo Normando, João Matias, Carlos Daniel Santos Vieira, Henrique Marques de Oliveira. Teria sido muito difícil caminhar até aqui sem cada um deles, desde 2008 estamos todos juntos enfrentando tudo que aponta no horizonte e comemorando em tempos de calma. A força de uma pessoa pode ser pensada com relação a quantidade de amigos de verdade que ela tem, nesse sentido somos todos poderosos nesse grupo. Bruno foi sempre a pessoa que mais me incentivou na vida acadêmica, assim como sua esposa, Carolina Chiovatto, desde a escrita dos projetos, na ida à reunião do Labeca, foi ele que me apresentou a Marcia Ribeiro, no ingresso na História, no desenvolvimento e publicação de contos em antologias, participação em simpósio, congressos etc. Mesmo quando está viajando pelo país ou em compromissos fora dele, sua presença é marcante na relação com todos os amigos. Jamais conseguirei agradecer devidamente esse companheirismo, é um amigo que me ajuda a segurar o céu junto com Atlas.

Agradecimento especial para Bruno Anselmi Matangrano, Ana Carolina Lazzari Chiovatto e Marcela Rossi Monteiro pela revisão deste trabalho. Os eventuais equívocos restantes são de minha inteira responsabilidade.

Eu vejo a reta final de qualquer pesquisa como a mais desafiadora. Etapa em que muitos de nós já estamos sem a cobertura da bolsa, portanto, trabalhando no que é possível a cada um, organizando as anotações e prosseguindo na escrita. No meu caso restava o último capítulo, o de análise, uma parte onde era imperativo rever todo o material teórico, o corpus documental e

articular numa perspectiva analítica o tratamento dos dados. Ana Carolina Pedroso Alteparmakian foi uma figura de destaque especialmente neste momento, por vários fatores.

Primeiro porque é uma pesquisadora exímia, muito talentosa e perspicaz, então sempre conseguiu ver detalhes que me fugiam, também me ouviu comentar sobre as ideias em elaboração, processo que me ajudou muito a fazer as interpretações e propor caminhos; seus comentários, sempre muito inteligentes, foram fundamentais para o encaminhamento do fechamento da Dissertação. Por fim, o trabalho do pesquisador não se restringe apenas à mesa de tarefas, leituras ou na frente do computador, é necessário a justa medida entre o esforço, intensivo e de algum tempo de descanso, uma desconexão consciente enquanto o inconsciente continua a trabalhar involuntariamente em novas ligações, ou seja, intervalos de paz. Nunca fui bom em fazer isso, a pressão produtivista nos faz se sentir constantemente culpados. Contudo, estar ao lado desta mulher proporciona os momentos de completude que todos nós buscamos, sendo os melhores que eu já tive com alguém. É minha inspiração, o toque da emoção certa, tão caro e excepcional em nosso mundo. Com esse tipo de companheirismo você sente que pode fazer qualquer coisa, lutar todas as batalhas e mais importante: tem vontade de voltar vivo dessas contendas. Enfim, eu não poderia deixar de mencionar essa feliz surpresa nem a gratidão que tenho por ela e sua família.

## SUMÁRIO

RESUMO.....	6
AGRADECIMENTOS .....	8
INTRODUÇÃO .....	26
<b>CAPÍTULO 1 – ARQUEOLOGIA DOS ESPAÇOS SAGRADOS: APONTAMENTOS SOBRE O COLONIALISMO EUROPEU E A CONSTRUÇÃO DO CONHECIMENTO</b> .....	<b>30</b>
<b>1. COLONIALISMO E A PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO.....</b>	<b>30</b>
1.1. <i>Passado e presente</i> .....	30
1.2. <i>Arqueologia e colonialismo</i> .....	32
1.3. <i>O caso do mundo grego</i> .....	39
1.4. <i>As possibilidades da Arqueologia</i> .....	42
<b>2. A ARQUEOLOGIA E O ESPAÇO .....</b>	<b>45</b>
2.1. <i>O espaço, o lugar e o território</i> .....	45
2.2. <i>A paisagem, o ambiente e as pessoas</i> .....	55
2.3. <i>A paisagem na arqueologia</i> .....	58
2.4. <i>A paisagem e o sagrado nos estudos das apoikiai siciliotas</i> .....	62
2.5. <i>Arqueologia do culto</i> .....	64
<b>CAPÍTULO 2 – A EXPANSÃO GREGA E A ESTRUTURAÇÃO DO MUNDO DIVINO NAS APOIKIAI DA SICÍLIA .....</b>	<b>68</b>
<b>1. A EXPANSÃO GREGA E A SICÍLIA.....</b>	<b>71</b>
1.1. <i>Colônia e apoikia</i> .....	71
1.2. <i>As expedições no ultramar</i> .....	74
1.3. <i>A dinâmica das fundações</i> .....	79
1.4. <i>O oikista</i> .....	86
1.5. <i>Delfos</i> .....	89
1.6. <i>A ilha</i> .....	93
<b>2. O DIVINO E AS PESSOAS .....</b>	<b>104</b>
2.1. <i>A religião grega</i> .....	104
2.1.1 <i>Da Idade do Bronze ao Ferro: continuidades e rupturas</i> .....	105
2.1.2. <i>Os Períodos Arcaico e Clássico</i> .....	114
2.2. <i>Atena</i> .....	119
2.3. <i>Deméter e Core</i> .....	138
<b>CAPÍTULO 3 – CATÁLOGO DOS LUGARES SAGRADOS A ATENA E A DEMÉTER NAS APOIKIAI SICILIOTAS .....</b>	<b>155</b>
<b>1. CORPUS DOCUMENTAL DOS ESPAÇOS SAGRADOS DEDICADOS ÀS DEUSAS ATENA E DEMÉTER NA SICÍLIA ARCAICA .....</b>	<b>155</b>
<b>2. AS APOIKIAI E SUAS METRÓPOLES .....</b>	<b>160</b>
2.1. <i>Cálcis (CAL)</i> .....	163
2.2. <i>Corinto (COR)</i> .....	165
2.3. <i>Mégara (MGR)</i> .....	173
2.4. <i>Rodes (RDS)</i> .....	179
2.5. <i>Zancle/Messina (MES)</i> .....	191
<b>3. CATÁLOGO DOS LOCAIS SAGRADOS DE ATENA, DEMÉTER E DIVINDADES CTÔNICAS</b> <b>NAXOS (NXS) .....</b>	<b>196</b>
<i>Espaços sagrados dedicados a Atena</i> .....	199



NXS 1 .....	199
<i>Espaços sagrados dedicados a Deméter</i> .....	202
NXS 2 .....	202
<b>SIRACUSA (SIR)</b> .....	204
<i>Espaços sagrados dedicados a Atena</i> .....	207
SIR 1 .....	207
<i>Espaços sagrados dedicados a Deméter</i> .....	211
SIR 2 .....	211
SIR 3 .....	214
SIR 4 .....	215
SIR 5 .....	216
SIR 6 .....	217
<i>Espaços dedicados às divindades ctônicas</i> .....	218
SIR 7 .....	218
<b>CATÂNIA (CAT)</b> .....	220
<i>Espaços sagrados dedicados a Deméter</i> .....	222
CAT 1 .....	223
CAT 2 .....	226
<b>LEONTINOS (LEO)</b> .....	229
<i>Espaços sagrados dedicados a Deméter</i> .....	232
LEO 1 .....	232
LEO 2 .....	234
LEO 3 .....	236
<i>Espaços dedicados às divindades ctônicas</i> .....	239
LEO 4 .....	239
LEO 5 .....	240
LEO 7 .....	242
LEO 8 .....	244
<b>MÉGARA HIBLÉIA (MHI)</b> .....	246
<i>Espaços sagrados dedicados a Deméter</i> .....	249
MHI 1 .....	249
MHI 2 .....	250
<i>Espaços sagrados dedicados às divindades ctônicas</i> .....	250
MHI 3 .....	250
MHI 4 .....	251
<b>GELA (GEL)</b> .....	252
<i>Espaços sagrados dedicados a Atena</i> .....	257
GEL 1 .....	257
GEL 2 .....	264
<i>Espaços sagrados dedicados a Deméter</i> .....	266
GEL 3 .....	266
GEL 4 .....	269
GEL 5 .....	273
GEL 6 .....	276
GEL 7 .....	280
GEL 8 .....	282
GEL 9 .....	284
GEL 10 .....	286
GEL 11 .....	288
GEL 12 .....	290

GEL 13 .....	293
GEL 14 .....	294
<i>Espaços dedicados às divindades ctônicas</i> .....	295
GEL 15 .....	295
<b>HIMERA (HIM)</b> .....	298
<i>Espaços Sagrados dedicados a Atena</i> .....	300
HIM 1 .....	300
HIM 2 .....	305
<i>Espaços Sagrados dedicados a Deméter</i> .....	308
HIM 3 .....	308
<b>ELORO (ELO)</b> .....	311
<i>Espaços sagrados dedicados a Deméter</i> .....	313
ELO 1 .....	313
ELO 2 .....	316
<b>CASMENE (CAS)</b> .....	317
<i>Espaços sagrados dedicados a Atena</i> .....	319
CAS 1 .....	319
<b>SELINONTE (SEL)</b> .....	321
<i>Espaços sagrados dedicados a Atena</i> .....	326
SEL 1 .....	326
SEL 2 .....	329
<i>Espaços sagrados dedicados a Deméter</i> .....	333
SEL 3 .....	333
SEL 4 .....	337
<b>CAMARINA (CAM)</b> .....	338
<i>Espaços sagrados dedicados a Atena</i> .....	341
CAM 1 .....	341
<i>Espaços sagrados dedicados a Deméter</i> .....	343
CAM 2 .....	343
<b>AGRIGENTO (AGR)</b> .....	345
<i>Espaços sagrados dedicados a Deméter</i> .....	351
AGR 1 .....	351
AGR 2 .....	356
<i>Espaços sagrados dedicados às divindades ctônicas</i> .....	359
AGR 3 .....	359
AGR 4 .....	361
AGR 5 .....	362
AGR 6 .....	364
AGR 7 .....	366
AGR 8 .....	368
AGR 9 .....	370
AGR 10 .....	372
AGR 11 .....	375
<b>CAPÍTULO 4 – ANÁLISE DA DOCUMENTAÇÃO MATERIAL RELATIVA À DISTRIBUIÇÃO DOS LUGARES SAGRADOS DE ATENA E DEMÉTER-CORE NA SICÍLIA</b> .....	<b>376</b>
<b>4.1. AS DIVINDADES NO ESPAÇO SICILIOTA: A MATERIALIDADE</b> .....	<b>376</b>
<i>4.1.1. Quantificação de espaços sagrados de cada divindade e sua presença comum nas apoikiai</i> .....	<b>381</b>

<b>4.2. FUNDAÇÃO, DESENVOLVIMENTO E ABANDONO DOS ESPAÇOS SAGRADOS</b> .....	385
<b>4.2.1. Os espaços sagrados no território siciliota</b> .....	404
Atena nas apoikiai .....	410
Deméter nas apoikiai .....	414
As Divindades Ctônicas nas apoikiai .....	421
<b>4.2.2. Os tiranos e as divindades</b> .....	435
<b>4.2.3. Material votivo</b> .....	443
<b>CONCLUSÃO</b> .....	<b>467</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	<b>476</b>

## Referências das Tabelas

Tabela 1 – Quadro cronológico Geral .....	68
Tabela 2 – Ordem preconizada por Allen-Sikes em 1904.....	119
Tabela 3 – Categorias de estruturas presentes nos locais sagrados com a ordem de grandeza. .....	159
Tabela 4 – Tabela com a relação de menções de cada divindade nas obras de Homero.....	380
Tabela 5 – Quantidade de espaços sagrados de cada divindade distribuídos por <i>apoikiai</i> . ...	381
Tabela 6 – Datação das evidências mais antigas dos espaços sagrados por divindade. ....	394
Tabela 7 – Datação das evidências mais recentes dos espaços sagrados por divindade. ....	395
Tabela 8 – Tempo de vida dos espaços sagrados dedicados a Atena. ....	396
Tabela 9 – Tempo de vida dos espaços sagrados dedicados a Deméter e Core. ....	397
Tabela 10 – Tempo de vida dos espaços sagrados dedicados as D.Ctônicas. ....	398
Tabela 11 – Posição dos locais sagrados em relação a <i>apoikia</i> .....	404
Tabela 12 – Contexto Geomorfológico. ....	406
Tabela 13 – Posição dos locais sagrados de Atena em relação as <i>apoikiai</i> .....	410
Tabela 14 – Locais sagrados de Atena em relação a cada <i>apoikia</i> .....	411
Tabela 15 – Relação de altitude dos espaços sagrados de Atena. ....	413
Tabela 16 – Posição dos locais sagrados de Deméter e Core em relação as <i>apoikiai</i> .....	414
Tabela 17 – Locais sagrados de Deméter e Core em relação a cada <i>apoikia</i> . ....	414
Tabela 18 – Altitude dos locais sagrados de Deméter e Core. ....	419
Tabela 19 – Posição dos locais sagrados das Divindades Ctônicas em relação as <i>apoikiai</i> ...	421
Tabela 20 – Locais sagrados das Divindades Ctônicas em relação a cada <i>apoikia</i> .....	422
Tabela 21 – Posição dos locais sagrados das Divindades Ctônicas em relação as <i>apoikiai</i> ...	424
Tabela 22 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados da deusa Atena na Sicília. Parte 1. ....	444
Tabela 23 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados da deusa Atena na Sicília. Parte 2. ....	445
Tabela 24 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados de Deméter e Core na Sicília. Parte 1. ....	454
Tabela 25 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados de Deméter e Core na Sicília. Parte 2. ....	455
Tabela 26 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados de Deméter e Core na Sicília. Parte 3. ....	455
Tabela 27 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados de Deméter e Core na Sicília. Parte 3. ....	455
Tabela 28 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados de Deméter e Core na Sicília. Parte 4. ....	456

Tabela 29 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados de Deméter e Core na Sicília. Parte 5.....	456
Tabela 30 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados de Deméter e Core na Sicília. Parte 6.....	457
Tabela 31 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados das Divindades Ctônicas na Sicília. Parte 1.....	464
Tabela 32 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados das Divindades Ctônicas na Sicília. Parte 2.....	464
Tabela 33 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados das Divindades Ctônicas na Sicília. Parte 3.....	465
Tabela 34 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados das Divindades Ctônicas na Sicília. Parte 4.....	465

### Referências dos Gráficos

Gráfico 1 – Relação do número de santuários e os divindades titulares. ....	377
Gráfico 2 – Relação do número de santuários e os deuses titulares. ....	378
Gráfico 3 – Quantidade de espaços sagrados de cada divindade distribuídos por <i>apoikiai</i> . ...	382
Gráfico 4 – A longevidade do culto nos espaços sagrados por divindade. ....	385
Gráfico 5 – Vestígios mais recentes do uso cultural dos espaços sagrados por período. ....	385
Gráfico 6 – A construção dos espaços sagrados ao longo do tempo, os mais antigos vestígios .....	394
Gráfico 7 – O abandono do uso cultural do espaço sagrado.....	395
Gráfico 8 – A distribuição dos santuários nos espaços da pólis e nos centros indígenas próximos .....	405
Gráfico 9 – Considerando as Divindades Ctônicas como sendo Deméter e Core.....	406
Gráfico 10 – Contexto Geomorfológico.....	407
Gráfico 11 – Posição dos locais sagrados de Atena em relação a <i>apoikia</i> . ....	412
Gráfico 12 – Relação de altitude dos espaços sagrados de Atena. ....	413
Gráfico 13 – Posição dos locais sagrados de Deméter e Core em relação as <i>apoikiai</i> .....	419
Gráfico 14 – Altitude dos locais sagrados de Deméter e Core. ....	420
Gráfico 15 – Posição dos locais sagrados das Divindades Ctônicas em relação as <i>apoikiai</i> . ....	423
Gráfico 16 – Altitude dos locais sagrados das Divindades Ctônicas em relação a <i>apoikia</i> . ..	425
Gráfico 17 – Atestação de presença indígena em santuários das <i>apoikiai</i> . ....	425

### Referências das Figuras

Figura 1- Mapa do Mediterrâneo antigo com destaque para a mobilidade advinda da Grécia Balcânica para o Sul da Itália e Sicília. ....	74
Figura 2 - Espaço da Tumba de Batos em Cirene no Norte da África. A- Oikos de Ofeles (século VII a.C.); B- Primeiro túmulo de Batos (século VI a.C.); C- Ampliação do Oikos; D- Témeno; E- Segundo túmulo (450-400 a.C.) com cenotáfio.....	88
Figura 3 – Mar Egeu com destaque para Grécia Balcânica e a posição estratégica de Delfos. ....	89
Figura 4 – As comunidades gregas, romanas e fenícias na Sicília. ....	93
Figura 5 – Mapa hidrológico e altimétrico da Sicília. ....	94
Figura 6 – Mapa da Sicília com destaque para os principais rios e fundações, tanto gregas quanto fenícias e centros indígenas. ....	95
Figura 7 – A diversidade de comunidades na Sicília.....	100
Figura 8 – Mapa da distribuição dos assentamentos no mundo Egeu. ....	112
Figura 9 – Planimetria do provável <i>heroon</i> de Lefkandi, na Eubeia. ....	112

Figura 10 – Deusa com serpentes. Faiança minoica. Creta c.1600 a.C. Com aproximadamente 34 cm de altura. ....	126
Figura 11 – Herácles dominando o javali de Erimanto em frente a sua protetora, Atena. Enócoa trilobada de figuras negras. 27 cm de altura, datando dentre 520-500 a.C. Museu Britânico, nº1836, 0224.94. ....	127
Figura 12 – Santuário de Atena em Marmaria, com o templo de Apolo no plano mais elevado. Foto: Daniel Dench. ....	133
Figura 13 – Mapa do Peloponeso com os locais de culto na Arcádia e com destaque para o de Tégea (destaque nosso). ....	135
Figura 14 – Estatueta de Atena Tégea em bronze, medindo 14 cm de altura. Século VI a.C. Tardio. National Archaeological Museum, Athens. ....	136
Figura 15 – Cena de cortejo nupcial: a noiva com o véu e o noivo seguem em um carro puxado por cavalos. Acompanhando o cortejo há pessoas carregando tochas, vasos, caixas. A mãe da noiva ficou para trás. O destino é a casa do marido. ....	143
Figura 16 – Casamento de Tétis e Peleu. Píxide ática de figuras vermelhas, ca. 470–460 a.C. (De Atenas, lado sul de <i>Mouseion Hill</i> . Departamento de antiguidades gregas, etruscas e romanas no Louvre, Sully, primeiro piso, sala 39, case 11. ....	144
Figura 17 – Mapa da Ilha de Creta. ....	153
Figura 18 – Fundações dos habitantes da Eubéia, advindos de Cálcis e/ou/Erétria. ....	160
Figura 19 – Fundações do tronco coríntio. ....	160
Figura 20 – Fundações do tronco de Mégara. ....	161
Figura 21 – Fundações do tronco ródio-cretense. ....	161
Figura 22 – Fundação de Messina. ....	161
Figura 23 – Ilha da Eubéia com destaque para Cálcis. ....	164
Figura 24 – Mapa do Golfo de Corinto com destaque para Corinto. ....	165
Figura 25 – Golfo de Corinto com destaque para a Antiga e a Nova Corinto. ....	166
Figura 26 – Planimetria de Corinto por volta de 500 a.C. ....	166
Figura 27 – Planimetria de Corinto por volta de 200 d.C. com destaque para o possível local sagrado de Atena. ....	169
Figura 28 – Planimetria do assentamento de <i>Rachi</i> . ....	170
Figura 29 – Planta geral do sítio de Corinto com destaque para o Santuário de Deméter e Core. ....	171
Figura 30 – Santuário de Deméter e Core mostrando a estrada norte com a escada central que, no passado, conduzia às salas de jantar. ....	172
Figura 31 – Dedicatória em alfabeto de Corinto arcaica em vaso consagrado no santuário onde se lê “propriedade de Deméter”. ....	173
Figura 32 – A pólis de Mégara. ....	173
Figura 33 – Planta da pólis de Mégara e sua ligação com Niséia. ....	174
Figura 34 – Planimetria de Mégara com destaque para o templo de Atena. ....	175
Figura 35 – A cidade de Mégara e seus monumentos segundo as descrições de Pausânias. .	177
Figura 36 – A ilha de Rodes. ....	179
Figura 37 – 3 dos sítios mais importantes de Rodes. ....	180
Figura 38 – Mapa atual de Lindos com destaque para a acrópole e os locais antigos. ....	182
Figura 39 – Mapa atual de Lindos com destaque para a acrópole e os locais antigos. ....	183
Figura 40 – Planimetria do santuário de Atena na acrópole Líndia. ....	184
Figura 41 – Estatueta de terracota, catalogada como sendo de Atena, medindo 10 cm. Encontrada em um depósito votivo na acrópole de Lindos. Datando de época posterior ao século IV a.C. The National Museum of Copenhagen. ....	187

Figura 42 – Estatuetas femininas semelhantes ao tipo “deusa ródia sentada”, medindo 13,4 x 4,05 cm e 13,8 x 5,2 cm. Advindas do Grande Depósito Votivo G. Datando dentre 500 - 425 a.C. The National Museum of Copenhagen.....	188
Figura 43 – Fíbula de bronze com dimensões de 9,75 x 12,45 cm; elmo de couro com rebites, medindo 25,6 x 19,8 cm. Advindos do Grande Depósito Votivo G. Datando de 500 a 425 a.C. The National Museum of Copenhagen.....	189
Figura 44 – Pontas de lança em bronze medindo 22 x 4,5 cm e 27,7 x 3,6 cm; pontas de flechas em bronze medindo 4,95 x 1,5 cm, 6,3 x 1,5 cm, 7,5 x 1,35 cm; prótomo feminino em terracota medindo 9,7 x 7,9 cm. Todos os objetos advindos do Grande Depósito Votivo G datando de 500 a 425 a.C. The National Museum of Copenhagen. ....	189
Figura 45 – Estatueta de terracota da deusa Atena sentada em um trono com altura de 14,3 cm de altura; cabeça de Atena em terracota com altura de 5,2 cm; Cabeça de Atena em terracota com altura de 3,8 cm. Todos os objetos advindos do Grande Depósito Votivo G datando de 500 a 425 a.C. The National Museum of Copenhagen. ....	190
Figura 46 – Estatueta de terracota, catalogada como sendo de Atena, medindo 15 cm de altura; estatueta de terracota, catalogada como sendo de Atena, medindo 16,5 x 4,95 cm. Encontradas em um depósito votivo na acrópole de Lindos. As estatuetas datam de época posterior ao século IV a.C. The National Museum of Copenhagen. ....	191
Figura 47 – Imagem aérea de S. Ranieri. ....	194
Figura 48 – Planimetria de Messina. ....	195
Figura 49 – Planimetria geral de Naxos no século VII - VI a.C.....	196
Figura 50 – Planimetria geral de Naxos com destaque para o témeno arcaico. ....	199
Figura 51 – Planimetria do Santuário. ....	200
Figura 52 – Planimetria geral de <i>Francavilla di Sicilia</i> , com destaque para a área sagrada na <i>Via Don Nino Rassorti</i> .....	202
Figura 53 – Planimetria geral do edifício sagrado retangular. ....	202
Figura 54 – Planimetria geral de Siracusa. ....	204
Figura 55 – Planimetria geral de Siracusa com destaque para o <i>Athenaion</i> .....	207
Figura 56 – Plantas do Templo Jônico e do <i>Athenaion</i> . ....	208
Figura 57 – Planimetria dos restos do templo arcaico localizado abaixo do <i>Athenaion</i> deinomênida.....	208
Figura 58 – Planta de Ortígia com o esquema das ruas antigas. ....	209
Figura 59 – Planimetria geral da Colina Temenites, com destaque para o setor ocidental do terraço superior, o santuário de Deméter e Core <i>in summis</i> . ....	211
Figura 60 – Planimetria do santuário de Deméter e Core <i>in summis</i> . Em evidência as fossas ( <i>chàsmata</i> ) rituais. ....	212
Figura 61 – Áreas sagradas dedicadas a Deméter e Core.....	214
Figura 62 – Trecho da estrada que liga Siracusa e Canicattini Bagni. ....	217
Figura 63 – Planimetria geral da Colina Temenites, com destaque para o setor sul ocidental, temos um santuário com recinto quadrado. ....	218
Figura 64 – Distribuição dos espaços sagrados no território de Catânia.....	222
Figura 65 – Área de expansão de Leontinos com destaque para a antiga cidade de Catânia. ....	223
Figura 66 – Estatuetas de terracota arcaicas do depósito votivo da praça <i>San Francesco</i> ....	225
Figura 67 – Área de expansão de Leontinos com destaque para Mendolito. ....	226
Figura 68 – Planimetria do centro indígena helenizado do Mendolito.....	227
Figura 69 – Planta geral do sítio e das fortificações.....	229
Figura 70 – Planimetria da Região. ....	230
Figura 71 – Planimetria geral de Leontinos com destaque para a área sagrada. ....	232
Figura 72 – Montanha de <i>Ramacca</i> , localização da necrópole ocidental, com destaque para a área sagrada. ....	234

Figura 73 – Área sagrada grega do século VI a.C. (Montanha de <i>Ramacca</i> ), em área indígena. Planimetria do setor meridional da acrópole. ....	235
Figura 74 – Mapa da região de Morgantina, com destaque para o santuário na contrada de <i>San Francesco Bisconti</i> . ....	236
Figura 75 – Planimetria de santuário extraurbano entre Morgantina e Leontinos (Área V). .	237
Figura 76 – Planimetria do sítio. A cidade, em época clássica, ocupou duas colinas e a área mais plana entre elas. ....	239
Figura 77 – Planimetria do sítio. ....	240
Figura 78 – Planimetria do sítio de Morgantina, em destaque a Área V na contrada de <i>San Francesco</i> . ....	241
Figura 79 – Área de expansão calcídica com destaque para o <i>Pianno dei Casazzi</i> . ....	242
Figura 80 – <i>Piano dei Casazzi</i> , planimetria geral do sítio. Santuário grego arcaico, do lado exterior de assentamento indígena. ....	243
Figura 81 – Área de expansão calcídica com destaque para o <i>Grammichele</i> . ....	244
Figura 82 – <i>Poggio dell' Áquila</i> , ao norte de <i>Grammichele</i> . ....	245
Figura 83 – Planimetria de Mégara Hibléia. ....	246
Figura 84 – Planimetria do pequeno templo nos arredores dos estabelecimentos RA.SI.O.M. ....	249
Figura 85 – Planimetria geral de Gela. ....	252
Figura 86 – Planimetria geral de Gela. ....	257
Figura 87 – Planimetria da acrópole de Gela. ....	258
Figura 88 – Planimetria do Templo B. ....	259
Figura 89 – Edifício I. ....	260
Figura 90 – Edifício II. ....	260
Figura 91 – Edifícios II, V e VI. ....	261
Figura 92 – Edifícios VII e VIII. ....	261
Figura 93 – Planimetria geral de Gela com destaque para área sagrada localizada em <i>Carrubazza</i> . ....	264
Figura 94 – Planimetria dos vestígios do edifício sacro. ....	265
Figura 95 – Planimetria geral de Gela com destaque para as áreas sagradas. ....	266
Figura 96 – Planimetria geral de Gela com destaque para o local sagrado em <i>via Fiume</i> . ....	267
Figura 97 – Planimetria dos pequenos locais de culto do santuário da <i>via Fiume/estação ferroviária</i> . ....	267
Figura 98 – Planimetria geral de Gela com destaque para o local sagrado em <i>Predio Sola</i> . .	269
Figura 99 – Planimetria do espaço sagrado de <i>Predio Sola</i> . ....	270
Figura 100 – Desenho do modelo em argila de <i>Predio Sola</i> encontrado em <i>Carrubazza</i> . ....	271
Figura 101 – Planimetria geral de Gela com destaque para o local sagrado em <i>Madonna dell'Alemanna</i> . ....	273
Figura 102 – Planimetria geral da área do santuário <i>Madonna Dell' Alemanna</i> . ....	274
Figura 103 – Planimetria geral de Gela com destaque para o local sagrado em <i>Bitalemi</i> . ....	276
Figura 104 – Planimetria geral do santuário de <i>Bitalemi</i> . Em evidência, (com flechas) os restos G 6 e G 4-5-7 relativos às estruturas de Período Arcaico). ....	277
Figura 105 – Fragmento de cerâmica com dedicação à <i>Thesmofóros</i> . ....	277
Figura 106 – Estatueta de argila do tipo <i>Atena Lindia</i> . Encontrada em <i>Bitalemi</i> . ....	278
Figura 107 – Região de <i>Butera</i> , com destaque para o espaço sagrado em <i>Fontana Calda</i> ao norte. ....	282
Figura 108 – – Plano urbano da Montanha de <i>Marzo</i> . ....	284
Figura 109 – Epígrafes em língua indígena e em alfabeto grego na cerâmica. ....	284
Figura 110 – Sudoeste de <i>Poggio Marcato Agnone</i> (perto da fazenda <i>Amato</i> ) do santuário de <i>Casalicchio</i> . ....	286

Figura 111 – Planimetria geral do sítio não grego de Monte <i>San Mauro</i> , situado na <i>khóra</i> de Gela, com destaque para a colina 1-2. ....	288
Figura 112 – Planimetria geral do sítio não grego de Monte <i>San Mauro</i> , situado na <i>khóra</i> de Gela, com destaque para a colina 3. ....	290
Figura 113 – Planimetria das habitações da colina 3 da região de Monte <i>San Mauro</i> . ....	291
Figura 114 – Planimetria do chamado <i>anaktoron</i> na acrópole de Monte <i>San Mauro</i> . ....	291
Figura 115 – Planimetria geral da área sagrada de <i>Feudo Nobile</i> . ....	293
Figura 116 – <i>Sabucina</i> , área sagrada nos arredores da Porta II. Planimetria das cabanas-pequenos templos A e B. ....	295
Figura 117 – Planimetria geral de Himera. ....	298
Figura 118 – Planimetria geral de Himera com destaque para santuário de Atena. ....	300
Figura 119 – Santuário próximo à cidade alta. ....	301
Figura 120 – Templos A e B. ....	301
Figura 121 – Planimetria geral de Himera com destaque para o quarteirão leste. ....	305
Figura 122 – Planimetria do Santuário do quarteirão leste. ....	306
Figura 123 – Planimetria geral de Himera com destaque para o santuário de Deméter. ....	308
Figura 124 – Planimetria santuário localizado no quarteirão norte da cidade alta do Plano de Himera. ....	309
Figura 125 – Planimetria geral de Eloro. ....	311
Figura 126 – Planta geral da área urbana de Eloro com destaque para o <i>Koreion</i> . ....	313
Figura 127 – Planimetria do <i>Koreion</i> . Em frente à capela bipartida de época arcaica nota-se a série de <i>bóthroi</i> , parte dos quais também de época arcaica. ....	314
Figura 128 – Planta geral da área urbana de Eloro com destaque para o <i>Koreion</i> . ....	316
Figura 129 – Planimetria de Casmene com destaque (nosso) para o espaço sagrado. ....	319
Figura 130 – Planimetria geral de Selinonte. ....	321
Figura 131 – Planimetria geral de Selinonte com destaque para o espaço sagrado extraurbano. ....	326
Figura 132 – Planimetria do Templo F. ....	327
Figura 133 – Planimetria geral de Selinonte com destaque para o espaço sagrado urbano. ...	329
Figura 134 – Espaço sagrado da acrópole em fase protocarcaica, ca. 650-560 a.C. ....	329
Figura 135 – Espaço sagrado da acrópole, em Período Arcaico. ....	330
Figura 136 – Planimetria geral de Selinonte com destaque para o témeno de Deméter <i>Malophoros</i> . ....	333
Figura 137 – Planimetria do témeno de Deméter <i>Malophoros</i> . A – Zeus <i>Meilichios</i> . B – Canaleta. C – Muro do témeno. D – Edifício com duas salas. E – <i>Mégaron</i> de Deméter <i>Malophoros</i> . F – Altar. G – <i>Hekataion</i> . ....	334
Figura 138 – Planimetria geral de Camarina. ....	338
Figura 139 – Planimetria geral de Camarina. ....	338
Figura 140 – Planimetria geral de Camarina com destaque para o santuário de Atena. ....	341
Figura 141 – Planimetria do santuário de Atena. ....	342
Figura 142 – Planimetria geral de Camarina com destaque para o santuário de Deméter e Core. ....	343
Figura 143 – Vestígio arqueológico do santuário de Deméter e Core. ....	344
Figura 144 – Agrigento, planimetria geral. Em evidência a localização dos locais de culto urbanos de época arcaica. A – Edifício sagrado arcaico no outeiro de <i>S. Nicola</i> . B – Edifício sagrado arcaico embaixo do Templo de Hefesto. C – Santuário arcaico sobre a <i>Colimbetra</i> . D – Santuário das divindades ctônicas, Deméter e Core. E – Santuário arcaico a leste da Porta V. F – Edifício sagrado a sudeste do <i>Olympeion</i> . G – Templo arcaico de Hércules. H – Edifício sagrado de <i>villa Áurea</i> . I – Provável área sagrada ligada à uma realidade artesanal. J – Santuário Rupestre de <i>S. Biagio</i> . ....	345



Figura 145 – Planimetria geral de Agrigento com destaque para o santuário de Deméter e Core. .....	351
Figura 146 – Planimetria do santuário das divindade ctônias. Em evidência, as estruturas da época arcaica.....	352
Figura 147 – Santuário das divindades ctônias, simulação em perspectiva a partir do norte.	353
Figura 148 – Agrigento, planimetria do setor meridional da cidade. Em evidência área sagrada dedicada a Deméter e Core.....	356
Figura 149 – Detalhe do outeiro S. Nicola. ....	357
Figura 150 – Planimetria do pequeno santuário situado no outeiro S. Nicola. ....	358
Figura 151 – Planimetria do setor meridional da cidade com destaque para <i>S. Biagio</i> .....	359
Figura 152 – Planimetria do santuário rupestre localizado em <i>San Biagio</i> .....	360
Figura 153 – Espaço urbano e suburbano de Agrigento, com destaque para o santuário de <i>Sant’ Anna</i> , próximo ao <i>Porto Empedocle</i> .....	362
Figura 154 – – Planimetria do setor meridional da cidade com destaque para a região do <i>Olympeion</i> .....	364
Figura 155 – Templo de Júpiter no <i>Olympeion</i> . ....	364
Figura 156 – Planimetria do edifício sagrado localizado a sudoeste do <i>Olympeion</i> . ....	365
Figura 157 – Monte <i>Saraceno</i> de Ravanusa, com destaque para espaço sagrado na acrópole. .....	366
Figura 158 – Região da acrópole, destaque para as estruturas sagradas dedicadas a divindades ctônicas. ....	367
Figura 159 – Monte <i>Saraceno</i> de Ravanusa, com destaque para o local sagrado a sudoeste.	368
Figura 160 – Planimetria do edifício sagrado.....	369
Figura 161 – Monte <i>Saraceno</i> de Ravanusa, terraço inferior. Em evidência o conjunto de edifícios sagrados. ....	370
Figura 162 – Planimetria dos edifícios sagrados. ....	371
Figura 163 – <i>Vassallaggi</i> , uma área sagrada localizada no centro da plataforma formada pelo sistema de cinco pequenas colinas rochosas.....	372
Figura 164 – Planimetria da área sagrada.....	373
Figura 165 – Edifício sagrado bipartido. ....	373
Figura 166 – Diagrama de Venn com a relação do número de <i>apoikiai</i> que possuem espaços sagrados de apenas uma deusa em seu território, duas delas ou das três divindades. ....	383
Figura 167 – Diagrama de Venn com a relação do número de <i>apoikiai</i> que possuem espaços sagrados de apenas uma deusa em seu território, ou ambas as divindades, mas considerando as Divindades Ctônicas como Deméter e Core. ....	383
Figura 168 – Modelo com as divindades da Grécia antiga e seus solos e vegetação associados. .....	408
Figura 169 – Árvore genealógica da família dos Deinomênidas.....	437
Figura 170 – Árvore genealógica da família dos Emênidas.....	437
Figura 171 – Desenho de uma terracota hoje perdida de Agrigento. ....	449
Figura 172 – Estatueta de terracota proveniente de Agrigento, com 34 cm altura. Datada do século VI a.C. <i>Musée National du Louvre</i> (). ....	450
Figura 173 – Estatueta de terracota proveniente de Agrigento, com 23,5 cm de altura. Datada do século VI a.C. <i>Musée National du Louvre</i> .....	450
Figura 174 – Estatueta catalogada como sendo do tipo Atena Lindia, com altura 20 cm, proveniente de Gela, datada do século V a.C. <i>British Museum</i> .....	451
Figura 175 – Estatueta catalogada como sendo do tipo Atena Lindia, com 21 cm de altura, proveniente de Gela, datada do século V a.C. <i>British Museum</i> .....	452
Figura 176 – Estatueta de Atena, proveniente de Gela.....	453

Figura 177 – Estatuetas catalogadas como figuras femininas de pé segurando um porquinho, com 25 e 26 cm de altura respectivamente, provenientes de Camarina, 1091 datada do final do século VI e início do V a.C., já a 1092 é datada do início do século V a.C. <i>British Museum</i> .....	458
Figura 178 – Prótomo feminino, com 16 cm de altura, proveniente de Selinonte, datando do século c.530 a.C.....	461
Figura 179 – Prótomo feminino em terracota medindo 13 cm de altura, proveniente de Gela. Datando do século V a.C. <i>British Museum</i> .....	461

## INTRODUÇÃO

A presente Dissertação teve origem em um projeto de Iniciação Científica, financiado pela FAPESP (processo 2015/11899-0) e intitulado “Distribuição espacial dos santuários de Atena em sítios gregos da Sicília arcaica”. A pesquisa, centrada nas áreas sagradas dedicadas a Atena na Sicília, indicou-nos também a enorme quantidade de desse tipo de espaços dedicados a Deméter e Core, dinâmica que merecia um estudo mais aprofundado visto a importância das Duas Deusas na ilha.

A expansão grega pelos mares Mediterrâneo e Negro se deu mais fortemente a partir do século VIII a.C. e teve como bagagem o conhecimento acumulado de viajantes anteriores, trocas culturais com outros povos e imperativos que ainda são motivos de debates entre os estudiosos. O fato é que o processo de fundação e consolidação das *apoikiai*, comunidades *ex novo*, ou seja, toda a experiência na divisão dos espaços – públicos, privados, sagrados –, a distribuição dos lotes, as formas de convívio e a resolução de conflitos, a construção de leis, a negociação com os não gregos, entre outros fatores, foram aproveitadas pelas pólis balcânicas em processo de estruturação e consolidação.

A religião teve um papel singular tanto na organização das comunidades balcânicas como nas fundações, marcada pela diversidade de divindades, heróis, mitos, uma porosidade à influências locais e uma alta capacidade de adaptação. Por meio dela atenuaram-se ou resolveram-se atritos entre os gregos ou entre estes e os indígenas. Deméter e Core são as divindades que mais ganharam espaços sagrados na Sicília, seguidas de Atena, mas como estariam distribuídos esses lugares? Havia preferências por certas regiões dentro do território da pólis e sua vizinhança imediata? De que maneira ou não a divindade políade da metrópole teria tido influência na *apoikiai*? A relação com os indígenas contribuiu para a valorização desta ou daquela divindade? São algumas questões suscitadas e para as quais a cultura material e as fontes escritas puderam sugerir explicações.

O fenômeno da expansão grega e a subsequente fundação de comunidades com alto grau de autonomia nas margens do Mar Mediterrâneo e do Mar Negro foram tratados pela arqueologia e historiografia do século XIX, marcadas pela experiência colonial europeia contemporânea, como se se tratasse de fenômenos análogos. Assim, consideramos importante situar o papel do Colonialismo na estruturação da pesquisa arqueológica. Apresentamos essa questão na primeira seção do Capítulo 1, ficando flagrante como as exigências do presente causaram desentendimentos sobre os eventos pretéritos: o próprio uso do termo “colônia” vem sendo questionado, pois foi projetado para a realidade grega o que as pessoas da Idade Moderna

européia achavam que significava para os romanos e para os colonizadores europeus dos séculos XVI a XIX. Esta comparação foi equivocada pois imputava às *apoikiai* helenas a mesma relação de submissão e dependência que era a base do “Pacto Colonial” entre as potências europeias e suas colônias na América e que foi reproduzida pelo Neocolonialismo implantado na Ásia e África no século XIX. Mesmo não sendo possível eliminar a subjetividade inerente à atividade humana na construção do conhecimento, ainda podemos atenuar seus efeitos deletérios tendo consciência dela, fazendo uso de fontes diversas, abrindo espaço às críticas e ao contraditório, atitudes muito importantes para uma precisão maior na investigação.

A seção 2 do Capítulo 1 apresenta a discussão de vários conceitos essenciais, como espaço, lugar, território, territorialização e paisagem, além das diferentes visões entre os autores que se debruçaram sobre o tema, tais como Custodio, Cabral, Hirata, Raffestin, Carlos, Lefebvre, Santos, Tabone, Zedeño, Binford, Name, Ingold, Kormikiari, Schama, Balée, Erickson, Gell, entre outros citados por eles. Apresentar os debates colaborou para um entendimento mais amplo dos termos e uma escolha consciente daqueles mais interessantes à Dissertação. Também não se poderia excluir do recorte a teoria sobre o sagrado, a religião, a arqueologia de culto e as especificidades do mundo grego, assuntos que demandam reflexões e ferramentas específicas, conforme alertaram Flannery, Hawkes, Tabone, Hirata, Renfrew, Bahn e Custodio.

Na primeira seção do Capítulo 2, detivemo-nos sobre o exame do contexto histórico da expansão grega: a diversidade de origem dos *apoikoi*, as complexas e variadas razões que podem ter estimulado o enfrentamento dos mares, domínio onde gregos e fenícios detinham já certa experiência. O desenvolvimento da própria pólis na Grécia Balcânica foi beneficiado pelo processo *colonizatório*, incorporando importantes contribuições das experimentações das *apoikiai*. Holloway (1991) pondera e relativiza o peso dado a fatores como a falta de terras e o tamanho da população helena na época; para o autor, deve-se ressaltar o descontentamento das elites balcânicas e egeias ante as demandas pelas camadas sociais emergentes, de maior participação política. É essencial notar que o processo, tornado mais vigoroso no Período Arcaico, tinha raízes mais profundas, no conhecimento compartilhado de antigos viajantes, iniciativa primeiramente de grandes proprietários de terra que podiam custear o empreendimento e só posteriormente fora encabeçado pela própria comunidade. A questão da dinâmica das fundações foi apresentada: os perigos do mar e a relativa imprevisibilidade do que encontrar na nova terra reforçavam a necessidade de uma sanção religiosa e discutimos, então, o papel do Oráculo de Delfos nas empreitadas. Se no século VIII a.C. o papel central do Oráculo

de Delfos deixou poucos vestígios materiais, a partir do século VII a.C. a consulta caminhava para se tornar obrigatória, com fracassos atribuídos à desobediência a essa norma. Destacamos o papel do *oikista*, o líder da expedição, a quem cabia consultar Apolo em Delfos, transportar o fogo sagrado da cidade-mãe, organizar os espaços do assentamento nascente, ditar as primeiras leis e distribuir os lotes. Também enfatizamos que os bem sucedidos eram enterrados na ágora com pompas de herói; seu culto ainda agiria como catalizador na consolidação dos laços de solidariedade e identidade entre os *apoikoi*. A seguir, apresentamos as características geográficas da ilha e descrevemos os grupos sociais já presentes na Sicília antes do século VIII a.C.

Na seção seguinte abordamos as questões envolvidas nas relações dos homens com o mundo divino. Para tanto, os conceitos de religião, mito, culto, rito foram apresentados, e, em seguida, restringiu-se o enfoque ao caso grego. Nosso objetivo foi apresentar dados sobre a questão das continuidades e rupturas ocorridas desde a Idade do Bronze – passando rapidamente pelos vestígios minoicos e micênicos, até chegar a meados do Período Clássico. Nossa ênfase, naturalmente, esteve sempre nas divindades com as quais trabalhamos na pesquisa: Atena, Deméter e Core, situando-as em relação às outras divindades do panteão helênico, apresentando seus mitos, espaços sagrados e ligação mais forte com algumas cidades ou regiões.

O Catálogo das áreas sagradas a Atena e Deméter e Core na Sicília compõe o Capítulo 3; elencamos as fontes bibliográficas, como o livro de Francesca Veronese (2006), e destacamos o grande apoio do Labeca (Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga) com o material iconográfico e documental disponível em seu site<sup>1</sup>: o Glossário, e, em especial o *Nausitoo*, banco de dados e imagens.

Exploramos e justificamos os recortes, escolhas e categorias utilizadas para organizar os dados em um todo que auxiliaria na análise posterior, assim como uma breve recapitulação histórica de alguns eventos de cada uma das *apoikiai* e suas respectivas metrópoles.

No Capítulo 4, foi exposta a análise da distribuição das áreas sagradas dedicadas a Atena, Deméter e Core nas *apoikiai* e centros indígenas próximos. Destacamos a preponderância ou não desses lugares em meio urbano, suburbano, extraurbano ou na vizinhança de comunidades não gregas, as diferentes altitudes, as características geomorfológicas, a longevidade do culto dentre outros critérios para a análise. Tudo isso lançando mão de tabelas, gráficos, diagramas e procurando caminhos explicativos na dinâmica de formação das pólis da velha Grécia e das novas fundações sicilianas.

---

<sup>1</sup> <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/>

Na Conclusão reservamos espaço para uma retomada dos principais resultados da pesquisa e algumas reflexões sobre caminhos que ela apontou, as questões respondidas e os novos horizontes que poderiam ser explorados em projetos futuros. Ressaltamos a importante e enriquecedora ligação entre a Arqueologia e a História, sem desprezar as demais disciplinas, nos estudos sobre o passado, em especial do mundo grego antigo.

## **CAPÍTULO 1 – ARQUEOLOGIA DOS ESPAÇOS SAGRADOS: APONTAMENTOS SOBRE O COLONIALISMO EUROPEU E A CONSTRUÇÃO DO CONHECIMENTO**

Apresentamos de início uma reflexão sobre o colonialismo moderno e suas reverberações na historiografia europeia, tentando demonstrar o viés interpretativo nela vigente, que acabou por entender a expansão helênica das épocas arcaica e clássica como um processo colonizatório de sentido e características análogas ao europeu na modernidade. O fenômeno colonial acabou por estruturar a arqueologia tanto na teoria, tratando os outros como inferiores tecnológica e intelectualmente, quanto na prática, elegendo o que deveria ser escavado, conservado e considerado belo o bastante para ser exposto.

### **1. Colonialismo e a produção do conhecimento**

#### *1.1. Passado e presente*

O presente e o passado se interpenetram. A tal ponto que seus elos, quanto à prática do ofício de historiador, são de sentido duplo. Se, para quem quer compreender mesmo o presente, a ignorância do passado deve ser funesta, a recíproca — embora não nitidamente alertado — não é menos verdadeira (BLOCH, 2002: 65 nota 28).

Segundo Febvre, a "história era filha de seu tempo" (SCHWARCZ, 2002: 7).

Tanto Bloch quanto Febvre estavam refletindo sobre a História enquanto disciplina e sobre o trabalho do historiador, contudo as conclusões a que chegaram podem ser estendidas para outras áreas. As demandas do presente influenciam a produção do conhecimento também em outras esferas, como nas ciências exatas e na tecnologia, por exemplo: a crescente necessidade de armamentos e métodos de destruição em massa, vinda de meados do século XIX com a acirrada concorrência entre as potências europeias, incentivou a invenção de inúmeros dispositivos mortíferos, desde de armas de repetição e gases venenosos até a bomba nuclear da Segunda Guerra Mundial. O colonialismo, o racismo e o nacionalismo foram todos mobilizados para justificar as necessidades daquele contexto histórico, inclusive a militarização e os conflitos bélicos.

Não só a História é filha de seu tempo, como também o é toda a produção de conhecimento realizada pela humanidade. Dessa forma, a Arqueologia, enquanto disciplina que também se debruça sobre o passado, acaba sofrendo forte influência da sociedade e da época em que está sendo desenvolvida.

Em relação especificamente aos estudos da Antiguidade, seja ela grega, romana, egípcia, mesopotâmica ou qualquer outra, existia até pouco tempo a falsa concepção de que, por sua distância temporal em relação ao presente, seus estudos fossem menos atingidos pela contemporaneidade, afinal bastaria decifrar as fontes escritas e materiais e o mundo antigo se revelaria. Porém, nenhuma fonte entrega a verdade, muito menos informações completas e neutras de seu tempo, e as interpretações que cada profissional faz se valem muito das ferramentas conceituais e ideias aceitas, favorecidas, ou mesmo esperadas, forjadas em seu meio de trabalho, sociedade e época.

Um olhar armado criticamente pode evidenciar uma certa instrumentalidade da História Antiga e sugerir que o debate a respeito das relações entre o passado e o presente deve, também, fazer parte das pesquisas nesse campo, alargando seu universo de temas e abordagens. O estudo da Antiguidade, como os discursos sobre o passado de uma forma geral, não deve ser dissociado de seus contextos de produção, assim como, também, de suas apropriações posteriores (SILVA, 2006: 2).

A História e a Arqueologia já se viram diretamente a serviço de grupos étnicos e dirigentes de Estados Nacionais como instrumentos para a construção de um passado que legitimasse as ações do presente, como na União Soviética de Stalin, na China de Mao Tse Tung, na Geórgia de Gamsakhourdia, na Alemanha de Hitler, na Espanha de Franco, em Portugal de Salazar, na Itália de Mussolini etc. (SILVA, 2006: 2). Não somente em governos autoritários esse artifício se tornou presente: os EUA, que tanto se orgulham de sua democracia, possuem uma narrativa da nação onde são laureados os pais fundadores e heróis da independência em franca tentativa de apagamento das contradições da escravidão, que, não por acaso, desembocaram na Guerra Civil.

Silva dá um exemplo de uso do passado construído ao tratar dos discursos proferidos por Mussolini, enquanto estava à frente da Itália fascista, em especial se destaca o de 21 de abril de 1922, *Per la celebrazione della fascista "Festa Del Lavoro" e "Fondazione di Roma"*:

Roma e Itália são dois termos inseparáveis. (...) Roma é nosso ponto de partida e referência. Roma é nosso símbolo, ou, se preferirmos, nosso mito. Nós imaginamos a Itália romana, sábia, forte, disciplinada e imperial. Muito do que foi o espírito imortal de Roma ressurgiu no Fascismo: romano é o fascio dos lictores, romana é nossa organização de combate, romanos são nosso orgulho e nossa coragem. "Civis romanus sum" (SILVA, 2006: 6).

O passado da Roma imperial cristã é evocado para fins de enaltecimento do nacionalismo e do fascismo italiano nas décadas de 1920 e 1930, referência essa em sintonia com o projeto expansionista de Mussolini. Há uma tentativa de estabelecimento de uma linha de continuidade entre os dois momentos, assim como um apagamento de todo o passado



renascentista e medieval, vistos como decadentes, desvirtuados e incompatíveis com o suposto destino natural daquela nação. Tanto a Arqueologia quanto a História desses períodos foram pressionadas a se alinharem ao discurso do poder instituído. Para fazer aflorar o estrato romano na cidade contemporânea, o dirigente não se furtou de colocar abaixo casas e edifícios de épocas que considerasse um ruído à memória da grandeza romana (SILVA, 2006: 6-9).

Esse movimento de instrumentalização de eventos pretéritos para fins do tempo do agente também pode ser percebido em outros momentos da História. O chamado “culto ao herói” teria se dado na Grécia mais fortemente entre 750 e 650 a.C. e consistia em “oferendas votivas datadas do século VIII em diante em sepulturas da Idade do Bronze, abandonadas por volta do século XII” (HIRATA, 2013: 1).

Snodgrass, em seu artigo *The archaeology of the Hero*, interpreta esses achados por um viés sociológico, propondo que a presença desses artefatos estivesse ligada à mudança de uma economia do tipo pastoril nômade ou seminômade para uma agrícola sedentária de subsistência, como seria comum no Período Arcaico (SNODGRASS, 2006: 180-191). Esses pequenos proprietários precisavam legitimar a posse da terra elaborando vínculos com ancestrais lendários, já que,

Depositando as oferendas nas tumbas cujo caráter monumental os teria levado a associá-las com a Idade Heróica, estariam forjando uma ligação com aquele mundo e ao mesmo tempo tentando legitimar a posse e o direito sobre a terra que necessitavam cultivar. A época Heróica torna-se o “passado útil” (HIRATA, 2003: 7).

Esse modelo foi criticado por Whitley, que conjecturava motivações diferentes para essa prática dependendo da região, por exemplo, na Ática, onde, de fato, a dinâmica poderia ter sido resultado de antigos ocupantes da terra reforçando seus laços com supostos antepassados. Já em Argos, os dirigentes estariam tentando superar conflitos com as comunidades vizinhas e, não raro, rivais (WHITLEY, 1985: 173-182 *apud* HIRATA, 2003: 7).

O uso consciente ou não do passado é frequente ao longo da história das sociedades e o colonialismo empreendido pelas potências europeias nos séculos XIX e XX usufruiu de muitos preceitos dessa prática, além de forjar outros novos.

## ***1.2. Arqueologia e colonialismo***

Etimologicamente, o termo “arqueologia” vem do grego *archaios* (antigo) e *logos* (conhecimento). A palavra era usada pelos helenos para se referir a quaisquer eventos distantes de sua época (*Enciclopédia universal*, 1920 *apud* LANGER, 1999: 96).

Historiadores como Dionísio (*Antiguidades Romanas* 29 a.C.), Flávio Josefo (*Antiguidades Judaicas*) e Pausânias (*Itinerário da Grécia* séc. II d.C.) criaram obras que procuraram resgatar os períodos longos de sua história clássica. Mas a palavra arqueologia não tinha um sentido sistemático, mas genérico: designava um período material de uma nação ou país. Dionísio de Halicanássio, por exemplo, em sua obra *Arqueologia Romana* (20 - 5 a.C.) abrangia um vasto panorama monumental da história de Roma (Daux, 1948: 5) (LANGER, 1999: 96).

De forma alguma significa que o interesse pelo passado tenha sido exclusividade, ou inaugurado, pelos gregos. Mesmo sem utilizar a palavra arqueologia, em diferentes períodos e povos existiu o uso e a interpretação do passado, consciente ou não de sua construção, por intermédio também do que hoje chamamos de cultura material.

Langer defende que na Idade Média houve registros arqueológicos fortuitos, por exemplo, com o cardeal Giordano Orsini (1159-1181) que reunira uma coleção de objetos romanos, ou Frederico II di Svevia (1184-1250) que decorara o púlpito do Batistério de Pisa com objetos ditos “clássicos” (*Enciclopédia Italiana*, 1949: 30 *apud* LANGER, 1999: 96). O pesquisador afirma que a arqueologia como processo erudito pode ser percebida em três momentos distintos: a fase humanista, a fase dos antiquários e a dos escavadores.

A fase dos humanistas compreenderia o intervalo entre os anos 1300-1600 e os métodos da arqueologia moderna teriam nesse período uma de suas raízes. O colecionismo convivia com o estudo detalhado de determinados objetos considerados dignos de atenção, que só tinham valor por sua intrínseca importância material. Também havia interesse pela epigrafia, em especial por inscrições de lápides, e a numismática. O principal foco dos eruditos era reabilitar uma imaginada glória clássica, porém muitas vezes a língua grega antiga era confundida com o latim e ignorava-se o etrusco. Não havia um discernimento apurado sobre a autenticidade dos objetos. As escavações eram aleatórias, sem grandes cuidados ou registros, e sua principal motivação era a formação de coleções. Os humanistas consideravam as estruturas remanescentes da antiguidade como suportes que evocavam a época clássica e as qualidades que lhe eram conferidas (LANGER, 1999: 96-98).

Outro detalhe importante do humanismo foi criar a primeira escola de Arqueologia. O poeta e mecenas Lorenzo de Médici (1449-1492) foi quem a instituiu em Florença neste período (Dic. Hispano-Americano 1887: 674). A Arqueologia torna-se, assim, instrumento político de revitalização das glórias do passado. O famoso estadista Cola Di Rienzo (1310-1354), com o objetivo de restaurar a grandeza de Roma e unificar a Itália, também dedicou grande atenção para a restauração dos edifícios, esculturas e inscrições latinas (Daux 1948: 21). A Igreja também iniciou diversos financiamentos de coleções, restaurações e aquisições de valiosas peças (LANGER, 1999: 97).

Vale destacar que, apesar de vestígios de práticas arqueológicas, a Arqueologia e a figura do Arqueólogo como profissional formado para atuar na área são do século XX.

A concepção e mesmo a associação do termo “mundo antigo” em correspondência direta à Antiguidade Greco-Romana ganhou força durante o Renascimento, quando indivíduos intensificaram o contato com textos e obras do período pré-cristão. Através dessas leituras eles começaram a enxergar certo sentido nas construções antigas, que ainda afloravam na paisagem, e alguns hábitos relativos à agricultura e à pecuária (GUARINELLO, 2013: 18 *apud* BONFÁ: 2016: 16).

Dietler observa já no Renascimento um primeiro período de colonialismo europeu e para além do Mediterrâneo, em concomitância com a valorização do substrato grego e romano e estabelecimento de uma ideia de legado daquela época aos europeus. Essa ligação direta negava o período anterior, o medieval, taxado de obscuro e decadente. Como esse movimento teve forte influência na Itália não por acaso o passado de Roma é que fora eleito como a idade de ouro da civilização ocidental (DIETLER, 2005: 36-37).

Visões reinterpretadas livremente da cultura romana inspiraram fac-símiles e estabeleceram os cânones de gosto em tudo, desde arquitetura até literatura, arte, filosofia política, estilos de mobiliário e roupas, e jardins (por exemplo, ver Auslander, 1996; Haskell e Penny, 1981; Kostof, 1995; Mukerji, 1997). Alguns desses empréstimos foram deliberadamente historicistas, enquanto outros eram baseados em pressupostos atemporais, universais, princípios estéticos que o mundo clássico acreditava ter destilado e codificado. O latim foi expandido e transformado de seu papel monástico, como a linguagem da Igreja, para atingir uma posição ainda mais elevada, de *status* como a linguagem universal do discurso intelectual racional secular; e as obras de poetas romanos, oradores e historiadores foram estudadas como modelos estilísticos e fontes de inspiração para a moral e a filosófica. (Tradução nossa) (DIETLER, 2005: 37).

Entre os séculos XV e XVII, Roma era uma das principais inspirações quando se buscava um referencial imperial. Pagden afirma que as ideias romanas foram ressignificadas para servir de subsídios teórico e ideológico para os sistemas coloniais da Espanha, Grã-Bretanha e França. Os escritos de Maquiavel possuem uma defesa aberta da colonização romana. De forma simbólica, disfarçada ou explícita, todos os impérios europeus usaram referências do mundo romano. Depreendiam-se as práticas antigas através de textos de Cícero, Políbio, Estrabão, César, Virgílio, porém o que os europeus estavam fazendo era interpretar os vestígios e ações romanas de acordo com as suas demandas do presente. Seed observa que as "cerimônias de posse" no Novo Mundo, pelo qual reivindicavam soberania e o poder sobre o território e sua população, eram baseadas em certa compreensão das práticas romanas antigas, que nem sempre coincidiam com a realidade do mundo antigo (DIETLER, 2005: 43).

Roma também forneceu diversos vocabulários e mecanismos administrativos para o colonialismo como o *census*, formas de taxação e cadastramento de terras (DIETLER, 2005, p. 44).

Langer coloca a fase dos antiquários entre 1600 e 1730. Esses estudiosos debruçavam-se sobre a tradição clássica de modo mais detalhado, fazendo contribuições para a paleografia e a numismática. Os usos político e ideológico dos vestígios materiais continuaram vigorando, com monarcas estabelecendo proteção, financiamento e influência direta sobre as sociedades de antiquários e escavações, como Luis XIV na França e Felipe V na Espanha. O estudo dos objetos já se fazia por seriação e classificação no Seiscentos; Bernard de Montfaucon defendia o uso dos artefatos, edifícios e monumentos como formas de acessar informações sobre o passado e cunhou o termo *paleographie*. Ele inclusive já procurava uma correspondência entre os artefatos encontrados e os textos, embora ainda como meras ilustrações destes. Crescia o interesse pelas ruínas no século XVIII, tanto para os artistas quanto para a comunidade de eruditos (LANGER, 1999: 98-99).

As descobertas de maior impacto no século XVIII foram as cidades de Herculano e Pompeia, soterradas pelo Vesúvio em 79 a.C. Elas não foram identificadas prontamente, embora já se suspeitasse em razão de achados epigráficos. As primeiras escavações se empenharam, em regra, em caçar tesouros, joias, moedas, ouro, prata ou quaisquer objetos de valor. Contudo, a fatalidade que se abateu sobre aqueles espaços abriu novas possibilidades de se conhecer o passado, pois uma parte considerável daquele mundo ficara confinada por séculos sem que invasões, sucessões dinásticas ou as intempéries da natureza alterassem suas estruturas. É de meados do século XVIII que Langer data o início da fase do que classifica de “escavadores modernos” (LANGER, 1999: 100-101).

Em Herculano e Pompeia estava a oportunidade de se investigar aspectos ligados ao próprio cotidiano das pessoas daquela época, não só o das elites letradas que legaram textos e suas visões de mundo, mas das pessoas que não escreviam ou cujos textos se perderam. Os vestígios materiais dos invisíveis da História ficaram guardados pela ação do Vesúvio.

Intensificou-se a concepção de que o contato com a antiguidade greco-romana contribuía para o aperfeiçoamento intelectual e moral do espírito humano. Por muito tempo foi indispensável aos nobres ou bem-nascidos de cada país fazer um *grand tour* pela Europa, conhecendo diversos monumentos clássicos ainda remanescentes na época. Na segunda metade do século XVIII, o paradigma de sistematizar o mundo também afetou as práticas arqueológicas; na ânsia de observar, registrar e publicar, vieram à luz diversos trabalhos de

escavação. Também criaram-se museus, como o Museu Britânico em 1753, o Museu de Pio-Clementino em Roma em 1782 e o Museu Nacional da França em 1792. Esses espaços prestavam-se à glorificação do Estado e a uma suposta educação da população segundo uma construção do passado LANGER, 1999, pp. 100-105).

Durante o século XIX as diversas áreas do conhecimento foram sendo sistematizadas, organizadas e divididas em disciplinas separadas. Uma ação, a *priori*, destinada a melhorar o aprofundamento em cada área, estabelecer currículos e cadeiras universitárias bem demarcados. Se até então já era perceptível a influência do contexto histórico e dos grupos dirigentes nas práticas arqueológicas e nas formas de se produzir o conhecimento, durante a consolidação dos Estados Nacionais europeus essa relação se tornara cadente e denominador comum não só na Europa, mas também na América.

Trigger aponta que após a Revolução Industrial os vestígios materiais passaram a ser considerados fontes para o estudo da história humana de forma independente dos textos, e no oeste europeu o embrião do que viria a ser a Arqueologia fora conduzida também por uma classe média, beneficiada social e politicamente com as mudanças do fim do século XVIII e início do século XIX. Aos interesses dessa classe e ao nacionalismo ascendente somavam-se as ideias evolucionistas, figurando como os ingredientes das práticas e teorias arqueológicas. Na Escandinávia surgira uma arqueologia científica, com apreço maior pela classificação e datação dos objetos. Os achados começaram a ser usados como fonte de controvérsia, legitimação de superioridade entre raças e até confirmação de passagens da Bíblia, o que só vem a corroborar a ideia de que as disciplinas operam dentro de um contexto social (TRIGGER, 1996: 356-357):

Se nos séculos anteriores a uma unidade, a retirada por estrangeiros de objetos arqueológicos de sítios gregos e romanos foi comum, agora incluía também fragmentos colossais. Entre 1803 e 1812, Lorde Elgin, ministro britânico na Turquia, retirou imensa quantidade de relíquias gregas do Partenon para o Museu Britânico. Na própria Inglaterra Elgin foi severamente criticado. Durante o mesmo período, outro britânico, Edward Clarke, transportou a gigantesca estátua de Elêusis para Cambridge. Nos dois casos, a população grega mostrou-se severamente contrária às remoções dessas antiguidades (Levi 1996: 210). Outros exemplos da retirada de preciosidades arqueológicas durante o oitocentos foram o transporte da cabeça de Ramsés II por Belzoni (do Egito para Londres) e o tesouro descoberto por Schliemann (da Turquia para Berlim) (LANGER, 1999: 105).

William Leake realizou investigações e levantamentos completos sobre o território grego por volta de 1804, estudo geográfico cujo interesse não era meramente acadêmico como também militares (LANGER, 1999, p. 105).

Esse tipo de prática, longe de ser uma exclusividade do século XIX, perpassa, com diferentes nuances, o século XX, por exemplo, com o caso do estudioso e espião norte-americano Samuel K. Lothrop, que empreendeu escavações na América latina, em especial na Argentina, nos sítios de Arroyo Maio, Cerrilho e Arroyo Sarandi, localizados em ambientes insulares e litorâneos do delta do Paraná inferior, regiões geoestratégicas, importantes para os interesses dos Estados Unidos, especialmente no contexto da Guerra Fria. Lothrop, que desenvolveu uma espécie de escrita codificada, possuía uma ampla rede de contatos que envolviam a elite local, museus, empresas e o serviço secreto de seu país (BONOMO; FARRO, 2014: 131-143). Talvez a principal diferença entre as práticas colonialistas dos séculos XIX e do XX seja estas não explicitarem mais suas intenções no plano do discurso, tendo de ser realizadas de modo cada vez mais envergonhado e camuflado, inclusive no século XXI, quando seus mecanismos de legitimação já foram expostos ao mundo.

No século XIX, as fronteiras do conhecimento arqueológico também foram expandidas para além do universo greco-romano. O Egito passou a representar um interesse cada vez maior na comunidade de estudiosos e entusiastas. Até 1800, os mapas e plantas sobre o Egito se baseavam em fontes gregas. Um marco para a egiptologia moderna foi a expedição de Napoleão ao país em 1798, com um projeto de conquista militar e intentos naturalistas. Vale lembrar que, além de soldados, foi levada uma comissão de eruditos, entre estudiosos – de áreas que viriam a ser a química, a botânica, a astronomia, a arqueologia, entre outras –, carregando consigo uma série de aparelhos de medição e instrumentos de pesquisa. A descoberta mais significativa foi a Pedra Roseta, um bloco de basalto que cumpriria um papel chave na decifração dos hieroglíficos (LANGER, 1999: 106).

Do contexto pós-napoleônico em diante, Trigger distingue três tipos de arqueologia: a nacionalista, a colonialista e a imperialista.

A arqueologia nacionalista cresceu no Velho Mundo junto ao Romantismo e o nacionalismo, frequentemente patrocinada pelos Estados, com a glorificação do passado e o encorajamento a uma unidade social frente aos ruídos de classe cada vez mais intensos. Esse movimento tendia a reforçar o orgulho do legado e a moral da nação ou de grupos étnicos específicos, normalmente dando mais atenção ao passado recente do que ao paleolítico. Essa arqueologia teve longa duração, ultrapassando o século XX. A Escandinávia incentivou as pesquisas e reconstruções do Período Viking. A arqueologia moderna de Israel foi buscar no passado argumentos para reforçar seu direito à terra. No Egito e no Irã, as pesquisas do período pré-islâmico vão variar de acordo com a política dominante. Na China pós-Revolução Cultural,

os estudos do passado passaram a ser tachados como reacionários e, portanto, negativos; com o tempo foram sendo tolerados, porém, com um viés marxista. Nos séculos XIX e XX, os nomeados por Trigger como arqueólogos nacionalistas alemães esforçaram-se em subsidiar a ideia de uma continuidade entre os tempos pré-históricos e o presente da época, a teoria de que os germânicos não tinham se misturado a outras culturas e sua criatividade e vivacidade deviam-se a essa pureza racial, discurso que se tornou aglutinador e foi amplamente utilizado pelo Nazismo (TRIGGER, 1996: 358-360).

A arqueologia imperialista estava associada aos países que, de forma militar, política, econômica ou cultural exerceram dominação sobre outros povos. A primeira entidade imperialista para Trigger foi o Reino Unido, que estava imbuído de valores como a industrialização, o mercado mundial, o empreendedorismo individual e a busca de vestígios materiais na história humana para confirmar estas crenças. A interpretação da cultura material se inclinou para enxergar nas transformações da história humana um progresso contínuo, o que respondia a uma demanda da classe média daquele contexto histórico, da primeira metade do século XIX. A arqueologia do paleolítico fora transformada na ciência do progresso. John Lubbock adotara a visão de que sociedades tecnologicamente menos avançadas teriam também a moral e a intelectualidade inferiores e que deixadas sozinhas jamais alcançariam mudanças significativas, condenadas à inércia e ao primitivismo eterno – ideias mais do que bem-vindas para o colonialismo. O estudo da pré-história se esforçava em defender que os europeus evoluíram mais rápido do que os demais povos e poderiam ensiná-los (TRIGGER, 1996: 363-364).

Trigger define a arqueologia colonialista como aquela desenvolvida em países que tiveram suas populações substituídas ou dominadas pelos europeus e estes, uma vez lá, estabeleceram formas de dominação política e econômica por um período de tempo (TRIGGER, 1996: 363-364).

[...] por "colonialismo" eu entendo os projetos e práticas de controle organizados em interações entre sociedades ligadas por relações assimétricas de poder e processos de transformação social e cultural resultantes dessas práticas. Assim, a colonização é, em última análise, consolidada ou mantida através do colonialismo; mas o colonialismo também pode operar sem a subjugação política formal de territórios estrangeiros que a colonização implica. Ou pode preceder uma colonização a ser efetuada. A natureza e a eficácia de tais práticas definidas como colonialismo e suas permutações potenciais podem ser extremamente variáveis de um contexto para outro, variando de coisas como comércio, para atividades missionárias, guerras e invasões, administração política e educação. Da mesma forma, os processos de transformação são altamente variáveis, e eles sempre trazem consigo uma

série de consequências não intencionais tanto para os povos indígenas como para os colonos estrangeiros. (DIETLER, 2005: 54) (Tradução nossa).

A definição de Dietler consegue dar conta também do colonialismo desenvolvido internamente aos próprios países, por exemplo, exercido sobre certas etnias que não detêm tanto poder decisório ou não são grupos dirigentes, como as comunidades indígenas na América como um todo.

Os colonizadores não tinham razão alguma para exaltar o passado do povo colonizado, então enfatizavam a sua suposta inferioridade e atraso a fim de justificar a dominação. O caso da África é evidente: os colonizadores brancos criaram estereótipos do negro africano como uma “criança adulta”, com uma cultura primitiva, pervertida e estática e, caso deixados sozinhos, jamais se desenvolveriam. Havia um incentivo ao estudo da Idade da Pedra, no qual o esforço de demonstrar a continuidade caminhava junto à justificação da presença benévola, quase uma caridade, do branco que dividia o seu saber com os “atrasados”. Quando as pesquisas encontravam algo que aludia a culturas mais complexas, logo era atribuído ao difusionismo vindo do Oriente-Próximo, articulada ao cristianismo como religião dominante e com o Oriente como berço da civilização branca cristã (RODRIGUES, 1991: 191-192). As culturas subsaarianas eram vistas como museus do passado em apoio à tese de migração vinda do norte (TRIGGER, 1996: 362).

No movimento de colonialismo dos Estados Unidos em direção às terras do oeste do continente também se reafirmava a ideia de imobilidade dos indígenas no tempo, vistos como incapazes de alcançar a excelência civilizacional. A etnografia foi muito usada para interpretar os vestígios antigos, já que os pesquisadores acreditavam que o passado e o presente dos nativos se confundiam, havendo franca relutância em aceitar as mudanças culturais que os vestígios apontavam. Todo esse arcabouço teórico agradava às demandas da expansão territorial. Depois de 1910, com o avanço na precisão das datações, as transformações não podiam mais ser negadas, então a explicação se baseava na difusão e na migração. O mesmo argumento de fossilização das culturas autóctones apareceu também na Austrália no século XIX (TRIGGER, 1996: 361).

### ***1.3. O caso do mundo grego***

Dietler defende que foi sobretudo a partir do século XVIII que os europeus recuperaram os gregos. Essa leitura apoia-se em uma visão humanista romântica, muito difundida por estudiosos germânicos, como Johann Joachim Winckelmann, que reconheciam na cultura



helênica o exemplo máximo de bom gosto, a ser perseguido. Os gregos passaram a ser considerados superiores culturalmente, e os romanos, vistos como bons administradores e militares: o mito europeu de ancestralidade elegia ambos. A bagagem cultural da Antiguidade conferia aos olhos da sociedade da *belle époque* uma aura de superioridade. O ensino das línguas clássicas tornou-se quase obrigatório entre as elites dirigentes de países como a França, a Inglaterra e a Alemanha (DIETLER, 2005: 37-40).

As barreiras à mobilidade social para aqueles que não estavam em posição de adquirir essa competência cultural (isto é, para se romanizar e, especialmente, helenizar-se) eram mais do que simples convenções sociais. Elas também eram cada vez mais institucionais. Na França, Alemanha e Inglaterra durante o século XIX, o conhecimento do grego e do latim não era necessário apenas para entrar na universidade, mas também nos exames de admissão para o serviço civil, todos começaram a exigir uma forte competência nestas línguas antigas (Bowen 1989; W. B. Cohen, 1971; Marchand, 1996). Esta característica também assegurou que os políticos e altos administradores dos impérios controlados por esses países, todos, tivessem em comum a característica de terem sido imersos nos clássicos. De Bismarck a Gladstone, Napoleão III e os graduados da *École Coloniale*, compartilhavam um vínculo comum exclusivo de gostos, valores implícitos e referências culturais alojadas em um acesso esotérico a uma idolatria e idealização da cultura antiga.

(DIETLER, 2005: 41) (Tradução nossa).

Se entre os séculos XV e XVII certa interpretação da Roma Imperial fornecia os modelos e as ideologias sobre os sistemas coloniais, do século XVIII em diante foi a colonização grega, em especial a Atenas imperialista do século V a.C., que subsidiou o discurso do colonialismo europeu. Esses diferentes sistemas foram combinados dependendo da região de ação (DIETLER, 2005: 43). Todo esse aparato teórico era amparado por leituras e inferências conferidas por estudiosos, que não só buscavam no passado argumentos para as demandas do presente como impunham aos antigos interpretações totalmente deslocadas da realidade dos mesmos. Tal postura se presta a comparar a colonizações dos séculos XVI e XIX às empreendidas por Roma e às pólis do mundo grego, como se fossem idêntica, muito embora cada um desses processos resguarde enormes diferenças entre si.

Essa construção do passado greco-romano como superior e exemplo a ser imitado para a elevação do conhecimento e da moral, ganhou ressonância na Grécia, uma vez que ela só obteve sua independência em 1830, depois de mais de três séculos sob dominação turca. Os gregos precisavam reforçar suas identidades e, para isso, remeteram-se a um período anterior ao domínio estrangeiro; buscaram na época bizantina e na Antiguidade Clássica seus referenciais de unidade nacional.

A construção da nação grega se deu com base na sua independência da Turquia, na reconstrução de monumentos históricos de um período específico, como o Partenon e o templo de Atena *Niké* na Acrópole, no empenho na construção de uma trajetória mítica por intelectuais, na proteção das antiguidades, no apoio a uma historiografia nacional e no incentivo à criação de uma arqueologia própria, como política estatal (GRILLO, 2017: 3-4).

Não foi um processo linear nem isento de contradições. A Grécia moderna foi inventada por uma convergência de diversos fatores, dentre os quais a adoção europeia da ancestralidade grega como capital cultural que legitimasse sua expansão imperialista e um movimento dos próprios gregos, ligado à reafirmação de sua autonomia, buscando vestígios materiais que reforçassem o estabelecimento étnico de uma nação atual, dessa forma criando um sentido de continuidade histórica que excluísse os séculos de dominação turca (GRILLO, 2017: 4-5).

No âmbito acadêmico, dois tipos de modelo sobre a origem da Grécia antiga se confrontavam. Bernal expõe que o modelo antigo, em vigor até a década de 1820, apoiado nos autores da Antiguidade, aceitava as profundas influências do Oriente na constituição do mundo grego. A Península Balcânica seria habitada por tribos primitivas, como os pelasgos, e teria recebido tanto a colonização quanto contribuições culturais dos fenícios, por exemplo, o alfabeto, e, dos egípcios, técnicas de irrigação, nomes de alguns deuses e certas características de culto (BERNAL, 2005: 16-17).

É possível que a inspiração do plano arquitetônico do templo heleno tenha vindo de fora do mundo grego. A monumentalidade e as técnicas construtivas podem ter influência egípcia, e o projeto tripartite (templo, altar e imagem de culto) aproveitado do Oriente Próximo. No final do Período Geométrico, a trilogia altar (estrutura usada para o sacrifício), templo (local para acolher a imagem de culto e as oferendas) e témeno (espaço sagrado recortado do profano) constituíram o santuário grego clássico (HIRATA, 2009a: 7).

O modelo que viria a colaborar com os ideais imperialistas e racistas do século XIX, e perduraria até meados do século XX, era o ariano. A proposta central era de que a cultura grega teria se desenvolvido mediante as invasões de povos do Norte, falantes do indo-europeu, todos brancos caucasianos, que teriam facilmente dominado as outras culturas menos sofisticadas. Sabia-se que a língua grega continha elementos não indo-europeus, porém esse detalhe era deixado de lado. Os antigos gregos foram forçosamente convidados a terem suas origens no norte da Europa, não eram mais vistos como intermediários dos saberes do Oriente e sim como criadores da primeira civilização do mundo. Karl Ortfried Müller questionou os relatos antigos sobre a colonização pelo Oriente e seu descrédito da contribuição egípcia foi logo aceito. A

influência fenícia demorou mais a cair, mantendo-se até 1935, quando as raízes semíticas foram excluídas da história europeia (BERNAL, 2005: 14-24).

Este impulso foi um dos resultados da criação da ideia de família linguística indo-europeia e da crença na plausibilidade de ter havido, em algum período, uma única linguagem, proto-indo-europeia, falada provavelmente nas regiões ao norte ou noroeste do Mar Negro. Dessa forma, se o grego era uma língua indo-europeia ela deveria ter sido introduzida na Europa a partir do Norte. Foi a partir destas bases que se tornou possível postular uma “invasão ariana”, a despeito da falta tanto de qualquer evidência arqueológica quanto de qualquer relato dos autores antigos que sustentassem a tese de uma influência externa de origem setentrional (BERNAL, 2005: 24).

O modelo ariano vem sofrendo severas críticas desde 1945. Bernal termina enfatizando que a Grécia antiga se desenvolveu com diferentes influências, tanto africanas e asiáticas quanto europeias. De qualquer modo fica claro que os chamados estudos clássicos, mesmo se debruçando sobre um período recuado, não são neutros nem imunes às necessidades e influências do presente do pesquisador.

No caso grego, o termo “colônia” já é preterido em favor do *apoikia*, palavra que era utilizada pelos próprios autores antigos, assim como o processo de estabelecimento de comunidades helenas ao longo dos mares Mediterrâneo e Negro passou a ser pensado em termos de expansão grega. As relações entre as metrópoles e as *apoikiai* eram muito diferentes das estabelecidas pelos romanos com suas colônias, ou a dinâmica do Antigo Sistema Colonial ou mesmo a Neocolonização do século XIX.

No mundo grego havia um reconhecimento formal entre a *apoikia* e a metrópole quanto às suas independências políticas, embora existissem laços imateriais, religiosos e morais entre elas. Também poderiam acontecer conflitos quando uma ou outra parte ultrapassasse seu limite de influência, como relata Tucídides, na introdução da *Guerra do Peloponeso*, com relação às queixas entre Corinto e sua *apoikia*, Corcira. Essas tensões, no entanto, não representavam hostilidade permanente, e era comum a existência de pactos e tratados de toda sorte (TUCÍDIDES, I, 34 e I, 38 *apud* MONEDERO, 1993: 118-119 e SOURVINOU-INWOOD, 2000: 48).

#### ***1.4. As possibilidades da Arqueologia***

O reconhecimento da não neutralidade da produção do conhecimento realizada por qualquer pesquisador abriu novos caminhos de atuação consciente, por exemplo, para a Arqueologia praticada em países como o Brasil.

A Arqueologia, por lidar com a cultura material, pode contribuir para a obtenção de informações daqueles que não foram contemplados pelos interesses dos que escreveram em cada época. É a oportunidade de tentar dar voz aos invisíveis da História, trazer à luz as perspectivas das pessoas comuns e das massas populares como agentes do processo histórico. Os remanescentes desses mesmos grupos podem se apoiar no passado arqueológico para defender e reivindicar seus direitos (FUNARI, 1998: 10-13).

Irina Podgorny (1991) tem estudado o uso da cultura material, principalmente imagens, em manuais didáticos argentinos e a maneira como as identidades nacional e comunitária são forjadas. O surgimento e consolidação da “Equipe Argentina de Antropologia Forense”, voltada para o estudo dos restos de “desaparecidos” em fossas coletivas, foi muito importante. O grupo tem trabalhado, nos últimos anos, no resgate de restos materiais de pessoas assassinadas por esquadrões da morte (FUNARI, 1998: 14).

Desde a década de 1960, sobretudo após os processos de descolonização, os movimentos nacionalistas de cada país começaram a estimular uma valorização do passado e das culturas da África, para contrapor a ideia colonialista de primitivismo estático. Trigger vê a passagem de uma arqueologia colonialista para uma nacionalista, com interesse em períodos mais recentes e monumentos nacionais (TRIGGER, 1996: 363). Vale lembrar que a antiga Rodésia, quando se libertou do jugo colonial, adotou o nome de Zimbábue, que é um monumento africano. Para o autor, as práticas arqueológicas também podem contribuir para o entendimento da expansão do capitalismo euro-americano no sistema mundial do século XVI. A intrusão e a capilaridade dos poderes coloniais eram muito mais amplos do que as fontes escritas dão conta de atestar, e nisso a cultura material pode oferecer também a sua interpretação, inclusive porque os primeiros contatos coloniais nem sequer deixavam ou dependiam das fontes escritas (TRIGGER, 1996: 50).

Funari também aponta as leituras femininas e feministas, por exemplo, na interpretação das sociedades amazônicas detentoras da cerâmica marajoara. Esses objetos trazem representações de mulheres, com especial destaque para o útero. Segundo a arqueóloga Anna Roosevelt, esses vestígios indicariam a importância das mulheres na cultura marajoara, bem diferente da proposição tradicional de que os homens já exerciam domínio desde a pré-história (FUNARI, 2003:105-106).

No âmbito dos estudos do Mediterrâneo Antigo, como o Brasil não possui uma tradição tão antiga nesta área quanto a do Velho Mundo, isso abriu possibilidades para que os pesquisadores fossem mais ecléticos, não obrigados, necessariamente, a ficarem engessados dentro das correntes de interpretação dominantes. Remesal-Rodríguez ainda destaca que, enquanto na Europa os estudos da Antiguidade se desenvolveram sob a égide da filologia, no

Brasil eles se deram pela antropologia. Toda essa dinâmica pode contribuir para o nascimento de novas escolas e modelos (FUNARI, 2003:105-106).

A partir de uma perspectiva periférica, que não está dentro de uma potência, o Brasil pode e já está fazendo importantes contribuições para os estudos da Antiguidade, por exemplo através de grupos de pesquisa que não se detêm na investigação apenas do que antes foi considerado “o centro”, como Atenas e Esparta no mundo Grego, e Roma.

Na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo Universidade temos o LEIR–MA – Laboratório de estudos sobre o Império Romano e Mediterrâneo Antigo<sup>2</sup>, que incorpora a perspectiva de um horizonte muito mais amplo e fluido do mundo antigo do que aquele focado apenas na Península Balcânica.

No Museu de Arqueologia e Etnologia da USP temos o LARP – Laboratório de Arqueologia Romana Provincial<sup>3</sup>, que é um dos laboratórios temáticos do museu, criado em 2011, com auxílio da FAPESP (Processo 2011-51184-9), a partir de uma experiência de pesquisa de um Grupo de Trabalho do CNPq “Formas de contato e processos de transformação no Mediterrâneo Antigo: Roma e suas províncias”, liderado pela Profa. Dra. Maria Isabel D’Agostino Fleming, empreendendo pesquisas em províncias romanas localizadas na Gália, Hispânia, Palestina, Britânia, Egito, África do Norte. Também há o LABECA – Laboratório de Estudos sobre a cidade Antiga, fundado em 2006, cujo objeto é a investigação do mundo grego, entendido como um conjunto múltiplo de realidades, com influências diversas e centenas de comunidades espalhadas ao longo do Mar Mediterrâneo e do Mar Negro.

O LABECA ainda conta com o *Nausitoo*:

O Banco de dados que oferecemos ao público brasileiro neste site – ao qual demos o nome de *Nausitoo* – tem como objetivo divulgar um conhecimento importante sobre a formação e organização da pólis, a cidade grega antiga. Interessa-nos mostrar como os gregos organizaram o espaço em suas cidades e como, nessa organização espacial, as relações e as práticas sociais estão registradas. Procuramos disponibilizar imagens que representem o mundo grego em sua complexidade e extensão no Mediterrâneo: do Mar Negro ao sul da Península Ibérica. Abandonamos assim uma visão atenocêntrica da helenidade clássica. Na verdade, a diversificada e rica cultura que os gregos construíram ao longo dos séculos ia muito além das realizações de Atenas e Esparta, duas de suas pólis mais lembradas. Nosso foco cronológico detém-se, sobretudo, nos séculos que vão do oitavo ao quarto antes de Cristo, séculos em que a cidade grega se forma e conhece a sua maior expansão.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Mais informações disponíveis em: <http://leir.fflch.usp.br/>. Acessado em 25/11/2017.

<sup>3</sup> Mais informações disponíveis em: <http://www.larp.mae.usp.br/sobre/>. Acessado em 25/11/2017.

<sup>4</sup> Mais informações disponíveis em: <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/>. Acessado em 25/11/2017.

Nesse sentido, nossa pesquisa tem como objetivo contribuir com essa perspectiva, estudando os locais sagrados das duas divindades, Atena e Deméter, em contextos das *apoikiai* fundadas na Sicília, sem perder de vista as relações com suas cidades fundadoras, caracterizando a dinâmica entre as comunidades, os conflitos, as negociações e as ressignificações.

## 2. A arqueologia e o espaço

### 2.1. O espaço, o lugar e o território

#### O espaço

Segundo o dicionário *online* Michaelis o termo "espaço" pode significar:

- 1 Extensão tridimensional ilimitada ou infinitamente grande, que contém todos os seres e coisas e é campo de todos os eventos.
- 2 ASTRO Universo, além do invólucro atmosférico da Terra; a extensão em que existem o sistema solar, as estrelas, as nebulosas e as galáxias.
- 3 Porção dessa extensão em dado instante (como o espaço ocupado por um corpo; o espaço dentro de uma esfera oca; um espaço de 10 m<sup>3</sup>); volume.
- 4 Extensão limitada em três dimensões: Esta mala ocupa pouco espaço.
- 5 Extensão superficial limitada; área, dimensão, superfície: O prédio ocupa um espaço de 160 m<sup>2</sup>.
- 6 Distância linear entre duas coisas, objetos etc.; intervalo, vão, vazio: Árvores plantadas a espaços iguais.
- 7 TECN Linha que se imagina descrita por um ponto em movimento.
- 8 FÍS Distância percorrida por um corpo que se move em um tempo determinado.
- 9 GRÁF Intervalo em branco entre palavras ou linhas em uma matéria impressa.
- 10 GRÁF Peça de metal-tipo, mais baixa que os tipos e do mesmo corpo destes, com a qual o tipógrafo separa as palavras de uma composição e justifica as linhas.
- 11 GRÁF Matriz, peça ou outro dispositivo que, nas máquinas compositoras, dá o claro de separação das palavras.
- 12 GRÁF Cada um dos anéis de ferro ou de alumínio que, encaixado entre os discos da máquina de pautar, dá, pela sua grossura, a distância das linhas.
- 13 FIG Extensão abstrata, indefinida, intangível: Tinha os olhos perdidos no espaço.
- 14 MÚS Intervalo entre uma linha e outra na pauta musical.
- 15 Lapsos de tempo entre duas datas, eventos ou outros quaisquer limites; extensão limitada de tempo; período de tempo; intervalo de tempo.
- 16 Quantidade de tempo; decurso, duração, lapso (<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/espaco%C3%A7o/>, acessado em 02/09/2018).

O dicionário oferece, pelo menos, 16 significados para a palavra "espaço" em relação a diversas áreas do conhecimento, a saber: astronomia, física, grafia e música. Contudo, a

polissemia do termo está longe de ser esgotada e, quanto mais a sociedade se torna complexa, mais a lista de acepções tende a se expandir.

Aristóteles trata da ideia no livro *Física*, sendo algo que contém, que se define pela presença de corpos, sem se misturar com eles, não concebendo o espaço vazio, "o *topos* se define imediatamente por aquilo do que é lugar, não é nada que forme parte do ser contido, não é nem maior nem menor que ele" (*Física*, IV,4, 235) (tradução nossa).

Em seu trabalho, Custodio demonstrou que, de modo geral, na Antiguidade o espaço foi pensado como o que contém objetos materiais, ideia aceita por Demócrito, Epicuro e os estoícos. No Renascimento, Telésio defendeu que o espaço podia ser receptáculo de qualquer coisa, sendo infinito e incorpóreo. Giordano Bruno também o pensou em seu aspecto de amplitude sem limites (CUSTODIO, 2017: 31).

Um primeiro pensamento que surge ao ser mencionada a palavra "espaço" é a sua ligação com a possibilidade de mensuração, imbuída de aspectos da matemática, passível de ser medido com algum instrumento como uma régua, trena ou até satélites, porém esse é apenas mais um dos aspectos do conceito. Mesmo dentro da Física ele se tornou uma grandeza relativa, e pode variar dependendo do observador: a Relatividade trouxe a possibilidade de ele possuir medidas diferentes caso o referencial esteja a uma velocidade próxima à da luz ou não.

O espaço euclidiano, aquele sobre o qual podemos lançar coordenadas cartesianas e localizar um ponto com precisão, possui homogeneidade, nenhum setor é qualitativamente distinto nem possui um centro natural, apenas arbitrário, a depender de uma escolha do observador, sendo contínuo e uniforme, podendo se estender ao infinito. Já o espaço vivenciado possui outras características; as imediações são qualitativamente diferenciadas, as transições não são somente fluidas, havendo descontinuidades. Também não é neutro de valores; ele incentiva ou tolhe ações, figurando como um campo de comportamento da vida humana (CUSTODIO, 2017: 31-32).

O que dizer do espaço de um bosque sagrado – onde termina, exatamente? Muitas vezes há um marcador, um limiar tradicional, todavia não se trata de uma medida exata. Uma procissão religiosa torna um caminho sagrado, estendendo por alguns momentos essa fronteira, tornando-a fluida e imprecisa, empurrando para as bordas o profano ou se misturando com ele. No entanto, ao fim da celebração, a rota pode voltar a ser uma área com um estatuto semelhante aos seus adjacentes. Vale lembrar que, para um observador que não comungue com aquela religiosidade, o espaço ali presente é igual a outro qualquer, onde um evento relacionado a crenças de um outro grupo ocorrera. Apesar de, em termos geoposicionais e geológicos, o

espaço da procissão ser o mesmo para os praticantes e o observador exterior àquela religião, ele acaba sendo imbuído de qualidades diversas, uma vez que uma de suas características é ser social e culturalmente construído:

No campo das humanidades, o espaço é visto como um conceito muito abrangente, descrito pelo arqueólogo A. T. Smith como “uma rubrica filosófica sob a qual todos os problemas relacionados à extensão e aos parâmetros das relações sincrônicas podem ser discutidos” (HIRATA, 2013: 105).

Santos pensa o espaço como:

[...] uma instância da sociedade, ao mesmo tempo em que a instância econômica e a instância cultural-ideológica. Isso significa que, como instância ele contém e é contido pelas demais instâncias, assim como cada uma delas o contém e é por ele contida” e conclui: “[...] a essência do espaço é social (SANTOS, 2008: 12 *apud* HIRATA, 2013: 105).

Gomes entende o conceito dentro da geografia como possuindo três características: A) é sempre uma extensão fisicamente construída, concreta e material; B) constitui-se pela dialética entre a disposição das coisas e as práticas sociais; C) a ordem como aparecem as coisas tem uma coerência. Para o autor a análise espacial deve ser sempre um diálogo permanente entre a morfologia e as práticas sociais, sendo construído socialmente. Seu sentido e organização são tributários de um universo relacional e marcado no tempo (GOMES, 2002: 172 e 290 *apud* CABRAL, Luiz Otávio, 2007: 144-145).

O espaço não é uma categoria autônoma, absoluta e atemporal, que não guarda relação com os objetos e as pessoas que o integram, mas figura como uma categoria relacional.

Santos defende que o espaço possui sistemas de objetos e ações que interagem e se modificam, não permitindo que eles sejam tomados separadamente, sendo o espaço a síntese sempre inacabada do conteúdo social e das formas espaciais. Gomes concorda, ao afirmar que o arranjo físico das coisas permite que certas ações sejam coibidas ou incentivadas, estando as práticas sociais articuladas à distribuição e à organização das coisas (GOMES, 2002: 36 e SANTOS, 1999: 77-78 *apud* CABRAL, 2007: 146).

Do ponto de vista marxista, de modo geral, o espaço não tem valor de troca, apenas de uso, enquanto útil para a realização de algo, e ele é preexistente às ações. Além disso, “[...]é a realidade material preexistente a qualquer conhecimento e a qualquer prática dos quais será o objeto a partir do momento em que um ator manifeste a intenção de dele se apoderar” (RAFFESTIN, 1993: 144).

Ana Fani Alessandri Carlos coloca o espaço como meio, condição e produto da reprodução das relações sociais. O ato de produzir vida também seria um ato de produzir espaço,



pois seria necessário existir um palco, não passivo, nem neutro, para as coisas acontecerem. Assim, ele é uma condição básica da vida humana. A espacialidade seria pensada na esfera da vida cotidiana. As relações sociais envolvendo a relação com o espaço e com um tempo específico, como uma ação individual ou coletiva e um modo de apropriação da natureza (CARLOS, 2011: 41-42).

O espaço comanda os corpos prescrevendo ou proscrivendo gestos, rotas e distâncias a serem cobertas... Monumentalidade... sempre incorpora e impõe uma mensagem claramente inteligível. Edificações monumentais mascaram o desejo do poder e a arbitrariedade do poder sob signos e superfícies que clamam expressar desejo coletivo e o pensamento coletivo (LEFEBVRE, 1991: 143. e PEARSON, 1994: 3 *apud* HIRATA, 2013, p. 104).

O espaço tem certo grau de influência sobre as relações sociais. Mesmo uma área sem muitas intervenções físicas das pessoas, estas também possuem agência não só sobre essas relações, como também na apropriação e reprodução do próprio espaço, configurando uma relação de mão dupla.

Entender a relação entre o espaço e as práticas sociais pode permitir, pelo estudo detalhado do primeiro, acessar vestígios e contornos da dinâmica de uma dada sociedade, por exemplo, no âmbito religioso.

## **O lugar**

Já o conceito de "lugar" é entendido para locais cheios de sentido, de significado, ou ainda, são locais específicos que são incorporados em mundos maiores por ações e significações humanas. O "Lugar", assim, é um "espaço" que foi afetivamente apropriado, o que implica em uma relação com o tempo de significação deste espaço em lugar (Tuan 1983), ou seja, o lugar possui uma História, a qual deve ser considerada (TABONE, 2012a: 24).

Mais do que um espaço qualificado, adjetivado, o lugar sugere uma apropriação que o singulariza em relação ao todo.

No campo da geografia, os estudos do lugar foram tratados mais intensamente pelas geografia humanista e radical. A perspectiva humanista valorizou e deu especial atenção à subjetividade da relação do homem com o ambiente à sua volta. A definição de lugar entra como base da existência humana, como experiência, centro de significados que se articulam de forma dialética com a ideia mais abstrata de espaço. O lugar é um centro onde são experimentados eventos significativos da existência humana, o viver, o trabalho, o consumo, o culto, o lazer etc (CABRAL, 2007: 148).

[...]o sentido de lugar não está limitado ao nível pragmático da ação e da percepção, e que sua experiência (direta ou simbólica) se constitui em diversas escalas: atualmente ela formaria um contínuo que inclui o lar, como provedor primário de significados; a localidade ou bairro, como campo de

sociabilidade; a cidade; as regiões; o Estado-nação e até mesmo o próprio planeta. Entretanto, como afirma Holzer (1999), é preciso admitir que, tanto para o indivíduo como para o grupo, o aumento da abrangência impossibilita, progressivamente, um relacionamento espacial direto, remetendo-nos a uma visão cada vez mais fragmentária dos lugares, a uma "visão em arquipélago"(CABRAL, 2007: 148).

No lugar convergem o ambiente, as pessoas e os significados, criando vestígios humanos de percepção, cognição e comportamento. Wendy Ashmore demonstra como significados alternativos, mesmo que de forma não harmoniosa, convivem num mesmo lugar. Eles podem ser propositalmente criados ou construídos através do tempo, de distintas formas pelas interações entre as pessoas e aquele lugar (ZEDEÑO, 2008: 2-3).

Do ponto de vista da geografia radical, o lugar é visto como uma construção sócio-histórica que cumpre determinadas funções. Seria uma funcionalização do mundo, material e imaterial. Santos alerta para a relação do lugar, simultaneamente sob influência local, fundada na escala do cotidiano, e convivendo com demandas globais, que são exteriores e superiores, de modo dialético (SANTOS, 1999: 273 *apud* CABRAL, 2007: 178-149).

Binford, em 1982, refletiu sobre a função do lugar na organização de sistemas no passado e dos desafios de se integrar as aproximações empíricas de uma Arqueologia do Lugar com uma ampla reconstrução de seu significado. As alterações antrópicas que foram ocorrendo no decorrer do tempo nem sempre são perceptíveis pela arqueologia tradicional. O arqueólogo processualista preferiu focar os assentamentos, zonas de recursos e características do solo (BINFORD, 1982: 28-29). Essa arqueologia do lugar envolveria a história das pessoas com a natureza, perpassada pela materialidade e pela organização dos espaços. Os lugares viram cultura material por ação da atividade humana. Aqui vale exemplificar que uma gruta, cachoeira, formação rochosa, aparentemente sem intervenção direta das pessoas, pode adquirir um significado estratégico de caça, obtenção de recursos ou estabelecimento de acampamento temporário para o desempenho de tarefas específicas.

Lugar também difere de sítio arqueológico, sendo este último uma rúbrica arbitrária, conquanto justificada sobre certos preceitos dos pesquisadores, e possui limites muito mais bem delineados, por questões de ordem prática visando à escrita de um projeto e ao empreendimento de escavações. Zedeño afirma que atualmente o lugar é estudado sobre cinco dimensões: espacial, temporal, política, cognitiva e relacional (ZEDEÑO, 2008: 7).

Os lugares emergem dentro de histórias específicas. Para o geógrafo Yi-Fu Tuan (1977) o conceito de lugar refere-se a como específicos locais incorporam-se em mundos maiores de ações e de significados humanos. Estudando questões de linguagem e de lugar entre os Apaches do Arizona, Basso define lugar como "onde a história, tanto humana quanto outra

qualquer, acontece e onde o conhecimento obtido pela história viva reside”. O conceito de lugar, pois, permite a particularização do espaço ao relacionar a específicas localizações, significados construídos diacronicamente pela agência de seus habitantes. Aqui fica clara a diferença fundamental entre lugar e sítio, um construto artificial, oriundo de uma abordagem *não-êmica* da instância espacial de uma sociedade (HIRATA, 2013, p. 106).

Importa ressaltar que esses significados que os espaços ganham, que os tornam lugares, não são fixos e imutáveis, nem exatamente iguais para todas as pessoas, muito menos harmoniosos dentro do desenvolvimento de uma dada sociedade no tempo.

Tabone aponta que "espaços sagrados" podem ser considerados "lugares" à medida que esses locais foram apropriados por pessoas ou sociedades, que lhes conferiram o estatuto de sagrados. Assim como o pesquisador, também usaremos os dois termos como equivalentes, uma vez que a tradução da palavra grega *témeno* pode ser "espaço sagrado" e a expressão já é de uso corrente nos estudos sobre o mundo do Mediterrâneo Antigo, em especial, no LABECA – Laboratório de estudos sobre a cidade Antiga, do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (TABONE, 2012a: 24).

## O Território

O território pode ser diferenciado do espaço, embora se forme a partir dele, pois é o resultado de ações de um sujeito que viabiliza um projeto e, ao se apropriar do espaço, de forma concreta ou abstrata, pela representação, o ator o territorializa. É um espaço onde se projetou um trabalho, um poder (RAFFESTIN, 1993: 143-144), ou seja, é resultado de ações sociais. Lefebvre defende que

A produção de um espaço, o território nacional, espaço físico, balizado, modificado, transformado pelas redes, circuitos e fluxos que aí se instalam: rodovias, canais, estradas de ferro, circuitos comerciais e bancários, auto-estradas e rotas aéreas etc. (LEFEBVRE, 1978: 259 *apud* RAFFESTIN, 1993: 143-144).

Na própria ação de fundar uma nova cidade, de delimitar seus espaços agrícola, sagrado, urbano, seus caminhos e fronteiras, os gregos antigos exerceram a territorialização nas regiões onde decidiram se fixar, temporária ou permanentemente, como no caso das *apoikiai*<sup>5</sup> da Sicília:

---

<sup>5</sup>Plural de *apoikia*, trata-se do termo utilizado pelos próprios gregos para designarem suas fundações em regiões além do mundo balcânico. Este termo é adotado pelo LABECA e é mais interessante, do ponto de vista conceitual, do que *colônia*, uma vez que o último carrega acepções que remetem a estatutos romanos, empreendimentos de potências europeias do século XVI ao XIX, que podem nublar ou mesmo descaracterizar a realidade do processo do mundo grego, principalmente, de Período Arcaico.

Desde a origem, o território nasce com uma dupla conotação, material e simbólica, seja pela aproximação etimológica com terra-*territorium*, logo, possui sentido de dominação (jurídico-política) da terra, ao mesmo passo que, para aqueles que ficam alijados da terra há o sentido de dominação por exclusão – aqueles que são impedidos de entrar, usufruir. Por extensão, para aqueles que têm o privilégio de usufruí-lo, o território assume sentido positivo e, por conseguinte, de apropriação (CUSTODIO, 2012: 12).

Sobre território, Zedeño o entende como unidades espaciais que resultam do uso cumulativo da terra e dos recursos naturais presentes, alertando sobre a necessidade de incluir os aspectos materiais e históricos na definição do conceito. Dessa forma, destaca três dimensões materiais a serem levadas em conta: a terra, os recursos e os objetos feitos pelos humanos. Tal conceituação traz outras nuances, como a variabilidade das relações humano-terra, a escala espacial dessas interações, o processo histórico dos usos da terra e seus recursos. Diferente de paisagem, que trataremos a seguir, o território, segundo a autora, pode abrigar espaços descontínuos e possui fronteiras que são definidas por grupos que as controlam, podendo ser composto por uma singular ou composição de paisagens (ZEDEÑO, 1997: 69-73).

Zedeño e Custodio apresentam uma reflexão do ponto de vista antropológico e arqueológico, Raffestin traz o conceito com relação à geografia, todavia a questão da articulação do território com as relações de poder é percebida por ambos pontos de vista como um dos elementos centrais para entendermos a ideia de território e estabelecermos a diferença com o espaço, o lugar ou a paisagem.

O filósofo e sociólogo francês Lefebvre coloca o território como não dependente apenas do poder político, quanto à posse, ligada ao valor de troca, mas também ao poder simbólico de apropriação, em sintonia com o valor de uso.

O uso reaparece em acentuado conflito com a troca no espaço, pois ele implica “apropriação” e não “propriedade”. Ora, a própria apropriação implica tempo e tempos, um ritmo ou ritmos, símbolos e uma prática. Tanto mais o espaço é funcionalizado, tanto mais ele é dominado pelos “agentes” que o manipulam tornando-o unifuncional, menos ele se presta à apropriação. Por quê? Porque ele se coloca fora do tempo vivido, aquele dos usuários, tempo diverso e complexo”( LEFEBVRE, 1986, pp. 411-412, *apud* CUSTODIO, 2017: 38).

Para compreender um território é fundamental analisar o poder exercido por pessoas ou grupos, de modo mais intenso e direto ou sutil e simbólico. Embora sejam conceitos autônomos, é necessário focá-los conjuntamente. O poder é relacional e profundamente entrelaçado às relações sociais. Assim que um ou mais agentes organizam e circunscrevem o domínio sobre uma área, ocorre a formalização do território, onde são introduzidos conteúdos simbólicos de

poder que abrangem um sistema de domínio e hegemonia sobre um universo populacional definido (MOREIRA, 1999 *apud* CUSTODIO, 2017: 40).

Tanto o território como os processos de territorialização devem ser pensados através dos agentes que efetivamente exercem o poder, controlam os espaços, em termos de acesso, modificação e processos sociais que os compõem, destacando as relações sociais enquanto relações de poder (CUSTODIO, 2017: 39).

Essa delimitação no espaço foi se tornando cada vez precisa e naturalizada no mundo Ocidental, a ponto de alguns a extrapolar para todos os povos, o que é um erro, ou usá-la como ferramenta analítica no estudo do passado, gerando uma ficção anacrônica. Não parece ser despropositado que o desenvolvimento da cartografia moderna, com maior grau de rigor e acuidade, possa ter aparecido na Renascença e seguido tão de perto a estruturação do Estado moderno, tornando-se rapidamente um instrumento de poder (RAFFESTIN, 1993: 145).

Podemos citar como exemplo os famosos tratados e bulas papais de divisão do mundo, firmados entre Portugal e Espanha. Logo após a viagem de Colombo à América, em 1492, o rei espanhol procurou o papa Alexandre VI para estabelecer e legitimar a posse de todas as terras que estivessem a 100 léguas a oeste do Cabo Verde, o que foi feito através da Bula *Inter Coetera*. O documento restringia até mesmo a navegação no oceano Atlântico. Portugal reagiu e pressionou por um acordo mais benéfico e contemplasse melhor os interesses entre as poderosas partes envolvidas. Depois de intensas negociações foi firmado em 1494 o Tratado de Tordesilhas, que definia uma linha imaginária a 370 léguas do Cabo Verde, assim, tudo que estivesse a oeste dessa referência arbitraria pertenceria aos espanhóis e, a leste, estaria sob a égide dos portugueses. Do desenho e retraçado das fronteiras entre nações fica explícito que territórios não são naturais, nem atemporais, muito menos imutáveis, alguns com tensões tão sérias que desembocam em guerras e conflitos na contemporaneidade, como a disputa entre palestinos e israelenses no Oriente Médio.

Como exemplo significativo de como a concepção de território não é universal podemos citar o estudo de Zedeño sobre os Hopi, indígenas que vivem onde hoje são os Estados Unidos. O objetivo do trabalho da pesquisadora foi buscar uma definição mais ampla de território que pudesse ser aplicada para o registro arqueológico no geral, observando as singularidades do caso dos Hopi. No processo de expansão para o Oeste os norte-americanos foram empurrando e expropriando os indígenas de suas terras ancestrais; quando muito, foram criadas reservas para confinarem os povos em territórios rigidamente circunscritos e limitados, muito longe em extensão e dinâmica da área que ocupavam anteriormente. O Arquivo Nacional norte americano

possui milhares de documentos onde constam reivindicações dos indígenas, lembrando que há grande diversidade de grupos nesses registros como os Hopi, Apaches, Zuni , dentre outros.

Desde a assinatura do *Indian Claims Commission Act* em 1946, pelo presidente Truman, até o início dos anos 1980, o Departamento de Justiça dos EUA e os povos indígenas procuraram antropólogos e pesquisadores para reunirem informações sobre a história da ocupação das terras dos autóctones e para poderem viabilizar o uso de recursos naturais em virtude das reivindicações. Pesquisadores como Alfred Kroeber e Julian Steward, juntamente com lideranças e anciãos das tribos, arqueólogos, historiadores, geógrafos e biólogos se debruçaram sobre o tema e os dados da formação dos territórios indígenas norte-americanos desde períodos bem recuados, anteriores até à chegada dos primeiros europeus. Um ponto crucial do debate, intelectual e político, era a definição de território (ZEDEÑO, 1997: 70-71).

A percepção ocidental de território enquanto algo homogêneo, bem delimitado e estável não encontrava paralelo perfeito entre os indígenas, cuja concepção de fronteira não era exatamente igual à europeus. Alguns espaços eram utilizados por mais de uma sociedade, como rotas de migrações sazonais ou rituais, lugares dos ancestrais, de caça, cerimoniais etc. Locais como as Montanhas de São Francisco eram sagrados para os Hopi e também para outros grupos. Assim como os Zuni, os Hopi tinham o costume de visitar locais que ficavam além de seus territórios. Já os vilarejos, terras de clãs, eram bem circunscritos por rochas de marcação. Numa aldeia, a arquitetura doméstica era propriedade de uma *Household*, também havia terras comunais e fontes de água, espaços que poderiam ser usados para o plantio. As terras da aldeia e do clã eram divididas e sinalizadas com pedras de fronteira. Caça, pecuária e coleta de plantas eram realizadas em terras comunais e além do vilarejo. Culturas variadas, ovelhas e gado eram propriedades de indivíduos e cuidadas por famílias extensas. O território Hopi compreendia a totalidade da terra, locais específicos e recursos controlados pela sociedade como um todo e por setores, como aldeias individuais, e também incluía áreas compartilhadas com grupos vizinhos. Oito santuários conhecidos marcavam os limites deste território (ZEDEÑO, 1997: 71,74 e 77-78).

A possibilidade de deslocamento para as terras onde se acreditava que os ancestrais haviam vivido era fundamental para os Hopi, assim como as marcações feitas nesses locais. Além de preservação da memória e do signo territorial, deixava-se aberta a opção de retorno em caso de emergências. Certos recursos imprescindíveis para o uso ritual somente poderiam ser encontrados nas terras ancestrais. Desde 1800 e durante todo o século XX a questão das

terras indígenas sofreu retrocessos e avanços, e mesmo na contemporaneidade as tensões ainda não foram totalmente apaziguadas (ZEDEÑO, 1997: 84-85).

Fora a dimensão do expansionismo norte americano e a pressão econômica sobre essas regiões, destacamos os ruídos gerados por concepções de território distintas. Não surpreende a falha no plano de confinar os povos indígenas em quadrículas cartesianas ortogonais enquanto todo processo de formação de suas relações com o espaço foi diferente, imbuído de uma outra racionalidade ou forma de pensar. Entretanto, levou muito tempo para as autoridades perceberem o fato, importarem-se e, possivelmente, ainda levará mais algum para apaziguarem os conflitos.

Sack (citado por SOUZA, 1995) destaca dois importantes aspectos: primeiramente, deve-se ter em mente que os territórios não têm uma dimensão espacial e temporal fixa, pois variam de tamanho (podendo inclusive ser "móveis" ou "flexíveis") e da mesma maneira que existem num dado momento, noutro poderão desaparecer; e, em segundo lugar, vários territórios podem ser apropriados simultaneamente pelo mesmo agente. Essa última característica levantada pelo autor aplica-se aos territórios articulados em rede, e se toma indispensável para compreender os fenômenos socioespaciais atuais. Nesse sentido, outro aspecto também importante é salientado por Souza (1995), quando considera que territórios com formas e limites variados podem superpor-se e, ainda por cima, com territorialidades em contradição, por conta dos atritos e conflitos existentes entre os respectivos agentes. Na opinião desse mesmo autor, territórios são campos de forças, são antes teias ou redes de relações sociais projetadas no espaço do que o substrato material em si, e não há necessidade de forte enraizamento material para que se tenha território (CABRAL, 2007, p. 152).

A noção de territorialidade veio dos naturalistas, porém ligada aos animais selvagens e não aos humanos. Em 1920, H.E. Howard, naturalista, definiu territorialidade como as estratégias usadas por um organismo para tomar posse de um território e defendê-lo contra outros de sua própria espécie. Essa noção pode ser vista como a forma pela qual as sociedades saciam, num determinado contexto histórico, o espaço, uma carga demográfica e um conjunto de instrumentos, suas necessidades em energia e informação, articuladas com relações simétricas ou assimétricas na mediação com a exterioridade. A territorialidade está inscrita num quadro de produção, troca e consumo de coisas (RAFFESTIN, 1993, p. 161), acrescentamos, não só materiais, mas também culturais.

Custodio faz uma interessante sistematização de alguns objetivos da territorialização por indivíduos, grupos ou sociedades:

- a) abrigo físico, fonte de matérias-primas ou meio de produção;
- b) identificação ou simbolização de grupos através de referentes espaciais (p. ex. fronteira);
- c) disciplinarização ou controle através dos espaços (inclusão, exclusão, pertencimento);

d) construção e controle de conexões e redes (fluxos de pessoas, mercadorias, intercâmbio cultural) (2017: 16).

De posse dos conceitos de espaço, lugar, território pretendemos olhar o mundo grego e perceber em que medida é necessário fazer adequações aos conceitos e como o estabelecimento de locais sagrados contribuiu para a fixação dos helenos em regiões novas, onde os mitos e as tradições da antiga Grécia não poderiam ser usados diretamente para legitimar a posse de um território por já haver povos vivendo e se relacionando com aquele ambiente. No contexto siciliota os gregos foram, a seu modo, forjando suas ferramentas de negociação, de ocupação e expansão, num processo de tentativa e erro, às vezes criando novas histórias mitológicas, outras se apropriando de espaços já considerados sagrados. Agora precisamos nos aprofundar mais sobre outro conceito: a paisagem.

## ***2.2. A paisagem, o ambiente e as pessoas***

As reflexões acerca do conceito de paisagem são mais antigas do que seu uso na Arqueologia. Na Geografia, os debates se desenvolveram, pelo menos, desde o século XIX, com correntes que divergiam sobre a relação e a intensidade da influência entre as pessoas e a natureza. Alguns autores caíram em um determinismo ambiental mais vigoroso, outros deram mais peso às ações humanas nessa dinâmica.

Segundo Holzer (1999, p.95), *landschaft* é de origem alemã, medieval, e se refere a uma associação entre o sítio e seus habitantes, ou seja, morfológica e cultural. Provavelmente tem origem em *land schaffen*, que é “criar a terra, produzir a terra”. *Landschaft* originou o *landschap* holandês, que, por sua vez, originou o *landscape* em inglês. O termo holandês, apesar de seu significado ser igual ao correlato alemão, se associou às pinturas de paisagens realistas do início do século XVII, relacionando-se então às novas técnicas de representação renascentistas. Já o termo em inglês, originado do holandês, comumente é definido como *view of the land* ou *representation of the land* (HOPKINS, 1994). Já *paysage*, em francês, tem seu significado atrelado às técnicas renascentistas, mas sua origem vem do radical medieval *pays*, que significa ao mesmo tempo “habitante” e “território” (NAME, 2010:164-165).

O termo é tão polissêmico quanto cultura, o que é motivo de muitas críticas no que se refere ao seu uso indiscriminado, uma vez que, dentro de uma perspectiva científica que se pretende objetiva, os conceitos deveriam ser bem definidos. Porém, esta diversidade também pode ser a fonte de sua riqueza de aplicações, uma vez que cada pesquisador pode exprimir, desde que com clareza, em qual sentido está utilizando o termo e prosseguir.

Na virada do século XIX para o XX, Vidal de La Blache, na obra *Princípios de geografia humana*, publicada postumamente em 1922, defende que a cultura atuaria como



hábito e adaptação ao meio, a paisagem seria como a expressão do que foi descrito como "gênero de vida", figurando este como um conceito dinâmico, o modo de ser de cada grupo, como lidava com o ambiente, as estratégias de sobrevivência, a obtenção de recursos e o desenvolvimento de habilidades para lidar com as adversidades cotidianas. Toda essa herança cultural seria transmitida para a próxima geração. A cada "gênero de vida" corresponderia uma paisagem. Carl Sauer, no livro *A morfologia da paisagem*, de 1925, coloca a paisagem como o principal objeto de estudo da Geografia. Embora fizesse elogios a certos aspectos do positivismo, reconhecia o conteúdo subjetivo do conceito. Sauer pensava a cultura como um conjunto de objetos e ferramentas, articulados com plantas e animais, que as sociedades aprendiam a utilizar, aos saberes sobre o meio ambiente e como se relacionar com este (NAME, 2010: 166-170).

Sauer reconhecia áreas distintas na paisagem, culturais e físicas, dividindo a mesma em dois tipos: as paisagens naturais, aquelas que teriam tido pouca ou nenhuma influência humana, quase intocadas; e as paisagens culturais, as que já haviam sofrido mais intensa interferência das pessoas, definindo-as como "a visão geográfica da economia do grupo, como se sustenta com comida, abrigo, mobiliário, ferramentas e transporte" (SAUER, 1963 [1941] *apud* NAME, 2010: 169). O geógrafo norte americano estabeleceu o conceito de "paisagem cultural", ao relacionar o humano e o ambiente e destacar a ação antrópica na construção de paisagens (HIRATA, 2013: 106).

Nas décadas de 1950 e 1960 a Geografia Quantitativa simplesmente não tratou da paisagem de forma detalhada, e a Geografia Radical ou Crítica, muito influenciada pelo materialismo histórico, a via apenas como a manifestação física da formação socioeconômica. Por volta de 1960, a Geografia Humanista voltou-se para os estudos da paisagem reconhecendo seus aspectos subjetivos, avaliada a partir de valores, crenças e visões de mundo. Chegando ao ponto de pensar a interpretação da paisagem a partir do entendimento particularista de um sujeito individual, como o dos artistas da literatura, pintura, arquitetura e do *design*. Lacoste argumenta que, normalmente, é um grupo dominante que escolhe o que é bom ou belo e que há uma estratégia implícita sobre o que deve ser mostrado e escondido, enfatizando a importância do ponto de vista social, econômico e político de onde se observa uma paisagem, e como isso gera consequências na sua apreensão (LACOSTE, 1990 *apud* NAME, 2010: 171-174).

Cabral mostra como a partir dos anos 1970 é possível perceber duas concepções no estudo do tema. A Sistêmica, que observava a paisagem como uma realidade objetiva, resulta de uma combinação dinâmica e instável de processos físicos, químicos, biológicos e humanos,

como um geosistema aberto, flexível, com hierarquias de organização, correspondendo a uma porção do espaço. O segundo ponto de vista é o Cultural, que coloca a paisagem como mediadora entre o mundo das coisas e a subjetividade humana, noção ligada à percepção do espaço (CABRAL, 2007: 150).

Daniel e Cosgrove, no livro *Iconography of Landscape*, definem paisagem como "uma imagem cultural, um modo pictórico de representação ou/e simbolizar os arredores" (DANIEL e COSGROVE, 1988: 1 *apud* INGOLD, 2000:191).

Para Cosgrove "A paisagem, de fato, é uma 'maneira de ver', uma maneira de compor e harmonizar o mundo externo em uma 'cena', em uma unidade visual" (COSGROVE, 1998: 98-99 *apud* CABRAL, 2007: 150). Sem deixar de notar que o processo perceptivo não se limita a absorver passivamente as informações que chegam aos olhos, ele percebe na paisagem uma maneira ocidental de ver o mundo, onde o sujeito interpretaria a si e os outros à sua volta. A escolha de modificar o ambiente seria necessariamente imbuída de concepções ideológicas ligada a interesses e a uma estratégia de dominação. Essa construção seria sempre inacabada e não existiria por si, sendo uma maneira de produzir e manipular o espaço. Por isso, a paisagem poderia figurar como uma ferramenta analítica no estudo de uma sociedade. O pesquisador não opõe o real e a representação, pois entende que são mundos que interagem e se complementam. Suas concepções de ideologia e poder, ingredientes na alteração do ambiente, vão além das classes sociais, podendo se relacionar com questões de gênero, raça, faixa etária e religião (NAME, 2010: 176-177).

A paisagem é percebida e construída. Para o geógrafo francês Berque, ela é

[...] uma marca, pois expressa uma civilização, mas é também uma matriz porque participa dos esquemas de percepção, de concepção e de ação — ou seja, da cultura — que canalizam, em um certo sentido, a relação de uma sociedade com o espaço e com a natureza (BERQUE, 1998: 84-85 *apud* CABRAL, 2007: 150).

Berque não dispensa a abordagem particularista e também adota uma visão que valoriza a discussão intertextual da paisagem como texto a ser lido, atuando como uma abstração que não residiria apenas no sujeito, na esfera individual, e nem somente no objeto, mas na interação complexa entre os dois. A partir disso ele procura discernir entre a *paysage* ocidental e a *shanshui* oriental, também diferenciando civilizações que conhecem ou não o conceito (NAME, 2010: 178-179).

Berque (1994b, p. 15-16) distingue as *civilisations non-paysagères*, aquelas que nem sabem o que é a paisagem, não têm palavras para defini-la, imagens para representá-la e práticas para apreciá-la, daquelas que são *paysagères*. Essas se caracterizariam pelo uso de uma ou mais palavras para se definir

“paisagem”, por uma literatura (oral e escrita) descritiva da paisagem ou que canta sua beleza, por representações pictóricas da mesma e por jardins de contemplação p. (NAME, 2010: 181, nota 11).

### ***2.3. A paisagem na arqueologia***

O que se entendia por "Arqueologia da Paisagem" na ciência arqueológica da década de 1950 era um conjunto de métodos de campo, como caminhadas, interpretação de fotos aéreas e identificação de sítios. Tudo isso mudou muito e a discussão acompanhou os debates realizados em outras disciplinas, por exemplo, na Geografia e na História. Contemporaneamente já não são estranhas as reflexões sobre a paisagem cultural, as percepções do mundo e a ação social (FLEMING, 1999: 12 *apud* KORMIKIARI, 2014:1).

Segundo Flemming o termo "arqueologia da paisagem" teria sido usado pela primeira vez em ambiente britânico, na década de 1970, no livro *Archaeology and the Landscape. Essays for L.V.Grinsell*, lançado em 1972, em homenagem a Grinsell, arqueólogo amador que teria visitado mais de 5000 túmulos em Wessex. É sobretudo nas décadas de 1960 e 1970 que a ideia de paisagem passa a ir além da identificação de sítios. Por muito tempo ela sofreu críticas por ter sido usada como mero cenário onde os dados eram plotados e testados, como um palco passivo e estático em que ocorriam os eventos (KORMIKIARI, 2014: 1-2).

Ratzel desenvolveu a questão de como os grupos humanos se espalham pelo espaço e como se diferenciam uns dos outros em relação às propriedades impostas por seus meios naturais, notadamente em sua obra *Anthropogeographie* (2 vols., 1822-1891), onde ele afirma que “l’humanité c’est un morceau du globe” (p.23). O fato de que parte de seus textos foi interpretada como projetando um determinismo geográfico sobre o homem é tido pela análise mais contemporânea como uma mal-compreensão (KORMIKIARI, 2014: 3).

Já Durkheim dá menos peso ao meio ambiente e mais ênfase à concepção de sociedade.

Pensando nesta

enquanto resultado da consciência coletiva moldada por enquadramentos institucionais, Durkheim joga para segundo plano a relação do homem com o seu meio ambiente. Deste modo, temos a formação básica dos dois pólos de pensamento que irão alimentar as teorizações sobre as formações sociais e a questão da mudança, tão caras às ciências humanas [...] (KORMIKIARI, 2014: 3).

O ambiente ou a sociedade, a natureza ou a cultura, qual lado tem o papel mais contundente na construção das relações sociais e da paisagem como um todo, se é que precisamos escolher apenas um pólo, ainda é um debate na Arqueologia. Isso não necessariamente parece requerer uma regra fixa com limites rígidos. Cada situação tende a suscitar uma percepção mais aberta sobre essa dinâmica.

O historiador Simon Schama não se furta de afirmar que a "paisagem é cultura antes de ser natureza, um constructo da imaginação sobre mata, água e rocha" (SCHAMA, 1995: 70). Seu livro *Paisagem e memória* trabalha como ao longo do tempo as paisagens de diferentes locais foram e são utilizadas no processo de (re)construção de identidades nacionais, movimento constante e nunca acabado, sempre ressaltando as apropriações e as representações simbólicas. "[...] a natureza selvagem não demarca a si mesma, não se nomeia [...] Tampouco a natureza selvagem venera a si mesma" (SCHAMA, 1995: 17). Há um deslocamento da interpretação para a valorização da subjetividade das pessoas em relação ao ambiente que as cerca. O autor, mesmo que sem intenção, demarca uma fronteira, ainda que tênue, entre o que o humano já "civilizou" e o que ainda seria "selvagem", ou seja, sem a ação, mesmo que apenas nominativa, da sociedade.

Isso não significa que Schama despreze o papel da natureza, nem que reduza sua importância. Na *Segunda Parte – Água* é contada a história de Joel Barlow, norte americano que esteve na França às vésperas da Revolução de 1789, amigo de Thomas Paine e crítico de Edmund Burke. Depois do Terror jacobino, Barlow passou a achar que a Revolução tinha se tornado religiosa à sua maneira; antes ele entendia que a magia e o mito eram as maneiras que os ignorantes apreendiam e tornavam inteligível o mundo. Contudo, no decorrer do movimento, suas concepções mudaram. O norte americano teve contato com a obra de Charles François Dupuis, *Origine de tous les cultes; ou, la Religion universelle*, publicada em 1794, para quem todas as religiões eram, em essência, naturais. Barlow foi mandado por Thomas Jefferson, então presidente dos Estados Unidos da América, para Argel, para negociar com os piratas da região; acabou preso e mantido em uma vila mourisca do interior (SCHAMA, 1995: 251-257). "Sentado no jardim, ao lado de uma piscina, avistando olivais, a cabeça taurina coberta por um gorro de seda, retomou seu verdadeiro trabalho: penetrar nos mistérios do Oriente" (SCHAMA, 1995: 257).

Schama destaca como a estadia de Barlow em Argel colaborou para suas reflexões sobre a ligação entre as "Árvores da liberdade", plantadas em ambiente revolucionário, e o culto da natureza, em especial, com o falo amputado de Osíris. Mesmo colocando mais atenção nos aspectos culturais, fica claro que as conjecturas de Barlow não seriam exatamente as mesmas se ele estivesse em contato com uma paisagem diferente. Dessa forma Schama não menospreza, embora não cite diretamente, a agência da paisagem nas ações humanas.

Tim Ingold vai por outro caminho e critica o uso da paisagem apenas como cenário, mas também como totalmente constituída por uma organização particular e cognitiva ou simbólica;

ou seja, ela não é toda cultura. Para ele, a paisagem não seria terra, uma vez que não é quantificável, nem possuidora de homogeneidade. O autor rejeita a separação entre a humanidade e a natureza; a paisagem também não poderia ser associada diretamente ao espaço físico newtoniano, pensado como medida entre pontos ou enquanto unidade independente de qualquer local de observação. Para o antropólogo britânico, o tempo e a paisagem ligariam a Arqueologia e a Antropologia, pois a vida humana envolveria a passagem do tempo e esse processo geraria paisagens. Estas não seriam apenas pano de fundo e sim testemunhos, suportes de vidas e trabalho de gerações, uma espécie de crônica da vida e da habitação, pois são o mundo conforme vivenciado, conhecido, com seus lugares e caminhos (INGOLD, 2000: 189-193).

O viés de separação entre a natureza incólume e a tocada pelos humanos teve reflexos, por exemplo, nos estudos da Amazônia. Erickson mostra como o contraste de uma visão idílica de ambiente intocado, um verdadeiro "Jardim do Éden" nas Américas, aparece ao lado da degradação contemporânea. Segundo essa perspectiva, o processo de destruição teria se acentuado após o contato com os europeus. A visão tradicional via os indígenas como submetidos ao ambiente, com pouco poder de atuação sobre ele, fazendo uma ligação direta entre regiões pobres e sociedades taxadas como simples. Contudo a Ecologia Histórica, que pensa a paisagem como mediadora da relação entre as pessoas e a natureza, tem demonstrado, juntamente com a Arqueologia, que inúmeras atividades humanas afetam o espaço a sua volta de maneiras profundas, mesmo que não sejam realizadas de maneira planejada (ERICKSON, 2008: 157-158).

O que antes parecia intocado na realidade havia sido impactado de formas que os pesquisadores não estavam acostumados a pensar e, sem o olhar treinado para buscar certos vestígios, deixavam passar informações ainda presentes no ambiente. Com um enfoque multidisciplinar, atuando com dados advindos da Botânica, Zoologia, Ciências do Solo, Agronomia, Geografia, História, Física, Ecologia, Climatologia, Arqueologia etc., foi possível perceber que não só não havia espaços virgens como a grande diversidade presente na região amazônica era compatível com os locais de adensamento humano. A atuação dos habitantes da América pré-contato eram de ordem diversa, seja diretamente, remanejando espécies para outros locais, com queimadas, construção de canais artificiais que facilitavam a pesca, até involuntariamente com a criação de florestas antropogênicas, crescidas onde antes havia sido algum tipo de assentamento, e a formação de terra preta. Tudo isso aponta para uma agência em relação ao meio ambiente, no que Erickson chama de "domesticação da paisagem", numa

relação dinâmica e de dupla via, uma vez que sem aquele determinado tipo de terreno, recursos e clima não seriam possíveis, necessariamente, as mesmas estratégias e escolhas (ERICKSON, 2008: 158-177).

Balée afirma que paisagens heterogêneas poderiam aumentar a densidade de vida selvagem, a diversidade de flora e fauna, citando o papel do *Homo sapiens* como uma espécie chave nesse processo e concordando que isso é válido também para o caso amazônico (BALÉE, 2006: 75-98).

Os seres humanos também podem voluntária e conscientemente modificar o meio ambiente com o intuito de viabilizar projetos, estratégias de defesa e produção de recursos, manifestação de poder, cerceamento de circulação ou como marco para tentar perpetuar uma memória ou uma mensagem, que não obrigatoriamente será a mesma para sempre ou exatamente fiel aquela que seu idealizador vislumbrou.

Schama apresenta o exemplo da famosa *Fonte dos Quatro Rios*, localizada na Praça Navona, em Roma, construída por Gian Lorenzo Bernini, concluída em c.1651 e encomendada pelo Papa Inocêncio X. "O Conjunto basílica-obelisco-fonte-palácio constituiria, de fato, a sede de uma nova *cathedra* papal, a basílica de São Pedro transferida para Piazza Navona" (SCHAMA, 1995: 302). A riqueza de detalhes a transformou no maior espetáculo aquático da Europa. Um empreendimento dessa dimensão e amplitude, além dos objetivos de seu construtor, Bernini, que era supostamente a realização de uma obra de arte total que sensibilizasse todos os sentidos, mostrando os quatro rios da criação e o mistério da fonte única, tinha um objetivo subjacente: a autopromoção do próprio dirigente máximo da Igreja Católica naquele momento. Assim como o deslumbre, a evocação de seu financiador não ficava longe da lembrança dos que passassem pelo local na época.

Mesmo contemporaneamente, uma pessoa que não saiba sobre Inocêncio X ou Bernini, ao passar pela construção se sentirá de alguma forma impactada. Gell vai descrever essa sensação por "encantamento da tecnologia", que ele define como "o poder que o processo técnico tem de causar um efeito de sensibilidade sobre nós para que possamos ver o mundo real de forma encantada (Tradução nossa)" (GELL, 1992: 44). É como se a enorme quantidade de trabalho empreendido na construção da fonte, em grande parte materializada e preservada no que ainda pode ser visto, fosse capaz de ser percebida subjetivamente pelo olhar dos observadores, mesmo que a mensagem original tivesse sido atenuada ou perdida. Esse seria um dos aspectos da agência dos objetos, assim como carregar uma mensagem, um discurso, a

paisagem resguarda uma demonstração de poder, como a capacidade de mobilização de recursos materiais e pessoas.

Nesse sentido os estudos da paisagem podem ser muito interessantes e profícuos para avançarmos no entendimento de diversas sociedades, com ou sem registro escrito, suas relações entre si e com os outros.

[a paisagem]... é uma série de nomes locais, um conjunto de lugares relacionados, conectados por caminhos, movimentos e narrativas, é uma topografia “natural” vinculada perspectivamenre ao ser existencial do corpo no espaço societário (TILLEY, 1994: 34 *apud* SILVA, 2015: 134).

A arqueologia da paisagem atuaria de modo a permitir o estudo das variações culturais e ambientais que influenciam os modos humanos de interagir com seu ambiente. Os elementos de uma dada paisagem podem ser construtores de novas relações e intervenções. (SILVA, 2015:121, 123). É importante se ter em mente que as pessoas são agentes na produção do ambiente e a influência é mútua. Pensar a paisagem é não privilegiar os aspectos visuais em detrimento dos sensoriais como o som, os odores, a incidência maior ou menor de luz, a temperatura ao longo do dia, as correntes de ar (SILVA, 2015: 128). Daí a não trivialidade do uso do conceito.

As dicotomias humano e ambiente, cultura e natureza, real e imaginário, representações coletivas e individuais, em grande parte intensificadas após o Iluminismo, apesar de não terem desaparecido das pesquisas e reflexões, já não podem ser tratadas com separações tão arbitrárias. A pós-modernidade criticou a suposta racionalidade das disciplinas, alguns chegando à beira de um relativismo que não concebia a possibilidade de construção de qualquer conhecimento. Tudo isso não significa que devemos abandonar toda a contribuição anterior e sim que, de posse do reconhecimento da subjetividade, não mais achar possível crer que apenas o método será capaz de evitar equívocos. A consciência do pesquisador desses desafios, a clareza na exposição de suas escolhas e métodos, a ampla divulgação e o acolhimento das críticas são atitudes atenuadoras para evitar o niilismo de alguns pós-modernos ou a certeza absoluta de um positivismo exacerbado.

#### ***2.4. A paisagem e o sagrado nos estudos das apoikiai siciliotas***

Se a paisagem encapsula espaço e tempo, é modelada e modela relações sociais, como pesquisadores podemos, através do estudo destas e de vestígios sobreviventes, tentar acessar informações sobre as sociedades do passado, como o mundo grego antigo.

Em relação às pólis, as práticas políticas operavam também por meio de paisagens: "[...] o que faz o poder construir paisagens socialmente significantes é que a paisagem reflexivamente coloca limites nas práticas" (SMITH, 2003: 70 *apud* HIRATA, 2013:107). As modificações realizadas no espaço, como traçado de vias de circulação, construção de santuários dentro e fora da região urbana da pólis, definição de um espaço para o comércio ou para as reuniões públicas, um teatro, ou a sacralização de determinados locais como grutas, cavernas, bosques acabava por influenciar as ações das pessoas em termos de mobilidade e atitudes. O poder significaria

a capacidade de um indivíduo ou de um grupo de indivíduos de exercer controle sobre outros indivíduos ou sobre coisas, espaços, gerando uma relação assimétrica entre os atores envolvidos neste processo. A busca do arqueólogo pela identificação de relações de poder no registro material objetiva, em primeira instância, a identificação do sistema de símbolos por meio do qual estas relações são expressas, sempre levando em conta o dinamismo da realidade investigada (HIRATA, 2013: 108).

Por exemplo, os santuários de fronteira vão adquirir o papel de marcos de soberania territorial. Na época Clássica, o *Heraion* de Argos, como um elemento da paisagem, representava a soberania e o poder dessa pólis sobre o território, frente às outras cidades próximas, Tirinto e Micenas. Para Schachter, era o principal santuário de Argos, localizado a cerca de 10 km de sua *ásty*. Há também os aspectos simbólicos, expressão de poder na cultura material, com efeitos integrativos, de identidade e pertença. Os argivos celebravam as *Heraia*, precedidas por uma procissão que vinha da região urbana da pólis. A preeminência sobre este santuário era utilizada por Argos para reafirmar e legitimar seu domínio sobre a planície argiva, que era excelente para a agricultura. Essa influência ainda foi reiterada pela transferência da antiga estátua de culto de Tirinto para o *Heraion* argivo (SCHACHTER, 1992:12).

Estruturas monumentais, sejam elas templos, santuários, altares, palácios, sepulturas, pinturas, relevos são maneiras de comunicar ideologias por meio de sistemas simbólicos, verdadeiros marcos na paisagem. Os tiranos das fundações gregas na Sicília foram muito ativos na atividade construtiva monumental, pois esta era uma referência de seu poder na paisagem, para seus aliados, cidadãos de sua cidade e um aviso aos inimigos, rivais de outras pólis ou indígenas da ilha (HIRATA, 2003: 109-111).

Nas fundações gregas uma das primeiras ações dos recém-chegados era a construção de um altar (ALVARES, 1996: 19). Veronose defende que locais de exploração agrícola na Sicília arcaica possuíam muito mais espaços sagrados do que áreas onde as atividades de troca eram mais intensas. O estabelecimento de espaços sagrados tanto em áreas urbanas quanto nos limites do território seriam formas diretas e indiretas de projetar poder em terras estrangeiras e naquele momento dominadas ou em processo de negociação.



Os resultados do processamento dos dados podem ser visualizados por meio de gráficos e histogramas que indicam, por exemplo, a prevalência da macroárea rodiocretense, formada por Gela e Agrigento, na construção de santuários – aproximadamente 45% do total – sendo que, dentre estes, registra-se uma grande proporção de santuários localizados na planície agriculturável interiorana (HIRATA, 2003: 114).

Gela possuía uma verdadeira paisagem sagrada e vale ressaltar que as relações com os indígenas não se davam apenas pelas armas ou por mera imposição de traços culturais helenos. A dinâmica era muito mais rica e complexa do que um fluxo de mão única. Por exemplo, temos Licata, um centro sículo da costa oeste, que apresentava, já no século VI a.C., estatuetas de terracota do tipo jônica, “a deusa ródia sentada”, e prótomos femininos com traços da produção ródia (HIRATA, 1986: 44).

Francesca Veronese propõe uma visão onde o espaço não é apenas um palco inerte para as ações humanas e sim uma elaboração onde as pessoas têm papel de destaque. No mundo grego, existe uma realidade física e objetiva que guarda em si características da sociedade que o culturalizou, segundo a autora, num processo onde o espaço é transformado em lugar e depois em paisagem (VERONESE, 2006: 20).

"[...] a distinção convencional entre religião e política obscurece a similaridade básica entre religião e política: ambas são formas de sistematicamente construir poder" (PRICE, 1984: 247 *apud* HIRATA, 2013: 8). No caso dos santuários espalhados ao longo de um território temos uma articulação muito próxima entre edificações, política, poder e religião materializada na paisagem. Dessa forma o estudo desses espaços sagrados são importantes tanto para nos aproximarmos das ideias religiosas dos gregos quanto de suas concepções de uso e domínio dos espaços.

## ***2.5. Arqueologia do culto***

Por muito tempo as possibilidades de estudo da religião, seja como ponto de observação de uma sociedade, por si só ou para comparações, através da cultura material, foi ignorado e até subestimado, faltavam teorias e métodos específicos para conseguir obter e analisar tais tipos de informações das fontes. A ideia de pensar práticas religiosas de uma cultura muito antiga, cuja atuação não esteja mais ativa na sociedade contemporânea, a não ser por grupos neopagãos ou esótericos, é ainda mais desafiadora.

No caso grego dispomos de um cabedal bastante amplo e diverso de fontes, desde de textos, epigrafia, moedas, cerâmica, objetos votivos, até os próprios locais sacros com suas estruturas remanescentes como santuários, templos e altares.

[...]arqueólogos processualistas como K. Flannery, trabalhando na Mesoamérica e C. Renfrew no Mediterrâneo, contestavam, já nos anos 1970, a avaliação epifenomênica da religião, do ritual ou da arte. Ambos reconheciam que no cotidiano das sociedades pré-modernas, a esfera religiosa, por exemplo, encontra-se profundamente mesclada ao conjunto de ações voltadas para a subsistência, a definição do poder, a estruturação das relações sociais e tudo o mais que embasa o processo histórico e que o universo simbólico socialmente construído a partir do exercício das atividades relativas ao sagrado é um componente essencial na vida de qualquer grupo humano (HIRATA, 2010: 16).

Flannery defende que quanto mais aumenta o grau de complexificação de uma sociedade, maior é a necessidade de refinamento no processamento de informações e comunicação entre as pessoas, tão importante quanto a obtenção de alimentos. Os aspectos religiosos, rituais e ideológicos seriam essenciais para a dinâmica de funcionamento, destacando que os rituais, religiosos ou não, teriam papel central nas relações sociais e das pessoas com o ambiente (FLANNERY, 1972: 399-342 *apud* HIRATA, 2010: 15).

Hawkes coloca que dentro de uma escala de facilidade de inferência, é menos ruidoso ao estudioso acessar aspectos tecnológicos e econômicos do que aqueles referentes ao universo simbólico ou da vida espiritual (HAWKES, 2004: 23-24 *apud* TABONE, 2017: 106). Colin Renfrew segue na posição contrária e acredita ser possível estudar os modos de pensamento do passado através da cultura material, que ele intitula de estudos do cognitivo. Para Renfrew as pessoas possuem mapas cognitivos do mundo, sendo através deles que elas dão sentido ao que lhes cerca, e o fazem por meio de símbolos e significados que dependem da cultura na qual estão imersas. A materialidade da cultura resultaria de pensamentos e intenções humanas (BAHN; RENFREW, 1991: 340 *apud* TABONE, 2012: 29). Porém, isso ainda se dá no campo de padrões culturais, não no da subjetividade de um indivíduo.

Antes de formular conjecturas sobre como o ritual era realizado, para qual deus ou seu significado específico o arqueólogo deveria discernir se aquele espaço que se está estudando apresenta marcas de realização de atividade religiosa ou se aquele objeto estava integrado nessa performance.

A definição de religião não é um assunto fechado, cada pesquisador tem uma de acordo com sua área e recorte de pesquisa.

[...]“Uma religião é um sistema unificado de práticas e práticas relativas a coisas sagradas que, digamos, são separadas e proibidas – crenças e práticas

que unem uma única comunidade religiosa chamada Igreja, todos aqueles que a ela aderem” (Durkheim, 1915, 47). Geertz (1966, 4) de fato oferece uma definição de religião que consegue evitar tanto o conceito do sobrenatural quanto de uma igreja ou instituição: “um sistema de símbolos que age para estabelecer estados de ânimo e motivações poderosas, penetrantes e duradouras nos homens, formulando concepções de uma ordem geral de existência, e vestindo essas concepções com tal aura de factualidade que os humores e motivações parecem singularmente realistas. Tal definição, entretanto, não nos permitiria distinguir entre crenças religiosas ou rituais e puramente seculares, por exemplo crenças e rituais pertencentes à realeza. A definição alternativa proposta por Spiro (1966, 96) parece muito preferível: “uma instituição que consiste em interação culturalmente padronizada com seres sobre-humanos culturalmente postulados” (RENFREW, 1985: 12) (Tradução nossa).

Renfrew (1985: 12) elenca outras possibilidades, além das próprias evidências de culto, que podem contribuir para a percepção de crenças religiosas como:

a) Testemunho verbal, oral ou escrito, relativo às atividades religiosas da comunidade, ou elucidando o significado por ela atribuído às suas práticas religiosas.

b) Observação direta de práticas de culto, envolvendo o uso de um campo expressivo, declarações vocais e de objetos e materiais simbólicos.

c) Estudo de registros não verbais, principalmente representações, que documentam as próprias crenças, por exemplo, retratando divindades ou seus eventos míticos; ou as práticas de culto realizadas na comunidade.

d) Estudo dos restos materiais de práticas de culto, incluindo estruturas e objetos simbólicos e materiais.

Tabone aponta certos limites no esquema de Renfrew, uma vez que ele atribui dimensões simbólicas apenas aos vestígios estritamente religiosos e toda a cultura material possuiria uma dimensão simbólica. Os gregos não entendiam o sagrado e as práticas rituais como separadas da cultura e da sociedade, nem possuíam uma palavra exclusiva para religião, apenas para sagrado, nem para ritual, sendo o equivalente mais próximo os termos “costumes ancestrais” (TABONE, 2017: 109-111).

Custodio sintetiza alguns dos indicadores arqueológicos elencados por Renfrew. Alguns podem ser muito interessantes em nossa pesquisa, tais como: 1) é frequente que o ritual aconteça em locais com características naturais distintas, como no alto de montanhas, próximo à cachoeiras, grutas, vales ou cavernas, ou em locais especificamente construídos com elementos singulares como fossa sacrificial ou altares e edifícios com funções sagradas como os templos; 2) os ritos podem estar relacionados à exibição pública de objetos, imagens ou performance, como no acionamento desses artifícios de conexão com as divindades em caráter

restrito ou reservado, o que pode transparecer nas estruturas do local, como um recinto murado; 3) Instrumentos singulares podem ser utilizados, assim como gestos específicos mobilizados por praticantes ou sacerdotes condutores do ato, não raro usando instrumentos musicais, recipientes para bebidas mágico-religiosas na forma de drogas ou álcool com intuito de facilitar a experiência religiosa, mas também pães e bolos assados para aquele evento em formatos variados. Oferendas de larga variedade também podem estar presentes, como terracotas e objetos em metal; 4) a presença repetida e frequente de símbolos, elementos antropomórficos ou não, que reiterem a presença do transcendente, de deuses, heróis ou criaturas insólitas (CUSTODIO, 2012: 24).

Com base nessas ideias é que procederemos à análise da distribuição espacial dos espaços sagrados de Deméter e Atena, sem perder de vista que esses ambientes não estavam apartados do mundo grego, e sim em articulação com os espaços profanos, com papéis que imbricavam não só a religião, mas também a política em seus aspectos de soberania da cidade sobre o território, como papel agregador da comunidade helênica e demarcação de sua diferença em relação aos demais habitantes que porventura trafegassem pela *apoikia* como estrangeiros e indígenas da Sicília.

**CAPÍTULO 2 – A EXPANSÃO GREGA E A ESTRUTURAÇÃO DO MUNDO  
DIVINO NAS APOIKIAI DA SICÍLIA**

No início deste capítulo consideramos útil apresentar um quadro cronológico que elaboramos – com base em outros já estabelecidos por vários autores – para possibilitar um acompanhamento mais próximo das datas e eventos citados no texto

Tabela 1 – Quadro cronológico Geral<sup>6</sup>

<b>Cronologia</b>		
<b>Períodos</b>	<b>Antiguidade Grega</b>	<b>Antiguidade na Sicília - Siracusa</b>
<b>Idade do Bronze</b>	c.3800 a.C. Início do sistema palacial  c.2000 - 1400 a.C. Minoicos  c.1700 - 1200 a.C. Micênicos  Formas de escrita Linear A e Linear B Cerâmica micênica	c.2200 a.C. Vestígios culturais na <i>Piazza Duomo</i> de Siracusa  Micênicos na Sicília
<b>Idade do Ferro</b>	Idade “Obscura” Migração grega para Ásia Menor Assentamentos rarefeitos Sociedades ágrafas Pecuária	c.900 a.C. Sículos Sícanos Elímios
<b>Período Arcaico</b>	Início da expansão grega Início dos Jogos Olímpicos Retomada da escrita Homero Hesíodo Primeiros templos nas primeiras pólis Uso da moeda no mundo grego Falange hoplita Tirania dos Pisistrátidas em Atenas	Fenícios na Sicília  734 a.C. Fundação de Naxos  c.733 a.C. Fundação de Siracusa  c.729 a.C. Fundação de Catânia

<sup>6</sup> Tabela construída com base em BURKERT, W. *Religião Grega na época clássica e arcaica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1993, pp. 17-20; GRAS, Michel. Costa, Tema (trad). *O Mediterrâneo arcaico*. Lisboa, Teorema, 1998, pp. 245-253; HIRATA, E. (org). Cordeiro, Silvio (org). *Siracusa : leituras de uma cidade antiga*. São Paulo: LABECA - Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga, Museu de Arqueologia e Etnologia da USP, 2009, pp. 6-11; WOODHEAD, A.G. *Os Gregos no Ocidente*. Lisboa: Verbo, 1972, pp. 14-15.

	<p>Reformas democráticas em Atenas</p> <p>Início das Guerras Médicas</p> <p>Batalha de Maratona</p>	<p>c.729 a.C.</p> <p>Fundação de Leontinos</p> <p>c.728 a.C.</p> <p>Fundação de Mégara Hibleia</p> <p>689 a.C.</p> <p>Fundação de Gela</p> <p>c.648 a.C.</p> <p>Fundação de Himera</p> <p>c.640 a.C.</p> <p>Fundação de Casmene</p> <p>c.628 a.C.</p> <p>Fundação de Selinonte</p> <p>Séc.VI a.C.</p> <p>Fundação de Eforo</p> <p>599 a.C.</p> <p>Fundação de Camarina</p> <p>582 a.C.</p> <p>Fundação de Agrigento</p>
<b>Período Clássico</b>	<p>Democracia em Atenas</p> <p>Péricles em Atenas</p> <p>Construção do Partenon na Acrópole de Atenas</p> <p>431 - 404 a.C.</p> <p>Guerra do Peloponeso</p> <p>415 - 413 a.C .</p> <p>Expedição ateniense à Sicília</p> <p>337 a.C.</p> <p>Filipe II da Macedônia conquista a Grécia</p>	<p>491 - 478 a.C.</p> <p>Gélon, tirano de Siracusa</p> <p>488 a.C.</p> <p>Téron, tirano de Agrigento</p> <p>480 a.C.</p> <p>Batalha de Himera</p> <p>480 - 470 a.C.</p> <p>Construção do Templo de Atena em Ortigia, Siracusa</p> <p>478 - 466 a.C.</p> <p>Hiéron I, tirano de Siracusa</p> <p>415 - 413 a.C. Expedição ateniense à Sicília</p> <p>Derrota ateniense</p> <p>405 a.C.</p> <p>Dionísio I, tirano de Siracusa</p>

		<p>405 a.C. Fortificação de Siracusa, Castelo Eurialo</p> <p>368 a.C. Dionísio II, tirano de Siracusa</p> <p>345 - 336 a.C. Timoleonte na Sicília</p>
<b>Período Helenístico</b>	<p>323 a.C. Morte de Alexandre, o Grande</p> <p>212 a.C. Romanos conquistam a Sicília</p>	<p>315 a.C. Agátocles, rei de Siracusa</p> <p>287 - 212 a.C. Arquimedes</p> <p>268 - 215 a.C. Hiéron II, tirano de Siracusa</p> <p>c.250 a.C. Edificações de Hiéron II: Grande Altar, Teatro de Siracusa remodelado</p> <p>212 a.C. Siracusa é conquistada pelos romanos</p>

A questão do colonialismo na produção do conhecimento arqueológico envolve tanto os estudos relativos ao mundo do Mediterrâneo antigo quanto a outros espaços e períodos. Ao longo do século XIX, a construção de uma identidade europeia e dos Estados Nacionais em processo de consolidação usufruíram do colonialismo e da própria disciplina arqueológica, que se estruturou sob influência dessa prática.

A identidade de cada nação da Europa e a ideologia do colonialismo foram fundadas por interpretações seletivas e enviesadas, por exemplo, de textos gregos e romanos. O discurso da suposta herança helênica se tornou o capital cultural da Europa, eleita como a mais refinada, superior e civilizada em linha de continuidade com a Antiguidade. Esse tipo de elaboração era usado como dispositivo de legitimação de invasão, domínio e colonização de territórios e povos na África, Ásia e no caso dos EUA, para o interior do território americano, uma espécie de

colonialismo interno. Dessa forma, a Arqueologia se via pressionada a estudar os movimentos de colonização grega e romana transpondo modelos do presente para cada época Antiga.

Dietler defende que para entender, criticar e desmontar todo esse aparato interpretativo é necessário atentar para os próprios contextos de formação da disciplina arqueológica, evidenciando a historicidade dos fundamentos da arqueologia colonial, assim como refletir a relação entre o ofício do estudioso no presente e sua relação com o passado (DIETLER, 2005: 33-35).

O recurso de se valer de certas reconstruções do passado não ocorreu apenas no século XIX, embora nele os contornos tenham se tornado explícitos. Esse tipo de estratégia é bastante comum ao longo da história das sociedades.

## **1. A expansão grega e a Sicília**

Para que exista uma movimentação populacional de grande escala, como foi a dos gregos, são necessários motivos fortes, pois não se trata de um epifenômeno simples ou rápido. Precisar essas razões não é trivial, já que nem todas as pessoas se lançaram ao mar pelas mesmas circunstâncias e da mesma forma, alguns contingentes possuíam incentivo oficial de sua pólis de origem, outras faziam parte de um grupo dirigente que não conseguira a hegemonia nas disputas políticas, e sempre haverá aqueles indivíduos de quem não dispomos de meios para saber seus intentos para a empreitada.

A expansão grega não foi um fenômeno uniforme nem constante, ela despontou no final da Idade do Ferro e perdurou durante o Período Arcaico. Os helenos praticamente se espalharam pelas margens dos mares Mediterrâneo e Negro, com fundações no sul da Itália e Sicília, no sul da França, na Ásia Menor, em diversas ilhas e também Norte da África, como a cidade de Cirene.

### ***1.1. Colônia e apoikia***

As palavras, assim como os conceitos, não estão isentas de história nem de cargas ideológicas, do momento em que foram cunhadas até seu uso pelo pesquisador contemporâneo.

Colônia e colonização não são exceções. O uso indiscriminado desses termos pode gerar ruídos de compreensão e até distorções dos fenômenos em questão. No mundo romano, *colônia* designava uma espécie de hierarquia entre comunidades dentro do conjunto de domínios territoriais, todas elas ainda sob a égide e poder de Roma.

A definição de cada um dos estatutos políticos-jurídicos das cidades envolve muitos problemas e divergências. Podemos dizer com maior segurança que as *civitates* em sua grande maioria correspondia às seguintes categorias:



*colonia, municipium civium Romanorum, municipium Latinam e oppidum stipendiarium.*

A *colonia* romana era uma fundação nova. Era formada por imigrantes, veteranos do exército e reproduzia o modelo de cidade própria do mundo Romano. Seus habitantes tinham a cidadania Romana completa e sua administração reproduzia as bases da organização institucional romana: Senado local (*Comina*), dois magistrados superiores colegiados (*duumviri*) e os correspondentes colégios sacerdotais (pontífices e flâmmes). (MENDES, 2007: 37.)

No contexto das grandes navegações do século XVI, da formação, consolidação e queda do sistema colonial, Portugal fundou colônias na costa africana e, principalmente, na América, assim como o Império espanhol, cujas características principais eram: a dinâmica de *plantation* para exportação, a escravidão e o exclusivo comercial. Todos os três fatores evidenciam a rígida e extrema dependência para com a metrópole, tanto política como econômica. Tão crucial era essa relação que o colapso do sistema se deu justamente quando houve um enfraquecimento desses pilares.<sup>7</sup> Mesmo a neocolonização do século XIX conservava, sob outros pilares, a falta de independência das colônias para com as metrópoles.

Nesses três momentos da História, a palavra utilizada era a mesma: colônia. Contudo, com amplas diferenças em cada caso. Ainda mais díspar é forçar seu emprego no mundo grego antigo.

A equiparação do grego *apoikia* com *colônia* se deu em época Moderna quando da tradução da obra de Tucídides, publicada por Lorenzo Valla entre 1448 e 1452, causando uma série de equivalências equivocadas (HIRATA, 1998: 177-178). Do latim, *colonia*, origina-se do verbo *colere*, que significa "cultivar" e, mais tarde, "habitar". Duas famílias lexicais referem-se aos processos de fundação no mundo grego: *ktizo/ktisis* são utilizadas em fontes mais antigas e, do Período Clássico em diante, o termo *apoikia* passa ser o mais usado. Sua raiz *oikos* faz referência às propriedades familiares de modo mais amplo, como terras, animais, habitações e pessoas. Dessa forma, *apoikia* poderia ser traduzida como "casa longe da casa original" ou "habitação separada" e, principalmente, indica assentamentos gregos independentes em relação às suas metrópoles (ESPOSITO, 2018: 121; GRAS, 1998: 177-178). Vale destacar que a *apoikia* possuía soberania, não sendo obrigada a prestar contas das decisões tomadas em nenhum sentido a nenhuma outra cidade.

No Período Clássico, no século V a.C., Atenas instalou seus cidadãos em terras confiscadas, as clerúquias. Os habitantes continuavam pertencendo à comunidade ateniense e

---

<sup>7</sup>Para informações mais detalhadas sobre o Antigo Sistema Colonial e sua queda ver NOVAIS, F. *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)*. São Paulo: Hucitec, 1995.

havia dependência para com a cidade-mãe. O vocábulo utilizado para se referir a essas fundações era *apoikiai*. Tais fundações figuram como uma exceção, pois em regra havia uma diversidade e gradação de laços entre as *apoikiai* e suas metrópoles, desde religiosos, de alianças, mais fortes ou fracos (ESPOSITO, 2018c: 92). O termo também é utilizado para designar as fundações que têm como metrópole outra *apoikia*, como é o caso de Agrigento, fundada por Gela. Como essa é a palavra usada pelos gregos para designar suas fundações, nós também a utilizaremos.

Diversas vezes os textos gregos usam o termo *pólis* para discriminar todos os cidadãos de uma comunidade, porém ele também é utilizado para designar tanto as cidades gregas da bacia do Egeu como aquelas fundadas por seus habitantes nas margens do Mar Mediterrâneo. No tocante a esses fundadores, eles eram chamados *apoikoi*, quando se tratava dos primeiros colonos, e *epoikoi*, para os da segunda leva. Já o fundador, chefe da expedição, era nomeado *oikistes*. O ato de estabelecer uma nova comunidade, ou ela própria, era designado pelo verbo *ktizein*. Essa família lexical era utilizada desde Homero, com provável ligação ao Linear B dos micênicos, associada a uma ideia de território (ESPOSITO, 2018a: 121). O LABECA - Laboratório de Estudos da Cidade Antiga utiliza "oikista", sem itálico para se referir ao fundador, como podemos consultar em seu Glossário. Doravante o seguiremos, sempre que possível, nas definições presentes neste trabalho.<sup>8</sup>

Para o processo de instalação de gregos no ultramar, por muito tempo, o termo escolhido pelas fontes escritas da Idade Moderna até o século XX foi "colonização" por motivos semelhantes aos expostos anteriormente. Entretanto, pelas mesmas razões também explicitadas, muitos pesquisadores têm optado pelo uso de outras palavras, como "mobilidades" e "enxameamento", do francês *essaimage*. A vantagem do termo é a abrangência, cobrindo tanto as iniciativas individuais de fundação, como as organizadas pelas próprias pólis, motivadas pelas mais diferentes inspirações, como excesso de população, disputas internas, falta de terras etc. Por outro lado, o prejuízo da escolha desse termo pode ser a perda da precisão.

Recentemente a literatura tem optado também por "diáspora", uma vez que ressalta a capacidade de organização de povos em movimento. Também traz desafios como o elo que a palavra possui com a cultura judaica e com uma noção de dispersão e possibilidade de retorno ao local de origem, o que não se encaixa no caso do mundo grego (ESPOSITO, 2018a:124-127).

---

<sup>8</sup> Para conferir o Glossário completo acessar: <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/glossary/>

Neste trabalho também optamos por uma expressão já em uso pelos pesquisadores do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, que é "expansão grega", sem nos escusarmos de "mobilidades" e "enxameamento", pois suas possibilidades de uso para referenciar processos mais amplos e diversos são vantajosas.

## 1.2. As expedições no ultramar

Figura 1- Mapa do Mediterrâneo antigo com destaque para a mobilidade advinda da Grécia Balcânica para o Sul da Itália e Sicília.



Fonte: HIRATA, 2009c: 36.

A mobilidade no Mediterrâneo não é algo inédito, nem surgiu no século VIII a.C. Todavia, foi a partir deste século que o movimento se intensificou e houve uma notável criação de estabelecimentos cujo objetivo não era apenas servir de entreposto comercial ou ponto de estadia segura para os viajantes do ultramar. Dezenas de comunidades foram fundadas, em especial, no Sul da Itália e na Sicília, pensando o Ocidente do Mediterrâneo.

Osborne (1996) compara vestígios arqueológicos de fundações ocidentais do sécs. VIII e VII com os de poleis da mesma época e conclui que não há diferenças significativas entre eles (HIRATA, 2010: 31).

No momento da expansão a própria pólis estava se estruturando, um processo diverso com avanços e recuos até se chegar ao modelo que conhecemos no Período Clássico, ainda sim respeitando as diferenças existentes entre elas nesse momento. As experiências realizadas nas *apoikiai*, em termos de organização do espaço e da vida em comunidade, podem ter beneficiado as metrópoles. Erétria estava apenas começando a tomar forma quando se lançou em expedições para o Ocidente e para o Norte do mar Egeu e, no caso de Mégara, o sinecismo poderia ser um

pouco anterior ou concomitante à fundação de Mégara Hibleia na Sicília. Existiam outros fatores para o florescimento das cidades, como o crescimento demográfico, o estabelecimento de cultos, a defesa de um espaço em comum, a capacidade de tomada de decisões coletivas e a produção de um esforço ordenado para a construção de um templo ou muralhas (LEFÈVRE, 2013: 101).

Na antiga Grécia os grupos de *aristoi* estavam se reunindo e formando centros mais densos, ditos urbanos, e santuários, implementando seus poderes e influências. Isso gerou, em maior ou menor grau, dependendo da região, uma pressão sobre as populações, de diferentes origens, que possuíam alguma parcela de terra e a cultivavam para sua subsistência. Hesíodo relata a respeito de como seu irmão Perses, que tinha uma situação de vida até acomodada, precisava desenvolver outras atividades, além da agricultura, para fazer jus as suas dívidas. Houve uma concentração de terras, mas não é tão claro como se deu a transferência delas dos pequenos para os maiores proprietários. Somemos ao quadro o aumento populacional que se deu por volta do século VIII a.C., o que favorecia uma fragmentação da terra ou o favorecimento apenas de um sucessor para o *kleros* familiar, obrigando os outros a buscarem alternativas em outros setores. Muitos migraram para os centros mais urbanizados para trabalhar com artesanato ou comércio, outros se lançaram em aventuras no ultramar (MONEDERO, 1993: 98-99).

Paulatinamente o processo passou a desagradar até mesmo certos membros da aristocracia que não conseguiram se firmar na camada dirigente destes novos centros, visto que seu amplo domínio econômico, político e religioso se encontrava abalado com o avanço das estruturas da pólis em formação. A sociedade aristocrática que antecedeu essa nova forma de viver junto era fundamentada economicamente na posse da terra, contando com o respaldo religioso. As grandes famílias se vinculavam a antepassados heroicos, não raro homéricos. Memória alimentada e exaltada em cultos domésticos, mas que ganhavam projeção pública na medida em que a ascendência ilustre lhes conferia sacerdócio de importantes divindades políades (HIRATA, 1997:64-65).

De toda forma, o projeto de fundação de colônias, desde que conduzido por representantes deste grupo anteriormente hegemônico nas pólis de origem, possivelmente comportaria um vies nostálgico perceptível na exacerbação de certos comportamentos e defesa de certos valores característicos de um momento histórico já superado. E o que pode ter acontecido na colônia espartana de Tarento, onde a cavalaria, a exemplo do que ocorria na cidade mãe em época arcaica bem recuada, e uma instituição de feições aristocráticas claras, permanecendo privativa de camadas sociais dominantes (Wuilleumier, 1939). E também o que veremos acontecer nas *Odes*, em que Píndaro, em pleno século V, reitera os valores agonísticos da ideologia aristocrática arcaica, em favor da exaltação dos tiranos siciliotas e de suas cidades (HIRATA, 1997:65).

O mundo grego do século VIII a.C. estava caminhando para o desenvolvimento da substituição de antigos privilégios herdados por instituições de poder mais focadas nas assembleias e leis codificadas. Essa situação de mudança na dinâmica social pode ter incentivado vários membros desta camada aristocrática a empreenderem expedições marítimas e terrestres em busca de novos locais onde pudessem replicar seu modo de vida, o que jamais foi possível sem adaptações culturais, produtivas e políticas (HIRATA, 1997:65).

Nos tempos de Hesíodo o comércio marítimo era conhecido, lucrativo, mas muito arriscado. Finley também pontua que a expansão surgira como uma resposta à crise demográfica e agrícola, sendo as *apoikiai* não entrepostos comerciais e sim novas comunidades rurais. Os gregos permaneciam fortemente ligados à terra, mesmo em cidades como Atenas e Corinto, que conheceram um processo de urbanização mais vigoroso. O pesquisador chega a afirmar que as expedições atuavam como válvula de segurança para os conflitos sociais da pólis (FINLEY, 1984: 33-34). A ambição comercial, a demanda por terra e o excesso de população são os fatores mais citados como inspiradores das viagens fundacionais dos gregos.

Existiram relações de trocas antes do século VIII a.C. Um vaso grego do período Geométrico com semicírculos e *chevron* foi encontrado em *Villasmundo*, próximo ao norte de onde seria construída Mégara Hibleia posteriormente. A cerâmica era depositada em grandes túmulos de câmara com portas precisamente cortadas, pertencentes à tradição Pantálica (HOLLOWAY, 2000: 47). Há vestígios de presença grega, cerâmica do século VIII a.C. e até anteriores, na costa sírio-fenícia, em Al Mina, Ras el Bassit, Tell Sukas, Tabbat al-Hammam, Ras Ibn Hani. Mesmo não se tratando de *apoikiai* no sentido de cidades e estando mais próximos dos entrepostos comerciais, há indícios do estabelecimento de gregos nessas regiões. Na Idade do Bronze também houve mobilidade no ultramar, e os gregos do Egeu foram para a costa da Ásia Menor e Chipre. No entanto, os assentamentos de trocas não frutificaram em uma colonização micênica efetiva no oeste do Mediterrâneo (MONEDERO, 1993: 99).

Cumas foi a primeira *apoikia* grega no ocidente. (Estrabão 5.4.4) as evidências arqueológicas apontam colonizadores gregos em Cumas a partir de 750-725, na mesma data em que surgem as primeiras evidências gregas de Pithecusa, sugerindo uma primeira fase de assentamento contemporânea com a daquele sítio vizinho. A cidade foi fundada por calcídios da Eubéia ou por Cálcis juntamente com Erétria.<sup>9</sup>

Quando os eubeus estabeleceram-se em Cumas e, em seguida, começaram a fundar *apoikiai* na Sicília, o movimento incentivou outras comunidades helenas. Porém, os

---

<sup>9</sup> Para mais informações sobre Cumas ver <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/23/>. Acessado em 12/04/2019.

agricultores da velha Grécia, com poucas terras, com colheitas ruins ou endividados não teriam condições eles mesmos de empreender uma expedição de tamanho calibre. Holloway sugere a importância do chefe da expedição, num primeiro momento, e só numa segunda etapa uma ação mais organizada da cidade mãe (HOLLOWAY, 2000: 48).

Nem sempre os autores antigos nos legaram as motivações das fundações. A hipótese de que a expansão teve como fim o controle das rotas comerciais de produtos artesanais é relativa, a possível falta de terras também não seria o único e fundamental impulso (MOSSÉ, 1984: 100-102).

Todo esse peso dado ao comércio pode ser tido como superestimado na Antiguidade assim como a importância que os dirigentes deveriam dar às trocas. Os governantes não consideravam o comércio exercido pelos cidadãos como um fator tão importante que poderia levá-los legitimamente a tomarem decisões políticas a seu favor. Os lucros que os dirigentes conseguiam com o comércio vinham mais do volume do tráfico e da quantidade de produtos que circulavam nos mercados e feiras, fosse qual fosse sua origem. Era interessante ter um ponto seguro para escalas numa cidade amiga, mas no Ocidente apenas Siracusa foi uma *apoikia* de uma grande pólis com poderoso fluxo comercial, como Corinto. Woodhead (1972: 33) ainda afirma que muitos locais com bons portos não foram colonizados.

Boardman (1975:171) chegou a defender que, mais do que entrepostos comerciais, o interesse inicial parece ter sido a aquisição de metais como cobre, estanho e ferro, este último destacado por Mossé (1984:103) a respeito da Etrúria e da ilha de Elba. Tais propostas já foram muito relativizadas pelas pesquisas recentes.

Sobre a demanda de terras cabe fazer algumas ressalvas. A Grécia, do ponto de vista agrícola, era menos favorecida, uma vez que era muito montanhosa, embora possuísse regiões com planícies férteis que foram muito disputadas. Em Época Arcaica, a divisão sucessiva da propriedade familiar por muitos filhos acentuava a fragmentação e diminuía a autossuficiência relativa dos lotes. A partir do século IX a.C, houve um aumento populacional sensível, atenuado pela mortalidade infantil e pela baixa expectativa de vida. As disputas fronteiriças eram uma das causas principais de guerras entre as comunidades. E o movimento de expansão fora mais forte nas regiões com maiores problemas de escassez de terras, como a montanhosa Erétria, Cálcis, Mégara e Corinto, e não na Tessália e na Beócia (WOODHEAD, 1972: 31-33; LEFÈVRE, 2013: 109; FINLEY, 1984: 34). Polignac (1995: 90) e Lefèvre (2013:110) afirmam que a origem dos fundadores só foi se diversificar no final do século VIII a.C., com espartanos e messênios ingressando no processo de expansão.

As fontes literárias falam que:

Os dados que temos sobre as causas que determinam as fundações coloniais nem sempre são explícitos; a pesquisa atual pode tentar reconstruir, por vezes, as razões para esta ou aquela fundação em um determinado local e, ocasionalmente, pode estar razoavelmente confiante de que seus resultados estão corretos, no entanto, os autores antigos identificaram uma série de causas que levavam grupos, muitas vezes de mais de uma metrópole, a se instalarem em outro lugar; apegando-se aos dados que estes autores nos fornecem, podemos distinguir entre as causas que determinam a partida dos colonos as seguintes: situação de fome causada por alguma seca (Regio, Cirene); conflitos políticos internos (*stasis*) como em Tarento, talvez em Heraclea fundada por Dorieo, em Regio, segundo a versão de Antíoco de Siracusa e em Hímera, pelo menos por parte do grupo Milétidas; finalidade comercial, como em Massália (pela estreiteza e pobreza do território de foceo) e seguramente em Zancle (piratas de Cumas); fuga de um sistema despótico, geralmente asiático (Siris, Lípara, Elea); obedecendo a um oráculo, como em Alalia; razões estratégicas, como em Metaponto e Posidônia, etc. (...) Muitos desses motivos ocultam a falta de terra ou sua escassez (*stenochoria*) (MONEDERO, 1993: 103, tradução nossa)

O caso de Tarento é digno de nota. Os espartanos teriam enviado para sua fundação os filhos ilegítimos, gerados enquanto os cidadãos estavam lutando na Guerra da Messênia, no início do século VIII a.C. (BOARDMAN, 1975: 172; MOSSÉ, 1984: 107). Quando crescidos, essas pessoas não tinham direitos e fomentaram uma rebelião, sendo pacificada pelo incentivo à expedição no ultramar.

A situação dos foceos foi mais trágica, sendo obrigados a lançarem-se ao mar em razão da destruição de sua comunidade pelos persas (BOARDMAN, 1975: 172).

Não é possível afirmar de forma taxativa que as cidades gregas entre os séculos IX e VIII a.C. possuíssem uma população grande demais em relação aos recursos disponíveis. As comunidades mais povoadas eram rodeadas de uma população rural dispersa. Mileto e Cálcis possuíam um espaço fértil suficiente para subsistir da Época Clássica até o Período Romano. Um ponto relevante sobre a questão agrária é que as tribos gregas haviam repartido entre as famílias o território sobre o qual tinham domínio e essas propriedades, inalienáveis, deveriam ser cultivadas, muitas vezes, de forma comum pelos integrantes de uma família. Quem não fazia parte do genos – o estrangeiro, o banido ou o bastardo – não tinha direito ao solo e isso pode ter sido um estímulo às expedições de fundação (HOLLOWAY, 1991: 47-49).

### *1.3. A dinâmica das fundações*

A presença de vestígios ou mesmo de assentamentos gregos em regiões que, posteriormente, seriam palco de fundações de *apoikiai*, trouxe ao debate a questão da pré-colonização.

A relação claramente formulada com a noção de colonização implica consequências óbvias: o prefixo “pré”- possui, então, um valor cronológico (indicando o que acontece “antes” da colonização histórica) e um valor causal. Em resumo, a pré-colonização prepara a própria colonização, em uma relação direta entre os dois fenômenos. Em outras palavras, o uso do termo “pré-colonização” levaria à afirmação, de maneira implícita e imprecisa, de um processo progressivo com duas fases, considerando um “antes” e um “depois”, necessariamente ligados entre si. No entanto, essas duas fases não ocorrem de forma sistemática: algumas cidades novas surgem sem que tenha havido anteriormente uma fase “pré-colonial”; por outro lado, situações convencionalmente definidas como “pré-coloniais”, envolvendo, por exemplo, a presença concomitante de gregos e autóctones no mesmo local, conseguiram se manter efetivas bem depois de uma fundação. Portanto, a pré-colonização é em si uma variável descontínua, que não é indispensável para a fundação de uma cidade e que não termina necessariamente com o (ou através do) estabelecimento de uma colônia. Assim, um contexto pré-colonial não é destinado sistematicamente a preparar a instalação estável e organizada de uma nova comunidade, nem tampouco a preparar a fundação de uma colônia (ESPOSITO, 2018b: 56).

No caso de Cumas, as escavações de Giorgio Buchner atestaram a existência de um estabelecimento grego no golfo antes da fundação da cidade. Uma relação possível entre a pré-colonização e a fundação é o conhecimento geográfico, da relação hostil ou de aliança com os indígenas, de recursos importantes para uma posterior fundação, sem que uma coisa necessariamente levasse à outra. Determinada posição poderia ser mais vantajosa para trocas comerciais e outra para o cultivo, como é o caso de Pitecusa e de Cumas respectivamente (ESPOSITO, 2018b: 158-159).

Mossé também divide o processo de expansão em dois momentos. O primeiro por volta de 750 a.C. para as ilhas e costa do Mar Jônico, Sicília, Líbia e sul da França. O segundo, após 650 a.C., para a Trácia, Mar Mármora, Mar Negro, liderada principalmente por Mégara e Mileto (FINLEY, 1984: 33-34; MOSSÉ, 1984: 103-108). Lefèvre (2013: 106-107) coloca a segunda fase do último terço do século VIII a.C. em diante e a caracteriza como possuindo uma maior dispersão.

A primeira, com início antes de 750, dirigiu-se para o ocidente: para as ilhas e costa do Mar Jônico, para Sicília e sul da Itália e, finalmente, (no dobrar do século sétimo) para a Líbia e sul da França. A segunda após um movimento preliminar para a costa da Trácia e o Mar da Mármora, penetrou no Mar Negro pouco depois de 650, circundando-o, provavelmente de comunidades gregas. A segunda vaga foi dominada por duas cidades, Mégara na própria Grécia e



Mileto na Ásia Menor, ao passo que a colonização para o Ocidente foi largamente repartida. Corinto e as duas cidades, Cálcis e Erétria, na ilha de Eubeia, iniciaram o processo; seguiram-se, depois, Mégara, Troezen, as zonas da Acaia e Locris, Focea na Ásia Menor, Rodes, cidades de Creta, algumas das próprias colônias, como Gela, e até Esparta (segundo uma das confusas tradições acerca da fundação de Tarento), bem como a pequeníssima ilha de Tera (actual Santorini) (FINLEY, 1984: 33-34).

Monedero (1993: 110) alerta que o termo "pré-colonização" pode referir-se a realidades distintas. Temos a mobilidade que os egeos, entre cretenses e micênicos, empreenderam na Idade do Bronze visitando diversos locais do Mediterrâneo, inclusive a Sicília e a Magna Grécia. Esse tipo de contato com outras terras talvez seja melhor descrito por "exploração". Para as viagens que os gregos fizeram posteriormente e, em especial, para costa sírio-palestina, o pesquisador propõe o termo "pré-coloniais", uma vez que não havia intenção de estabelecer fundações propriamente ditas e, sim, no máximo, assentamentos que ainda dependeriam de um poder político superior e local. Seria o caso de *Villasmundo* na Sicília, *Veyes* na Etrúria, *Capua* e *Pontecagnamo* na Campania. O objetivo aqui seria perpetuar as rotas comerciais e conseguir matérias primas, sobretudo metais.

Essas experiências acumuladas certamente influenciaram quando do movimento de expansão do século VIII a.C. O cabedal de conhecimento prévio a respeito de possíveis regiões favoráveis para abrigar uma nova comunidade não seria desperdiçado pelos fundadores de *apoikiai*.

A *apoikia* surge com o intento de reproduzir, tanto quanto possível, o modo de vida dos gregos da velha Grécia, baseado fundamentalmente no cultivo da terra, tentando, no máximo, contornar alguns problemas como a insuficiência do lote para o sustento de uma família, uma relativa justeza em tamanho e em distribuição. As comunidades nascentes não eram amorfas e aleatórias, eram cidades onde se encontravam magistrados, assembléias e os deuses, muitas vezes, os da metrópole. Ou seja, os gregos levavam consigo seus hábitos e cultura, tanto da esfera política quanto da religiosa (PONTIN, 2009: 168). Monedero (1993: 111) acredita que o desenvolvimento comercial influiu pouco para o desencadeamento do processo, sobretudo nos séculos VIII e VII a.C. Apesar disso, algumas figuras merecem destaque, como é o caso de Coróbio, o qual teria ajudado os tereos em seu empreendimento na África utilizando-se de conhecimentos adquiridos através da atividade comercial (HERÓDOTO, Livro IV, CLI -CLII).

Pela localização próxima a planícies férteis, por exemplo, como é o caso de Siracusa e Gela, na Sicília, Mossé chegou a propor, como ferramenta de análise, que essas *apoikiai* teriam uma vocação para o cultivo, em oposição às da Galia, da Iberia, do Mediterrâneo Oriental e do Ponto Euxino que apresentariam uma aptidão mais comercial. Esse modelo tem limitações e,

não raro, passa a ideia de que primeiro houve um *empóron*, como simples feitoria para trocas, sem pretensões políticas ou territoriais, para depois surgirem expedições com planos de se construir uma comunidade independente e assentada na agricultura. Tal afirmação não se sustenta, uma vez que um *empóron* não estava destinado a se tornar uma *apoikia*; eles continuaram a existir durante e após o advento das segundas (MOSSÉ, 1970 apud MONEDERO, 1993: 112).

O mar não era mais um limite, mas um meio de comunicação com o mundo exterior. Por conta disso, os portos das cidades possuíam extrema importância, já que era através deles que aconteciam o intercâmbio de ideias, de mercadorias e de pessoas. Todas as cidades, fossem gregas ou fenício-cartaginesas, que estivessem próximas ao mar, tinham o porto como elemento fundamental, mesmo se a agricultura fosse a atividade de maior peso. Aqui se inscreve sua dualidade, pois o contato com o outro também pode significar o perigo da conquista e da submissão.

Em Neápolis, Eléia e Tarento, que são pólis, as quais a tradição literária sugere como sendo comerciais, não foram encontrados santuários extraurbanos como marcadores de fronteira nem um disciplinamento da *khóra* (espaço de terra delimitado; na pólis, território; o campo em oposição à área urbana, local onde eram realizadas atividades produtivas; abrigava, por exemplo, fazendolas, santuários extraurbanos) com uma grade organizada. Diferente do contexto de Lócris e Metaponto, em Tarento há fazendolas distantes até 12 km. Himera e Agrigento nunca tiveram a tal vocação mercantil, estavam localizadas a certa distância do porto e suas muralhas envolviam apenas uma parte do núcleo urbano. Independentemente dos incentivos naturais para o cultivo ou para a atividade mercantil, o porto seguia como um elemento imprescindível.

Florenzano (2009: 107-108) aprofunda a questão afirmando que a predisposição comercial pode ser entendida como uma facilidade maior para atuar como ponto intermediário de contato entre várias regiões do território circundante, recebendo produtos de uma comunidade e repassando para outra. A *khóra* não poderia ser, portanto, negligenciada, pois dela dependeria uma parte considerável do abastecimento interno. As *apoikiai*, que dominavam terras mais férteis, agiriam menos como local de intercâmbio de regiões e mais como criadoras de animais e produtoras de gêneros agrícolas.

Há certas vertentes de pesquisa que priorizam o processo de expansão como sendo fruto de iniciativas individuais, colocando em questão a capacidade de organização das comunidades do Período Arcaico (ESPOSITO, 2018b: 123). No início, e em certos casos, o empreendimento

pode, de fato, ter tido um maior peso individual ou de um contingente menor de pessoas, porém isso não inviabiliza a atuação das metrópoles, ou até de mais de uma, nas fundações gregas, haja vista que a escolha do oikista, dos que integrarão a expedição e das sanções religiosa e política passou a envolver diretamente a cidade-mãe. O que antes possuía um caráter mais espontâneo passou a ser regido mais fortemente por regras e restrições institucionais. A metrópole poderia fornecer os barcos, entregar o fogo sagrado, além de ser encarregada dos demais preparativos (MONEDERO, 1993: 102-104).

Vale recordar que não foram só as pólis maiores que tiveram habitantes engajados nas expedições do ultramar. Em geral, eram as que possuíam mais recursos para custear o movimento. Nem sempre acontecia de famílias inteiras partirem, nem todos os casos eram consequência de um ato volitivo. Os fundadores de Cirene foram escolhidos por sorteio entre as famílias de Tera, por exemplo (BOARDMAN, 1975: 172).

Ao descrever a ilha dos Cíclopes, Homero dá pistas de quais características seriam especialmente valorizadas pelos helenos, isto é, o que eles concebiam como um bom local para construir uma comunidade e viver:

A ilha teriam deixado, sem dúvida, mais habitável,  
pois não é ruim, mas capaz de gerar toda sorte de frutos.  
Nela se veem, junto à margem do mar pardacento, macios  
e úmidos prados. É certo que a vinha constante daria.  
Para a lavoura há baixada; no tempo oportuno colhera-se  
ótima safra, por ser o terreno, todo ele, mui fértil.  
Porto de boa ancoragem oferece, onde as naus não precisam  
de lançar âncoras, nem de firmar os calabres em terra.  
Mas, uma vez aí chegados, os nautas ficar poderiam  
por quanto tempo quisessem, ou até lhes soprar um bom vento.  
Água mui límpida flui da porção mais interna do porto,  
vinda de gruta que se acha cercada por álamos negros.  
A esse lugar viemos ter, por um deus, certamente, guiados  
na escuridão, que fazia, de noite, em que nada se via,  
pois densa névoa baixara em redor dos navios; a lua  
não nos brilhava no céu, envolvida se achando por nuvens.  
A ilha não foi percebida por homem nenhum dos navios,  
nem mesmo as ondas enormes, que vinham quebrar-se na costa,  
antes de haverem as naves de boa cobertura apartado (*Odisséia*, Canto IX: 130-148)

Os locais mais adequados para que uma comunidade vingasse seriam aqueles que conjugariam um ou mais fatores elencados como essenciais: a possibilidade de domínio sobre terras férteis, passíveis de colheitas abundantes que supririam as demandas da população, se possível, em mais de uma estação; a proximidade com a foz de um rio, canal de comunicação, exploração e expansão para o interior do território; a viabilidade de construção de um porto; e uma localização estratégica do ponto de vista da defesa.

Desembarcaram na orla do mar,  
puxaram a nau veloz do mar para o continente,  
acima da areia, e a seu lado estenderam grandes escoras,  
e fizeram o altar na orla do mar;  
sobre ele, o fogo queimando, e consagrando a branca farinha.  
oraram, como Apolo ordenou, colocando-se ao redor do altar.  
Tomaram, depois, a refeição ao lado da veloz nau negra,  
e libaram aos bem-aventurados deuses moradores do Olimpo.  
E, quando deixaram ir o desejo da comida e da bebida,  
puseram-se a caminho. Guiava-os, o senhor Apolo, filho de Zeus,  
tendo nas mãos a lira, tocando-a amavelmente,  
e movendo-se com belos e elevados passos. Dançando,  
os cretenses o seguiam para Pito, e cantavam o Ié Peã,  
tal como o peã dos cretenses, a quem a diva Musa  
colocou em seus peitos meloso canto.  
Infatigáveis subiram a colina a pé, e logo chegaram  
ao Parnaso, e à região bem amável, onde Apolo pretendia  
morar, honrado por muitos homens.  
Conduzindo-os, mostrou-lhes o recinto divino e o opulento templo  
(H. Homérico 3: a Apolo, v.505-512)

Em um roteiro típico de expedição de fundação, a primeira ação dos *apoikoi* ao desembarcarem era construir um altar e realizar o sacrifício de agradecimento a Apolo, deus dos oráculos, que os teria guiado e protegido até ali. Então o oikista, chefe da expedição, aquele a quem fora confiado o fogo sagrado da cidade-mãe e as palavras do Oráculo de Delfos, atuaria na divisão dos espaços da futura comunidade. Sobre Delfos e o oikista discutiremos adiante.

Embora a pólis-mãe pudesse ter contribuído com os recursos materiais e subjetivos, como a entrega do fogo sagrado, uma vez que os *apoikoi* deixassem o porto, a função da metrópole se encerrava. Os laços voltariam a se estabelecer quando a *apoikia* já estivesse fundada e, entre ambas, haveria um reconhecimento formal de independência política, ainda que existisse o respeito e a vinculação religiosa, já que os viajantes levavam seus deuses para a nova terra. Essa relação também não era imune a conflitos (MONEDERO, 1993: 105 e 118).

Depois disso, os assuntos foram desagradáveis para Batos e o resto dos tereos. E, quando não sabendo a causa de seus infortúnios, enviaram a Delfos para inquirir sobre seus atuais males. A sacerdotisa declarou que eles se sairiam melhor se ajudassem Batos a construir uma colônia em Cirene, na Líbia. Então, os tereos enviaram Batos com dois navios de cinquenta remos; estes partiram para a Líbia, mas agora não sabendo mais o que fazer, voltaram para lá. Os tereos atiraram contra eles quando chegaram à terra e não queriam que o navio entrasse, mandando que eles voltassem. Sob pressão de necessidade, construíram uma colônia em uma ilha da costa líbia chamada Platea (como já disse). Dizem que essa ilha é tão grande quanto a cidade de Cirene é agora. (HERODÓTO, Livro IV, 156, tradução nossa)

Os *apoikoi* deixavam de ser cidadãos da metrópole e, caso retornassem antes de um certo tempo, poderiam sofrer constrangimentos, como é o caso das pedradas, sobre as quais

relatou Heródoto. Os habitantes de Tera não aceitaram os regressos da expedição. Se a expansão era uma forma de resolver um conflito, de terras ou disputas de poder, o retorno da embarcação seria a restituição ou agravamento da situação que dera origem à empreitada.

Tucídides relata uma desavença em Cócira e Corinto, por volta de 433 a.C., com os embaixadores da primeira argumentando o seguinte sobre a metrópole aos atenienses:

Se eles disserem, todavia, que de vossa parte não é justo receber seus colonos, deverão ficar sabendo que toda colônia honra sua metrópole enquanto é bem tratada, mas se afasta dela quando maltratada; de fato, colonos não são enviados para ser escravos dos que ficaram, mas para ser iguais a eles. É evidente que eles agiram injustamente, pois quando desafiados a submeter a arbitragem o caso de Epídamnos, preferiram apoiar as suas reivindicações na guerra, e não na justiça. Sirva o tratamento que agora nos dão, a nós, da mesma raça que eles, de advertência em relação a vós, para que não vos enganem com sua malícia, ou, se pleitearem diretamente a vossa ajuda, para que estejais em condições de recusá-la, pois quem tiver menos ocasiões para arrepender-se de haver feito favores a seus adversários estará mais seguro (TUCÍDIDES, I, 34).

A versão de Corinto foi bem diferente:

Eles, porém, não têm a preocupação de agir assim, nem com os outros, nem conosco. Apesar de serem nossos colonos, afastaram-se totalmente de nós e agora nos combatem, sob o pretexto de não terem sido enviados como colonos para ser maltratados. De nossa parte, pretendemos tê-los estabelecido como colonos não para sermos alvo de seus insultos, mas para ser seus chefes e deles receber as homenagens devidas. Nossas outras colônias nos veneram, e não há metrópole mais querida que nós por seus colonos. Portanto, se somos bem vistos pela maioria, é claro que não iríamos, até por uma questão de justiça, desagradar unicamente a estes, e que não lhes moveríamos uma guerra excepcional se não tivéssemos sofrido uma ofensa fora do comum. Ainda que estivéssemos errados, seria nobilitante para eles ceder diante de nossa irritação, da mesma forma que nos seria vergonhoso cometer violências se eles fossem moderados. Mas não; cheios de insolência e arrogantes por causa de suas riquezas, ultrajaram-nos repetidamente e afinal se apoderaram de nossa cidade de Epídamnos, que se abstiveram de reivindicar quando ela estava em situação calamitosa, mas tomaram violentamente quando fomos socorrê-la (TUCÍDIDES, I, 38).

Cócira teria sido fundada por Corinto por volta do ano 733 a.C., mas o evento e o vínculo com a metrópole são rememorados nesse episódio, que se passa por volta de trezentos anos depois. Corinto argumenta que todas suas outras *apoikiai* lhe queriam muito bem, com elas possuía as melhores relações e essa filiação tão direta e forte não deveria ser prejudicada com Cócira se colocando contra a cidade-mãe, era quase como uma atitude de ingratidão da parte dela. A *apoikia*, por sua vez, como tinha independência, poderia tomar suas decisões políticas de forma soberana, sem a necessidade do aval da metrópole. Não podemos esquecer

que Camarina se aliara ao sículos contra as pressões da cidade mãe, Siracusa, sendo posteriormente arrasada em 550 a.C. (WOODHEAD, 1972: 46-47).

Essas tensões e eventuais rusgas não configuravam conflitos arrastados, nem impediam acordos e pactos futuros. Muitas vezes era possível resolver as contendas no âmbito jurídico com o estabelecimento de toda sorte de tratados de benefício mútuo, como de amizade (*philia*), aliança militar (*symmachia*), possibilidade de casamentos entre cidadãos de ambas as pólis (*epigamia*), tratados de dupla nacionalidade (*sympoliteia*), acordos bélicos etc. Isto é, uma espécie de unidade dentro da diversidade, um sentimento de pertença a um conjunto de práticas e crenças que os situava dentro de um mundo cultural grego comum (MONEDERO, 1993: 119).

A preponderância lúndia na fundação de Gela estaria se afirmando com a instalação dessas divindades. Primeiro pela proeminência do santuário de Atena Lúndia na paisagem da cidade com relação a Zeus e Hera; segundo, pelo fato de essas duas divindades terem chegado em Gela através do mundo ródio. Zeus e Hera poderiam representar cretenses e peloponésios, mas seus cultos não foram transferidos diretamente de Creta e de Argos, mas de Rodes, o que além de afirmar a preponderância lúndia, poderia, ao mesmo tempo, ter forjado um sentimento religioso que daria unidade para o corpo cívico (TABONE, 2012b: 7).

O vínculo religioso talvez fosse o maior e mais singular na relação entre metrópole e *apoikia*. O exemplo de Lindos e Gela é icônico, pois os fundadores não só trouxeram a principal divindade da cidade-mãe, como também construíram um santuário para ela na acrópole logo nos primeiros tempos da fundação: Atena Lúndia. A acrópole era chamada pelos *apoikoi* de *Lúndioi* (TUCÍDIDES, VI, 4, 3; V).

O mundo das primeiras *apoikiai* foi construído concomitantemente à estruturação das pólis na velha Grécia, a partir do século VIII a.C. Os *apoikoi* traziam consigo toda a sua bagagem cultural para a nova comunidade, a qual poderia possibilitar, muitas vezes, um rico laboratório para tentar solucionar questões diversas. Um exemplo disso seria a própria sistematização do espaço urbano: na Grécia Balcânica, as comunidades cresceram, em regra, de maneira orgânica; na região da expansão, por se tratarem de fundações *ex novo*, havia a oportunidade de ordenar o espaço de uma outra forma, procurando resolver questões que se tornaram desafios na metrópole (MONEDERO, 1993: 117; FLORENZANO, 2009: 93-94).

As *apoikiai* também foram responsáveis por inovações, por exemplo, no âmbito dos espaços sagrados. Os edifícios foram construídos em escala muito maior do que o necessário para realizar suas atribuições. As áreas sagradas conheceram uma monumentalização já no século VI a.C., como os templos e as construções de Selinonte, próximos à acrópole e também em Agrigento, *apoikia* de Gela, na chamada "Colina de Templos". A Grécia Balcânica, por sua

vez, só conheceria um desenvolvimento acentuado dessa prática no Período Helenístico (FLORENZANO, 2009: 96).

#### 1.4. O oikista

Dessa maneira o divino e sofrido Odisseu repousava, pelo cansaço vencido e também pelo sono. Mas Palas se dirigiu para a terra e cidade dos homens Feácios, que em tempos idos moravam nas vastas planícies da Hipéria, junto dos homens Ciclopes, soberbos acima de todos, que lhes os bens depredavam por serem de muito mais força. Desse lugar conduziu-os Nausítoo de forma divina para o terreno da Esquéria, afastado dos homens industres. Fez circundar a cidade com muros, construir belas casas, bem como templos aos deuses. O campo entre o povo divide (*Odisséia*, Canto VI: 1-12).

*A priori*, era o *oikista* quem escolhia o local para a fundação da *apoikia*, por experiência própria ou por aconselhamento. A partir de um dado momento, o oráculo de Delfos passou a cumprir essa função. Era tarefa do fundador instalar as pessoas, delimitar os espaços público, privado, sagrado e até o dos mortos, também organizar a malha urbanística com o traçado das primeiras ruas e bairros. Caso a distribuição das terras fosse feita por sorteio, meio considerado justo entre os gregos, era o *oikista* quem organizava a ação (GRAS, 1998: 131; LEFÈVRE, 2013: 109).

Sobre as dificuldades e desafios da escolha dos melhores lugares para a fundação, Plutarco comenta:

Que poderosa memória deviam ter os homens desse tempo! Quantas indicações lhes eram dadas sobre a maneira de identificar os lugares, sobre os momentos propícios ao seus empreendimentos, sobre os sacrifícios a fazer sobre os deuses do além-mar, sobre os monumentos dos heróis cuja localização era secreta e muito difícil de encontrar em regiões afastadas da Grécia! [...] Quantos indícios tinham eles que discernir para encontrarem o lugar atribuído e fixado a cada um deles para aí fundarem a sua colônia! (PLUTARCO, *Sobre os oráculos da Pítia*, 407f-408a *apud* GRAS, 1998: 131).

Nessa nova terra, quase nunca desabitada, apenas em termos de aspectos físicos e de recursos naturais, os *apoikoi* já teriam um desafio bem grande à frente, até se habituarem, estabelecerem os primeiros traçados da cidade e sobreviverem. Cada cidadão deveria, então, dispor de um lote na *khóra* e outro na *ásty*. No início, a distribuição de terra entre os fundadores parece ter obedecido o princípio da isonomia (MOSSÉ, 1984: 115).

Em Siracusa, os primeiros habitantes que recebiam seu quinhão de terra e que davam origem à aristocracia, eram chamados *gamoroi* (MOSSÉ, 1984: 105-106). *Gê* corresponderia à

"terra" e *moreo*, significava "receber uma parte por sorteio". No século VI a.C., eles já se constituíam como um grupo com poder de decisão na cidade, em virtude das suas propriedades fundiárias. Se no início a divisão era dita como isonômica, em séculos posteriores a posição assumida pelos descendentes dos que primeiro chegaram propiciaria conflitos (FLORENZANO, 2014: 257-258).

O oikista também poderia ditar as primeiras normas de caráter legislativo que regeriam a nova comunidade ou adotar as existentes em outra cidade, como as da metrópole. Em suas mãos era entregue o fogo sagrado do pritaneo da cidade-mãe, além da sanção religiosa confiada pelo Oráculo de Delfos. Provavelmente os *oikistai* eram indivíduos que tinham vínculos com os dirigentes das metrópoles e uma origem aristocrática. Não obstante, em alguns casos, foram os *apoikoi* que nomearam o chefe da expedição, e não a metrópole. Como exemplos temos Falanto, fundador de Tarento e possível líder da facção que intentava conquistar o poder em Esparta. Também foi o caso de Catânia, cujos habitantes nomearam Evarco como oikista, embora a expedição tivesse sido chefiada por Tucles, responsável pelas fundações de Naxos e Leontinos (MONEDERO, 1993: 106-107).

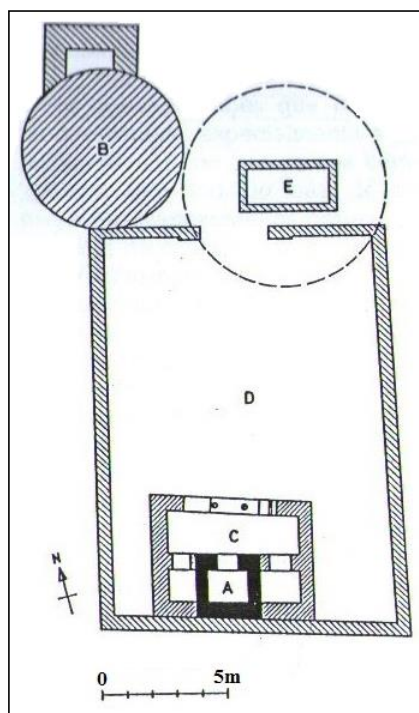
Não havia um impedimento formal para que duas ou mais pólis empreendessem uma fundação de forma conjunta. Nessa situação era comum que cada uma enviasse um oikista. Himera teve como fundadores Euclides, Simon e Sacon, e Gela contou com Antífemo de Rodes e Entimo de Creta.

No caso de uma *apoikia* empreender uma fundação pode ocorrer do fundador vir da cidade mãe da primeira, como é o caso da construção de Selinonte por Mégara Hibleia, onde o oikista foi Pamilo, sujeito oriundo de Mégara Nisea. Um indício de sua importância é a preservação de seu nome como fundador, enquanto há poucos dados sobre os primeiros anos das recém fundadas *apoikiai*, a conservação dos primeiros tempos da *apoikia* se dava como uma espécie de culto ao herói, celebrado em torno de sua tumba (MONEDERO, 1993: 106-107). Há vestígios arqueológicos dessas tumbas em Posidônia, Selinonte e Mégara Hibleia, contudo existe um debate acerca de serem ou não os *herôa* dos oikistas (HIRATA, 2010: 61-64).

[...] “os cultos heróicos na ágora ajudavam a polis a definir a sua auto-identidade e promoviam um ponto comum de orientação para seus cidadãos. O mesmo contexto de associação deve ser assumido para o enterramento do oikista na ágora” (p. 203). E finaliza: “A nova polis necessitava não só de um nome, mas de uma identidade.” (MALKIN, 1987: 203 *apud* HIRATA, 2010: 58).



Figura 2 - Espaço da Tumba de Batos em Cirene no Norte da África. A- Oikos de Ofeles (século VII a.C.); B- Primeiro túmulo de Batos (século VI a.C.); C- Ampliação do Oikos; D- Témeno; E- Segundo túmulo (450-400 a.C.) com cenotáfio.



Fonte: MONEDERO, 1993: 108.

Para uma comunidade que acabava de nascer, em um local novo, cercada de desafios e populações diferentes daquelas da sua terra natal e muito trabalho pela frente, era imprescindível a construção de uma identidade própria, que favorecesse a união entre os habitantes. No ambiente das *apoikiai*, as pessoas ainda não possuíam seus mitos e heróis, como existia na Grécia Balcânica, herança das epopéias perpetuada pelos poetas, aedos e rapsodos desde tão longínqua tradição. Nesse contexto, o *oikista* surgiu como a opção mais direta e palpável. O chefe da expedição havia vencido os perigos do mar, deixando sua marca na paisagem da comunidade, traçando e organizando seus primeiros espaços especializados, e fora também a pessoa a quem havia sido entregue o fogo sagrado da cidade-mãe, além de ter recebido a sanção religiosa do famoso Oráculo de Delfos.

## 1.5. Delfos

Figura 3 – Mar Egeu com destaque para Grécia Balcânica e a posição estratégica de Delfos.



Fonte: HIRATA; CORDEIRO, 2009c: 29.

Delfos possui uma localização estratégica, próximo ao Golfo de Corinto e de cidades como Corinto, Mégara, Cálcis, Erétria, que foram comunidades pioneiras na expansão grega do século VIII a.C. Também possuía acesso privilegiado aos peloponésios e habitantes da Grécia Central (PONTIN, 2009: 165).

Pontin (2009) apresenta o debate acerca do papel de Delfos nas expedições. Curtius (1881) defende que o oráculo teria, sim, conduzido o movimento de expansão, e que as ações dos fundadores estariam intimamente vinculadas a ele. Bouché-Leclercq (1880) argumenta que, ao longo dos anos, o santuário teria acumulado grande volume de informações, notas de viagens e produtos de diversas regiões. Martin (2001) afirma que toda campanha de fundação passava

obrigatoriamente por Delfos nos Períodos Arcaico e Clássico. Esses autores se apoiaram fundamentalmente em fontes escritas desde Homero até a Heródoto. Amandry (1950) não acredita que o santuário pítio tenha dirigido as expedições desde tão antigo tempo. Segundo Brelich (1964-64 apud PONTIN 2009: 169-171), Delfos não foi um santuário de tanto prestígio desde época tão recuada, argumentando que a maioria dos historiadores tem dificuldade para atribuir todo esse peso ao santuário antes do século VII a.C., uma vez que a documentação existente seria escassa e imprecisa.

Os primeiros helenos que navegaram para lá foram os calcídios da Eubéia; eles colonizaram Naxos", tendo Tucles como fundador, e construíram um altar em honra de Apolo Arquegeta. Atualmente o altar fica fora da cidade, e nele os emissários sagrados ofereciam sacrifícios antes de partir da Sicília (Tucídides, VI, 3).

O epíteto *arquegeta* significa "iniciador", "fundador".<sup>10</sup> Dessa forma, Apolo figurava como uma divindade de extrema importância nos atos de estabelecimento das *apoikiai*. Como foram atos dados a muitas variáveis e perigos, ter a sanção do deus fazia toda diferença na mentalidade e na coesão dos helenos.

A Apolo também caberia o papel de favorecer a construção da nova comunidade, atributo expresso já na *Ilíada* nas palavras de Posídon sobre as muralhas de Tróia:

"Tal como a Aurora há-de a fama sem par desse muro estender-se e em esquecimento cairão as muralhas que Apolo e eu construímos com tanto esforço e cansada no burgo do herói Laomedonte."  
(*Ilíada*, Canto VII: 451-453)

O deus aconselharia as fundações através do Oráculo de Delfos, por meio das palavras da Pítia, mulher pertencente a uma família de cidadãos de Delfos. O pronunciamento não era explícito, mas, sim, ambíguo e vago. As sentenças oraculares conhecidas pelos textos são resultado, muitas vezes, de reelaborações posteriores (GRAS, 1998: 131).

E, então, Febo Apolo meditava em seu ânimo  
que homens introduziria nos seus rituais,  
para serem seus servos na pedregosa Pito.  
Isso cogitando, viu no mar vinoso  
uma rápida nau. Havia nela nobres cidadãos,  
cretenses da minoica Cnossos, que, para o senhor,  
hão de fazer oferendas; anunciar os costumes  
de Febo Apolo de espada dourada: o que se possa dizer  
quando se vaticina a partir do loureiro nas grutas do Parnaso.  
Eles, visando ao comércio e aos negócios, navegavam na nau negra  
para arenosa Pilos e aos homens ali nascidos,

---

<sup>10</sup> Cf. Glossário do LABECA disponível em: <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/glossary/#arquegeta>, consultado em 21/04/2019.

mas Febo Apolo ia ao seu encontro.  
No alto-mar, no corpo semelhante a um delfim, Apolo se lançou  
na nau veloz, e sobre ela permaneceu, como um monstro grande e terrível.  
Aquele que deles no ânimo pensasse olhar,  
ele o arremessaria por todos os lados, e sacudiria as tábuas da nau.  
Temendo, permaneciam em silêncio na nau,  
não soltavam as cordas sobre a côncava nau negra  
nem soltavam a vela da nau de escura proa.  
Tal como haviam-na fixado antes com as amarras,  
assim navegavam. O violento Noto impelia  
a nau veloz por trás. Primeiro, passaram Maleia  
e, ladeando a terra Lacônia, chegaram a uma cidadela  
coroadada de mar, região de Hélio que regozija os mortais:  
Tênaro, onde sempre se alimentam os carneiros de funda lã  
do senhor Hélio, patrono da regozijante região.  
Ali, eles quiseram deter a nau, para desembarcar,  
observar o grande prodígio, e ver, com os próprios olhos,  
se o monstro permaneceria no piso da cava nau,  
ou se lançar-se-ia sobre as ondas do mar piscoso.  
Mas a nau bem trabalhada não obedecia ao leme,  
ao contrário, deixando de lado o opulento Peloponeso,  
seguia seu caminho; o senhor arqueiro Apolo, com o sopro do vento,  
facilmente a dirigia. A nau, atravessando o caminho,  
chegava a Arene e à amável Argifea,  
a Trion, ao curso do Alfeu, e à bem construída Épi,  
à arenosa Pilos e aos homens ali nascidos.  
Passou diante de Croúnoi, de Cálcida e de Dime  
e diante da diva Élide, onde reinam os epeios.  
Quando, glorificada pelo vento de Zeus, a nau aportava em Feas,  
apareceu-lhes, sob nuvens, a escarpada montanha de Ítaca,  
Dulíquio, Same e Zacinto florestal.  
Mas, quando a nau costeava todo o Peloponeso,  
e aparecia-lhes o imenso golfo de Crisa,  
que delimita o fértil Peloponeso,  
veio, pela vontade de Zeus, um grande vento Zéfiro puro,  
lançando-se violento do éter, para que mais rápido  
a nau acabasse de correr a água salina do mar.  
Voltando pelo mesmo caminho, navegavam, então, rumo à aurora e ao sol  
guiava-os o senhor Apolo, filho de Zeus.  
E chegaram à ensolarada Crisa, coberta de videiras,  
alcançaram o porto, e a nau atravessadora do mar atracou nas areias.  
Ali, o senhor arqueiro Apolo, parecendo um astro ao  
meio-dia, lançou-se da nau. Muitas centelhas  
voavam dele e um clarão ia para o céu.  
Em seu recinto entrou, passando pelas preciosas trípodes.  
Ali, inflamou a chama, mostrando seus dardos,  
e o clarão deteve toda Crisa. As esposas dos críseos  
e as filhas de belas cinturas gritaram de alegria,  
pelo fulgor de Febo que, em cada um, grande horror infundiu.  
Dali, como o pensamento, saltou de novo para voar sobre a nau,  
parecendo um homem robusto e forte, na juventude,  
tendo envolvido os vastos ombros com a cabeleira (H. Homérico 3: a Apolo,  
v.388-450).

Nesse trecho de Hino Homérico, Apolo faz uso de seus atributos marítimos e da capacidade de metamorfosear-se em golfinho para guiar os viajantes, no caso, os cretenses, até o Golfo de Crisa. Em viagens tão longas e perigosas quanto aquelas realizadas pelos *apoikoi*, sujeitas à toda sorte de infortúnios, como tempestades, rochedos, danos nas embarcações, desavenças entre os marinheiros, desorientação e doenças, Febo figuraria como um elemento estabilizador, protetor da travessia e garantidor de um porto seguro.

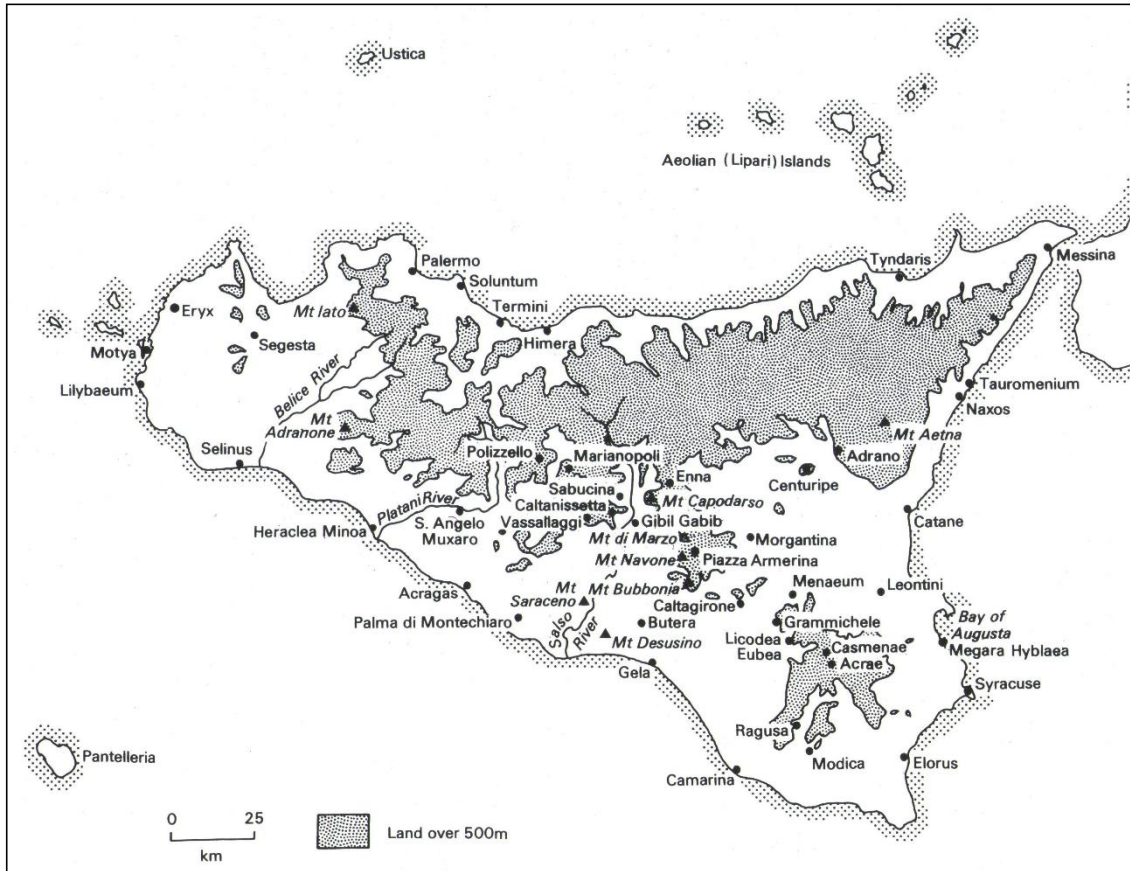
O Oráculo de Delfos também desempenhou papel significativo para as viagens, tendo sua adivinhação instituída no final do século VIII a.C., como um instrumento para ajudar os dirigentes das cidades no processo de construção e para lidar com os problemas inerentes ao nascimento da pólis. Teve caráter estruturante em diversos aspectos da religião grega, não apenas o oráculo de Delfos, mas também o santuário de Zeus em Dodona. Acreditava-se que o senhor dos raios falava através do sussurro dos galhos do carvalho. Levando em conta vestígios cerâmicos, é possível dizer que Delfos tinha contato com as cidades que emprenderiam a expansão já na segunda metade do século VIII a.C., porém nada indica que a atividade fosse mais antiga do que esse século (PONTIN, 2009: 173).

Dizem que Cleómenes não era de espírito muito equilibrado, afirmando-se mesmo que era louco. Dorieu, ao contrário, distinguia-se entre todos os jovens de sua idade, persuadido de que sua coragem e seus méritos o levariam ao trono. Imbuído dessa convicção, encheu-se de revolta quando os Lacedemônios, depois da morte de Anaxandrides, segundo as leis do país elegeram rei a Cleómenes, o filho mais velho. Não querendo sujeitar-se às ordens do novo soberano, Dorieu reuniu um grupo de homens e deixou o país para ir fundar algures uma colônia. Sentia-se tão indignado por se ver preterido, que embarcou para a Líbia sem ao menos consultar o oráculo sobre o lugar onde deveria estabelecer-se e sem observar nenhuma das cerimônias adotadas em tais ocasiões. Ali chegando em companhia dos tereus que lhe serviram de guias, estabeleceu-se em Cinips, belo cantão da Líbia, às margens do rio de mesmo nome; mas sendo dali expulso ao cabo de três anos, pelos Mácios, povo de origem líbia, e pelos Cartagineses, voltou para o Peloponeso (HERÓDOTO, LIVRO V, XLII).

Não temos dados suficientes para afirmar que Delfos teria conduzido todo o processo de expansão grega. Todavia, sua consulta foi se tornando cada vez mais imprescindível ao longo do século VIII a.C., a ponto de, a partir do século VII a.C., tornar-se quase uma obrigação e pré-requisito de sucesso na expedição. Heródoto enfatiza, inclusive, que o fracasso de Dorieu teve como vício de origem a negligência ao Oráculo de Apolo (MONEDERO, 1993: 113).

## 1.6. A ilha

Figura 4 – As comunidades gregas, romanas e fenícias na Sicília.



Fonte: HOLLOWAY, 1991: 44.

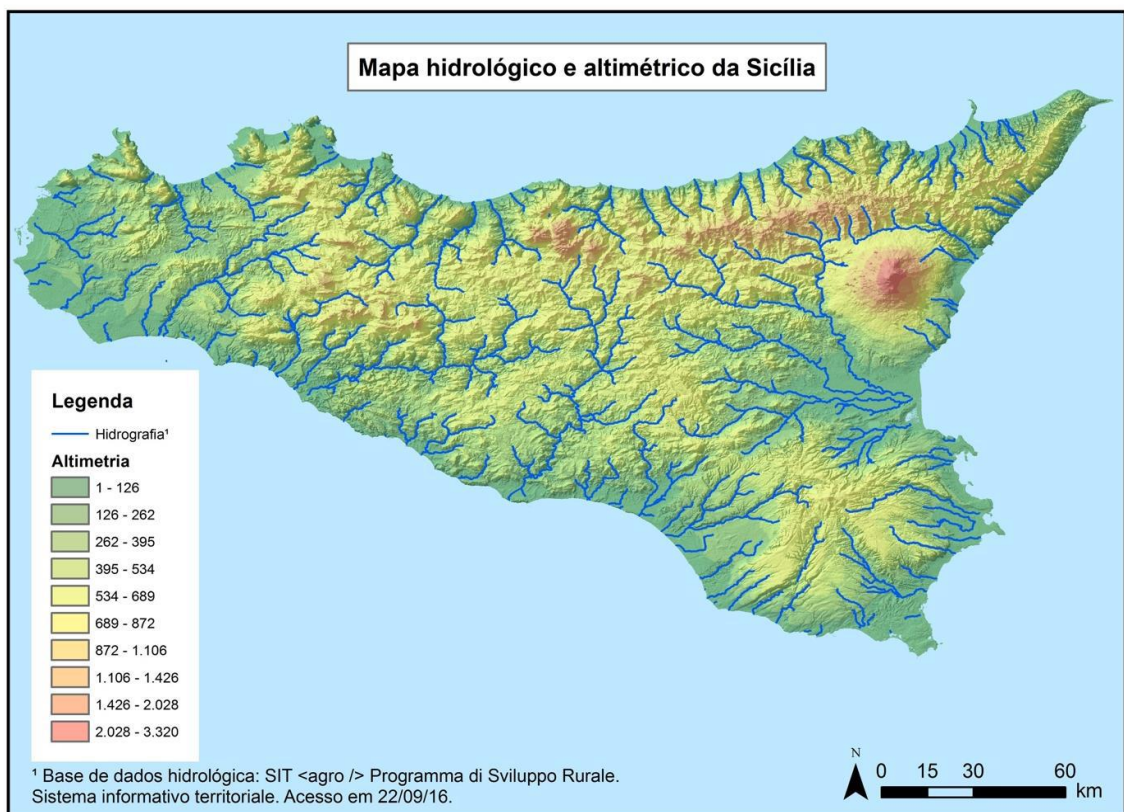
Há alguns indícios de interesse cretense e micênico nas ilhas Lípari e no sudeste da Sicília, desde 1600 a.C. até o fim da Idade do Bronze, talvez com alguns pequenos postos comerciais. Na Itália, muito provavelmente, existiu um assentamento próximo a Tarento que florescera entre 1400-1200 a.C. Todavia, os fundadores de *apoikiai* não parecem ter se guiado por esses exemplos progressos (BOARDMAN, 1975: 173-174).

A Sicília é uma grande ilha localizada ao sul da Itália contemporânea. Embora não seja independente, possui certa autonomia e estatuto especial. Conta com uma área de aproximadamente 25710 km<sup>2</sup> e está distante do continente cerca de 3 km. Da África, dista aproximadamente 140 km. Apesar de possuir um relevo marcado por montanhas, estas não se impunham como desafio intransponível aos indígenas, exploradores gregos, fenícios e, posteriormente, aos cartagineses. Devido às poucas linhas de defesa natural, os conflitos costumavam se espalhar rapidamente. Ela possui em seu território o vulcão Etna, ainda ativo e o maior da Europa, os solos vulcânicos ao seu redor são muito propícios à agricultura, com destaque para as grandes extensões de planícies ao redor de Catânia, Gela e Marsala, favoráveis

ao cultivo de cereais e oliveiras. Os montes possibilitavam criações de pastoreio como cabras e ovelhas. A primavera mais úmida e o verão seco já eram uma dinâmica familiar aos gregos (WOODHEAD, 1972: 44-45).

Possui forma triangular, e sua topografia mostra claros contrastes entre a parcela Norte, representada pelas cadeias montanhosas de Peloritani, Nebrodi e Madonie, pelas montanhas de Trabia, Monte Palermo e Monte de Trapani; já na região Centro-Sul e Sudoeste a paisagem difere, sendo caracterizada por pequenas montanhas, exceto na serra de Monte Sicani. O Sudoeste apresenta morfologia de planalto, no setor Leste o vulcão Etna se destaca na topografia. No que diz respeito à totalidade do território da ilha, as áreas de colina representam 62% do território, montanhas 24% e planícies 14%. Sua área de costa se estende por 1039 km de comprimento (CUSTODIO, 2017: 81-82)..

Figura 5 – Mapa hidrológico e altimétrico da Sicília.



Fonte: CUSTODIO, 2017: 82.

Figura 6 – Mapa da Sicília com destaque para os principais rios e fundações, tanto gregas quanto fenícias e centros indígenas.



Fonte: CERCHIAI; JANNELLI; LONGO, 2004: 12.

Comparando os dois mapas, é possível notar o quanto o recurso hídrico era essencial para as comunidades, tanto gregas como indígenas e fenícias, não apenas por facilitar o cultivo, mas também por proporcionar eventuais navegações como rotas fluviais e favorecer trocas de longa distância, além de contribuir para a vitalidade e a saúde dos próprios moradores. Atentamos para a preferência dos helenos pela foz dos rios, local estratégico para acessar o interior e ganhar as águas do Mediterrâneo.

Monedero (1993: 120-123) aponta que, de todas as regiões atingidas pela expansão grega, a Península Itálica e a Sicília foram as que tiveram maior destaque e peso, a ponto de algumas das *apoikiai* chegarem a rivalizar com o próprio universo metropolitano em riqueza, desenvolvimento cultural e intelectual. O interesse grego foi mais fortemente sentido nas terras agriculturáveis, pois nenhuma fundação poderia prescindir de um território amplo e de uma boa saída para o mar. Houve uma rápida expansão das primeiras *apoikiai* rumo ao interior; em duas ou três gerações, o espaço das comunidades originais crescera consideravelmente, gerando, inclusive, a necessidade de empreenderem novas fundações na própria ilha.

Os primeiros helenos que navegaram para lá foram os calcídios da Eubéia; eles colonizaram Naxos, tendo Tucles como fundador, e construíram um altar em honra de Apolo *Arquegeta*. Atualmente o altar fica fora da cidade e nele



os emissários sagrados ofereciam sacrifícios antes de partir da Sicília. No ano seguinte Siracusa foi fundada por Árquias, um dos heráclidas de Corinto, depois de haver expulso os sícelos da então ilha que hoje não é mais cercada de água, na qual atualmente existe a cidade interna; em época posterior a cidade externa foi ligada a ela por suas muralhas, e se tornou também muito populosa. No quinto ano após a fundação de Siracusa, Tucles e os calcídios, partindo de Naxos, expulsaram os sícelos após uma guerra e fundaram Leontinos; logo depois fundaram Catana. Os cataneus, todavia, escolheram entre eles Êuarcos para ser o fundador.

Aproximadamente na mesma época Lâmis também chegou à Sicília conduzindo colonos de Mégara, e se estabeleceu num local chamado Trôtilos, além do rio Pantaquias; depois saiu de lá e foi juntar-se aos colonos calcídios em Leontinos; foi expulso um pouco mais tarde por eles, e após fundar Tapsos morreu; seus companheiros foram expulsos de Tapsos e se fixaram em seguida num local chamado Mégara Híbléia, porque Híblon, um rei sícelo, lhes ofereceu a terra e os conduziu até lá. Após viverem na cidade durante duzentos e quarenta e cinco anos, foram expulsos dela e da região por Gélon, tirano de Siracusa. Antes, porém, da expulsão, e cem anos depois de se fixarem lá, mandaram Pâmilos, vindo de Mégara (a metrópole), fundar Selinunte, e alguns se juntaram a ele na colonização. Quarenta e cinco anos após a fundação de Siracusa, Antífemos de Rodes e Êútimos de Creta fundaram Gela, colonizando-a conjuntamente. A cidade tirou o seu nome do rio Gela, mas o lugar onde hoje existe a Acrópole - o primeiro a ser fortificado - chama-se Líndios; a colônia foi estabelecida segundo as instituições dórias. Cerca de cento e oito anos após a fundação de Gela, seus habitantes colonizaram Acragás, que recebeu este nome por causa do rio Acragás; designaram como seus fundadores Aristônous e Pístilos e lhe deram as mesmas instituições de Gela. Zancle foi fundada inicialmente por piratas vindos de Cime, cidade calcídica em Opícia; depois, numerosos colonos vieram de Cálcis e do resto da Eubéia e partilharam a terra com eles; seus fundadores foram Perieres e Cratémenes, um de Cime e outro de Cálcis. Zancle foi o nome dado inicialmente, porque os sícelos achavam que o local tinha a forma de uma foice (os sícelos chamam a foice de *zanclos*). Posteriormente aqueles colonos foram expulsos pelos sâmios e outros iônios, que desembarcaram na Sicília fugindo dos persas; os sâmios por sua vez foram expulsos não muito tempo depois por Anaxilas, tirano de Région, que colonizou o local com uma população miscigenada e mudou o seu nome para Messene, sua antiga pátria. Himera foi colonizada a partir de Zancle por Euclides, Simos e Sácon. Os colonos em sua maioria eram calcídios, mas também se estabeleceram lá com eles alguns fugitivos de Siracusa, vencidos em desavenças entre facções (eles eram chamados milétidas). Seu dialeto era uma mistura de calcídico e dório, mas prevaleceram as instituições calcídicas. Acras e Casmenas foram colonizadas pelos siracusanos, a primeira setenta anos depois de Siracusa e a segunda cerca de vinte anos depois de Acras. Camarina foi colonizada inicialmente pelos siracusanos cerca de cento e trinta e cinco anos após a fundação de Siracusa, e seus fundadores foram Dáscon e Menécolos. Os camarinos, todavia, foram expulsos pelos siracusanos em uma guerra subsequente a uma rebelião, e pouco tempo depois Hipócrates, tirano de Gela, recebendo o seu território como resgate por alguns siracusanos prisioneiros de guerra, tornou-se o seu novo fundador e recolonizou Camarina. A cidade foi novamente esvaziada de sua população por Gélon, e foi então colonizada pela terceira vez por habitantes de Gela (TUCÍDIDES, VI, 3-5).

Siracusa desde cedo buscou expandir suas fronteiras para o sul e o oeste, instalando fundações com laços mais fortes consigo como Eoro, Ina, Acrai e Casmene. No início do século VI a.C., instalou Camarina no litoral sul da ilha. Em um período de 135 anos, os siracusanos estenderam sua presença e influência por toda região sul-oriental siciliota (FLORENZANO, 2018: 246-282).

Tucídides (VI, 2) recapitula as fundações gregas na Sicília antes de passar para o assunto da malsucedida Expedição Ateniense à ilha entre 415-413 a.C. Dos habitantes da ilha antes da expansão da presença grega, também Tucídides nos informa. O autor menciona os ciclopes e lestrigônios, salientando que sobre suas raças, de onde vieram e para onde foram, nada poderia adiantar, preferindo limitar-se às palavras dos poetas. Fala dos sicanos, como os mais antigos moradores depois daqueles misteriosos seres, tendo sua origem na Península Ibérica, de onde teriam sido expulsos pelos lígures da região onde ficava o rio Sícanos. Eles habitavam a parte ocidental da Sicília.

Sobre os elímios, Tucídides (VI, 2) remonta à Guerra de Tróia. Segundo o autor, eles seriam descendentes dos troianos que ali chegaram fugidos da derrocada da cidade e lá se estabeleceram com alguns focos arrastados por uma tempestade.

Woodhead (1972) pontua que os elímios viveram no ocidente da ilha, na região sul e oeste de Palermo. Apesar de sua independência política, eles participaram ativamente de trocas com os helenos. Em seus centros mais importantes, como Segesta, Halícias (Salemi), Érice (Erix) e Entela ( Rocca d'Entella), é possível notar traços da cultura grega. No século V a.C., os elímios chegaram a firmar relações diplomáticas com Atenas, e os habitantes de Segestas nutriam rivalidades intensas com Selinonte até a sua destruição pelos cartagineses em 409 a.C. No campo da arquitetura também podemos notar intercâmbios com os gregos, por exemplo, no teatro em uma colina próxima de Segesta (WOODHEAD, 1972: 45). Os elímios também chegaram a construir um templo ao estilo dórico no século V a.C., não obstante permaneceu inacabado. Holloway (2000: 120) o descreve como o Templo de Afrodite da montanha Erix.

Já os sículos possuíam uma origem mais rastreável na materialidade. Eles teriam chegado à ilha no final do segundo milênio, vindos da Itália. Ainda de acordo com Holloway (2000: 86), "fragmentos de sua língua sobrevivem em inscrições, especialmente na área de Mt. Aetna (Mendolito). Isso foi relacionado com o latim e as línguas osco-sabelianas da península italiana".

Os sículos parecem ter feito uma apropriação do culto a Perséfone: escavações recentes perto do lago Pergusa, próximo a Hena, descobriram um santuário com alta probabilidade de

ter pertencido à deusa. No século V a.C., um grupo de ambientes foi construído ao longo de duas grutas. Um desses ambientes estava cheio de material queimado. Nas proximidades havia um conjunto de tumbas também pertencentes aos séculos VI e V a.C. O material dos espaços de culto é cerâmica pintada híbrida, produzida nas comunidades sículas juntamente com tipos de cerâmica grega e lamparinas que também foram feitas em várias partes da ilha. Com eles foram encontrados objetos de forma piramidal semelhantes a pesos de tear, mas também presentes em santuários, por exemplo, no *Tesmofóron* de Bitalemi (HOLLOWAY, 2000: 86).

Tucídides (VI, 2) relata que eles teriam atravessado para a Sicília e pressionado os sicanos, pelas forças das armas, para o sul e o oeste da ilha. Teriam renomeado a ilha para "Sicília" em vez de "Sicânia" e dominado as melhores terras, trezentos anos antes dos helenos chegarem à Sicília. Até o tempo de Tucídides eles ainda eram os senhores do norte e do centro da ilha.

Quando a expansão grega atingira a Sicília, os sículos estavam numa fase de desenvolvimento chamada Pantálica-Sul, registrada desde o século XIII a.C. e difundida por toda região sul-oriental, ainda que o centro fosse em torno do Rio Ánapo. A cultura Pantálica caracterizava-se por um padrão de assentamento que se prestava a aproveitar os vales e a estabelecer domínios a partir de picos de elevada altura. Nessa fase as comunidades encontravam-se mais afastadas do litoral, um modelo mais descentralizado de organização.

É importante salientar que não havia defasagem, em termos tecnológicos, entre os sículos e os gregos e, sim, diferenças sociais, de visão de mundo, em suma, culturais. Há vestígios de material grego na ilha antes das fundações das *apoikiai*. Parece ter havido um assentamento calcídico em Thapsos, a 20 km de Siracusa e também é atestada a presença dos helenos em sítios sículos interioranos como nas atuais Módica, Ossini, Cocolonazzo di Mola e Lentini, sinalizando uma boa relação entre os povos (FLORENZANO, 2018: 251-253).

No início do século XX, havia o paradigma do Helenismo que defendia, entre outras coisas, a inferioridade dos artefatos indígenas e dos *apoikoi* frente aos dos gregos balcânicos, o que não se sustenta quando investigamos a materialidade. Os sículos eram exímios artesãos metalúrgicos, por exemplo, em trabalhos com fíbulas dos tipos *navicella*, sanguessugas e osso-e-âmbar (FLORENZANO, 2018: 251-253). O grande depósito de armas encontrado em Casmene, no suposto santuário de Atena, conta com mais de seiscentas peças, em sua maioria, fabricadas com formas tipicamente sículas.

Não pode ser considerado um conjunto de objetos de povos vencidos e dedicados em um espaço sagrado. Os sículos tinham seus armamentos feitos em bronze, e o depósito expõe

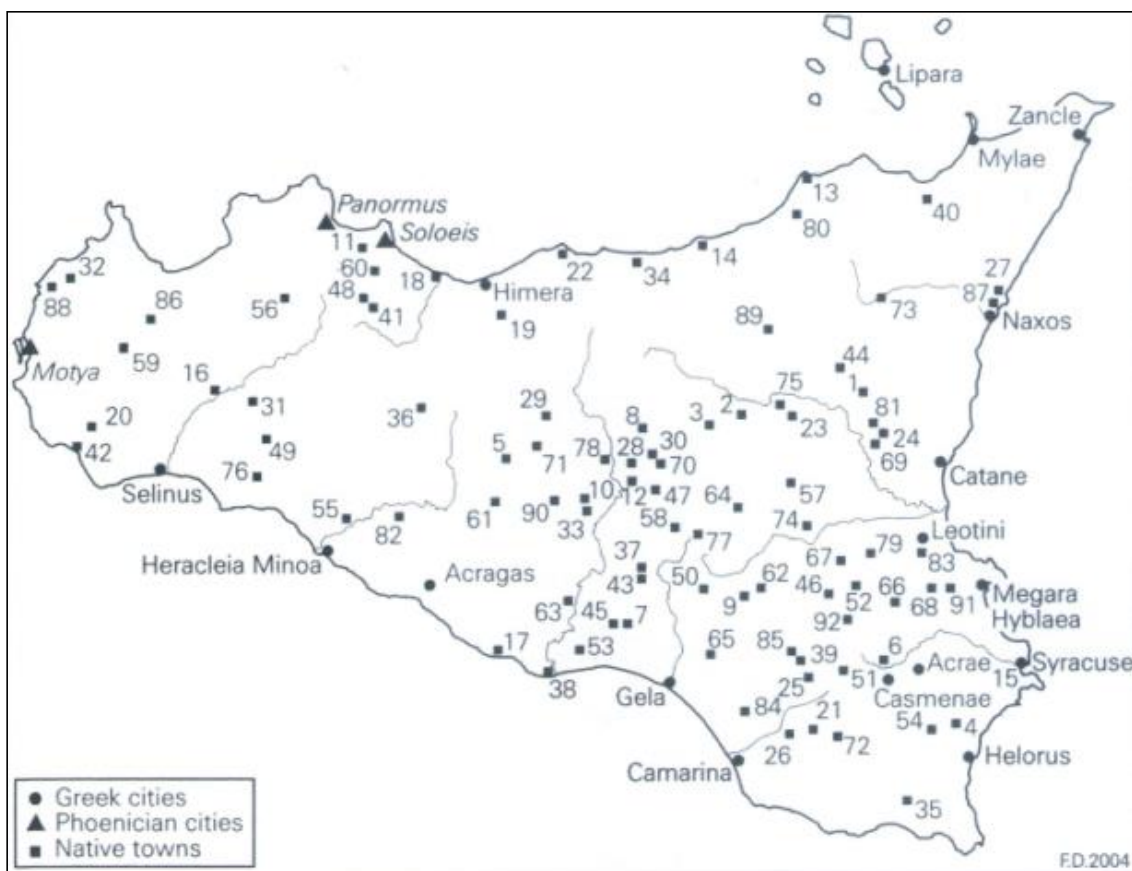
armas de ferro. Uma hipótese possível é a de que havia indígenas trabalhando junto aos gregos em Casmene (FLORENZANO, 2018: 265-266).

As relações dos gregos com os sículos foram variadas: desde conflitos bélicos até o convívio e a união para resolução de problemas comuns. Siracusa se valeu dessa dinâmica em sua expansão rumo a sua hinterlândia.

Como nos diz Guzzo, a documentação arqueológica e a sua análise em relação à distribuição no espaço permite estabelecer ao menos duas esferas principais no relacionamento entre sículos e gregos: em primeiro lugar, os centros e as áreas mais distantes das *apoikiai* gregas onde os indígenas continuaram a viver a seu modo, mesmo que influenciados pela presença grega no litoral e pelo comércio mantido com estes; e, em segundo lugar, aqueles indígenas forçados a viver no interior das pólis gregas ou na hinterlândia mais imediata. Dentre estes últimos, Guzzo distingue ainda as mulheres indígenas casadas com gregos e, por outro lado, os homens e mulheres constrangidos a trabalhar seja na terra, seja em outras atividades (GUZZO 2011, p.202-203). Mas, este esquema talvez não fosse tão rígido: os enterramentos mostram que a partir do século VI mais e mais costumes gregos são adotados, levando-nos a pensar em gregos morando entre indígenas, mesmo no interior; ou indígenas que adotaram costumes gregos. Cabe aqui lembrar o papel desempenhado pelas elites indígenas que valorizavam objetos gregos de modo a marcar seu poder. Enterramentos indígenas muito ricos comportam, no período que estudamos, vasilhames gregos pintados. Nota-se igualmente, e este é um dado já até banalizado pela bibliografia, a adoção por esta elite indígena de vasilhame grego específico de banquete: crateras, enócoas. Vasilhames também estão presentes em enterramentos ricos em metais e ricos no tipo de sepultura, dados que têm levado os estudiosos a supor a incorporação da própria prática do banquete por estes indígenas (LEIGHTON 1999, p.244-245) (FLORENZANO, 2018: 258).

Tucídides (VI, 2) também menciona a presença dos fenícios em território siciliota. Seus promontórios ficavam ao longo da costa, protegidos por muralhas, assim como em ilhotas adjacentes, principalmente na extremidade ocidental da ilha, de onde a viagem para Cartago, no Norte da África, era facilitada. Eles travavam comércio com os indígenas. Com o avanço e o volume de helenos cada vez mais contundente, os fenícios firmaram-se preferencialmente em Motya, Lilibeu e Palermo (Panormo), próximos aos elímios. Durante o Período Arcaico e Clássico a influência e interferência de Cartago sobre a ilha se fizeram cada vez mais presentes.

Figura 7 – A diversidade de comunidades na Sicília.



Fonte:DOMÍNGUES, 2006: 235.

Quando observamos a Figura 7, fica evidente que a Sicília não estava vazia no momento da chegada dos helenos ou dos fenícios, e a diversidade de comunidades indígenas era bastante grande como demonstra a legenda do mapa:

1. Adrano; 2. Agira; 3. Assoro; 4. Avola Antica; 5. Balate di Marianopoli; 6. Buscemi; 7. Butera; 8. Calascibetta; 9. Caltagirone; 10. Caltanissetta; 11. Cannita; 12. Capodarso; 13. Capo d'Orlando; 14. Caramia (Cale Acte); 15. Cassibile; 16. Castellazzo di Poggio Reale; 17. Castellazzo di Palma di Montechiaro; 18. Castelluccio di Termini Imerese; 19. Casteluccio di Marianopoli; 20. Castelvetro; 21. Castiglione; 22. Cefalu; 23. Centuripe; 24. Civita di Paterno; 25. Chiaramonte Gulfi; 26. Comiso; 27. Cocolonazzo di Mola; 28. Cozzo Matrice; 29. Cozzo Mususino; 30. Enna; 31. Entella; 32. Erice; 33. Gibil Gabib; 34. Halaesa Arconidea; 35. Ispica; 36. Monte Kassar; 37. Lavanca Nera; 38. Licata; 39. Licodia Eubea; 40. Longane; 41. Marineo; 42. Mazzara; 43. Mazzarino; 44. Mendolito; 45. Milingiana; 46. Mineo; 47. Montagna di Marzo; 48. Montagnola; 49. Monte Adranone; 50. Monte Bubbonia; 51. Monte Casasia; 52. Monte Catalfaro; 53. Monte Desusino; 54. Monte Finocchito; 55. Monte Giudecca; 56. Monte Iato; 57. Monte Judica; 58. Monte Navone; 59. Monte Polizzo; 60. Monte Porcara; 61. Monte Raffé; 62. Monte San Mauro di Caltagirone; 63. Monte Saraceno; 64. Morgantina-Serra Orlando; 65. Niscemi; 66. Ossini; 67. Palike; 68. Pantalica; 69. Paterno; 70. Pergusa; 71. Polizzello; 72. Ragusa; 73. Randazzo; 74. Ramacca; 75. Regalbuto; 76. Rocca Nadore; 77. Rossomanno; 78. Sabucina; 79. San Basilio di Scordia; 80. San Marco d'Alunzio; 81. Santa Maria di Licodia; 82.

Sant'Angelo Muxaro; 83. Sant'Eligio; 84. Scornavacche; 85. Sciri Sottano; 86. Segesta; 87. Taormina; 88. Trapani; 89. Troina; 90. Vassallaggi; 91. Villasmundo; 92. Vizzini (DOMÍNGUES, 2006: 235).

Dessa forma, seria quase impossível a qualquer recém-chegado permanecer em litígio perpétuo com seus muitos vizinhos ou mesmo tentar dizimá-los. Estrategicamente não era viável, os indígenas conheciam melhor o território, a distribuição dos recursos e os locais favoráveis para se construir uma nova cidade. Havia pactos, convivência e matrimônios e das expedições participavam mais homens do que mulheres. Os povos locais eram fundamentais para o complemento demográfico e mercado natural para venda e aquisição de produtos. Nas escavações de necrópoles gregas dos séculos VIII e VII a.C. na Sicília, são numerosos os túmulos de mulheres ricamente adornadas com adereços caracteristicamente indígenas. Numa escavação de Siracusa, no estrato referente aos primeiros helenos, foi encontrado um nome sículo de mulher grafado com caracteres coríntios em uma píxide, vaso grego, em geral, ligado à esfera feminina. A expansão obrigava um diálogo com os indígenas, denominador comum nas *apoikiai* do Mediterrâneo e Mar Negro (MONEDERO, 1993: 115-116; FLORENZANO, 2018: 258-259).

Toda essa mistura de povos e tradições frutificará em criações singulares. No campo da arquitetura religiosa, por exemplo, os siciliotas partiram dos princípios básicos da ordem dórica para alcançarem inovações, como as construções monumentais, como o Templo GT de Selinonte (520 a.C.) e de Zeus Olímpio em Agrigento (c.510 a.C.). Existem espaços arquitetônicos que aparecem nas *apoikiai* da Sicília como *áditos* em vez do *opistódomo* (no templo, câmara onde eram guardadas as oferendas e o tesouro ofertados à divindade), de pórticos dotados de dupla colunata, a decoração arquitetônica em terracota intensamente pintada.

Os templos eram construídos de forma integrada à malha urbanística da *ásty* e não preferencialmente na acrópole, como era mais comum no mundo dos Balcãs. As métopas do Templo C de Selinonte, por longo tempo consideradas réplicas de padrões iconográficos das metrópoles, apresentavam toda originalidade da produção siciliota, a partir de experimentos em cerâmica, terracota e metais. A invenção, segundo as fontes textuais, dos primeiros códigos de leis como o de Zaleuco de Lócris e Carondas de Catânia, ambos de, c.século VI a.C., são exemplos no campo jurídico (HIRATA, 2010: 50-51 e 54; WOODHEAD, 1972: 123-163).

Como já mencionamos, a própria organização das pólis, como estrutura socioeconômica e política na velha Grécia, foi devedora do processo de expansão grega. Não seria possível falar em urbanização das metrópoles no tempo das primeiras fundações. Corinto e Mégara,

metrópoles de Siracusa e Mégara Hibleia, respectivamente, não passavam de assentamentos dispersos, com nascentes de água e espaços de enterramentos próximos. A delimitação de uma *khóra* naquele momento não era atestada em nenhum tipo de fonte (FLORENZANO, 2018: 255; MONEDERO, 1993: 133).

O distanciamento de sua área de origem, o contato com os múltiplos outros, a semelhança das empreitadas em terras novas, possivelmente contribuiu para que os grupos migrantes – eubóicos, coríntios, megarenses – pudessem avaliar com maior objetividade as suas semelhanças, minimizando as diferenças tradicionais. Malkin chega a afirmar, baseando-se em larga medida na análise do papel panhelênico de Delfos, alavancado pelo movimento expansionista, que a colonização foi em alto grau responsável pela emergência do helenismo (2005: 59). A identidade panhelênica estaria, então, sendo experimentada e posteriormente consolidada por meio de redes amplas que constituíam paralelamente à expansão pelo Mediterrâneo (HIRATA, 2010: 55-56).

Apesar dos aspectos de insularidade, como o isolamento do continente e a relativa proteção em relação aos conflitos externos, restringindo-se aos que ali podiam ocorrer e se alastrar, a ilha ainda pode ter favorecido o surgimento de mais uma clivagem dentro do espectro de identidades que os helenos possuíam, além da étnica e da políade, uma mais ligada a própria ilha. Tucídides (VI, 3) menciona que os emissários sagrados, os *theoroi*, que partiam em direção aos santuários panhelênicos, como Delfos, faziam sacrifícios no altar de Apolo Arquegeta, em Naxos. A epigrafia menciona essas embaixadas com a expressão *ek Sikelias* em vez de mencionar o nome da *apoikia*.

Entretanto, se formos prudentes deveremos, cada um em nome de sua própria cidade, chamar aliados e correr riscos somente quando estivermos tentando conquistar o que não nos pertence, e não quando estamos pondo em perigo o que já é nosso; devemos lembrar-nos sempre de que a desunião é a causa principal da ruína das cidades e da Sicília, tendo em vista que nós, seus habitantes, embora estejamos todos sendo ameaçados, continuamos separados, cada cidade agindo por si mesma. Reconhecendo estes fatos, deveremos reconciliar-nos, indivíduo com indivíduo, cidade com cidade, e juntar-nos em um esforço comum para salvar a Sicília. Ninguém deve imaginar que só os dórios entre nós são inimigos dos atenienses, enquanto os calcídios, por causa de seus vínculos étnicos com os iônios, estão seguros. Não será por causa do ódio a uma das duas raças de que nos compomos que eles nos atacarão, mas por causa da cobiça em relação às boas coisas da Sicília, pertencentes a todos nós. Eles deram uma demonstração suficientemente clara disto com sua resposta ao apelo que lhes fizeram os povos de raça calcídica; com efeito, em relação àqueles que jamais os ajudaram de conformidade com os termos de sua aliança, eles cumpriram voluntariamente os deveres de aliados com um zelo maior que os seus compromissos. É perdoável que os atenienses tenham essas ambições e planos de tornar-se ainda mais poderosos, e não censuro aqueles que desejam dominar, mas sim os mais ansiosos por submeter-se; na verdade, é ínsito à natureza humana mandar sempre nos que cedem, como também o é prevenir-se contra aqueles que estão prestes a atacar. Se algum de nós, conhecendo bem a situação, deixa de adotar precauções adequadas, ou se alguém veio até aqui sem considerar que nosso dever

precípua é enfrentar unidos e com prudência o perigo comum, estamos cometendo um erro. A defesa mais imediata contra tal perigo será chegarmos a um acordo entre todos nós, pois a base da qual os atenienses pretendem partir não está situada em seu território, mas no do povo que lhes pediu para intervirem. Não se trata de sair de uma guerra para entrar noutra, mas de, sem qualquer problema, passar das desavenças à paz, e aqueles que, atendendo a um convite, haviam chegado com um bom pretexto para a sua injustiça, voltarão devendo a boas razões o seu insucesso. (TUCÍDIDES, IV, 61)

Hermócrates, siracusanos, discursa para os habitantes da Sicília e conclama a união de todas as cidades contra a iminente invasão de Atenas, que só estaria interessada nas riquezas daquela terra, sendo prejudicial a todos a inércia ou a aliança com os invasores. Nesse aspecto, é à identidade de *Sikeliotai* que ele se apega, ativa e tenta sobrepor a todas as outras (HIRATA, 2012: 162).

[...]Não há qualquer desonra em um parente ceder diante de outro, um dório diante de outro dório, ou um calcídio diante de outro, pois em uma palavra somos vizinhos e moramos juntos na mesma terra cercada pelo mesmo mar e somos todos chamados pelo mesmo nome: siceliotas. Iremos à guerra, sem dúvida, quando chegar a hora - sim, e faremos a paz novamente, deliberando entre nós em nossas assembleias coletivas; quando estrangeiros nos atacarem agiremos sempre em conjunto, se formos prudentes, e os repeliremos, pois, qualquer injúria sofrida por um de nós traz perigos para todos; de hoje em diante jamais convidaremos povos de fora a intervir, seja como aliados, seja como mediadores. Se seguirmos esta política, proporcionaremos à Sicília desde já duas coisas desejáveis: livrar-se dos atenienses e escapar à guerra civil; e no futuro viveremos aqui, somente nós, em uma terra livre e menos exposta a ameaças estrangeiras. (TUCÍDIDES, IV, 64)

Hermócrates demonstra ter plena consciência da divergência de interesses entre os habitantes da Sicília e os outros gregos, no caso, os atenienses naquele momento. Tucídides ainda diferencia os helenos da Sicília, os *Sikeliotai*, dos demais habitantes, os *Sikeloi*, os indígenas (HIRATA, 2012: 162-163). Isso não significa que todos os siceliotas sentissem o mesmo que Hermócrates. Vale lembrar que Naxos e Leontinos aliaram-se a Atenas e foram penalizadas pelos siracusanos posteriormente. O exemplo ainda se mantém importante para termos clareza da diversidade de identidades e interesses no mundo antigo, e que o ambiente da expansão não excluía ou restringia possibilidades, na verdade, as *apoikiai* acrescentaram mais uma variável na já rica cultura mediterrânica.



## 2. O divino e as pessoas

### 2.1. A religião grega

Apesar do termo generalizante e integrador, é necessário ter em mente que a religião, assim como o mundo grego, era plural e marcada pela diversidade cronológica e geográfica. Caso usemos os mesmos instrumentos de reflexão com que se pode pensar o cristianismo, o judaísmo ou o islamismo, nada será entendido sobre os helenos. A começar, não há um livro sagrado, sistematizador e com pretensões homogeneizantes, como a Bíblia, a Torá ou o Alcorão. A narrativa sagrada também não era exatamente uniforme, existiam várias versões da mesma narrativa mitológica, divindades mais adoradas em uma comunidade do que na outra ou até mesmo dotadas de traços bem diferentes, e isso não constituía um problema para os gregos. Os objetos ofertados a cada deus também variavam, apesar de algumas divindades guardarem peculiaridades ou materiais votivos mais comuns.

Christensen (2009: 13-14) apresenta o debate sobre os usos dos termos religião, culto e ritual. Religião é lida como a relação das pessoas com o transcendental ou sobrenatural, com o contexto em que se dava essa experiência sendo essencial para sua compreensão. Uma análise apenas baseada em fontes literárias seria muito parcial e deficitária, pois elas nos dariam uma versão importante sobre os mitos, por exemplo, mas provavelmente pouco detalhada sobre os rituais e suas variações. Tradicionalmente a religião é vista como consistindo de mitos e rituais.

[...]algumas das tendências mais recentes no estudo de religião: primeiro, o mito foi “libertado” de uma conexão automática com a “crença”. Essa “libertação” é, em grande parte, produto dos Estudos Clássicos, que têm trabalhado para mostrar as diferenças entre a religião grega e o cristianismo. Os Estudos clássicos relativizaram as projeções cristãs sobre o mundo grego, como a crítica à ideia de uma crença literal nos mitos. Um dos objetivos dos Estudos Clássicos, desde o início, foi o de “superar” o cristianismo, considerado o último estágio da religião no caminho para uma visão científica do mundo, de acordo com Sir James George Frazer. Os estudos de rituais mostraram que, embora os eles possam não ter sentido em si mesmos, a participação tem um significado importante e profundo. Assim, Roy Rappaport investigou como a participação em um ritual é equivalente a assinar uma espécie de “contrato”, valorizando a ação do ritual. Terceiro, sob a influência da teoria do ato da fala (“palavras são ações”), os estudos da religião têm se tornado mais o estudo de “religião como prática” ou “religião em ação” do que “religião como crença”. (CHRISTENSEN, 2009: 14, tradução nossa).

Os estudos sobre cultos se detêm em aspectos sociais, históricos, políticos e econômicos da adoração, como o papel de diversas pessoas, sacerdotes, orações, e significados locais. Eles podem, até certo ponto, ser diacrônicos em sua perspectiva e focados num estudo de caso. Já as análises rituais procuram entender aspectos práticos de modelos orientados e sob normas gerais

e sincrônicas dos ritos em questão: os elementos, os estágios e a classificação de rituais particulares (CHRISTENSEN, 2009:16).

No caso do mundo grego, Ken Dowden (2007:41-42) defende que os deuses gregos existiam em três dimensões que se interrelacionam: a primeira denominada de “culto”, a prática, a ação, como o ato de sacrificar, fazer libações, atuar em festivais, entoar cânticos, demarcar o espaço; a segunda seria a do “mito”, como a maneira de pensar o mundo ao redor, a multiplicidade de realidades que podemos notar na grande variedade de mitos e variações dos mesmos, sem que isso se configurasse um problema. Eles aparecem na poesia épica, lírica e no drama. A terceira dimensão abrangeria a esfera do pensamento sobre os deuses, isto é, sobre o divino e a justiça. Esta última baseava-se, inicialmente, nas tradições e, posteriormente, nas leis.

Christensen (2009: 22) não vê problema no uso do termo culto por arqueólogos clássicos, pois, assim como as culturas do Oriente Próximo, é possível falar em sociedades que adoram deuses. "Culto" incluiria rituais e teria, como pressuposição, divindades ou outros seres espirituais dotados de autoridade. Já nos casos dos estudos da chamada Pré-história seria mais problemático usar a ideia de “culto”, pois a palavra implicaria a existência de deuses, o que é mais complexo de inferir com confiabilidade no período.

### *2.1.1 Da Idade do Bronze ao Ferro: continuidades e rupturas*

Com a descoberta de vários sítios minoicos, procurou-se, de imediato, a antítese do mundo olímpico ou suas raízes e inferiu-se sobre divindades ctônicas, matriarcado e divindades sem figura humana, hipóteses que só, em pequena medida, se confirmaram.

Foram propostos cultos minoicos com árvores e pilares. A árvore seria tocada durante a dança, mas não venerada como algo que está à frente do fiel. O mesmo aconteceria com os pilares e as pedras colocadas na vertical: tais objetos poderiam ser uma marca do sagrado, contudo, não eram um deus. Em alguns santuários domésticos foram encontradas estalactites, análogas às dos santuários de Çatal Hüyük, porém em um espaço sagrado do período de declínio. Na gruta Ilitia há uma estalagmite com um muro circundante, um altar e um rito mágico (BURKERT, 1993: 93-95).

A Creta do Bronze Antigo (minoico Antigo, abreviado MA) já apresenta um desenvolvimento notável, principalmente em volta de Cnossos e de Festos, cuja região, a planície de Messara, se cobre de grandes túmulos coletivos, de forma circular e encimados por uma espécie de abóbada. Continua difícil reconstituir o processo que levou ao nascimento da civilização palacial, em particular as parcelas respectivas da continuidade local e das influências externas, especialmente do Oriente Próximo (a chegada de novas populações

não é cogitada aqui). Distinguem-se em seguida dois grandes períodos. No primeiro, chamado "protopalacial" ou "paleopalacial" (ca 2000-1700, ou seja, ao longo da fase cerâmica do minoico Médio ou MM), são edificadas os primeiros palácios (que, em Cnossos e Mália, sucedem edifícios do minoico Antigo); ele se encerra com a destruição desses palácios, que em seguida são reconstruídos, às vezes com atraso (Festos). Começa aí o segundo período, chamado "neopalacial" (ca 1700-1450 na datação usual, ou seja, última parte do MM e início da fase chamada minoico Recente ou MR), que na Grécia peninsular corresponde à expansão do poderio micênico; ele também se encerra com destruições, estas decisivas, exceto em Cnossos, que perdura até por volta de 1370 (a data mais comumente aceita), sob administração micênica (período chamado "monopalacial", sendo que outros sítios, como o de Hágia Triada, conservam apenas um papel secundário). A cronologia absoluta é notavelmente reforçada por concordâncias com os dados egípcios (importações em Creta, onde ademais foram descobertas cártulas faraônicas, e exportações cretenses no Egito); mas a cronologia do minoico Recente poderia ser questionada por uma série de investigações em andamento.[...] (LEFÈVRE, 2013: 51-52)

Mitos gregos parecem remeter ao culto do touro, o que poderia ser uma alusão aos afrescos com representações taurinas, nas quais acrobatas, de ambos os sexos, saltavam por cima dos chifres do animal. Esses eventos provavelmente terminavam com o sacrifício do bovino. Todavia não é possível concluir que o touro fosse venerado como uma divindade: os gestos de adoração não eram dirigidos ao animal ou a uma procissão, mesmo símbolos sagrados como o machado duplo, os chifres cultuais e recipientes de libação, não parecem estar relacionados a ele. Os cultos na primeira época minoica podem estar ligados aos mortos, como sugerem os locais de dança nas grutas e cúpulas de Mesara. Nos tempos dos palácios, havia outras formas de relação com o sagrado, como as festas em santuários das alturas e danças em frente às árvores (BURKERT, 1993: 95; LEFÈVRE, 2013: 53).

Em santuários nos montes altos e nas grutas, temos arranjos arquitetônicos identificados como altares, como em Kato Symi. Muitos dos objetos encontrados poderiam ter valor cultural, como vasos rituais, cornos de consagração, machados duplos, estatuetas masculinas e femininas de pé em gesto de adoração e pedras com concavidades semi-esféricas. Lefèvre (2013:57) alerta para a dificuldade de se ir muito além do que a materialidade permite e a falta de dados que possibilitem inferências sobre o panteão minoico. Esses cultos nas alturas não precisavam, obrigatoriamente, de ídolos, e, já em época grega, os poderosos Zeus e Posídon por muito tempo foram honrados sem uma imagem de culto ou templo (BURKERT, 1993: 100).

Burkert (1993:97-98) fala de uma divindade masculina representada em anéis de ouro, sentada majestosamente em seu trono, debaixo de sua árvore, em frente a seu santuário ou adoradores humanos em tamanhos inferiores ao seu. Os achados de Mirtos sugerem a existência de santuários domésticos já no terceiro milênio. Não há representações seguras da pluralidade

dos deuses. Por exemplo, muito se escreveu sobre uma suposta deusa minoica que seria a única e a mais velha da ilha de Creta, mas não existe consenso a esse respeito.

Dabdab Trabulsi (1993:136) nos apresenta a corrente que versa sobre a Grande-Deusa. Creta teria tido grande influência da Anatólia desde o Neolítico até a Idade do Bronze. Na esfera religiosa, as estruturas do Neolítico seriam fortes e preponderantes e a divindade central e primordial seria feminina, representada rodeada de animais como serpentes e feras selvagens, em locais como no alto de montanhas ou em cavernas. As divindades masculinas estariam em segundo plano, como um suposto deus-touro, podendo ser discernidos também a Deusa com seu consorte e a criança divina. A Deusa seria a provedora e zeladora da fecundidade, fertilidade e da vida eterna. A própria noção helena de inferno teria suas raízes na cultura minoica. Especula-se que os mistérios também tenham tido origem cretense, já que seriam estranhos ao mundo indo-europeu. Talvez com a decifração do Linear A, e com o avanço das escavações seja possível conjecturar melhor se a ideia da Grande-Deusa, de fato, se sustenta ou de que forma essa possibilidade influenciou ou não os micênicos e, posteriormente, os gregos.

No início do segundo milênio, os micênicos se assentaram nas regiões do mar Egeu, intensificando o contato com a população de Creta. Por certo tempo, essas culturas se misturaram e intercambiaram ideias. Primeiramente, a influência maior vinha da ilha e, em um segundo momento, o continente preponderou e os micênicos ascenderam entre os séculos XIV e XIII, coincidindo com a atenuação do poder dos cretenses. Há indícios da relação com diversas ilhas do Egeu, além de Chipre e talvez até com a Sicília (GIOSA, 2014: 304-305).

O estudo da civilização micênica tem a vantagem de possuir fontes textuais, materiais e epigráficas. Na época dos incêndios que destruíram os palácios minoicos e micênicos (Cnossos em cerca de 1375 a.C., Tebas, por volta de 1250 a.C., Micenas em 1230 a.C. e Pilos em, aproximadamente, 1200 a.C.), os arquivos na forma de tabletas de argila queimaram conferindo ao material uma maior durabilidade no tempo. O Linear B teve sua decifração na década de 1960 por Michael Ventris e John Chadwick. Essas tabuinhas traziam listas com números e tinham fins burocráticos e religiosos, o que favoreceu a compreensão das estruturas econômicas e sociais desse povo (BURKERT, 1993: 102; LEFÈVRE, 2013: 60).

O poder parecia estar concentrado e reunido na figura do *wánax*, palavra que não é de origem grega. O palácio era a residência desse dirigente e o centro administrativo do território, podendo servir como sede de eventos públicos, como rituais religiosos e festivais. Supunha um maior sistema redistributivo, com grandes armazéns e a divisão de oferendas. O *wánax* figuraria como representante da unidade social e possível mediador entre deuses e homens, uma vez que

a religião fazia parte do Estado e estaria em sua esfera de poder, sendo os cultos indissociáveis da vida agrária e artesã. Também eram vinculadas a essa figura de liderança os rituais de enterramento. Temos a introdução dos túmulos conhecidos como *Tholos*: grandes construções subterrâneas circulares cobertas por uma abóbada (BURKERT, 1993: 108; GIOSA, 2014: 305-306).

Uma tábua de Cnossos, por exemplo, contém uma enumeração simples: *Atanapotinija, Enuwarijo, Pajawone, Poseda(one)* — tudo formas dativas: «Para a senhora de At(h)ana, para Enyalios, para Paiaon, para Poseidaon». Uma outra determina: «Amnisos: para Eleuthia (*Ereutija*), 1 ânfora de mel: para Todos os deuses, 1 ânfora de mel; para..., 1 ânfora de mel». Uma terceira enumera ofertas de azeite. «No mês *deukios* para Zeus (?) Diktaios, para o Dadaleion, para..., para Todos os deuses, para...; Amnisos, para Todos os deuses, para Erinys, para..., para a sacerdotisa dos ventos». O documento mais importante do arquivo do palácio de Pilo é uma longa lista que enumera o «envio» (*ijetoge*) de dádivas, designadamente de recipientes de ouro e de mulheres, ou homens, a uma série de santuários e deuses: para a «senhora» «em *Pakijana*», para *Manasa*, «Trisheros» *Dopola*; «para o santuário de Posídon»; «para o santuário de *Ipemedaja*», «para o santuário de *Dijiwa*», com dádivas para *Ipemedtja, Diwija* e *Emaa Areja* — um «Hermas Areias»? e ainda «para o santuário de Zeus», «para Zeus, Hera, Drimios, o filho de Zeus», sendo para Zeus enviado um homem e para Hera uma mulher (BURKERT, 1993: 103).

Há uma similaridade entre os nomes das divindades honradas com oferendas e as que os gregos viriam a cultuar nos Períodos Arcaico e Clássico, mas há outras de que não temos correspondência ou cuja filiação é confusa; talvez tenham sido deixadas de lado ou agrupadas dentro do atributo das entidades que sobreviveram.

As oferendas também poderiam ter tido uma dupla função: uma parte se destinaria ao “consumo do deus” e à manutenção da elite sacerdotal, que apoiaria o *wánax*; e a outra parte, a estocável, como ouro e objetos de luxo, serviria para a acumulação de riquezas, tornando os santuários uma espécie de anexo do tesouro do governante (DABDAB TRABULSI, 1993: 137). A ordem de aparição das oferendas e sacrifícios na Pilo micênica era semelhante à do Período Arcaico: uma oferenda em grãos, cereais e bolos, seguida da libação com mel, posteriormente, o sacrifício do animal e, por fim, o vinho como elemento purificador (BURKERT, 1993: 108; GIOSA, 2014: 309).

A religião micênica era de salvação, onde as energias da fertilidade e fecundidade tinham um papel de destaque. Posídon era a divindade mais proeminente, sobretudo em Pilo, embora seu culto também fosse registrado em Cnossos. Em seguida, temos Zeus Dicteu, associado à montanha Dijtís, ou Dicte, ao sul da referida cidade. Há rudimentos de uma família divina em Pilo: Zeus, Hera e Orímio. As deusas que partilhavam o título de Potnia (“senhora”)

geralmente não eram individualizadas pelo nome, mas pelos domínios de suas ações. Tem-se, por exemplo, *Athana Potnia* que significa “a dama ou senhora Atena”, também a Senhora do Labirinto, a Senhora dos Cavalos, a Senhora do Pântano e a Senhora das Montanhas. O nome também pode estar associado ao da Mãe-Terra, “mãe de todos os deuses”, uma possível reminiscência minoica (BURKERT, 1993: 108-109; GIOSA, 2014: 310).

A religião que chamamos de grega, que vai tomando forma no Período Arcaico para ganhar uma feição mais coesa e familiar no Período Clássico, está repleta de elementos minoicos e micênicos, além de influências orientais. Temos elementos de descontinuidade, o que é razoável de se pensar, dadas as mudanças ocorridas em cada período. Até aqui não temos evidências nem resquícios do templo grego com as suas colunatas, divisões internas e como residência da imagem de culto, nem de um santuário como espaço separado e apartado do domínio do dirigente.

Destacamos alguns pontos de continuidade como as designações de alguns lugares, assim como o de alguns deuses e cultos, os festivais e nomes de calendários. Contornos do Neolítico e da Idade do Ferro também são discerníveis como sacrifícios de animais no fogo, representações itifálicas e as máscaras. Regiões onde ocorreram os grandes ciclos míticos da Época Arcaica e Clássica foram importantes assentamentos micênicos, a saber: a Beócia, Tessália, Etólia, Ática, Argólida e Messênia, onde são discerníveis vestígios de assentamentos no Neolítico e no início da Idade do Bronze (GIOSA, 2014: 313).

Entre a Idade do Bronze e o Período Arcaico os arqueólogos e historiadores inserem a Idade do Ferro, chamada de “Idade obscura” em razão da dificuldade de estudo dada a falta de documentos escritos e de vestígios materiais mais visíveis como as grandes construções. Hoje é consenso que se tratou de um período onde outros tipos de materialidade foram legados, mais desafiadores e que demandam um olhar e métodos diferentes dos habituais. Requerem análises que atentem para a presença e para a agência de populações com maior liberdade de movimentação e habitações temporárias.

Segundo a teoria de Walter Burkert, a destruição dos palácios aconteceu por diversos fatores em conjunto, entre eles os constantes fluxos de migração de dórios, eólios e jônios. Depois da violenta convergência, entre outros possíveis motivos, que geraram pobreza e a consequente destruição dos edifícios, houve um período de calma que muitos autores antigos chamavam de “retrocesso” (GIOSA, 2014: 311).

Na impossibilidade de se comprovar tacitamente cada uma das hipóteses, hoje, se conjugam algumas mais ou menos fortes, como a do movimento de populações, causas naturais e conflitos internos (MULLER; PROST; 2000: 49-63).

Lefèvre (2013:69-70) expõe que é por volta de 1200 a.C. que algumas das principais cidades incrementam suas estruturas de defesa. Micenas reforçou seu cinturão, englobando o círculo A e protegendo o acesso à cisterna. De forma semelhante, a preocupação com a manutenção do trânsito até a água é notada em Tirinto, onde a muralha passa a cercar a cidade baixa; em Atenas a Acrópole é modificada como cidadela. Um muro no istmo de Corinto e o cinturão de Gla também seriam dessa fase. É sensível a inquietação com a segurança.

O movimento de populações tem como principal vertente a chegada dos dóricos. Essa proposta se ancora na tradição mitológica, do retorno dos descendentes de Hércules que haviam sido expulsos por Euristeu (LEFÈVRE, 2013: 71).

Uma segunda hipótese são as perturbações climáticas que poderiam ter desestabilizado a economia agrícola, enquanto as trocas de longa distância teriam sido prejudicadas pelas transformações políticas que agitavam o Mediterrâneo Oriental, dificultando o acesso a metais, por exemplo. Os terremotos também podem ter colaborado para o desequilíbrio da dinâmica palacial (LEFÈVRE, 2013: 72).

Por fim, há a hipótese que defende que os conflitos internos tenham sido possíveis causadores da decomposição palacial. Podem ter ocorrido atritos, mais ou menos violentos entre as comunidades consigo mesmas, ou entre os grupos dirigentes e seus submetidos, estes inclusive poderiam ser os dóricos já adentrando o tecido social do mundo micênico. Outra possibilidade também poderia ser a de um grupo de senhores locais que se indispuseram com o soberano da região e, nessa refrega, ambos os lados teriam se enfraquecido (LEFÈVRE, 2013: 72-73).

Dabdab Trabulsi (1993: 139) defende que os dóricos tinham uma organização tribal muito diferente da palaciana e uma experiência religiosa afastada da influência minoico-micênica. É notório o reforço da autoridade de Zeus (com papel ascendente no panteão) e influências que chegam a Dodona e Olímpia. Há ainda a introdução de deuses estrangeiros, como Apolo e Afrodite, que estavam ausentes nos tablets do Linear B micênico. A deusa do amor teria chegado pela mediação dos aqueus em Chipre.

Na Idade do Ferro (c. 1100 até 700 a.C.), a escrita deixou de ser usada durante a maior parte do tempo, a decoração da cerâmica se tornou mais abstrata, concisa e bastante focada em figuras geométricas, não há menção a grandes ciclos heroicos, e a arquitetura monumental também diminuiu, chegando até mesmo a desaparecer em certas regiões. Muitos assentamentos da Idade do Bronze tiveram sua ocupação descontinuada no período posterior, embora existam

exceções como em Argos e Atenas (SNODGRASS, 1990: 187-189). Também destacamos Erétria, Cálcis e Asine.

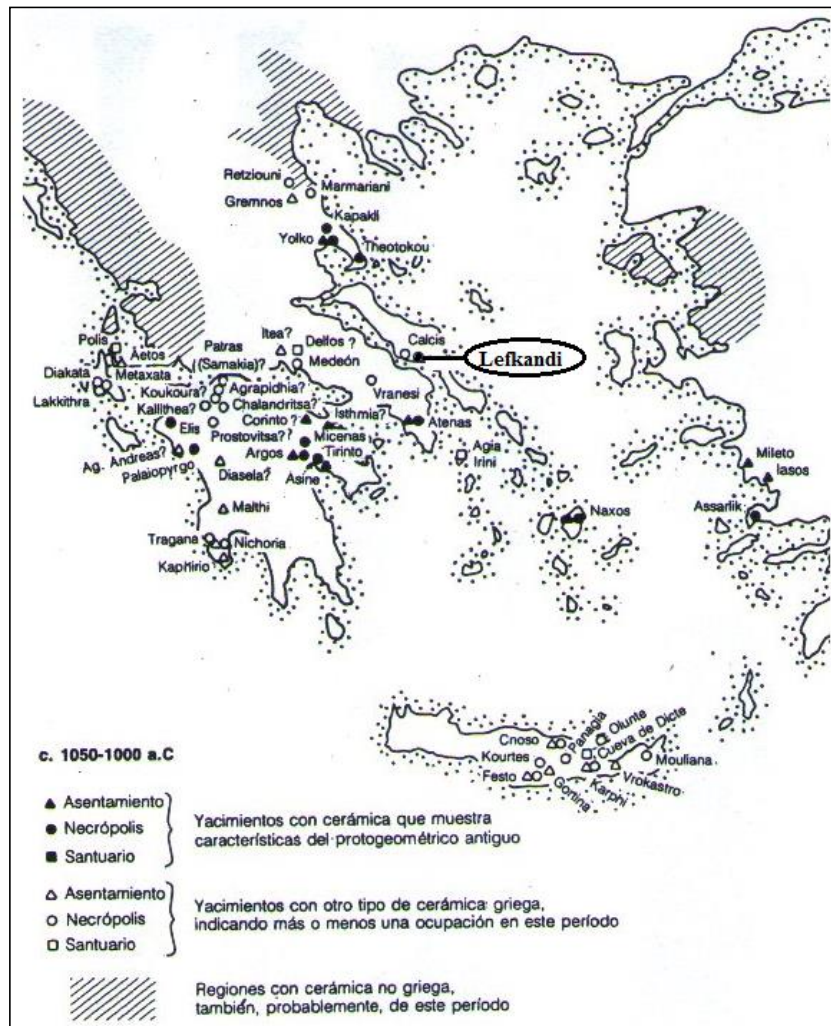
A continuidade também pode ser averiguada nos pequenos santuários, como o de Aya Irini, em Ceos, construído no século XV, e que foi utilizado como lugar de culto por mais de mil anos. Uma inscrição encontrada na época arcaica revela que Dionísio era o principal deus do santuário, e este é um dos mais importantes testemunhos da época minoica que sobreviveu até a época arcaica. O sítio de Kalapodi também continuou sendo importante para os focídios, enquanto Olímpia e Ishtmia – estabelecidos antes do período neopalacial – se transformaram em grandes centros da cultura pan-helênica. As evidências nestes últimos três lugares sugerem banquetes rituais com prováveis sacrifícios, que podem significar uma tradição herdada ou desenvolvida a partir da cultura micênica (GIOSA, 2014: 313).

Muitos utensílios micênicos continuaram a ser usados como os *kernoi*. Em Creta e Chipre, o novo e o antigo se encontravam. Karphi era vista como uma cidade de refúgio dos minoicos, com seu santuário e as grandes estátuas dos deuses. Muitas grutas se mantiveram como locais de visita, como a que fica perto de Amniso, onde era venerada a deusa *Eleuthia-Eileithuyia*. O santuário de Afrodite em Pafos permaneceu existindo desde o século XII a.C. É na Grécia continental que o hiato se faz mais visível (BURKERT, 1993: 111-113). Chipre foi um grande centro de influência: a arte de forjar o ferro provavelmente foi difundida a partir dele e uma tradição grega também reserva à ilha a invenção do sacrifício, embora em Olímpia existam grandes amontoados de ossos e cinzas de sacrifícios entre a Idade do Bronze e a do Ferro continental (BURKERT, 1993: 117-118).

Foi um período de grande mobilidade das populações, com cabanas ocupadas temporariamente. O processo de mobilidade não foi homogêneo em todas as regiões, basta observar o exemplo de Lefkandi na Eubeia (SNODGRASS, 1990: 206-224).

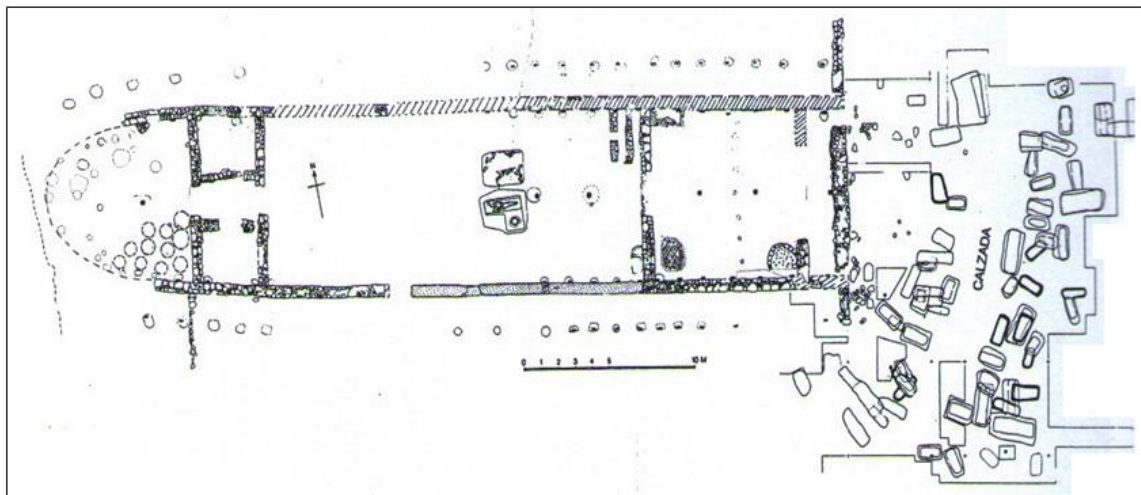


Figura 8 – Mapa da distribuição dos assentamentos no mundo Egeu.



Fonte: SNODGRASS, 1990: 193.

Figura 9 – Planimetria do provável *heroon* de Lefkandi, na Eubeia.



Fonte: SNODGRASS, 1990: 200.

*Heroon* é templo de um herói, construção dedicada a um morto deificado ou semideificado.

Esse edifício contava com cerca de 9 metros de largura e 46 metros de comprimento, sendo maior que um edifício central de um palácio micênico, as paredes possuíam pedra talhadas. É estimada uma ocupação de uma geração apenas.

Em Lefkandi, na colina Toumba descobriu-se nos anos 1980 uma tumba principesca, datada do início do século X: um homem incinerado e uma mulher inumada, cavalos, em uma grande edificação de forma absidal (10 x 45 m). Durante cerca de uma geração ocorreram refeições rituais em honra do “príncipe”; depois o edifício foi destruído, sobre ele foi construído um *tumulus* – montículo sinalizador do enterramento – e, então, aparecem ao pé do *tumulus*, tumbas, que certamente pertenciam aos familiares do morto ou a um grupo que desejava estabelecer uma linhagem em relação ao personagem enterrado. Parece estar aqui assinalada a lógica funerária clânica fundada sobre o fundador real ou reivindicado de uma família. O achado de Lefkandi testemunha a existência, no século X, de uma comunidade próspera, interligada com o Oriente e dotada de uma elite governante suficientemente poderosa para erigir um monumento de tal envergadura quanto o de Lefkandi. A similaridade entre o enterramento de Lefkandi e os funerários descritos pela épica: incineração, armas, cavalos, *tumulus*. O chamado príncipe de Lefkandi foi homenageado como um herói homérico (HIRATA, 2009d: 4).

O exemplo de Lefkandi vem relativizar o paradigma que por muito tempo imperou sobre a Grécia da Idade do Ferro, como sendo uma época de atraso, de estagnação, quando não de retrocesso. Entretanto, isso não reflete a realidade. É apenas uma explicação fácil para um momento onde os vestígios materiais estão preservados sob outras formas menos acessíveis de imediato aos pesquisadores do que um enorme palácio, mas que a Arqueologia vem colaborando para seu detalhamento. Não só Lefkandi, como também a Lócria oriental e a vasta necrópole de Perati na Ática são casos onde podemos evidenciar como o período foi heterogêneo e diverso em cada região (LEFÈVRE, 2013: 80).

A forma peculiar do ritual sacrificial grego data da alta Antiguidade e é, simultaneamente, pós-micênica, não lhe faltando a ligação ao Oriente: a refeição conjunta de carne, em que as oferendas aos deuses, principalmente as partes não comestíveis e os ossos, são queimadas. Precisamente por essa razão, o altar do fogo, a céu aberto, é a componente mais importante do santuário. Aqui não é uma sociedade hierarquizada de deuses, reis, sacerdotes e povo comum que celebra a troca de oferendas: homens e mulheres encontram-se conjuntamente, ao mesmo nível, em redor do altar, experimentam e causam a morte, veneram os imortais e afirmam, no comer, a vida na sua precaridade; é a solidariedade dos mortais em face dos imortais. Isto significa uma negação da organização micênica: nenhum rei se encontra acima de todos os outros homens; nenhum sacerdote pode utilizar para si próprio as porções sagradas. Do ponto de partida corporativo da «igualdade» dos homens em contraste com o divino, o caminho podia levar, passando pela aristocracia, à democracia e à humanidade. Alimentada por muitas e diversas

tradições, a experiência grega encontrou aqui a direção que lhe é peculiar, que a perspectivou no futuro (BURKERT, 1993: 121).

Nos santuários temos algumas características interessantes. Em Delfos, Olímpia e Delos é possível constatar uma articulação de oferendas semelhantes: de um lado estatuetas de terracota, depois aparecem as figurinhas em bronze e por fim as grandes trípodas também no mesmo metal e com cuba rebitada. No século IX a.C. podemos inferir, em razão da descoberta dos primeiros bronzes e alfinetes, o início das atividades religiosas em santuários, como o de Aghia em Ceos, de Hera Akraia em Peracora, de Atena Alea em Tégea e do Heraion de Argos. Alguns instalados em antigos sítios micênicos, como os cultos no *Artemision*, no santuário de Apolo em Delfos. Em Olímpia nenhuma estrutura dessa antiguidade foi descoberta. Mesmo nas situações onde o hiato de frequência foi pequeno ele ainda não chega a ser muito menos do que um século de abandono. Uma coisa não se pode perder de vista, não se trata exatamente dos mesmos cultos, as necessidades dos grupos durante a Idade do Ferro e o início do arcaísmo eram muito diferentes. A relação com o sagrado vai se estruturando, de modo a separar o santuário do tecido urbano comum ou da esfera do dirigente, para se tornar algo mais acessível e da gerência da comunidade nascente. O Témeno vai se firmando como um espaço recortado do profano e dedicado a uma divindade ou um herói, normalmente cercado por um peribolo, as oferendas mais valiosas começam a ser entregues aos deuses, saindo do domínio das tumbas dos chefes. Não obrigatoriamente este seria o caminho, mas olhando o todo e conhecendo o fim do processo, é possível perceber que ele favorece boa parte das comunidades a ter um sistema que permite uma maior participação dos cidadãos no acesso a religião e ao poder, coisas que nunca deixaram de andar juntas na Antiguidade (MULLER; PROST; ETIENNE, 2000: 49-63).

### *2.1.2. Os Períodos Arcaico e Clássico*

A religião era local e particularizada, mas tinha também características compartilhadas. Não havia sacerdote forte o suficiente para definir normas totalizantes para as práticas e crenças sem que sofresse contestação de outros pares. Apesar de existir o sacerdócio hereditário, o sacerdote também poderia ser eleito ou sorteado. A responsabilidade que ele assumiria seria apenas mais uma em sua gama de atividades como cidadão. Ele não possuía vestimenta ou restrições comportamentais especiais fora dos dias ou do contexto da celebração de algum evento (FUNARI, 2009: 396-423, 510, 529). Os helenos não tomavam os relatos de suas histórias míticas como manual.

A religião grega era ritual e não uma experiência espiritual interna e pessoal. Grande parte das atividades aconteciam em grupo, o que não significa que a esfera individual fosse desprezível; pelo contrário, a unidade básica do sistema religioso era constituída por cada pessoa. Essa articulação entre pólis e indivíduo permeava não só o sagrado, mas também as demais relações sociais, dinâmica essa que vai sendo construída ao longo de todo Período Arcaico, em paralelo com a estruturação da própria cidade. As ações singulares do culto eram muito importantes e não aconteceriam apenas em épocas de crise, havia altares para sacrifícios individuais. As dedicações com inscrições poderiam ser entendidas como uma espécie de troca entre a pessoa e a divindade (SOURVINOU-INWOOD, 2000b: 44-46).

Em Período Clássico, muitos sacerdotes atuavam a serviço e sob a autoridade da pólis. Alguns eram limitados a certos *genē*, serviam a vida toda ou por período definido e poderiam se dedicar a outras atividades também. Não representavam uma casta ou grupo fechado. É pressuposto certo poder econômico em termos de riquezas, o condutor do sacrifício era o chefe da casa, da família, presidente do conselho, dirigente eleito pela comunidade. Em Atenas, era conhecido como arconte. Ao lado do arconte temos o *basileús*, eleito anualmente e responsável pelos eventos sagrados tradicionais. O arconte dirigia as panatenaicas e as dionisiacas, enquanto sua esposa poderia organizar os mistérios, lenéias e antestérias.

Em Esparta, por funcionar uma diarquia, a relação com o sagrado cabia aos dois reis. O sacerdote não precisava morar no santuário, porém deveria estar presente uma parte considerável do mês. O cargo tinha rendimentos alimentares segundo o costume antigo: a parte de honra do sacrifício lhe pertencia; normalmente, a coxa do animal (BURKERT, 1993: 199-203). Era comum que os deuses tivessem sacerdotes e as deusas sacerdotisas (FUNARI, 2009: 510; BURKERT, 1993: 205).

Nem todo sacrifício demandava um sacerdote. Já em alguns cultos e santuários sua presença era obrigatória, por exemplo, nas ações a favor da cidade, exigia-se um agente oficial. Dentro da liturgia ele atuava como um mediador entre os deuses e a comunidade. A relação da cidade com esse indivíduo não era de natureza financeira e, sim, simbólica. Cada *genos* era responsável por um ou um conjunto de sacerdotes; eles participavam também como grupo em alguns cultos centrais da pólis e cada um provia a organização e o financiamento para seus eventos religiosos particulares (SOURVINOU-INWOOD, 2000b: 38-43).

As pólis emergiram em um momento em que a maior parte do mundo grego estava aberta e, até mesmo, em expansão, se pensarmos no fenômeno das *apoikiai*. Também os jogos

pan-helênicos ajudaram a regular e a intensificar as relações entre as comunidades. Em alguns casos também houve um fechamento, como em Esparta.

Um tipo particular de abertura, de ligação, existe entre a colônia e a cidade mãe: esta última reteve alguma participação nos cultos da primeira, que, além disso, a colônia participava também com oferendas para algumas festas religiosas das cidades-mães. Assim, enquanto o sistema religioso da colônia era autônomo - embora aberto e interativo - quando visto de dentro, quando visto da cidade-mãe, também podia ser observado como uma parte dependente do sistema religioso do qual se originou. (Na fundação de uma colônia o fogo sagrado era levado da cidade-mãe, mas com o estabelecimento de novos cultos e santuários era criado um novo sistema, no qual o culto do oikista representava o primeiro da própria colônia, um novo culto que ajudava a formar a identidade da cidade nascente. Esta dependência simbólica e a relação de culto entre colônia-metrópole, que se tornou um esquema para expressar uma relação genética real, percebida ou fabricada entre cidades, não tinha conotações negativas para a colônia, poderia ser percebida como um privilégio quando a relação era com uma pólis de prestígio, especialmente uma com cultos muito reconhecidos no mundo grego (SOURVINOU-INWOOD, 2000b: 48) (Tradução nossa).

Dependência talvez não fosse a melhor palavra para descrever a relação entre a religiosidade da metrópole e da *apoikia*. Era um vínculo, uma espécie de eco, o local onde o fogo fora aceso, mas que agora queimava no ultramar de forma autônoma, com outro combustível e iluminando novos espaços.

Em regra, quem poderia participar dos cultos eram os cidadãos. Contudo, os *xenoi* tinham a possibilidade de atuar em alguns eventos, dependendo do seu *status*. Os metecos tinham permissão de participar da procissão das panatenaicas. Esta seria uma forma de abertura do sistema religioso e, embora os cidadãos ainda estivessem no centro, era possível constituírem associações religiosas próprias também. Todavia, existia exclusão em outros tantos momentos e locais. Os oráculos de *Trophonios* e *Amphiaraos* não eram abertos para os bárbaros, termo lido como “não falantes de grego”; no entanto, em outros, sua presença era aceita, como o famoso Oráculo de Delfos (SOURVINOU-INWOOD, 2000b: 48-50).

A religiosidade também funcionava, consciente ou não, a fim de reforçar e cristalizar as desigualdades e as hierarquias daquela sociedade. Os ritos consistiam na vivência, aquilo que tornava vivo o sentimento religioso, e os gregos acreditavam que deles dependia a sorte humana. O sacrifício e a festa eram designados pela mesma palavra, *thuysia*. Na maioria das celebrações nos santuários havia jogos, competições e também representações teatrais com caráter ritualístico (FUNARI, 2009: 463-177 e 519).

Pelo menos desde o Período Arcaico tudo girava em torno de um altar. Havia espaços sagrados sem templos, mas não sem um altar.

Em alguns casos, o próprio altar consistia em nada além de cinzas e ossos carbonizados produzidos por esses incêndios. O exemplo clássico é o monte imponente que constituiu o grande altar de Zeus no Altis, em Olímpia. Caso contrário, poderia ser uma pilha de pedras, ou uma espécie de lareira acima de uma série de plataformas, ou um bloco maciço como o altar de pedra de Hera no *Heraion* argivo (1,70 X 2,40 m) (ZAIDMAN; PANTEL, 1992: 58, tradução nossa).

Como peça fundamental da atividade religiosa, o altar, conhecido como *bomós*, era o receptáculo sobre o qual era aceso o fogo. Teria sido erguido na ocasião do primeiro sacrifício cerimonial e depois não mais movido de lugar. Para sacrifícios dedicados a divindades ctônicas bastava uma cova, ou uma fogueira ao nível do chão, aparentemente simples, só que tão importantes quanto os sacrifícios olímpicos que eram realizados, com frequência, em altares de pedra elevados (ZAIDMAN; PANTEL, 1992: 58). O altar, o momento do dia e a comensalidade eram aspectos que diferenciavam as honras aos deuses olímpicos e ctônicos, uma vez que eles orquestravam setores diferentes na mentalidade religiosa grega.

Como vimos, a primeira ação do oikista, o fundador de uma nova cidade, era levantar um altar a Apolo e realizar um sacrifício em sua honra, tanto em agradecimento como em pedido de proteção para a *apoikia* nascente.

Já o templo, estrutura física que abrigava a imagem de culto, teria muitas raízes, com vínculos possíveis até ao mégaron dos palácios micênicos. No século VIII a.C., é aventado ter ocorrido a aproximação do templo à casa do fogo, edifício retangular com uma fogueira no centro, onde também se cozinhava e se comia (BURKERT, 1993: 189).

O templo não era essencial nas ações religiosas dos helenos, pois a maioria delas era realizada do lado de fora. O direito de adentrar tais recintos era bem restrito e os mesmos só abriam em certas épocas do ano. O edifício era a casa do deus, seu intento era preservar a imagem da divindade e suas posses. Atuavam de modo análogo, mas não igual, às construções menores dentro dos santuários, os chamados "tesouros" que resguardavam as mais valiosas oferendas aos deuses (ZAIDMAN; PANTEL, 1992: 58).

O templo grego foi diferente da mesquita ou da sinagoga, que são espaços dedicados ao culto por excelência, onde se acomodam os fiéis e realizam-se diversos serviços religiosos. No templo grego os fiéis podiam ver a estátua de culto a partir da porta do templo, o interior era reservado aos sacerdotes. Os fiéis, no Período Arcaico, se aglomeravam nas galerias em torno da cela e entre a colunata exterior para verem a estátua e se protegerem dos raios do Sol, mas, com o passar do tempo estas galerias foram se reduzindo intencionalmente e perderam a função de abrigo para afastar ainda mais os fiéis das dependências do templo (DUARTE, 2010: 13).

No Período Clássico, a pólis ancorava, legitimava e mediava todas as atividades religiosas, em maior ou menor grau, mesmo em santuários pan-helênicos como Delfos, além de fazer uso da religião para favorecer os laços entre suas partes constituintes, como a *ásty*, *khóra*, os bosques, as minas, os portos e as fronteiras. Ela poderia ser pensada como uma rede de sistemas religiosos interagindo entre si e com a dimensão pan-helênica. Dessa forma, os gregos, apesar das diferenças, conseguiam se perceber como parte de um grupo religioso que possuía semelhanças entre si. Os cultos comuns davam coesão, reforçavam os laços de solidariedade e também as hierarquias entre as pessoas, e até entre as cidades, e ajudavam a construir a identidade dos grupos entre si e em nível da pólis (SOURVINOU-INWOOD, 2000a: 15-18 e 22).

As pólis foram sendo estabelecidas, cada uma a seu modo, resguardando as idiossincrasias locais, muito influenciadas pela religião e, a partir de certo momento, mais visível no Período Clássico, a comunidade políade passou a se apropriar, organizar e estruturar a sociedade através de rituais, orações, sacrifícios e oráculos. Em meados do século VI a.C., em Olímpia e Atenas, houve uma tentativa de se estabelecer alguma ordem no panteão grego elencando os doze deuses principais: Zeus, Hera, Posídon, Atena, Hermes, Apolo, Ártemis, Afrodite, Hefesto, Ares e Deméter. Dioniso ou Hestia aparecem, ora um, ora outro, para compor a última posição (DOWDEN, 2007: 43 e 55). O que não significa que houve adesão direta de todo mundo grego ou uma aberta oposição a tudo que viesse de fora; havia certa coesão e unidade dentro da diversidade e alguns textos singulares favoreceram essa ligação.

Somente uma autoridade pode introduzir uma ordem na confusão de todas estas tradições. Para os gregos essa autoridade chama-se Hesíodo e, acima de todos, Homero. A unidade espiritual dos gregos foi criada e preservada pela poesia que, vindo ainda do domínio da oralidade, reuniu de modo feliz a liberdade e a forma, a espontaneidade e a configuração. Ser grego, significava ter formação, e o fundamento de toda a formação era <<Homero>> (BURKERT, 1993: 245).

São dois dos nomes mais importantes dentro da cultura grega na Antiguidade, porém não podem ser tomados como regra absoluta; nem mesmo estavam em perfeita sintonia em tudo, por exemplo: para Homero, Zeus era o mais velho dos deuses olímpicos; Hesíodo, entretanto, o tem como o mais novo (OTTO, 2005: 27). Hesíodo ofereceu mais detalhes sobre o nascimento de Atena e sobre a relação de Deméter e sua filha, Core.

Há outro conjunto de documentos que pode nos ajudar a entender o mundo dos deuses: os *Hinos Homéricos*. Esses poemas anônimos eram parte dos festivais públicos, que podiam ser locais, de um grupo ou pan-helênicos. Os eventos eram marcados pela periodicidade e a

importância era tão grande que tréguas sagradas eram firmadas. As atividades variavam, mas todas tinham uma procissão solene, que ia até o altar do deus, e a realização de um sacrifício. Os hinos eram parte integrante de muitos desses acontecimentos (RIBEIRO JR, 2010: 40-42).

Esses versos também podiam ser entoados em sacrifícios e em reuniões privadas. Chegaram a nós 33 hinos: 4 longos, um poema longo em fragmentos e 28 poemas curtos.

Tabela 2 – Ordem preconizada por Allen-Sikes em 1904.

1. a Dioniso	12. a Hera	23. a Zeus
2. a Deméter	13. a Deméter	24. a Héstita
3. a Apolo	14. a Mãe dos deuses	25. às Musas
4. a Hermes	15. a Hércules	26. a Dioniso
5. a Afrodite	16. a Asclépio	27. a Ártemis
6. a Afrodite	17. aos Dióscuros	28. a Atena
7. a Dioniso	18. a Hermes	29. a Héstita
8. a Ares	19. a Pã	30. a Gaia
9. a Ártemis	20. a Hefesto	31. a Hélio
10. a Afrodite	21. a Apolo	32. a Selene
11. a Atena	22. a Posídon	33. aos Dióscuros

Fonte: RIBEIRO JR., 2010: 43-44.

Para Ribeiro Jr. (2010: 45-47), os hinos eram tidos como poemas do tipo rapsódico, sendo declamados sem acompanhamento musical específico. Certamente foram influenciados pelos poemas homéricos e pelas obras de Hesíodo. Algumas composições seriam posteriores ao século VIII a.C. e os mais antigos trechos escritos dos hinos datam do século I a.C. Eles fazem parte da questão homérica, embora seja ponto pacífico que não pertençam ao conjunto atribuído a Homero.

Os hinos em homenagem a Atena são curtos, embora ela esteja bem representada nas fontes escritas como as obras de Homero e Hesíodo. Deméter, por sua vez, está muito melhor trabalhada nos hinos. Exploraremos cada uma em momento oportuno juntamente com fontes materiais.

## 2.2. Atena

ATENÁ, em grego Ἀθηνᾶ (Athenâ), cuja etimologia ainda é desconhecida, sobretudo por tratar-se de uma divindade "importada" do mundo mediterrâneo ou, mais precisamente, da civilização minoica. Talvez se pudesse, quanto ao primeiro elemento de seu nome, *Ath-*, fazer uma aproximação com o indoeuropeu *attä*, "mãe", epíteto que caberia bem a uma deusa da vegetação da ilha de Creta, a uma Grande Mãe, que recebeu dos próprios Gregos o qualificativo de *aiüä*, "mãe", na forma Ἀθηνῆ (Athenaíe), depois reduzida a



Ἀθηνῶα (*Athenáa*), fonte da forma ática Ἀθηνᾶ (*Athenâ*), que já aparece em inscrições do século VI a.C. (BRANDÃO, 1991: 136).

Uma tabuinha do Linear B, datando de mais ou menos 1500 a.C., faz menção de uma *A-ta-na po-ti-ni-ja*, antecipando-se, assim, de sete séculos à πότνια Ἀθηναίη (*pótnia Athenaíe*) de Homero e demonstrando que a "Atená Soberana" era realmente a senhora das cidades, em cuja Acrópole figurasse o seu Paládio (BRANDÃO, 1989: 26).

Atena é uma das divindades mais populares, poderosas e presentes na mitologia e no mundo grego de forma geral, com espaços sagrados em sua honra em praticamente todos os locais onde os gregos firmaram os pés de forma permanente.

A questão a respeito da relação do nome da deusa e o nome da cidade homônima (se seu nome fora utilizado para batizar a cidade ou se o que ocorreu foi o contrário) é antiga. É mais provável que a cidade tenha legado a denominação à deusa. De qualquer forma, ela acabou por se tornar supra ateniense.

Para as pessoas de Atenas, ela era apenas “a Deusa”, o artigo definido já entrega a expressividade e o respeito com que viam a patrona de sua cidade. A palavra *Pallas* permanece com interrogações, podendo ser interpretada como “a moça”, ainda que não se descarte a possibilidade de estar contido em si algo não grego (BURKERT, 1993: 280-281). Há mitos que afirmam que Atena abateu e esfolou, em Cós, o gigante Palas, vestindo sua pele e adotando o termo *Pallas*. Outros mitos afirmam que o mesmo teria sido seu pai e fora morto por ela quando da tentativa de abusá-la (APOLLODORUS, Livro I, 6; KERÉNYI, 2004: 99); uma terceira história conta que Tritão tinha uma filha chamada Palas, que fora ferida de morte ao treinar o jogo da guerra com a deusa de olhos glaucos. Esta pranteou e lhe fez uma imagem em homenagem: o Paládio (APOLLODORUS, Livro III, 12; KERÉNYI, 2009: 100).

Várias cidades já haviam dito possuir tal artefato, como Atenas e Argos. Nesta última, ela era transportada junto com o escudo de Diomedes, sobre um carro, para ser banhada. Em Atenas, havia uma procissão semelhante, da deusa até o mar e de volta para a sua morada nas alturas (BURKERT, 1993: 280).

O Paládio era tido como um objeto de proteção absoluto de uma cidade. Homero conta que Tróia não poderia ter sido conquistada enquanto estivesse com ele em seu poder. Por essa razão, Odisseu e Diomedes adentraram as muralhas inexpugnáveis e roubaram o ídolo, com ajuda de sua protetora Atena. Era precisamente esse Paládio que se acreditava estar no templo de Vesta em Roma, já em tempo histórico (GRIMAL, 2005: 53).

Na *Ilíada* e *Odisséia*, Homero reitera repetidas vezes a ligação de Atena com seu pai, enfatizando como seu nascimento se dera a partir dele, não mencionando uma mãe para a deusa

em verso algum; nem ela mesma o faz em nenhum momento. É Hesíodo quem nos dá detalhes da sua concepção singular:

Quando os venturosos completaram a fadiga  
e decidiram pela força as honras dos Titãs,  
por conselhos da Terra exortavam o Olímpio  
longividente Zeus a tomar o poder e ser rei  
dos imortais. E bem dividiu entre eles as honras.  
Zeus rei dos Deuses primeiro desposou Astúcia  
mais sábia que os Deuses e os homens mortais.  
Mas quando ia parir a Deusa de olhos glaucos Atena,  
ele enganou suas entranhas com ardil,  
com palavras sedutoras, e engoliu-a ventre abaixo,  
por conselhos da Terra e do Céu constelado.  
Estes lho indicaram para que a honra de rei  
não tivesse em vez de Zeus outro dos Deuses perenes:  
era destino que ela gerasse filhos prudentes,  
primeiro a virgem de olhos glaucos Tritogênia  
igual ao pai no furor e na prudente vontade,  
e depois um filho rei dos Deuses e homens  
ela devia parir dotado de soberbo coração.  
Mas Zeus engoliu-a antes ventre abaixo  
para que a Deusa lhe indicasse o bem e o mal.  
[...]  
Ele da própria cabeça gerou a de olhos glaucos  
Atena terrível estrondante guerreira infatigável  
soberana a quem apraz fragor combate e batalha.  
Hera por raiva e por desafio a seu esposo  
não unida em amor gerou o ínclito Hefesto  
nas artes brilho à parte de toda a raça do Céu  
(*Teogonia*, 1995: versos 881-900; 924-929).

Na *Teogonia* ficam mais claras as circunstâncias do nascimento de Atena. Dentro da lógica mitológica fora profetizado que Métiis, ou a Astúcia como na tradução citada, teria um filho que destronaria Zeus, dando continuidade ao ciclo de parricídio iniciado por Cronos ao castrar o próprio pai, Urano, e sucedido pelo próprio senhor dos raios, ao derrotar o progenitor na guerra contra os titãs (KERÉNYI, 2008: 97-99).

Essa origem incomum já gerou diversas interpretações. De forma alguma significa que Palas tenha vindo ao mundo da cabeça do pai por ali residir a fonte da inteligência ou da sabedoria, uma vez que, para os gregos, os pensamentos residiam na respiração, no diafragma. Há certos paralelos de nascimentos de partes incomuns do corpo nas tradições orientais, como no mito de Kumarbi. Thot, deus egípcio, também nascera da cabeça de Seth e era tido como um ser muito engenhoso e sábio (BURKERT, 1993: 284).

Depois de sair da cabeça do pai, a deusa soltou um grito de guerra apavorante e, imediatamente, se engajou na disputa contra os titãs, matando Palas e Encéfalo, esfolando e

vestindo a pele do primeiro e jogando a ilha da Sicília em cima do segundo (GRIMAL, 2005: 53; BURKERT, 1993: 281; BRANDÃO, 1989: 24-25).

Se Homero e Hesíodo se detiveram com maior profundidade e extensão sobre a deusa, os Hinos Homéricos que nos chegaram são mais modestos. O *Hino Homérico XI a Atena* não tem uma datação precisa, já o *Hino Homérico XXVIII* poderia ser do século VI ou V a.C. (RIBEIRO JR., 2010: 56-60). Vejamos o primeiro:

Por Palas Atena, protetora da cidade, começo a cantar,  
a terrível, que juntamente com Ares se ocupa dos trabalhos da guerra,  
da destruição de cidades e do combate. Ela  
também protege o soldado que parte e o que retorna.  
Salve, deusa! E dá-nos sorte e prosperidade.  
(RIBEIRO JR., 2010: 222)

Não é comum Atena ser exaltada junto a Ares. Embora os dois se incumbam das ações bélicas, cada um representa aspectos muito diferentes da guerra. Apesar de ligada à razão, à sabedoria, ao bom conselho e à justiça, ela não transporta suas armas em vão. Nos momentos em que os aqueus tinham que partir para a batalha, era a deusa de olhos glaucos que percorria as fileiras ensejando o ânimo dos guerreiros. Após a reconciliação de Aquiles com Agamenon e seu retorno ao combate, a própria divindade soltara um grito de guerra, da linha de frente e da costa, o que amedrontou todos os rivais. Seu símbolo e armadura são a *aígis*, a égide, que faz com que os inimigos fiquem confusos e apavorados. Esse aparato seria feito da pele de uma cabra, que era uma espécie de monstro, uma *gorgô*, que a própria deusa teria matado e esfolado (BURKERT, 1993: 279-280).

Muitas vezes, as artes plásticas colocam seu protetor peitoral ornado com serpentes e a cabeça da Medusa, o *gorgoneion*, decepada pelo herói Perseu com o seu auxílio. A cabeça da górgona também aparece em representações de seu escudo. Sua panóplia ainda conta com a lança, o elmo e o escudo (GRIMAL, 2005: 53).

Inicialmente, a égide seria um atributo de Zeus, porém, este foi compartilhado por Atena em circunstâncias específicas. Interagindo com Susan Deacy, esta demonstrou que a égide de Atena poderia ser retirada quando a deusa se encontrasse fora de um contexto de guerra. Tais pressupostos podem ser materializados nos "Hinos Homéricos", onde Atena teria retirado todo o armamento de seus ombros, restabelecendo a ordem do "Universo" (Hinos Homéricos, 28.15-17). Nas palavras de Deacy, Atena manifestava o terror, a desordem e a beleza deslumbrante através de seu armamento - a armadura, o escudo, a égide e o *gorgoneion* - os quais poderiam não ser utilizados, demonstrando as múltiplas características desta divindade. Do mesmo modo, a presença do *gorgoneion* associaria a figura de Atena com a Górgona, enfatizando o quão terrível esta deusa poderia ser. Entretanto, a aparente dualidade de Atena nos permite notar que as

divindades helênicas não se limitavam as suas esferas de atuação no mundo (ASSUMPCÃO, 2017: 134).

Apesar da dualidade de protetora e destruidora de cidades, há muitas outras características que a afastam de Ares. O deus estava ligado ao clamor bélico pela violência, carnificina e frenesi sanguinário com fins em si mesmos, não em defesa da sua pólis ou por alguma causa justificável dentro da concepção dos gregos. Ele não figura como divindade protetora de nenhuma cidade, nenhuma tribo alegava descender dele, com exceção dos tebanos. Seus cultos eram raros e sabemos pouco das especificidades envolvidas. Em Creta eram lhe oferecidos sacrifícios conjuntamente com Afrodite. Mesmo os espartanos preferiam ofertar a *Ártemis Agrotera* (RIBEIRO JR., 2010: 193). Atena, além de levar o guerreiro à contenda, o protege e garante seu retorno para o seio de sua comunidade e família. Fica evidente o afastamento de Ares quando pensamos em um dos principais atributos de Atena: seu caráter de civilizadora.

Civilizar é o verbo que individualiza a deusa e lhe dá uma marca distintiva dentro do panteão. A oliveira de Atena não era a selvagem de Olímpia, e sim a cultivada, o “óleo sagrado da azeitona” foi arte sua. Posídon criou o cavalo e provocava ondas, mas ela domesticou o equino com os arreios, inventou o barco e a quadriga de guerra. O famoso *Argo*, em que velejaram os argonautas em busca do velocino de ouro, foi idealização sua. Hermes favorecia a multiplicação dos rebanhos de ovelhas, porém ela ensinou a utilizar a lã. Como Atena *Ergane*, a “obreira”, a deusa presidia os trabalhos femininos de fiação, tecelagem e bordado. Em parceria com Hefesto e Prometeu, Palas era aclamada como protetora dos artesãos, incluindo carpinteiros, ferreiros e oleiros. Sua forma de guerrear não era apenas no campo de batalha, mas na tática, na dança, na privação, na estratégia, que fica evidente na figura de Odisseu, seu favorito e protegido (BURKERT, 1993: 281-282; GRIMAL, 2004: 53). O herói teria escapado da caverna do Cíclope se tivesse matado a criatura enquanto ela dormia bêbada? Não, pois só a força de Polifemo poderia afastar a enorme rocha que servia de porta de entrada. Foi fazendo uso da *métis* que o filho de Laertes se autoproclamou “ninguém” e arquitetou seu plano de fuga: cegou o filho de Posídon que, desesperado, gritava aos irmãos que “ninguém o ferira” enquanto liberava o pedregulho que se antepunha à liberdade dos helenos. Não fora a violência em si que salvara os gregos nesse evento.

Homero dá outro bom exemplo no momento da disputa de Agamenon e Aquiles, logo no início da *Ilíada*, quando o líder dos aqueus toma para si a cativa do herói, Briseis ou Briseida:

Palas Atena mandada por Hera de braços muito alvos  
que a ambos prezava e cuidava dos dois por maneira indistinta.

Por trás de Aquileu postando-se os louros cabelos lhe agarra  
a ele visível somente; nenhum dos presentes a via.  
Cheio de espanto o Pelida virou-se; porém pelo brilho  
que se lhe expande dos olhos conhece que é Palas Atena  
(*Iliada*, I, 195-200).

Se o estilo de ofensividade de Atena fosse semelhante ao de Ares, a deusa não teria repreendido o péllida, muito pelo contrário, teria incentivado, protegido e ajudado o guerreiro a enfrentar Agamenon e todos os que estivessem em sua frente. Seria um massacre no interior do acampamento dos helenos.

Outro aspecto relevante da deusa de olhos glaucos é sua coragem inabalável e a lealdade ao pai. Certa vez, Tifon, filho do Tártaro e Gaia, monstro horrendo e poderoso, atacou o Olimpo para obter o domínio do mundo. Seu poder rivalizava com o do próprio Zeus: era alto suficiente para que sua cabeça tocasse as estrelas, ao abrir os braços alcançava o Oriente e o Ocidente sem esforço, no lugar dos dedos possuía cem cabeças de serpentes ou dragões, da cintura para baixo era formado por víboras. Ostentava asas e de seus olhos surgiam línguas de fogo. Os deuses, ao avistarem tal bestialidade, fugiram para o Egito, metamorfoseando-se em animais: Hera, em vaca; Hermes, em íbis; Ares, o então deus da guerra, também se transformou em peixe; Dioniso, em bode; Hefesto, em boi. Apenas Zeus e sua filha, Atena, ficaram para enfrentar o desafio pavoroso, e depois de uma contenda difícil, onde Pã e Hermes também tiveram papel na vitória, o senhor do Olimpo finalmente derrotou o inimigo com seus raios e lançou sobre ele o monte Etna, na Sicília (*Teogonia*, 1995: versos 820-880; GRIMAL, 2005: 448-449; BRANDÃO, 1989: 444-446).

*O Hino Homérico XXVIII: a Atena diz:*

Palas Atenaia, gloriosa deusa, comece eu a cantar,  
a de glaucos olhos, muito astuta, com implacável coração,  
virgem veneranda, protetora de cidades, vigorosa,  
Tritogenia, a que o próprio Zeus, astuto, gerou  
de sua augusta cabeça, com bélicas armas  
áureas totalmente reluzentes; reverência tomava todos os imortais  
que a viram; e ela, diante de Zeus porta-égide,  
impetuosamente lançou-se da imortal cabeça  
brandindo aguda lança; o grande Olimpo trepidou  
terrivelmente sob força da de olho reluzente; em torno, a terra  
terrivelmente gritou, e movimentou-se o mar  
em ondas purpúreas, agitado, e a água salgada deteve-se  
subitamente; esplêndido, o filho de Hipérion susteve  
seus cavalos de rápidos pés por um bom tempo, até que a virgem  
tirasse de seus imortais ombros as divinas armas,  
Palas Atenaia; e exultou, astuto, Zeus.  
Assim também, tu, salve, rebento de Zeus porta-égide;  
em seguida, eu também hei de me lembrar de ti em outro canto  
(RIBEIRO JR., 2010: 220)

Vinda ao mundo através da cabeça de Zeus, com ajuda de uma machadada de Hefesto, Atena já nasceu adulta e paramentada. O evento foi tão importante que Hipérion deteve seus cavalos, ou seja, o sol parou, a natureza toda se aquietou para prestigiar aquele evento inesperado e único.

A profecia não se concretizou. Pelo contrário, além de Métis não mais gerar um filho homem com potencial de enfrentar Zeus, Atena, desde o primeiro momento em que se põe às vistas do pai, confirma o poder e a hegemonia do senhor dos raios. Sua lealdade é absoluta. Mesmo na *Ilíada*, quando ajuda os gregos a contragosto de Zeus, ela não o confronta, mas usa de sua inteligência e aliança com Hera para atingir seus objetivos (PORTO e CORREIA, 2013: 105).

Autores como Joseph Campbell (2015: 174) chegam a defender que Atena seria o exemplo mais bem acabado de como a cultura patriarcal teria assimilado a Grande Deusa, o princípio feminino mais antigo, amplamente difundido e presente em sociedades do Neolítico. A hipótese da Grande Deusa europeia foi bastante popular na década de 1970 e foi perdendo força em razão da escassez de vestígios materiais mais incisivos que corroborassem com a proposta.

A essas palavras as deusas morderam os lábios com força.  
Juntas se achavam planeando a extinção dos guerreiros troianos!  
Palas Atena calada ficou sem dizer coisa alguma  
ainda que contra Zeus pai transbordasse de raiva selvagem.  
Hera porém explodiu sem conter o rancor no imo peito:  
“Zeus prepotente nascido de Cronos que coisa disseste?  
Vás por acaso desejas que fiquem sem fruto de todo  
minhas fadigas e o suor derramado? Estafei meus cavalos  
para reunir muitos povos que a Príamo e os filhos punissem.  
Seja se o queres; conquanto nós outras jamais te aproveitamos.”  
(*Ilíada*, IV, 20-29)

A discordância, e até a raiva, do pai quanto aos favores do crônida aos troianos não foi suficiente para que Palas se colocasse em discussão aberta com Zeus. Não podemos entender essa aparente harmonia de relacionamento como passividade e conformação aos desejos do senhor dos raios. Como exímia estrategista, Atena sabia que seria inócuo perder tempo em longas discussões. Além disso, Hera já se encarregava de manter essas discussões.

Inércia não é um conceito que pode ser associado a Palas Atena. Esta que é uma divindade de ação, sempre faz uso de um movimento calculado e efetivo, pois assim é a *métis*, a sabedoria, a prudência e a astúcia que a representam bem como a sua mãe. A deusa escolhia o melhor momento para agir, tanto é assim que seus protegidos tomaram Tróia, Odisseu reouve o trono de Ítaca, e a única disputa que perdera não dependia inteiramente de si e, sim, da

arbitrariedade de Páris que, confuso entre deusas tão belas, escolhera Afrodite para obter os favores da deusa do amor. Decisão que, no fim, lhe fora de pouca vantagem, afinal perdera sua vida, Tróia e, conseqüentemente, Helena.

Hesíodo nomeia Atena como primeira filha de Zeus, o que já sugere sua preponderância no panteão (PORTO; CORREIA, 2013: 105). Kerényi (2008: 11-16) alerta a frequência com que Atena era invocada nas preces, geralmente, depois do pai e antes de Apolo. Mesmo quando Hera era mencionada na fórmula, o pesquisador ressalta ser devido ao patriarcado na estruturação da religião grega. Hera teria um raio de atuação mais bem demarcado: os ciclos de passagem femininos, principalmente o casamento e a vida conjugal. Atena ultrapassava os espaços femininos e do casamento, talvez até pudesse ser a divindade protetora dos senhores micênicos ou a deusa das serpentes dos palácios minoicos. Diferente do culto de Hera, o de Palas coexistia com o do pai, sem a mesma subordinação.

Figura 10 – Deusa com serpentes. Faiança minoica. Creta c.1600 a.C. Com aproximadamente 34 cm de altura.



Fonte: a partir de <https://www.heraklion.gr/en/ourplace/archeological-museum/archeological-museum.html> e CAMPBELL, 2015: 177.

A estatueta foi encontrada por uma equipe de arqueólogos liderada por Arthur Evans, em 1903, em um dos ambientes na ala oeste do Palácio de Cnossos, chamada de Tesouraria Sagrada. Hoje ela se encontra no Museu Arqueológico de Heraclião. Sua datação é avaliada em cerca de 1600 a.C. Trata-se de um exemplar em faiança, bem preservado. A figura feminina está representada com um longo vestido, possui seios descobertos, em ambas as mãos segura serpentes. Adornando a cabeça é possível visualizar um felino. Houve reconstituição, pois Evans a encontrou fragmentada. A interpretação como deusa e a montagem desta e de outras estatuetas do depósito ainda são motivos de debate.<sup>11</sup>

Figura 11 – Herácles dominando o javali de Erimanto em frente a sua protetora, Atena. Enócoa trilobada de figuras negras. 27 cm de altura, datando dentre 520-500 a.C. Museu Britânico, nº1836, 0224.94.



Fonte:

[https://www.britishmuseum.org/research/collection\\_online/collection\\_object\\_details.aspx?assetId=22269001&objectId=398766&partId=1](https://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?assetId=22269001&objectId=398766&partId=1). Acessado dia 30/07/2019.

<sup>11</sup> Para mais informações sobre a discussão ver BONNEY, Emily Miller. Disarming the Snake Goddess: A Reconsideration of the Faience Figurines from the Temple Repositories at Knossos. *Journal of Mediterranean Archaeology*, Ano 24, N°2, 2011, pp.171-190. (Disponível em [https://www.researchgate.net/publication/315387252\\_Disarming\\_the\\_Snake\\_Goddess\\_A\\_Reconsideration\\_of\\_the\\_Faience\\_Figurines\\_from\\_the\\_Temple\\_Repositories\\_at\\_Knossos](https://www.researchgate.net/publication/315387252_Disarming_the_Snake_Goddess_A_Reconsideration_of_the_Faience_Figurines_from_the_Temple_Repositories_at_Knossos). Acessado em outubro de 2019.



O vaso cerâmico é uma enócoa trilobada, com decoração atribuída a *Lysippides* por Beazley. O pintor teria, entre 530 e 515 a.C., trabalhado a peça proveniente de Vulci, uma antiga comunidade da Etrúria, na Itália atual. Seu estado de conservação é muito bom, assim como sua queima mostra ser de alta qualidade, o que permite a visualização de muitos detalhes e de uma descrição mais pormenorizada da cena. O estilo é de figura negras e tem-se também a presença de incisões. Trata-se de um recipiente comumente usado para servir líquidos, em regra, vinho.

Na cena de Hércules trazendo o famoso javali de Erimanto, um de seus trabalhos, para Atena, podemos observar que o herói avança para a direita com a pele de leão sobre um *quítton*, portando espada, arco e aljava. Ele, então, pega o animal pela pata traseira direita, enquanto este tenta escapar. Atena veste seu elmo com crista alta, égide ladeada com serpentes, *quítton* bordado longo, lança e com o braço direito estendido em direção ao seu protegido.

A proposta de correspondência de Atena e uma Grande Deusa minoica relacionada com serpentes existe e tem adesão de alguns pesquisadores como Campbell (2015: 177) e Nilsson (Vol.I-III, 1951-1960 apud BURKERT, 1993: 279). Contudo, há poucas evidências para estabelecer uma linha de continuidade segura entre as duas figuras. Atena costumeiramente foi representada nas artes plásticas, na estatuária e até em estatuetas de metal ou terracota, com sua égide adornada com serpentes. Não obstante, sem um volume maior de fontes materiais, textuais e epigráficas, é frágil fazer uma associação desse nível sem sair do âmbito da hipótese. Ademais, esse parece ser o único traço comum das divindades: as serpentes. O contexto de achado é outro e o que sabemos das práticas cultuais não sugere semelhança. Em Micenas temos uma divindade segurando um escudo e no mesmo local um afresco de uma figura feminina com elmo (BURKERT, 1993: 279). Aqui já temos elementos mais fortes, no entanto, a questão carece de mais estudos.

Ainda sobre a estruturação e manutenção da ordem patriarcal, Susan Deacy (2008:141-144 e 154-156) mostra como, historicamente, a imagem de guerreiras como Atena foram recorrentemente associadas a movimentos femininos, como instituições de ensino para mulheres ligadas ao nome da deusa, por exemplo, o *Project Athena*, sediado na Califórnia, que promove oportunidades educacionais para mulheres nas disciplinas de matemática e ciências. Há outras opiniões que a vincularam a um conluio para o bom funcionamento da ordem patriarcal dada a sua proximidade e lealdade ao pai.

Atena foi utilizada pela Revolução Francesa como ícone da civilização, representando ideias de luta e liberdade em prol da nação francesa. Representações do final do século XIX

colocam a alegoria da República Brasileira representada por uma mulher trajando uma armadura, semelhante a Atena, submetendo um dragão, que seria a Revolta da Vacina (ASSUMPCÃO, 2017: 125-126).

Não é incomum a apropriação da figura de personagens femininas, heroicas ou divinas, para legitimar ou reforçar a imagem de mulheres em posições de autoridade: a rainha guerreira Boudica é outra personagem sucessivamente utilizada no contexto do Reino Unido em diferentes épocas, desde a Rainha Vitória até a polêmica Margareth Tatchter, e as feministas.<sup>12</sup>

A proximidade com os heróis é mais um traço da deusa de olhos glaucos. Vale lembrar que o fato de ela estar presente não diminui as proezas de seus protegidos. Na métopa de Olímpia temos Atena facilmente ajudando Hércules a sustentar o céu, com apenas uma mão, que pesava sobre os ombros do herói e ameaçava esmagá-lo. Ela também contribuiu para Perseu derrotar Medusa (BURKERT, 1993: 282). Na *Ilíada* desviou muitas lanças e flechas, além de ter tido papel decisivo no evento em que Diomedes feriu Ares (*Ilíada*, V, 793-863), também enganou Heitor e o fez lutar com o melhor dos aqueus, Aquiles (*Ilíada*, XXII, 214-216). Palas estava junto com Odisseu na punição dos pretendentes de Penélope e na pactuação da paz na ilha de Ítaca (*Odisséia*, CANTO XXII e CANTO XXIV).

Walter Friedrich Gustav Hermann Otto (2005: 36-41) também ressalta sua ajuda a outros heróis como Jasão, Menelau, Belerofonte, e até Tideu, pai de Diomedes, que quase foi transformado em imortal pela deusa. Entretanto, no momento de sua morte, sua fúria selvagem contra o inimigo o fez decepcionar Atena que, acima de tudo, valorizava a prudência e a dignidade.

O autor ainda a descreve como a deusa da proximidade, pois guia seus prediletos bem de perto rumo a compreensão e a vitória. As armas de Atena são a lança e o escudo, instrumentos que favorecem um combate de perto, diferentemente dos arqueiros Apolo e Ártemis, que ferem de longe. Seu afeto e ligação seriam típicos da amizade entre homens (OTTO, 2005: 46-47). Atena não só zela como educa, o que fica exemplificado na trajetória de Telêmaco em busca do pai, com a deusa sempre por perto, disfarçada na figura de um amigo mais velho e experiente.

[...]os carpinteiros aprenderam com ela a arte de construir carros. Na *Iliada* (5, 61), vemos que o carpinteiro que sabe aplinar com mão hábil as vigas de uma nau é seu favorito, e por sua instrução alcançou a perícia. Também aprendiz de Atena é o fundidor de metais rico em arte, que sabe fabricar belos vasos de prata e ouro (*Odisséia* 6, 233). Hesíodo chama de servidor desta

---

<sup>12</sup> Para mais informações sobre Boudica e as mulheres inglesas ver: BÉLO, T. P. Boudica nas representações do feminino. In: *XXVI Simpósio Nacional de História* - Anpuh, 2011, São Paulo. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História - Anpuh, v. 1, 2011, pp. 1-13.

deusa o ferreiro que constrói o arado (*Erga*, 430). Também os oleiros podiam recorrer a ela: "Vem a nós, Atena, e estende tua mão sobre o forno!", diz o conhecido Epigrama Homérico 14, 2 (cf. também as pinturas de vasos in *Monumenti Antiqui* 28, 1922, p. 101 e seguintes).

Dá-se, pois, que o espírito da deusa que tão decididamente toma o partido da masculinidade também rege as obras artísticas do gineceu e se faz guia de damas e donzelas, sem com isso negar seu caráter fundamenral. Quando ela se apresenta em pessoa a Odisseu, "tem a aparência de uma bela mulher, de elevada estatura, perita em trabalhos de muita arte" (*Odisseia* 13, 288; 16, 157). Na boca de Aquiles, o supremo elogio para uma jovem consiste em dizer que ela rivaliza em beleza com Afrodite, e com Atena em perícia nos lavores de arte (*Il.* 9,389). Atena dota as donzelas de destreza nos trabalhos manuais (*Odisseia* 20, 72; *Hino homérico a Afrodite*, verso 14 e seguintes; Hesíodo, *Os trabalhos e os dias*, verso 163 e seguintes). Foi ela quem deu a Penélope sua assombrosa habilidade, além de entendimento e argúcia sem igual entre as mulheres gregas (*Odisseia* 2,116 ss.). Atena tece suas próprias vestes (*Il.* 5, 735) e foi ela quem confeccionou com suas mãos o traje precioso que Hera vestiu para seduzir Zeus (*Il.* 14,178 ss.). É também ela que veste Pandora (Hesíodo, *Teogonia* 753, *Os trabalhos e os dias*, 72) (OTTO, 2005: 48).

Apesar da forte ligação com o pai e a defesa da ordem estabelecida, Zeus, contra o caos, Tifon, Atena não pode ser reduzida a mero títere da manutenção dos valores de uma sociedade patriarcal. A ideia de civilização para os gregos estava atrelada a cada um ocupar e desenvolver suas atividades dentro da sociedade. Nesse sentido, Atena colabora para esse equilíbrio, zelando e ensinando as atividades próprias de cada indivíduo.

Seus atributos abrangem também o mundo feminino, como fica claro em suas aptidões aos trabalhos manuais considerados parte da esfera das mulheres, a exemplo da tecelagem. A deusa participou da criação de Pandora, dotando-a de destreza para com o tear e para os trabalhos manuais. Seus conselhos e ações, diretas e indiretas, protegeram Penélope dos audaciosos pretendentes até o retorno de Odisseu (PORTO; CORREIA, 2013: 106). Se a deusa estivesse preocupada apenas com seu herói dileto, poderia muito bem ter focado suas atenções nele, deixando sua esposa à própria sorte, já que, no limite, se algo acontecesse a ela, o filho de Laertes poderia desposar outra mulher.

Em relação à destreza com a tecelagem, em Atenas, as mulheres teciam um *péplos* que era oferecido à deusa durante as Panatenaicas (BURKERT, 1993: 281). Essa era uma das maiores festividades em honra à deusa e a cidade de Atenas inteira era mobilizada. Sua instituição remonta aos heróis míticos da cidade: Erecteu e Teseu.

Primeiramente era uma comemoração anual e, depois de 566-564 a.C., tornou-se pentetérico. Um grande banquete público congregava a cidade toda e dava início ao evento. Havia jogos agonísticos cujos vencedores eram laureados com ânforas cheias de azeite proveniente das oliveiras sagradas da divindade. Além do valor econômico, existia, em si, uma

aura simbólica no prêmio. Também havia corridas de quadrigas e concursos, como o de *pírricas*, danças guerreiras, que teriam sido introduzidas pela própria deusa. Em seguida, havia a *Lampadēdromía*, corrida de fochos acesos, quando se transportava o fogo sagrado de Atena dos jardins de Academo até a Acrópole. Todas as dez tribos atenienses participavam com representantes (BRANDÃO, 1991: 138).

O momento central era a *pompē*, a grande procissão que Fídias tentou eternizar no friso do Partenon. A pólis toda participava, os homens carregavam suas armas e na época do famoso escultor havia também a cavalaria. A mobilização saía das ruas centrais e se dirigia à Acrópole, onde se faziam múltiplos sacrifícios sobre os altares da deusa, por exemplo, dedicados a Atena Niké, *Higiia* e *Poliás*. A ação final era a entrega solene do *péplos*, que representava a vitória dos olímpicos sobre os Titãs. Atena tinha especial destaque, uma vez que fora uma das divindades mais atuantes na contenda que deu a vitória sobre os agentes do caos e entronou de vez seu pai, Zeus (BRANDÃO, 1991: 138).

Como Ártemis, Atena auxilia na educação dos jovens e lhes permite a entrada no mundo civilizado da pólis. As jovens ursas de Ártemis completam o período que as levam à maturidade plena junto de Atena, são as suas *parthenoi* (gr. [transliteração em grego], “virgens”). No santuário da deusa elas aprendem a fiar e, juntamente com as mulheres de Atenas, tecem o *péplos* que é ofertado à deusa durante as festas das Panatenéias.

A participação nas Panatenéias, com a função de canéforas, portadoras do *péplos* da deusa, permite às jovens serem incorporadas à representação global da cidade, integram-se ao corpo social e religioso e inscrevem-se nas regras da pólis, do civilizado e organizado mundo de Palas Atena (ZAIDMAN, 1991, p.366-81; BURKERT, 1993, p.281). (RIBEIRO JR., 2010: 225)

Os muitos epítetos dos deuses nos ajudam a compreender suas esferas de atuação no imaginário e na prática das relações sociais. Como Atena *Polías*, ela protege a cidade; como *Apatúria*, preside a inscrição das crianças atenienses em suas respectivas fraternias; como *Higiia*, a deusa atua como distribuidora das boas condições de saúde e da fertilidade dos campos, associadas a Deméter e Core numa festa chamada *Prokharisteria*, celebrada no fim do inverno, como agradecimento antecipado, quando os grãos de trigo começavam a renascer; como *Parthenos*, é a deusa virgem protetora de Atenas e senhora do Partenon, templo na acrópole da pólis; como Atena Lindia, era cultuada na *apoikia* de Gela, uma possível referência à cidade de Lindos, na ilha de Rodas, de onde veio parte do contingente de fundadores da cidade siciliota. Outro aspecto importante que aparece na cultura material, como figuras em terracota, é sua identificação com as corujas, sua ave favorita, símbolo de reflexão e domínio sobre as trevas, representados pela perícia do animal em enxergar à noite (BRANDÃO, 1991: 137-139).

Embora fosse uma das deusas virgens do Olimpo, Atena não deixava de causar grande interesse nos homens por conta de sua beleza. Páris, por exemplo, não descartou de pronto a possibilidade de possuí-la quando se viu frente a frente com a sua fatídica escolha, e a decisão só foi tomada depois que cada divindade ofereceu-lhe uma vasta gama de favores. Palas ainda despertou as ambições amorosas em Hefesto quando, certa vez, foi até sua forja, a fim de conseguir armas novas. O deus coxo, tomado de desejo, perseguiu Palas até alcançá-la. Ela não cedeu e, afoito, Hefesto acabou sujando a coxa da deusa com seu sêmem. Enojada, Atena limpou-se com um pedaço de lã e jogou-a na Terra. Gaia, infinitamente fértil, foi fecundada dando à luz Erictônio. Mesmo não sendo seu filho, a deusa de olhos glaucos resolveu cuidar da criança (GRIMAL, 2005: 53-54; RIBEIRO JR., 2010: 225; KERÉNYI, 2004: 101-102). Não há em Atena um abandono de sua feminilidade. Por baixo da armadura ela ainda trajava um manto feminino. A visão de seu corpo nu teria deixado o jovem Tirésias sem ação, preço pago com a perda de sua própria visão (GAMA, 2009: 7).

Sem que os deuses o soubessem, a deusa fechou-o num cofre e o confiou secretamente às filhas de Cécrops, antigo rei mítico da Ática e fundador de Atenas. Apesar da proibição de Palas, as jovens princesas, Aglauro, Herse e Pândroso, abriram o cofre, mas fugiram apavoradas, porque dentro do mesmo havia uma criança, que, da cintura para baixo, era uma serpente, como normalmente acontece com os seres nascidos da Terra. Uma outra versão relata que ao lado de Erictônio rastejava medonha serpente. Diz-se que, como punição, as três princesas enlouqueceram e precipitaram-se do alto do rochedo da Acrópole. A partir de então, Atena se encarregou de educar seu filho no recinto sagrado de seu templo na Acrópole. Quando Erictônio atingiu a maioridade, Cécrops entregou-lhe o poder. Casado com uma ninfa náiaide, Praxíteia, foi pai de Pandíon, que o sucedeu no poder. Ao rei Erictônio se atribui a introdução na Ática do uso do dinheiro e a organização das Panatenéias. Algumas de suas inovações são igualmente atribuídas a seu neto Erecteu (BRANDÃO, 1991: 139).

Apesar de não ser, de fato, sua prole, a deusa estendeu sua proteção a Erictônio, atuando como uma mãe, mais por assumir as características do cuidado maternal do que por ter gestado o indivíduo (GAMA, 2009: 6). Pausânias conta que em Elis, em dado momento, as mulheres rezaram a Atena para poderem conceber de seus maridos já na primeira união, tamanha era a preocupação causada pelo estrago demográfico na cidade. A deusa permitiu tal proeza e um templo dedicado a Atena *Meter* foi construído (PAUSÂNIAS, Livro V, 3.2). A ação de Palas aqui tinha um *telos* específico. No limite, era a sobrevivência da pólis, muito diferente da função de Hera como protetora do casamento.

Há também uma lenda de que Atena teria enviado uma jovem chamada Aithra para uma ilha para ser tomada por Posídon ou Egeu. Essa mulher viria a ser a mãe de Teseu. Lá, a moça teria fundado um templo para Atena *Apaturia*. A ilha teria mudado até de nome, de *Sphairia*

para *Hiera*, “a sagrada”. Essa lenda explica o costume das donzelas de *Troezen* dedicarem seus cintos à deusa Atena *Apaturia* antes de seus casamentos. As atenienses eram conduzidas à Acrópole antes do matrimônio para também honrar Palas e, com isso, assegurar a união com o marido e a concepção de filhos (KERÉNYI, 2008: 23-24).

Uma das versões do mito de Leto menciona que Atena estava por perto e auxiliou no parto ajudando a mãe de Apolo a soltar seu cinto.

(Pausanias 1.31.1) localiza este ato em um lugar chamado Zoster ("Cinturão") na costa da Ática. Leto, então, foi para Delos, o lugar do nascimento de Apolo e de Ártemis. Também em Delfos, Atena pode ter sido creditada por esse papel. O deus principal de Delfos era Apolo, cujo santuário nas encostas do Monte Citerão foi um dos principais locais de cultos pan-helênicos. O santuário de Atena ficava a certa distância, no terreno mais baixo de *Marmaria*, ambiente de um templo que se distingue pelo seu tamanho e beleza (DEACY, 2008: 132, tradução nossa).

Figura 12 – Santuário de Atena em Marmaria, com o templo de Apolo no plano mais elevado. Foto: Daniel Dench.



Fonte: DEACY, 2008: 133.

Atena *Pronaia* ("Antes do templo") atuava como protetora do templo de Apolo. O papel de guardiã do deus pode ser indicado pela presença no santuário de um altar de Atena *Zosteria* ("do cinto") relembrando a assistência que Palas dera a Leto. Entretanto, ela não era a única deusa virgem com agência no momento do nascimento, Ártemis também possuía essa gerência. Talvez a abstenção sexual lhes desse certo poder sobre a concepção e o parto (DEACY, 2008:

133). Como já foi mencionado, Palas possuía um espaço sagrado em Elis como Atena *Meter*. Em mais um exemplo da influência da deusa no nascimento de crianças, quando de circunstâncias desfavoráveis ou inusitadas, lembremos que Leto era perseguida por uma serpente enviada por Hera. A própria Atena nascera de forma não casual.

Existe uma grande variedade de mitos, atributos e esferas de atuação da deusa. Essa diversidade também pode ser encontrada quando observamos a materialidade, seja nos espaços de culto, sua localização ou em seu material votivo. Eles apontam para as múltiplas ações de Atena, de deusa da guerra e da sabedoria até protetora do casamento, dos jovens, da maternidade, da fertilidade e da fecundidade.

Para o pesquisador Polignac (1995: 92), os santuários urbanos, aqueles que teriam sido construídos dentro das muralhas ou da maior aglomeração populacional, a *ásty*, teriam sido dedicados preferencialmente a Atena e a Apolo, às vezes, a Zeus. No Período Arcaico inicial, quando as pólis começavam a se estruturar, havia quatro grupos de divindades: as preferencialmente urbanas, Apolo, Atena e Afrodite; as rurais, Zeus e Deméter; as que marcavam os direitos territoriais, Hera e Posídon; e aquelas que eram tanto urbanas quanto rurais, Dioniso, Ártemis e os heróis (SCHACHTER, 1992: 36). Entretanto, isso não era uma regra. Por exemplo, o templo de Atena no Cabo Sunion não ficava na *ásty*, ou o de Atena Tégea não estava situado em uma acrópole e possuía características muito interessantes, principalmente, quanto ao seu material votivo.

Voyatzis (1998: 135) analisou o santuário de Atena *Alea* na Tégea. O material encontrado ali data desde o Período Micênico até o Período Clássico, com evidências de dois templos e uma oficina de metais.

O traçado da cidade é desconhecido, há indicativos de que no final do período Arcaico, o santuário de Atenas *Alea* fosse o coração de um sítio bem desenvolvido [...].Diodoro Sículo (12.79.3) menciona a poliorkia de Tégea, sugerindo que a cidade fosse murada até sua época (HANSEN; NILSEN, 2004: 532).<sup>13</sup>

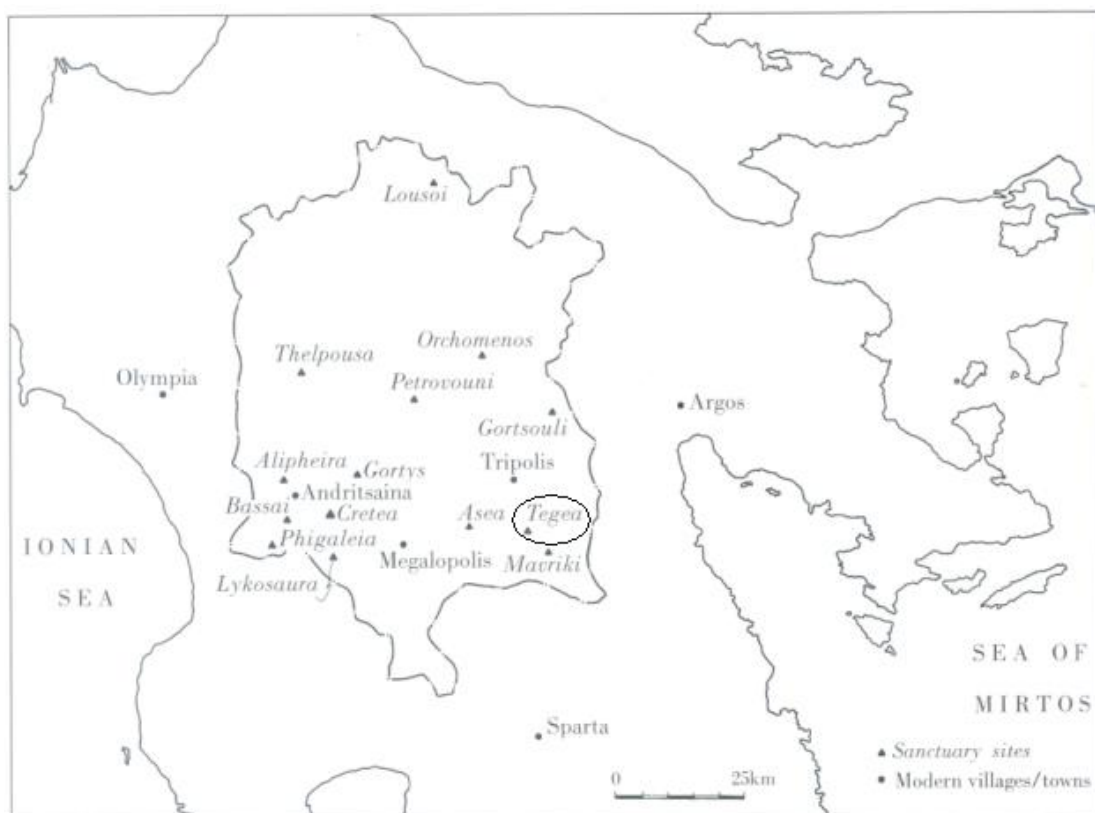
Em um *bóthros*, fosso para libações e oferenda de sacrifícios, sobre a oficina foram encontrados materiais que podem ser datados de 900 a.C. Havia fragmentos de metal, objetos de terracota e ossos de animais misturados com carvão, além de outros indícios de queima. Na região da antiga fonte sagrada, foram descobertas oferendas em terracota, figuras de bronze e existem vestígios de atividade pré-histórica e cerâmica micênica dentro dos templos do século

---

<sup>13</sup> Informações sistematizadas pelo Labeca. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/90/>. Acessado em 1/07/2019.

VIII a.C. e do *bóthros*. A partir de meados do século VIII a.C., há um aumento substancial de oferendas votivas feitas em bronze, cerâmica, ferro, chumbo, ouro, terracota e ossos (VOYATZIS, 1998: 135-136).

Figura 13 – Mapa do Peloponeso com os locais de culto na Arcádia e com destaque para o de Tégea (destaque nosso).



Fonte: VOYATZIS, 1998:134.

A grande maioria das oferendas do espaço sagrado de Tégea tinha como matéria-prima o metal. A existência da oficina nas proximidades era, sem dúvida, um facilitador. Foram encontrados: em bronze jóias, pingentes, miniaturas de armas, pesos de tear; em chumbo, coroas, anéis, uma placa decorativa, discos ornamentais, figuras masculinas e femininas; em ouro, fios, chapas e uma placa decorada com um *potnia theros* (“senhora dos animais”); em ferro, pregos, espetos e pinos. Em terracota, temos três figuras micênicas e uma feminina nua do Período Geométrico, coroas e cavalos. Outras terracotas votivas incluíam pesos de tear e escudos. Muitos ossos e marfim foram encontrados dentro do templo, também machados duplos, selos, pontas de flechas, alfinetes e pingentes. Havia também muito material cerâmico, algo comum dentro das opções de *ex votos*, com ou sem pintura (VOYATZIS, 1998: 136-137).



A atribuição de titularidade de um santuário a uma determinada divindade apenas pelo conjunto de oferendas sem dedicação ainda é motivo de debate. Polignac (1995: 26) propõe que Atena, Apolo, Hera e Ártemis estavam relacionados ao estabelecimento de santuários no século VIII a.C. e figuras de animais estariam ligadas às quatro divindades, especialmente as femininas, com influência na proteção do espaço agrário, na fertilidade e no cuidado com os jovens.

As oferendas encontradas em Tégea podem refletir uma divindade ligada à fertilidade e à fecundidade, protetora do casamento e dos jovens, também como uma “senhora dos animais” e guerreira. Todas essas características não são destoantes do que já abordamos sobre Atena. O espaço sagrado localiza-se num planalto perto de uma fonte, não sendo um lugar comum à deusa de olhos glaucos. É aceito com mais segurança que o santuário de Tégea era associado a Palas no século VII e VI a.C., datando deste último uma estatueta de bronze da deusa armada (VOYATZIS, 1998: 138-141; DEACY, 2008:130).

Figura 14 – Estatueta de Atena Tégea em bronze, medindo 14 cm de altura. Século VI a.C. Tardio. National Archaeological Museum, Athens.



Fonte: VOYATZIS, 1998: 138-141; DEACY, 2008:130.

As divindades da Arcádia eram protetoras da natureza de alguma forma, Voyatzis (1998: 142) argumenta que Atena pode ter absorvido atributos de uma deusa local cultuada em períodos anteriores e concorda que, mesmo Palas não sendo originária da região, ela era mais facilmente assimilada pelo sistema religioso local.

Uma história relacionada com o santuário aponta para concepções distintas da deusa em Tégea. Trata-se de uma mulher local, *Auge*, a sacerdotisa de Atena *Alea*, que fora violada por Hércules e acabara dando à luz a *Telephos* no santuário, ao lado de sua fonte sagrada (Apolodoro 2.7.4; Pausânias 8.457). A ira de Athena é pouco surpreendente. O único nascimento que deveria ocorrer em um local associado a ela era o seu próprio, como o fora ao lado do rio *Triton*. Além disso, a ira de Atena é atestada contra outras mulheres que contaminaram seus santuários, a saber, a Medusa e outra sacerdotisa, *lodama*, que entrou em seu principal santuário à noite (Pausânias 9.34.2) e foi surpreendida pela égide. Em alguns aspectos, então, a história se encaixa no quadro mais amplo dos mitos e cultos de Atena. É a resposta da deusa ao sacrilégio que torna a história distinta, na medida em que lhe dá o que poderia ser chamado de características de "fertilidade". Diz-se que ela provocou uma praga e tornou a terra estéril, ações normalmente ligadas a divindades da "fertilidade", sendo Deméter o exemplo mais célebre, quando retirou seu poder para fazer as colheitas crescerem após o sequestro de Perséfone (DEACY, 2008: 130-131, tradução nossa).

Foi exatamente com a esterilidade que Deméter forçou os deuses a pressionarem Hades a devolver sua filha, porém, numa escala muito maior e mais devastadora. É possível que Atena *Alea*, no início, tivesse traços muito semelhantes à senhora dos trigais; isso explicaria a localização do santuário e algumas das oferendas, como os pingentes de romã (DEACY, 2008: 131-132).

Esparta tinha como divindade titular Apolo, que era responsável pela formação dos jovens, pelo zelo pelo sancionamento de leis tradicionais e pela legitimação das prerrogativas políticas *esparciatas* sobre a Lacedemônia. Atena era associada à defesa do território políade com ênfase em seus atributos militares e em sua méti (ASSUMPCÃO, 2017: 136).

Como a responsável pela proteção do espaço *políade* – o qual também era consagrado a Zeus – Atena estaria vinculada aos exércitos *esparciatas*. Mediante o discurso de Políbio, em "Histórias", podemos ratificar tais apontamentos. Como nos informou o pensador de Megalópolis, havia um costume ancestral em Esparta, no qual todos os cidadãos em idade militar (dos 20 aos 60 anos) deveriam se apresentar no templo de Atena "da casa do bronze" (*Chalkioikos*), e nessa ocasião os éforos realizavam um sacrifício. De acordo com Políbio os jovens guerreiros tinham a responsabilidade de conduzir uma procissão em honra à deusa (Políbio, *Histórias*, IV, 35.1-3). Interagindo com Pausânias, na obra "Descrição da Grécia", este argumentou que na acrópolis de Esparta foi contruído um santuário para Atena, conhecida como "Protetora da *pólis*" (*Poliouchos*) e "Senhora da casa do Bronze". Pausânias expôs que a construção deste santuário teria se iniciado com Tíndaro, sendo concluído muitos anos depois por Gítíadas – construtor e poeta lírico espartano – que desenvolveu uma imagem da deusa e as paredes do santuário em bronze (Pausânias, *Descrição da Grécia*, III,17.2). (ASSUMPCÃO, 2017: 137)

Essa imagem do templo de Atena *Chalkioikos/Poliouchos* seria o famoso paládio. Esse epíteto também pode sugerir que Palas zelava pelo trabalho dos ferreiros em Esparta. As

escavações encontraram um grande número de sinos, em bronze e terracota, mas seus usos na adoração da deusa, tanto quanto se sabe, são únicos nesta cidade. Os sinos talvez tivessem uma função apotropaica, com o som dos objetos sendo usado para afastar o mal ou intimidar os inimigos. Atena tinha esse poder em seu grito de guerra (DEACY, 2008: 127).

Como polimétis é dotada da *téchne* militar, Atena instruiria os guerreiros espartanos. Desde de cedo, eles eram estimulados a roubar sem serem vistos, apagar seus rastros e agir furtivamente como uma sombra. Essas habilidades estariam em sintonia com os atributos da deusa na concepção de Esparta. Ordem e disciplina eram elementos centrais nas fileias espartanas (ASSUMPTÃO, 2017: 141-144).

Atena, Ártemis e Afrodite eram tidas como deusas preferencialmente urbanas, com santuários dentro da *ásty* (ALVARES, 1996: 162). Schachter (1992: 12;22;31;34) identificou que Atena figurava como protetora na maioria das pólis que estudou: em Argos ela aparece como Atena *Oxyderkes* e, em Larissa, como *Polioûchos*, ambas nas acrópoles, também em Tasos, Atenas e Esparta. Assim como Apolo, Palas assumia uma posição de defesa no centro da cidade, garantindo a segurança física e a prosperidade, sendo identificada com o próprio Estado ou grupo dirigente. Sua imagem deveria receber as honras devidas, cuidados e manutenção, uma vez que dela dependia a vida da comunidade, sua força para resistir e repelir inimigos (SCHACHTER, 1992: 39-40).

Tratando-se de uma divindade tão multifacetada, antiga, complexa e rica em mitos, regiões e materiais votivos, não é estranho encontrá-la em espaços, histórias e discursos tão diferentes. Apesar da dedicação de estatuetas, armas e cerâmica serem comuns nos espaços sagrados de Atena, isso não exclui o aparecimento de outros *ex votos* como pingentes de romã, pesos de tear ou sinos. Tudo isso demanda um esforço e atenção ainda maior no estudo dessa divindade.

### 2.3. Deméter e Core

Deméter (*Δημήτηρ*, *Dēmētēr*) ou Demetra (*Δήμητρα*, *Dēmētra*) não possui uma etimologia segura. A mais aceita é que faz do nome da divindade um composto de *Dâ*, *Gâ*, *Gê*, “Terra” e de *Μήτηρ* (*Mētēr*), “mãe”, sugerindo algo como “mãe da Terra” ou “Terra-mãe”. Contudo, não há comprovação de que tenha existido em dialeto dórico a palavra *Gâ* (BRANDÃO, 1991: 271).

A etimologia de ‘Deméter’ é controversa desde o fim da Antiguidade. O segundo elemento, *μήτηρ*, sem dúvidas significa e traz a essência de ‘mãe’; o primeiro elemento, *δη-*, de identificação mais complexa, pode corresponder a

γη; que a qualificaria como ‘mãe terra’. Esta queda do *delta* para o *gama* também é reconhecível no caso *Ἐννοσίδασ* = *Ἐννοσίγαιος*, um epíteto de Posídon (é conhecida a relação entre Posídon e Deméter em versões arcaicas). Neste ponto a interjeição *φεῦδᾶ* (Ah! Terra), utilizada por Eurípides (*E. Ph.* 1296), como uma designação de Mãe-Terra, é também significativa (Leveque, 1990: 136).

É possível ainda pensar em uma derivação do cretense *δεαί* = *χριθαί*, ‘cevada’, ‘trigo’ que a qualificaria como ‘mãe do grão’. Outra hipótese ainda tenta uma origem de *δαμομήτηρ/δημομήτηρ*, como ‘mãe do campo’, em consideração com outro nome afim, *Damia* (LIMC: 844), dado por Heródoto e por Pausânias (*Hdt.* V, 82; *Paus.* II, 30, 4; 32, 2). Walter Burkert defende o caráter de Deméter como uma ‘mãe’; no entanto, segundo ele, a sua personalidade não fica satisfatoriamente caracterizada, seja linguisticamente, seja em seu conteúdo, nem como uma ‘mãe-terra’ e nem como uma ‘mãe dos cereais’. (TABONE, 2011b: 1)

Ela pertence à segunda geração divina, os olímpicos, sendo filha de Cronos e Reia. Sua personalidade, religiosa e mítica, é diferente da de Gaia, a Terra como elemento cosmogônico. Deméter permanece arraigada à terra cultivada, especialmente ligada ao trigo, suas histórias se desenvolveram no mundo grego em todas as regiões onde crescia esse cereal. Destacadamente na planície de Elêusis, na Sicília, em Creta, na Trácia e no Peloponeso (GRIMAL, 2005: 114-115; ARRABAL, 1990: 7).

Demetér — nos dialectos dórico e eólico, Damáter — é, como diz o nome, uma «mãe», mas a determinação mais exacta desta «mãe» permanece um mistério. A interpretação muito difundida na antiguidade, e frequentemente ressuscitada, como «mãe-terra» não é satisfatória nem do ponto de vista linguístico nem do conteúdo. Apesar de todas as suas ligações ao mundo subterrâneo, Demetér não é simplesmente a «terra». Mas a interpretação mais atraente como «mãe dos cereais» também não é linguisticamente consistente. Ainda assim é certo que o centro do seu poder e da sua graça é precisamente o cereal. O alimento dos homens denomina-se na fórmula épica «aveia de Demetér». O camponês envia preces ao «Zeus ctônico» e a Demetér durante a sementeira e celebra a festa da colheita em honra de Demetér, pois é ela que lhe enche o celeiro (BURKERT, 1993: 313).

O elo com o cereal e com o elemento ctônico é bem atestado: são traços muito frequentes dentro da mitologia em geral, dos hinos dedicados à deusa, dos temas e dos festivais em sua honra e de sua filha Core. Na iconografia temos a presença das espigas e das coroas de trigo, que figuram como características decisivas na atribuição a Deméter. Presente também nas moedas, como as emissões de Olbia Pontica, no Mar Negro, é possível observar um ramo de trigo sobre uma cabeça feminina. Também há as emissões de Hermione, na Argólida e em Metaponto, na Magna Grécia: no anverso está a efígie de Deméter coroada com o trigo e no reverso temos a própria espiga do cereal, atributo recorrente na cerâmica também (GRIMAL, 2005: 114; TABONE, 2011b: 2).

Não há elementos suficientes para fundamentar uma tese de origem de Deméter no Neolítico. Alguns autores sugerem a possibilidade de relacioná-la à Revolução Agrícola, à domesticação de vegetais como o trigo e a cevada, além de animais como porcos e bois. De modo geral, ela está ligada a todos os vegetais e, em especial, àqueles conseguidos através do labor das pessoas. Em termos de cultura material, a sustentação é nula. Na epopeia homérica, a senhora dos trigais é pouquíssimo mencionada, provavelmente em razão de a obra privilegiar temas como a guerra e o heroísmo (SERRA, 2009: 67 e 69). Sua filha Core aparece em Homero, mas sem vinculação explícita de filiação com Deméter. Perséfone, como também é conhecida Core, especialmente depois de seu matrimônio figura ao lado do esposo Hades, ou Aidoneus, o senhor do submundo, sob os adjetivos de *agaué*, a venerada, e *epainé*, a medonha (BURKERT, 1993: 314).

Hesíodo trata a deusa das colheitas com um pouco mais de detalhes:

Réia submetida a Cronos pariu brilhantes filhos:  
Héstia, Deméter e Hera de áureas sandálias,  
o forte Hades que sob o chão habita um palácio  
com impiedoso coração, o troante Treme-terra  
e o sábio Zeus, pai dos Deuses e dos homens,  
sob cujo trovão até a ampla terra se abala.  
(*Teogonia*, 1995: versos 453-458)

[...]

Também foi ao leito de Deméter nutriz  
que pariu Perséfone de alvos braços. Edoneu  
raptou-a de sua mãe, por dádiva do sábio Zeus.  
(*Teogonia*, 1995: versos 912-914)

[...]

Deméter divina entre Deusas gerou Riqueza,  
unida em amores ao herói Jasão sobre a terra  
três vezes lavrada na gorda região de Creta.  
Boa Riqueza por terra e largo dorso do mar  
anda e a quem encontra e chega às mãos  
ela torna próspero e dá muita opulência.  
(*Teogonia*, 1995: versos 969-974)

O poeta menciona outros mitos relacionados à deusa e à sua filiação e esclarece a genealogia de Perséfone como filha de Zeus e Deméter. Também é descrita a relação da divindade com um mortal, Jasón, Iasón ou Jasão, como na tradução de Torrano citada acima (não confundir com Jasão, líder dos Argonautas). Dessa união teria nascido Pluto, o deus da riqueza (tratava-se de um mito cretense). Talvez uma reminiscência de uma espécie de *hierogamia* para o bem das colheitas (GRIMAL, 2005: 116; BRANDÃO, 1991: 271). Zeus, enciumado e ofendido com a relação de uma deusa com um mortal, feriu de morte Jasón com seu poderoso raio (*Odisseia*, V, 125; ARRABAL, 1990: 55-64; RIBEIRO JR, 2010: 280).

O documento escrito mais importante em tamanho e em informações acerca dos domínios e singularidades da deusa é o chamado *Hino Homérico II* dedicado a Deméter. Trata-se da terceira maior composição dentre os *Hinos Homéricos*, criado por volta do fim do século VII e início do VI a.C., sendo possível notar que o autor possuía, sim, grande conhecimento da *Ilíada*, da *Odisséia* e da *Teogonia*, o que sugere que o conteúdo dos versos seja anterior ao momento de sua escrita; é bastante razoável supor sua presença na tradição oral. Foi mantida a perspectiva pan-helênica, que tanto contribuiu para a difusão da história sagrada de Elêusis e dos rituais de Mistérios, criando uma ligação entre o mito demetriático eleusino e a tradicional cosmologia olímpica de Homero e Hesíodo. O hino também influenciou produções posteriores como a dos órficos (RIBEIRO JR., 2010: 25-28).

Já o *Hino Homérico XIII*, também em sua honra, é mais minimalista e supõe um conhecimento do anterior, sendo posterior ou contemporâneo ao *Hino II*.

A Deméter de belos cabelos, deusa augusta, começo a cantar  
entoar, e a sua filha, a belíssima.  
Alegra-te, deusa, proteja esta cidade comande o canto.  
(RIBEIRO JR., 2010: 268)

O *Hino Homérico II* inicia-se com Core brincando com outras divindades, as Oceânides, num campo florido. Por força de Gaia e artimanha de Hades, surge um Narciso, planta muito bela e que atrai a atenção da jovem deusa. Assim que tenta colhê-la, a terra se abre para dar espaço para o senhor do submundo e seu carro puxado por cavalos imortais, que rapta Core. A donzela clama por ajuda do pai crônida, que nada faz, uma vez que o acordo teria sido selado com a sua anuência unilateral, ignorando a vontade de Deméter. A deusa da colheita chegou a ouvir o eco da voz da filha pedindo socorro, mas já era tarde demais. Deméter então passa a vagar pelo mundo por nove dias e nove noites com duas tochas nas mãos em busca de notícias, sem consumir nem o néctar nem a ambrosia, mas nenhuma criatura dispôs-se a revelar-lhe alguma novidade. No décimo dia, Hécate, que também ostentava archotes em mãos, revelou que ouvira os distantes pedidos de socorro de Core. Juntas, seguiram rumo a Hélios, aquele que tudo vê, deuses e homens, e assim descobriram quem abduzira a jovem deusa (RIBEIRO JR., 2010: 228-232; ARRABAL, 1990: 71-83; KERÉNYI, 2004: 181; GRIMAL, 2005: 115 e 369; BRANDÃO, 1991: 272-273).

A senhora dos trigais, sentindo-se profundamente ofendida, abandona o Olimpo, troca sua aparência pela de uma mulher com mais idade e ruma para a cidade de Elêusis. Próxima à uma fonte encontra as filhas do rei Celeu, a quem conta que se chamava “Dos” e era proveniente de Creta, sequestrada de seu lar por piratas. Deles tendo conseguido fugir em Tórico. Em

seguida, a senhora oferece seus serviços como ama para crianças recém-nascidas. As moças levam Dos até a rainha Metanira, que a acolhe com a designação de cuidar de seu bebê: Demofonte. A deusa apega-se à criança, mas não a alimenta nem com o pão nem com o leite do seio, apenas a unge com ambrosia, soprando-lhe docemente e guardando-lhe no fogo pela noite. Tudo isso teria permitido a Demofonte alcançar a imortalidade, não fosse sua mãe expiar e, temendo pela vida do filho, interromper o ritual das chamas. Deméter, então, se enfurece e retorna à sua aparência bela e divina, deixando o menino no chão. Por fim, ordena que lhe construam um templo e um altar no aclave, acima do Calícoro, sobre a colina (RIBEIRO JR., 2010: 233-248; KERÉNYI, 2004: 181-184; GRIMAL, 2005: 115; BRANDÃO, 1991: 273).

Na história contada por Dos, é possível perceber certa analogia entre o sequestro que diz ter sofrido por piratas e aquele ocorrido com a própria Core. É interessante lembrar que Deméter possuía um importante culto em Creta, onde os mistérios seriam celebrados abertamente. Talvez numa tentativa de atenuar seu sofrimento pela perda da filha, a deusa tenha se oferecido para cuidar de Demofonte, evidenciando seu caráter também de *kourotrophos*, a multinutriz protetora dos jovens (SERRA, 2009: 241-242).

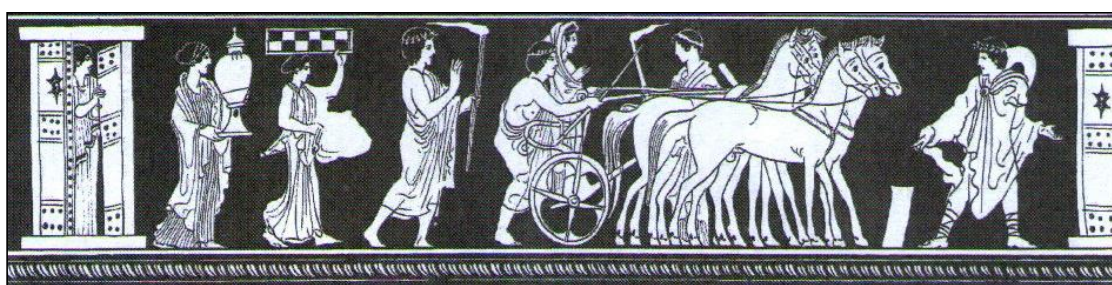
Assim que o edifício sagrado ficou pronto, a deusa recolheu-se nele, isolando-se do convívio de deuses, e agora, também dos humanos.

Depois que acabaram e descansaram do esforço,  
cada um foi para casa. Mas a loira Deméter  
ali sentada, longe de todos os bem-aventurados,  
permanecia consumindo-se de saudade da filha de funda cintura.  
Terribilíssimo ano sobre a terra multinutriz  
fez para os homens, e o mais maléfico; a terra nem semente  
fazia brotar, pois ocultava-a a bem coroada Deméter.  
Muitos arados encurvados inutilmente os bois arrastavam nos  
campos, e muita cevada branca em vão caiu na terra.  
Ela teria aniquilado completamente a raça dos homens mortais  
pela fome penosa e teria privado os que têm palácio no Olimpo  
da honra muito gloriosa dos privilégios e dos sacrifícios,  
se Zeus não compreendesse e refletisse em seu ânimo.  
(RIBEIRO JR., 2010: 252)

O crônida chegou a enviar todos os deuses em comitivas para tentar dissuadir Deméter a devolver a fertilidade da terra. Ela, contudo, continuava impassível. Foi necessário enviar Hermes ao mundo dos mortos para tentar trazer Core, agora chamada de Perséfone, de volta ao convívio da mãe. Hades concordou com o retorno, mas não sem antes fazer a moça consumir da romã. Graças a esse ardil, Perséfone teria que reinar um terço do ano no Hades, ao lado do esposo, e o resto do tempo poderia permanecer com mãe e os imortais. Na versão narrada pela filha, são mencionadas outras divindades com ela no momento do rapto, inclusive Palas e

Ártemis. Zeus prometeu dar às “Duas Deusas”, como são conhecidas no mundo grego, as honrarias que escolhessem. Deméter acalmou seu ânimo e fez novamente brotar os cereais e os frutos sobre a terra, também ensinou a Triptólemo, a Diocles, a Eumolpo e a Celeu os mistérios sagrados, cujos requisitos e passagens, uma vez cumpridos pelos iniciados, proporcionariam uma vida pós-morte menos depreciada do que a dos demais habitantes do Hades (RIBEIRO JR., 2010: 252-266; ARRABAL, 1990: 83-88; KERÉNYI, 2004: 184-185; GRIMAL, 2005: 115 e 369; BRANDÃO, 1991: 273-274).

Figura 15 – Cena de cortejo nupcial: a noiva com o véu e o noivo seguem em um carro puxado por cavalos. Acompanhando o cortejo há pessoas carregando tochas, vasos, caixas. A mãe da noiva ficou para trás. O destino é a casa do marido.



Fonte: FLORENZANO, 1996: 53.

A cena em questão está presente em uma píxide, vaso grego geralmente em forma redonda, com tampa, em regra utilizado para guardar jóias, bijuterias ou pequenos objetos, associado às mulheres. O exemplar onde consta essa decoração faz parte das figuras vermelhas, datado entre os anos 440-430 a.C. Produção ática, atribuída ao pintor de *Marlay*, o exemplar foi bem queimado e está bem preservado, possuindo inclusive sua tampa. Apresenta dimensões de 56 cm de diâmetro e 17,6 cm de altura. Atualmente está no Museu Britânico.<sup>14</sup>

A parte principal do rito do casamento era o cortejo nupcial, quando a noiva ia da casa de seu pai para a do noivo. Esse era o momento mais marcante da "passagem", da transição que os dois noivos vivenciavam. Tinha, de toda a cerimônia, o caráter mais público, pois, por onde passasse o cortejo, outras pessoas não convidadas podiam assistir a ele. Esse percurso era realizado à noite, como nos mostram as numerosas tochas representadas nos vasos pintados, um detalhe indicativo do momento de marginalidade do rito de passagem. Os companheiros do noivo e demais participantes tocavam flauta e cantavam o himeneu, canto apropriado para a ocasião. Com a finalidade de espantar os maus espíritos, um grupo de pessoas do cortejo fazia muito barulho e dirigia pilhérias obscenas aos noivos. Outras pessoas carregavam vasos com água e frascos de perfume. A mãe da noiva carregava uma tocha acesa com o fogo do altar paterno, que simbolicamente devia iluminar o caminho da filha e protegê-la nesse percurso, enquanto não chegasse ao oikos de seu novo quírios. Lá, à porta, esperava-a a mãe do noivo, sua sogra, também

<sup>14</sup> Para mais informações ver: [https://www.britishmuseum.org/collection/object/G\\_1920-1221-1](https://www.britishmuseum.org/collection/object/G_1920-1221-1). Acessado setembro de 2019.



com uma tocha acesa (fig.13). Em *Ifigênia em Áulis*, de Eurípides, Clitemnestra reclama com Agamenão por apressá-la a voltar para casa antes da realização do casamento da filha: "Deixar minha criança? Quem levantará a tocha?" (FLORENZANO, 1996: 54).

Figura 16 – Casamento de Tétis e Peleu. Píxide ática de figuras vermelhas, ca. 470–460 a.C. (De Atenas, lado sul de *Mouseion Hill*. Departamento de antiguidades gregas, etruscas e romanas no Louvre, Sully, primeiro piso, sala 39, case 11.



Fonte: [http://cartelen.louvre.fr/cartelen/visite?srv=car\\_not\\_frame&idNotice=5948](http://cartelen.louvre.fr/cartelen/visite?srv=car_not_frame&idNotice=5948). Acessado em 24/06/2019

A figura acima retrata outra píxide, bem queimada e preservada, também possuindo sua tampa. Apesar de sua aparente restauração, a cena é perfeitamente discernível, assim como os detalhes das figuras. Faz parte das figuras vermelhas, proveniente de Atenas, com dimensões de 13,40 cm de diâmetro e 18,50 cm de altura.

Na Grécia, as ações do casamento simulam uma espécie de rapto. Depois que era formalizado o consentimento do pai ou responsável homem pela mulher, celebrava-se uma cerimônia semelhante a um sequestro. Em algumas pinturas de vasos, é mostrado o homem segurando a esposa pelo pulso, demonstrando que ele é o novo senhor, *kyrios*. No exemplo acima, a mulher à esquerda, que parece ajeitar os apetrechos da moça pode ser sua mãe ou aquela que a ajuda na preparação, demarcando o espaço familiar deixado pela futura esposa. A

noiva parada contrasta com o movimento do esposo; é ele quem conduz o cortejo (SERRA, 2009: 162, nota 28).

Pelo prado muito sedutor, nós  
todas, Leucipe, Faino, Electra,  
Iante, Méliata, Iaca, Ródia, Calíroo,  
Melóbois, Tique, Ocíroo de olhos de pétala,  
Criseide, Ianira, Acasta, Admeta,  
Ródopa, Pluto, a sedutora Calipso,  
Estige, Urânia, a graciosa Galaxaura,  
Palas, estimuladora do combate, e a frecheira Ártemis,  
brincávamos e com as mãos colhíamos misturadas flores encantadoras  
(RIBEIRO JR., 2010: 260).

Podemos notar que, na versão do sequestro dada pela própria Perséfone, temos a citação nominal de cada uma das divindades que lhe faziam companhia na atividade de colheita de flores. Destacamos Palas Atena e Ártemis, duas deusas, também virgens e protetoras da juventude, cada uma à sua maneira, e nem um pouco indefesas. Em outras versões, como a do famoso papiro órfico FR.Orph.49, as divindades chegaram a tentar interferir e socorrer a amiga, porém foram impedidas por Zeus. O documento se inicia com o rapto de Perséfone, em um local não preciso, como um prado remoto.

Fala da *anthologia* e logo identifica as Oceânides companheiras da Core de Deô. Faz alusão, logo depois, ao de Zeus, a Ártemis e a Atena, de maneira que parece coincidir com outras versões do mito, a saber, com aquelas nas quais duas virgens belicosas tentam opor-se ao raptor, sendo impedidas de fazê-lo por força da manifestação fulminante do Pai Olímpico. Em seguida, narra que Deméter, ao ouvir os clamores da filha, deixou a Sicília e pôs-se a errar pela terra inteira na sua busca desesperada (note-se, de novo, a influência das variantes "sicilianas"), diz ainda que ela se disfarçou e desfrutou de hospitalidade humana, tendo por hospedeira Baubô. Tal como Hino, neste relato a deusa assume o papel de ama de Demofonte, filho de sua anfitriã. Mas na sequência surge um "desvio" (com relação ao nosso texto), segundo reza a história "órfica", ao ser surpreendida pela mãe da criança dando-lhe tratamento mágico no fogo, a deusa fica tão irada que deixa o pupilo queimar-se de verdade e o leva assim a falecer, então se revela... Mais adiante (severas lacunas perturbam a leitura do fragmento), a divina volta a indagar por sua filha, de cujo destino então fica claro que esta ainda não sabia... O texto do fragmento se conclui com uma referência a Triptólemo, sugerindo que ele contou a Deméter o acontecido à divina Core. Pode-se conjecturar que, na sequência, seria abordada a missão do herói civilizador gratificado pelas Duas Deusas: sua viagem ecumênica a disseminar o trigo revelado, o evangelho da agricultura (SERRA, 2009: 295-296).

Essa não determinação do local é comum nas narrativas mitológicas e favorece outro aspecto do culto a Deméter: sua diversidade. Cada região poderia atribuir a si o local onde Hades surgira para tomar Core e, posteriormente, retornara a seus domínios. Podemos citar a paisagem do *Lago di Pergola*, perto de Hena na Sicília, para o espaço no qual as deusas colhiam

flores e as proximidades do lago Ciane para a região onde o senhor do submundo arrastara Core para dentro do solo (BURKERT, 1993: 314-315; KERÉNYI, 2004: 188; DIODORO SÍCULO, Livro V, 4). Diodoro Sículo se encarregou de descrever a profunda ligação da ilha com Deméter e Core, revelando como os siciliotas, ao longo de gerações, foram ensinados sobre a consagração da ilha às Duas Deusas. A primeira aparição delas havia sido ali, assim como o ensino e a produção dos primeiros cereais. A ilha toda teria sido dada a Perséfone por Zeus, seu pai (DIODORO SÍCULO, Livro V, 4).

Ainda sobre as variações das localidades do sequestro de Core:

O mito do rapto de Perséfone teve grande circulação em todo o mundo greco-romano e este sucesso divino foi localizado em diferentes sítios, centros de culto das Duas Deusas. Arquíloco (frg.322 WEST) o situou em sua Paros natal, Baquíides (Fr.3 Snell) apontou para Creta, Pausânias registrou a tradição que reputava Lerna cenário desse drama (Paus. II, 36, 7), assim como a legenda que o inscrevia em Lebadéia (Paus. IX, 39,2), a que lhe dava por lugar o Feneu (Paus. VIII, 15, 1-4 sq.) e a que privilegiava Argos (Paus. I, 14, 1-2), Plutarco (*Luc.* 10) e Propércio (III, 22, 1) apontam Cízico, Apolodoro (I, 5, 1 sq) refere Hermione... Fílico fez essa honra a Tênaro no seu *Hino a Deméter* (SERRA, 2009: 298-299).

Diodoro também menciona a presença de Atena e Ártemis no momento do rapto de Core e descreve como os atenienses foram apresentados ao cultivo do trigo, depois dos siciliotas. Além do ensino do cultivo, Deméter teria ensinado às pessoas o respeito às leis e à justiça e, dessa forma, foi adorada como *Tesmofóros*, um epíteto também ofertado a Perséfone (SERRA, 2009: 67-68 e 224-230).

Deméter também disputara com Hefesto a posse da Sicília (GRIMAL, 2005: 116). A deusa associou-se aos poderes civilizadores, e a agricultura favoreceu os grupos humanos à sedentarização, possibilitando a criação de instituições como as próprias cidades, as leis, a intensificação das trocas e certa melhoria nas condições de vida que permitiriam o crescimento da população.

Vale lembrar que em Licosura, na Arcádia, Ártemis era venerada como irmã de Perséfone, e Posídon, seu pai (SERRA, 2009: 55, nota 33). Pausânias (PAUSÂNIAS, Livro VIII, 25), quando trata da Arcádia, relata sobre um santuário de Deméter onde a divindade era conhecida por *Erinýs*, próximo a cidade de Telpusa, na direção do rio Ladon. O viajante lídio conta que, enquanto a deusa vagava à procura de Core, foi seguida por Posídon, que há muito a desejava. Na tentativa de fugir das investidas do senhor dos terremotos, ela transformou-se em égua e colocou-se a pastar junto aos outros animais de Oncos. Posídon, assim que percebeu a artimanha, transformou a si mesmo em cavalo, animal já caro e característico do deus,

podendo, assim, unir-se à divindade da colheita (ARRABAL, 1910: 38; RIBEIRO, 2010: 279-280). Deméter teria ficado irada com o abuso do senhor dos mares, daí o epíteto *Erinýs*, “a fúria”, indo se banhar no rio Ladon, de onde recebeu o nome *Lúsia*. Contavam os telpúsios que dessa relação nasceram o cavalo Aríon e uma filha cujo nome era proibido mencionar (ARRABAL, 1910: 39; GRIMAL, 2005: 115-116; RIBEIRO JR., 2010: 279-280). Assim, esse povo foi o primeiro a chamar Posídon de *Hípio*.

Já em um fragmento de Calímaco (Fr. 652 Pfeiffer = Schol. Soph. Ant 126) lê-se que Posídon gerou o equino Aríon unindo-se à *Erínia Tilfossa*. Tilfossa é uma variação cognata de Telpusa... Em Haliarte, na Beócia, havia um monte *Tilfúsio* e uma fonte *Tilfusa*, em cujas cercanias se encontrava um templo dedicado às deusas chamadas Praxídices (*Praxidíkai*), divindades infernais equiparadas às Eumênides, ou seja, às Erínias, segundo testemunha Pausânias (IX, 33, 3) J. Fontenrose (1959: 365 sq.) identificou a *Erinýs Tilphussaia* (Erínia Tilfona) com a Gê deífica. A equiparação *Tilphosa=Delphussa=Thelpusa* encontra-se bem estabelecida na atualidade (BREGLIA-PULCIDORIA 1986: 107-121). No *Tilphussaion* beócio haveria também um culto a Posídon, segundo o citado Fontenrose sugeriu. A ninfa *Telphusa*, que no Hino Homérico a Apolo (377-387) tenta enganar o jovem deus, desviá-lo de seu intento de edificar um templo no sítio dominado por ela, alegando o fragor dos cavalos que beberiam em sua fonte, seria outrora uma deusa: a mesma *Erinýs Tilphossa*, idêntica à Demetér Erínia (SERRA, 2009: 309).

Pausânias discorre sobre uma Deméter de epíteto “Negra”, que possuía uma caverna no Monte Elaios, na Figália. Os habitantes da região concordavam com a união dela e de Posídon. Entretanto, dessa união teria nascido, não um cavalo, mas Déspoina, a Soberana, como os arcádios a chamariam. Ainda furiosa pela perda da filha Core, e mais ainda pela ofensa do abalador de terras, a deusa vestiu-se de negro e se isolou na dita caverna.

Nessa versão, a fome e a esterilidade do solo começaram neste momento, assim como a morte das pessoas. No Olimpo ninguém sabia do paradeiro da deusa. Pã, em visita à Arcádia, teria encontrado a deusa e revelado a Zeus sua localização. O crônida então mandou as Moiras convencerem Deméter a conter sua ira e só assim os frutos e cereais voltaram a crescer. Os habitantes da região erigiram uma estátua de madeira em honra a Deméter, uma imagem de culto peculiar: possuía cabeça de cavalo, dos cabelos despontavam serpentes e outras feras, vestia uma túnica que chegava até o chão e nas mãos segurava um delfim e uma pomba. Os figalianos a chamavam de *Mélaine*, “a negra”, por conta de suas vestes (PAUSÂNIAS, Livro VIII, 42). Ribeiro Jr. (2010: 279) lembra que essa associação da deusa com os animais, em especial o cavalo, é tardia, pois o equino seria desconhecido até pelo menos 1400-1100 a.C. O autor vê indícios de que o culto a Deméter remontaria ao Neolítico.

No mito árcade, Deméter faz sua busca sozinha. Sua tristeza e raiva levam-na a um isolamento cada vez maior e não se fala de um reencontro com a filha. Cole vê nos epítetos *Mélaine* e *Erinýs* possíveis resquícios de velhas formas de culto à deusa dos trigais (COLE, 2006: 137; RIBEIRO JR., 2010: 280). Enquanto na Arcádia Deméter raramente é cultuada junto com Core (COLE, 2006: 141, nota 28), na Sicília, a quantidade de santuários onde as duas figuram juntas é tão grande que chega à quase unanimidade conforme veremos mais à frente no Catálogo e no Capítulo 4.

Este tema é refletido pela maior parte dos epítetos de Deméter *Amalophoros* (portadora de feixes), *Chloe* (broto verde), *Drepanephoros* (portadora da foice), *Epgmios* (do sulco), *Eukarpos* (boas colheitas), *Himalis* (da abundância), *Ioulo* (da cevada), *Karpophoros* (portadora da colheita), *Malophoros* (carregadora de marmelos), *Polysoros* (rica em salvar grãos), *Sito* (granulada), *Soritís* (a salva-grãos) (Cole 2000: 136), entre muitos outros. Deméter é chamada ainda simplesmente de *Chthonia*, em Hermione (*Paus. II*, 35, 4-5) e *Chamyne*, epítetos em relação com o subterrâneo, a partir de onde os grãos nascem (Burkert 1993; Stallsmith 2008: 117), e o que a relaciona com sua filha Core-Perséfone, a *ὑποχθονίων Βασίλεια* (rainha do Submundo). Alguns epítetos também lembram a privação de alimentos, como na Focida, onde Pausânias (*Paus. X*, 35, 10) afirma que ela era cultuada como *Steirites* (estéril) (TABONE, 2011b: 2; COLE, 2006: 136).

Outro traço de sua natureza telúrica pode ser percebido na forma como os mortos eram chamados na região da Ática, *demétrioi*. Os atenienses cobriam os túmulos com cereais (BURKERT, 1993: 318). Uma possível associação entre o útero materno e a tumba (SERRA, 2009: 68), a mesma terra nutridora dos seres era responsável por ser sua morada final, fossem eles cremados ou inumados, e, desse ponto de vista, havia um ciclo, tudo que foi cedido pela natureza, de uma forma ou de outra, retornaria para ela em algum momento.

Como praticamente todas as divindades do panteão grego, Deméter não é um ser unidimensional, embora suas características mais marcantes sejam a de proteção do cultivo e a de figura maternal. Podemos perceber, seja pela diversidade de epítetos ligados às esferas diferentes da existência humana, seja pela riqueza de variações dos mitos, que a senhora dos trigais conjuga em si uma unidade coerente e diversa de poderes e áreas de atuação. Mesmo como mãe ciosa com sua cria, a deusa pode se converter em furiosa e vingativa entidade quando algo é feito aos seus rebentos ou quando há uma depreciação em seus espaços sagrados.

As preocupações agrícolas refletem-se nos muitos sacrifícios e festivais de Deméter associados ao ano agrícola. Na Ática, a *Proerosia* ocorria durante o mês ático de *Pyanopsion*, no outono, antes da lavoura para a colheita de inverno. A lavoura é seguida de sementeira, e a *Stenia* e *Tesmoforia* seguem no mesmo mês, para salvaguardar o plantio da safra de grãos. No meio do inverno, os gregos sacrificaram para Deméter, que protegia os crescentes brotos de grãos, e também celebravam a *Haloa*, em homenagem aos *halos*,

estéreis no inverno, mas comemorados em antecipação à colheita posterior. Na época da colheita em si, no início do verão, muitas cidades gregas celebravam a *Kalamaia* para proteger os talos de grãos. A *Stenia* e a *Tesmofovia* eram festivais para mulheres, dos quais os homens eram excluídos; o *Haloa* também incluía rituais restritos às mulheres. Na Ática muitos dos festivais de Deméter eram celebrados em nível do demo, e um único e modesto santuário de Deméter poderia ter servido em diferentes épocas ao longo do ano para todos os festivais individuais. O *Tesmofórion*, no Pireu, era usado apenas para festivais femininos. Para a *Plereria*, o *Kalamaia*, o *Skira*, e, como a inscrição diz: "também se as mulheres se reúnem em qualquer outro dia, de acordo com a tradição ancestral". Em Eleusis, o santuário de Deméter era usado para as celebrações locais da *Tesmofovia*, bem como para os mistérios. Rituais de Deméter restritos para as mulheres também poderiam estar conectados a outros cultos. Em Thasos, o mesmo santuário, localizado do lado de fora do muro, serviu tanto para as divindades ancestrais das frátrias locais quanto para a *Tesmofovia*, talvez um reconhecimento da necessidade de diferentes instituições para assimilar homens e mulheres à vida comunitária. A consistência estrita nunca foi alcançada. O calendário de festivais de Deméter variava um pouco de cidade para cidade e até mesmo para a *Tesmofovia*, celebrada onde quer que os grãos fossem cultivados, não foram fixadas no mesmo mês em todas as cidades. No entanto, as funções agrícolas de Deméter continuaram sendo a base da maioria das formas de adoração (COLE, 2006: 135-136, tradução nossa).

Raramente Deméter era a divindade principal de uma cidade. Entretanto, seu culto se fazia presente em todos os locais onde a agricultura era praticada. Os grãos eram de fundamental importância para as sociedades do Mediterrâneo, atuando com uma centralidade de vida ou morte para as pessoas. Suas características de estocagem eram mais limitadas do que o caso do vinho ou do óleo, a função essencial era o consumo, não uma espécie de resguardo e segurança alimentar para estações menos favoráveis ou futuras colheitas ruins. Seus festivais permeavam o ano todo e cada etapa da produção agrícola. As *Tesmofovias* eram festas com grande distribuição geográfica, sendo realizadas na Arcádia, Sicília, Rodes, Creta e Cirene. Em Atenas participavam apenas as mulheres casadas. Virgens, crianças e homens ficavam impedidos (COLE, 2006: 136-138; BURKERT, 1993: 317; SERRA, 1990: 64).

As *Tesmofovias* eram um dos principais festivais e formas de culto para Deméter no mundo grego, e eram as mulheres da comunidade que as organizavam entre si. O traço material mais comum eram os ossos do porco, suínos votivos, e estatuetas de terracota da própria divindade ou ainda uma fiel segurando um leitão nos braços. Em Atenas o *Tesmofórion* ficava próximo a Pnyx, espaço da assembleia do povo. Também representava uma das raras possibilidades de a mulher se ausentar do lar familiar, durante o dia e a noite. Elas se reuniam no santuário de Deméter em habitações temporárias. A duração da festividade variava em cada cidade. Em Tebas, Esparta e Abdera durava 3 dias, em Siracusa, 10 dias. Em Atenas, o primeiro

dia era conhecido como *ánodos*, a ascensão; nela, as mulheres subiam até o *Tesmofórion* próximo a Pnyx. Os sacrifícios ocorriam, provavelmente, ao anoitecer, e os leitões eram jogados no abismo das Duas Deusas. Os restos degradados dos animais lançados na cova eram recolhidos por mulheres chamadas de “hauridoras”, mas não sem antes permanecerem em estado de pureza por três dias. Acreditava-se que quem os espalhasse junto com as sementes teria uma boa colheita (BURKERT, 1993: 493-494).

As *Tesmoforias* têm respaldo no mito descrito no *Hino Homérico II a Deméter*. O sacrifício dos porcos pode ser explicado pela lenda dos porcos do pastor Eubuleus que foram engolidos pela terra quando Hades e Core imergiram rumo ao submundo (RIBEIRO JR., 2010: 283-284). O segundo dia era caracterizado pelo jejum, em referência ao momento de desgosto e desolação da deusa ao perder a filha. Ao fim da abstenção, ocorria um suntuoso banquete. As *Tesmoforias* possuíam funções agrárias, mas não se resumiam a esse aspecto. Havia a dissolução temporária dos laços com a família e até com a comunidade, na formação de uma sociedade de mulheres, onde aprendiam e assumiam a responsabilidade pela fertilidade da terra e do próprio conjunto comunitário. Burkert (1993: 468-470) chama a atenção para paralelos, como a formação de uma espécie de sociedade de homens em Paros, os *Carbonoi*, que se reuniam em banquetes sacrificiais e serviam a Deméter *Tesmofóros*. No santuário de Deméter em Corinto, havia uma série de câmaras para banquetes cultuais, e as terracotas ali encontradas mostram um jovem segurando na mão uma oferenda votiva.

Outro elemento do culto de Deméter são certamente os Mistérios de Elêusis que o *Hino Homérico II a Deméter* menciona e que servem também como certidão de nascimento no plano mitológico. Após recuperar sua filha, a deusa dos trigais ensinou a algumas pessoas os segredos dos mistérios e isso lhes conferiria um pós-vida menos desagradável do que aquele reservado aos demais mortais. Apesar de toda a aura de discrição, ele é relativamente bem documentado, seja do ponto de vista arqueológico, seja do literário.

Desde os primeiros testemunhos literários, no caso o hino, até sua proibição por Teodósio no século IV d.C. e a destruição pelo Godos em c.400 d.C., temos quase 1000 anos durante os quais o culto atraiu homens e mulheres de todo mundo grego e depois romano. A celebração estava nas mãos de duas famílias, os Eumólpidas, que forneciam o hierofante, e dos Céricas que contribuía com o portador do archote e o arauto do sacrifício. Somando-se a eles uma sacerdotisa de Deméter que vivia de forma permanente no santuário. O Telestérion, a primeira sala da iniciação, fora construída no tempo de Pisístrato, a partir de uma construção

da época de Sólon. Contudo, há vestígios de uso cultural do espaço que remontam ao Período Geométrico e até Micênico (BURKERT, 1993: 545-546).

O complexo de ações envolvia atos purificatórios. Um primeiro estágio místico cumprido em Atenas, os *Mistérios Menores*, era celebrado em Agras, às margens do rio Ilissos, no mês *Anthestérion* (Janeiro/Fevereiro), e envolvia o sacrifício de um leitão. Os *Mistérios Maiores* tinham lugar em Elêusis no mês *Boedromion* (Agosto/Setembro) e aconteciam depois de uma trégua sagrada em relação às guerras em que a cidade eventualmente estivesse engajada. O segundo constituía um grau místico maior e o devoto só poderia se candidatar um ano após o primeiro. Os objetos sagrados das Duas Deusas eram levados até o Eleusinion de Atenas e, no décimo nono dia, tinha lugar a procissão de volta para Elêusis, distante cerca de 30 quilômetros da *ásty* ateniense pela Via Sagrada. A partir da Época Clássica, poderiam se iniciar não somente os homens e mulheres livres, mas até escravos e camponeses. Foram iniciados muitos romanos e membros de outros povos. Porém, é presumível que, em tempos anteriores, esse fosse um privilégio das pessoas da Ática.

*Kóρη* (*Kórē*), Core, é o feminino de *kóros* e significa “a jovem”, já atestados no micênico *kowo*, *kowa*, “o jovem, a jovem”. Core pode ser entendido, então, como “a Jovem”. Em sentido lato, o termo também pode ser traduzido por “pupila do olho”, porque nela se vê uma “pequena imagem” e, em arquitetura, “estátua feminina”, particularmente as Cariátides. Homero e Hesíodo a nomeiam diretamente como Perséfone.

Perséfone desempenha o papel de esposa de Hades na lenda de Hércules, na de Orfeu e na de Teseu e Pirítoos (v. *Hércules*, *Orfeu*, *Teses e Pirítoos*). Dizia-se também que ela se apaixonou pelo belo Adónis que, por sua vez, fora obrigado a repartir seu tempo entre a Terra e os Infernos (v. *Adónis*). Perséfone figura com Deméter nos Mistérios de Elêusis. Em Roma, foi identificada com Proserpina. (v. *Proserpina*) (GRIMAL, 2005: 370-371).

A alegoria de Core como o grão que se esconde para aflorar no fim do inverno tem limitações. No Mediterrâneo os cereais germinam poucas semanas após a sementeira de outono e crescem continuamente, mesmo no inverno, embora de forma mais lenta. Outra possibilidade seria a estocagem dos grãos em silos para protegê-los dos danos da seca e de sua retirada nas chuvas de outono (BURKERT, 1993: 316; SERRA, 1990: 74-75).

O nome de Deméter não é atestado com certeza no Linear B; aparece em uma tabuleta de Pílos o termo *da-ma-te* (Py Em 609, 1 apud. LIMC: 844), cuja interpretação não é problemática para Luigi Beschi: lote de terreno de trigo, núcleo familiar, mais do que o próprio nome da deusa. Isto, no entanto, não é argumento suficiente para excluir a possibilidade de que Deméter estivesse no panteão micênico, em se considerando que os arquivos palacianos refletem as preocupações de uma pequena elite e não necessariamente os interesses de



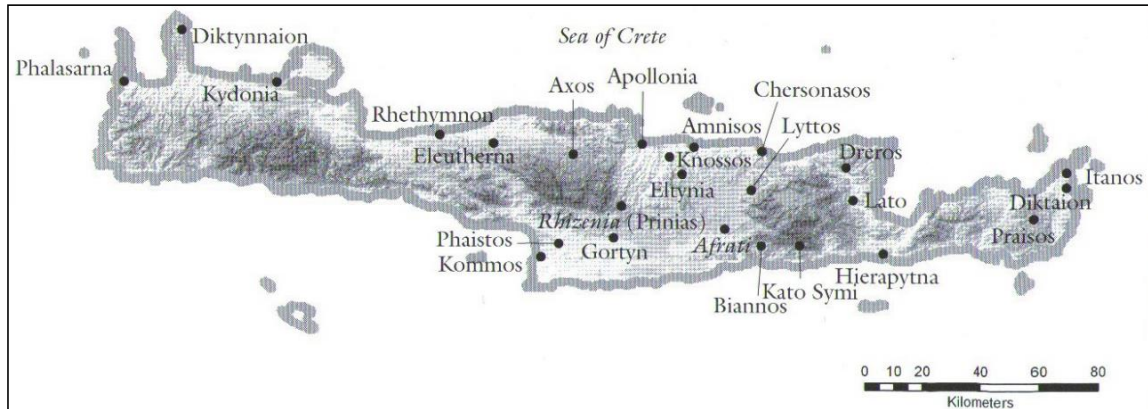
todas as pessoas, o que poderia excluir das tabuletas os nomes de algumas divindades (Schachter 1992: 3). E interessante ainda que o termo signifique “lote de trigo” (TABONE, 2011b: 3).

Existe a possibilidade de Deméter ter uma origem micênica, como sugere o edifício B, que está sob o *Telesterion* de Elêusis. Entretanto, não há evidências de continuidade da ocupação do sítio onde seria construído o *Telesterion* na época de Pisístrato. Os vestígios posteriores ao Período Micênico são do século VI a.C. Na época da transformação, por volta do século XII a.C., também tida como a do colapso do mundo palacial, alguns sítios foram abandonados e posteriormente santuários foram construídos sobre eles (TABONE, 2011b: 3-4).

Os helenos do continente dominaram Cnossos por volta de 1400 a.C., adaptaram para a língua grega os sinais gráficos cretenses, dando origem ao Linear B. A inspiração dos cretenses deve ter sido grande na literatura. Creta teria tido uma influência muito mais econômica do que política ou militar sobre o Egeu. O carro de guerra teria sido introduzido por volta de 1580 a.C., figurando como uma sociedade de cavaleiros, com estratégia própria. Eles tinham mais contato com Creta, o Oriente e uma religião senhorial, ligada a deuses olímpicos (RIBEIRO JR., 2010: 272 e 295 nota 91).

Em termos de material votivo dedicados a Deméter e Core, são comuns aqueles que possuem algum tipo de ligação, direta ou simbólica, com a natureza, como miniaturas de vasos de carregar água, hídrias ou vasos para grãos, os *kernoi*, além de figuras femininas em terracota, que poderiam ser a própria deusa, mas também sacerdotisas ou ofertantes, segurando os vasos citados, porquinhos e plantas. Ossos de porcos e leitões também eram comuns em espaços sagrados de Deméter e Core (COLE, 2006: 138-139). Deméter chegou a ter santuários em Creta, especialmente em Cnossos.

Figura 17 – Mapa da Ilha de Creta.



Fonte: RAAFLAUB, 2013, map.9, p. XXXI.

A sacralidade do espaço remonta, pelo menos, à segunda metade do século VIII a.C., data das terracotas votivas mais antigas. Coldstream (1973: 180-181) defende que as casas minoicas podem ter comportados espaços sagrados domésticos. O santuário localizava-se entre a *ásty* e o território de cultivo, situado em terra úmida e arável. A 50 metros, descendo a colina, ao lado da estrada moderna, localizava-se a fonte de Vlychia, cujo nome deriva do gosto levemente salgado da água causado pela infiltração de pequenas partículas de gesso. A água natural é ligada a dois importantes materiais votivos associados a deusa dos trigais encontrados: miniaturas de *hydriskai* e *hydrophoroi*.

De modo geral, temos até o século II a.C. também a presença de *krateriskoi*, pesos de tear, lamparinas e joias, o que sugere uma frequência feminina mais marcante. Contudo, também podem ser encontrados instrumentos agrícolas e armas apontando para uma possível presença masculina. Curiosamente foi descoberto um anel com a inscrição “para a Mãe”, dedicado por um homem chamado Nothokrates em agradecimento a uma vitória em jogos, datado de pouco antes da construção do primeiro templo (COLE, 2006: 144).

O templo clássico data de aproximadamente 400 a.C. e parece não ter tido um antecessor; antes da construção conjectura-se que o culto era realizado ao ar livre. No Período Arcaico temos figuras de terracota na forma de javalis e bois. Os animais de tração teriam longa história, com registros desde o século XII a.C. em Festos e Ay.Triadha, e também há figuras humanas. No século VII a.C. temos a introdução do molde. Já o século VI a.C. é mais pobre em figuras de terracota. Os vasos miniaturizados ganharam força apenas no século V a.C. (COLDSTREAM, 1973: 182). Em termos de sacrifícios, parecem ter predominado os de ovelha; já os porcos ostentam pouca expressão de início. O material votivo aponta para cerimônias noturnas e banquetes dentro do espaço sagrado (COLE, 2006: 144).

A partir do século V a.C., conformou-se a prática do sacrifício de porcos, artefatos votivos em cerâmica e terracotas e, pela primeira vez, as lamparinas tornaram-se comuns. Elas poderiam ser usadas em cerimônias noturnas, não apenas como *ex votos*. Os vasos do tipo *kernoi* são ausentes em Cnossos. As hídrias foram produzidas entre 125 e 350 a.C. e aparecem em vários santuários, tanto de Deméter sozinha quanto em associação à sua filha Perséfone. Entre 500 e 425 a.C. aparecem os prótomos femininos, cópias da Ática, de Rodes e Corinto, figuras femininas de pé ou sentadas e homens agachados, poucas ostentando um vínculo direito e inconfundível com Deméter, podendo ser também oferecidas a outras divindades. Com exceção de uma terracota ródia onde há Deméter e Core sentada ao seu lado, a mais comum das terracotas é uma mulher sentada em um trono segurando uma fiala no colo (COLDSTREAM, 1973: 183-185). Há também uma abundância de fíbulas, agulhas, brincos, assim como facas, foices e outras ferramentas.

O culto de Deméter em Cnossos caminhava para ter suavizado seu aspecto fechado, como era nas *Tesmoforias* atenienses, onde só mulheres casadas participavam, para algo que abrangesse mais grupos. No fim do século II a.C., as oferendas tiveram um declínio abrupto, mas o culto continuou vivo; moedas helenísticas eram abundantes e a oferenda mais marcante era uma estátua de mármore de Core do mesmo século (COLDSTREAM, 1973: 186). Houve um novo período de florescimento na segunda metade do século I d.C. e atividades até o século II d.C. (COLE, 2006: 144).

Ribeiro Jr. (2010: 300) descreve uma trajetória para os cultos cretenses até a pólis. Na Creta minoica e em cultos rústicos da Grécia do período, havia sacrifícios para divindades do inframundo localizados em cavernas, grutas ou precipícios, posteriormente passando para o ambiente mais caseiro e palacial no Período Micênico e, por fim, sendo incorporados à pólis, que lhes reservou um espaço particular e de caráter, não mais privado, mas público. No entanto, como os movimentos religiosos e de ideias eram sincrônicos, os ecos do caráter mais sigiloso da religiosidade minoica ainda poderiam ser notados nos Mistérios de Elêusis e nas características gerais de divindades ctônicas como Deméter e Perséfone.

### CAPÍTULO 3 – CATÁLOGO DOS LUGARES SAGRADOS A ATENA E A DEMÉTER NAS APOIKIAI SICILIOTAS

Este Catálogo foi construído tendo como base os dados reunidos no livro de Francesca Veronese, *Lo spazio e la dimensione del sacro. Santuari greci e territorio nella Sicilia arcaica*, de 2006, com grande apoio do Labeca (Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga) e do material disponível em seu site<sup>15</sup>, tanto com relação ao Glossário, como através do Banco de Dados, o *Nausitoo*. Sendo também utilizadas as informações presentes na bibliografia selecionada a saber Gras (1998), Stillwell (1976), HANSEN; NIELSEN (2004), Robinson (1964), Anderson-Stojanovic (2002), Bookids (1987), Danner (1997), Legon (1981), Tataki (1980), Karouzos (1973), Blinkenberg (1931), Hirata (1986), Custodio (2017), Woodhead (1972), Di Stefano (2000). Além do subsídio legado pelas obras dos autores antigos como Homero, Heródoto, Tucídides e Pausânias.

#### **1. Corpus documental dos espaços sagrados dedicados às deusas Atena e Deméter na Sicília arcaica**

Antes de o pesquisador começar a usar modelos explicativos, tentar aplicar leis abrangentes ou inferir, por exemplo, quanto à função de um determinado material cerâmico, é necessário começar do nível mais básico e anterior: olhar atentamente o conjunto material disponível.

Dunnell nos fala da importância da classificação, como um tipo de arranjo que leva à sistemática da ciência. O arranjo pode ser entendido como ações que têm como produto uma ordem ou ordens, qualquer procedimento que desemboque na criação de unidades. Podemos pensar em arranjos de ideias, no domínio ideativo, e arranjos de coisas, dentro do domínio fenomenológico. Para as pesquisas científicas, tanto o arranjo quanto as razões dele devem ser explícitas para poderem ser transmitidas (DUNNELL, 2006: 67-68)

Segue-se que a classificação se baseia no pressuposto de que a singularidade do domínio fenomenológico é passível de ordenação, mas não que qualquer ordem particular seja inerente. [...] O pressuposto da classificação, de que o mundo externo se compõe de um número infinito de singularidades que são suscetíveis de ordenamento, é apenas uma suposição, uma vez que ela permite a possibilidade de que haja uma única ordem universal, várias ordens, ou, de maneira oblíqua, nenhuma ordem (DUNNELL, 2006: 72).

Elencamos uma série de itens para caracterizar cada local sagrado dentre os que a própria Veronese utilizou, priorizando aqueles que mais colaborariam para nossos objetivos de

---

<sup>15</sup> <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/>

pesquisa. Acrescentamos uma breve descrição historiográfica de cada *apoikia*, com as informações presentes no site do Labeca e na bibliografia selecionada, também tomamos o cuidado de especificar a província onde cada *apoikia* se encontra nos dias atuais.

Veronese trabalhou com 138 locais sagrados na Sicília do Período Arcaico. Constatamos que apenas 10 desses espaços eram dedicados à deusa Atena e 34 locais dedicados a Deméter e a Core. Com raras exceções, estas duas sempre aparecem associadas. Há mais 18 espaços sagrados consagrados às divindades, ditas "ctônicas", mas que a pesquisadora computou junto com as duas últimas deusas, por serem as mais frequentes na Sicília e pela semelhança de material votivo.

Na categoria **Localização**, optamos por uma descrição mais detalhada em relação ao espaço sagrado em questão, sua proximidade com rios, montanhas, vales, estradas férreas ou praças contemporâneas, em suma, pontos de referência importantes para a caracterização e identificação das estruturas remanentes e seu entorno. Elementos topográficos muitas vezes mantêm seus nomes por longo tempo.

Em **Contexto Geomorfológico**, o interesse foi de apontar de forma mais taxativa se determinado espaço encontrava-se na acrópole, no planalto, na planície ou em declive.

A **Altitude** é usada como medida em relação ao nível do mar, com unidade em metros.

O item **Localização contemporânea** destaca a província atual onde se encontram os santuários, uma vez que hoje a Sicília está dividida dessa forma. Os nomes das províncias muitas vezes são heranças do Período Arcaico e uma mesma província pode concentrar em seu interior várias das antigas *apoikiai*, por exemplo, a província de Siracusa que compreende *apoikiai* como Casmene, Eloro, Mégara Hibleia e Acrai.

Na categoria **Descrição**, privilegiou-se uma escrita mais detalhada das estruturas preservadas, como altares, colunas de edifícios, fundações, presença de depósitos votivos, possibilidade de conhecimento do perfil estratigráfico e a sobreposição de construções ao longo do tempo entre outras coisas.

**Materiais e técnicas de construção** foi um item também de descrição mais aprofundada. Em alguns casos, trazia grande riqueza de detalhes, como a presença de insumos na forma de certos tipos de rochas, possível utilização de madeira, decoração em terracota, técnicas como a amarração dos blocos, seu tamanho, homogeneidade, uso de argamassa para estruturação ou não.

A categoria **Materiais Votivos** é de extrema importância, dado que, frequentemente, é através de objetos com dedicatória que a titularidade de um santuário ou templo pode ser

sugerida. Os tipos de materiais e características formais dos *ex votos* podem também ser de grande auxílio no quesito datação e titularidade. Materiais cerâmicos, terracotas, pontas de lanças ou flechas, escudos, inclusive em miniaturas, tripodes, fragmentos de estrutura arquitetônica, amuletos de pedra e minerais diversos, ou mesmo restos de sacrifícios na forma de cinzas ou ossos, são dotados de informações preciosas para os pesquisadores, especialmente os que se debruçam sobre a religião antiga.

Em **Divindades titulares**, nós mantivemos as interrogações e assertivas tidas como hipóteses bem demarcadas para que o Catálogo pudesse refletir de forma mais honesta e atualizada as recentes proposições da pesquisa na área.

O tópico **Datação** é referente à estrutura mais antiga e ao tempo de vida ativa daquele lugar, enquanto recinto funcional dentro de práticas religiosas.

No item **Posição em relação à apoikia**, preservamos a tipologia usada pela autora: urbano, para santuários localizados dentro da *ásty*; suburbano, para aqueles que se encontram na *khóra*, porém numa distância de, no máximo, um quilômetro das muralhas da *ásty*<sup>16</sup>; extraurbanos, para os santuários que se localizam na *khóra*, em uma distância superior a um quilômetro dos muros da *ásty* ou já em contexto indígena, neste último caso, devidamente especificados com tal (cf. VERONESE, 2006: 83-85). Como exemplo de santuário que era exterior a muralha e posteriormente foi envolvido com a expansão dela, temos o de Apolo *Teminites* em Neápolis (ALVARES, 1996: 145).

No item **Ordem de Grandeza**, a Veronese (2006: 86-89) estabeleceu valores numéricos para que fosse possível pensar em termos de monumentalidade ou não dos santuários e das estruturas presentes neles. Foi incluída uma tabela com a cotação de cada estrutura. Não se trata de uma tentativa de medir a dimensão do culto ou a sua influência, apenas de estabelecer parâmetros que possam ser usados, caso seja necessário, para a comparação física dos locais sagrados entre si e entre cada *apoikia*.

A **Bibliografia** figura como uma espécie de *comparanda*, muito usada em catálogos referentes às peças cerâmicas. Nela, constam outras obras que se debruçaram sobre cada local, preservamos a notação de Veronese ao citar os autores, mas referenciamos a autora, o ano e as páginas do livro dela como nas demais citações de nosso trabalho.

---

<sup>16</sup> Veronese justifica-se defendendo que durante o Período Arcaico não houve modificações substanciais quanto ao perímetro das muralhas, o que acabaria por alterar o *status* de alguns santuários. Por exemplo, em Siracusa, a muralha arcaica só viria a ser substituída por outra mais abrangente no século V a.C

Em algumas *apoikiai*, acrescentamos a categoria **Notas**, informando observações importantes e atualizadas sobre determinado culto ou características singulares daquela divindade ou espaço sagrado.

As planimetrias dos espaços sagrados, assim como as das cidades foram incluídas, possuindo especial importância para uma visualização da articulação ou não delas com a malha urbanística da polis. Também foram anexadas as imagens de alguns materiais votivos, como é o caso das estatuetas de Atena Lindia e da deusa ródia sentada, que aparecem tanto no contexto de Palas quanto no de Deméter e Core.

Antes de expor o Catálogo, apresentemos uma breve genealogia das fundações com suas respectivas metrópoles em ordem cronológica de fundação.

No corpo do Catálogo, optamos por uma divisão por cidade, em ordem de fundação. Os espaços sagrados de cada *apoikia* foram organizados por divindade: Atena, Deméter e Core e, por fim, Divindades Ctônicas. Atena aparece primeiro, pois seus espaços são, em regra, mais antigos. Separamos Deméter e Core de Divindades Ctônicas para uma melhor visualização do grau de incerteza em relação à titularidade. As chances das Divindade Ctônicas serem Deméter e Core são grandes, a própria Veronesa as contabiliza juntas; contudo, escolhemos explicitar esse detalhamento, uma vez que não há certeza absoluta. Os espaços de cada divindade também foram apresentados em ordem cronológica de construção.

Tabela 3 – Categorias de estruturas presentes nos locais sagrados com a ordem de grandeza.

<b>Estrutura</b>	<b>Unidade Operacional</b>	<b>Valor</b>
-Estrutura de teatro anexa	Teatro	10
-Templo pseudodíptero	Templo pseudodíptero	9
-Templo com peristilo -Templo com peristilo e segunda fila de colunas na região frontal	Templo períptero	8
-Edifício sacro sem peristilo com comprimento $\geq 30$ m	Hekatômpedo	7
-Pequeno edifício sacro ( <i>thesauroi</i> ) -Elementos arquitetônicos referentes a mais edifícios, mas não definidos.	Conjunto de pequenas capelas	6
-Edifício de planta retangular de pequenas dimensões (capela, <i>oikos</i> , <i>naiskos</i> , mégaron) -Recinto sagrado	Edifício sacro	5
-Gruta natural ou artificial -Ravinas -Grande edícula escavada na própria rocha	Gruta	4
-Altar monumental - <i>Bomos</i> , <i>eschara</i> -Altar retangular, circular	Altar externo	3
-Depósito votivo disposto intencionalmente	Depósito votivo externo	2
-Muro de períbolo -Canalização para fluxo de água -Base para <i>anátema</i> ou donativo -Cavidade circular, poço, fossa votiva -Armazéns, <i>stoai</i> , <i>leschai</i>	Outra estrutura	1

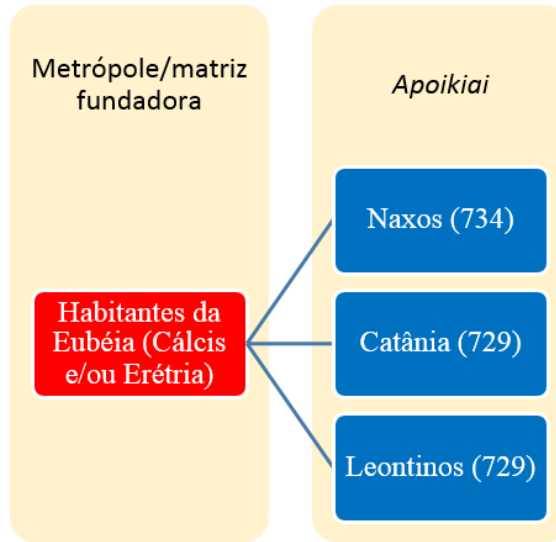
Fonte: VERONESE, 2006: 88-89 (com adaptações nossas).



## 2. As apoikiai e suas metr6poles

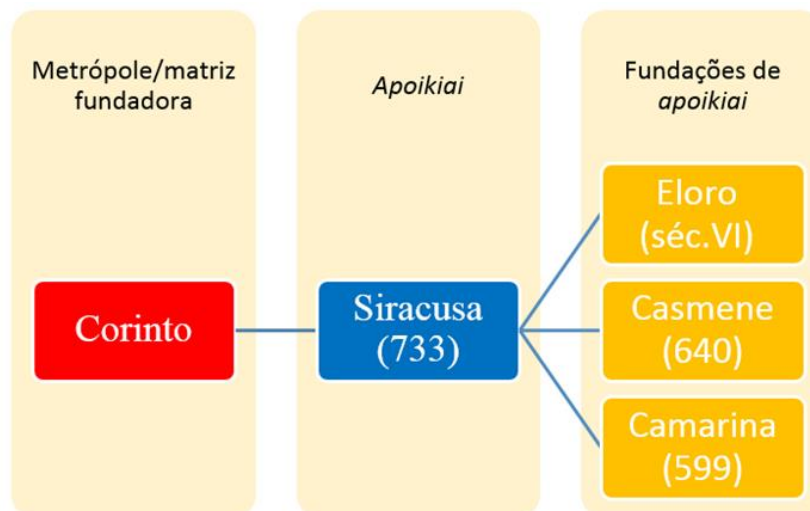
Com base no esquema organizacional que Custodio (2017:15) utilizou para explicitar visualmente as rela76es entre as cidades fundadoras e suas *apoikiai*, n6s adaptamos o esquema 6s *apoikiai* que s6o nosso foco de pesquisa e suas respectivas datas de funda76o, todas as datas se referem ao per6odo antes de Cristo ou da Era Comum:

Figura 18 – Funda76es dos habitantes da Eub6ia, advindos de C6lcis e/ou Er6tria.



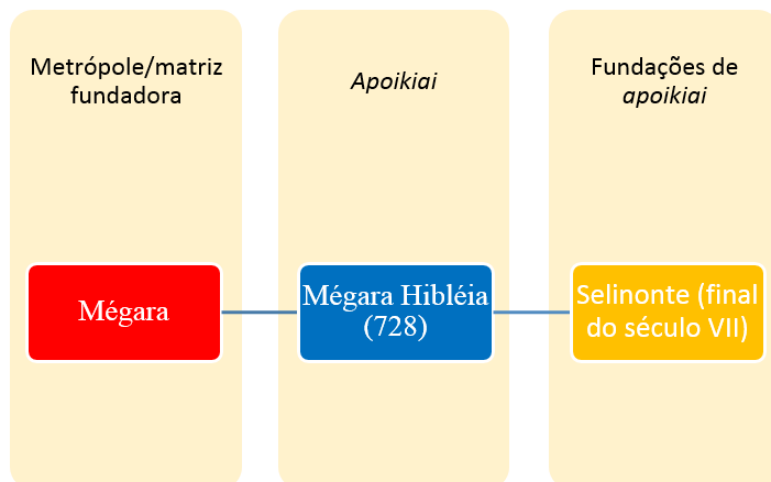
Fonte: autoria pr6pria (Felipe Leonardo Ferreira).

Figura 19 – Funda76es do tronco cor6ntio.



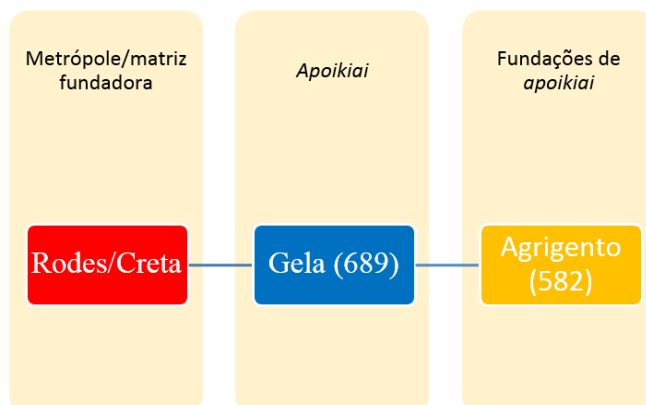
Fonte: autoria pr6pria (Felipe Leonardo Ferreira).

Figura 20 – Fundações do tronco de Mégara.



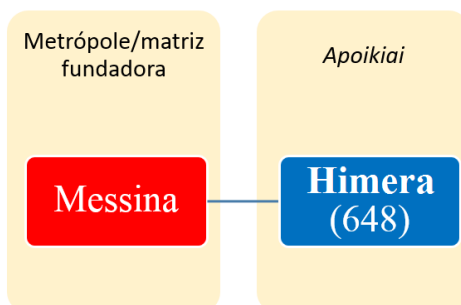
Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Figura 21 – Fundações do tronco ródio-cretense



Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Figura 22 – Fundação de Messina.



Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Por cronologia de fundação, da *apoikia* mais antiga até a mais recente do Catálogo:

- **Naxos:** fundada por calcídios da Eubéia em 734 a.C.
- **Siracusa:** fundada por Corinto entre 734 e 733 a.C.
  - **Corinto:** tem vestígios que remontam ao Neolítico.
- **Catânia:** fundada por habitantes de Cálcis, por volta de 729 a.C., segundo as fontes textuais, e dentre 730-720 a.C. datam os vestígios materiais mais antigos.
- **Leontinos:** fundada por habitantes calcídios vindos de Naxos, por volta de 729 a.C., segundo as fontes textuais, e dentre 730-720 a.C. datam os vestígios materiais mais antigos.
- **Mégara Hibléia:** fundada por Mégara em 728 a.C.
  - **Mégara:** a cidade pode ter tido importância já na Idade do Bronze e emergido da Idade do Ferro como uma organização dórica.
- **Gela:** fundada por um grupo de gregos vindos das ilhas de Creta, de Rodes (cidade de Lindos) e um pequeno grupo de peloponésios, por volta de 689 a.C. Com o elemento ródio sendo o preponderante.
  - **Rodes:** há vestígios arqueológicos que sugerem que Lindos teria sido habitada no Neolítico (2500-2000 a.C.). Há poucos achados micênicos (a partir de 1500 a.C.), indicando que no tempo de instalação dos aqueus na ilha, Lindos fora um assentamento de importância secundária em relação a Camiros e Ialissos. No Período Geométrico, por volta do século X a.C., os dóricos teriam conquistado Lindos, contudo dando continuidade ao uso dos espaços já considerados sagrados pelos habitantes mais antigos e firmando mais fortemente sua influência cultural na cidade.
- **Himera:** fundada entre 649 a.C. e 648 a.C. por Messina (Zancle).
  - **Zancle/Messina:** fundada por piratas da *apoikia* calcídia de Cumas, em fase posterior calcídios e eubeus se juntaram ao assentamento em torno do século VIII a.C.
    - **Cumas:** fundada por calcídios da Eubéia ou por Cálcis juntamente com Erétria entre 750-725 a.C.
      - **Cálcis:** há vestígios do Período Micênico e da Guerra Lelantina com Erétria pela planície Xeropolis.
      - **Erétria:** há evidências de que o local fora ocupado durante uma parte da Idade do Bronze.

- **Eloro:** fundada por Siracusa com a finalidade de marcar território e prover proteção ao sul. Evidências arqueológicas apontam para uma fundação no século VIII e VI a.C. Há uma abundância de material grego do século VII e VI a.C., enquanto o século V a.C. é mais pobre sugerindo uma retração. As referências textuais sobre esta cidade atestam sua existência desde o início do século V a.C. Os vestígios de muros encontrados mostram que ao menos desde o século VI a.C. a cidade já estava instalada.
- **Casmene:** fundada por Siracusa em torno de 640 a.C.
- **Selinonte:** fundada por Mégara Hibleia no fim do século VII a.C.
- **Camarina:** fundada por Siracusa em torno de 599 a.C.
- **Agrigento:** fundada por Gela em 582 a.C. com a participação de um contingente de Rodes.

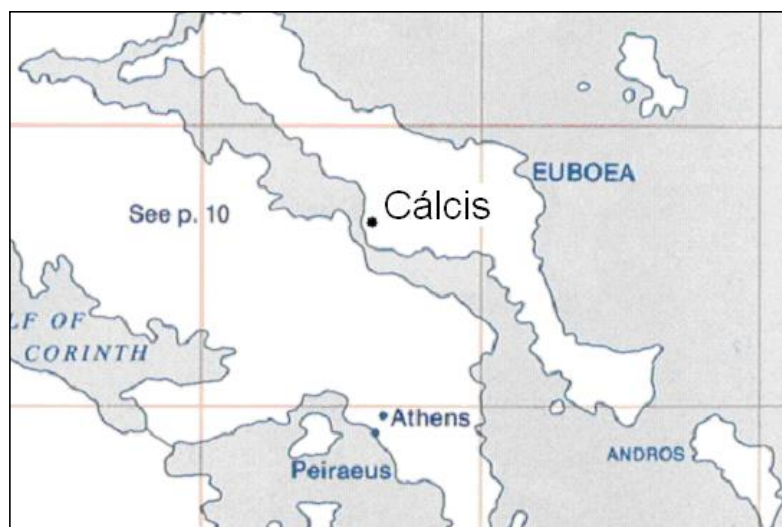
Algumas metrópoles eram comunidades da Grécia Balcânica e ilhas do Mar Egeu muito antigas, com vestígios que remontam ao Período Neolítico, como Cálcis e Erétria. Outras cidade-mãe tinha sido elas mesmas *apoikiai*, como é o caso de Gela, que fundou Agrigento, ambas na própria ilha da Sicília.

## 2.1. Cálcis (CAL)

Cálcis se envolveu em diversas disputas com diferentes aliados, especialmente Atenas, foi um dos membros originais da liga de Delos, assim como teria participado da segunda batalha naval ateniense. Nas fontes de período clássico fala-se sobre cultos a Zeus Olímpio e a Atena. Evidências indicam que na metade do século IV a.C. Cálcis era uma cidade cercada por muralhas com uma ágora onde havia um monumento funerário. A acrópole ficava na parte sudeste da cidade e era protegida por um circuito de muralhas que media 2 km e que cercava uma área de 12,5 Ha. Aparentemente havia vários ancoradouros naturais dos quais não restaram evidências. Cálcis esteve envolvida na fundação das *apoikiai* de Naxos, Zancle, Cumas, Neápolis, Pitecusa e Régio. Não há praticamente nada que hoje seja acessível da cidade antiga inclusive porque o local foi completamente coberto pela cidade moderna (LABECA, s/d, s/p).

Cálcis continua sendo uma cidade da Grécia.

Figura 23 – Ilha da Eubéia com destaque para Cálcis.



Fonte: Imagem feita a partir de STILLWELL, 1976: 8.

Cálcis estava situada em uma pequena planície costeira entre o *M. Chalkis* (*Varassova*) e *M. Taphiassos* (*Klokova*) (HANSEN; NIELSEN, 2004: 383). Há vestígios do Período Micênico e da Guerra Lelantina com Erétria pela planície Xeropolis.

Os habitantes da ilha da Eubéia foram pioneiros do mundo grego no que diz respeito às navegações pelo Mediterrâneo. Já século X a.C., lançaram-se ao mar. A grande quantidade de minas de ferro e cobre, materiais imprescindíveis para a construção de embarcações que resistissem a longos percursos, favoreceu essa empreitada pelos mares. O próprio nome Cálcis teria vindo do grego *chalchos*, palavra para designar cobre (GRAS, 1998: 47).

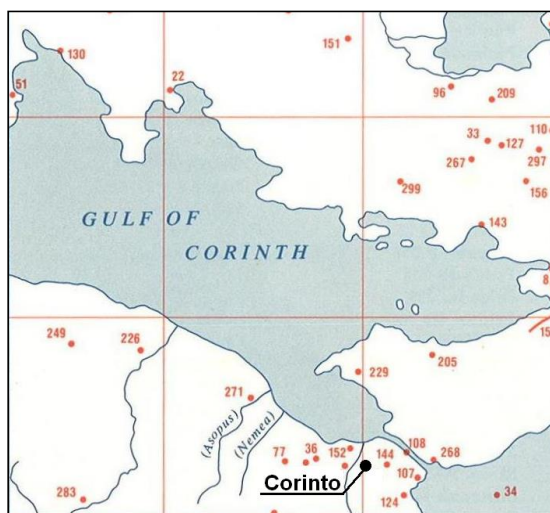
A cidade era uma das principais da região e um centro de comércio importante durante toda a antiguidade, conhecida especialmente pela cerâmica e pelos trabalhos em metal. A fonte Aretusa sozinha proporcionava água suficiente para todo o povo. Havia ginásios, teatros, santuários, incluindo o de Apolo *Delphinios*, praças e *stoai*. Uma inscrição menciona o Templo de Zeus *Olympios* (STILLWELL, 1976: 216).

Para o controle do Golfo de Corinto, Cálcis era um porto estrategicamente importante. Acima da cidade, ao sul de monte Varassova, foram encontrados vestígios de uma fortaleza dos séculos V e IV a.C. É possível que a cidade tenha batido moedas no século IV a.C. (HANSEN; NIELSEN, 2004: 383).

## 2.2. Corinto (COR)

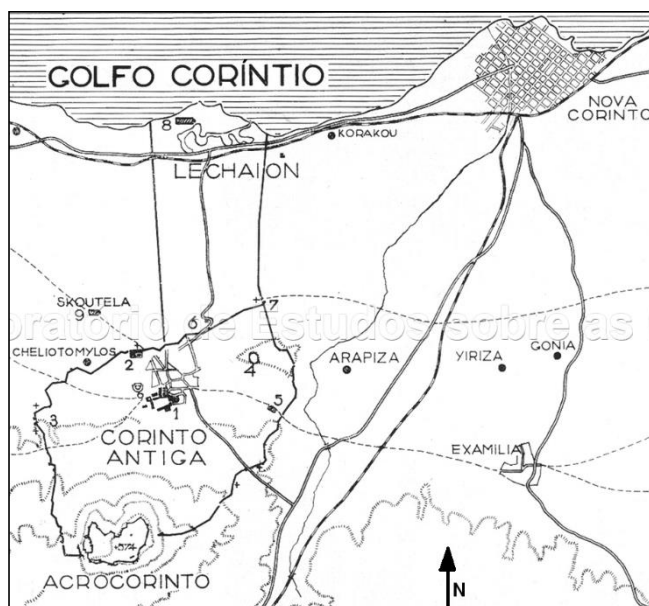
Corinto ocupava uma posição geográfica extremamente estratégica, como poucas cidades na Grécia. Ao lado do istmo, a cidade se tornou ponto de passagem obrigatório de todas as rotas comerciais que iam da Grécia central para o Peloponeso e de leste para oeste. Além disso, a cidade ficava protegida pela fortaleza de Acrocorinto que formava uma das melhores cidadelas naturais do mundo antigo. A expansão de Corinto ainda no Período Arcaico foi impressionante, partindo do assentamento inicial em Acrocorinto e chegando até o porto de Lechaion ao norte do golfo. O outro porto, Kenchreai, ficava no Golfo Sarônico, a leste.[...] Corinto fundou Siracusa e Cócira e foi o centro oficial da resistência contra a invasão persa liderada por Xerxes (LABECA, s/d, s/p).

Figura 24 – Mapa do Golfo de Corinto com destaque para Corinto.



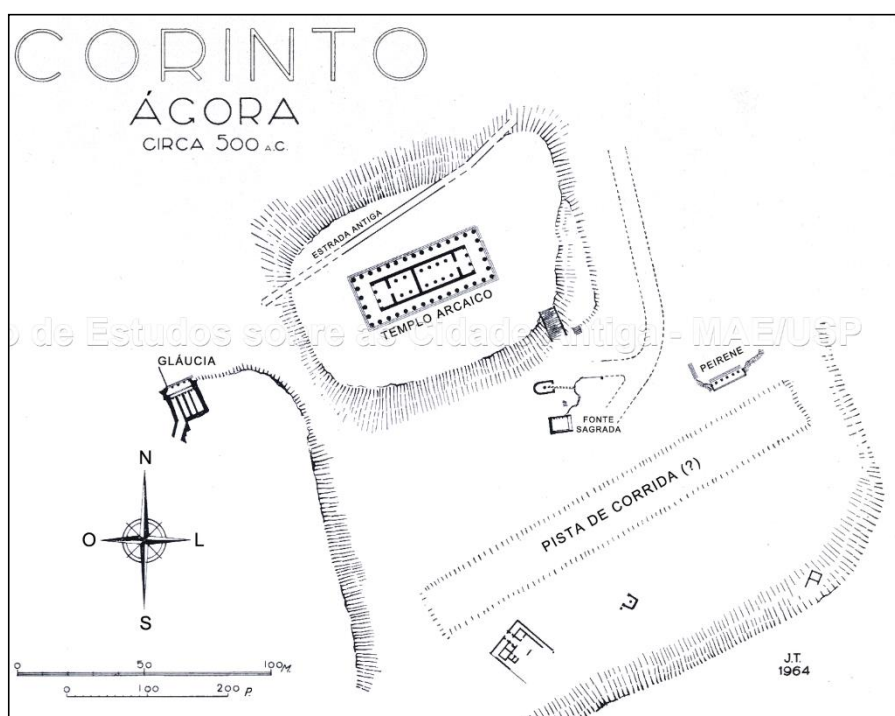
Fonte: Imagem feita a partir de STILLWELL, 1976: 10.

Figura 25 – Golfo de Corinto com destaque para a Antiga e a Nova Corinto.



Fonte: A partir de ROBINSON, 1964: 4, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/45/>.  
Acessado em 15/01/2017.

Figura 26 – Planimetria de Corinto por volta de 500 a.C.



Fonte: A partir de ROBINSON, 1964: 5, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/45/>.  
Acessado em 15/01/2017.

Corinto está localizada na Grécia atual.

Corinto despontava como uma das principais cidades da região, cujo território se estendia a oeste do rio Nemea. A leste, chegava até o Istmo, a Krommyon. A sul havia uma

linha incerta nas montanhas que faziam fronteira com as terras de Micenas e Epidauró; a norte da cidade, através da baía sudeste do Golfo, a península de Peraion (Perachora moderna), com os santuários de Hera que também estavam sob seu controle (STILLWELL, 1976: 240).

A área estimada compreendia 900 km<sup>2</sup>, situada no nordeste do Peloponeso, e estendendo-se até o istmo de Corinto. O limite entre Corinto e Mégara era o Monte Gerania. A península de Perachora, no istmo, passou para controle coríntio no século VIII a.C. A leste, a costa da cidade era banhada pelo Golfo Sarônico e a noroeste, pelo Golfo de Corinto (HANSEN; NIELSEN, 2004: 466).

A população no século V a.C. era de aproximadamente 70.000 habitantes, incluindo escravos e não-cidadãos. No século VI a.C., durante o reinado do *Kypselidai*, os três *phylai* dóricos foram substituídos para fins políticos e militares por oito *phylai* territorialmente definidos. Os distritos das várias regiões de Corinto foram intencionalmente misturados a subdivisões designadas como *hemioi* e *triakada* (HANSEN; NIELSEN, 2004: 466).

Acrocorinto, a antiga Corinto, localizava-se nas encostas de sua acrópole, uma poderosa cidadela fortificada já no século VII a.C. Os amplos terraços naturais se encontravam entre a colina e a planície costeira. Os dois lados do istmo apresentavam portos: Lechaion a oeste, no Golfo de Corinto; Kenchreai a leste, no Golfo Sarônico. O local da antiga pólis era estrategicamente importante, pois todo o tráfego terrestre entre a Grécia Central e a Grécia do Sul tinha de passar por seus territórios. Em várias ocasiões, entre a Idade do Bronze e os tempos bizantinos, o Istmo foi atravessado por fortificações destinadas a controlar esse trânsito e a defender os territórios ao sul. O local da antiga Corinto abrigava uma planície extremamente fértil, que provia boas colheitas, fator de extrema importância para a manutenção da própria comunidade (ROBINSON, 1964:1-2; HANSEN; NIELSEN, 2004: 467).

Por volta de 734 a.C., Corinto passou a expandir sua influência comercial para o oeste e para o norte assim como estabeleceu *apoikiai* como Siracusa, na Sicília. Sua produção cerâmica começara a ganhar mais força e era exportada amplamente por toda a bacia do Mediterrâneo durante o período de 725-550 a.C., como é possível perceber pelos achados em diferentes comunidades. Os artistas da cidade, no Período Arcaico, experimentaram a escultura de terracota em larga escala. Durante o século VII a.C., ela era conhecida também pelos trabalhos em bronze (ROBINSON, 1964:3).

Corinto tinha uma das mais prolíficas oficinas de moedas da antiguidade. No século VI a.C., foram batidas moedas de prata com a figura de Pégasos no anverso e a cabeça de Atena com o elmo no reverso. Afrodite substituiria Atena nos dracmas e denominações menores. O



padrão coríntio foi adotado em grande parte do noroeste da Grécia. A cunhagem cessou durante a maior parte da Guerra do Peloponeso (HANSEN; NIELSEN, 2004: 468).

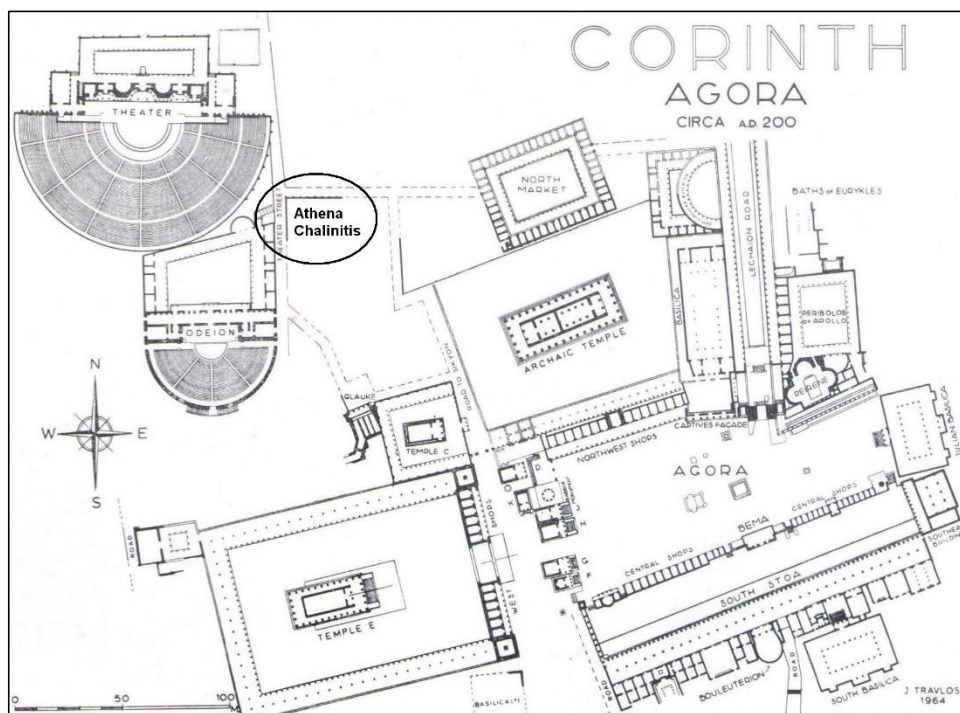
A fundação de Corinto foi descrita também na esfera mitológica. Aletes teria consultado o oráculo em Dodona e recebido o favor de Zeus para uma fundação em Corinto. A lenda atribuiu o sinecismo da futura pólis ao rei *Aletes* por volta de 900 a.C. A monarquia deu lugar à aristocracia dos baquíadas no século VIII a.C. Durante os séculos VII e VI a.C., perdurou a tirania do *kipselídeos*. Uma constituição oligárquica caracterizou Corinto entre os séculos VI e IV a.C., interrompida apenas por um breve período de democracia, entre 392 e 386 a.C. e pelo período de tirania de Timophanes em 366 a.C. (HANSEN; NIELSEN, 2004: 466-467).

Os locais sagrados elencados por Pausânias eram o santuário de *Tyche* (2.2.7), o Templo de Afrodite (Estrab 8.6.20), o Templo de Atena dos Arreios e o Templo de Zeus Supremo (2.4.5). Pausânias não comenta sobre o Templo de Apolo construído sob o período de tirania do século VI a.C., que substituiu o anterior do século VII a.C. pelos baquíadas (Salmon [1984] 78-79, 180). No Istmo, os coríntios construíram um templo de Posídon e um santuário de *Kyklopes* (Ps.-Skylax 55; Paus. 2.2.2). Em Perachora, *Kypselos* construiu um templo e um altar para Hera *Akraia* no século VI a.C. (HANSEN; NIELSEN, 2004: 468) (Tradução nossa).

Entre os cultos atestados em Corinto estão os associados com Afrodite, Hera, Medeia, Atena, Belerofonte, Apolo, Posídon, Ártemis Ephesian, Dionísio, Hermes, Zeus do Submundo, Zeus, o altíssimo, Deméter, Core e com os deuses egípcios Isis e Serapis. A cidade de Corinto era guardiã do santuário do Istmo e presidia os Jogos Ístmicos. Vitórias coríntias são relatadas nos Jogos Olímpicos, nos Jogos Píticos, nos Jogos de Nemeia, nos Jogos Panatenaicos e nos próprios Jogos Istmicos. O primeiro tesouro conhecido em Delfos foi dedicado pelo tirano *Kypselos*. Ele também dedicou um colosso de ouro em Olímpia no século VII a.C. (HANSEN; NIELSEN, 2004: 468).

Os mais antigos monumentos arquitetônicos datam do final do século VIII a.C. como o templo que domina o centro da cidade. As paredes possuíam pequenos blocos de pedra calcária; o telhado, em uma das extremidades, estava coberto com as primeiras telhas de terracota coríntia. Este templo foi destruído por volta de 580 a.C. O templo, dedicado provavelmente a Apolo *Pythios*, foi substituído entre 560 e 540 a.C. por um maior, períptero e de calcário; apenas sete colunas sobreviveram *in situ* (STILLWELL, 1976: 241).

Figura 27 – Planimetria de Corinto por volta de 200 d.C. com destaque para o possível local sagrado de Atena.



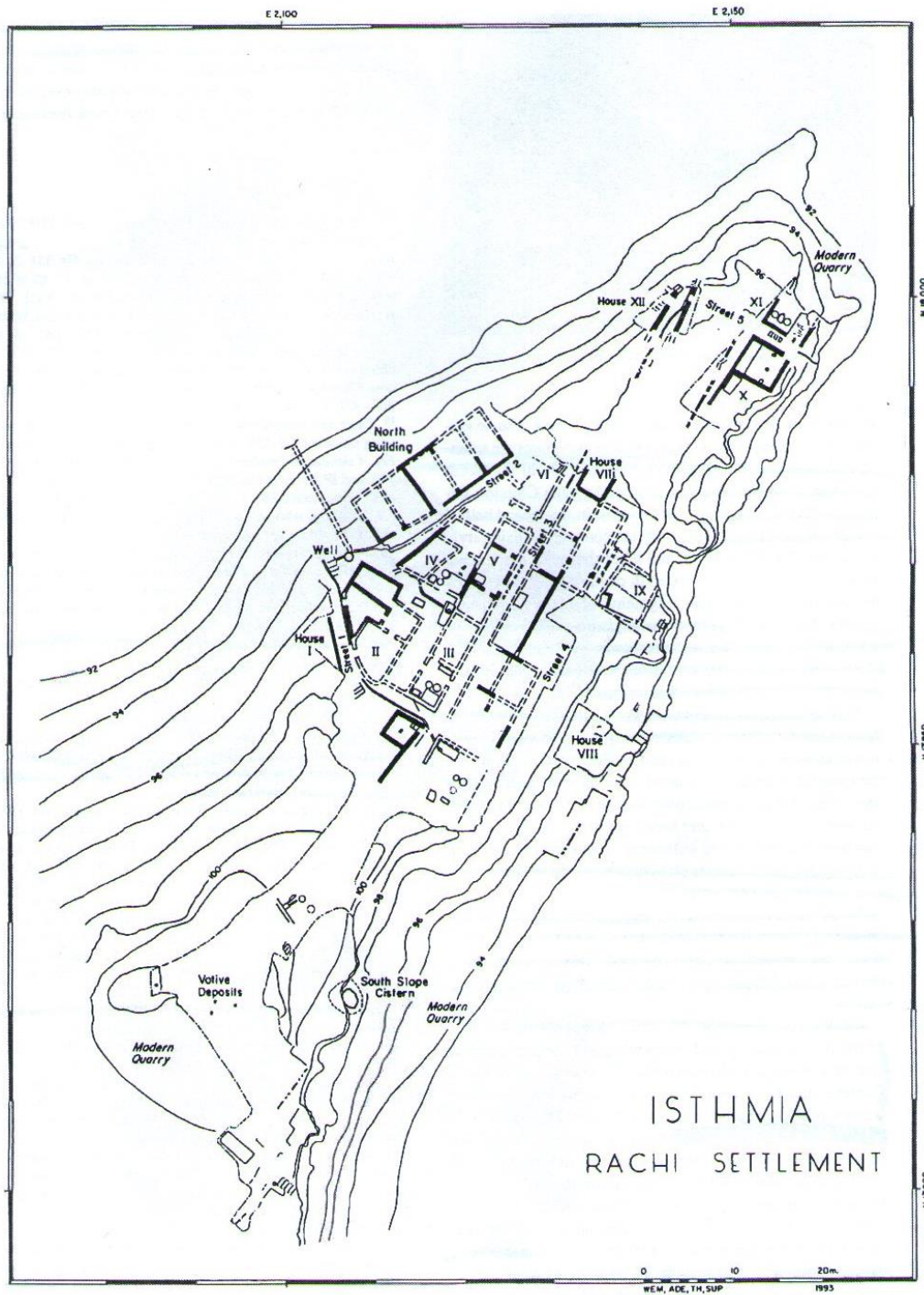
Fonte: ROBINSON, 1964: 8.

O espaço sagrado de Atena *Chalinitis* (PAUSÂNIAS, 2.4.1 e 2.4.5), cuja datação precisa ainda é motivo de debates, provavelmente era do Período Arcaico. Corinto tinha uma forte ligação com a deusa, o que transparece no mito de Belerofonte, onde o herói derrota o terrível monstro Quimera após domar o cavalo alado Pégaso, com ajuda de Palas, que inventará os arreios (APOLLODORUS, *The library*, 1.9.3, 3.1.1, 2.3.2).

Anderson-Stojanovic nos apresenta a possibilidade de haver dois espaços sagrados dedicados a Deméter e Core na região do Istmo no santuário de Posídon. Um seria próximo ao téneno e outro estaria no cume de uma colina conhecida como *Rachi*. O senhor dos mares é a divindade mais importante do Santuário do Istmo, porém há evidências de culto a Deméter nas proximidades, como indica uma dedicatória em uma base de estátua e um esquifo decorado com uma cena de Dionisíaca, ambos do século IV a.C., encontrados a cerca de 300 e 400 metros do téneno (ANDERSON-STOJANOVIC, 2002: 75 e 81).

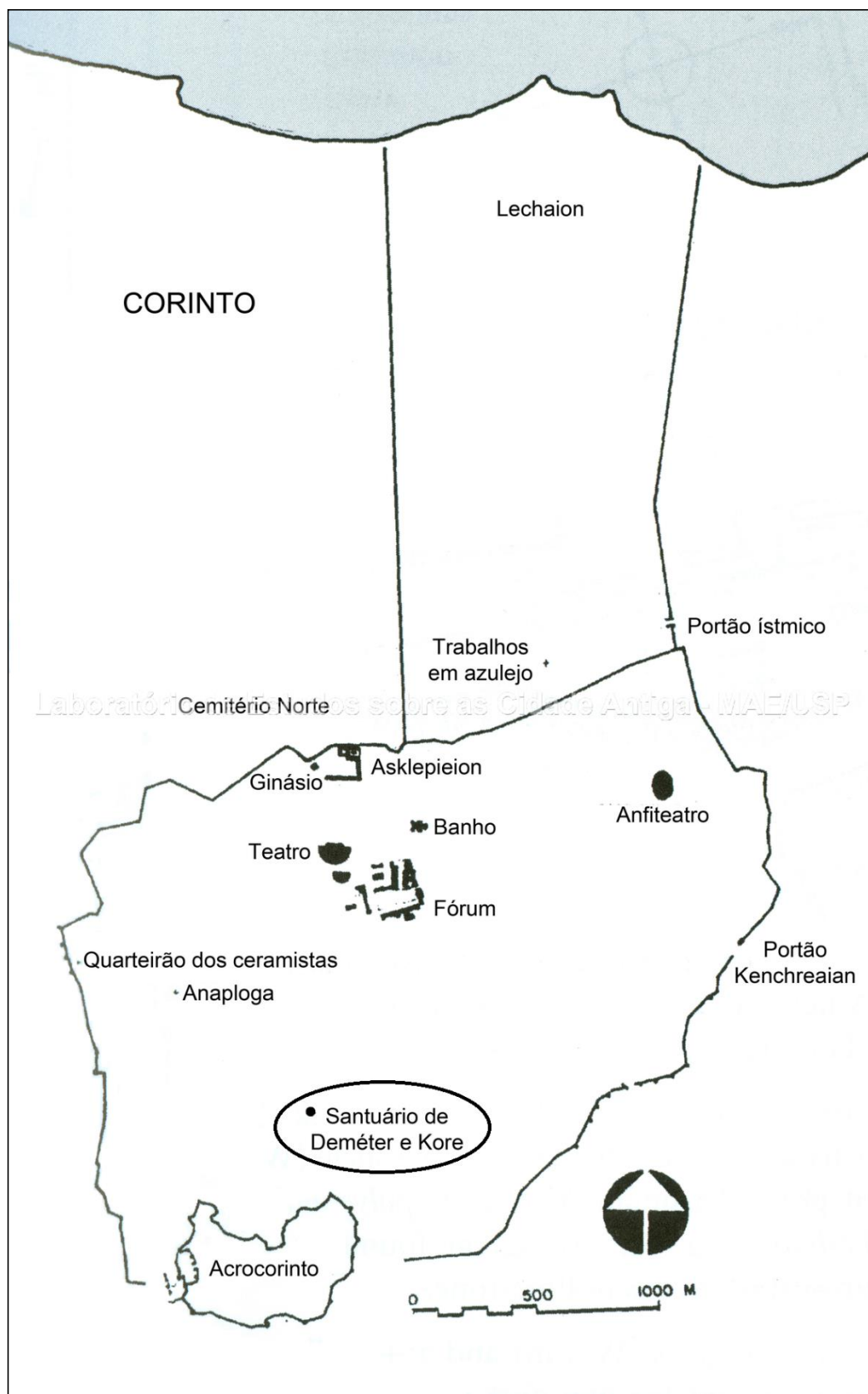
Há mais evidências de um local sagrado dedicado a Deméter ao sul do Santuário de Posídon, no cume da colina *Raichi*, onde no Período Helenístico havia um assentamento. Na região, foram descobertos quatro depósitos votivos, possuindo grande volume de material cerâmico na forma de miniaturas de cálatos, hídrias, pequenas crateras, crateriscos e enócoas. A discrição do cume de *Rachi* figura como um lugar apropriado para cultos e ritos secretos (ANDERSON-STOJANOVIC, 2002: 75 e 79).

Figura 28 – Planimetria do assentamento de *Rachi*.



Fonte: ANDERSON-STOJANOVIC, 2002: 76.

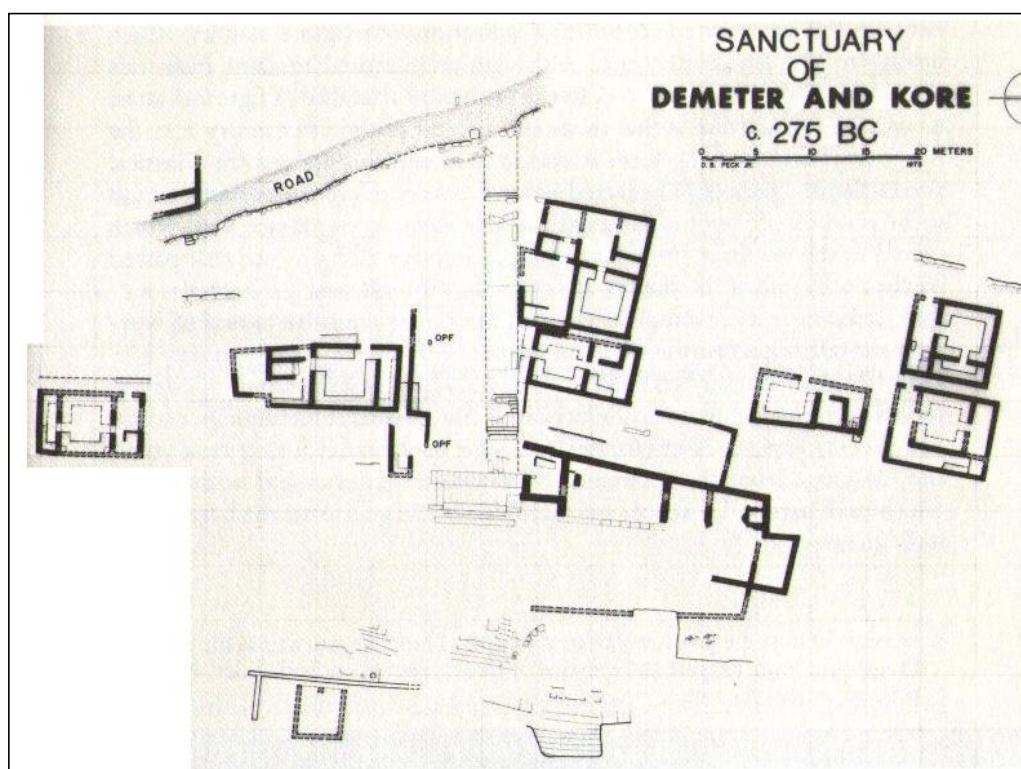
Figura 29 – Planta geral do sítio de Corinto com destaque para o Santuário de Deméter e Core.



Fonte: Acervo do LABECA, disponível em: <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/45/>.

Controlar Acrocorinto era ter domínio sobre a rica cidade a seus pés e o estratégico Istmo. Não se tratava apenas de uma poderosa cidadela, lá também estavam muitos locais sagrados, inclusive o famoso Templo de Afrodite. Os vestígios mais antigos remontam ao Período Micênico, datado de cerca de 1200 a.C.; contudo, existe uma lacuna entre essas estruturas e os sinais mais antigos de atividade religiosa, que são do século VII a.C. A agricultura tinha importância tão fulcral no mundo grego que em quase todas as comunidades havia um espaço sagrado dedicado a Deméter e a Core. Corinto não era exceção (BOOKIDIS, 1987: 3-9).

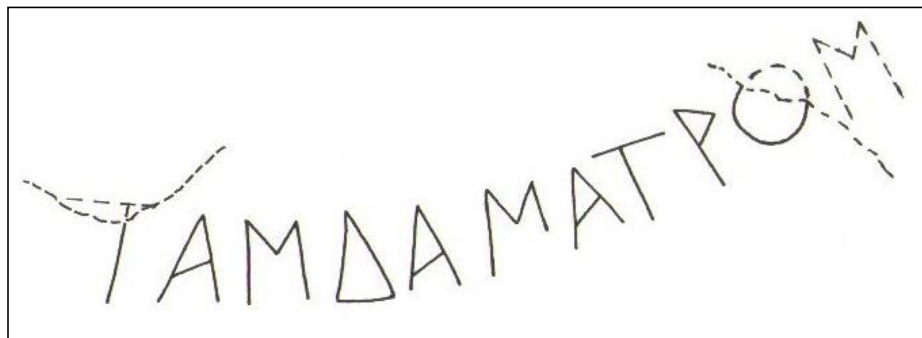
Figura 30 – Santuário de Deméter e Core mostrando a estrada norte com a escada central que, no passado, conduzia às salas de jantar.



Fonte: BOOKIDIS, 1987: 9, fig.7.

Há dois depósitos votivos que atestam um culto em Período Arcaico, do século VI a.C. ao Período Helenístico o santuário foi um dos principais de Corinto. No século V a.C. foi construída uma escada monumental para facilitar o acesso às salas de jantar. Há milhares de figurinhas votivas e material cerâmico, que sugerem festivais e sacrifícios às Duas Deusas. Um dos vasos possui a inscrição “propriedade de Deméter”. Em termos de fontes literárias há poquíssimos relatos. A atividade do espaço sagrado parece ter caído do Período Helenístico até 146 a.C., quando Corinto foi derrotada por Roma (BOOKIDIS, 1987: 10-11).

Figura 31 – Dedicatória em alfabeto de Corinto arcaica em vaso consagrado no santuário onde se lê “propriedade de Deméter”.

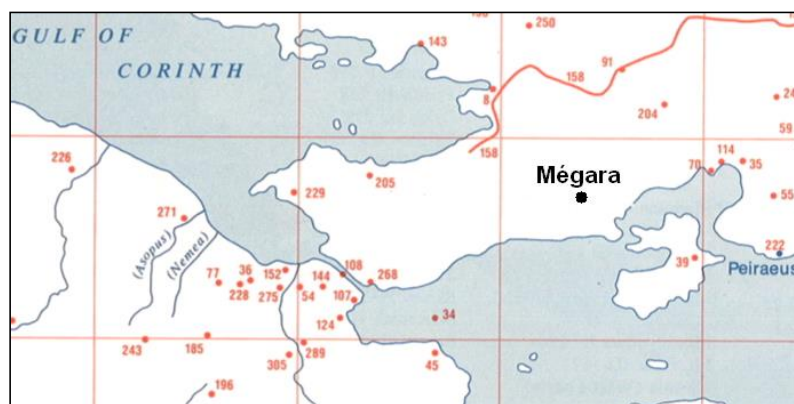


Fonte: BOOKIDIS, 1987:11, fig.9.

Por quase cem anos, o santuário de Deméter parece ter sido abandonado. Pouco antes de 44 a.C., Júlio César fundou uma nova Corinto, agora romana, e o espaço sagrado ganhou mais construções na segunda metade do século I d.C., com três pequenos templos, um dos quais com uma estátua de mármore de Deméter, cuja cabeça sobreviveu ao tempo. Moedas, cerâmica e lamparinas sugerem que no século II d.C. o santuário florescera novamente. O fim do culto se deu por volta do século IV a.C. quando coincidiram vários processos: terremotos; o avanço do cristianismo; e as invasões de Alarico. Os materiais votivos mais comuns eram figuras de terracota, produzidas localmente em sua maioria, cerâmica em miniatura na forma de cálatos, hídrias, crateriscos, além de figuras femininas usando um *polos*, carregando tochas e um porquinho, e ainda bonecas articuladas (BOOKIDIS, 1987: 11-13 e COLE, 2006: 143).

### 2.3. Mégara (MGR)

Figura 32 – A pólis de Mégara.

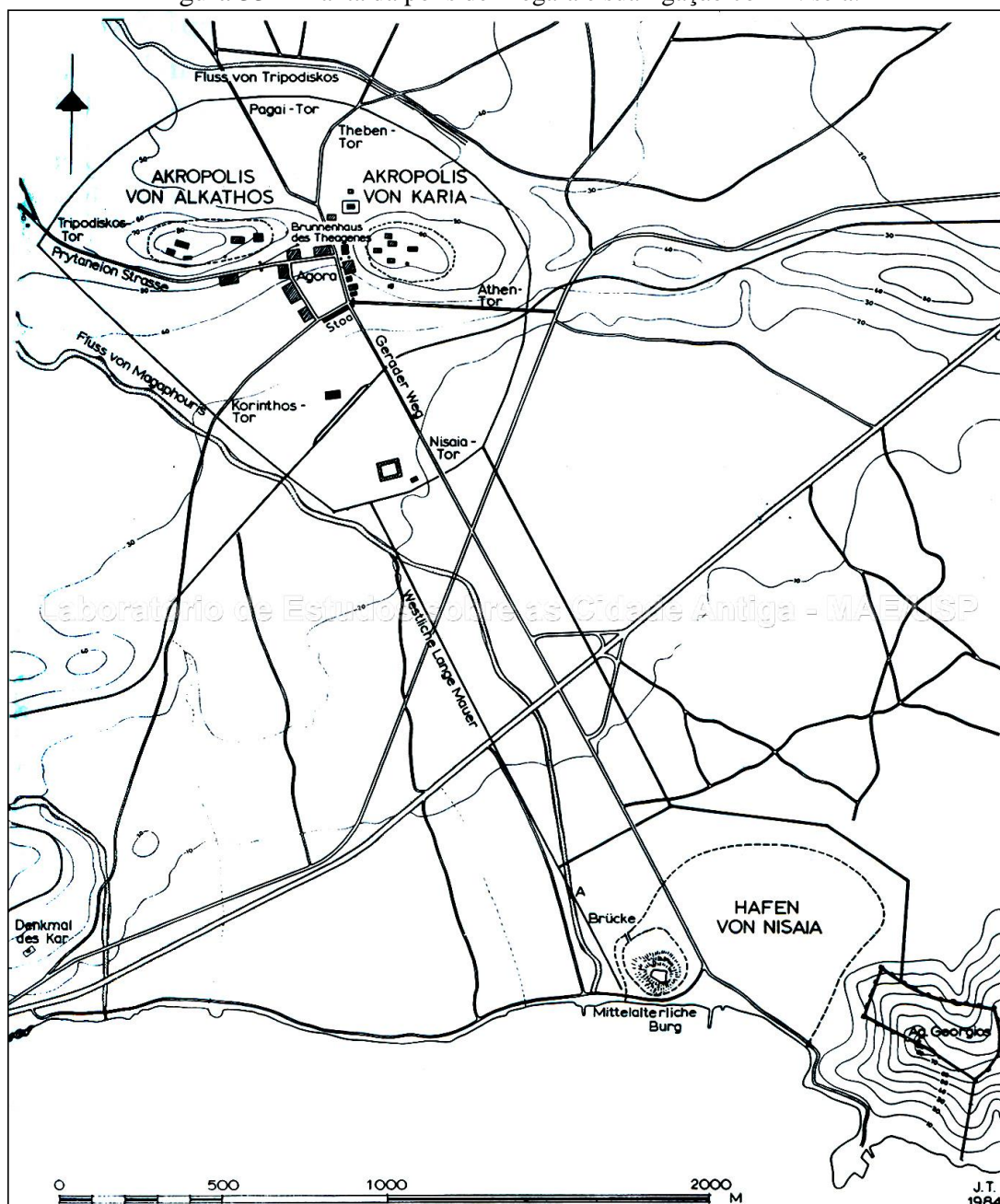


Fonte: a partir de STILLWELL, 1976: 10.

A pólis de Mégara Nisea situava-se a leste do Istmo de Corinto e era delimitada pelo Golfo de Corinto a norte, pelos Montes Kithairon, Pateras e Kerata a leste – os quais separam a Megárida do território da Ática e da Beócia

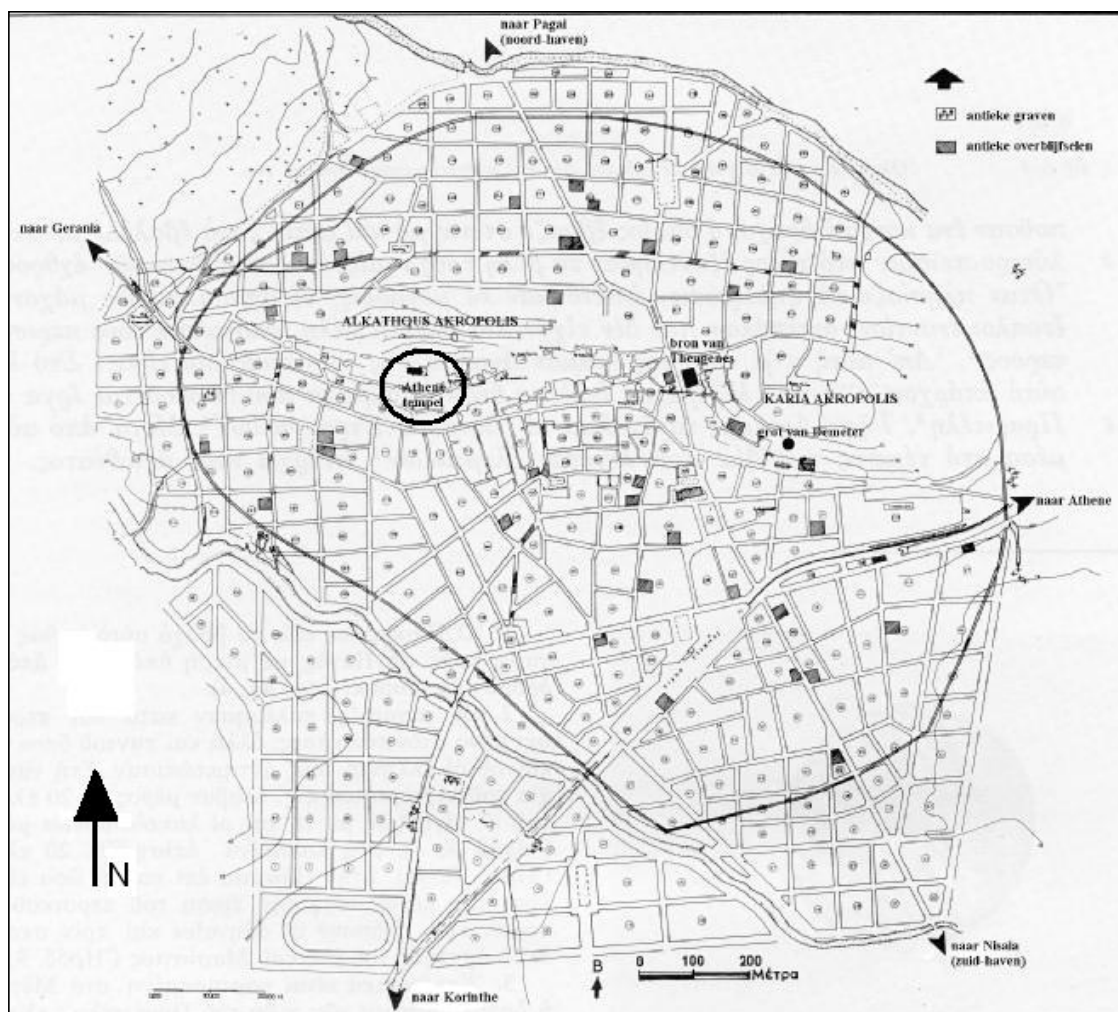
–, o Golfo Sarônico a sul, e o Monte Gerania a oeste, o qual divide o território de Mégara do de Corinto (Legon, 2005: 463). Sua importância se faz presente na vida social de outras duas cidades gregas assentadas na Sicília: Mégara Hibleia, fundada por colonos de Mégara Nisea na costa oriental da Sicília, e Selinonte, uma sub-colônia, fundada por uma expedição que partira de Mégara Hibleia, que chamou um indivíduo de Mégara Nisea para conduzir a fundação (LABECA, s/d, s/p).

Figura 33 – Planta da pólis de Mégara e sua ligação com Niseia.



Fonte: A partir de RATHJE, A. (ed.); ANDERSEN, H. D. (ed.); HORSNÆS, H. W. (ed.); HOUBY-NIELSEN, S. (ed.); Urbanization in the Mediterranean in the 9th to 6th Centuries BC. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/10/>. Acessado em 23/01/2017.

Figura 34 – Planimetria de Mégara com destaque para o templo de Atena.



Fonte: a partir de <http://www.pausanias-footsteps.nl/english/megara-eng.html>. Acessado em 27/01/2017.

Próximo da acrópole de Caria, temos a casa da fonte de *Theagenes*, que é o monumento remanescente mais conhecido. Este teria sido um edifício retangular com dimensões aproximadas de 3,69 x 21 m. As divindades cultuadas na cidade eram Apolo, Ártemis, Atena, Deméter, Dioniso e Zeus Olímpio. Em Selinonte, o oikista *Pammilo* o teria planejado inspirando-se no de Mégara Niseia. Na *apoikia* de Selinonte, os cultos praticados no Templo C, no Templo D e no Mégaron poderiam ser atribuídos respectivamente a Apolo, Atena e Deméter, situação semelhante a que acontecia na colina de *Alcatoo*, em Mégara, sua metrópole (LABECA, s/d, s/p).

A população de Mégara no século V a.C. é estimada em 40.000 habitantes, incluindo 15.000 pessoas escravizadas e cidadãos livres. Mégara é atestada como membro da Liga do Peloponeso no século V a.C., provavelmente tendo aceitado a aliança bilateral obrigatória com Esparta no século VI a.C., aproximadamente na mesma época que Corinto. Rompeu com a liga

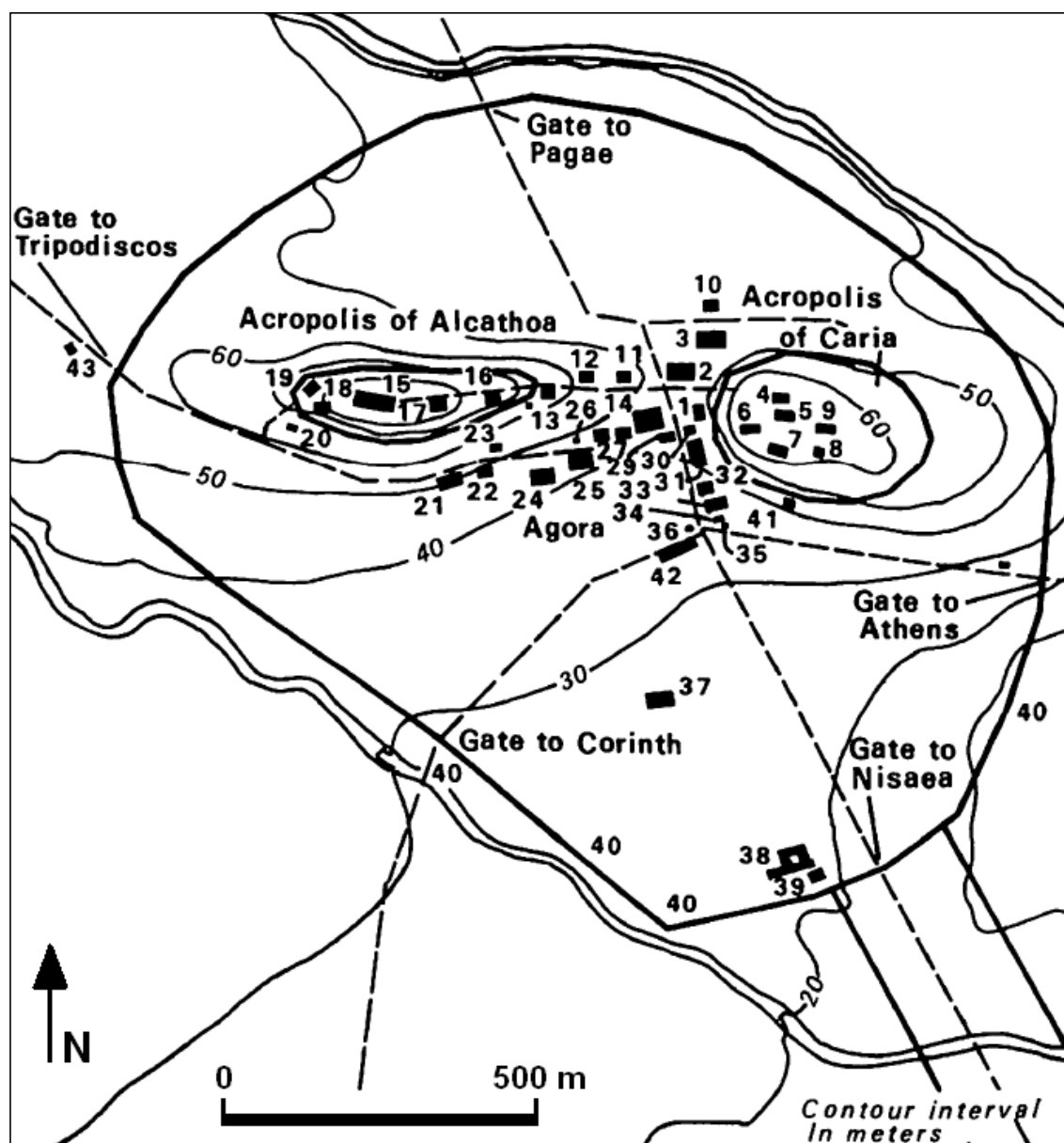


e se aliou a Atenas em 461 a.C., mas retornou à aliança espartana em 448 a.C. No século IV a.C. a cidade mudara diversas vezes de aliados e tentou manter a neutralidade entre seus vizinhos mais poderosos (HANSEN; NIELSEN, 2004: 463-464).

Os megarenses se vangloriavam de ter concedido cidadania a apenas dois estrangeiros: o herói Hércules e Alexandre, o Grande. Mégara foi uma democracia por boa parte do tempo entre os séculos VII e V a.C., brevemente interrompida pela tirania de Teagenes, no século VII a.C. e no século VI a.C. Uma facção democrática tomou o poder em 427 a.C. e exilou ou exterminou os principais oligarcas. Em 424 a.C., a conquista ateniense de Niseia e das longas paredes fez os megarenses abrirem seus portões para os lacedemônios sob comando de Brasidas. Uma oligarquia radical foi introduzida e fora a vez da facção democrática ser exilada ou morta. Esta oligarquia ainda estava no poder no século IV a.C. (HANSEN; NIELSEN, 2004:464).

Os centros da cidade nas colinas gêmeas de Cária e *Alcatoo*, ambas com c. 300m de altura e circundadas por uma muralha de 3,5km. No século V a.C., as muralhas foram estendidas até o porto de Niseia, a 1,5km de distância. Foi destruída em 424/3 a.C. e brevemente reconstruída no século IV a.C. O sítio e as principais características da cidade são bem conhecidas. As escavações identificaram a ágora, as *stoai*, as principais vias de circulação e porções das muralhas do circuito. A principal divindade era Apolo *Pythios*. Em *Alcatoo* foram encontrados os vestígios de um possível Templo de Atena (HANSEN; NIELSEN, 2004:465).

Figura 35 – A cidade de Mégara e seus monumentos segundo as descrições de Pausânias.



Fonte: LEGON, 1981: 28.

Pausânias infelizmente não menciona o desenvolvimento da cidade nos séculos VII e VI a.C., contudo segundo em sua descrição temos: 1 – A casa da fonte de Teagenes, 2 – Santuário de Ártemis, 3 – Olympieion, 4 – Templo de Dioniso, 5 – Santuário de Afrodite Epistrophian, 6 – Local sagrado do oráculo da noite, 7 – Templo de Zeus, 8 – Estátuas de Esculápio e Health, 9 – Mégaron de Deméter, 10 – Tumba de Alcmena, 11 – Tumba de Megaraeus, 12 – Hearth de Prodomeis, 13 – Rocha de Apolo, 14 – Aesymnaton, 15 – Templo de Atena, 16 – Santuário de Atena Niké, 17 – Santuário de Atena Ajacian, 18 – Templo de Apolo, 19 – Santuário de Deméter Lawgiver, 20 – Tumba de Callipolis, 21 – Local sagrado de Ino, 22 – Local sagrado de Ifigênea, 23 – Tumba de Adrastus, 24 – Santuário de Ártemis, 25 –

Pritaneu, 26 – Anaclethra, 27 – Tumbas dos mortos nas guerras médicas, 28 = 14 = 29 – Tumba de Pyrgo, 30 – Tumba de Iphinoe, 31 – Local sagrado de Alcahous, 32 – Santuário de Dioniso, 33 – Templo de Afrodite, 34 – Santuário de Fortuna, 35 – Tumba de Coroebus, 36 – Tumba de Orsippus, 37 – Santuário de Apolo Tutelary, 38 – Ginásio, 39 – Santuário de Ilithyias, 40 – Descobertas partes da muralha da cidade neste local, 41 – Caverna, 42 – *Stoá* sul da ágora, 44 – Fonte antiga (PAUSÂNIAS, 1.39-44).

*Stoá* é um pórtico ou galeria com colunada disposto nas áreas urbanizadas da cidade grega. É um elemento organizador do espaço desde época arcaica na Grécia e local de reunião e encontro de pessoas para se abrigar do vento, chuva e sol. Nos santuários, revela-se local para reunião e abrigo de peregrinos

A cidade moderna ao longo dos anos acabou por se sobrepor a antiga, apenas regiões limitadas de Mégara foram escavadas e somente alguns dos edifícios mencionados por Pausânias puderam ser identificados. É possível notar vestígios de um templo do século VII a.C., identificado como o Templo de Atena na acrópole de *Alcatoo*. As ruínas de outro templo na mesma acrópole foram datadas do século V a.C., identificadas como um dos outros templos mencionados por Pausânias. No Período Arcaico, apenas as acrópoles eram cercadas por muralhas (DANNER, 1997: 143-144).

Deméter contava com quatro santuários em Mégara como podemos ver na Figura 35: o mégaron na acrópole de Cária denotado pelo número 9; um santuário de Deméter Tesmofóros marcado como 19, na acrópole de *Alcatoo*; um santuário de Deméter *Malophoros* perto do porto e mais um na fronteira do território entre Mégara e Elêusis (COLE, 2006: 142).

Mégara, na Grécia, situava-se na Ática, muito próxima a Elêusis, e, uma análise sobre o *témenos* do santuário selinuntino traz o eco da estrutura daquele de Elêusis (Holloway 2000: 61), a qual traz a ideia de servir como entrada para o submundo: o fato de o santuário situar-se na margem mais distante do rio Selinunte, no sítio de Gaggera, próximo à necrópole (Woodhead 1972: 51) é, nesse contexto, um dado interessante; assim, em ambos os casos, tanto em Selinunte como em Siracusa, tratam-se de santuários extra-urbanos, o que é recorrente para os santuários de Deméter (Schachter 1992: passim), e é a forma que será, também, adotada no mundo púnico - como a análise sobre os santuários no tópicos sobre as evidências do culto em Cartago demonstrou (TABONE, 2009: 26).

Embora o aspecto da ligação de Deméter com o mundo dos mortos possa ser notado em Selinonte na Sicília, essa não era a vertente em Gela ou Siracusa, onde havia cultos com caráter mais popular e ligado às *Tesmoforias*, com caráter público e não iniciático. Somente no Período Helenístico o elemento eleusino e os rituais de mistérios adentraram mais fortemente a Sicília, o que pode ser notado pelo santuário do herói Triptolemos em Enna, até pelo menos o século

IV a.C. o culto da senhora dos trigais não tinha o caráter eleusino (TABONE, 2009: 26 e 29-30).

## 2.4. Rodes (RDS)

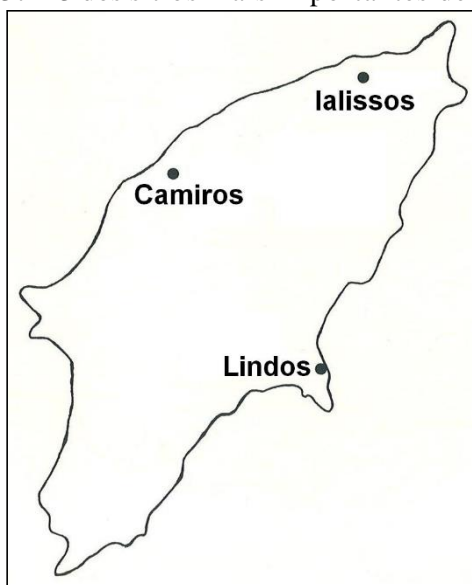
A cidade foi criada em 408 a.C. pelas três antigas cidades do Período Micênico: Lindos, Kameiros e Ialissos na ilha egeia homônima na costa sudoeste da Ásia Menor. Estrabão registra que é dito (ὡς φασιν) que sua construção (ἑκτίσθη) foi realizada pelo mesmo arquiteto que construiu o Pireu (Geografia, XIV, 9, 2). Portanto, ao famoso filósofo-urbanista Hipodamo de Mileto é atribuído o planejamento de uma eficiente grade ortogonal, identificada através do discernimento de padrões a partir de fotografias aéreas do perímetro urbano moderno e evidências arqueológicas. Rodes chegou a abrigar 80.000 habitantes. Além de ser um importante centro comercial e poder naval no Egeu, a cidade também era conhecida por sua escola de arte e retórica e local de milhares de estátuas. Muitos políticos e artistas renomados passaram por essa escola e o Colosso, uma das sete maravilhas do mundo, ficava localizado na cidade (LABECA, s/d, s/p).

Figura 36 – A ilha de Rodes.



Fonte: HIRATA, 1986: mapa 2.

Figura 37 – 3 dos sítios mais importantes de Rodas.



Fonte: a partir de HIRATA, 1986: mapa 2a.

Rodes é uma ilha que possui 1412 km<sup>2</sup> de extensão, entre seu ponto no extremo nordeste e a ponta a sudoeste, alcançando 78km. A largura máxima da ilha é de 38km. O território é bastante montanhoso, com planícies costeiras e com pouca terra arável. O monte *Atabyrion* é o ponto mais alto, com 1215m. O clima é ameno e a vegetação é abundante, devido a uma taxa muito elevada de luz do sol e umidade expressiva e superior a muitas ilhas do Egeu, tornando-se um lugar de estadia muito aprazível e favorável à agricultura. As chuvas de inverno não são agressivas, enquanto o calor do verão é atenuado com um vento mais frio (TATAKI, 1980: 7).

No catálogo Homérico de Navios (*Ilíada*, 2.654-56), os ródios são descritos como originários de três cidades: Lindos, Ialissos e Camiros.

O deus do sol teria especial afinidade pela ilha, onde seu culto se perpetuou por toda a Antiguidade. Os três netos de Hélios e da ninfa *Rhodos*, filha de Afrodite, teriam sido heróis e dado seus nomes às cidades antigas: Ialissos, Camiros e Lindos. A geografia permitiu a Rodas um contato privilegiado com a Ásia e a ilha de Creta. Lendas e achados arqueológicos, principalmente em locais de enterramento, sugerem que Rodas era um centro importante, tendo conexões com a Creta minóica, a argólida no continente grego, a Fenícia e o Egito em período pré-histórico. As três cidades mais importantes foram ocupadas em tempos micênicos. Embora em cada caso a acrópole tenha sido obliterada, espaços funerários fornecem interessantes vestígios em cerâmica e jóias. O local principal parece ser Ialissos, onde os túmulos em câmara são muito numerosos e expressivos. Lindos era relativamente modesta. Com o tempo os ródios ganharam grande fama como marinheiros (STILLWELL, 1976: 755; HANSEN; NIELSEN, 2004: 1196).

Na lenda de Dânao, conta-se sua partida da Líbia com suas cinquenta filhas, tendo como destino a Grécia; porém na passagem por Rodes, o herói teria construído um templo para Atena Lindia e dotado de uma imagem de culto para lhe agradecer pelo auxílio durante a viagem. Cadmo, vindo da Fenícia, também teria passado pela ilha, em sua busca pela irmã Europa, tendo construído um templo de Posídon, além de deixar alguns dos companheiros na ilha. Há também o mito de que um filho de Hércules, Tlepolemos, teria se estabelecido na ilha após a Guerra de Tróia (TATAKI, 1980: 12).

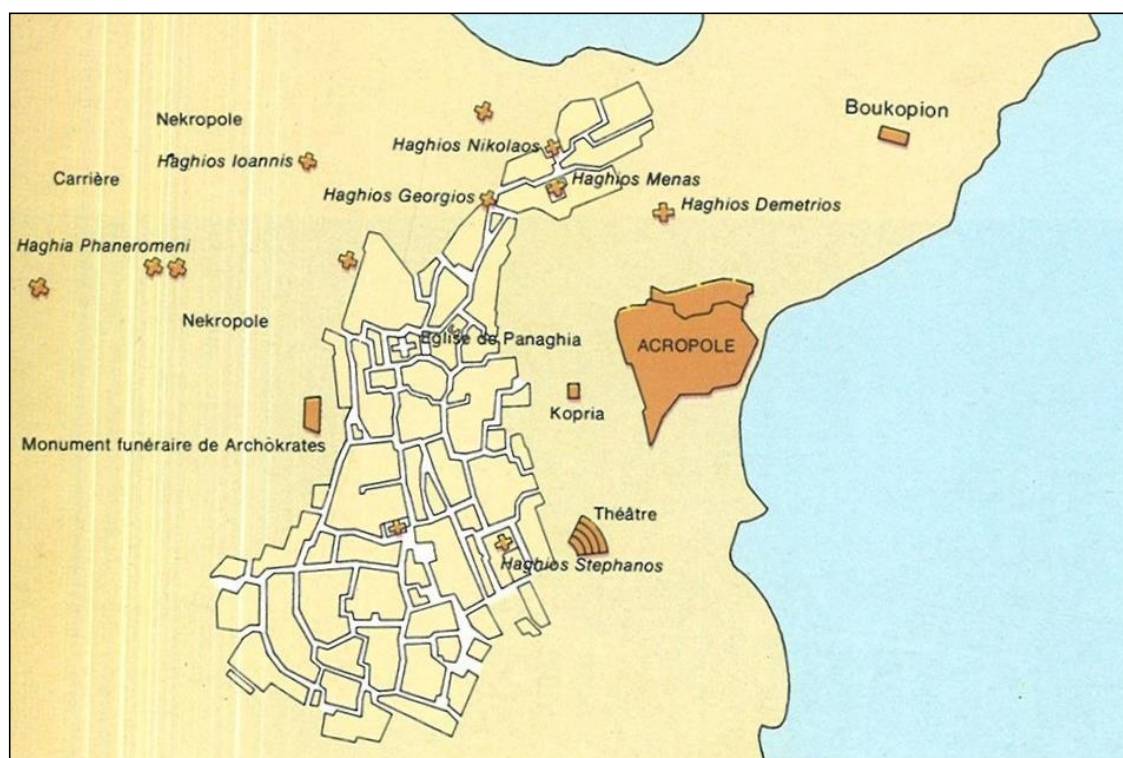
No século XII a.C., os dóricos teriam chegado a Rodes, conduzidos por Tlepolemos, fundando cidades como Lindos, Ialissos e Camiros. No processo de expansão grega, iniciado por volta do século VIII a.C., os ródios, em cooperação com os cretenses, fundaram importantes *apoikiai*, como é o caso de Gela na Sicília, no início do século VII a.C., a partir da expedição chefiada por Antífemo. A acrópole, região da primeira cidade fortificada em Gela, foi chamada de *Lindioi*. No mesmo ano, *Lakios*, irmão de Antífemo, teria fundado *Phaselis* na costa da Ásia Menor, na atual Turquia. Por muito tempo, as *apoikiai* preservaram a devoção a Atena Lindia. Vroulia, no extremo sul da ilha, era apenas uma pequena cidade subordinada a uma das principais, provavelmente a Lindos, porém seu planejamento retilíneo sugere uma intensão à ortogonalidade. As três cidades chegaram a bater suas próprias moedas, Camiros já no século VI a.C. e Lindos e Ialissos no século V a.C. A cultura arcaica de Rodes é bem representada na cerâmica. A ilha produziu um trabalho fino no estilo Geométrico, encontrado principalmente em Ialissos, Camiros e num espaço de enterramento do interior chamado *Exochi* (KAROZOS, 1973: 16-17; STILLWELL, 1976: 755; HANSEN; NIELSEN, 2004: 1213-1214).

No cume do ponto mais alto da ilha, no Monte *Atabyrion* com 1233m, Zeus pode ter sido cultuado. Segmentos de um recinto amuralhado sobreviveram; contudo não é incontestável a existência de um templo antigo. Muitas oferendas, na forma de pequenos bois de bronze – comumente associadas ao senhor dos raios – foram encontradas. O nome da montanha sugere uma origem semítica. Políbio (9.27.7) relata que no cume da acrópole de Agrigento, *apoikia* fundada por Gela, teria sido construído um Santuário de Atena e de Zeus *Atabyrios*. Em Ialissos, ao norte da ilha, no platô da colina de *Phileremos*, antiga acrópole, estão as fundações e fragmentos da coluna do Templo de Atena e Zeus Polieus, uma estrutura dórica do século IV a.C., e vestígios de um templo e de um local sagrado do século VI a.C. Em Camiros, há indícios de planejamento datados do Período Helenístico. Atrás da *stoá*, ao sul, estão as ruínas de um Templo de Atena, um local sagrado arcaico reconstruído em tempos helenísticos (STILLWELL, 1976: 755 e 758).

## Lindos

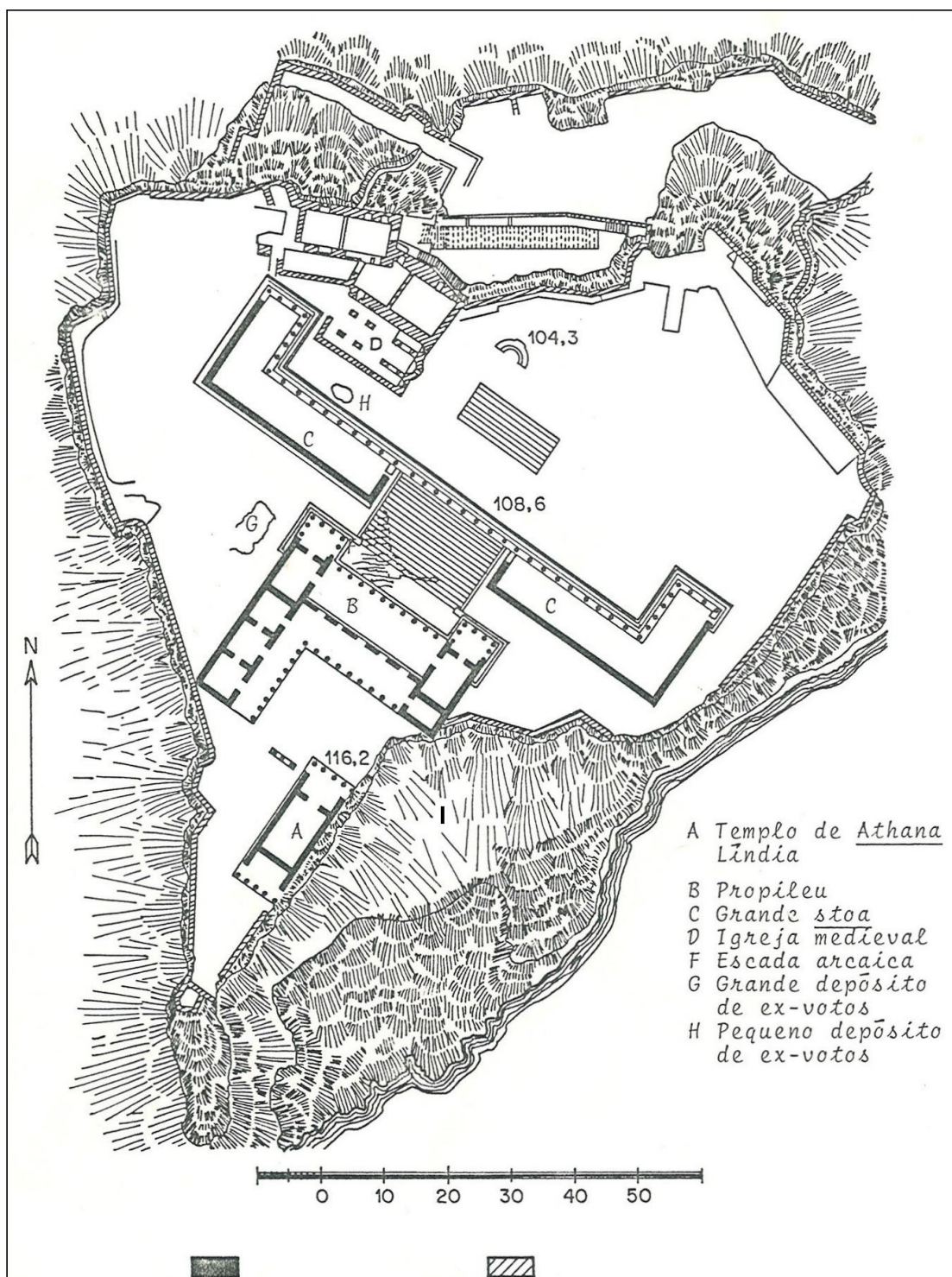
O território compreendia aproximadamente 790km<sup>2</sup>. Nele estavam situados vários assentamentos de segunda ordem. No Kattabia, na parte sudoeste do território, um assentamento interior é indicado por um enterramento arcaico (e posterior). Na costa sul, há vestígios de dois assentamentos arcaicos, um em Kiotari e outro em Germatas, onde havia fortificações. Nenhum desses locais foi escavado. Vroulia, no extremo sul da ilha foi fundada em c.700 a.C.; seus restos preservados consistem em uma parede de fortificação que separa o assentamento de um local de enterramentos a nordeste. Há vestígios de duas fileiras de casas e um pequeno santuário com um *naiskos*. A oeste há uma área não construída. O assentamento foi abandonado no século VI a.C. (HANSEN; NIELSEN, 2004: 1202).

Figura 38 – Mapa atual de Lindos com destaque para a acrópole e os locais antigos.



Fonte: TATAKI, 1980: 40.

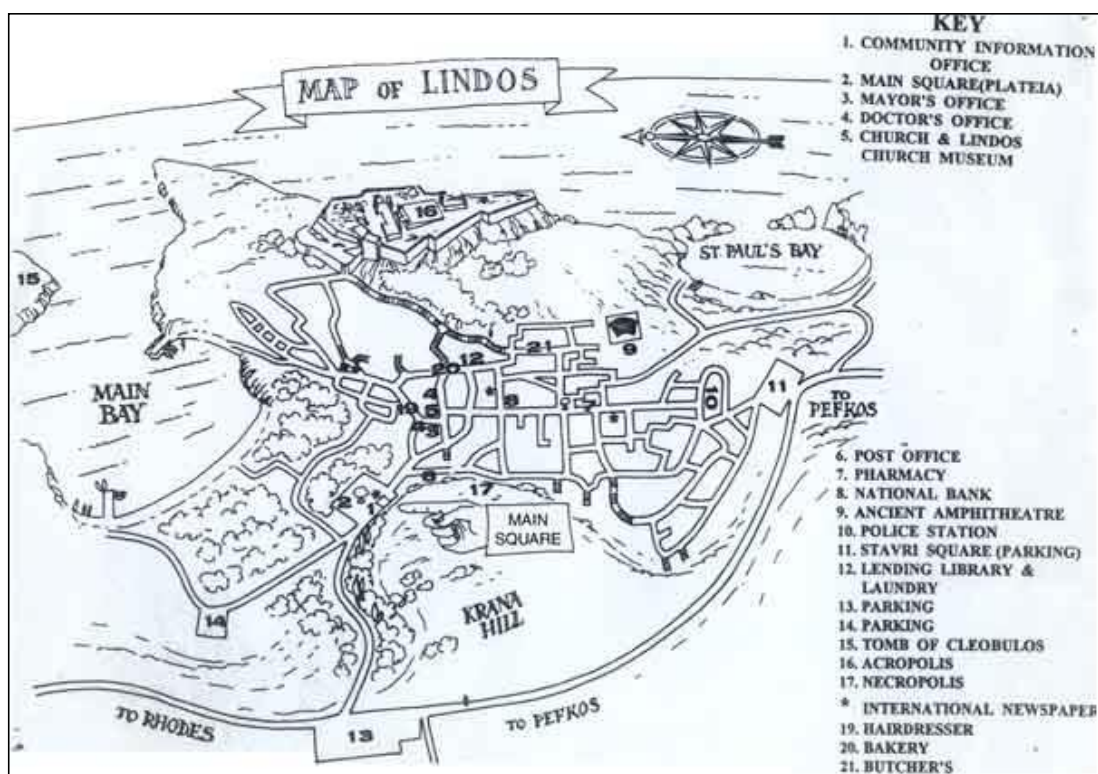
Figura 39 – Mapa atual de Lindos com destaque para a acrópole e os locais antigos.



Fonte: Imagem retirada do site [http://www.lindianet.gr/images/maps/map\\_lindos.jpg](http://www.lindianet.gr/images/maps/map_lindos.jpg). Acessado dia 17/07/2017



Figura 40 – Planimetria do santuário de Atena na acrópole Líndia.



Fonte: a partir de HIRATA, 1986: mapa 5A.

Há elementos arqueológicos que sugerem que Lindos teria sido habitada já no Neolítico (2500-2000 a.C.). Existem poucos achados micênicos (a partir de 1500 a.C.), indicando que Lindos fora um assentamento de importância secundária no tempo de instalação dos aqueus na ilha, quando comparada com Camiros e Ialissos. No Período Geométrico, por volta do século X a.C., os dóricos teriam conquistado Lindos, dando continuidade ao uso dos espaços já considerados sagrados e estabelecendo mais fortemente sua influência cultural na sociedade (KAROYZOS, 1973: 108).

De acordo com a Crônica do Templo Lindio, a cidade foi sitiada em 490 a.C. por uma força persa. O cerco foi malsucedido e terminou na conclusão de um tratado. Lindos era um membro da Liga de Delos, mas junto a Camiros teria desertado da aliança com os atenienses na Guerra do Peloponeso (HANSEN; NIELSEN, 2004: 1203). A Crônica do Templo Lindio, que originalmente ficava no santuário de Atena na acrópole de Lindos, é uma inscrição incomum. Seu texto longo, mas não totalmente preservado, lista as dedicatórias feitas à deusa por pessoas míticas e históricas. Essa lista é seguida por três histórias, cada uma narrando uma aparição (epifania) da deusa durante um período de angústia cívica na cidade. Blinkenberg apresentou a primeira edição do texto na obra *Die lindische Tempelchronik*, de 1915.

A cidade de Lindos estava situada na península meridional, delineando a baía de Megalos Gialos na costa ocidental da ilha. A antiga cidade acabou sendo coberta pela moderna, com a exceção de um pequeno teatro na rocha cortada, possivelmente datado do século IV a.C., que ocupava a parte da encosta sudeste da acrópole. No planalto da formação rochosa íngreme, subindo acima da cidade, ficava a acrópole de Lindos. Ela serviu como um lugar de refúgio em 490 a.C. e foi sitiada pelos persas (HANSEN; NIELSEN, 2004: 1203).

Na primeira parte do século VI a.C., ocorreu a tirania de Cleóbulo, filho de Evágoras e uma mulher de sangue real. Ele governou a cidade por 40 anos, lutou contra os lícios da Ásia Menor, realizou amplas reformas no santuário de Atena Lindia e ornamentou a estátua com uma coroa de ouro. Fragmentos desse templo arcaico podem ter sido usados no edifício posterior. Uma escada arcaica, que pode ser vista sob a nova, também deve ter sido construída nessa época. Cleóbulo se tornou conhecido em toda a Grécia como um dos sete sábios, pela moderação e pelo bom governo. Em 408 a.C., temos a fundação de Rodes no nordeste da ilha, esforço das três principais cidades. Isso, porém, reduziu ao mesmo tempo o poder político e a influência de ambas individualmente. Lindos manteve sua importância devido ao antigo santuário do Atena Lindia, que mitologicamente teria sido construído por Dânao em 1510 a.C. Este local sagrado permaneceu por muito tempo sendo o principal centro religioso da ilha e muito famoso em todo o Mediterrâneo oriental (KAROZOS, 1973: 108-111).

O edifício mais importante da acrópole era o templo de Atena Lindia, cujo culto é supostamente instituído no século VIII a.C. O mais antigo templo conhecido é do século VI a.C., mas sua forma atual é helenística. O templo arcaico era um anfipróstilo tetraestilo dórico, isto é, tinha quatro colunas em cada um dos lados curtos, o que é bastante raro, situado dentro de um témeno murado. Tendo sido destruído pelo fogo, o templo foi reconstruído no século IV a.C. em um plano semelhante, mas com a adição de um propileu monumental (HANSEN; NIELSEN, 2004: 1203-1204).

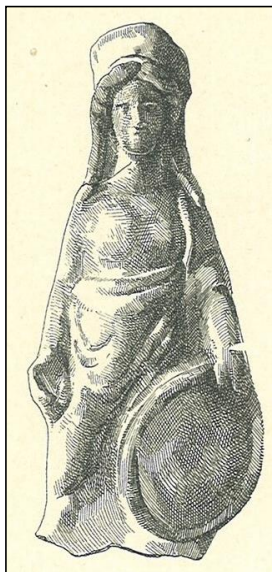
Este templo foi construído na segunda metade do século IV a.C., no mesmo lugar, e muito provavelmente com o mesmo design, que o antigo templo do tempo de Cleóbulo, que havia sido destruído pelo fogo em 342 a.C. As colunas dóricas em cada extremidade, como em outros edifícios do santuário, são de calcário local. Próximo a região noroeste do templo foram encontrados vestígios do que poderia ser um altar. Atena Lindia era tradicionalmente adorada com sacrifícios sem fogo (STILLWELL, 1976: 757; KAROZOS, 1973: 117). Destacamos que a entrada deste templo se situa a leste.

Nos eventos que se sucederam ao incêndio foi construída uma nova imagem de culto para a deusa. Era maior, a divindade agora se encontrava de pé, segurando na mão direita uma fiala, vaso geralmente em bronze, raso e com uma elevação arredondada no centro, frequentemente usado em rituais e libações, comum em santuários. Na mão esquerda, segurava a borda de um escudo, talvez um eco da estátua de Fídias em Atenas, e novamente ela usava uma coroa e colares (KAROUZOS, 1973: 111). Os atributos bélicos de Palas já se mostravam presentes, ressaltando seu caráter de protetora da cidade, como denota o escudo, não menos poderosa do que a portadora da lança, só enfatizando seu aspecto de ponderação, astúcia e civilização.

A principal divindade de Lindos foi Atena Lindia, em cujo santuário documentos eram depositados (*I.Lindos* 16 *App.*9–10 (antes de 411)); o santuário também era mais amplo, de importância de pan-ródia: os documentos de Camiros foram depositados lá (*Tit. Cam.* 105.16 (C4e)) e uma cópia – inscrita em letras douradas – de *Pind.Ol.* 7, celebrando uma vitória olímpica de Diagoras de Ialissos, foi depositada lá também (Gorgon of Rhodos (FGrHist 515) fr. 18; sobre Atena Lindia, ver Morelli (1959) 80-86). Zeus Polieus é atestado por *I.Lindos* 56.B (313-275), Apolo Pythios por *I.Lindos* 61a.3 (c.308); um culto de Enyalios é atestado por *I.Rhod.Per.* 251 (440- 420). Outros cultos atestados incluem os de Atena Apotropaia (*NuovoSupplemento Epigr. Rh.* 20 (C4)), Zeus (*I.Lindos* 26.2(c.400)), Zeus Polieus (*I.Lindos* 56 (c.313)), Apolo (*I.Lindos* 57C (c.313)), Enyalios (*I.Rhod.Per.* 251 (440-420)), e Hermes (*I.Lindos* 20 (c.400)) (HANSEN; NIELSEN, 2004: 1204).

Entre 1902-1905 houve várias escavações na acrópole de Lindos, dirigidas por Kinch e Blinkenberg, eles encontraram vestígios do antigo santuário, embora tenham sido submetidos a um ambiente desfavorável para a sua conservação, com o ar úmido e a brisa salgada. Durante as escavações foram encontrados inúmeros objetos votivos, dentre eles algumas estatuetas de terracota (BLINKENBERG, 1931: 4).

Figura 41 – Estatueta de terracota, catalogada como sendo de Atena, medindo 10 cm. Encontrada em um depósito votivo na acrópole de Lindos. Datando de época posterior ao século IV a.C. The National Museum of Copenhagen.



Fonte: BLINKENBERG, 1933: 133, figura 2866.

Blinkenberg (1931: 677) afirma em sua obra que algumas estatuetas de terracota representariam a imagem de culto, colocada no templo após a reconstrução do século IV a.C. O santuário da acrópole possui vestígios de época micênica, que chegaram a cultuar divindades em montanhas altas ou locais elevados. Os objetos de origem neolítica e micênica foram raros na escavação, porém podem ser indícios da origem pré-helênica do culto, o nome “Lindia” pode não ser apenas um epíteto, todavia uma reminiscência de uma divindade anterior. O pesquisador sugere que o ídolo mais antigo não era uma estátua, e sim um ícone de madeira, que em razão da pericuidade do material não se preservou. No início, o santuário não continha um templo, era formado por um bosque sagrado e no que diz respeito aos ritos, não foram encontrados sacrifícios pelo fogo. A deusa era adorada com frutas, bolos e bebidas. Blinkenberg (1931: 9-10) sugere que a primeira instalação de um santuário e de culto gregos na acrópole podem ter sido realizados por imigrantes dóricos. O mundo grego, de modo geral, só passou a construir edifícios em pedra reservados a morada do deus a partir do século VIII a.C.

Os dóricos teriam se apropriado da antiga deusa da acrópole (Lindia) e a ressignificado, sobrepondo-a à divindade grega Atena. Não foram encontrados indícios de sacrifícios bovinos na acrópole e sim entre ela e o porto em uma região chamada *Boukopia*. Os níveis arcaicos continham carvão e ossos de animais, porém as brasas não são provas suficientes da existência de um altar, podendo ser apenas resíduos cerimoniais feitos no santuário, como banquetes. Quanto aos ossos de quadrúpedes encontrados nas camadas arcaicas, aparecem coelhos, veados,

ovinos e bovinos, porém não cabras. É provável que a organização do culto lindio tenha se dado antes da expansão de Rodes e suas fundações na Sicília, onde Atena Lindia recebeu culto desde o início da fundação de *apoikiai* como Gela em 688 a.C. (BLINKENBERG, 1931: 11-14).

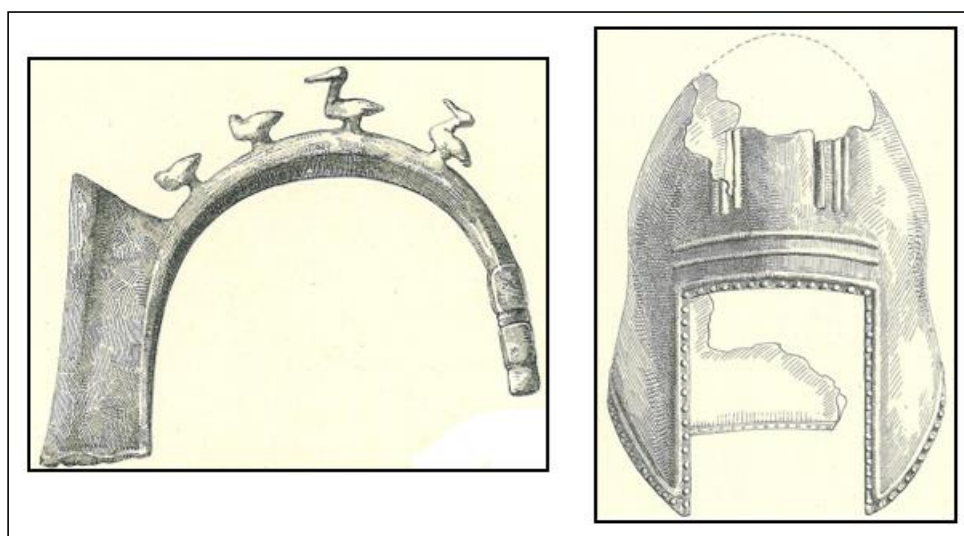
Não foram encontradas estatuetas da suposta imagem de culto arcaica no santuário de Lindos. Entre os exemplares de terracota que foram dedicadas nos séculos VI e V a.C. é muito raro encontrar representações de Atena e estas não são fiéis ao que teria sido a antiga imagem de culto arcaica. Blinkenberg (1931: 15) defende que a imagem lindia antiga era de dimensões modestas, feita em madeira, representando a deusa sentada, decorada com um *polos* e vários colorares ou adornos peitorais em ouro, sem armas, um de seus principais atributos no mundo grego. Suas características gerais teriam sido inspiradas na antiga estátua de madeira da Acrópole de Atenas, cuja aparência somente é conhecida através de documentos epigráficos, da literatura e pela decoração de vasos cerâmicos. Sendo assim, convém tratarmos como hipótese e não um dado inconteste.

Figura 42 – Estatuetas femininas semelhantes ao tipo “deusa ródia sentada”, medindo 13,4 x 4,05 cm e 13,8 x 5,2 cm. Advindas do Grande Depósito Votivo G. Datando dentre 500 - 425 a.C. The National Museum of Copenhagen.



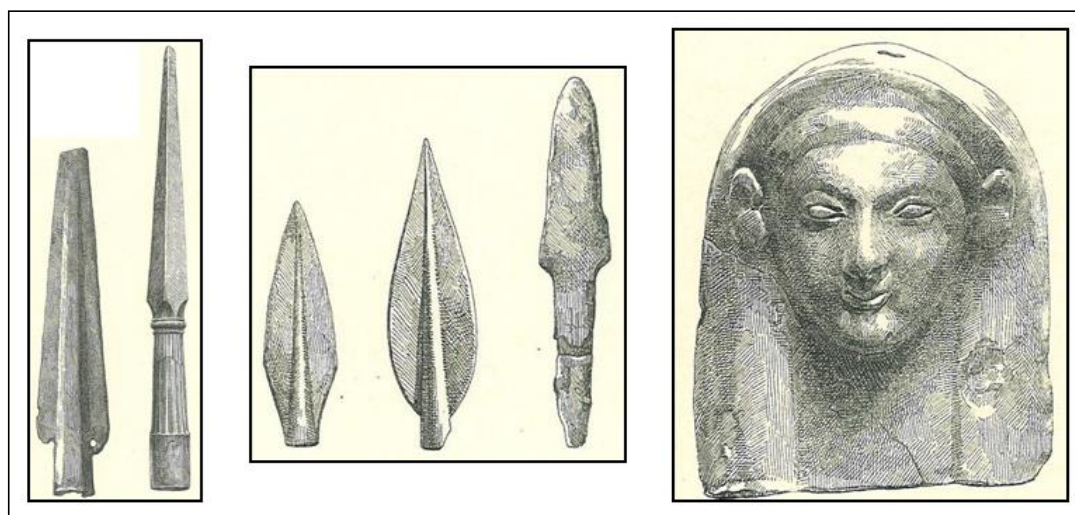
Fonte: BLINKENBERG, 1931: 96, figs.2119 e 2020.

Figura 43 – Fíbula de bronze com dimensões de 9,75 x 12,45 cm; elmo de couro com rebites, medindo 25,6 x 19,8 cm. Advindos do Grande Depósito Votivo G. Datando de 500 a 425 a.C. The National Museum of Copenhagen.



Fonte: BLINKENBERG, 1931: 20 e 22, fig.48 e 570.

Figura 44 – Pontas de lança em bronze medindo 22 x 4,5 cm e 27,7 x 3,6 cm; pontas de flechas em bronze medindo 4,95 x 1,5 cm, 6,3 x 1,5 cm, 7,5 x 1,35 cm; prótomo feminino em terracota medindo 9,7 x 7,9 cm. Todos os objetos advindos do Grande Depósito Votivo G datando de 500 a 425 a.C. The National Museum of Copenhagen.



BLINKENBERG, 1931: 23 e 114, figs. 594, 600, 601, 601, 605 e 2447b.

Figura 45 – Estatueta de terracota da deusa Atena sentada em um trono com altura de 14,3 cm de altura; cabeça de Atena em terracota com altura de 5,2 cm; Cabeça de Atena em terracota com altura de 3,8 cm. Todos os objetos advindos do Grande Depósito Votivo G datando de 500 a 425 a.C. The National Museum of Copenhagen.

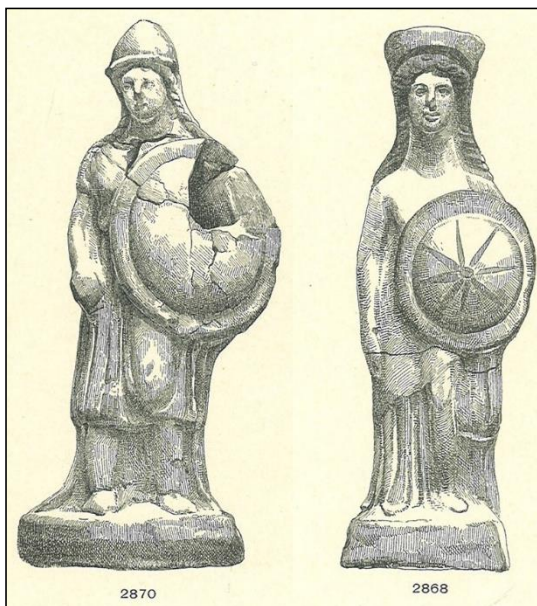


Fonte: BLINKENBERG, 1931: 109, figs. 2332, 2332b, 2336.

Na Figura 39, sinalizado pela letra G está o Grande Depósito, nele o pesquisador definiu para estudo duas categorias de materiais votivos. A chamada Categoria A se compõe por objetos que podem ser datados de 500 a 425 a.C., como fíbulas, adornos em pedra, vidro e bronze, broches, material bélico na forma de elmos, lanças, setas, pontas de flechas, estatuetas cipriotas em calcário, e terracotas variadas, em especial, prótomos. Na Categoria B, temos objetos que remontariam a períodos anteriores ao século VI a.C., porém são menos numerosos, como espelhos, instrumentos de música, pedaços de joias, pesos, anéis, vasos de bronze, cerâmica grega arcaica, faiança egípcia, fragmentos de estátuas e ex-votos em miniatura (BLINKENBERG, 1931: 52-55).

O chamado Pequeno Depósito está destacado na Figura 39 pela letra H e data do século III a.C., sendo composto por muitas estatuetas de terracotas, partes de um instrumento musical de sopro e fragmentos de mármore. Algumas estatuetas e prótomos sugerem influências do estilo do século V a.C. (BLINKENBERG, 1931: 55-56).

Figura 46 – Estatueta de terracota, catalogada como sendo de Atena, medindo 15 cm de altura; estatueta de terracota, catalogada como sendo de Atena, medindo 16,5 x 4,95 cm. Encontradas em um depósito votivo na acrópole de Lindos. As estatuetas datam de época posterior ao século IV a.C. The National Museum of Copenhagen.



Fonte: BLINKENBERG, 1931: 133, figs. 2870 e 2868.

Em Rodas as possíveis influências áticas podem ser notadas a partir do século IV a.C., o que pode ter influenciado na produção de estatuetas de terracota com atributos bélicos, como o escudo, coisa que inexistia nas antigas estatuetas da “deusa ródia sentada” (HIRATA, 1986: 59-60).

Lindos começou a emitir moedas no século VI a.C. e continuou até pelo menos 408 a.C. As primeiras cunhagens eram pequenos exemplares de eletro e prata do século VI a.C. Os tipos tinham o anverso com a figura de uma cabeça de leão com mandíbulas abertas e no reverso uma divisão em duas regiões, um tipo também usado em Camiros e Ialissos. Algumas moedas eram anepigráficas. Depois de 479 a.C., Lindos emitiu pequenas cunhagem de prata com outros tipos, o anverso representando a parte dianteira de um cavalo e o reverso a cabeça de um leão (HANSEN; NIELSEN, 2004: 1204).

## 2.5. Zankle/Messina (MES)

Zankle (Messina) é chamada de pólis tanto no sentido urbano como no sentido político segundo Hérodoto (7.164.1) e é chamada de patris em Diodoro (11.76.5). De acordo com Tucídides, piratas da *apoikia* calcídica de Cumas se assentaram no que futuramente seria Zankle, viabilizando um período de levantamento prévio de condições habitacionais. Em uma fase posterior, calcídicos e eubeus se juntaram ao assentamento, indicando dois momentos fundadores, o primeiro como um assentamento que servia meramente para proteger os interesses comerciais entre Cumas e a Cálcis, e o segundo momento quando os oikistas fundaram a pólis (LABECA, s/d, s/p).



Atualmente faz parte da província de Messina.

Messina já batia moedas no século V a.C. Inicialmente Zancle era um estabelecimento criado por piratas da *apoikia* calcídica de Cumas. Posteriormente um certo número de calcídios e um contingente da Eubeia se juntaram ao assentamento, tendo como oikistas Perieres de Cumas e Krataimenes de Cálcis. Os habitantes de Zancle teriam participado na fundação de Régio (HANSEN; NIELSEN, 2004: 233-234).

Zancle foi o nome dado inicialmente, porque os sícelos achavam que o local tinha a forma de uma foice (os sícelos chamam a foice de *zanclos*). Posteriormente aqueles colonos foram expulsos pelos sâmios e outros iônios, que desembarcaram na Sicília fugindo dos persas; os sâmios por sua vez foram expulsos não muito tempo depois por Anaxilas, tirano de Régio, que colonizou o local com uma população miscigenada e mudou o seu nome para Messene, sua antiga pátria (TUCÍDIDES, VI, 4).

A fundação de Milazzo no século VIII a.C., como *apoikia* de Zancle, testemunha o interesse e uma área de influência ao longo da costa norte da Sicília. Em 648 a.C., habitantes exilados de Zancle e Siracusa teriam fundado Himera no oeste da Sicília. Os laços contínuos com Himera são revelados pelo fato de que *Skythes*, o rei de Zancle no século V a.C. ter sido exilado lá. Para o sul do território, tinham uma fronteira natural com Naxos (HANSEN; NIELSEN, 2004: 234).

A mudança de nome de Zancle para Messina ocorreu por volta de 488-7 a.C. e foi o resultado de eventos tumultuados. No momento de uma revolta jônica, Zancle tinha enviado mensageiros para Jônia convidando um contingente de pessoas para participar na fundação de uma *apoikia* em *Kale Akte*. Um número de aristocratas sâmios jônicos, fugindo dos persas, aceitou o convite e chegou quando os habitantes de Zancle sitiavam uma comunidade sícula. O tirano Régio, Anaxilas, persuadiu os sâmios a capturarem a cidade de Zancle, o que eles fizeram. Os antigos moradores chamaram seu aliado, Hipócrates, o tirano de Gela (nessa época, Zancle era uma aliada subordinada de Hipócrates, que havia derrotado a cidade em uma guerra anterior). Hipócrates chegou com um exército e depôs *Skythes*, o governante de Zancle, então negociou com os sâmios, mas traiu as pessoas da cidade e escravizou a maior parte da população. Mais tarde, Anaxilas de Régio expulsou os sâmios, recriou uma cidade etnicamente mista e mudou o nome dela para Messina (HANSEN; NIELSEN, 2004: 234).

O tratado de 405 a.C., entre Dionísio e Cartago, estipulou que Messina fosse autônoma. A estrutura monárquica é atestada desde o tempo de *Skythes*, que, no entanto, parece ter sido um subordinado de Hipócrates de Gela. Em 461 a.C., os habitantes de Régio e Zancle expulsaram os filhos de Anaxilas e libertaram as cidades. Em 426 a.C., Messina fez uma aliança

com Atenas, porém já no ano seguinte é ocupada por Siracusa e Lócris, que se opunham aos atenienses. Uma *stasis* irrompeu entre 424-422 a.C., durante a qual uma das partes convocou a ajuda de Lócris. Menciona-se outra *stasis* no ano 415 a.C. Animosidades étnicas parecem ter desempenhado um papel nesses conflitos. Já em 399 a.C., o exército da Messenia, em uma guerra contra Dionísio, desertou porque o demo não havia ratificado a campanha. Em 396, Amílcar capturou Messina. Dionísio, em 395 a.C., repovoou a *apoikia*. A cidade se tornou praticamente uma região de influência direta de Siracusa. A facção pró-dionisíaca, foi expulsa novamente em 394 a.C. Em 337 a.C., Timoleonte depôs o tirano Hippon (HANSEN; NIELSEN, 2004: 234-235).

Vitórias olímpicas foram conquistadas por Leontiskos em 456 e 452 a.C. e por Symmachos em 428 a.C. Há uma dedicatória de Zancle, datada do século VI a.C., nos espólios em Olímpia. Em um luto comunal, os cidadãos dedicaram uma estátua de bronze em Olímpia para lembrar um grupo de meninos que se afogou em seu caminho para um festival em Régio (HANSEN; NIELSEN, 2004: 235).

Zancle foi fundada perto do ponto mais afunilado do Estreito, a cerca de 10 km ao sul de Cabo Pelorus em um platô de frente para um porto natural em forma de foice. A cidade antiga sofreu pesadamente com numerosos terremotos e deslizamentos de terra. Vestígios do Período Arcaico e Clássico estão em níveis de 4 a 5m abaixo da superfície. O assentamento ficava ao longo do porto interno e da península em forma de foice que cercava o porto. A principal área de habitação parece ter sido a área oeste e ao sul do porto, estendendo-se a cerca de 1km para o interior da costa em uma região delimitada ao sul pelo rio *Cammaro* e a nordeste pelo porto, totalizando uns 50 ou 60 hectares. Não há sinais da muralha do circuito arcaico ou clássico. Durante o século V a.C., a extensão da área de habitação pode ter sido um pouco mais restrita em comparação com a cidade arcaica. A necrópole deste século está localizada dentro da área da região arcaica. Isso pode sugerir uma mudança habitacional. Há algumas evidências de um plano ortogonal no período inicial da fundação. Conjecturas sobre o porto podem ser traçadas pelas moedas antigas, algumas das quais parecem mostrar estruturas como edifícios ou cais. Vários fornos demonstram um extenso bairro artesanal dentro da *ásty* (HANSEN; NIELSEN, 2004: 235).

Na região mais externa da península em forma de foice estava um santuário. O culto praticado nele é desconhecido, mas as descobertas sugerem sua construção no período de fundação. Este é o principal testemunho arqueológico de culto da própria cidade, além do relevo votivo do século V a.C. de um possível santuário dedicado às divindades ctônicas. Para os

santuários extraurbanos, existe a tradição do santuário de Posídon no Cabo Pelorus (HANSEN; NIELSEN, 2004: 235).

Zeus é representado no anverso do único tetradracma conhecido, provavelmente de 461 a.C., cunhado em comemoração à libertação da tirania e pode se referir ao culto de *Eleutheria*. A cunhagem começou por volta de 525 a.C. com dracmas baseados no padrão euboico, com denominações mais baixas. Havia o tipo golfinho dentro de um porto fazendo referência ao nome e forma da cidade. As primeiras emissões do regime de Anaxilas, abrangendo o período 488–480 a.C., foram os tetradracmas batidos no padrão euboico ático, com o anverso representando uma cabeça de leão de frente, no reverso a parte dianteira de um bezerro. Em 480 a.C., Anaxilas bateu tetradracmas com anverso figurando uma biga e no reverso uma lebre correndo, em comemoração a sua vitória em Olímpia. A queda da tirania em 461 a.C. permitiu por um curto período o restabelecimento da facção de Zancle, que bateu uma edição comemorativa de um tetradracma, com anverso de Zeus no altar, lançando um raio, e reverso de um golfinho e uma concha (HANSEN; NIELSEN, 2004: 235-236).

Figura 47 – Imagem aérea de S. Ranieri.



Fonte: Imagem feita a partir da imagem aérea usando o *Nausitoo*. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/>. Acessado em 14/07/2017

Figura 48 – Planimetria de Messina.



Fonte: a partir de LONGO, F.; JANNELLI, L.; CERCHIALI, L.; *The Greek Cities of Magna Graecia and Sicily*, Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/17/> . Acessado em 1/07/2017.

**Localização:** área sagrada situada em S. Ranieri, ao norte, perto da ponta do crescente de Messina e não muito longe do mar.

**Contexto geomorfológico:** planície.

**Altitude:** 2 m.

**Localização contemporânea:** cidade de Messina.

**Posição em relação a *apoikia*:** urbana.

**Descrição:** há poucos traços de um santuário, originalmente caracterizado pela presença de um edifício sacro. Investigações subsequentes à primeira descoberta, realizadas no mesmo lugar para a colocação da estátua de *Madonna del Porto*, trouxeram à luz outros materiais possivelmente pertencentes à área sagrada antiga.

**Materiais e técnicas de construção:** não mencionados.

**Materiais votivos:** há numerosos objetos de cerâmica, parte dos quais ainda intactos, sendo alguns exemplares de importação e outros de produção local.

**Divindades titulares:** possível local de culto à ninfa *Pelorias*.

**Datação:** Período Arcaico, séculos VIII-VII a.C.

**Ordem de grandeza:** edifício sagrado 5 + depósito votivo externo 2 = 7

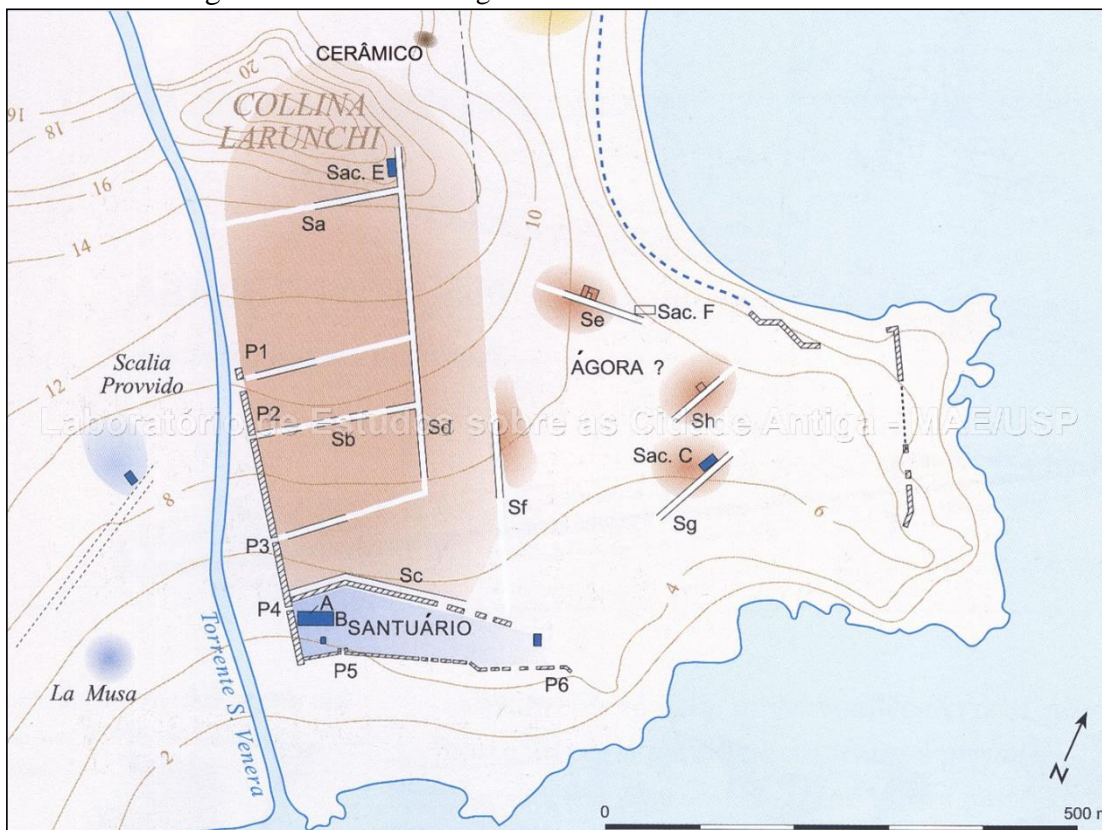
**Notas:** provavelmente a área sagrada foi inicialmente extensa e articulada, pois os achados na península estavam em diversos pontos, como no Forte *San Salvatore* e em *Madonna del Porto*.

**Bibliografia:** Orsi, 1929; Vallet, 1958: 114; Bacci, 1999a:52 (VERONESE, 2006:149).

### 3. Catálogo dos locais sagrados de Atena, Deméter e Divindades Ctônicas

#### Naxos (NXS)

Figura 49 – Planimetria geral de Naxos no século VII - VI a.C..



Fonte: a partir de MERTENS, D.: *Città e monumenti dei Greci d'Occidente: dalla crisi di fine V a.C.* Disegni di Margareta Schützenberger, Roma: L'ERMA di BRETSCHNEIDER, 2006, desenho de M. Schützenberger, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/59/>. Acessado em 13/01/2018.

Segundo Tucídides, foi a primeira *apoikia* grega na Sicília, fundada em 734 a.C. Em 476 a.C., foi destruída por Siracusa, sua rival. Foi reconstruída em 466 a.C. Em 431 a.C. aliou-se aos atenienses contra Siracusa, a qual, uma vez vitoriosa, arrasou completamente a cidade em 403 a.C. Naxos nunca mais foi reconstruída com exceção de algumas poucas casas, os habitantes remanescentes finalmente a abandonaram em 358 a.C. estabelecendo-se na *apoikia* vizinha, Tauromênio.

Vestígios arqueológicos encontrados em escavação recentes comprovam presença em século VIII a.C. na parte mais oriental da Península de Schisò (LABECA, s/d, s/p).

Naxos foi fundada numa península costeira por calcídios da Eubéia, tendo Tucles como fundador, embora jônicos também estivessem envolvidos e talvez habitantes de Mégara. Alguns *apoikoi* podem ter vindo da ilha de Naxos, nas Cíclades. A origem cicládica desse primeiro

contingente é apoiada pela semelhança entre os tipos de moeda usados posteriormente por Naxos, a *apoikia* siciliota, e por Naxos, a ilha no mar Egeu, em especial a valorização do deus Dioniso (HANSEN; NIELSEN, 2004: 218-219).

O sítio está no distrito de Giardini. A área é ladeada pelos cumes do Monte Tauro, onde Tauromênio estava situada. A *apoikia* dista aproximadamente 1 km do rio Alcântara, que era um dos mais importantes meios de comunicação com o interior. Há vestígios de ocupação desde o Período Neolítico, assim como um assentamento da Idade do Bronze (com cerâmica no estilo de *Thapsos*). No início do século V a.C., Naxos e outras cidades calcídicas foram atacadas por Hipócrates de Gela, como resultado os cidadãos foram expulsos. Depois de 460 a.C., a vida da pólis recomeçou. Na guerra entre Siracusa e Atenas, Naxos optou por ficar ao lado da última. Dionísio de Siracusa tomou a cidade (404-403 a.C.) e a ofereceu aos sículos, enquanto os cidadãos foram dispersos. Na segunda metade do IV a.C., uma nova cidade foi construída sobre as ruínas da anterior e passou a bater moedas (STILLWELL, 1976: 612; HANSEN; NIELSEN, 2004: 218-219).

Foram encontrados ricos depósitos votivos no santuário de Deméter e Core, localizado no assentamento secundário de *Franca villac*, a 4 km para o interior, ao longo do rio *Akesines* (moderno Alcântara), o que revela as intenções de Naxos em adentrar o território para o noroeste (HANSEN; NIELSEN, 2004: 218).

As escavações trouxeram à luz elementos do plano urbanístico dos períodos Arcaico e Clássico, além de seções do perímetro das muralhas. Duas fases foram reconhecidas: uma datando dos séculos VII ao VI a.C. e outra referente a reconstrução de 460 a.C. As pesquisas têm um especial interesse na primeira fase por causa das questões relativas ao urbanismo, uma vez que a *apoikia* é muito mais antiga que o famoso Hipódamos de Mileto, que teria sistematizado o padrão ortogonal e atuado no século V a.C. (STILLWELL, 1976: 612).

O espaço sagrado no extremo sudoeste da cidade, perto de Santa Venera, foi muito escavado. É possível que se trate de um témeno pertencente a Afrodite. Há também um recinto trapezoidal construído entre o final do século VII a.C. e a metade do século VI a.C. Ele contém as fundações de dois edifícios: o Templo A, o mais antigo, de cerca de 600 a.C. e o Templo B, de 525 a.C. Existe um altar quadrado com três degraus, dois fornos para terracotas arquitetônicas e cerâmica da mesma época do Templo A (STILLWELL, 1976: 612; HANSEN; NIELSEN, 2004: 220).

Os muros que cercundam o témeno são imponentes e possuem acabamento poligonal bastante preciso, comparável aos de Delfos e de Esmirna. Uma técnica rara no Período Arcaico.

Aos dois edifícios sagrados foram atribuídos dois frisos arquitetônicos de terracota, dos quais muitos fragmentos foram encontrados próximos da parede E. Há um friso de folhas de lótus, comuns ao modelo jônico (STILLWELL, 1976: 612; HANSEN; NIELSEN, 2004: 219).

Os materiais encontrados no espaço sagrado incluem figuras de terracota (geralmente figuras femininas em pé com uma pomba ou flor no peito), vários tipos de cerâmica e numerosas pontas de lança e espadas. Esses materiais foram encontrados depositados em trincheiras, junto com os ossos de animais sacrificados, muitas vezes, perto de pedras que foram colocadas na posição vertical e usadas como espécies de estelas (STILLWELL, 1976: 612; HANSEN; NIELSEN, 2004: 219). O altar de Apolo *Arquegeta* não foi localizado ainda. Segundo Tucídides, ele não ficava dentro da região urbana da cidade (TUCÍDIDES, VI, 3).

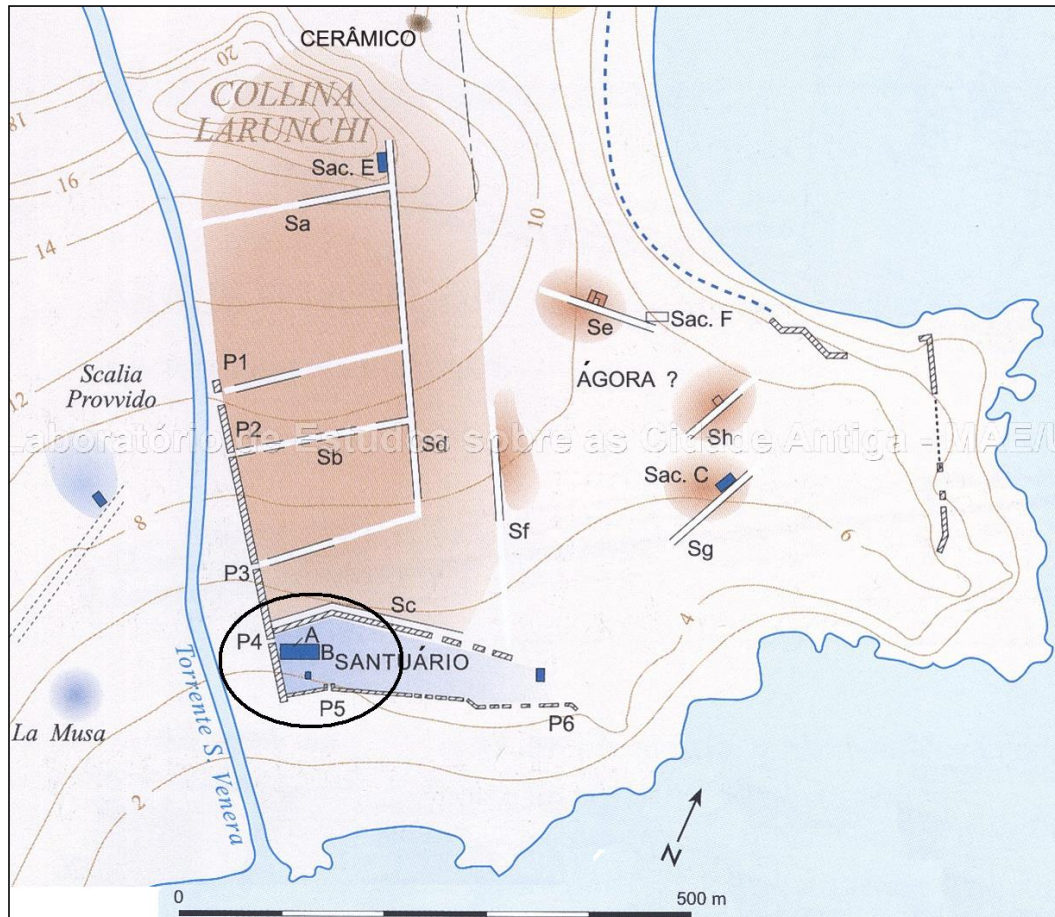
Na necrópole, temos um grupo de túmulos, que datam dos séculos VI e V a.C., encontrados a oeste de Santa Venera, a aproximadamente 600 m do rio. Os túmulos do século IV a.C. estão mais próximos ao rio, bem como nas encostas da colina em que o cemitério moderno está localizado (STILLWELL, 1976: 612; HANSEN; NIELSEN, 2004: 220).

Na cunhagem de Naxos (séculos VI ao V a.C.), figura a cabeça de um Dioniso com barba, coroado com cachos de uvas pendurados em brotos de videiras. Em período posterior, temos silenos levantando um cântaro. Naxos produziu cerâmica, especialmente nos séculos VIII e VII a.C. (STILLWELL, 1976: 613; HANSEN, NIELSEN, 2004: 219-220).

## *Espaços sagrados dedicados a Atena*

NXS 1

Figura 50 – Planimetria geral de Naxos com destaque para o téneno arcaico.



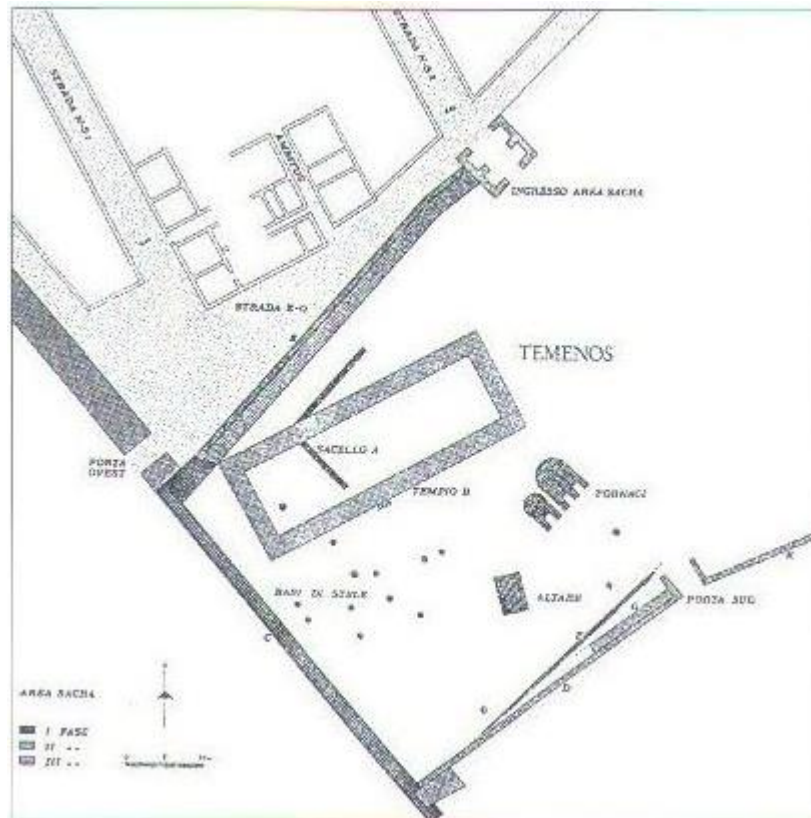
Fonte: a partir de MERTENS, 2006. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/59/>. Acessado em 13/01/2018.

Atualmente faz parte da província de Catânia.

**Localização:** área sagrada (*Aphrodision* ou *Heraion*) situada no setor sudeste da cidade, perto da foz do rio Santa Venera e das muralhas da cidade.



Figura 51 – Planimetria do Santuário.



Fonte: VERONESE, 2006: 162.

**Contexto geomorfológico:** planície.

**Altitude:** 4 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Giardini Naxos.

**Posição em relação a apoikia:** urbana.

**Descrição:** durante a época arcaica a área sagrada sofreu grandes reformas, em parte devido à destruição causada por uma inundação, datada do terceiro trimestre do século VI a.C. Portanto, vamos individualizar a fase 1, pré-inundação, e a fase 2, pós-inundação. No segundo trimestre do século VI a.C., através da construção de um muro no perímetro, o períbolo, esta área se configurou como um témeno de forma trapezoidal, cuja importância levou os construtores do século V a.C. a modificarem a forma dos blocos adjacentes para que o espaço sagrado não fosse invadido por novas estruturas.

**Materiais e técnicas de construção:** edifício sacro A: pedras de lava com argamassa. Altar: técnica semelhante ao poligonal. Templo B: única linha de pedras e blocos empilhados, provavelmente tijolos crus, telhado caracterizado por revestimento de argila, parcialmente pintado, como pode ser visto pela descoberta de numerosas telhas. Isso não exclui a existência de uma decoração na métopa.

**Materiais votivos:** fora do edifício sacro A foram encontrados fragmentos de cerâmica local, coríntia e protocoríntia, figuras arcaicas de *nanerottoli* agachadas, e estatuetas femininas com uma pomba e uma romã. Em relação ao Templo B, há prótomos de argila, estatuetas femininas sentadas e armas, em particular, pontas de lança.

**Divindades titulares:** ao longo do tempo, este témeno foi identificado com o *Aphrodision* mencionado pelas fontes escritas, mas uma interpretação mais recente, baseada em uma leitura cuidadosa dos dados topográficos encontrados em fontes e oferendas votivas, surgiu a possibilidade de se reconhecer um *Heraion*. A principal divindade deve ter sido Afrodite ou Hera, mas também não se descarta a hipótese de culto de uma divindade guerreira, talvez Ares ou Atena. O material votivo não permite excluir também um culto do tipo ctônico.

**Datação:** século VII a.C. até a destruição em 403 a.C., após o ataque de Dionísio de Siracusa.

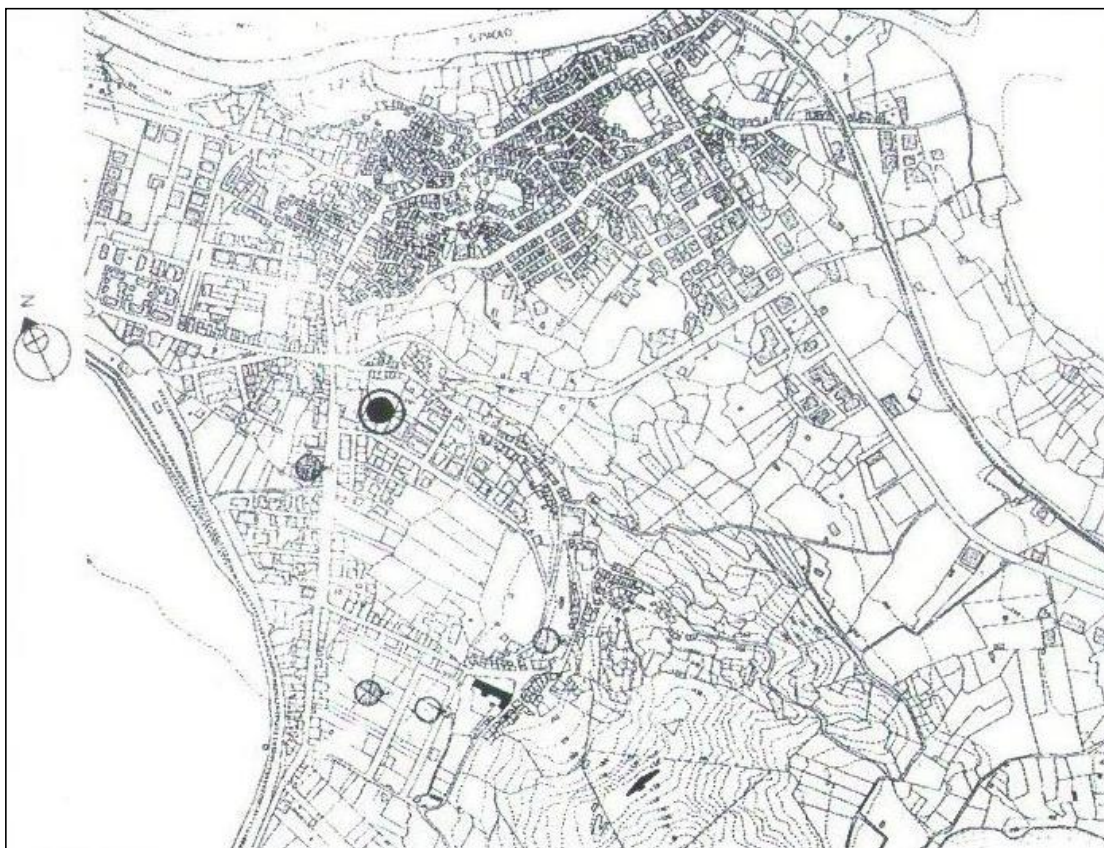
**Ordem de grandeza:** Fase 1: edifício sagrado (edifício sacro A) 5 + altar externo 3 + depósito votivo externo 2 + outra estrutura 1 = 11. Fase 2: Templo B (hekatômpedos) 7 + conjunto de pequenas capelas 6 + depósito votivo externo 2 + outra estrutura (muro do períbolo) 7 = 16.

**Bibliografia:** PELAGATTI, 1972: 214-218; VALENZA MELE, 1977: 504-506; MARTIN, 1980: 627-628; PELAGATTI, 1981: 299; GUARDUCCI, 1985: 15-19; ROMEO, 1989: 7 (VERONESE, 2006: 162).

## *Espaços sagrados dedicados a Deméter*

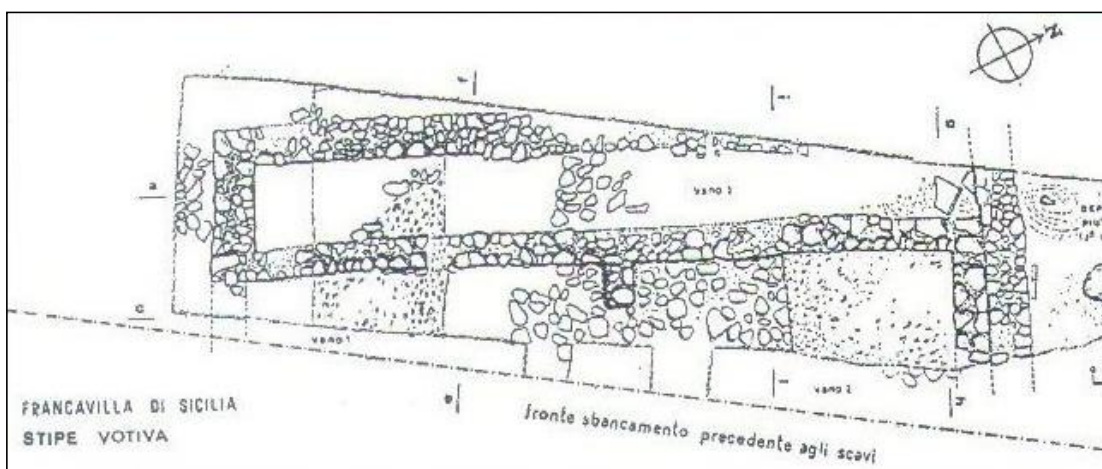
NXS 2

Figura 52 – Planimetria geral de *Francavilla di Sicilia*, com destaque para a área sagrada na *Via Don Nino Rassorti*.



Fonte: SPIGO-RIZZO, 1993-1994: 1041, fig.1 *apud* VERONESE, 2006: 174.

Figura 53 – Planimetria geral do edifício sagrado retangular.



Fonte: SPIGO-RIZZO, 1980-191: 779, fig.1 *apud* VERONESE, 2006: 174.

**Localização:** área sagrada na *Via Don Nino Rassorti* (propriedade de Grifò) no centro de *Francavilla di Sicilia*, uma cidade localizada a cerca de 4 km a norte do desfiladeiro de *Alcantara*, provavelmente ligada a um assentamento grego, deslocado ao longo do caminho de penetração no vale fluvial.

**Contexto geomorfológico:** planalto.

**Altitude:** 330 m.

**Localização contemporânea:** comuna de *Francavilla di Sicilia*.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana.

**Descrição:** é um importante complexo de culto caracterizado por um edifício sagrado retangular, articulado em um ambiente longo e estreito (3,70 x 1,00 m). No lado leste, apresenta duas salas adjacentes; a oeste, há outro edifício. Poderia ter servido para guardar um rico depósito votivo.

**Materiais e técnicas de construção:** grandes pedras dispostas a seco.

**Materiais votivos:** um depósito muito rico foi encontrado. Há cinzas (deposição secundária), com uma camada de acumulação de cerca de 80 cm, composta principalmente de estatuetas representando figuras femininas entronizadas, talvez deusas, com *polos*, atribuíveis ao estilo jônico, prótomos femininos de alta qualidade interpretados como *anátemas* de Deméter e Core, *xoanon* de divindade feminina, antefixos de górgona e um fragmento de pínax com uma figura feminina dançando. Além da coroplastia, foram encontrados numerosos achados cerâmicos, tais como olpas, cálices, cântaros, fiala e talvez um *thymiatheria* (tipo de vaso usado como incensário). Da segunda fase de frequência, no século V a.C., temos muitos *pinakes* de argila. Tratam-se de objetos de produção local, de nível artístico excepcional, que encontram semelhanças estilísticas nos *pinakes* de Lócris.

**Divindades titulares:** Deméter e Core, talvez também de Afrodite.

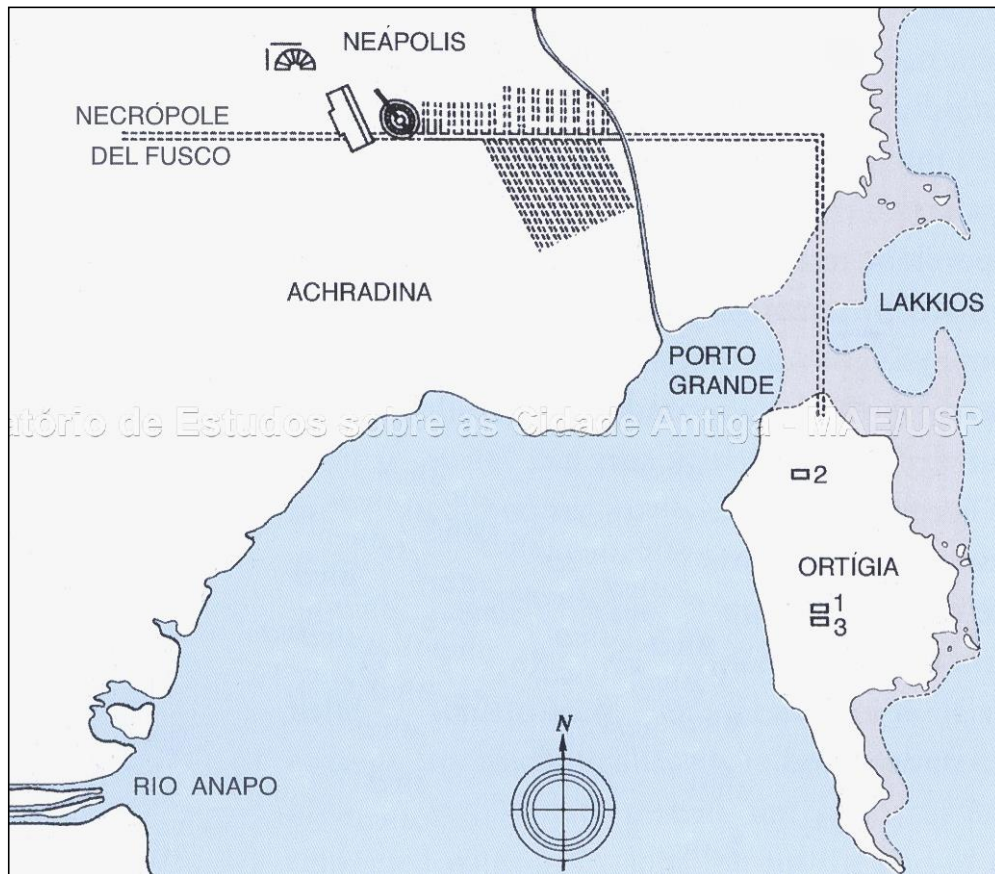
**Datação:** a frequência do local de culto é articulada em mais de uma fase. O edifício sagrado data dos últimos vinte anos do século VI. a.C., mas a vida do santuário continua ao longo do V-IV a.C.

**Ordem de grandeza:** edifício sagrado 5 + depósito votivo externo 2 = 7.

**Bibliografia:** SPIGO, 1980-1981; SPIGO, 1986a; BACCI 1999b: 252 (VERONESE, 2006: 173).

## Siracusa (SIR)

Figura 54 – Planimetria geral de Siracusa.



Fonte: LONGO; JANNELLI; CERCHIAI, 2004, Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/14/>. Acessado em 30/01/2018.

Siracusa foi fundada entre os anos de 734 a.C. e 733 a.C. na costa sul oriental da Sicília. A cidade permaneceu, até a conquista romana, como líder da helenidade na ilha (Informações sistematizadas pelo Labeca. (LABECA, s/d, s/p).

Siracusa foi fundada por Árquias, um dos heráclidas de Corinto.

Atualmente faz parte da província de mesmo nome.

A cidade antiga está praticamente coberta pela moderna, localizada na costa sudeste da Sicília. Ortígia já foi uma pequena ilha. Há vestígios humanos desde o Período Paleolítico. Os coríntios, liderados por Árquias, derrotaram os sículos e fundaram a *apoikia* por volta de 734 a.C. Siracusa também fundou *apoikiai*, como Eloro, por volta do final do século VIII e do início do VII a.C., dentre elas, Acrai, em 664 a.C., Casmene em 624 a.C., e Camarina em 559 a.C. Gélon trouxe para a cidade um período de esplendor e poder político. Na batalha de Himera, em 480 a.C., Gélon e Téron de Akragas (Agrigento) obtiveram uma grande vitória sobre os cartagineses e na batalha naval de Cumas, em 474 a.C., Hiéron I venceu os etruscos,

assegurando o controle da cidade sobre aquela região do Mediterrâneo. Filósofos e poetas chegaram a viver em Siracusa, entre os quais Ésquilo, Simónides e Píndaro. Em 466 a.C., com a expulsão de Trasíbulo, o sucessor de Hiéron I, a cidade adotou um governo democrático por cerca de 40 anos. Os sucessos contra os etruscos e contra Ducétius ampliaram a esfera de influência e prestígio da cidade para toda a Sicília (HANSEN; NIELSEN, 2004: 225-228; STILLWELL, 1976: 871; WOODHEAD, 1972: 77-82).

No último quartel do século V a.C., em resposta ao pedido de ajuda de Segesta contra Siracusa, Atenas enviou uma frota que acabou sendo derrotada no Grande Porto. Nessa época, Dionísio, que conseguira concentrar todo poder em suas mãos, negociou a paz com Cartago, fortificou Ortígia e reforçou as defesas de Siracusa. Depois de sua morte, a cidade foi governada por pessoas pouco capazes até a chegada de Timoleonte. Ele reorganizou e reconstruiu não só Siracusa, mas as cidades gregas que estavam sob o jugo cartaginês. Timoleonte foi sucedido por Agátogles, filho de um oleiro, que governou Siracusa de 317 a 289 a.C. Seu poder se estendeu até o sul da Magna Grécia. Após sua morte, os cartagineses foram derrotados por Pirro, rei do Epiro e sogro de Agátocles. Em 275 a.C. Hiéron II tomou o controle da cidade e governou por 54 anos. Ele foi sucedido por seu neto, *Hiéronimos*, sob sua direção a cidade se aliou a Cartago e pouco depois caiu em domínio de Roma (HANSEN; NIELSEN, 2004: 228-229; STILLWELL, 1976: 871; WOODHEAD, 1972: 89-116).

As principais divindades de Siracusa eram Apolo, Ártemis, Atena e Zeus Olímpico, aos quais foram erigidos templos no Período Arcaico (HANSEN; NIELSEN, 2004: 228).

Ortígia possui vestígios dos primeiros edifícios sagrados erguidos pelos fundadores gregos. O Templo de Apolo remonta ao início do século VI a.C. e tem considerável importância para a história da arquitetura dórica no Ocidente. O friso do templo tinha altos tríglifos e estreitas métopas. Fragmentos de revestimento de terracota, com decoração policromada, também foram preservados. Uma inscrição no estilóbata da fachada E atesta que o edifício foi dedicado a Apolo e foi obra de *I*, filho de *Knidios*. O templo de Zeus Olímpico, ao Sul, era semelhante ao de Apolo, sendo dividido em *prónaos*, *cella* e ádito, e tinha 6 colunas na fachada e 17 nas laterais. Há sinais de dois outros templos na maior elevação da ilha de Ortígia. É o único templo jônico conhecido na Sicília com 6 colunas na fachada e 14 nas laterais. Foi deixado inacabado, presumivelmente na chegada dos deionômidas.

No começo do século V a.C., um segundo templo foi erigido paralelamente ao templo jônico. Um Templo de Atena, provavelmente construído após a vitória de Gélon sobre os cartagineses em Himera no ano de 480 a.C., foi construído dentro de uma grande área sagrada

que já compreendia estruturas sagradas, altares e depósitos votivos datados do início do século VI a.C. O templo, hexastilo com 14 colunas nas laterais, continha *cella*, *prónaos* e *opistódomo*. O Atenaion foi transformado em uma igreja cristã em 8 d.C. e é hoje uma catedral (HANSEN; NIELSEN, 2004: 229; STILLWELL, 1976: 872).

Depósitos votivos dos séculos V e IV a.C. foram encontrados em Acradina e forneceram evidências de um santuário de Deméter e Core, talvez com dois templos construídos por Gélon após a vitória em Himera no ano de 480 a.C., localizados no *proasteion* e destruídos pelos cartagineses em 396 a.C., mas não é um consenso. Uma representação pictórica do século IV a.C. com dedicação a Ártemis *Pheraia* sugere um culto também à deusa caçadora neste espaço sagrado. Um santuário suburbano de Ártemis estava localizado na periferia nordeste do planalto de *Epipolai*, no Portão *hexapylon* que leva ao norte até Megara e Catânia (HANSEN; NIELSEN, 2004: 229).

Em Acradina, que provavelmente era rodeada por um sistema defensivo, quase nada resta dos edifícios cívicos. O único complexo monumental parcialmente preservado é o chamado ginásio romano S da região da ágora. Neapolis é o distrito que mais preserva o complexo de edifícios monumentais antigos, entre os quais o teatro. A oeste do teatro, há um altar, base de oferendas votivas, e possíveis evidências do Santuário de Apolo *Temenites*, cuja área foi atravessada pela última parede de retenção do teatro (HANSEN; NIELSEN, 2004: 229; STILLWELL, 1976: 872-873).

Há pouca distância do lado sudeste do teatro, ficava o chamado Altar de Hiéron II. Tinha 198 m de comprimento do qual resta apenas um enorme pódio, com duas grandes rampas levando à parte central da estrutura, onde sacrifícios públicos eram oferecidos para a cidade. Estas estruturas monumentais de Neapolis são limitadas ao norte por uma série de pedreiras que forneciam os blocos para os edifícios antigos (STILLWELL, 1976: 873).

O *Epipolai*, um planalto rochoso de forma triangular que domina o interior imediato de Siracusa, foi incorporado à cidade por razões defensivas no final do século V a.C. Na época da guerra contra Atenas (416-413 a.C.), apenas Acradina foi fortificada. Dionísio fortificou *Epipolai* entre 402 e 397 a.C. contra a ameaça de Cartago. Ele produziu um imenso sistema defensivo: 27 km de muralhas de fortificação implantadas na borda do terraço de calcário, culminando em seu ponto mais alto no Forte Euryalos. Transformações e adaptações também foram realizadas no Período Bizantino, especialmente na seção retangular da fortaleza (HANSEN; NIELSEN, 2004: 229; STILLWELL, 1976: 873).

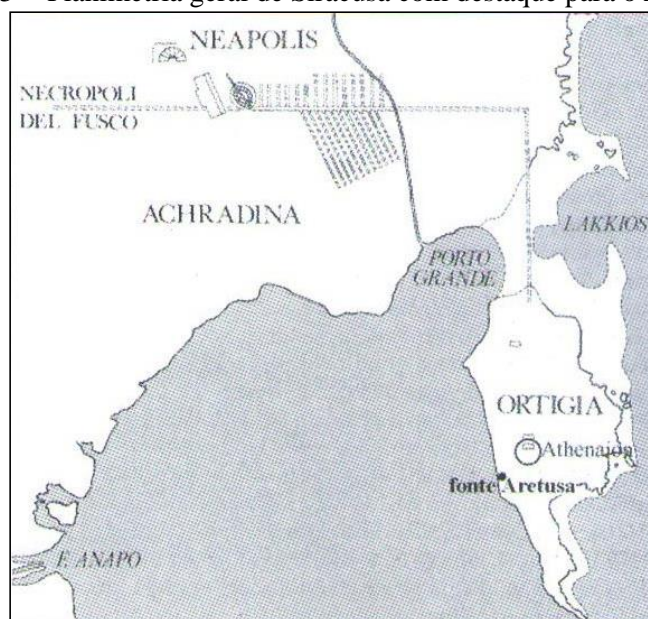
O mais antigo espaço de enterramento, Fusco, ficava a leste da cidade, seguido mais tarde por outros, em volta da *apoikia* até o oeste. Os locais funerários arcaicos fora do distrito de Acradina foram tomados por habitações enquanto a cidade clássica se expandia, empurrando as necrópoles helenísticas mais para o interior (HANSEN; NIELSEN, 2004: 230).

A cunhagem de moedas foi iniciada por volta de 510-500 a.C., com exemplares no padrão eubóico-ático e as tetradracmas como padrão principal figurando uma cabeça feminina, provavelmente a ninfa Aretusa. Um novo motivo foi talvez introduzido por Gélon c.480 a.C., com os mesmos tipos embora mais desenvolvidos em design: o cocheiro coroado por uma Niké e Aretusa no reverso cercada por quatro golfinhos. Sob Timoleonte, a ligação com Corinto é sublinhada pela figuração de um pégaso, mais tarde o Zeus *Eleutherios* e o tipo de cavalos livres (HANSEN; NIELSEN, 2004: 230).

### *Espaços sagrados dedicados a Atena*

#### SIR 1

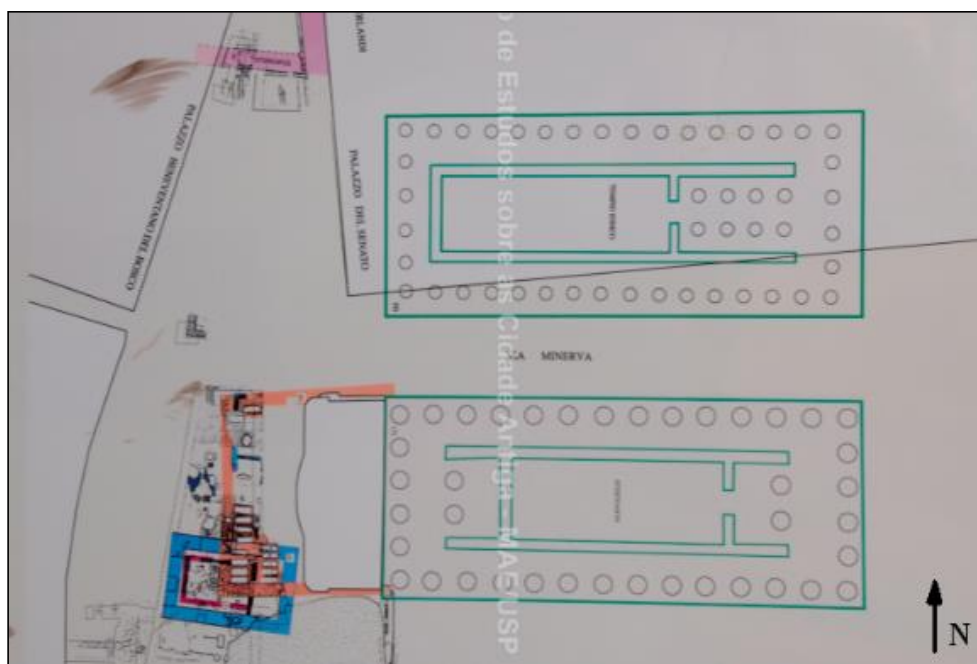
Figura 55 – Planimetria geral de Siracusa com destaque para o *Athenaion*.



Fonte: VERONESE, 2006: 309.

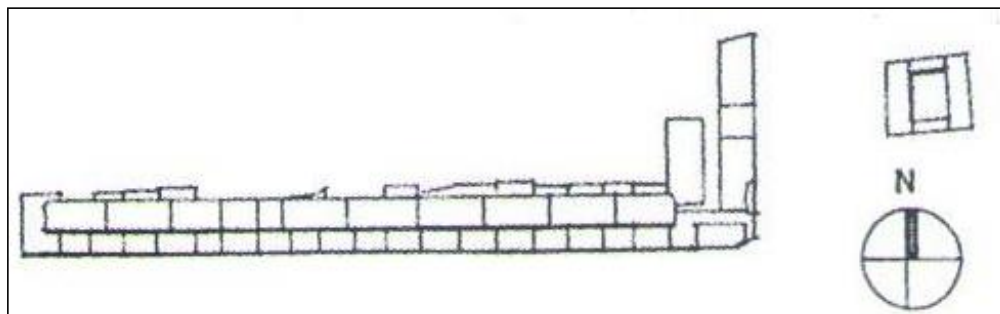


Figura 56 – Plantas do Templo Jônico e do *Athenaion*.



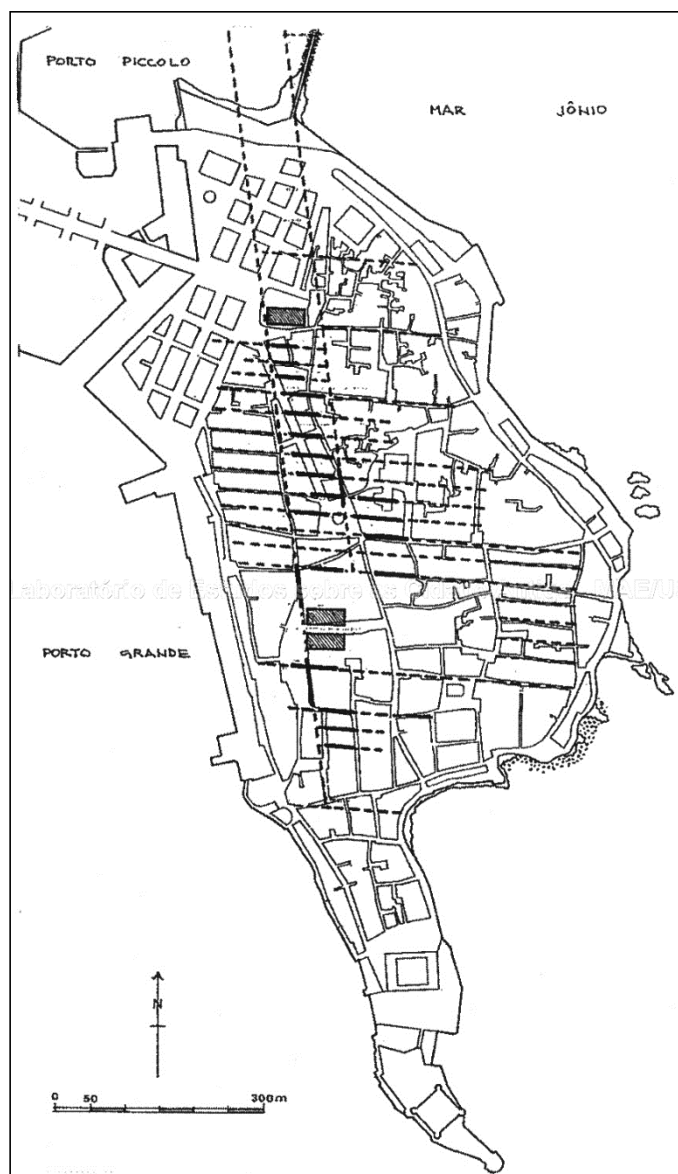
Fonte: SILVA, W. S. e.; Foto de acervo Labeca. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/5/>.  
Acessado em 30/01/2018.

Figura 57 – Planimetria dos restos do templo arcaico localizado abaixo do *Athenaion* de inomênida.



Fonte: VERONESE, 2006: 309

Figura 58 – Planta de Ortígia com o esquema das ruas antigas.



Fonte: a partir de VOZA, 1999. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/14/>. Acessado em 19/07/2016.

**Localização:** complexo sagrado precedente ao *Athenaion* denominada no centro da ilha de Ortígia, no ponto mais alto (*Piazza Duomo*).

**Contexto geomorfológico:** acrópole.

**Altitude:** 18 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Siracusa.

**Posição em relação a *apoikia*:** urbana.

**Descrição:** trata-se da área sagrada mais importante da ilha, articulada em diversas estruturas. Entre elas, a mais importante é um templo arcaico *in antis*, provavelmente sem peristilo, de forma estreita e alongada, de dimensões totais não definidas. Ligado ao edifício sagrado estava

uma *eschara* (fossa para sacrifício), destinada ao fogo sacrificial. É possível identificar duas fases: uma original dos séculos VIII-VII a.C. e outra do século VI a.C., em que a *eschara* teria sido elevada e revestida de lajes com métopas e tríglifos onde há vestígios de coloração vermelha. Um grande altar retangular foi localizado na região oriental do templo. O espaço do témeno também apresentava outras estruturas, como uma edícula, um edifício sacro e talvez um *thesaurós* disposto ao redor do templo arcaico. Alguns *anátemas* eram colocados em pedras especiais (foram descobertos 13), caracterizadas pela sua superfície mais elevada para a colocação de oferendas, no entanto, não foram encontradas oferendas votivas. A área sagrada era delimitada por um muro.

**Materiais e técnicas de construção:** quanto aos vestígios do templo, foi observado uma diferença no arranjo dos blocos. Os primeiros estão dispostos perpendicularmente ao eixo; os segundos, longitudinalmente. As superfícies de contacto são perfeitamente verticais, sem uso da *anathyrosis*<sup>17</sup>. Esta diversidade de disposições também foi observada em outras estruturas, tais como o altar monumental. A edícula e o edifício sacro, em torno do antigo templo, foram construídos em pedra e em madeira, com telhas de cerâmica policromática

**Materiais votivos:** encontrou-se um depósito votivo ao longo dos lados norte e leste do templo e perto da *eschara*. Há presença de cerâmica coríntia e protocoríntia (esquifos, cálices, léцитos, aríbalos, *kythrae*), ática e ródia (muitos fragmentos de ânforas panatenaicas), pérolas de vidro e âmbar, objetos de bronze (anéis, fíbulas, lanças), pequenos marfins (de origem ródia: placas, fivelas decoradas, selos) e cinzas. Também foram encontradas algumas prótomos arcaicos, um fragmento de estatueta de porco e alguns objetos egípcios. No santuário, foi encontrado um torso sem cabeça, de uma *Niké* arcaica, em mármore, talvez um acrotério, vestida com túnica iônica.

**Divindades titulares:** Atena, porém não se descarta a possibilidade de, em fase pré-deinomenida, a titularidade ser de Ártemis.

**Datação:** alguns objetos encontrados no depósito votivo podem ser datados do final do século VIII a.C. e testemunham como Siracusa foi um centro de culto desde os primeiros momentos da presença coríntia. O templo arcaico é datável da metade do século VI a.C. A área sagrada continuou a ser frequentada até o século IV d.C.

**Ordem de grandeza:** edifício sagrado (templo sem peristilo, de tamanho sem determinação) 5 + conjunto de pequenos edifícios sagrados 6 + depósito votivo externo 2 + altar externo 3 +

---

<sup>17</sup> Técnica de construção usada pelos antigos para o encaixe de blocos sem argamassa.

segundo altar externo (*eschara*) 3 + outras estruturas (conjunto de marcos de *anátema*) 1 + outras estruturas (muro de períbolo) 1 = 21.

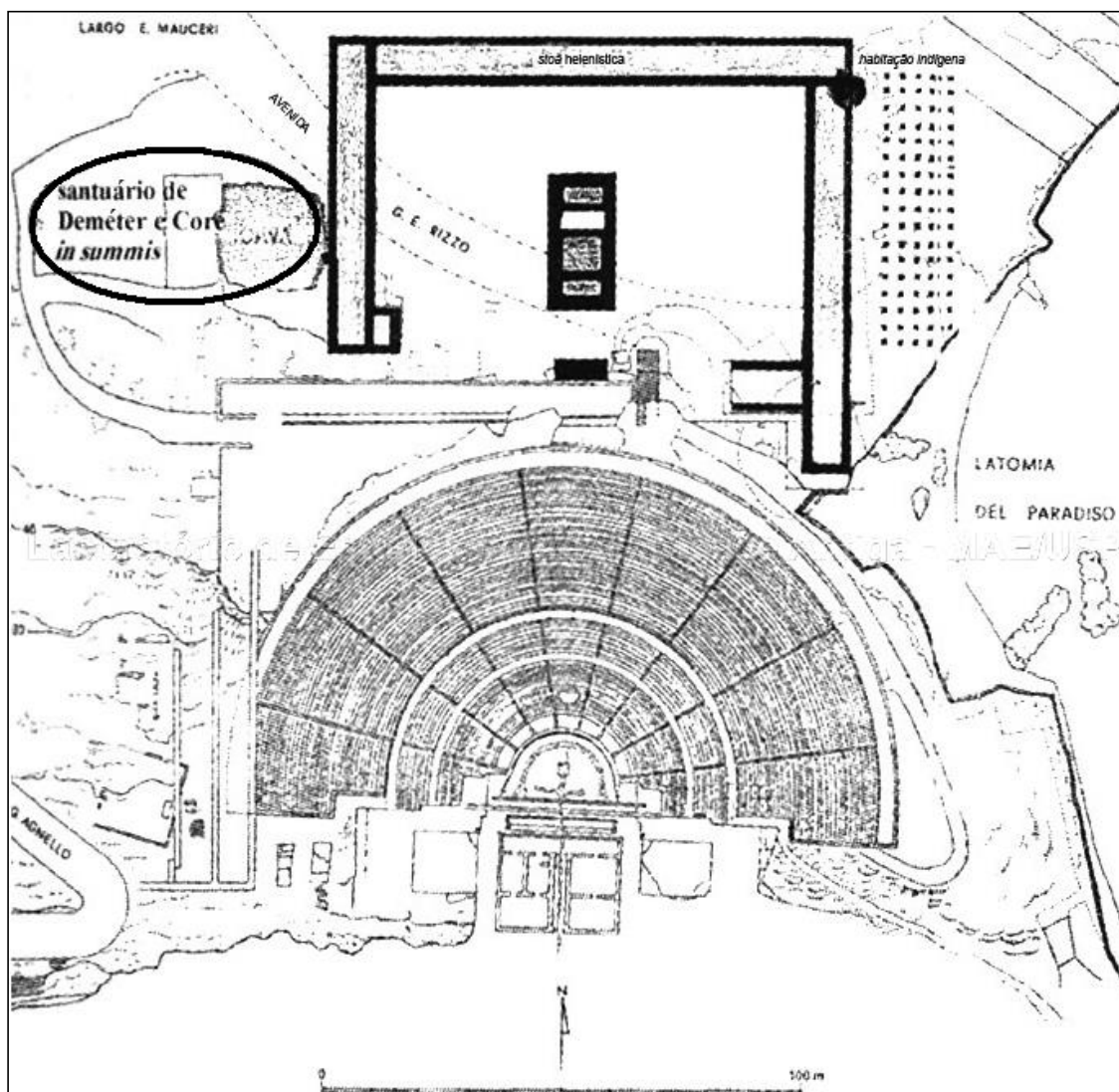
**Notas:** provém da área sagrada um fragmento de argila arcaica e policromática, representando uma Górgona em esquema tradicional.

**Bibliografia:** ORSI, 1918, coll.370ss.; ROMEO, 1989: 12; SFAMENI GASPARRO, 1973, n.19, n.53, n.57, n.59a; VOZA, 2000: 133-137 (VERONESE, 2006: 308).

### *Espaços sagrados dedicados a Deméter*

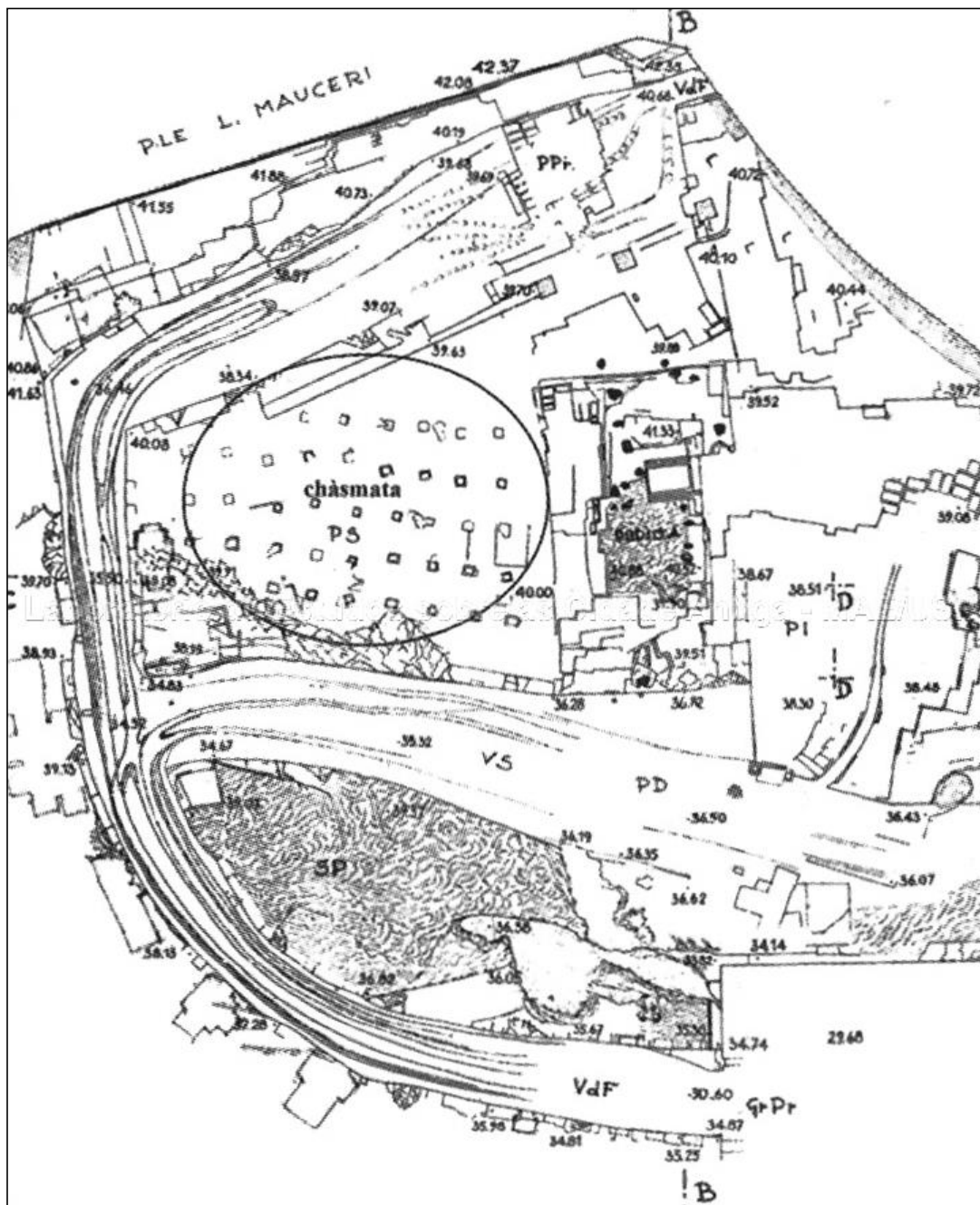
#### SIR 2

Figura 59 – Planimetria geral da Colina Temenites, com destaque para o setor ocidental do terraço superior, o santuário de Deméter e Core *in summis*.



Fonte: a partir de VOZA, 1993-1994, tav. CLXXXII, com modificações, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/14/>. Acessado em 13/01/2018.

Figura 60 – Planimetria do santuário de Deméter e Core *in summis*. Em evidência as fossas (*chàsmata*) rituais.



Fonte: a partir de POLACCO-TROJANI-SCOLARI, 1989, tav. III, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/14/>. Acessado em 13/01/2018.

**Localização:** área sagrada de Deméter e Core situada no terraço superior da colina de Temenites, acima do teatro grego. É definido na literatura como santuário *in summis*.

**Contexto geomorfológico:** em relevo.

**Altitude:** 40 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Siracusa.

**Posição em relação a *apoikia*:** suburbana.

**Descrição:** a área, caracterizada por abundantes nascentes de água e vegetação exuberante, era frequentada mesmo antes da chegada dos gregos, como é mostrado por uma série de sepulturas sículas. Adquire uma dimensão sagrada no Período Arcaico, quando um santuário rústico foi construído, caracterizado por algumas fossas ou *chàsmata*, com provável reutilização de tumbas sículas. De acordo com Polacco (*apud* VERONESE, 2006: 318), um estudioso desta área sagrada, o santuário, por suas características topográficas e ambientais, teria sido particularmente adequado ao ritual das *tesmosforias*, já que era funcional para o rito do *megarizein*, possível prática de jogar leitões em poços votivos. Todo o santuário é monumentalizado a partir do Período Clássico, com a construção de dois pódios para apoiar o edifício de culto, os altares, as ruas cortadas na rocha, o teatro, de numerosas piscinas e cavernas. Novas ampliações são atestadas em períodos Helenístico e Romano.

**Materiais e técnicas de construção:** escavado na própria rocha.

**Materiais votivos:** não mencionados.

**Divindades titulares:** Deméter e Core.

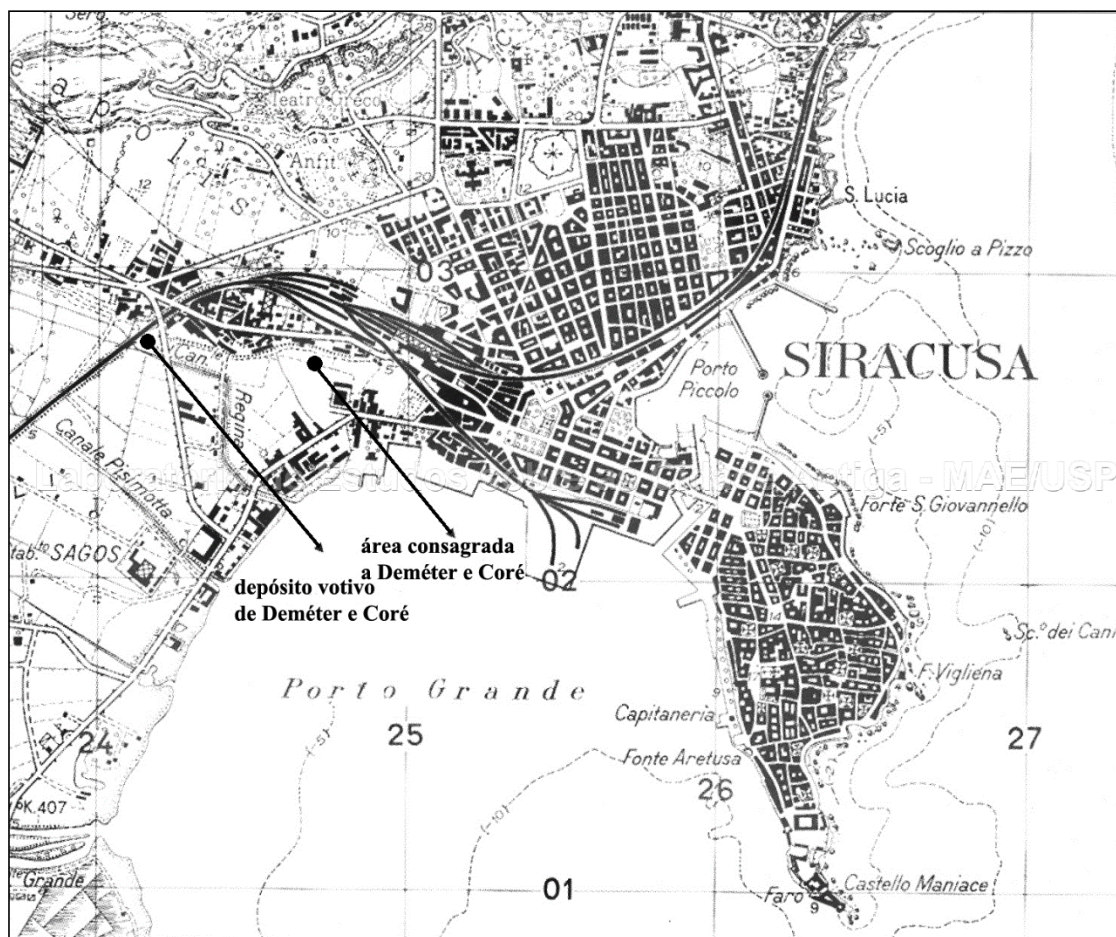
**Datação:** a área deve ter tido um destino cultural, provavelmente relacionada à funerais, desde de antes da chegada dos gregos. A frequência é atestada até os períodos Helenístico e Romano.

**Ordem de grandeza:** santuário escavado na rocha 4 + estrutura teatral 10 = 14.

**Notas:** a existência deste santuário perto do teatro e da estátua de Apolo *Temenites* é atestada por Cícero (VERONESE, 2006: 318), que fala de dois templos *Cereris et Liberae Collocandoli ad summam* (Neapolis). Todo o santuário sofreu muitas mudanças e talvez tenha sido reestruturado por Hiéron II ao mesmo tempo da renovação do teatro adjacente. Não se deve esquecer que o teatro no culto de Deméter desempenhou um papel muito importante, uma vez que eram representados mitos da deusa.

**Bibliografia:** POLACCO, TROJANI e SCOLARI, 1984-1985: 844-846; POLACCO, TROJANI e SCOLARI, 1984-1985; POLACCO, 1986: 34-37; POLACCO e SCOLARI, 1986-1987; POLACCO, TROJANI e SCOLARI, 1989 (VERONOSE, 2006: 319).

Figura 61 – Áreas sagradas dedicadas a Deméter e Core.



Fonte: VERONESE, 2006: 323, modificada e disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/14/>. Acessado em 13/01/2018.

**Localização:** área sagrada identificada como um santuário de Deméter e Core, situado na parte mais ao norte da planície pantanosa que se estende ao longo da costa ocidental do Porto Grande, logo à saída da colina Temenites, na parte mais oriental do Fusco.

**Contexto geomorfológico:** planície.

**Altitude:** 5 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Siracusa.

**Posição em relação a *apoikia*:** suburbana.

**Descrição:** área sagrada cuja articulação estrutural é desconhecida.

**Materiais e técnicas de construção:** não mencionados.

**Materiais votivos:** figurinhas femininas de argila de diversas épocas. As arcaicas são caracterizadas por apresentar um véu e ornamento globular em seu peitoral. Aqueles que se

referem ao Período Clássico são caracterizados por um diadema e uma coroa de flores, muitas vezes carregando um porquinho. Há também estatuetas do Período Helenístico.

**Divindades titulares:** Deméter e Core.

**Datação:** com base nos materiais votivos, do final do século VII ao século III a.C.

**Ordem de grandeza:** depósito votivo externo = 2.

**Bibliografia:** CAVALLARI, 1881: 199-200 (VERONESE, 2006: 322).

#### SIR 4

**Localização:** santuário situado em *Cozzo Scandurra*, em uma colina na planície pantanosa ao longo da margem ocidental do Porto Grande, a cerca de 5 km de Siracusa, perto de uma lagoa circular ao lado das nascentes de Ciane, ainda chamada *Pisma* e *Pismotta*, não muito longe do santuário de Zeus *Olympios*.

**Contexto geomorfológico:** em relevo.

**Altitude:** 26 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Siracusa.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana.

**Descrição:** a planimetria do santuário não é totalmente clara. Há vestígios de um edifício sagrado possuindo uma área de 36,33 metros quadrados com paredes de 0,56 m de espessura. Os outros edifícios sagrados deveriam estar lado a lado.

**Materiais e técnicas de construção:** blocos isodômicos, regularmente esquadrejados, com revestimento externo.

**Materiais votivos:** perto do santuário, na localidade de *Laganello*, encontrou-se uma grande cabeça em estilo dedálico, feita de calcário *Pleminirio*, retratando uma deidade feminina com *polos* altos, que foi interpretada como Deméter ou Core.

**Divindades titulares:** ninfa Ciane, mas com alta probabilidade de culto associado a Deméter e Core.

**Datação:** do Período Arcaico ao século I a.C.

**Ordem de grandeza:** conjunto de edifícios sagrados = 6.

**Notas:** na obra de Ovídio, *Metamorfoses*, V, 409, essa lagoa é referida como tendo sido o local onde Hades teria partido para o mundo inferior com Core, depois de tê-la raptado. A ninfa Ciane, o único obstáculo para seus propósitos, teria sido transformada em fonte. Na mesma área, Diodoro, livro IV, 23, 4, lembra a passagem de Hércules com os bois de Gerião. Ali, o herói ofereceu o animal mais belo à ninfa Ciane e ordenou aos indígenas que ofertassem



sacrifícios todos os anos a Core e celebrassem na fonte da ninfa. Pode ter sido um santuário dedicado à ninfa Ciane, sendo apenas a Deméter e Core. Deve ter sido, pelo menos desde o Período Clássico, um santuário muito rico. Diodoro, livro XIV, 63, 1-3, localiza-o no *proasteion* de Acradina e atesta que Himilcão teria saqueado os templos de Deméter e Core, mas sem destruí-los.

**Bibliografia:** CAVALLARI, 1887: 381; POLACCO, 1986; COARELLI e TORELLI, 200: 276 e 281 (VERONESE, 2006: 330).

## SIR 5

**Localização:** *Lido di Avola*, ao longo da estrada que conduz Siracusa a Eloro, área sagrada em contrada *Borgellusa*.

**Contexto geomorfológico:** planície.

**Altitude:** 7 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Avola.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana.

**Descrição:** a área sagrada foi identificada na estratigrafia como abaixo de uma vila helenístico-romana.

**Materiais e técnicas de construção:** não mencionados.

**Materiais votivos:** uma prótomo feminino de argila que remonta ao final do século VI a.C. e figurinhas de argila do século V a.C.

**Divindades titulares:** Deméter e Core, talvez associadas com Hércules.

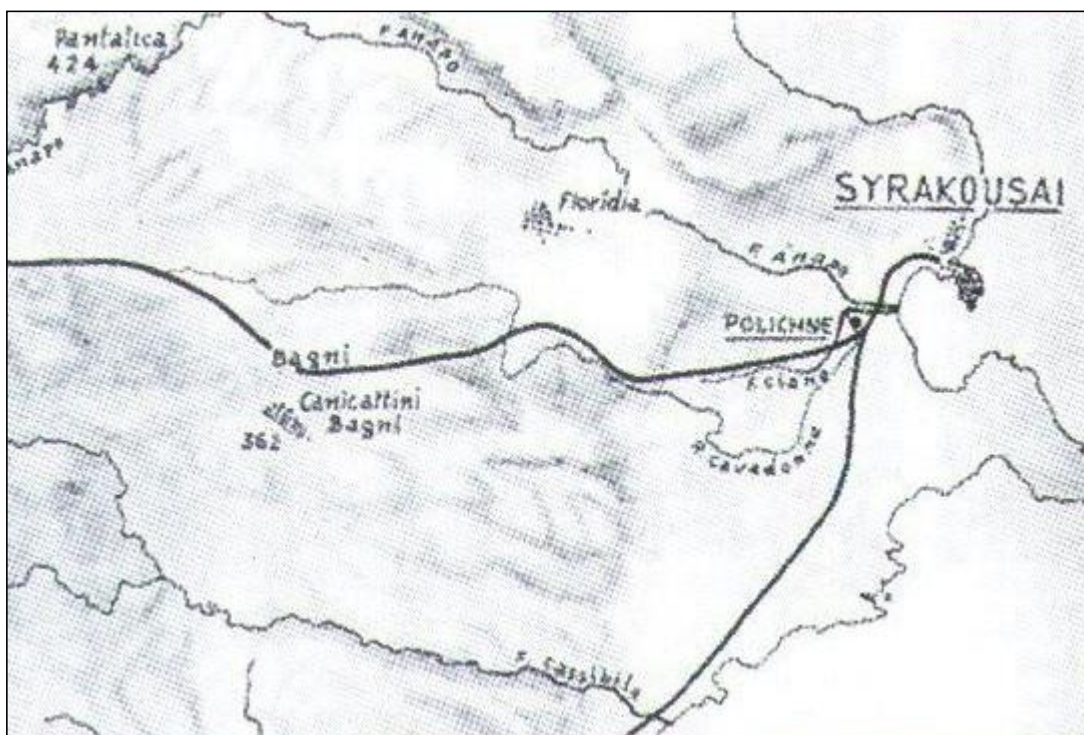
**Datação:** do século VI a.C. até o Período Helenístico.

**Ordem de grandeza:** material votivo esporádico (depósito) = 1.

**Bibliografia:** GENTILI, 1954c; BACCI, 1984-1985: 711-713 (VERONESE, 2006: 332).

## SIR 6

Figura 62 – Trecho da estrada que liga Siracusa e Canicattini Bagni.



Fonte: a partir de DI VITTA, 1956, fig.9 *apud* VERONESE, 2006: 336.

**Localização:** área sagrada na Gruta de *Chiusazza*, situada ao longo da estrada provincial que leva de Siracusa a Canicattini Bagni.

**Contexto geomorfológico:** declive.

**Altitude:** 70 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Canicattini Bagni.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana.

**Descrição:** área sagrada dentro de uma grande gruta, frequentada pelos indígenas em época anterior à chegada dos gregos. Após uma fase de abandono no Período Arcaico, a parte da gruta mais próxima da entrada (trincheira R) começou a ser frequentada pelos gregos.

**Materiais e técnicas de construção:** gruta natural.

**Materiais votivos:** esquifos e aríbalos tardo-coríntios, material cerâmico de produção indígena, estatuetas de argila de Deméter e Core datadas do século V a.C.

**Divindades titulares:** Deméter e Core.

**Datação:** a frequência grega é atestada desde o século VI até o século I a.C., uma referência explícita ao culto ctônico é tida apenas no século V a.C.

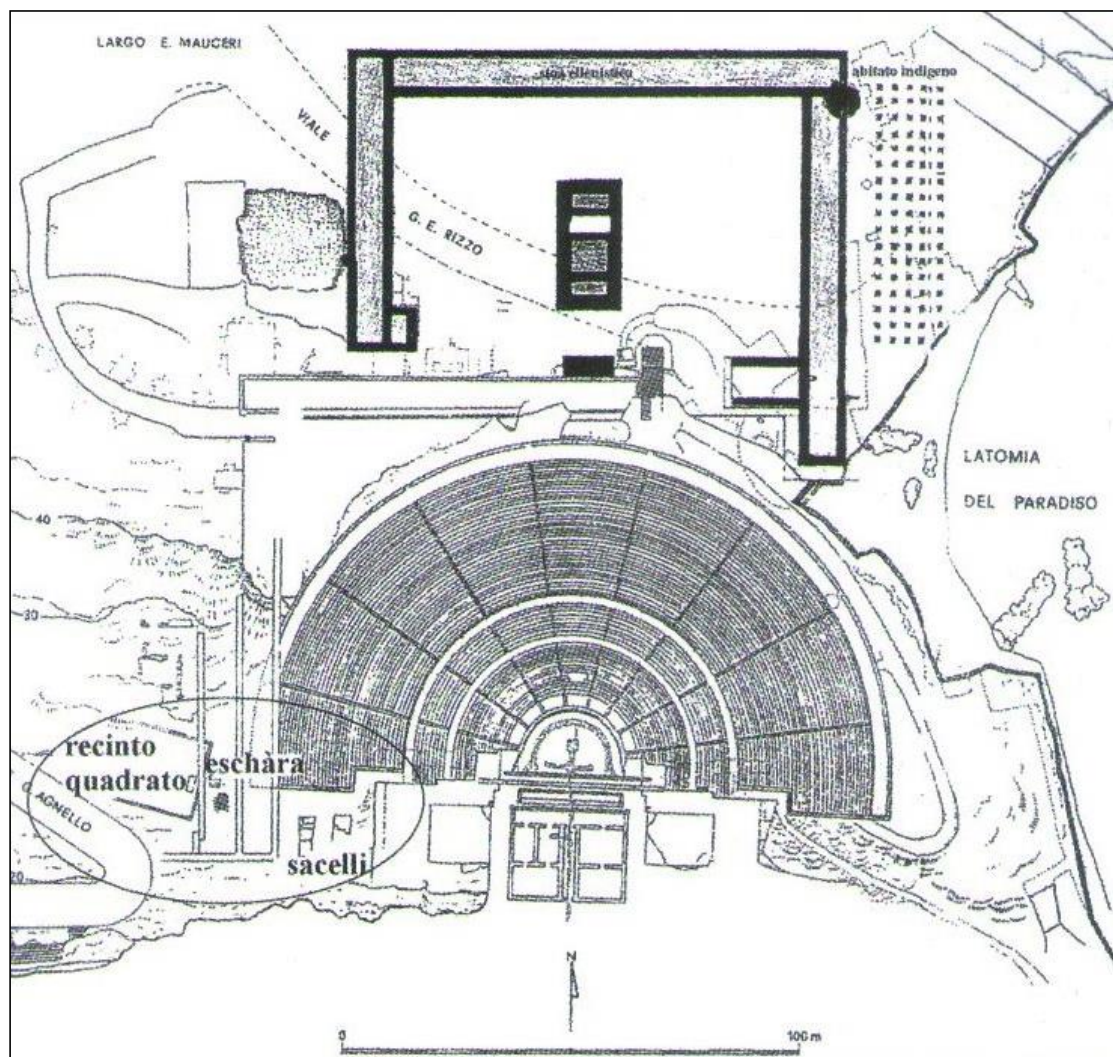
**Ordem de grandeza:** gruta = 4.

**Bibliografia:** TINÈ, 1954: 129 e 245-246 (VERONESE, 2006: 336).

### *Espaços dedicados às divindades ctônicas*

SIR 7

Figura 63 – Planimetria geral da Colina Temenites, com destaque para o setor sul ocidental, temos um santuário com recinto quadrado.



Fonte: a partir de VOZA, 1993-1994, tav. CLXXXII, com modificações, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/14/>. Acessado em 21/01/2018.

**Localização:** área sagrada situada nas encostas da Colina Temenites, a sudoeste da ala ocidental do teatro grego.

**Contexto geomorfológico:** declive.

**Altitude:** 10 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Siracusa.

**Posição em relação a *apoikia*:** suburbana.

**Descrição:** área sagrada cuja articulação não é totalmente conhecida. Acredita-se que se caracterizou por um recinto sagrado de forma aproximadamente quadrada (21,75 x 20,00 m), com orientação norte-oeste-sul-leste. Sua função era a proteção do ritual que ocorria em seu interior. A parede norte é esculpida na rocha; nela, foram abertos muitos nichos, provavelmente destinados às estátuas de culto. Dentro do recinto, foram colocadas uma base de altar (3,67 x 1,55 m) e várias bases de estátuas. No lado leste, fora do recinto, há a presença de um altar, um *eschara* com base quadrangular (2,66 x 2,51 m), dentro do qual existe uma cavidade circular. Ele foi movido para o oeste devido à expansão progressiva do edifício do teatro. Desde suas origens, essa área sagrada aparece articulada à estrutura teatral, já na fase arcaica, com uma escada reta (27,50 x 13,00 m) localizada nas encostas de Temenites, a sudoeste do santuário. Ainda mais a oeste, dois edifícios sagrados arcaicos tiveram de ser erguidos, lado a lado, depois demolidos, como evidenciado pela reutilização do material em edifícios de período posterior.

**Materiais e técnicas de construção:** o recinto quadrado é feito de blocos quadrangulares de diferentes tamanhos, parcialmente esculpidos na rocha. As fundações dos dois edifícios sagrados arcaicos estão esculpidas sobre a rocha.

**Materiais votivos:** foi encontrada uma estátua arcaica de pedra calcária com pés de mármore, vestida com *quítion* e vários fragmentos de cerâmica protoarcaica.

**Divindades titulares:** ctônica.

**Datação:** desde o início do Período Arcaico, século VII a.C., até a era de Timoleonte, quando houve uma efetiva mudança funcional da área sagrada após um novo alargamento do teatro.

**Ordem de grandeza:** recinto sagrado (de forma quadrada) 5 + altar (*eschara*) + 2 edifícios sagrado 1 = 18.

**Notas:** existe a hipótese de que a área sagrada tenha pertencido ao famoso santuário de Apolo *Temenites* citado pelas fontes escritas.

**Bibliografia:** POLACCO, 1990: 135-154; COARELLI e TORELLI, 2000: 254-255 (VERONESE, 2006: 321).

## Catânia (CAT)

Catânia foi fundada praticamente ao mesmo tempo que Leontinos por colonizadores de Cálcis, que com isso concretizaram a última etapa de seu projeto de expansão, que visava o controle, principalmente comercial da ponta nordeste da Sicília. O local escolhido para instalação do assentamento era uma planície bastante fértil, fato este conhecido e comentado pelos antigos. Arqueologicamente falando, muito pouco sobrou da cidade antiga, principalmente por causa de erupções vulcânicas e de ocupações contínuas até os dias de hoje. Sabe-se que a cidade grega ocupava uma colina bem protegida situada à oeste do centro da cidade moderna. Catânia ocupava um território privilegiado situado ao pé do monte Etna em uma zona irrigada, próximo a um curso de água e que continha um ancoradouro natural. Além disso, em função de seu posicionamento estratégico, Catânia ocupava papel de destaque no tráfego comercial regional (LABECA, s/d, s/p).

Atualmente faz parte da província de Catânia.

A *apoikia* foi fundada por calcídios de Naxos durante a segunda metade do século VIII a.C. (cerca de 729 a.C.). Durante o Período Arcaico, a cidade desfrutou de total autonomia. No século VI a.C., foi adotado um código de lei elaborado por Carondas. Já no início do século V a.C., a cidade estava sob o controle de Siracusa. Em 475 a.C., Hiéron invadiu-a, expulsou os calcídios e repovoou a cidade com dez mil dóricos, mudando o nome da cidade para *Aitne*. Os calcídios voltaram para lá em 461 a.C. A cidade ficou ao lado de Atenas quando de sua invasão. Acabou sendo tomada por Dionísio em 403 a.C. e permaneceu dentro da esfera da política de siracusana. Foi conquistada pelos romanos em 263 a.C. Os primeiros gregos se estabeleceram na colina, que permaneceu a acrópole da cidade, onde atualmente fica um mosteiro beneditino. Em 1959, foi descoberto um rico depósito votivo (datando dos séculos VI ao IV a.C.) ao pé do lado sul da acrópole, na *Piazza di San Francesco*. O depósito possivelmente estava ligado a um santuário de Deméter (STILLWELL, 1976: 442; HANSEN; NIELSEN, 2004: 206).

Não há evidência de tirania arcaica. Carondas de Catânia teria legislado para a sua própria cidade, bem como para outras cidades calcídicas. Em 344 a.C., a cidade era governada pelo tirano Mamerkos/Markos, que inicialmente tomou o partido de Timoleonte, mas depois se juntou a Cartago, apenas para ser traído (HANSEN; NIELSEN, 2004: 206).

Seu território compreendia as planícies férteis delimitadas pelo Etna e pelos *Monti Siracusani* com assentamentos de sículos de *Hybla Geleatis*, *Inessa*, *Kentoripa* e *Piakos*. Leontinos, uma fundação anterior, pode ter dominado parte desta região, deixando uma área mais limitada para o uso direto de Catânia. A expansão calcídica para o interior sudoeste de Catânia e Leontinos é revelada por textos legais encontrados no assentamento de Monte *San Mauro* (HANSEN; NIELSEN, 2004: 206).

Na encosta noroeste da colina da acrópole e separada por uma passagem estreita, ficava o anfiteatro; sua extremidade norte é parcialmente visível na *Piazza Stesicoro*, enquanto ao sul seus corredores se encontram sob as fundações de edifícios modernos. Existem numerosos vestígios de banhos. Sob a catedral, algumas unidades dos banhos de *Achellian* ainda são visíveis. Suas abóbadas eram finamente decoradas com relevos de estuque, sobre um grande salão quadrado, apoiado por quatro pilastras e ladeado por um corredor. O edifício continua sob o nível da atual *Piazza Duomo*. Na colina da acrópole, ao norte do teatro, pode-se ver os banhos de Rotunda, assim chamados por causa de um grande salão circular que mais tarde foi transformado em uma igreja cristã (HANSEN; NIELSEN, 2004: 206).

O limite noroeste da cidade deve ter coincidido com o da acrópole, e com o percurso aproximado da *Via Plebescito* e da *Via Etnea* (ao sul da *Piazza Stesicoro*). Dentro dessa região, apenas estruturas de natureza cívica foram encontradas, enquanto, fora dela, existem vários vestígios funerários. Na seção norte, há uma grande tumba retangular do Período Romano, preservada perto da *Via Ipogeo*, enquanto outra foi encontrada ao longo de *Viale Regina Margherita*. A noroeste do anfiteatro, dentro da atual *Lucchese-Palli*, está o chamado Túmulo de *Stesichoros*, uma estrutura funerária provavelmente pertencente ao Período Clássico. O grupo mais importante de sepulturas foi descoberto ao longo da *Via Androne* e na área atravessada pela *Via Dottor Consoli*. A continuidade deste espaço de enterramento é atestada desde o Período Helenístico até o final do Período Romano, e oferece um bom exemplo de uma necrópole pagã que lentamente se transformou em um cemitério cristão (STILLWELL, 1976: 442).

O traçado urbano de Catânia é praticamente desconhecido. O assentamento inicial ocupou a acrópole acima da planície costeira e do porto, hoje ocupado pela *Piazza Dante* e pelo Convento *dei Benedettini*. Restos estruturais deste período são escassos, mas o material protocoríntiano confirma a presença grega no século VIII a.C. No final Período Clássico, a área de habitação incorporou também o platô inferior, provavelmente com uma ágora localizada no local do posterior fórum romano, perto do teatro (HANSEN; NIELSEN, 2004: 207).

Na encosta sul da acrópole, um rico depósito votivo dos séculos VI ao IV a.C. revelou um santuário. O culto da fase inicial pode ter sido dedicado a Hera. As terracotas votivas mostram que a partir do século V a.C. o culto era dedicado a Deméter e a Core, com quem Hiéron, como um deinomênida, tinha ligações especiais (HANSEN; NIELSEN, 2004: 207).

Catânia começou a bater moedas tardiamente em comparação com as outras pólis sicilianas, talvez devido a problemas políticos e a dependência econômica de Naxos. A

cunhagem começou por volta de 461 a.C. no padrão ático (com denominações baseadas no tetradracma), no momento do retorno dos antigos habitantes transferidos por Hiéron para Leontinos. Os tipos frequentemente traziam uma cabeça de masculina do deus rio *Amenanos*, coroado por uma Niké voando. Depois do século V a.C., aparece a imagem de uma quadriga, revelando uma possível influência de Leontinos e Siracusa. No reverso, temos a cabeça de Apolo (HANSEN; NIELSEN, 2004: 207).

### *Espaços sagrados dedicados a Deméter*

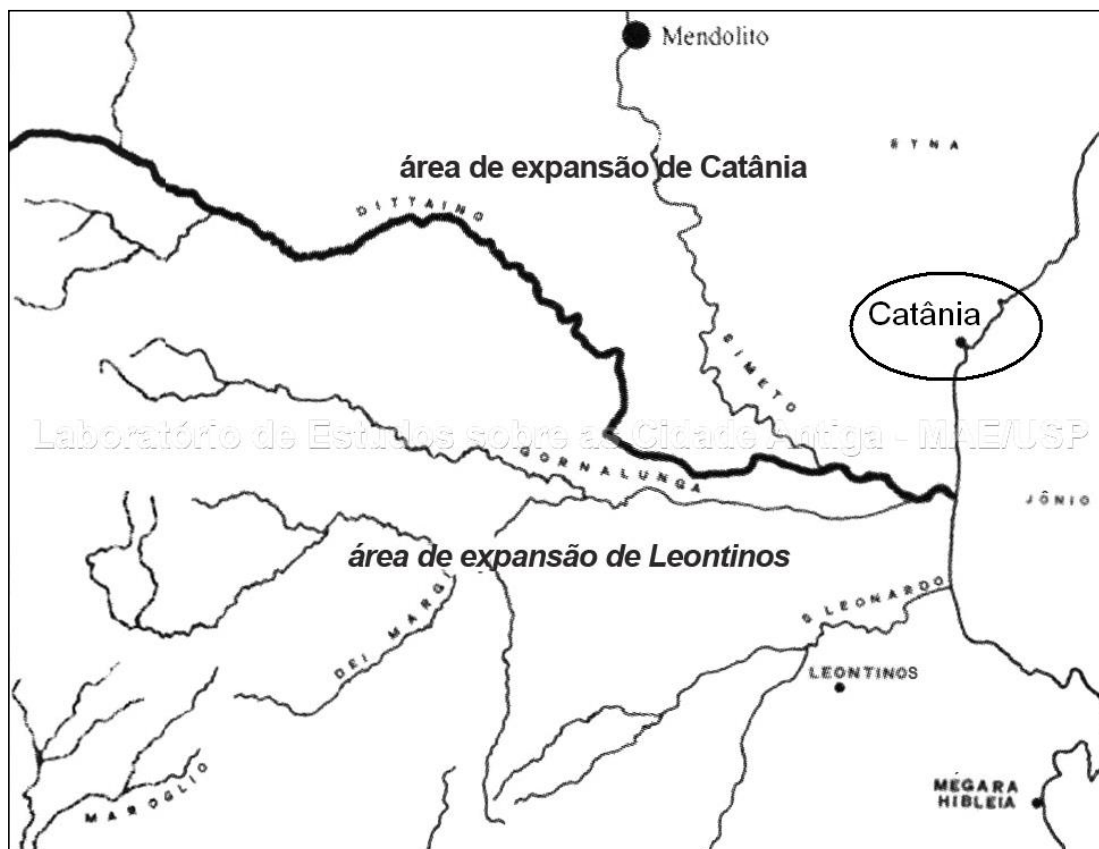
Figura 64 – Distribuição dos espaços sagrados no território de Catânia.



Fonte: CUSTODIO, 2017: 101.

## CAT 1

Figura 65 – Área de expansão de Leontinos com destaque para a antiga cidade de Catânia.



Fonte: a partir de PROCELLI 1989: 681, fig.1, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/2/>. Acessado em 10/01/2018.

**Localização:** área sagrada individual na região meridional da acrópole da antiga cidade grega, próxima na atual praça *San Francesco*.

**Contexto geomorfológico:** acrópole.

**Altitude:** 30 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Catânia.

**Posição em relação a *apoikia*:** urbana

**Descrição:** grande depósito votivo, com materiais recuperados em profundidade considerável, alguns fragmentados, outros intactos. Não há possibilidade de definir a sua posição estratigráfica com precisão devido à presença de águas subterrâneas. As estruturas podem ter sido afetadas pelas fundações dos edifícios romanos que se sobrepuseram.

**Materiais e técnicas de construção:** não mencionados.

**Materiais votivos:** prevalece a cerâmica de época arcaica, especialmente a coríntia orientalizante (média e tardia): numerosos aríbalos globulares, píxides, alabastros, enócoas,



olpas, hídrias e vasos miniaturizados. Também está presente a cerâmica ática de figuras negras representada cálices, esquifos, píxides, enócoas, fialas. A cerâmica de figuras vermelhas é rara. A cerâmica lacônica também está bem representada, especialmente na forma de esquifos e também a cerâmica calcídica com ânforas, hídrias, crateras e esquifos. Numerosos outros fragmentos referem-se à produção de Quios e Rodes. Na coroplastia, são atestados numerosos unguentários em forma de seres humanos, animais e romãs, muitas das quais podem ser ligadas à produção coríntia. Existem também inúmeras estatuetas, algumas das quais feitas à mão (animais e figuras humanas), outras produzidas inteiramente ou em parte com moldes, como uma figura feminina em pé, sentada num trono ou reclinada em um *kliné* (tipo de móvel, aparece muito na decoração cerâmica em contextos de simpósio). Algumas trazem um porquinho ou oferendas (romã, pãezinhos) e há uma portando um véu. Há vários exemplos de estatuetas com um porquinho e uma tocha. As ofertas votivas mais recorrentes são uma romã ou uma pomba. Há também a representação de um casal, com a figura masculina barbada. Foram encontradas numerosas prótomos arcaicas femininas de diferentes tamanhos.

**Divindades titulares:** talvez Zeus e Hera numa fase inicial, depois Deméter e Core.

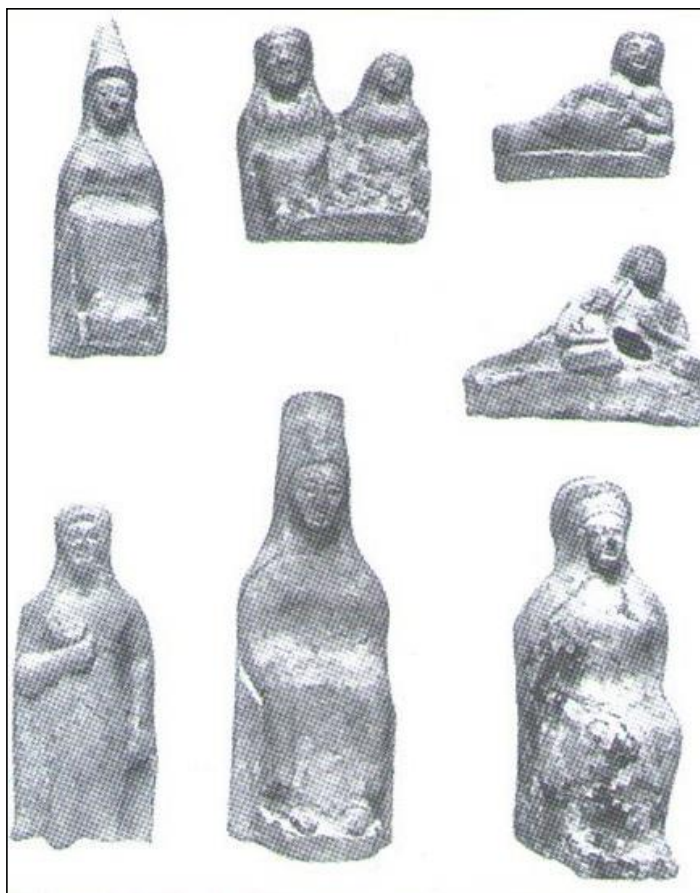
**Datação:** do século VI ao IV a.C.

**Ordem de grandeza:** depósito votivo = 2.

**Notas:** no âmbito cultural é possível perceber uma mudança quanto a cultura material do século VI a.C. para a dos séculos V e IV a.C., o que sugere uma sucessão de cultos, talvez relacionada a mudanças políticas. No século V, a população calcídica foi removida por Hiéron de Siracusa, que repovoou a cidade dando-lhe o nome de Etna. Zeus e Hera podem ter dado lugar a Deméter e Core, divindades de quem os deinomênidas eram os hierofantes.

**Bibliografia:** RIZZA, 1960; VALENZA MELE, 1977: 506-507 (VERONESE, 2006: 223).

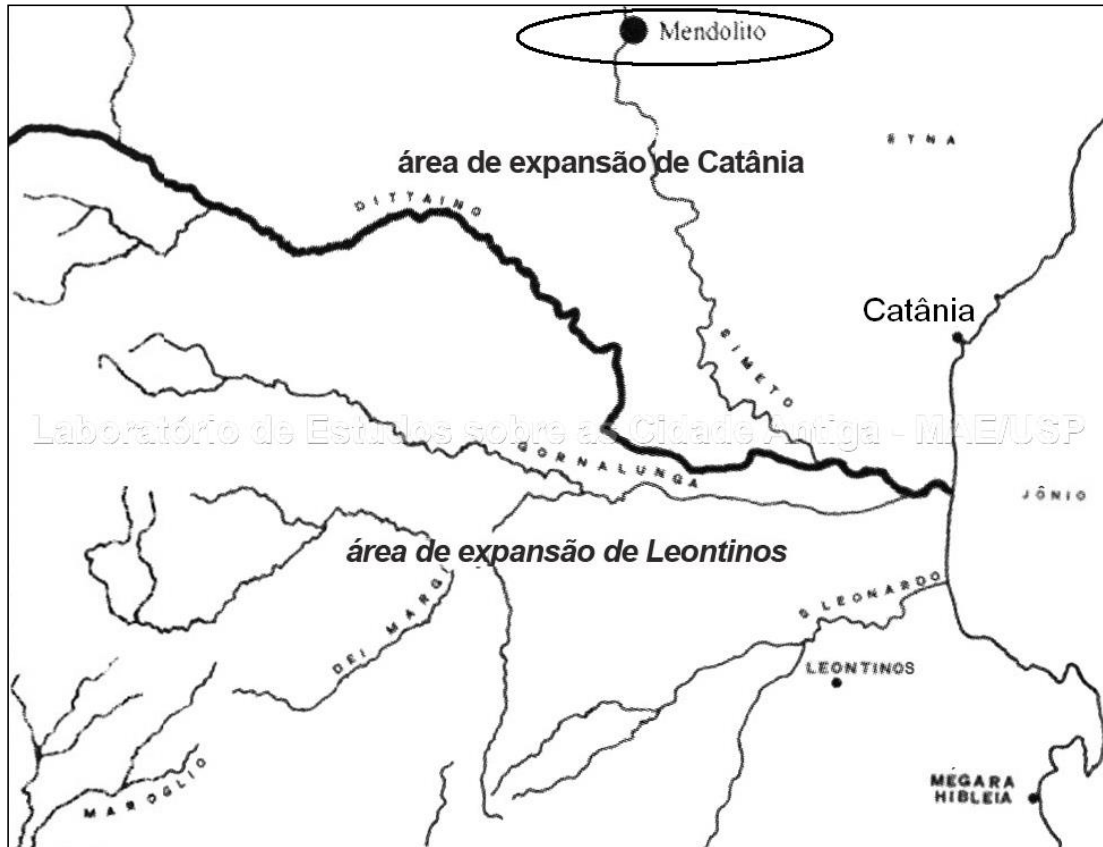
Figura 66 – Estatuetas de terracota arcaicas do deposito votivo da praça *San Francesco*.



Fonte: DA RIZZA, 1960: 259, fig.21 *apud* VERONESE, 2006: 223.

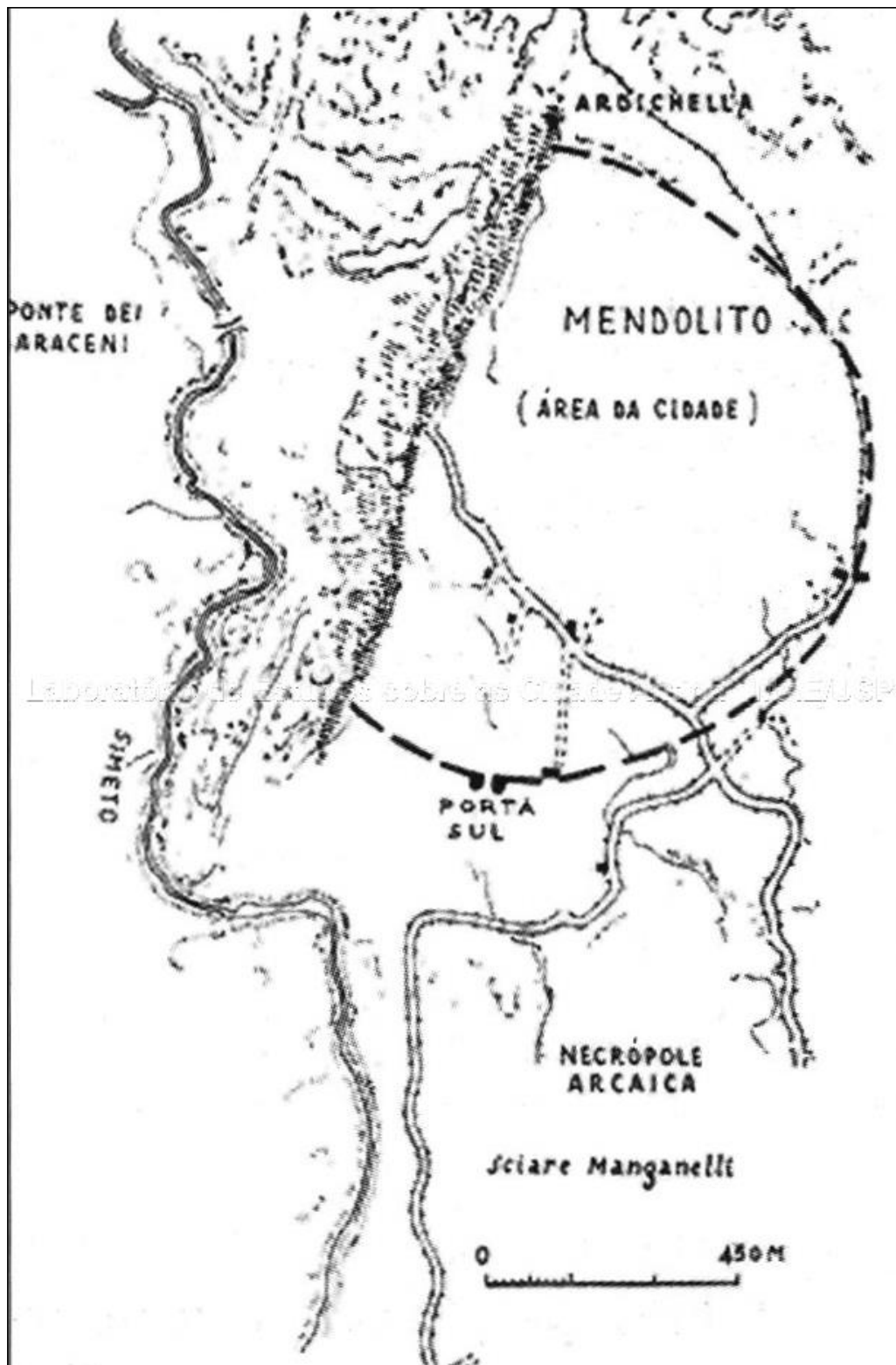
CAT 2

Figura 67 – Área de expansão de Leontinos com destaque para Mendolito.



Fonte: a partir de PROCELLI, 1989: 681, fig.1, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/2/>.  
Acessado em 10/01/2018.

Figura 68 – Planimetria do centro indígena helenizado do Mendolito.



Fonte: a partir de "BDA", 1966, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/2/>. Acessado em 10/01/2018.

**Localização:** espaço sagrado em uma posição não determinada referente à área de Mendolito, localizada a cerca de 8 km a noroeste de *Adrano*, na margem esquerda do *Simeto*. O maior número de achados materiais (esporádicos) é concentrado ao norte do portão sul, de propriedade de Sanfilippo, e no cume na região noroeste das propriedades de Ciaramidaro e Diprima.

**Contexto geomorfológico:** planalto.

**Altitude:** 350 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Adrano.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana, em centro indígena.

**Descrição:** uma verdadeira e própria área sagrada não foi identificada, mas os inúmeras achados esporádicos de pequenos edifícios sagrados legitimaram a hipótese de que Mendolito tivesse um ou mais espaços destinados a cultos.

**Materiais e técnicas de construção:** estrutura em pedra *lavica* com revestimento de argila.

**Materiais votivos:** uma figura em um quadrúpede e uma estatueta de um ofertante com um porquinho.

**Divindades titulares:** talvez Dioniso, talvez Deméter e Core.

**Datação:** da metade do século VI a.C. (com base no material de argila), provavelmente em uso até a metade do século V a.C.

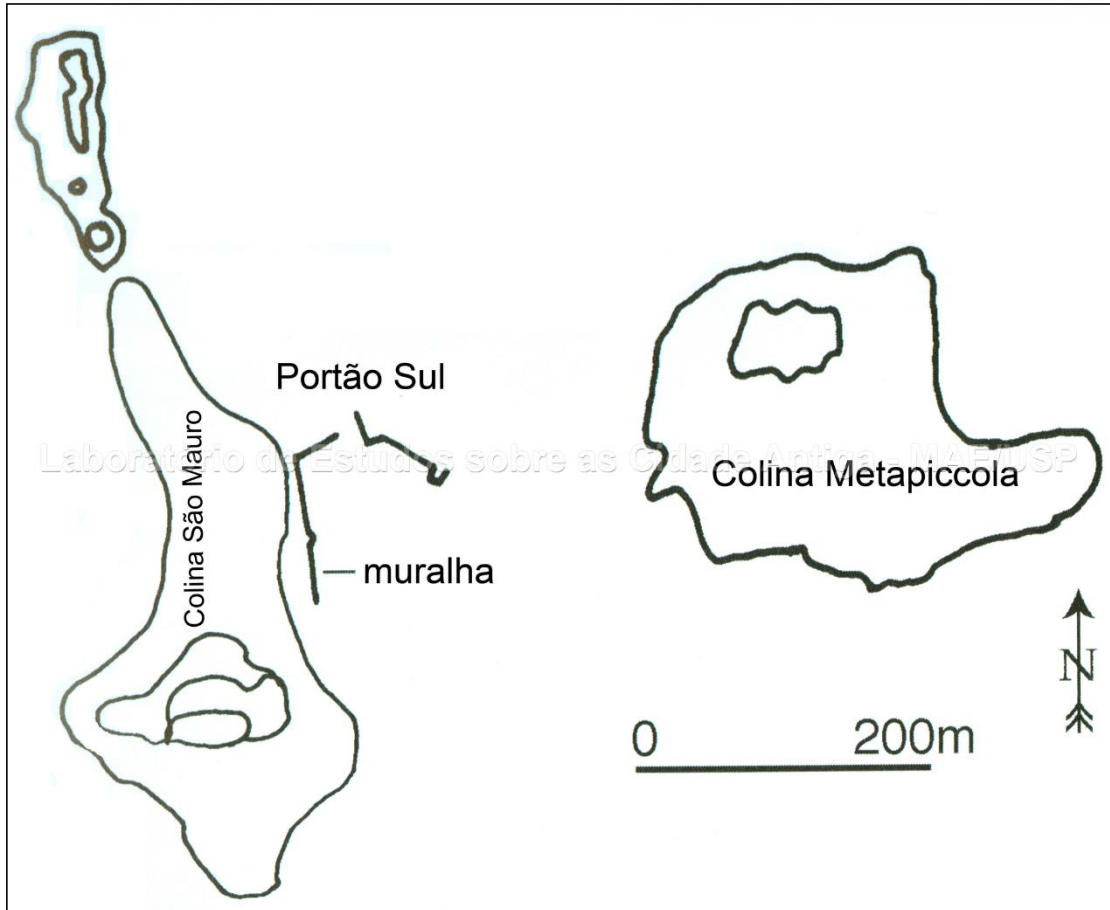
**Ordem de grandeza:** conjunto de edifícios sacros = 6.

**Notas:** o material em argila normalmente era utilizado em edifícios sagrados de pequenas dimensões, ele aponta para a possibilidade de natureza sagrada do local.

**Bibliografia:** ALBANESE, PROCELLI, 1990; ALBANESE, 1991: 548 (VERONESE, 2006: 224).

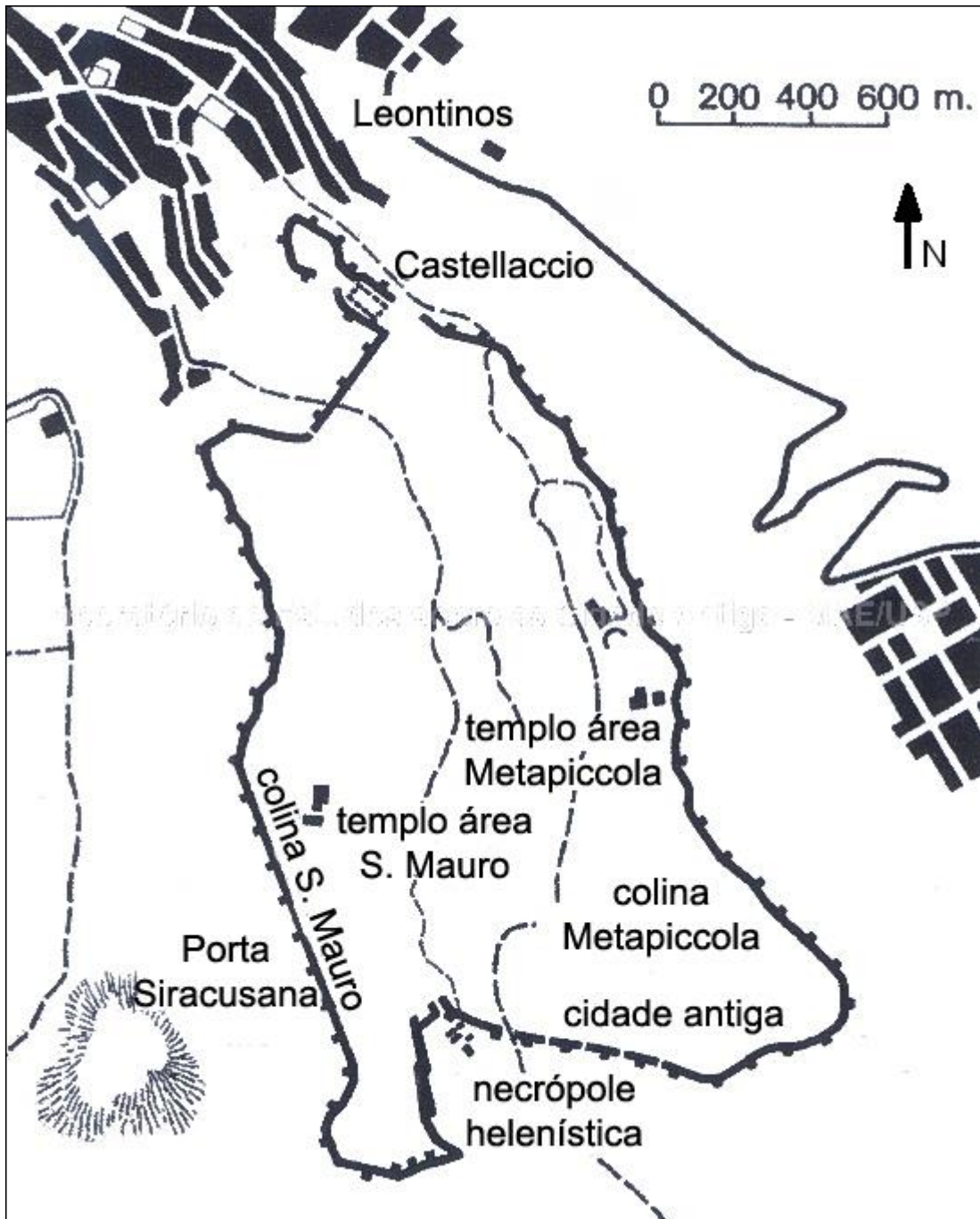
## Leontinos (LEO)

Figura 69 – Planta geral do sítio e das fortificações.



Fonte: a partir de FREDERIKSEN, 2011, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/9/>. Acessado em 10/01/2018.

Figura 70 – Planimetria da Região.



Fonte: a partir de LONGO; JANNELLI; CERCHIAI, 2002, Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/9/>. Acessado em 10/01/2018.

Leontinos foi fundada segundo Tucídides pelos habitantes de Naxos em 729 a.C. Localiza-se na costa leste da Sicília. No século V a.C. entrou na esfera expansionista de Siracusa. Em 413 a.C. aliou-se aos atenienses contra Siracusa e, depois da derrota de Atenas, a cidade foi praticamente abandonada por seus habitantes. A partir da destruição de Agrigento pelos púnicos em 406 a.C., Leontinos transformou-se num posto avançado de Siracusa, sede para mercenários, exilados, etc. A cidade também não conseguiu se entender com Siracusa na época de Timoleonte quando se aliou aos cartagineses acarretando a sua ruína final. Ainda foi ocupada durante o

século III a.C. já que tanto Plutarco (Marcelo, 14, 1-4) quanto T. Livio (XXIV, 30) contam como o cônsul Marcelo teve a oportunidade de arrasar a cidade em 214 a.C. Leontinos está posicionada nas montanhas, com acesso a uma fertilíssima planície interiorana, chegando quase até Morgantina no coração da Sicília (LABECA, s/d, s/p).

Atualmente Leontinos faz parte da província de Siracusa.

A *apoikia* foi fundada ao sul do *Campi Leontini*, na moderna planície de Catânia. Região primeiramente habitada por sículos, em c.729 a.C., foi ocupada pelos calcídios de Naxos liderados pelo oikista *Theokles*. Tucídides (VI, 3) menciona que os sículos foram expulsos à força. Durante todo o Período Arcaico, Leontinos foi autônoma, sendo conquistada por Hipócrates, tirano de Gela, em 495 a.C. e restituída à liberdade somente depois de 466 a.C. Em 476, Hiéron de Siracusa transplantou as populações de Naxos e Catânia para Leontinos. Após uma reunião de Gela em 424 a.C., novos cidadãos foram registrados em Leontinos e houve uma redistribuição de terras. Acabou ocupada pelos siracusanos em 422 a.C., recuperando a independência por breves intervalos, mas foi virtualmente dominada pelos governantes de Siracusa ao longo dos séculos IV e III a.C. Durante o reinado de Dionisios II, Leontinos se separou de Siracusa e resistiu duas vezes à tentativa de reconquista da cidade. A *apoikia* caiu sob o poder dos romanos em 215 a.C. (STILLWELL, 1976: 497; HANSEN; NIELSEN, 2004: 209).

A antiga cidade se estendia das colinas até o sul da atual Lentini no *Vale San Mauro*, que é ladeada por duas séries de subidas íngremes. Havia o Portão de Siracusa ao sul e o portão que conduzia ao *Campi Leontini* ao norte. Em *San Mauro*, além das estruturas conectadas com as várias fases do portão, uma parede anterior foi descoberta, sendo construída com grandes blocos. Essa parede pertence à época em que a cidade se estendia apenas sobre *San Mauro* ou à parte dele (HANSEN; NIELSEN, 2004: 210; STILLWELL, 1976: 497).

Casas arcaicas foram encontradas dentro das muralhas e no cume da colina, sendo descobertas numerosas terracotas arquitetônicas de um templo que agora já não é mais visível. Na colina oposta, *Metapiccola*, existem vestígios de casas e fundações de um templo arcaico. No platô, foram identificados os restos de um assentamento sículo da Idade do Ferro. Dois espaços de enterramento de nativos foram identificados e explorados no Vale *S. Eligio* a leste, e no Vale *Ruccia* a oeste. Os túmulos possuem a forma de pequenas grutas artificiais e são amplamente preservados (HANSEN; NIELSEN, 2004:210; STILLWELL, 1976: 498).

No que toca à produção monetária, Ártemis ou Deméter e Apolo foram adorados em Leontinos. A mais antiga cunhagem data de 476 a.C. Em uma segunda série, de cerca de 466

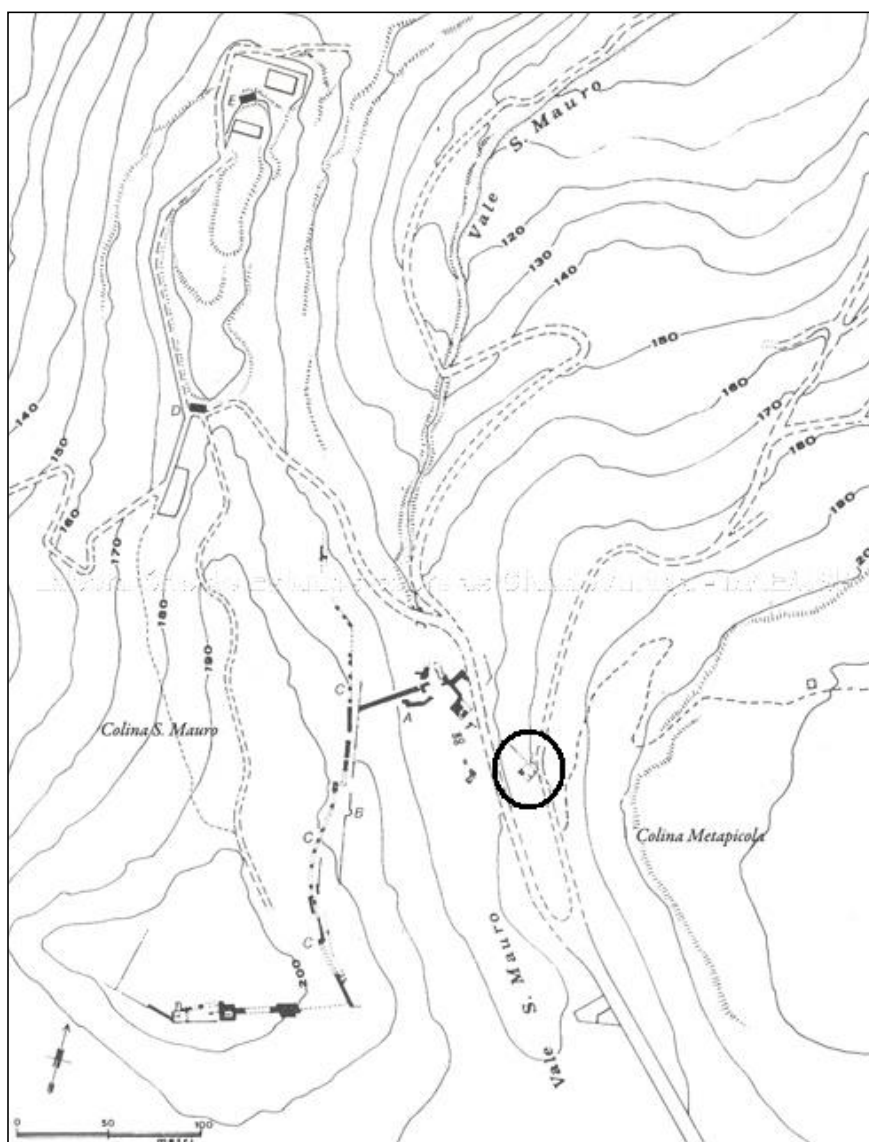


a.C., figura um leão correndo, tendo, no reverso, uma cabeça feminina (Ártemis ou Deméter), ou uma cabeça de Apolo usando uma coroa de louros. Uma terceira série data de meados de 450 a.C, onde temos a cabeça de Apolo com uma coroa de louros e no reverso uma cabeça de leão cercada por grãos de cevada (HANSEN; NIELSEN, 2004: 210). Leontinos teria fundado a *apoikia* de Eubóia, em local ainda desconhecido, mas no interior da hinterlândia calcídica (HANSEN; NIELSEN, 2004: 211).

### *Espaços sagrados dedicados a Deméter*

#### LEO 1

Figura 71 – Planimetria geral de Leontinos com destaque para a área sagrada.



Fonte: a partir de COARELLI; TORELLI, 1995, Planimetria geral (de Rizza), disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/9/>. Acessado em 10/01/2018.

Atualmente faz parte da província de Siracusa.

**Localização:** área sagrada situada ao longo das encostas ocidentais do *Colle Metapiccola*, a uma curta distância da porta sul da cidade (a chamada Porta Siracusana), dentro das muralhas.

**Contexto geomorfológico:** declive.

**Altitude:** 180 m.

**Localização contemporânea:** comunas de Lentini e Carlentini.

**Posição em relação a *apoikia*:** urbana.

**Descrição:** área sagrada caracterizada apenas por uma deposição votiva.

**Materiais e técnicas de construção:** não mencionados.

**Materiais votivos:** predominantemente cerâmica ática e coríntia, cronologicamente homogênea. Prevalece a cerâmica ática de figuras negras, incluindo fragmentos de ânforas, esquifos, cálices, píxides, crateras, recipientes com fundo *omphalos* e uma tampa. No que diz respeito à cerâmica coríntia, temos fragmentos de enócoas, uma hídria e três esquifos. Quanto a coroplastia, existem numerosas estatuetas que retratam figuras femininas com *quíton* e oferenda votiva, bem como uma figura reclinada em um *kliné*.

**Divindades titulares:** Deméter e Core.

**Datação:** da segunda metade até o fim do século VI a.C.

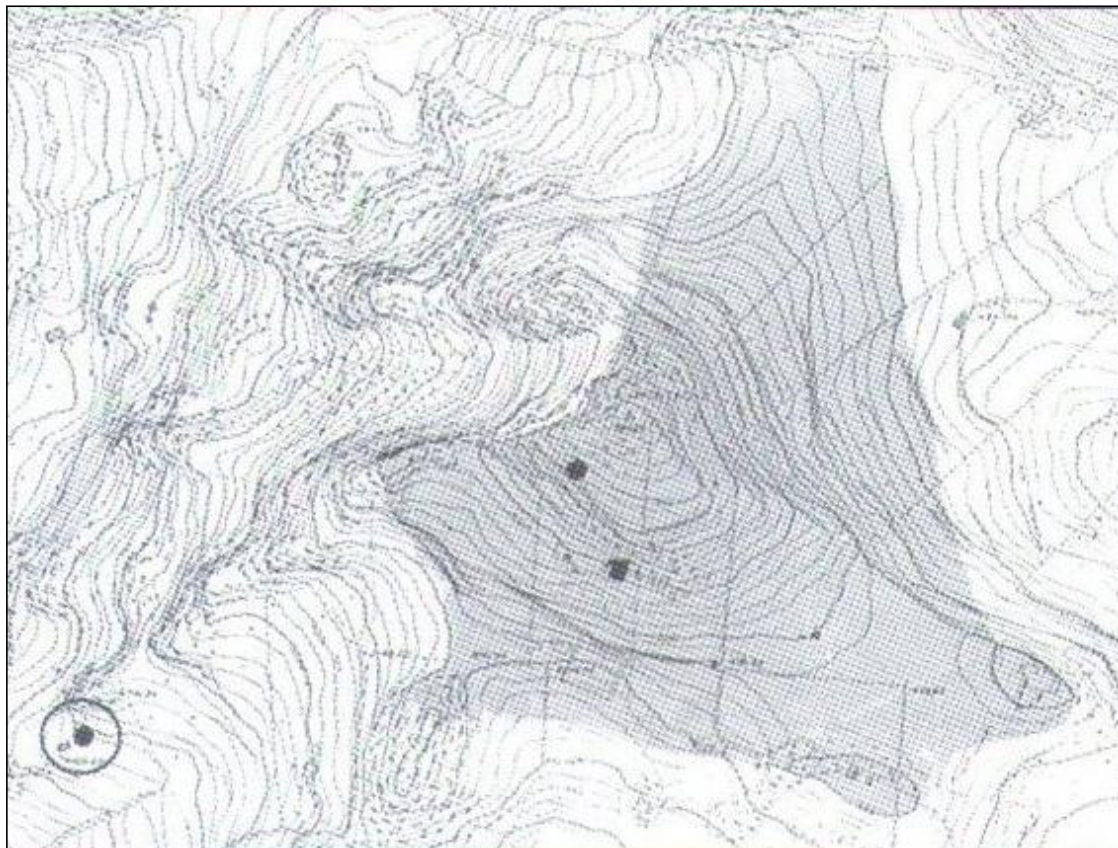
**Ordem de grandeza:** depósito votivo = 2.

**Notas:** os recipientes com fundo *omphalos*, dos quais dois espécimes foram identificados, são raramente atestados na Sicília, em quantidades consideráveis apenas em *Piazza San Francesco*, em Catânia. Do ponto de vista tipológico, a maioria das estatuetas de argila pode ser encontrada também na Catânia, enquanto, em relação à figura no *kliné*, os achados são identificáveis nas montanhas arcaicas de Samos. Um fragmento de górgona arcaico foi encontrado, provavelmente de um antefixo.

**Bibliografia:** RIZZA, 1963; RIZZA, 1995: 332 (VERONESE, 2006: 190).

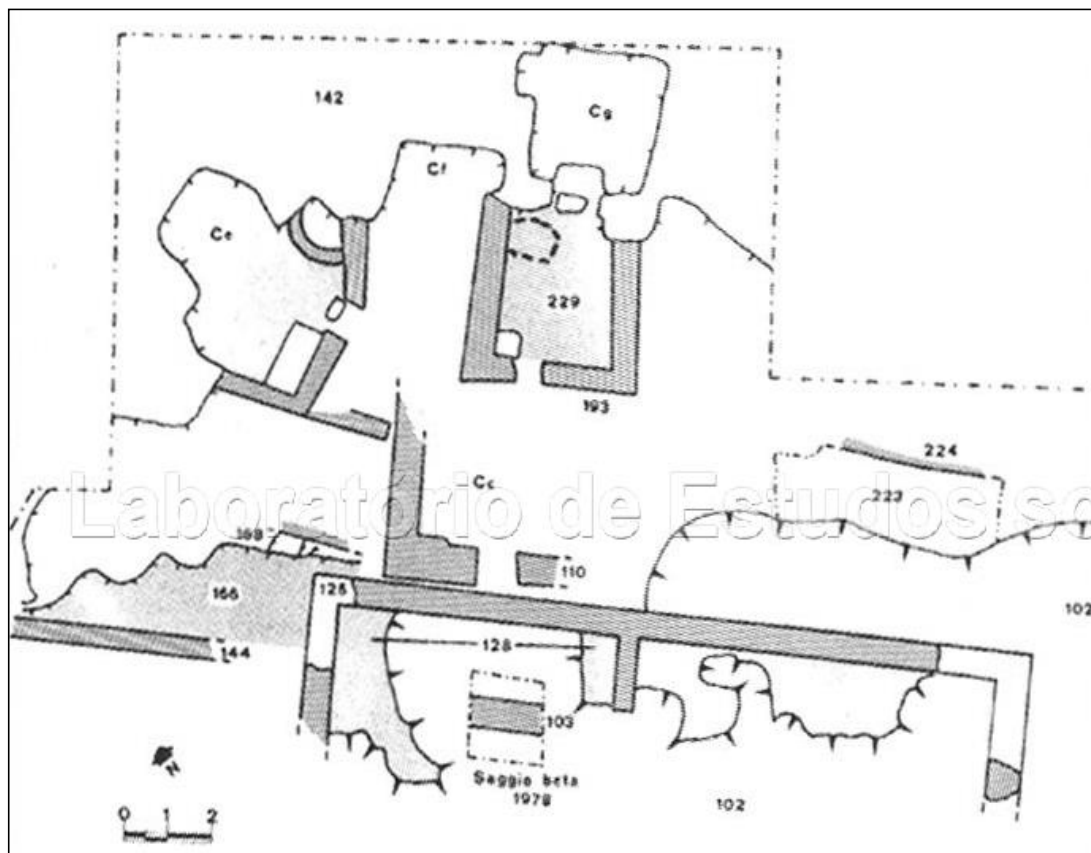
## LEO 2

Figura 72 – Montanha de *Ramacca*, localização da necrópole ocidental, com destaque para a área sagrada.



Fonte: a partir de VERONESE, 2006: 196.

Figura 73 – Área sagrada grega do século VI a.C. (Montanha de *Ramacca*), em área indígena. Planimetria do setor meridional da acrópole.



Fonte: a partir de PROCELLI, 1988: 74, Tav. I, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/9/>. Acessado em 11/01/2017.

Atualmente faz parte da província de Catânia.

**Localização:** área sagrada no local da Montanha de *Ramacca*, na área da necrópole ocidental, no topo de uma colina rochosa.

**Contexto geomorfológico:** em relevo.

**Localização contemporânea:** comuna de Ramacca.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana, em centro indígena.

**Descrição:** santuário rochoso, suburbano em relação à área construída, provavelmente com uma parte a céu aberto, com algum edifício modesto ou pórtico cuja existência é inferida pela presença de fragmentos de azulejos. Há presença também de um depósito votivo, encontrado em local construído com pedras não esquadrejadas, apoiando-se contra uma rocha.

**Materiais e técnicas de construção:** parcialmente dentro de ravinas entre as rochas.

**Materiais votivos:** pequenas estátuas femininas, enócoas, prótomos e estatuetas femininas de argila.

**Divindades titulares:** Deméter e Core.

**Datação:** ativo desde a metade do século VI a.C.

**Ordem de grandeza:** edifício sagrado 5 + depósito votivo externo 2 = 7.

**Notas:** esta área sagrada é um interessante caso para a comparação com o santuário gelense de Bitalemi.

**Bibliografia:** PROCELLI, 1988: 78; PROCELLI, 1988-1989: 122 (VERONESE, 2006: 195).

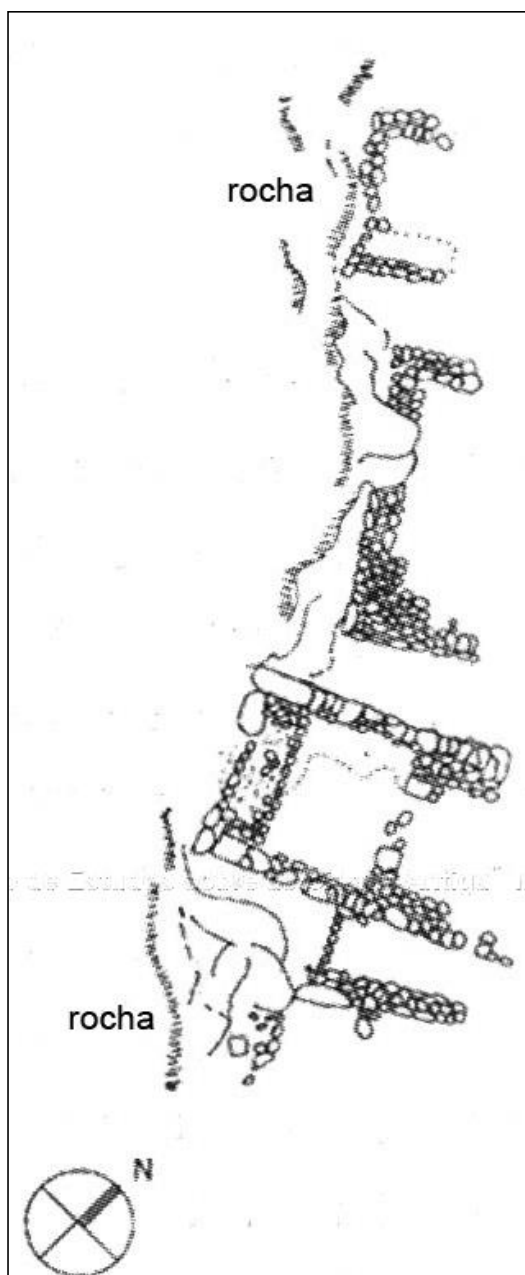
### LEO 3

Figura 74 – Mapa da região de Morgantina, com destaque para o santuário na contrada de *San Francesco Bisconti*.



Fonte: ALLEN, 1977: 133, fig.1 *apud* VERONESE, 2006: 204

Figura 75 – Planimetria de santuário extraurbano entre Morgantina e Leontinos (Área V).



Fonte: ROMEO, 1989: 5, fig.2 *apud* VERONESE, 2006: 204, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/9/>. Acessado em 11/01/2017.

Atualmente faz parte da província de Enna.

**Localização:** santuário na contrada de *San Francesco Bisconti* em Morgantina, área V, na parte sul da colina ocidental de Serra Orlando, em um terraço entre a área habitada e a necrópole.

**Contexto geomorfológico:** planalto.

**Altitude:** 520 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Aidone.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana, em centro indígena.

**Descrição:** santuário composto por vários pequenos edifícios sagrados dispostos em linhas, referente a várias fases de utilização da área sagrada. Dos espaços do Período Arcaico, permanecem traços que nos permitem pensar em uma orientação no sentido leste-oeste, o edifício melhor preservado é bipartite em *prónaos* e *cella*. Os vários edifícios sagrados são conectados por corredores, talvez usados para depósitos sagrados. Outras deposições votivas são enterradas. Diversas bases de arenito foram identificadas como bases para estátuas.

**Materiais e técnicas de construção:** blocos de pedras locais, às vezes com traços de gesso em volta.

**Materiais votivos:** fragmentos de cabeças e estátuas de diferentes tamanhos referentes à divindade ctônica e aos ofertantes, vasos, *roppette*, pequenas *pateras* de bronze e uma placa de argila com representação de uma figura feminina com uma oferta votiva constituída por uma pomba.

**Divindades titulares:** Deméter e Core.

**Datação:** trata-se de um santuário cuja frequência tem início no século VI a.C. e que foi destruído no final do III a.C.

**Ordem de grandeza:** conjunto de edifícios sagrados = 6.

**Bibliografia:** FIORENTINI, 1980-1981: 593-598; FIORENTINI, 1988-1989: 501-502; ROMEO, 1989: 16 (VERONESE, 2006: 203).

## *Espaços dedicados às divindades ctônicas*

LEO 4

Figura 76 – Planimetria do sítio. A cidade, em época clássica, ocupou duas colinas e a área mais plana entre elas.



Fonte: a partir de ALLEN, 1977: 133, fig.1, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/11/>. Acessado em 21/01/2018.

**Localização:** área sagrada em Morgantina, área III, conhecida como *Lower Cittadella*.

**Contexto geomorfológico:** acrópole.

**Altitude:** 536 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Aidone.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana, em centro indígena.

**Descrição:** área sagrada caracterizada pela presença de um *bóthros*, provavelmente pertencente a um santuário próprio.

**Materiais e técnicas de construção:** não mencionados.

**Materiais votivos:** arula (altar doméstico, geralmente pequeno) de argila, com decoração figurando um javali.

**Divindades titulares:** ctônica.

**Datação:** Período Arcaico.

**Ordem de grandeza:** outra estrutura (*bóthros*) = 1.

**Bibliografia:** ALLEN, 1977: 135-136 (VERONESE, 2006: 200).



Figura 77 – Planimetria do sítio.



Fonte: a partir de ALLEN, 1977: 133, fig.1, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/11/>.  
Acessado em 21/01/2018.

**Localização:** área sagrada na colina da acrópole de Morgantina, área III, conhecida como *Upper Cittadela* (trincheira 3).

**Contexto geomorfológico:** acrópole.

**Altitude:** 560 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Aidone.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana, em centro indígena.

**Descrição:** área sagrada caracterizada por um edifício sagrado.

**Materiais e técnicas de construção:** não mencionados.

**Materiais votivos:** não mencionados.

**Divindades titulares:** ctônica.

**Datação:** Período Arcaico, com atividade até o final do Período Helenístico.

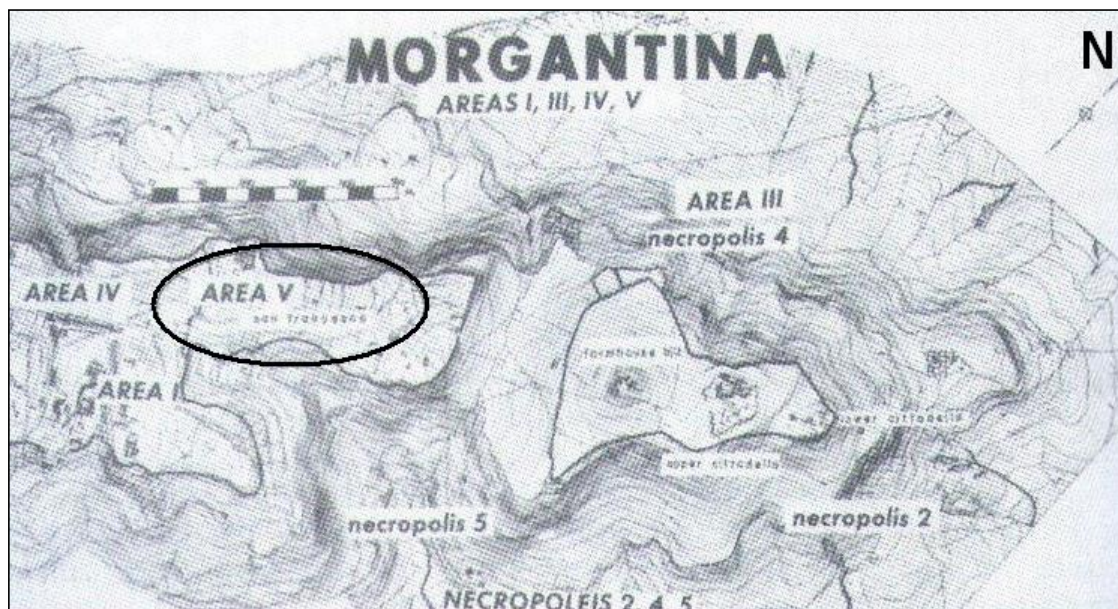
**Ordem de grandeza:** Edifício sagrado (*naiskos*) = 5.

**Notas:** a área sagrada é sobreposta às estruturas indígenas precedentes.

**Bibliografia:** ALLEN, 1977: 133-135 (VERONESE, 2006: 199).

## LEO 6

Figura 78 – Planimetria do sítio de Morgantina, em destaque a Área V na contrada de San Francesco.



Fonte: ALLEN, 1977: 133, fig.1 *apud* VERONESE, 2006: 202.

**Localização:** área sagrada situada no centro de Morgantina, área V, na contrada de San Francesco, a oeste da acrópole, na região nordeste da colina Serra Orlando.

**Contexto geomorfológico:** em relevo.

**Altitude:** 520 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Aidone.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana, em centro indígena.

**Descrição:** *naiskos* retangular alongado (14,00 x 6,30 m), com orientação na direção leste-oeste. Na região externa, ao longo do lado norte, havia uma plataforma de seixos projetada para conter a erosão causada pela água.

**Materiais e técnicas de construção:** a profundidade das fundações é modesta, construída com tijolos crus, teto feito com telhas pintadas e com antefixos de górgona.

**Materiais votivos:** não mencionados.

**Divindades titulares:** ctônica.

**Datação:** do terceiro quartel até o final do século VI a.C.

**Ordem de grandeza:** edifício sagrado (*naiskos*) =5.

**Notas:** o prédio sugere uma presença indígena preexistente. A área é reutilizada a partir da época timoleontana.

**Bibliografia:** SJOQVIST, 1962a:141-142; SJOQVIST, 1962b: 57-58; STILLWELL, 1963: 170; SJOQVIST, 1964: 146-147; ALLEN, 1977: 136-137; ROMEO, 1989: 14-15 (VERONESE, 2006: 201).

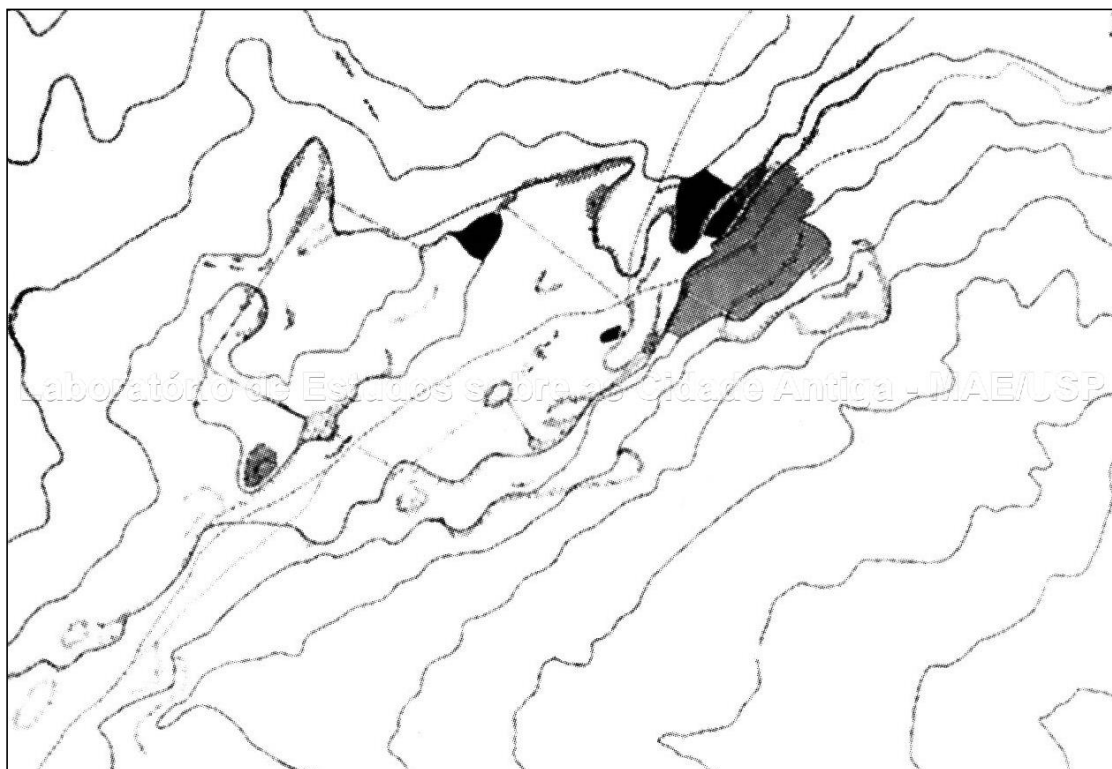
## LEO 7

Figura 79 – Área de expansão calcídica com destaque para o *Pianno dei Casazzi*.



Fonte: a partir de PROCELLI, 1989: 681, fig. 1 *apud* VERONESE, 2006: 210.

Figura 80 – *Piano dei Casazzi*, planimetria geral do sítio. Santuário grego arcaico, do lado exterior de assentamento indígena.



Fonte: a partir de BELFIORE, 2000: 263, fig. 2, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/9/>. Acessado em 21/01/2018.

**Localização:** área sagrada situada no planalto conhecido como *Piano dei Casazzi*, centro indígena helenizado, situado no topo do planalto de uma colina calcária (também conhecida como *Erbe Bianche*), caracterizada por uma orientação leste-oeste, em uma posição de domínio sobre a área circundante. O sítio está localizado a cerca de 8 km a nordeste de Caltagirone e a 12,5 km a noroeste de Mineo. A área sagrada está fora da área urbana do centro indígena.

**Contexto geomorfológico:** planalto.

**Altitude:** 612 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Mineo.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana, em centro indígena.

**Descrição:** um pequeno santuário rupestre localizado no declive ocidental do planalto, em um tipo de barranco natural, ampliado parcialmente de forma artificial, caracterizado por uma série de edifícios parcialmente escavados na própria rocha. A área sagrada parece estar conectada a uma necrópole localizada imediatamente a sul.

**Materiais e técnicas de construção:** parcialmente escavado na própria rocha.

**Materiais votivos:** presença de material esporádico em argila, incluindo fragmentos de prótomo feminino, provavelmente de época arcaica.

**Divindades titulares:** ctônica.

**Datação:** século VI a.C.

**Ordem de grandeza:** edifício esculpido na rocha = 4.

**Notas:** a sacralidade da área é hipotética; no entanto, a conexão com a necrópoles e a presença do prótomo reforçam a proposição.

**Bibliografia:** BELFIORE, 2000: 266-268 (VERONESE, 2006: 209).

## LEO 8

Figura 81 – Área de expansão calcídica com destaque para o Grammichele.



Fonte: a partir de PROCELLI, 1989: 681, fig. 1 *apud* VERONESE, 2006: 210.

Figura 82 – *Poggio dell' Áquila*, ao norte de Grammichele.



Fonte: a partir de I.G.M F273 IV SE *apud* VERONESE, 2006: 210.

**Localização:** área sagrada em *Poggio dell'Áquila* (às vezes, também conhecido como *Poggio dell'Acqua*), ao norte de Grammichele, na extremidade sul da colina, acima da necrópole.

**Contexto geomorfológico:** em relevo.

**Altitude:** 478 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Grammichele.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana, em centro indígena.

**Descrição:** santuário situado na borda da colina, constituído por um edifício sagrado, provavelmente um pequeno templo, e grutas para a deposição do *anathemata* obtido ao longo das encostas da colina. Não muito longe, no topo da colina, também foi encontrado um *bóthros* com material votivo semelhante ao encontrado nas grutas.

**Materiais e técnicas de construção:** um edifício sagrado, provavelmente feito de madeira, mas com elementos arquitetônicos em argila.

**Materiais votivos:** estatuetas de terracota, femininas e masculinas, bustos, prótomos (alguns com orifícios para serem pendurados), parte deles com traços de decoração. No que diz respeito às estatuetas femininas em argila, temos exemplares sentados ou em pé, com *polos* ou diademas, ofertando um porquinho ou uma flor de papoula. Entre o material votivo mais recente estão

algumas estatuetas carregando uma cesta com frutas ou doces, ou com uma tocha. Entre os materiais metálicos, existem 16 recipientes em bronze e prata.

**Divindades titulares:** ctônica.

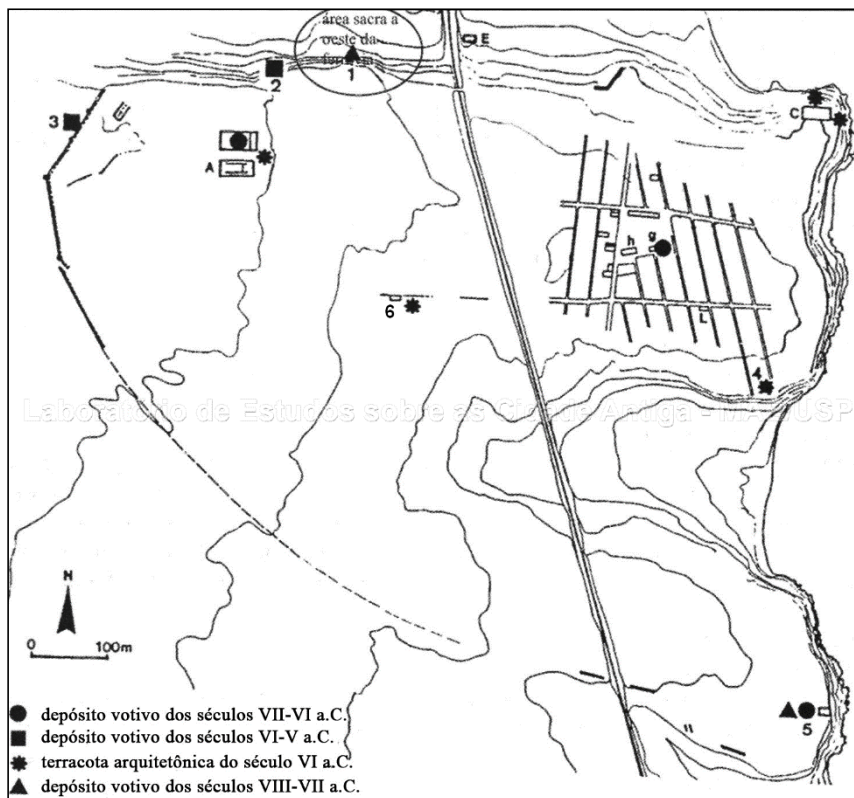
**Datação:** da metade do século VI a.C. até a segunda metade do século V a.C., quando provavelmente foi destruído após um deslizamento de terra.

**Ordem de grandeza:** edifício sagrado 5 + 2 grutas 8 + outra estrutura (*bóthros*) 1 = 14.

**Bibliografia:** ORSI, 1897, coll.212-263; VALLET, 1962: 36; BARBERI, 2000: 87 (VERONESE, 2006: 214).

### Mégara Hibléia (MHI)

Figura 83 – Planimetria de Mégara Hibléia.



Fonte: a partir de VERONESE, 2006: 244, Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/17/>. Acessado em 21/07/2017.

Mégara Hibléia foi fundada na costa oriental da Sicília em 728 a.C., por colonos oriundos de Mégara Niséia, liderados pelo oikista Lamis, de acordo com as fontes textuais. Suas ruínas, escavadas desde o século XIX, contém vestígios de ocupação grega que recuam até 750 a.C., o que sugere uma fase de frequentação e/ou proto-fundação. A cidade tem despertado o interesse dos estudiosos durante gerações porque sua malha urbana denota complexa organização espacial desde o princípio da fundação da cidade, no século VIII a.C.

Mégara Hibleia foi fundada sobre dois platôs intermediados por uma depressão, tendo por vizinhas próximas Siracusa ao sul e Leontinos ao norte. Seu território não tinha potencial para expansão, o que teria fomentado, cem anos depois de sua fundação, sua expansão para o setor ocidental da Sicília, onde fundaram Selinonte, em 628 a.C.

[...] De acordo com Estrabão (VI.2.4), as fundações de Mégara Hibleia, Naxos e Siracusa foram mais ou menos contemporâneas; assim nesta tradição a fundação de Mégara precedeu a de Siracusa. Evidências arqueológicas revelaram presença grega em Mégara Hibleia a partir da metade do século VIII a.C. e dessa forma contemporânea a presença inicial grega em Siracusa; a evidência para o contato grego na metade do século VIII a.C., no interior de Mégara Hibleia, em Villasmundo, não é necessariamente associada com a fundação da colônia (uma fase de proto-colonização).

[...] No início do século V a.C. Mégara Hibleia iniciou uma guerra contra Siracusa, mas com resultados desastrosos: Mégara Hibleia não conseguiu aguentar o cerco de Gélon, parcialmente por causa da *stasis*, em cerca de 483 a.C. a cidade teve que aceitar os termos. A cidade deve ter sido refundada por Timoleonte em cerca de 338 a.C. [...] (LABECA, s/d, s/p).

Mégara Hibleia atualmente faz parte da província de Siracusa. A cidade possuía planícies costeiras de ambos os lados, de frente para a baía de Augusta e era limitada pelos territórios de Leontinos e Siracusa, na prática, pelos vales do rio *Porcaria* (antigo *Pantakyas*) e do rio *Anapo* (antigo *Anapos*). Ocupava aproximadamente 400 km<sup>2</sup> (HANSEN; NIELSEN, 2004: 213).

Mégara Hibleia fica a 20 km de Siracusa. Foi fundada pelos megarenses em 750 a.C., a julgar pelos dados arqueológicos recentes. A tradição literária data de 728 a.C. A expedição de fundação foi liderada por Lamis. A princípio estabeleceu-se em *Trotilos* no rio *Pantakyas*, de onde se mudou para Leontinos e se estabeleceu lá com os calcídeos por um tempo. Posteriormente, foram expulsos e passaram a viver em *Thapsos*, onde Lamis falecera. Os remanescentes da expedição fundaram Mégara Hibleia em terras doadas pelo rei dos sículos, *Hyblon*. Um século depois, ela foi responsável pela fundação de Selinonte. Sofreu grande destruição em 483 a.C. por Gélon. O local permaneceu desocupado até a fundação de uma nova *apoikia* por Timoleonte por volta de 340 a.C., com exceção de uma fortificação construída pelos siracusanos na época da expedição ateniense. Sofreu nova destruição pelos romanos durante a Segunda Guerra Púnica em c.313 a.C. Um assentamento rural, fundado entre as ruínas, existiu até século VI d.C. quando foi abandonado (STILLWELL, 1976: 565; HANSEN; NIELSEN, 2004: 213-214).

A superposição de três assentamentos dificulta a interpretação da estratigrafia. As fotografias aéreas mostram dois platôs separados por uma depressão. Não há acrópole nem defesa natural. A área escavada pertence ao norte do platô. O muro arcaico construído no final do século VI a.C. abrange ambos os planaltos, mas a fortificação erguida por volta de 215 a.C.,



antes do ataque romano, defendia apenas a porção leste do platô norte. As necrópoles mais antigas não são conhecidas. Há três grandes exemplos dos séculos VI e VII a.C., ao norte, a oeste e a sul. As necrópoles da cidade helenística estão mais dispersas e fragmentadas. Para a última fase do assentamento, após 214 a.C., nota-se algumas casas e numerosos restos de atividade agrícola. Os principais edifícios do período anterior (340-214 a.C.) estavam situados ao lado da ágora. No lado norte, estão as fundações de um grande pórtico da época de Timoleonte (segunda metade do quarto século a.C.), com os restos de um templo dórico *in antis* atrás dele. Elementos de decoração jônica foram adicionados a este templo dórico, que provavelmente foi dedicado a Afrodite. As estruturas mais impressionantes deste período continuam sendo as fortificações erguidas apressadamente para afastar a ameaça romana e contendo muitos blocos retirados de edifícios do Período Arcaico (STILLWELL, 1976: 565-566).

Logo após a fundação, a área urbana foi disposta com habitações, espaços públicos e as principais vias de comunicação, que foram mantidas pela fase urbana posterior, do século VII a.C., quando a cidade foi organizada de acordo com eixos transversais maiores e menores, com regiões organizadas em cinco distritos dispostos em torno de uma ágora central. Os cinco distritos podem refletir diferentes contingentes entre os primeiros colonos, refletindo as cinco *komai* da metrópole Mégara Niseia, ou eles podem simplesmente ser os descendentes dos primeiros moradores, cada distrito com espaços públicos e santuários próprios. Substituído no século VII a.C. por um sistema mais centralizado e uma disposição urbana que implicava em módulos mais padronizados de lotes de moradia (HANSEN; NIELSEN, 2004: 214).

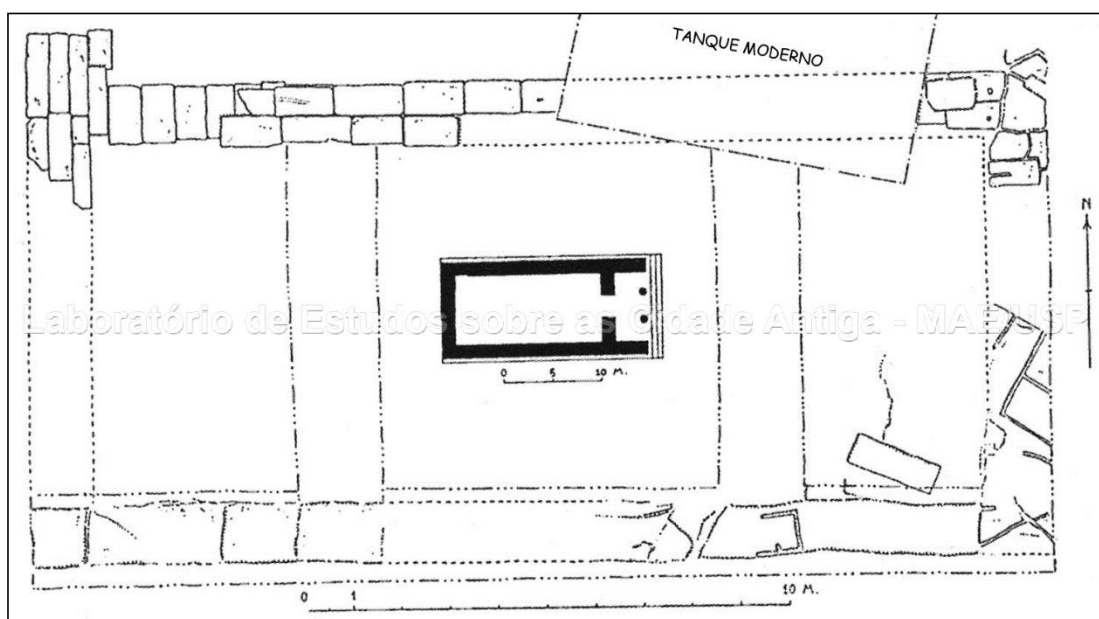
Em termos de habitação, o Período Arcaico é o mais importante, como é indicado pelo tamanho da ágora (80 x 60 m), mais do que o dobro da ágora helenística. A ágora antiga e os prédios ao redor datam da segunda metade do século VII a.C. Os edifícios principais não estão preservados acima do nível das fundações. Neles, incluem-se: no lado norte, um *stoá* (42 x 5,8 m) com uma abertura (três colunas); no lado leste, os restos de um *stoá* muito fragmentário; para o sul, dois templos, um (2,5 x 7,5 m) *in antis* com uma colunata axial, o outro (16 x 6,5 m) está muito depreciado. Todos esses edifícios datam da segunda metade do século VII a.C. Há também um *heroon* da segunda metade do século VII a.C. (13 x 9,8 m). Mais ao sul, temos o prítaneu (14 x 11 m), que data do final do século VI a.C. Todo o plano urbanístico (ágora, ruas e habitações) data da segunda metade do século VII a.C. É um dos exemplos mais antigos que conhecemos do planejamento urbano do mundo grego. Deve-se notar que nenhum desses dois distritos é ortogonal (STILLWELL, 1976: 566; HANSEN; NIELSEN, 2004: 214).

As necrópoles arcaicas estavam localizados ao norte, a oeste e a sul da *apoikia*. As sepulturas são principalmente dos séculos VII e VI a.C., com pouquíssimas do século VIII a.C. Uma elite social é indicada por ricos e monumentais túmulos. Mégara Hibleia não emitiu moedas durante o Período Arcaico (HANSEN; NIELSEN, 2004: 214).

### *Espaços sagrados dedicados a Deméter*

#### MHI 1

Figura 84 – Planimetria do pequeno templo nos arredores dos estabelecimentos RA.SI.O.M.



Fonte: a partir de GENTILI, 1954: 385, fig. 1, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/138/>.

**Localização:** santuário extraurbano situado na região setentrional, a 700 metros das muralhas da cidade, numa colina íngreme próxima ao mar, contornado a norte pelo rio *Marcellino* e a sul pelo *Cantera*.

**Contexto geomorfológico:** em relevo.

**Altitude:** 10 m.

**Localização contemporânea:** cidade de Augusta.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana.

**Descrição:** área sagrada caracterizada por um pequeno templo, provavelmente *in antis*, com orientação leste-oeste, de frente para o mar. O edifício possui uma *cella* retangular precedida por *pronaos*.

**Materiais e técnicas de construção:** fundação constituída de blocos de pedra quadrados. No lado sul, a fundação foi feita diretamente na rocha.

**Materiais votivos:** alguns fragmentos de cerâmica jônica e cerâmica coríntia.

**Divindades titulares:** Deméter (?).

**Datação:** século VI a.C.

**Ordem de grandeza:** edifício sagrado = 5.

**Bibliografia:** GENTILI, 1954a; BERNABÒ BREA, 1968: 179 (VERONESE, 2006: 275).

## MHI 2

**Localização:** Santuário extraurbano em centro indígena, situado em *Ibla-Pantalica*, no que pode ter sido o espaço comercial do centro pré-grego.

**Contexto geomorfológico:** declive.

**Altitude:** -

**Localização contemporânea:** cidade de Augusta.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana, em centro indígena.

**Descrição:** pequeno santuário campestre extraurbano, situado num terraço amparado por paredes com técnica isodômica, reorganizado em tempos gregos. É um edifício composto por três ambientes.

**Materiais e técnicas de construção:** a construção do edifício resultou em um nivelamento parcial da rocha, a linha da base é constituída por grandes pedras e blocos quadrados.

**Materiais votivos:** presença de cerâmica com verniz negro e vermelho e de alguns fragmentos de terracotas figuradas.

**Divindades titulares:** Deméter e Core, não se exclui a possibilidade de ter sido cultuada anteriormente uma divindade indígena.

**Datação:** metade do século IV a.C. até a época romana.

**Ordem de grandeza:** edifício sagrado = 5.

**Bibliografia:** BERNABÒ BREA, 1968: 174 e 184-185 (VERONESE, 2006: 277).

### *Espaços sagrados dedicados às divindades ctônicas*

## MHI 3

**Localização:** a Área sagrada 2 é conhecida como “casa Vinci”, está situada a cerca de 100 m a oeste da Área Sagrada 1.

**Contexto geomorfológico:** planície.

**Altitude:** 10 m.

**Localização contemporânea:** cidade de Augusta.

**Posição em relação a *apoikia*:** suburbana.

**Descrição:** depósito votivo mantido dentro de uma pequena gruta natural.

**Materiais e técnicas de construção:** não mencionados.

**Materiais votivos:** prótomos e figuras de terracota (entre elas algumas figuras femininas com flor ou pombas), lamparinas, bustos, fragmentos referentes a duas ou três estátuas de grandes dimensões.

**Divindades titulares:** divindade ctônica.

**Datação:** século VI a.C.

**Ordem de grandeza:** gruta = 4.

**Notas:** o pequeno templo encontra semelhança com o templo de Demetér do século V a.C. na localidade de San Biagio, em Agrigento, quanto ao desenvolvimento planimétrico e talvez o de *Malophoros* em Selinonte do ponto de vista cultural.

**Bibliografia:** CAVALLARI, 1873: 1 e 5; ORSE, CAVALLARI, 1890, coll.707-708 e 926 nota 4; KEKULÉ, 1884; ORSI, 1895: 308, DE POLIGNAC, 1999: 212 (VERONESE, 2006: 245).

## MHI 4

**Localização:** a Área sagrada 3 fica noroeste, a 250 m da área Sagrada 1, próxima, mas do lado exterior da muralha.

**Contexto geomorfológico:** planície.

**Altitude:** 15 m.

**Localização contemporânea:** cidade de Augusta.

**Posição em relação a *apoikia*:** suburbana.

**Descrição:** depósito votivo.

**Materiais e técnicas de construção:** não mencionados.

**Materiais votivos:** coroplastica: estatuetas femininas, às vezes com uma flor ou pomba como atributo; figuras femininas sentadas em um trono; estatuetas masculinas reclinadas em um *kliné* com uma lira na mão esquerda, fragmentos de prótomos; material cerâmico, principalmente fragmentos; objetos de vidro e bronze; uma placa em pedra decorada com símbolos egípcios.

**Divindades titulares:** divindade ctônica.

**Datação:** do século VI ao V a.C.

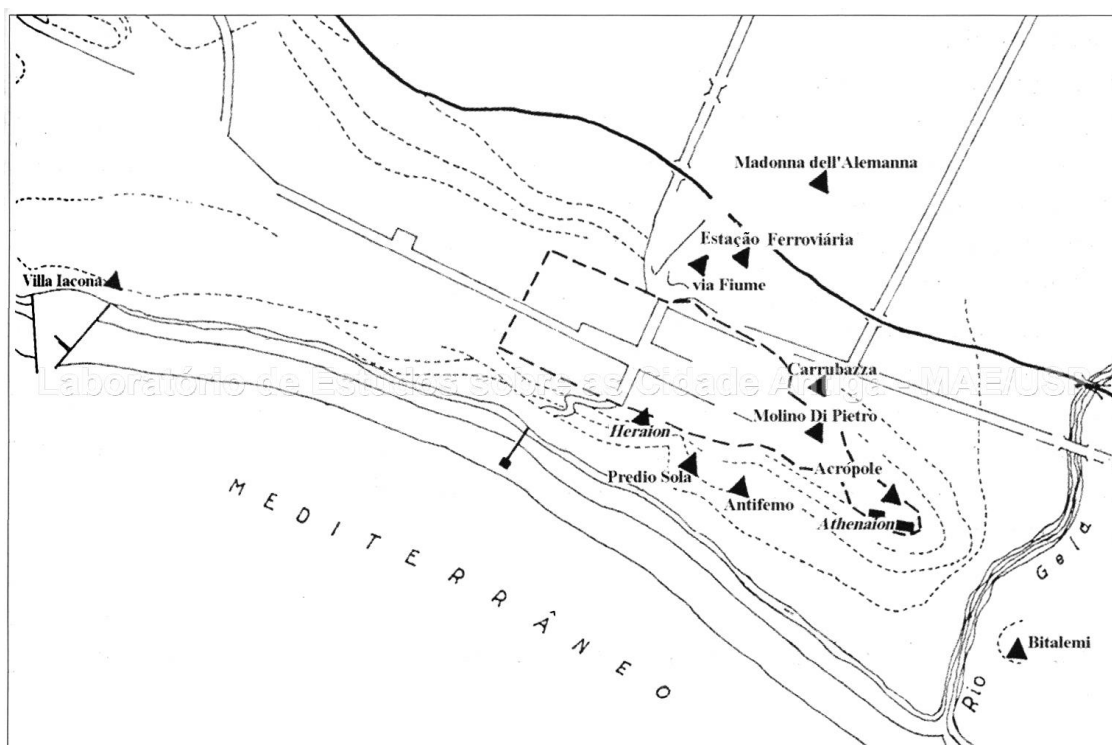
**Ordem de grandeza:** depósito votivo = 2.

**Notas:** Do ponto de vista planimétrico, a área sagrada guarda semelhanças com os santuários extraurbanos de Eloro e de Bitalemi em Gela.

**Bibliografia:** CAVALLARI, 1890, coll.708 e 913-940; ORSI, 1895; DE POLIGNAC, 1999: 212-213 (VERONESE, 2006: 247).

## Gela (GEL)

Figura 85 – Planimetria geral de Gela.



Fonte: VERONESE, 2006: 377.

Ela foi fundada por volta de 689 a.C. na costa meridional da Sicília por grupos de gregos vindos das ilhas de Creta e de Rodes (de Lindos) – as duas eram ilhas dórias no Mar Egeu. É certo que antes mesmo da fundação oficial havia um assentamento, provavelmente ródio, pelo menos desde o século VIII a.C., o que tem sido confirmado por evidências materiais (De Miro, Fiorentini, 1983: 55-64), assim como por sugestão das fontes textuais (Tucídides, VI, 4.3). A cidade ocupava uma longa colina paralela à costa, vizinha à foz do rio Gelas. Sobre a parte Oriental desta colina ficava a Acrópole. Na parte Ocidental ficava a área da necrópole. A área das habitações ficava entre as duas, sobre a própria colina. Além desta e em direção ao interior da ilha, havia uma rica planície fértil que se estendia até uma série de colinas rochosas. No final do séc. VI a.C., Cleandro, o primeiro tirano de Gela, tomou o poder. Após ser assassinado foi substituído por seu irmão Hipócrates; sob seu

comando a cidade teria experimentado seu momento de maior expansão política, econômica e militar, e o que se seguiu durante os primeiros anos da tirania de Gélon (cf. Vallet, 1996; Tabone, 2012: 50ss). Foi durante este período que a Acrópole foi reestruturada, com a monumentalização de templos e a construção de uma cinta de muros, assim como foi o momento em que se emitiu a primeira série monetária, que data de 490/85 a.C. (Le Rider, 1970: 153).

Em 480 a.C., juntamente com Siracusa e Agrigento, Gela infligiu uma grande derrota aos cartagineses em Himera. Mas em 405 a.C. a cidade foi completamente destruída pelos cartagineses. A reconstrução que se seguiu não foi intensa, o que em parte se deve aos altos tributos impostos pelos púnicos. Em 339 a.C. a cidade foi “libertada” por Timoleonte e foi reconstruída sob um novo plano urbano (Orlandini 1956: 165). Logo foi destruída novamente, desta vez por Siracusa. Em 280 a.C. a cidade foi completamente arrasada pelos mercenários mamertinos e abandonada (LABECA, s/d, s/p).

Gela atualmente faz parte da província de Caltanissetta.

Tucídides (VI, 4, 3 ; V) credita a fundação de Gela a dois oikistas: Antífemo de Rodes e Êntimo de Creta. Sua acrópole teria sido chamada de Lindioi, em uma possível referência a Lindos, cidade ródia de onde teria vindo fração expressiva do contingente. A *apoikia* ocupava parte de uma longa e baixa colina de areia paralela à costa, que possui vestígios de assentamentos sicanos da Idade do Bronze durante o segundo milênio antes de Cristo (STILLWELL, 1976: 346; HANSEN; NIELSEN, 2004: 192).

Três fases podem ser distinguidas quanto à ocupação. Segundo Hirata, a Fase Pré-histórica é marcada por uma camada com artefatos que remontam a Idade do Bronze, com presença de algumas aldeias abandonadas, provavelmente, no início do Bronze Tardio, momento em que aparece o centro pré-histórico de *Disueri* ao norte de Gela. Posteriormente, temos a Fase Grega I, compreendendo desde a chegada dos primeiros fundadores até a destruição da cidade pelos cartagineses em 405 a.C., com muitos depósitos votivos e edifícios sagrados, artefatos que reforçam o papel da acrópole como local de culto e dos mais antigos santuários da cidade como o *Athenaion*. Por fim, temos a Fase Grega 2, abrangendo a época timoleontana e a reconstrução de 338 a.C., após um período de abandono. Neste momento, a acrópole passa a abrigar um quarteirão com habitações, sendo abandonada por volta de 311 a.C., após a conquista de Agátocles (HIRATA, 1986: 38-39).

Houve muitos conflitos com os indígenas para garantir o domínio da planície fértil. O afluxo de colonos era contínuo, o que contribuiu para a expansão em ritmo intenso rumo ao interior da ilha. Em 582 a.C., Gela fundou Akragas (Agrigento) e estendeu sua influência para uma grande parcela da região central e do Sul da Sicília. Com o tirano Hipócrates, que substituíra o irmão Cleandro, que fora assassinado, no início século V a.C., o poder da *apoikia*

chegou também ao lado leste da ilha e ao estreito de Messina. Hipócrates foi sucedido por Gélon, que conseguiu ascender ao poder no lugar dos filhos do antigo tirano. Em 483 a.C., ele se mudou para Siracusa e foi vitorioso contra o exército cartaginês na Batalha de Himera em 480 a.C. Com os sucessores de Gélon, a importância política de Gela foi perdendo força (WOODHEAD, 1972: 346; STILLWELL, 1976: 346; HANSEN; NIELSEN, 2004: 193).

Mesmo com a ajuda de Dionísio de Siracusa, em 405 a.C., Gela foi conquistada e destruída pelo exército cartaginês. A cidade permaneceu desabitada por muitos anos, sendo reconstruída e repovoada após 338 a.C. por Timoleonte. Depois de um período de prosperidade, Gela foi novamente conquistada por um tirano, Agátocles de Siracusa, entre 311-310 a.C. A *apoikia* foi usada como base militar contra os cartagineses. Entre 285 e 282 a.C. o tirano de Akragas, Phintias, arrasou novamente a cidade e transferiu sua população para Licata. Gela permaneceu deserta até 1233, quando Frederico II da Suábia construiu uma cidade fortificada sobre as ruínas antigas, que primeiro foi chamada *Herakleia* e mais tarde *Terranova*. Em 1927, o nome original foi restaurado (STILLWELL, 1976: 346; HANSEN; NIELSEN, 2004: 193).

A seção da acrópole arcaica e clássica anterior à destruição de 405 a.C. ficava na colina moderna de Molino a Vento onde foram construídas as primeiras fortificações, que os fundadores chamaram de *Lindioi*. No lado sul da acrópole, pode-se ver as fundações do arcaico Templo de Atena, muito lembrado por suas terracotas arquitetônicas, e pelas fundações de um segundo templo dórico do século V a.C. No lado norte, descobriu-se uma seção de alojamentos do século IV a.C., com ruínas de casas e lojas em terraços construídos sobre os restos dos antigos santuários e fortificações arcaicas. A região oeste da acrópole tem agora a cidade moderna por cima. Um Santuário de Hera foi identificado na área da atual prefeitura (STILLWELL, 1976: 346).

A parte mais oriental do platô, com santuários do século VII a.C., é normalmente considerada como a acrópole da cidade. O templo monumental do século VI a.C. foi substituído por outro no século V a.C. localizado mais a leste. A maior divindade do santuário era Atena Lindia. Há sinais claros de continuidade da ocupação grega durante o século IV a.C. e de manutenção do culto (HANSEN; NIELSEN, 2004: 194).

A parte central do platô era provavelmente a principal área de habitação nos períodos Arcaico e Clássico, delimitado a oeste pelos primeiros espaços de enterramentos. Há vestígios de visitação grega no século VIII a.C., uma fase pré-fundação. Terracotas arquitetônicas revelaram um grande santuário, consistindo em pelo menos dois templos monumentais, a

identidade da divindade é incerta, Orlandini, em obra de 1968, sugere Zeus *Atabyrios* (HANSEN; NIELSEN, 2004: 194).

Muitos santuários fora da cidade foram escavados, a maioria deles era dedicada a Deméter e Core. O Santuário de Deméter *Thesmophoros* na pequena colina Bitalemi, na foz do rio Gelas, trouxe a luz muitos objetos votivos perfeitamente estratificados. Outro santuário, perto da atual estação ferroviária, continha um tesouro de mais de mil moedas de prata arcaicas. Quando Gela foi reconstruída por Timoleonte pouco depois de 338 a.C., a habitação expandiu-se sobre a área da necrópole, a oeste da colina, e toda ela, com mais de 4 km de comprimento, foi cercada por um novo circuito de muralhas (STILLWELL, 1976: 346).

Gela teve várias *stasis* dentre elas queremos destacar uma que Heródoto menciona e que foi resolvida sem derramamento de sangue, por um ascendente do tirano Gélon.

CLIII — À Sicília foram também enviados embaixadores da parte dos aliados, entre os quais figurava Siágrio, da Lacedemônia, para entrarem em entendimento com Gélon. Originário de Telos, ilha situada nas proximidades do promontório de Triópia, foi levado para Gela pelos líndios da ilha de Rodes, e por Antífemo, quando foram fundar a cidade de Gela. Seus descendentes, tendo-se tornado sacerdotes das divindades infernais, continuaram eles sempre a usufruir dessa dignidade. Herdaram-na de Telines, um dos seus ancestrais, que a obteve da maneira seguinte. Tendo havido uma sedição em Gela, os vencidos fugiram para Mactório, cidade situada ao norte de Gela. Telines conduziu-os de volta à pátria sem o apoio de quaisquer tropas, apenas levando consigo as imagens sagradas daquelas divindades. Onde as tinha conseguido ou como vieram elas ter às suas mãos, é o que não sei explicar. O certo é que, cheio de confiança nessas imagens, reconduziu os fugitivos a Gela, com a condição, porém, de os seus descendentes tornarem-se sacerdotes daquelas deusas. Espanta-me ter ele podido levar a bom termo essa façanha, acessível somente aos homens corajosos e decididos, sendo Telines, segundo afirmam os habitantes da Sicília, um indivíduo débil e um tanto efeminado (HERODÓTO, Livro VII, CLIII).

Foi por iniciativa do tirano Gélon que a *apoikia* começou a bater moedas entre c.490–485 a.C. O primeiro motivo foi um cavaleiro nu e no reverso um touro com a cabeça de homem. Um segundo motivo foi um carro com quatro cavalos e uma Niké voando acima, no reverso um homem enfrentando um touro. Entre 440 a 430 a.C., nos tetradracmas, temos uma figura feminina coroando um touro (HANSEN; NIELSEN, 2004: 194).

### ***A khóra de Gela***

A expansão de Gela para o interior da ilha, no sentido da *khóra* e além, foi um fenômeno importante para se entender o estabelecimento de locais de culto nessa região. A *khóra* de Gela está delimitada a leste pelo rio Dirillo, chamado pelos antigos de *Acate*, que é o limite da *apoikia* com o território de Camarina; a oeste, o limite com Agrigento era o rio Salso. Tanto a colina



quanto as regiões vizinhas eram ocupadas por sículos, que antes da chegada dos gregos já sinalizavam um deslocamento para os confins do território gelense (WOODHEAD, 1972: 52-53; HIRATA, 1986: 40).

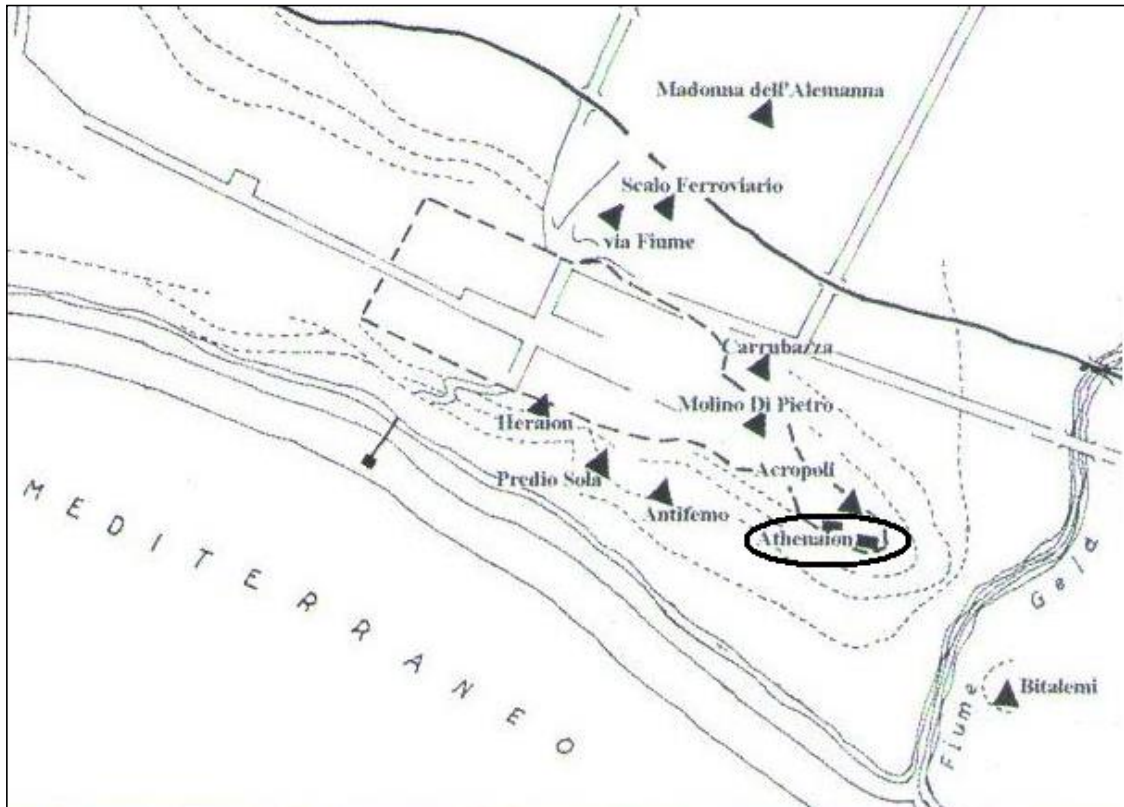
Há pelo menos duas fases da expansão gelense, a primeira com um avanço sobre a planície, com sucessivo desenvolvimento de propriedades rurais e santuários, como o de Bitalemi, com destaque para um maior número de espaços sagrados em detrimento de fortificações militares, já apontando para uma função privilegiada daqueles locais sagrados na intermediação com as populações indígenas. A segunda fase foi mais voltada para a expansão comercial e cultural na costa oeste, no vale do rio Salso, chegando até as colinas de Caltanissetta. Esse foi um movimento com um caráter muito mais pacífico (HIRATA, 1986: 42).

Já no século V a.C. as propriedades rurais se espalhavam com densidade pela *khóra*. As relações com os indígenas não se davam apenas pelas armas ou por mera imposição de traços culturais helenos. A dinâmica era muito mais rica e complexa e as trocas culturais se davam de ambos os lados. Licata, que era um centro sículo da costa oeste, já no século VI a.C., apresentava estatuetas de terracota do tipo jônica, como “a deusa ródia sentada”, e prótomos femininos com traços da produção ródia. Os centros de culto, onde foram verificados estatuetas e prótomos, além de muito material cerâmico, eram locais onde a prática religiosa atuava, entre outras formas, como elemento que facilitava e incentivava as relações entre gregos e indígenas, além de figurarem como espaços estratégicos, comerciais, de negociação e interação (HIRATA, 1986: 44).

## *Espaços sagrados dedicados a Atena*

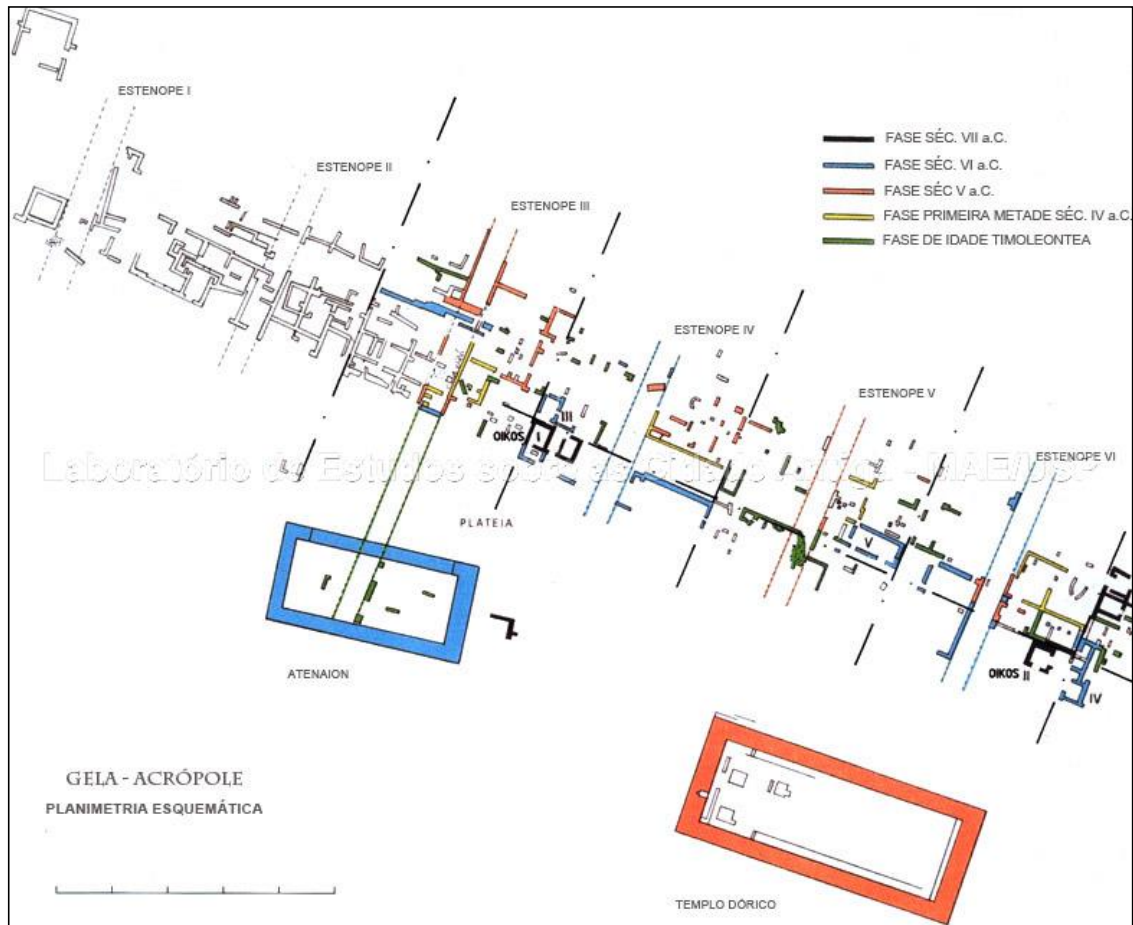
GEL 1

Figura 86 – Planimetria geral de Gela.



Fonte: VERONESE, 2006: 377.

Figura 87 – Planimetria da acrópole de Gela.



Fonte: a partir de MERTENS, 2006. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/76/> . Acessado em 19/02/2018

**Localização:** santuário de Atena Lindia, situado na extremidade oriental da colina da acrópole, na área denominada Molino a Vento, na plataforma com vista para o mar e para a foz do rio Gelas.

**Contexto geomorfológico:** acrópole.

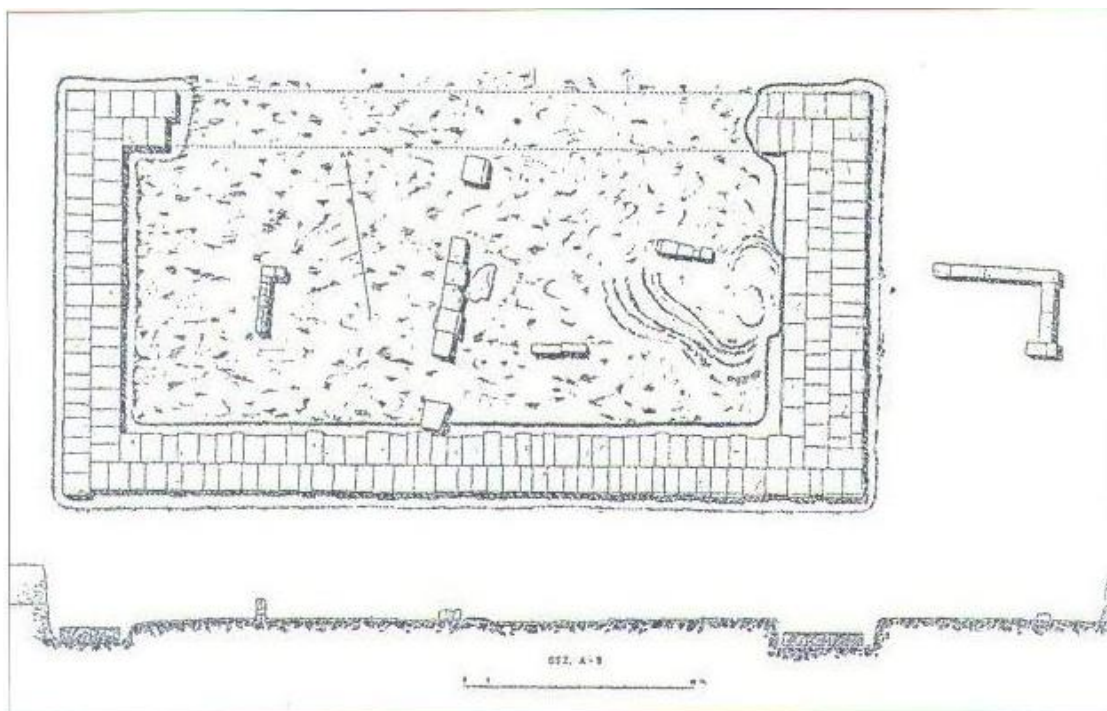
**Altitude:** 36 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Gela.

**Posição em relação a *apoikia*:** urbana.

**Descrição:** área sagrada situada próxima aos muros e composta de vários edifícios sagrados. Há dois templos, um conhecido como Templo C, dórico, datado do século V a.C., do qual só restam ruínas de uma coluna do *opistódomo*; o outro, situado a uma distância de cerca de 50 m para o oeste, o Templo B, é datado de época arcaica.

Figura 88 – Planimetria do Templo B.



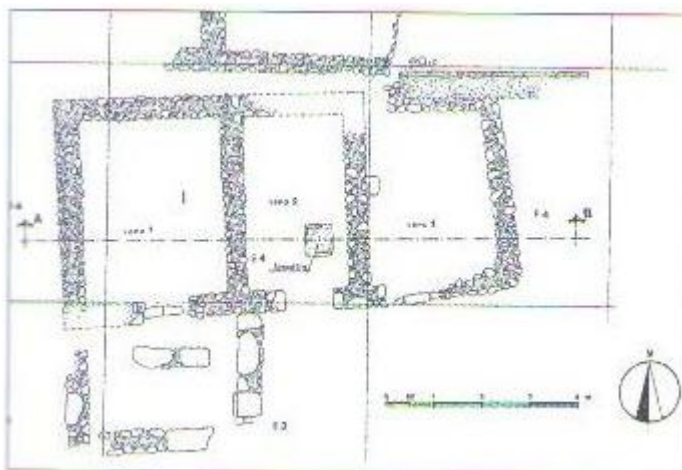
Fonte: VERONESE, 2006: 378.

O Templo B tem forma retangular, com estilóbata de dimensões 35,22 x 17,75m, supõe-se que fosse um períptero (6 x 12 colunas). Dentro dele foram encontrados vestígios de um muro com orientação sudoeste-nordeste e com um comprimento de 12,5m, equivalente a sete blocos de pedra, cuja altura é variável entre 0,38 e 0,44m. É provável que esta parede tivesse pertencido a um edifício religioso anterior, o suposto Templo A.

Ainda dentro do perímetro de fundação do Templo B, a oeste do muro descrito, foram encontrados outros fragmentos de alvenaria, de cronologia duvidosa, mas que não estão relacionados ao templo, dada a orientação diferente. Escavações subsequentes ao longo da encosta norte da acrópole, no segundo terraço, a norte dos Templos B e C, trouxeram à luz a área de habitação da época timoleontana, os restos das paredes da fundação de quatro edifícios sacros retangulares, de planimetria similar (1º conjunto), com orientação leste-oeste, cujas dimensões são de aproximadamente 8 x 15m. Estes quatro edifícios sacros, resultantes da sobreposição de três do século V a.C., são igualmente ordenados e orientados, com um maior desenvolvimento em largura e em profundidade. A associação deste conjunto de edifícios sacros com o santuário de Atena Lindia foi confirmada pela descoberta, na mesma área, de uma estatueta tardo-arcaica da deusa. Outras escavações desenvolvidas no setor oriental da colina

revelaram vestígios de edifícios mais antigos (2º conjunto), que datam do século VII a.C., alinhados ao longo da margem norte do primeiro terraço e referidos como I e II.

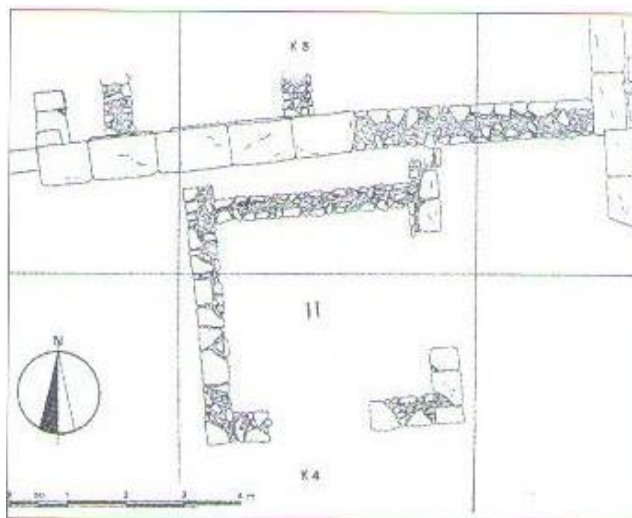
Figura 89 – Edifício I.



Fonte: VERONESE, 2006: 379.

O edifício I apresenta uma organização tripartida retangular (9,50 x 4,70 m), com orientação leste-oeste e entradas (uma por ambiente) no lado sul. Ele foi construído sobre estruturas pré-existentes de tijolos crus, pertencentes, talvez, a um edifício sacro mais antigo, com seu depósito votivo erigido com pedras, construído pelos primeiros habitantes gregos.

Figura 90 – Edifício II.



Fonte: VERONESE, 2006: 379

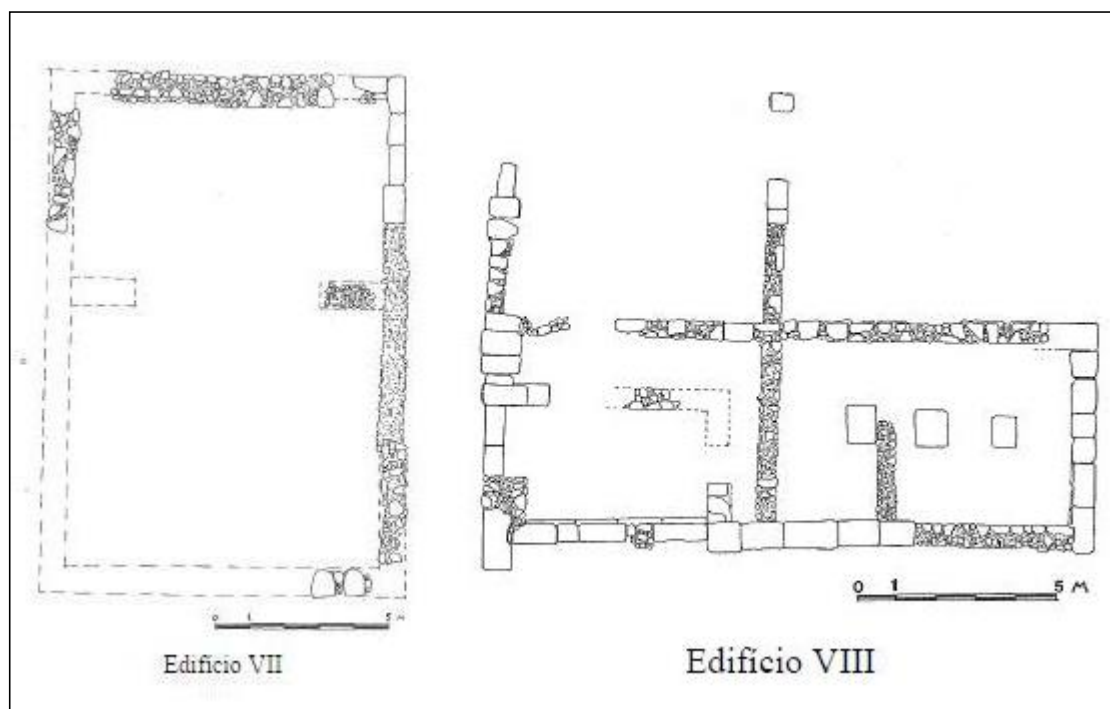
O edifício II possui orientação norte-sul e entrada a leste.

Figura 91 – Edifícios II, V e VI.



Fonte: TABONE, 2012a: 97.

Figura 92 – Edifícios VII e VIII.



Fonte: TABONE, 2012a: 98.

Ao longo do século VI a.C. foram adicionados os edifícios III e IV, que seguem as mesmas formas e proporções. A planta do edifício V é retangular (20,11 x 4,90 m) e pertenciam à segunda metade do século VI a.C., com orientação leste-oeste e entrada pelo lado sul. O edifício VI, de planta retangular (10,00 x 7,60 m), é orientado no sentido leste-oeste e, provavelmente, possui um ádito de cerca de 3,00 m. O edifício VII tem planta retangular (15,20 x 10,40 m), é orientado no sentido norte-sul, provavelmente era bipartido em *cella* e ádito. A entrada não pode ser identificada. Finalmente, o edifício VIII, é bipartido, de planta retangular (15,00 x 5,70 m, com uma fila central de pilastras, das quais estão preservadas três bases quadrangulares). Possui orientação leste-oeste e entrada pelo lado leste.

**Materiais e técnicas de construção:** o primitivo edifício sacro, erguido pelos primeiros habitantes gregos, foi construído de tijolos crus, não é possível determinar características anteriores. O edifício I apresenta uma fundação pouco robusta, não muito mais espessa do que as paredes, construída de seixos de rio a seco. Externamente, especialmente na região leste, foi encontrado um paralelepípedo áspero e irregular com vestígios substanciais de queima, atribuídos a restos de sacrifícios. O edifício II apresenta uma técnica de construção mais sofisticada, com placas de pedra calcária dispostas horizontalmente formando a base para uma suposta construção em tijolos de barro. Não temos informações sobre os edifícios III e IV. O edifício V apresenta blocos irregulares de arenito do lado sul, ao longo dos outros lados encontra-se calcário. O edifício VI apresenta uma combinação de pedra calcária bem talhada (cortina externa) e pedras grosseiras (cortina interior). A elevação seria, presumivelmente, em pedra calcária e tufo de arenito. O edifício VII apresenta uma fundação com pedras irregulares e elevação de tijolos de barro, presentes especialmente ao longo do lado oriental. No edifício VIII, foi utilizada a técnica isodômica, como mostram os segmentos horizontais da frente oriental; das escavações nesta área, provém uma quantidade considerável de material arquitetônico (telhas figuradas, antefixos de górgona).

Quanto aos quatro edifícios sacros ao norte dos Templos B e C, podemos dizer que as paredes da fundação, em “pedra à seca”, eram provavelmente de tijolos de barro. Nada pode ser dito do Tempo A, uma vez que, para além da linha de fundação citada, não há qualquer vestígio da parede. A fundação do Templo B é formada, nos três lados, por duas fileiras de blocos de calcário (localmente conhecidos como pedra *giuggiolena*) lado a lado (a largura total da fundação equivale a 2,45-2,50 m), na parte oriental (frente do edifício), em vez de duas, são três fileiras de blocos (largura total igual a 3,55 m). A altura dos blocos é de 0,53 m; desprovido de qualquer traço das filas superiores, portanto a reconstrução da elevação é apenas uma

hipótese. Do Templo B, provêm centenas de fragmentos arquitetônicos em terracota. Uma vez que a maioria deles foi encontrada perto da região localizada a leste do templo, pensou-se em um enterramento ritual. É excepcional a variedade de tipos (20 e todos diferentes) e desenhos encontrados no templo, *geisa* e frisos diversos; entre estes, nota-se o fragmento de um *gorgoneion* colossal, com diâmetro de 1,20 m, provavelmente pertencente a um dos acrotérios centrais.

**Materiais votivos:** do depósito votivo do edifício sacro protoarcaico provêm materiais datados dos séculos VIII e VII a.C. (fragmentos de cerâmica do tardo-geométrico ródio e aríbalos protocoríntios). Com relação à fase mais arcaica, está relacionado o depósito votivo do Templo B, disposto uniformemente em duas trincheiras paralelas, esculpidas na rocha. Delas provêm materiais (cerâmica, estatuetas de terracota figurando uma divindade feminina entronizada com *polos* e colares presos com grandes fivelas, fragmentos de *bucchero* etrusco, terracota arquitetônica e bronze) que datam do século VII a.C. até a primeira metade do século VI a.C. Entre os achados destacamos uma cabeça de coruja em terracota (8 x 5 cm) associada ao culto de Atena. Igualmente útil para a atribuição do culto, vê-se também um fragmento de pito, de grandes dimensões, com uma dedicatória a Atena e uma cabeça de argila representando a deusa com um *lofos* e um jarro ático de fundo branco (480-470 a.C.), com a representação de uma coruja com um ramo de oliveira (proveniente da área da acrópole). No quarteirão timoleontano, na área do edifício sacro arcaico do primeiro terraço, foram encontrados fragmentos de antefixos e materiais votivos (figuras femininas em argila e cerâmica pintada), em particular um pito proveniente de um pequeno depósito de objetos de argila datados dentre 570 e 530 a.C., provavelmente enterrado no pavimento de um edifício sacro arcaico. No sul dos edifícios E e C, foi encontrado um depósito votivo com armas de ferro (lanças e punhais), jarros e terracotas datando dentre os séculos VII e VI a.C.

**Divindades titulares:** Atena.

**Datação:** a frequência da área a leste da acrópole é bem atestada a partir do final do século VIII a.C., tal como foi confirmado pelo antigo edifício sacro e pelo depósito votivo. Na sucessiva ocupação do final do século VII ao início do VI a.C., surgiram os edifícios de culto indicados por I e II. Uma parte do material votivo do *Athenaion* remonta ao período do chamado Templo A. No século VI a.C., o *Athenaion* recebeu sua monumentalização (Templo B, os edifícios sagrados III, IV, V, VI, VII, VIII e os edifícios sacros 1, 2, 3, 4). Acredita-se que o fim da vida do Santuário coincidiu com o abandono definitivo da cidade em 282 a.C., após o ataque dos mercenários mamertinos.



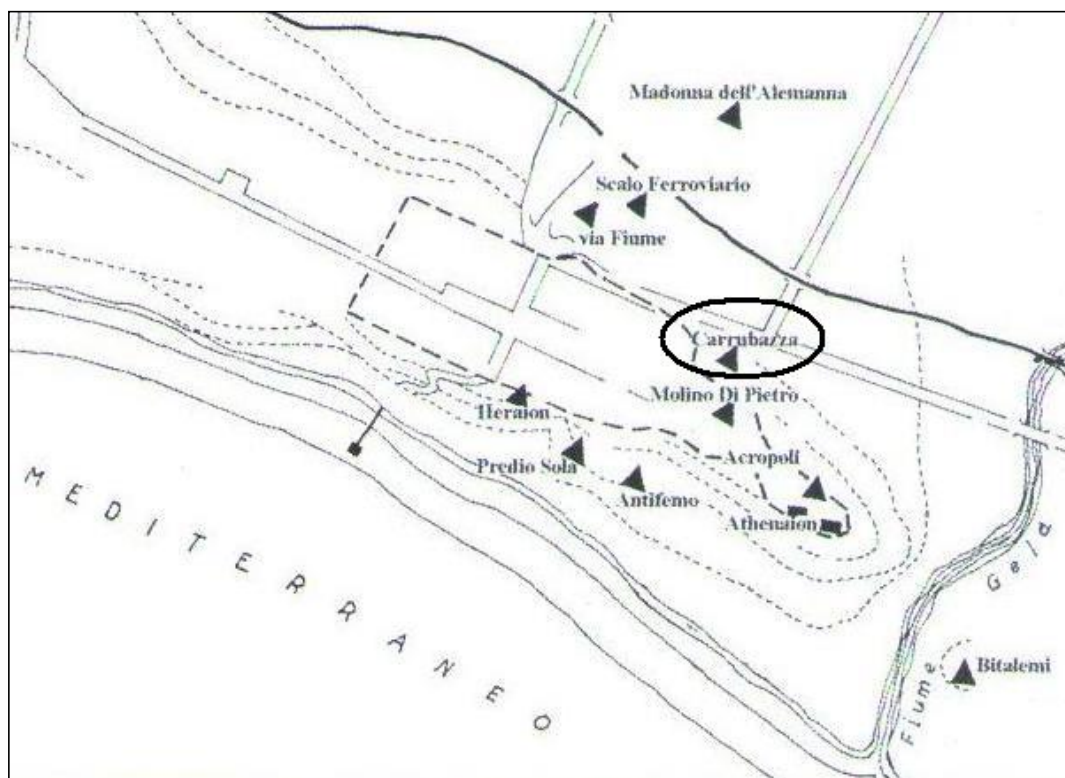
**Ordem de grandeza:** templo períptero (Templo B) 8 + 1º conjunto de pequenos edifícios sagrados 6 + 2º conjunto de pequenos edifícios sagrados 6 + depósito votivo (do Templo B) 2 + depósito votivo (com armas de ferro) 2 = 24.

**Notas:** Identificar a ordem de grandeza levou em conta apenas os itens relacionados à época arcaica. Portanto, não foram considerados nem estruturas protoarcaica (edifício sacro e seu depósito votivo) nem os altoarcaicos (Templo A), pois foram apagados em épocas posteriores. Quanto à atribuição do culto, ao lado dos objetos votivos não devemos esquecer o testemunho de Políbio, que defendia que a deusa homenageada em Rodes, como divindade políade, possuía um templo dedicado na acrópole de Agrigento, que foi uma *apoikia* de Gela.

**Bibliografia:** ORSI, 1906, coll.547-558; ORSI, 1907a; BERNABÒ BREA, 1952: 8-19, 21 e 92; ADAMESTEANU e ORLANDINI, 1956: 205-214; ORLANDINI, 1961a:137-141; ADAMESTEANU e ORLANDINI, 1962: 352ss.; ORLANDINI, 1968b: 20-30; DE MIRO 1974: 206; DE MIRO e FIORENTINI, 1976-1977:430-445; FIORENTINI, 1977: 104-105; DE MIRO e FIORENTINI, 1978: 91-92; FIORENTINI e DE MIRO, 1984: 53-73; ROMEO, 1989:16-20 (VERONESE, 2006: 377).

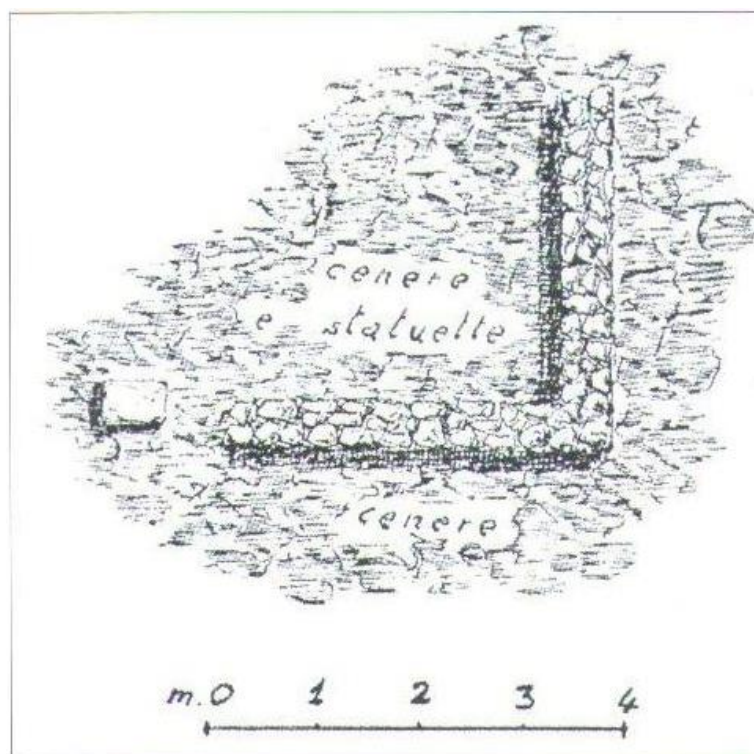
## GEL 2

Figura 93 – Planimetria geral de Gela com destaque para área sagrada localizada em Carrubazza.



Fonte: VERONESE, 2006: 386.

Figura 94 – Planimetria dos vestígios do edifício sacro.



Fonte: VERONESE, 2006: 386.

**Localização:** área sagrada situada em *Carrubazza*, externa às muralhas arcaicas, na encosta noroeste da acrópole, à vista dos *campi Geloi*.

**Contexto geomorfológico:** acrópole.

**Altitude:** 20 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Gela.

**Posição em relação a *apoikia*:** suburbana.

**Descrição:** área sagrada marcada por um edifício sacro.

**Materiais e técnicas de construção:** construção a seco com pedras irregulares. Na região sudeste, foi encontrada argila esverdeada misturada com seixos de rio, que constituía o pavimento do edifício. No canto sudeste também foram encontrados vários fragmentos de antefixos silênicos e gorgônicos.

**Materiais votivos:** há numerosos fragmentos de cerâmica provêm do depósito votivo, moedas e estatuetas de argila, que representam uma divindade feminina entronizada. Todos os materiais são datados da segunda metade do século VI a.C. e da segunda metade do século IV a.C. Foi encontrado um modelo de argila do edifício sacro datado do século V a.C., jogado em um poço da época de Timoleonte, onde havia material votivo de períodos anteriores. O *ex-voto*, provavelmente, reproduz o edifício sagrado em questão.

**Divindades titulares:** os atributos das estatuetas, típicos das divindades ctônicas (porquinho e pomba) indicariam que o edifício sagrado era dedicado a Deméter e Core; no entanto, uma estatueta de argila de Atena *Promachos* armada com escudo (século V a.C.) não exclui uma dedicação a esta divindade.

**Datação:** a construção do edifício sacro remonta ao século VI a.C.; contudo, não é possível excluir o uso do local para cultos ao ar livre. O culto é bem atestado na época timoleontana e acredita-se que foi mantido até o abandono da cidade em 282 a.C., após o ataque dos mercenários mamertinos.

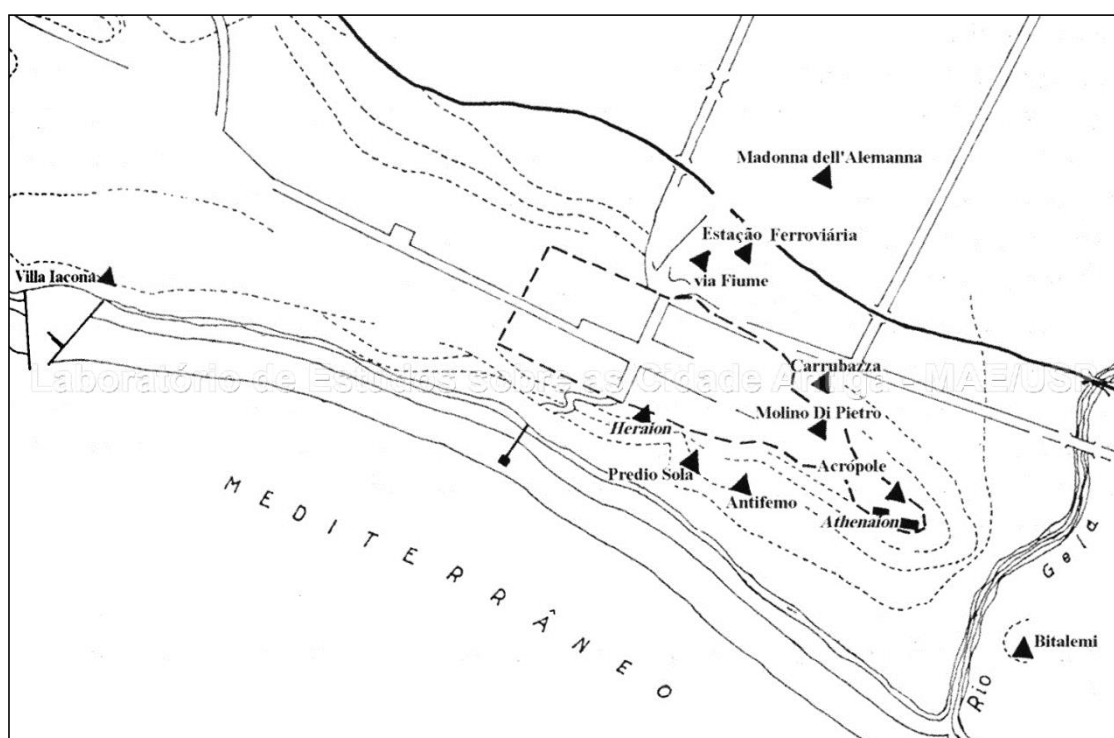
**Ordem de grandeza:** edifício sagrado = 5.

**Bibliografia:** ADAMESTEANU e ORLANDINI, 1956: 242-252; ORLANDINI, 1968b: 24, 33-34 e nota 93; DE MIRO, 1985a: 567 (VERONESE, 2006: 385).

### *Espaços sagrados dedicados a Deméter*

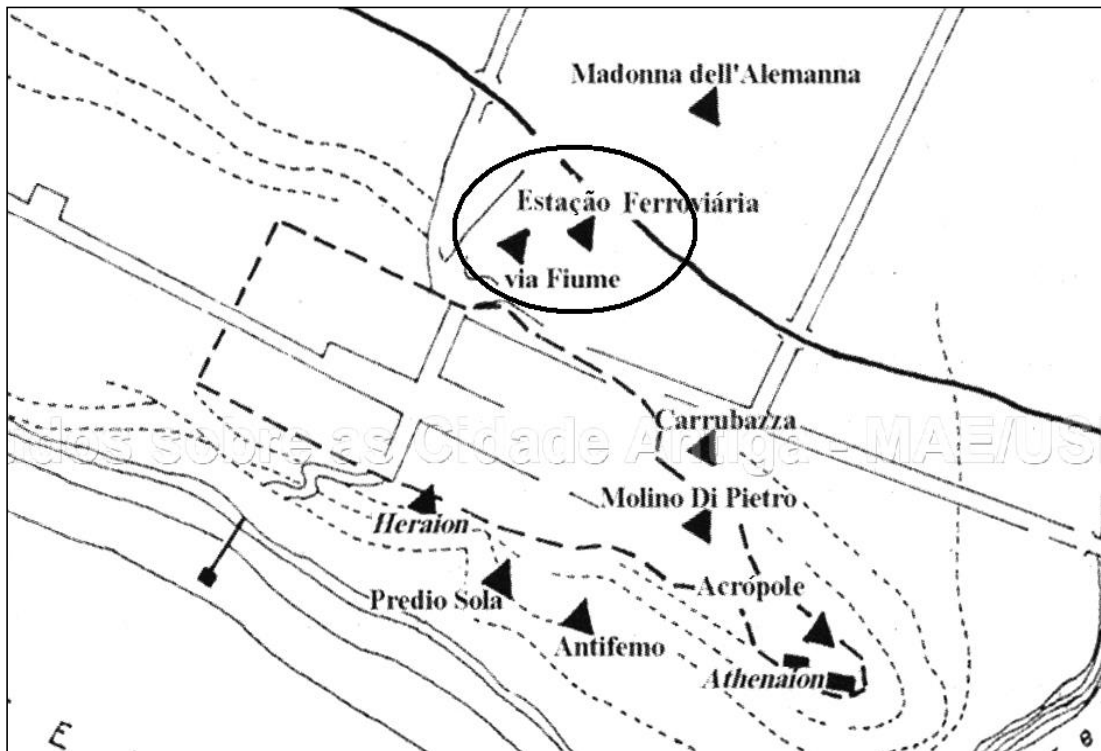
GEL 3

Figura 95 – Planimetria geral de Gela com destaque para as áreas sagradas.



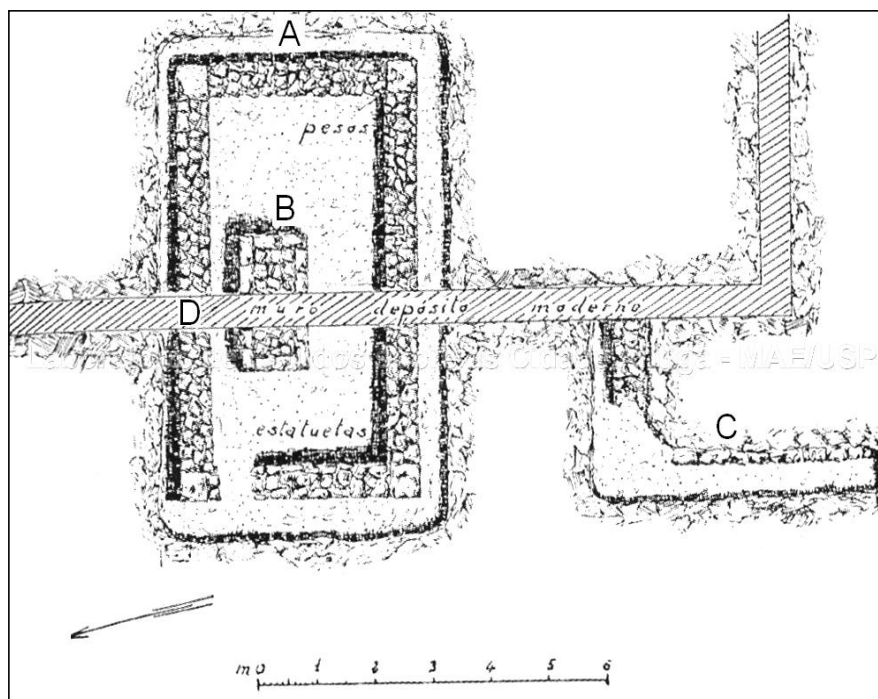
Fonte: a partir de ORLANDINI, 1968b, tav. I, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/76/>.  
Acessado em 16/01/2018.

Figura 96 – Planimetria geral de Gela com destaque para o local sagrado em *via Fiume*.



Fonte: a partir de ORLANDINI, 1968b, tav. I, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/76/>. Acessado em 16/01/2018.

Figura 97 – Planimetria dos pequenos locais de culto do santuário da via Fiume/estação ferroviária.



Fonte: a partir de ORLANDINI, 1968: 35, fig. 14, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/76/>. Acessado em 16/01/2018.

**Localização:** santuário situado na região de via Fiume, uma ex estação ferroviária, fora da muralha da cidade arcaica, na encosta norte da acrópole perto da estrada que ligava a *ásty* de Gela ao interior.

**Contexto geomorfológico:** acrópole.

**Altitude:** 20 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Gela.

**Posição em relação a *apoikia*:** suburbana.

**Descrição:** área sagrada de tamanho considerável, caracterizada pela presença de vários edifícios sagrados. Um edifício de forma retangular (A), medindo 7,10 x 4,15 m, é cortado transversalmente (na direção norte-sul) por um muro moderno (D). Dentro do edifício, a uma distância de 1,50 m do lado oeste, encontrou-se uma base de altar retangular (B), com dimensões iguais a 2,20 x 1,20 m. Também a base é cortada pelo muro moderno. O outro edifício (C) está localizado ao sul do anterior, a uma distância de 2,30 m. Algumas escavações foram realizadas na área do pátio ferroviário após a descoberta aleatória de um tesouro do período arcaico, enterrado como depósito votivo, trazendo à luz alguns vestígios de outro *naiskoi* pertencente à mesma área do santuário.

**Materiais e técnicas de construção:** as paredes do edifício A são compostas de pedras ligadas por argila, enquanto nos ângulos das paredes há um arranjo regular com blocos de pedra calcária, a *giuggiolena*, característica dos edifícios arcaicos, técnica que fora substituída a partir do século V a.C., quando o uso de blocos regulares se tornou mais frequente. O pavimento era formado por uma grande pedra de 20 cm de altura e está destruído no lado leste, destacando o leito de argila usado para nivelar a superfície das rochas desiguais sobre as qual o prédio fora construído. A presença de tijolos crus para a elevação tem sido levantada. O teto era feito de madeira, recoberto por telhas e azulejos, encontrados durante a escavação, tanto dentro quanto fora do edifício. O altar, por sua vez, apresenta um revestimento externo de blocos de pedra regulares e um preenchimento de flocos de pedra e fragmentos de telhas; talvez fosse um altar para sacrifícios com fogo. A técnica de construção do edifício C é muito semelhante.

**Materiais votivos:** na área da via Fiume, mais de uma centena de estatuetas de argila foram encontradas retratando figuras femininas sentadas ou em pé, com porquinhos, com vasos votivos ou sem atributos particulares. Também acharam moedas, alguns bronzes e cerca de quarenta pesos de teares, bem como uma tartaruga de argila, símbolo de fertilidade, que pode ser indiferentemente dedicada a Atena Lindia ou às deidades ctônicas, assim como um

fragmento de uma estatueta representando uma divindade masculina, talvez Dioniso. Na área do pátio ferroviário, foram encontradas estatuetas femininas com um porquinho, pesos de tear e vários materiais votivos.

**Divindades titulares:** é difícil identificar com certeza a divindade a que este santuário poderia ter sido dedicado, mas tendo em conta as fortes semelhanças com o santuário de Bitalemi, quanto à presença de uma deidade masculina e ofertas votivas de moedas, é possível que também nesse caso se trate de um santuário dedicado a Deméter e Core.

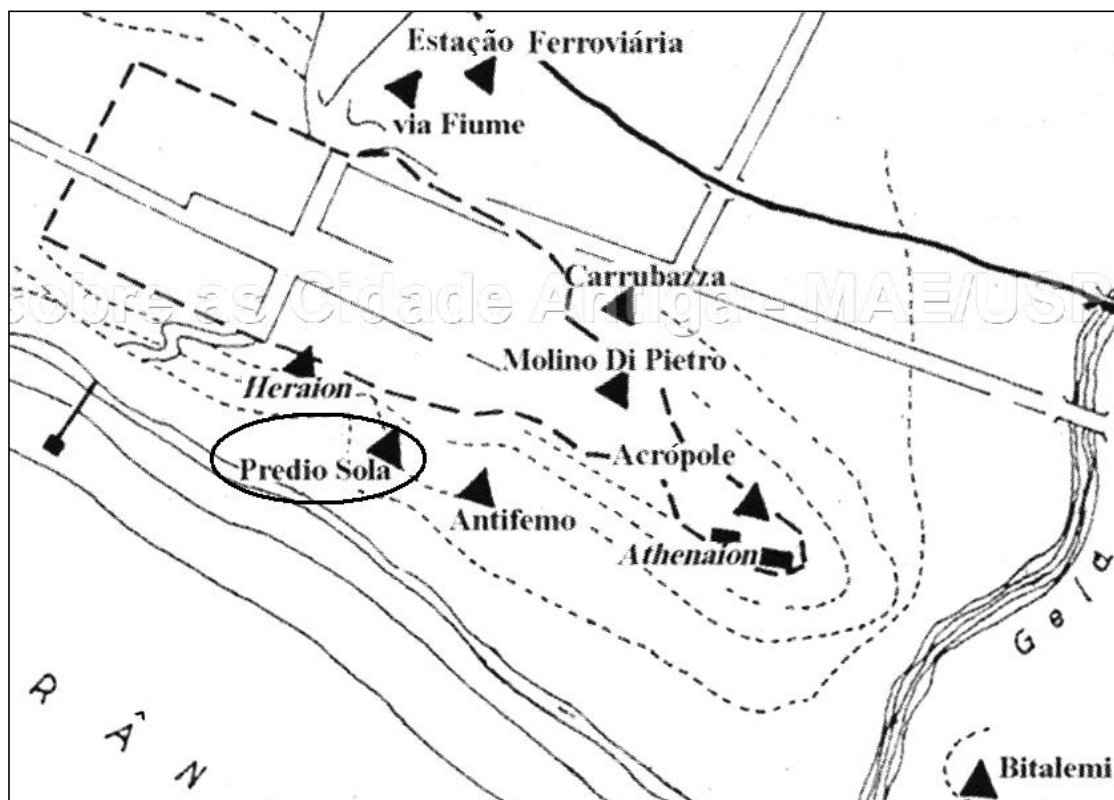
**Datação:** as origens do santuário provavelmente remontem ao século VII a.C. O material mais antigo é do VI a.C. O culto é atestado no Período Timoleontano. Acredita-se que a vida do santuário continuou até o abandono da cidade em 282 a.C., após o ataque das mamertinos.

**Ordem de grandeza:** conjunto de edifícios sagrados 6 + depósito votivo (moedas) 2 = 8.

**Bibliografia:** ADAMESTEANU e ORLANDINI, 1956: 253-263; ORLANDINI, 1968b: 34-36; DE MIRO, 1985a: 567 (VERONESE, 2006: 388).

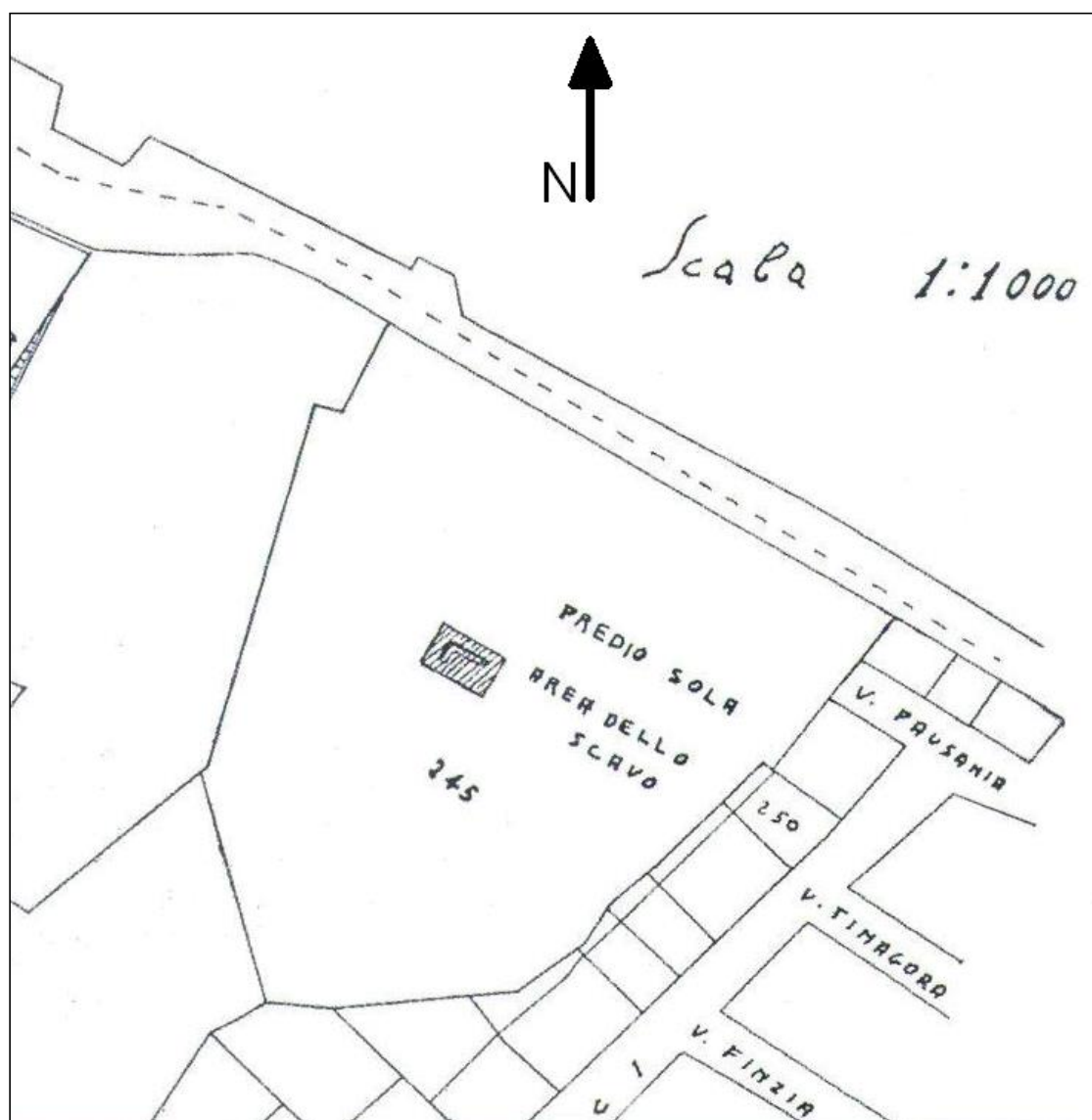
#### GEL 4

Figura 98 – Planimetria geral de Gela com destaque para o local sagrado em *Predio Sola*.



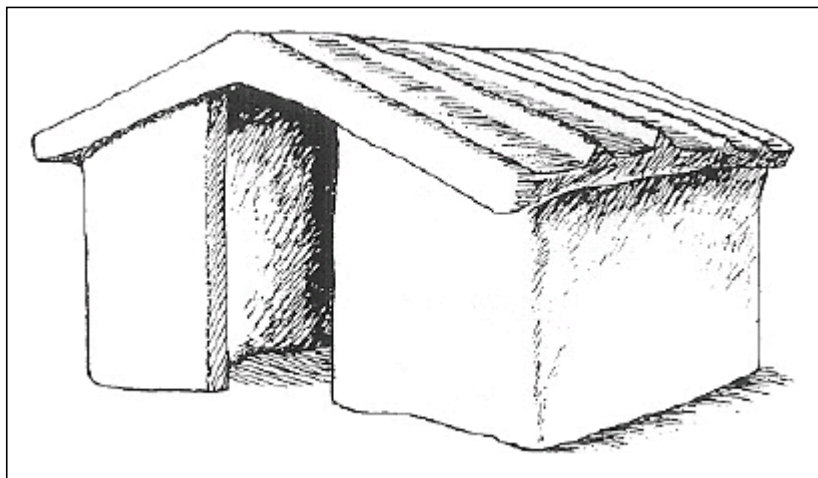
Fonte: A partir de ORLANDINI, 1968b, tav. I, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/76/>. Acessado em 17/01/2018.

Figura 99 – Planimetria do espaço sagrado de *Predio Sola*.



Fonte: a partir de ORLANDINI, 1963b, Coll.11-12, fig. 3 *apud* VERONESE, 2006: 392.

Figura 100 – Desenho do modelo em argila de *Predio Sola* encontrado em *Carrubazza*.



Fonte: a partir de HOLLOWAY, 2000: 57, fig. 65. *apud* TABONE, 2012a: 122.

**Localização:** área sagrada de *Predio Sola*, externa ao muro da cidade arcaica, na encosta sul da acrópole, em um pequeno terraço, de frente para o mar, a cerca de 40 m a sudeste da torre medieval de Frederico II.

**Contexto geomorfológico:** acrópole.

**Altitude:** 30 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Gela.

**Posição em relação a *apoikia*:** suburbana.

**Descrição:** trata-se de uma área sagrada caracterizada pela presença de um pequeno edifício sagrado retangular, com orientação noroeste-sudeste, provavelmente de dimensões não muito superiores as do edifício sagrado A de *via Fiume*, que eram de 7,10 x 4,15 m.

**Materiais e técnicas de construção:** as fundações são constituídas, como de costume em pequenos edifícios arcaicos de Gela, de blocos de pedra irregulares misturados com argila, sendo alguns blocos melhor esquadrejados, usados como reforço e recortados nos ângulos. O teto era feito de madeira, coberto com azulejos e telhas.

**Materiais votivos:** sob as fundações do edifício sagrado foi encontrado um depósito votivo com duas camadas de ex-votos diferentes. Da primeira camada, provêm 240 objetos e cerca de 200 fragmentos, sendo: inúmeras estatuetas femininas de estilo tardo-dedálico e dedálico; vasos coríntios; centenas de lamparinas; cabeças masculinas; cabeças de carneiro; e um balsamário com forma de genital masculino, que evoca os *mylloi*, um doce típico ofertado a Deméter e Core, em ocasiões das *Tesmoforias*. A datação destes materiais se estende do século VII a.C. até 550 a.C. Na segunda camada, localizada dentro do edifício, ao lado de fragmentos de estatuetas, lâmpadas e incensários, predomina o tipo de prótomos de terracota que representa



as divindades ctônicas. Os exemplares mais antigos datam de aproximadamente 530-520 a.C., mas há objetos que atingem 480 a.C. Entre os prótomos também foi encontrado um exemplar de 50 cm de altura, possivelmente retratando Deméter, reforçando a dedicação deste santuário às deusas ctônicas.

**Divindades titulares:** Deméter e Core.

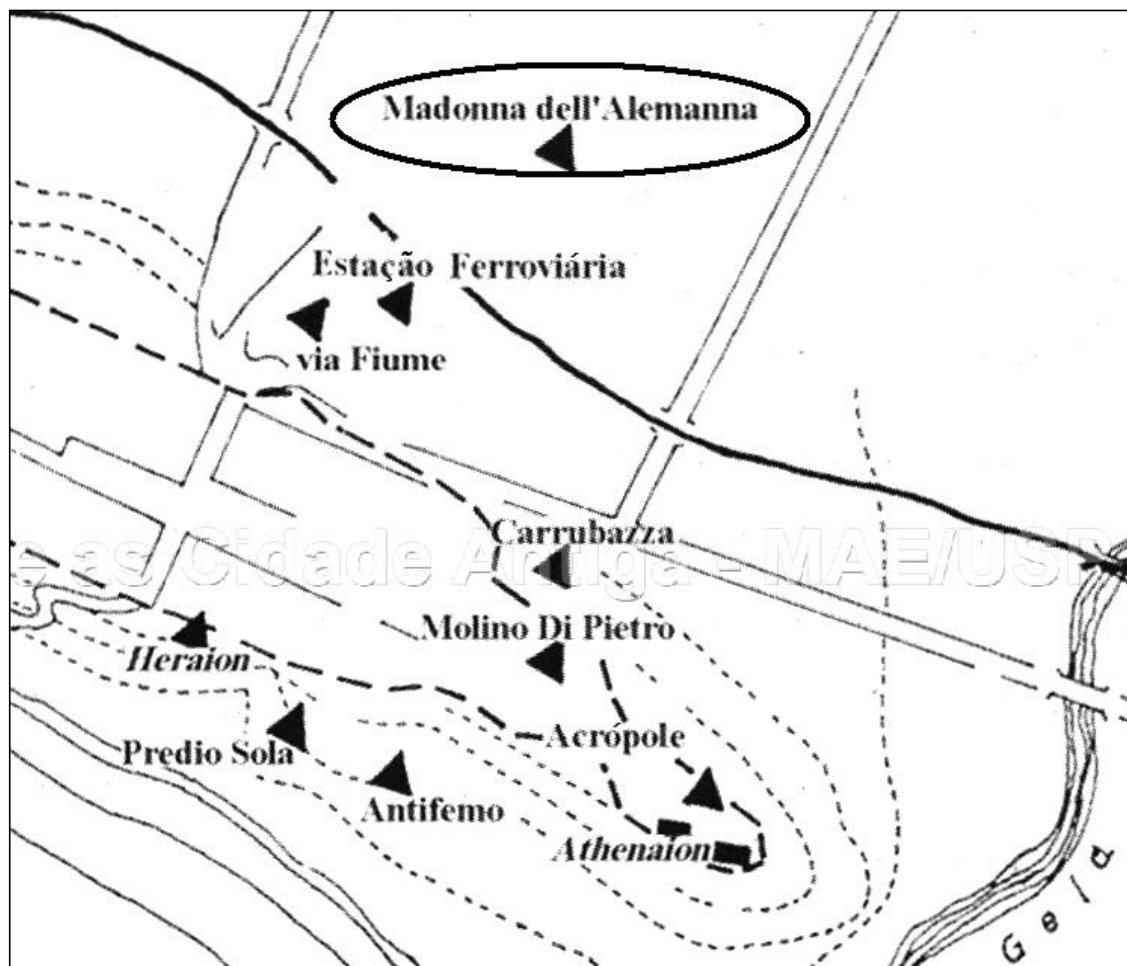
**Datação:** a partir da sobreposição dos depósitos votivos, podemos distinguir duas fases da vida do santuário. A primeira remonta ao final do século VII a.C. e se prolonga até meados do século VI a.C., quando o santuário era um espaço de culto ao ar livre, provavelmente com um altar. Uma segunda fase dá-se com a construção do edifício sagrado, no início do terceiro quartel do século VI a.C. A relativa falta de materiais relacionados ao período 550-530 a.C. pode ser um indício de declínio temporário do culto. O santuário provavelmente foi destruído ou abandonado na primeira metade do século V a.C.

**Ordem de grandeza:** edifício sagrado 5 + depósito votivo 2 = 7.

**Bibliografia:** ORLANDINI, 1963b; ORLANDINI, 1968b: 37-38; DE MIRO, FIORENTINI, 1978: 93-94; DE MIRO, 1985a: 567 (VERONESE, 2006: 391).

GEL 5

Figura 101 – Planimetria geral de Gela com destaque para o local sagrado em *Madonna dell'Alemanna*.



Fonte: a partir de ORLANDINI, 1968b, tav. I, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/76/>.  
Acessado em 17/01/201.

Figura 102 – Planimetria geral da área do santuário *Madonna Dell'Alemanna*.



Fonte: a partir de ADAMESTEANU-ORLANDINI, 1960: 213, fig.2, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/76/>. Acessado em 17/01/2018.

**Localização:** o santuário está situado em *Madonna Dell'Alemanna*, em uma modesta elevação do terreno na borda sul da planície, ao norte da *apoikia*, na área onde atualmente se encontra a vila de *Aldisio*.

**Contexto geomorfológico:** em relevo.

**Altitude:** 15 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Gela.

**Posição em relação a *apoikia*:** suburbana.

**Descrição:** trata-se de uma área sagrada na qual não foram encontradas estruturas arquitetônicas. Uma possível explicação para isso é a pobreza de pedra de construção na região de Gela, o que levava à destruição de edifícios antigos, cujo material era reutilizado em sucessivas construções novas. Foram encontrados diferentes tipos de terracota arquitetônica na região.

**Materiais e técnicas de construção:** foi constatada a presença de blocos quadrados reutilizados na Igreja *Madonna Dell'Alemanna*.

**Materiais votivos:** o material cerâmico encontrado no depósito votivo pode ser datado de meados do século VII a.C. até a segunda metade do século VI a.C. Na região, foi encontrada uma cabeça de argila retratando uma divindade feminina com chifres, datada do século V a.C. Interpretada como deusa-vaca ou como uma divindade conectada a este animal sagrado em suas manifestações cultuais. Este requisito é cumprido por Hera, no aspecto ctônico, ou Deméter, como divindade ctônica no geral.

**Divindades titulares:** possivelmente Hera ou Deméter e Core.

**Datação:** a frequência da região é atestada a partir do século VII a.C. O aspecto monumental provavelmente deve ser considerado por volta da metade do século VI a.C., mesma época da monumentalização de outros santuários suburbanos. O santuário foi destruído em 405 a.C. pelos cartagineses.

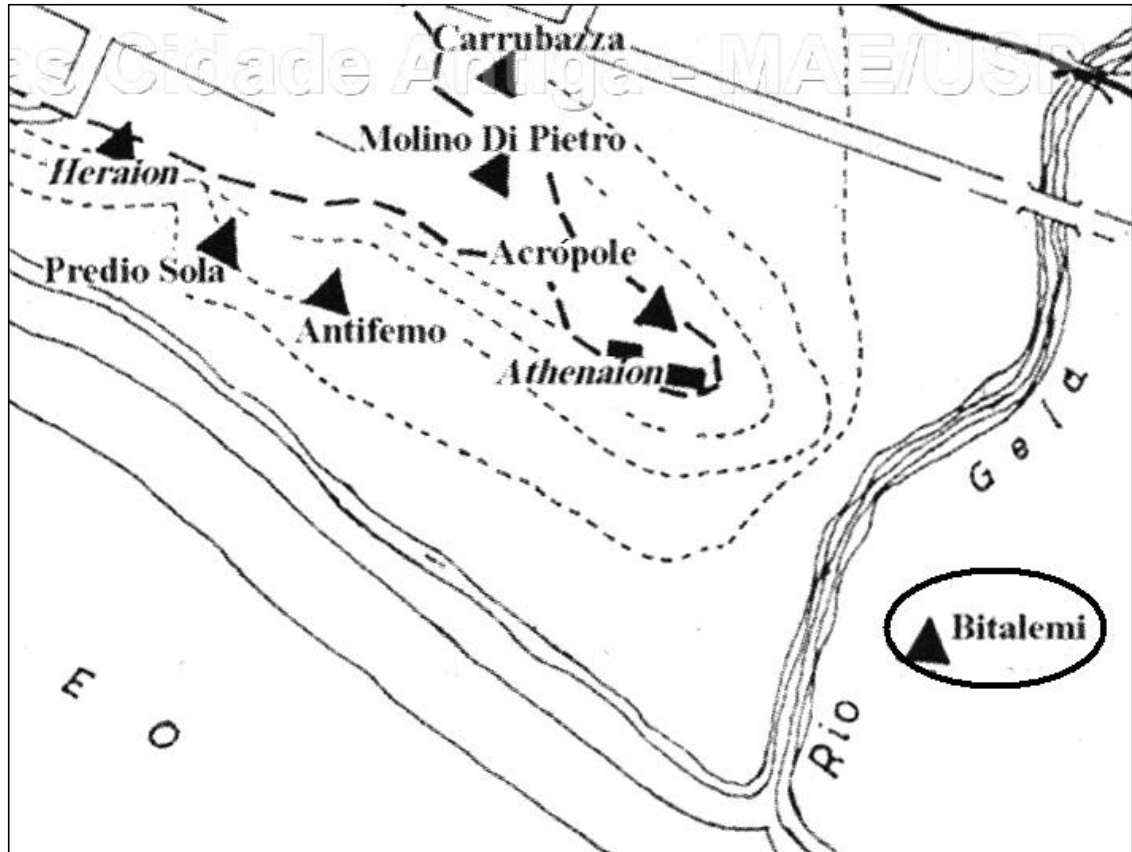
**Ordem de grandeza:** hekatômpedo (grande templo central) 7 + conjunto de edifícios sagrados 7 + depósito votivo 2 = 15.

**Notas:** o centro da vila *Aldisio* abriga contemporaneamente a igreja (de origem medieval, mas com reconstruções do século XVIII) de *Madonna Dell'Alemanna*, na qual um pouco do material do santuário arcaico teria sido reutilizado (diversos blocos bem esquadrejados). O nome desta localidade, *Madonna Dell'Alemanna*, termo usado para indicar uma planta selvagem comestível. Há a hipótese de que esse nome popular da Virgem trouxesse consigo uma referência a uma divindade feminina anterior, ligada à vegetação (possivelmente Deméter). *Madonna Dell'Alemanna* é santa padroeira de Gela; seu dia é comemorado em 8 de setembro com um dos maiores festivais religiosos da região.

**Bibliografia:** ADAMESTEANU, ORLANDINI, 19656: 382-392; ORLANDINI, 1968b: 42-44; DE MIRO, 1985a: 568 (VERONESE, 2006: 396).

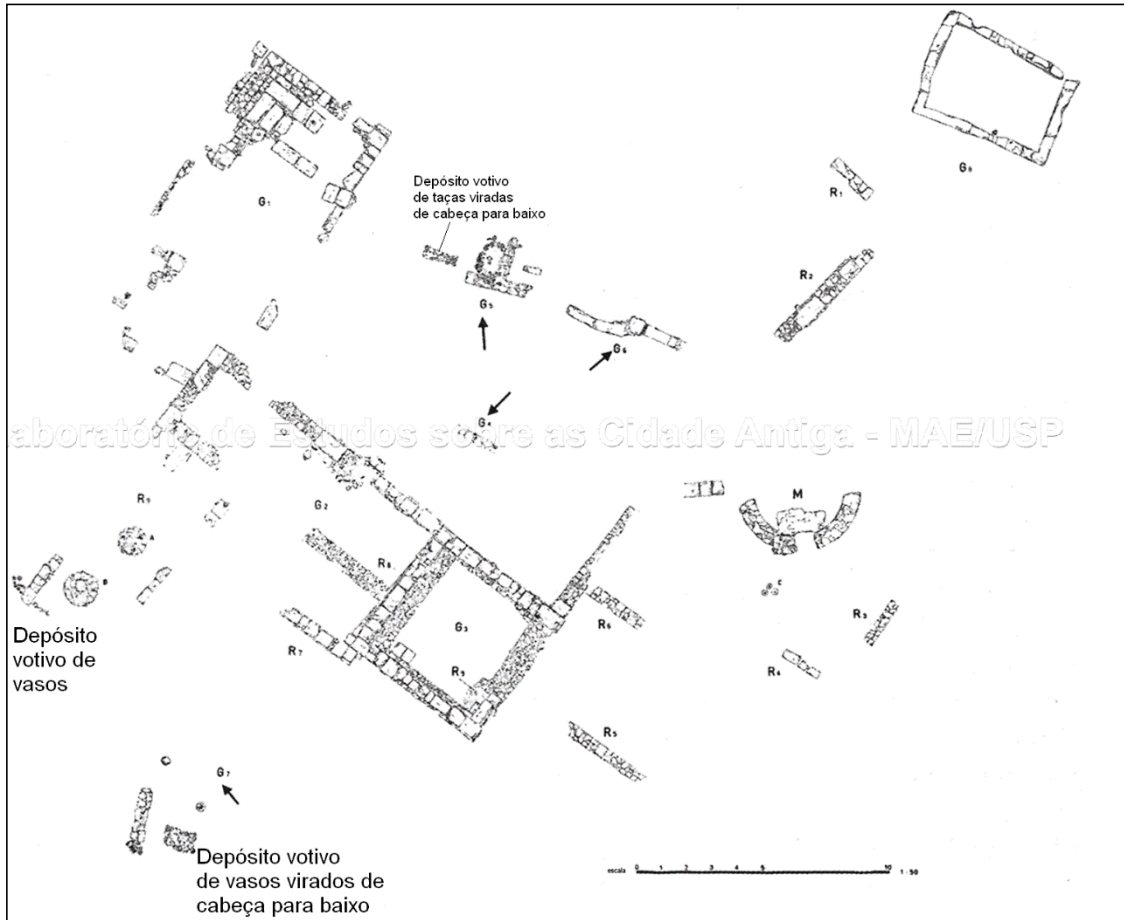
GEL 6

Figura 103 – Planimetria geral de Gela com destaque para o local sagrado em Bitalemi.



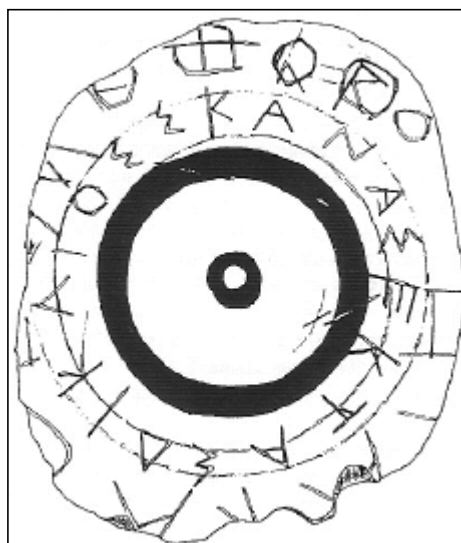
Fonte: a partir de ORLANDINI, 1968b, tav. I, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/76/>.  
Acessado em 18/01/2018.

Figura 104 – Planimetria geral do santuário de Bitalemi. Em evidência, (com flechas) os restos G 6 e G 4-5-7 relativos às estruturas de Período Arcaico).



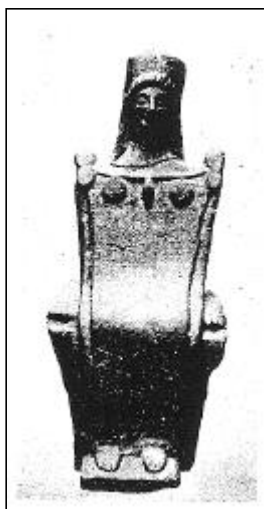
Fonte: a partir de ORLANDINI, 1968b, tav. III, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/76/>. Acessado em 18/01/2018.

Figura 105 – Fragmento de cerâmica com dedicação à *Thesmofóros*.



Fonte: KRON, 1992: 615, fig.3 *apud* TABONE, 2012a: 135.

Figura 106 – Estatueta de argila do tipo Atena Lindia. Encontrada em Bitalemi.



Fonte: KRON, 1992: 628, fig.6 *apud* TABONE, 2012a: 136.

**Localização:** santuário situado em Bitalemi, a leste de Gela, depois da foz do rio Gela. Situado em uma colina arenosa, com vista para a paisagem circundante.

**Contexto geomorfológico:** em relevo.

**Altitude:** 15 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Gela.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana.

**Descrição:** trata-se de uma área sagrada distribuída sobre a colina, cujas dimensões totais não são totalmente conhecidas. O topo foi explorado em uma extensão de cerca de 2000 m<sup>2</sup> e a uma profundidade de 4 m. De acordo com o que se encontra na literatura, os estratos relacionados ao santuário grego são indicados com os números 4 e 5. Estas são duas fases distintas da vida do santuário, que durou do século VII ao V a.C. No estrato 5, foram encontradas milhares de ofertas votivas enterradas ritualmente na areia, juntamente com restos de refeições, durante o primeiro período de vida do santuário. Para a primeira fase, temos um pequeno edifício retangular (5,65 x 4,40 m) com orientação norte-sul. Conectado ao edifício, há também uma parede G6, fundada por sua vez na camada de areia 5 e superada por uma espessa camada de argila, interpretada como parte de um pequeno edifício em tijolos crus destruído pelas sucessivas fases de construtivas do santuário. Na segunda fase, indicada como camada 4, com uma espessura variando entre 0,30 e 0,80 m, pertencem vestígios de pequenos edifícios sagrados, construídos em dois períodos diferentes (4a e 4b). Na camada 4b, do Período Arcaico, por volta de 550 ou 540 a.C., temos três *naiskoi*, idênticos aos contemporâneos da acrópole de Carrubazza, da via Fiume e do *Predio Sola*, caracterizados pela orientação leste-oeste (indicado

como G4-B-7). Foram encontrados fragmentos de terracotas arquitetônicas referentes às outras estruturas. A camada 4a, correspondente a uma fase de maior monumentalização da área sagrada, data do século V a.C.

**Materiais e técnicas de construção:** o edifício da camada 5 tem sua fundação diretamente na areia, as paredes eram feitas de tijolos crus com um arranjo isodômico. Cada tijolo media 0,45 x 0,55 x 0,07-0,09 m. Os primeiros edifícios do santuário podem ter tido apenas uma base de tijolos crus, enquanto o teto era feito de madeira. Quanto ao aspecto monumental que foi conferido ao complexo do santuário, foi necessário utilizar uma camada de argila para evitar os efeitos da composição arenosa da colina. Os edifícios sagrados do estrato 4b foram edificadas sobre uma camada de argila, com uma espessura de cerca de 0,30 m; por sua vez, esta plataforma foi reforçada, a intervalos regulares, por pilares constituídos por 4 ou 5 tijolos crus de forma quadrada, com um comprimento de 0,50 m, também úteis para unir a argila à areia abaixo. Os *naiskoi* eram provavelmente constituídos por tijolos crus, com tetos simples de telhas e azulejos pintados.

**Materiais votivos:** mais de 20.000 objetos foram encontrados na área sagrada. Da camada 5, mais arcaica, século VII ao V a.C., temos estatuetas, prótomos e balsamários. Para a atribuição do culto é particularmente importante uma estatueta de Deméter-Cibebe de tipo oriental (com leão no colo). Entre as estatuetas, existem algumas divindades masculinas. No estrato inferior, temos pequenos *kouros* sem cabeça e sem pés, há também vários objetos de bronze, ofertas de *aes rude* e em ferro. Temos também algumas ferramentas agrícolas oferecidas como ex-votos. Existem inúmeros vasos encontrados invertidos, isolados ou em grupos (hídrias, esquifos, enócoas e ânforas), datando dentre os séculos VII e início do VI a.C. Na camada arcaica 4b, predominam as prótomos de argila femininas, típico ex-voto associado ao culto das divindades ctônicas. As estatuetas representam divindades femininas entronizadas, portando *polos*, colares e oferendas na forma de porquinhos e flores de papoula, todas em tipos de fabricação local. Quando o santuário foi monumentalizado entre 550 e 540 a.C. parece ter cessado a importação das oferendas votivas. A única estatueta não feminina descreve um sileno com duas máscaras nas mãos. Prevaecem as cerâmicas sem decoração. Na camada arcaica 4b, foi encontrada uma estatueta de Atena Lindia (KRON, 1992: 627 *apud* TABONE, 2012a: 130). No lado externo da ruína G5, correspondente ao muro de fundação do canto sudeste de um dos *naiskoi*, encontrou-se um depósito votivo singular (contendo materiais que datam do século V a.C.). Uma descoberta semelhante foi feita entre os restos das fundações do *naiskos* G7. Os restos dos edifícios sagrados arcaicos foram enterrados como depósitos votivos, como um ato de piedade,



no momento da construção monumental do santuário, na segunda fase. Este tipo de deposição, bem atestado em todas as fases, provavelmente implicava um valor ritual vinculado à divindade ctônica do santuário. Como uma confirmação adicional da dedicação a Deméter e Core, em particular no significado de *Thesmofóros*, podemos considerar uma inscrição em um fragmento de vaso ático, uma píxide, do século V a.C.

**Divindades titulares:** Deméter e Core.

**Datação:** a frequência do santuário é bem comprovada a partir do meio do século VII a.C. e não desde o momento da fundação *apoikia*. Os primeiros edifícios datam do início do século VI a.C. (camada 5), mas apenas a partir de 550-540 a.C. pode-se falar de uma verdadeira fase monumental (camada 4b). O santuário não foi reconstruído na época timoleontana. Em época imperial romana uma fazenda foi construída no lugar.

**Ordem de grandeza:** conjunto de edifícios sagrados 6 + depósito votivo 2 = 8.

**Notas:** em relação à história geral da área sagrada, deve notar-se que nesta área permanecem as ruínas de um edifício rural (propriedade *Di Fede*), construído sobre as ruínas de uma igreja medieval dedicada a *S. Maria di Betlemme*, depois substituída por uma capela levantada ao pé da colina. Ainda hoje, a área é um destino de peregrinações particularmente intensas por ocasião da festa da Virgem Mãe homenageada no mês de maio.

**Bibliografia:** ORSI, 1906, coll.575-730; ORLANDINI, 1966a; ORLANDINI, 1967; ORLANDINI, 1968b: 38-42; MIRO, FIORENTINI, 1978: 93 (KRON, 1992: 627 *apud* TABONE, 2012a: 130 em VERONESE, 2006: 400).

## GEL 7

**Localização:** santuário campestre situado a 1 km da foz do rio *Palma*, em contrada *Tumazzo*, perto da Torre *S. Carlo*.

**Contexto geomorfológico:** planície.

**Altitude:** 33 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Palma de Montechiaro

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana.

**Descrição:** trata-se de um edifício sagrado de madeira, próximo a uma fossa circular. Não muito longe da construção foi encontrado um rico depósito votivo.

**Materiais e técnicas de construção:** o edifício sagrado era construído em madeira, talvez precedido por uma forma de culto ao ar livre.

**Materiais votivos:** da fossa circular, provêm restos orgânicos de animais (ossos de vítimas de sacrifícios) e cinzas. Do depósito votivo, temos numerosos prótomos, estatuetas de argila retratando figuras femininas em pé ou entronizadas, com *polos* ou diadema, que remontam aos séculos VI-V a.C. Também foi encontrada no depósito uma estatueta de madeira arcaica (*xoana*), que, juntamente com cerâmica coríntia, confirmam a presença dos gregos em *Tumazzo* já no final do século VII. a.C.

**Divindades titulares:** o tipo de materiais, a presença do poço circular, cinzas e ossos, sugerem que o santuário fora dedicado a Deméter e a Core, embora tenha sido proposta uma possível dedicação ao artesão Dédalo.

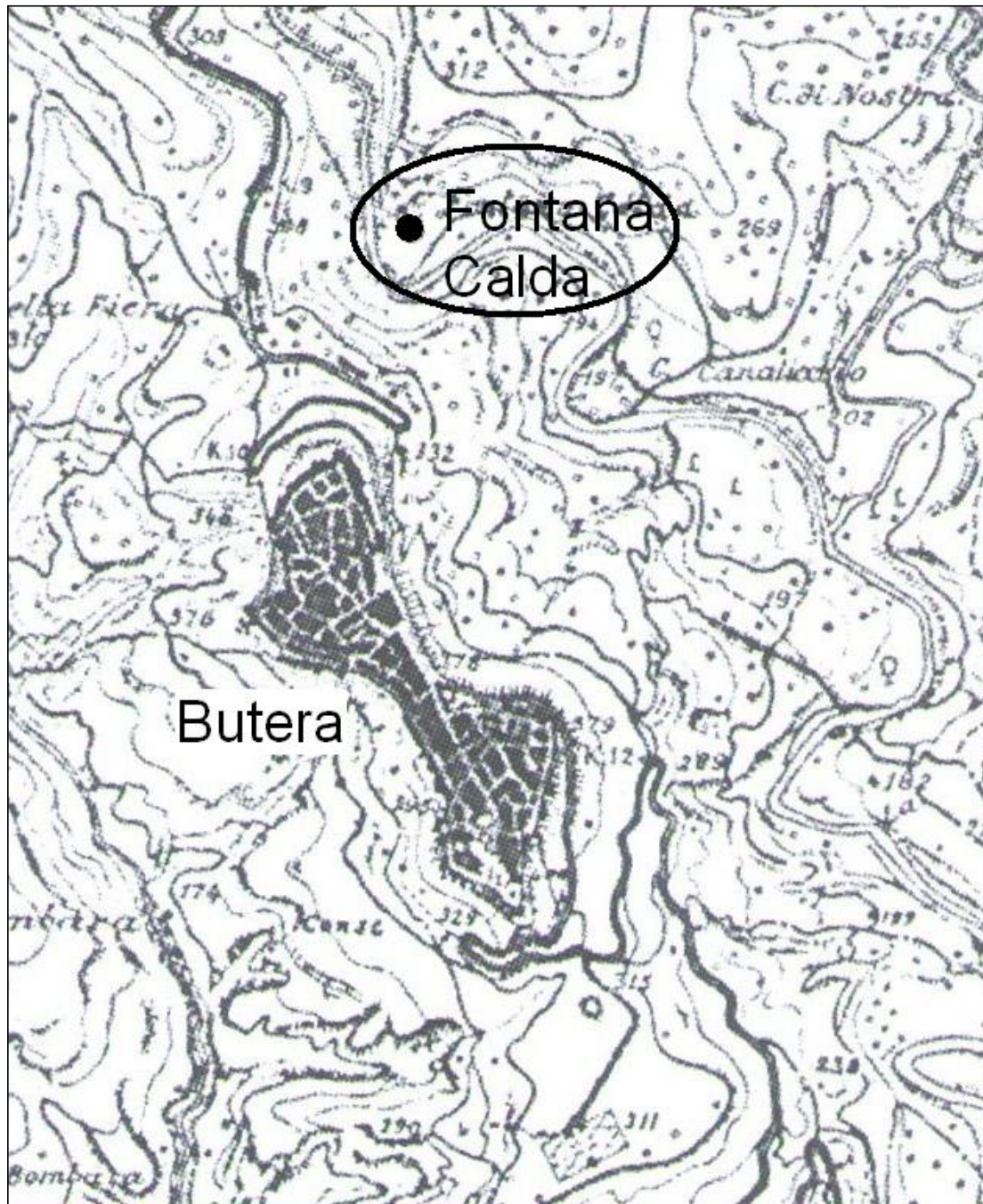
**Datação:** o uso da madeira traz traços de arcaísmo, ao mesmo tempo, foram encontrados ex-votos mais antigos; portanto, a presença no santuário é comprovada já no final do século VII a.C. Também há elementos (como o fosso circular) que sugerem uma frequência inicial realizada pelos séculos. A vida do santuário parece ter durado até as primeiras décadas do século V a.C., embora uma recuperação limitada não possa ser excluída nos períodos seguintes.

**Ordem de grandeza:** edifício sagrado 5 + depósito votivo externo 2 + outra estrutura (fossa circular) 1 = 8.

**Notas:** a fonte de água, a leste do santuário, ainda hoje é conhecida por suas virtudes terapêuticas e, como apresenta um tipo de sulfato de hidrogênio conhecido como “água mintina”, não foi descartado que, na antiguidade, fossem-lhe atribuídas propriedades proféticas.

**Bibliografia:** CAPUTO, 1938; DE MIRO, 1962: 128-129; DE MIRO, 1974: 207; DE MIRO, 1985a: 570 (VERONESE, 2006: 432).

Figura 107 – Região de Butera, com destaque para o espaço sagrado em *Fontana Calda* ao norte.



Fonte: VERONESE, 2006: 411.

**Localização:** está situada em um santuário campestre, em Fontana Calda, região mais ao norte do centro de Butera, em uma área de difícil acesso e particularmente rica em fontes, que fluem para o riacho *Comunelli*. A área sagrada está localizada no lado leste do córrego, a uma distância

de cerca de 50 m (neste ponto, os dois lados são dominados por falésias pendentes que excedem 100 m).

**Contexto geomorfológico:** em relevo.

**Altitude:** 240 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Butera.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana.

**Descrição:** é uma área sagrada cuja articulação não é conhecida; também não há evidências da existência de edifícios cultuais para os períodos anteriores à época de Timoleonte (desde então, um edifício sagrado parece ter surgido, como pode ser deduzido de fragmentos de telhas planas com grandes tiras e ladrilhos com fracos traços de tinta).

**Materiais e técnicas de construção:** não mencionados.

**Materiais votivos:** das camadas inferiores vêm vasos arcaicos do tipo geométrico sículo e um objeto de bronze figurando um bovídeo. Da trincheira A, de 7,00 x 3,50 m, vieram mais de 2000 objetos (em argila, bronze, pasta vítrea e em vidro) e 27 moedas. Há muitas estatuetas votivas coroadas com um bebê no colo, tipologia que remonta ao século IV a.C. O tipo mais frequente retrata uma mulher com cabelos presos ou com chapéus pontiagudos, com túnica curta (*endromides* de caçadora) e manto, com arco ou tocha na mão e com vários animais a seguí-la (cão, veado ou pantera).

**Divindades titulares:** da tipologia do material votivo e das características ambientais (proximidade das fontes, forte presença de iodo, proximidade às ravinas), o culto pode ser atribuído a Deméter e Core, principalmente em época arcaica, ou a alguma ninfa. No século III a.C., temos um vaso com inscrição de dedicação a ninfa *Polystefanos*. Em Agrigento, havia um culto à ninfa *Polystefanos*. O culto de Ártemis e das ninfas era bem difundido em Rodes e Cós, porém só aparece em Gela após a recolonização coríntia incentivada por Timoleonte na segunda metade do século IV a.C., o que sugere que a divindade possa ter sido trazida pelas pessoas vindas de Cós, conduzidas por Gorgos. Esse culto pode ter recebido influência do elemento indígena (TABONE, 2012a: 147).

**Datação:** de acordo com o material votivo, a primeira fase do culto pode ser colocada em torno da metade do século VII a.C. A partir do meio do século VI a.C., os vestígios se multiplicam. Com alternâncias, o culto é atestado até a época bizantina.

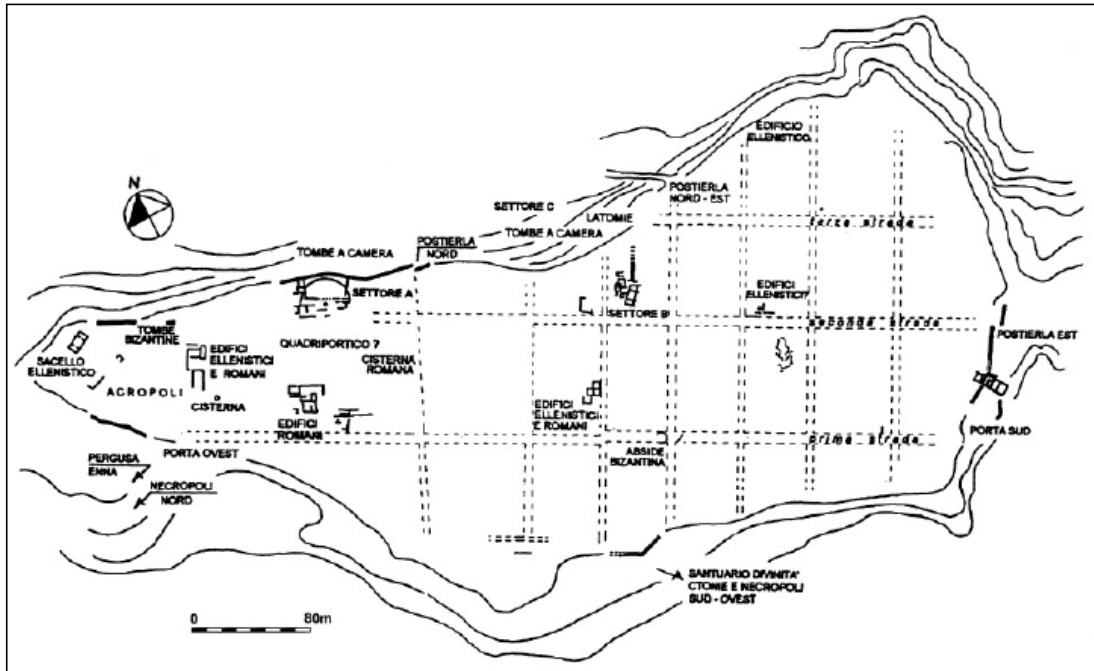
**Ordem de grandeza:** depósito votivo = 2.

**Notas:** ainda na primeira metade do século XX, a fonte de *Fontana Calda* foi frequentada por mulheres próximas ao momento do parto que costumavam fazer abluções com suas águas.

**Bibliografia:** ADAMESTEANU, 1958b: 44; ADAMESTEANU, 1958c, coll.589-672; ORLANDINI, 1962: 81 (VERONESE, 2006: 411).

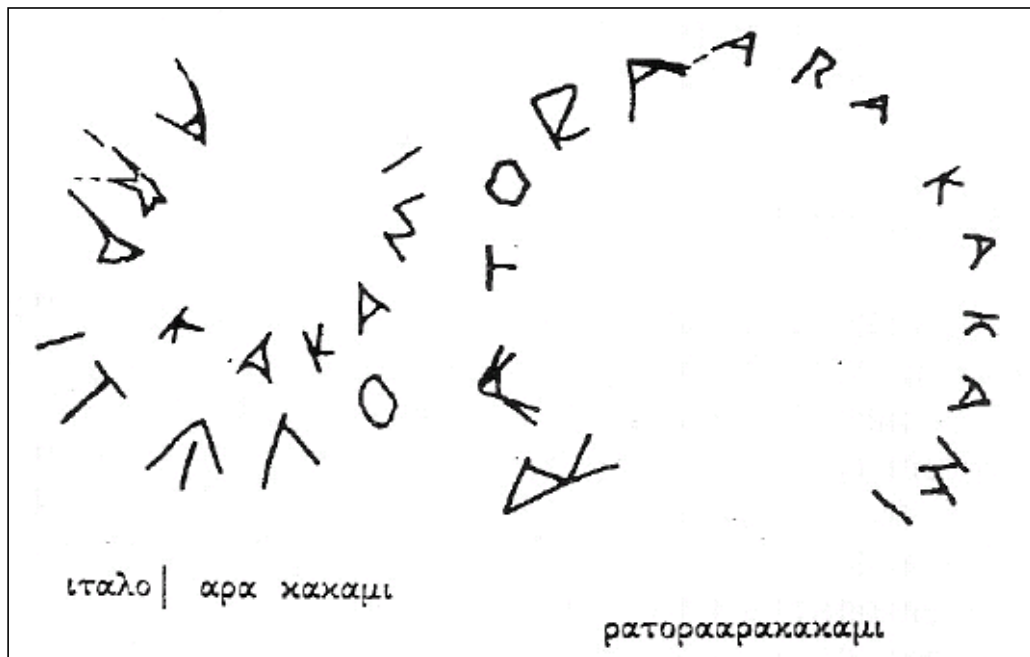
GEL 9

Figura 108 – Plano urbano da Montanha de *Marzo*.



Fonte: DE ANGELIS, 2006-2007: 162, fig. 10 *apud* TABONE, 2012a: 156.

Figura 109 – Epígrafes em língua indígena e em alfabeto grego na cerâmica.



Fonte: TABONE, 2012a: 157.

**Localização:** área sagrada situada na Montanha de *Marzo*, em correspondência ao setor sul da necrópole, na propriedade de *Cammarata*. O local da Montanha de *Marzo* é uma plataforma impermeável cercada por precipícios com exceção do lado sudeste.

**Contexto geomorfológico:** planalto.

**Altitude:** 700 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Piazza Armerina.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana, em centro indígena.

**Descrição:** área sagrada caracterizada por um depósito votivo, encontrado de maneira aleatória por alguns trabalhadores designados para uma pedreira. Da região, é possível observar o Monte Etna, a região costeira de Camarina e Siracusa e a planície central.

**Materiais e técnicas de construção:** não mencionados.

**Materiais votivos:** as estatuetas encontradas são do tipo figura feminina de pé, ou sentada em um trono, com *polos*, colares (datáveis para a segunda metade do século VI a.C.), carregando um porquinho junto ao peito, uma romã ou uma tocha (datáveis do século VI ao IV a.C.). Um fragmento de prótomo, 5 lamparinas de óleo, alguns vasos, um fragmento de pata de leão e 3 moedas. O material votivo sugere que o local de culto foi um *Tesmofóron*.

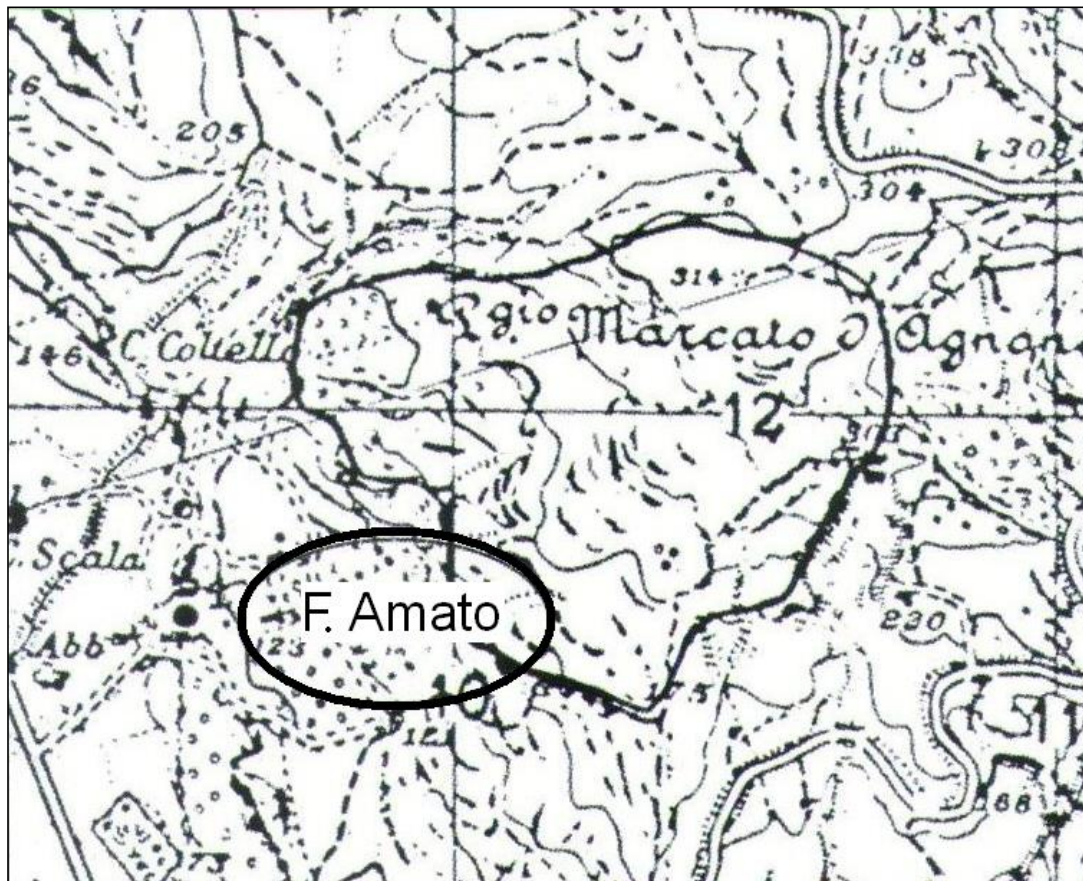
**Divindades titulares:** Deméter e Core.

**Datação:** O material mais antigo remonta à segunda metade do século VI a.C., ao período também pertencem alguns túmulos da necrópole vizinha. Os achados votivos dos séculos V e IV a.C. são mais numerosos. Considera-se que a Montanha de Marzo fora helenizada apenas tardiamente. As estruturas urbanas mais importantes, incluindo um edifício sagrado, datam do século IV a.C.

**Ordem de grandeza:** depósito votivo = 2.

**Bibliografia:** ADAMESTEANU, 1963: 35-37; ADAMESTEANU, 1966; MUSSIANO, 1966: 61-62; GENTILI, 1969: 17-22 e pp.101.102 (VERONESE, 2006: 414).

Figura 110 – Sudoeste de *Poggio Marcato Agnone* (perto da fazenda *Amato*) do santuário de *Casalicchio*.



Fonte: Prancha IGM F. 272 III N.O. apud VERONESE, 2006: 416.

**Localização:** santuário campestre em contrada de *Casalicchio*, a uma distância de 5 km a leste de Licata, localizado precisamente ao pé de uma colina, a sudoeste de *Poggio Marcato Agnone*, em um terreno com leve inclinação, além do qual é atestada a presença de um antigo leito de córrego.

**Contexto geomorfológico:** declive.

**Altitude:** 95 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Licata.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana, em centro indígena.

**Descrição:** não é possível fazer hipóteses sobre a articulação precisa da área sagrada, dada a extrema fragmentação das descobertas. No entanto, na parte rochosa, foram encontrados depósitos votivos na própria rocha. Há vestígios de muros que poderiam ter pertencido a pequenos edifícios sagrados ou mesmo a um templo.

**Materiais e técnicas de construção:** os muros foram edificados com pedra a seca, sem argamassa. A cavidade da rocha onde a deposição votiva foi encontrada é natural.

**Materiais votivos:** A documentação é abundante e variada. Além de um depósito substancial de pedaços de bronze, encontrou-se cerâmica tardo-coríntia, ática (figuras negras e vermelhas) e local, sem decoração (datadas da fase arcaica do século V a.C.). Temos ainda numerosos prótomos de argila femininas de fabricação local e de influência gelense (que remontam aos últimos trinta anos do século VI a.C.). Também há estatuetas do tipo Atena Lindia, pertencentes ao século IV a.C., em pé ou em um trono, geralmente com *polos* e colares. Também de produção local e de origem gelense, foram encontradas estatuetas que representam uma ofertante com um porquinho ou uma tocha.

**Divindades titulares:** a partir da tipologia do material votivo e da descoberta de cinzas e restos de sacrifícios nos estratos inferiores da área sagrada, acredita-se que o santuário era dedicado a Deméter e Core. Nos últimos anos do santuário (século IV a.C.), talvez possa ter sido cultuada uma divindade das águas, como nos permitem supor as características ambientais (falésias, ravinas, nascentes) e uma inscrição em um esquifos sobre a Ninfa *Theste*.

**Datação:** com base no material encontrado, é possível perceber o início da frequentação do santuário na segunda metade do século VI a.C. até o século IV a.C.

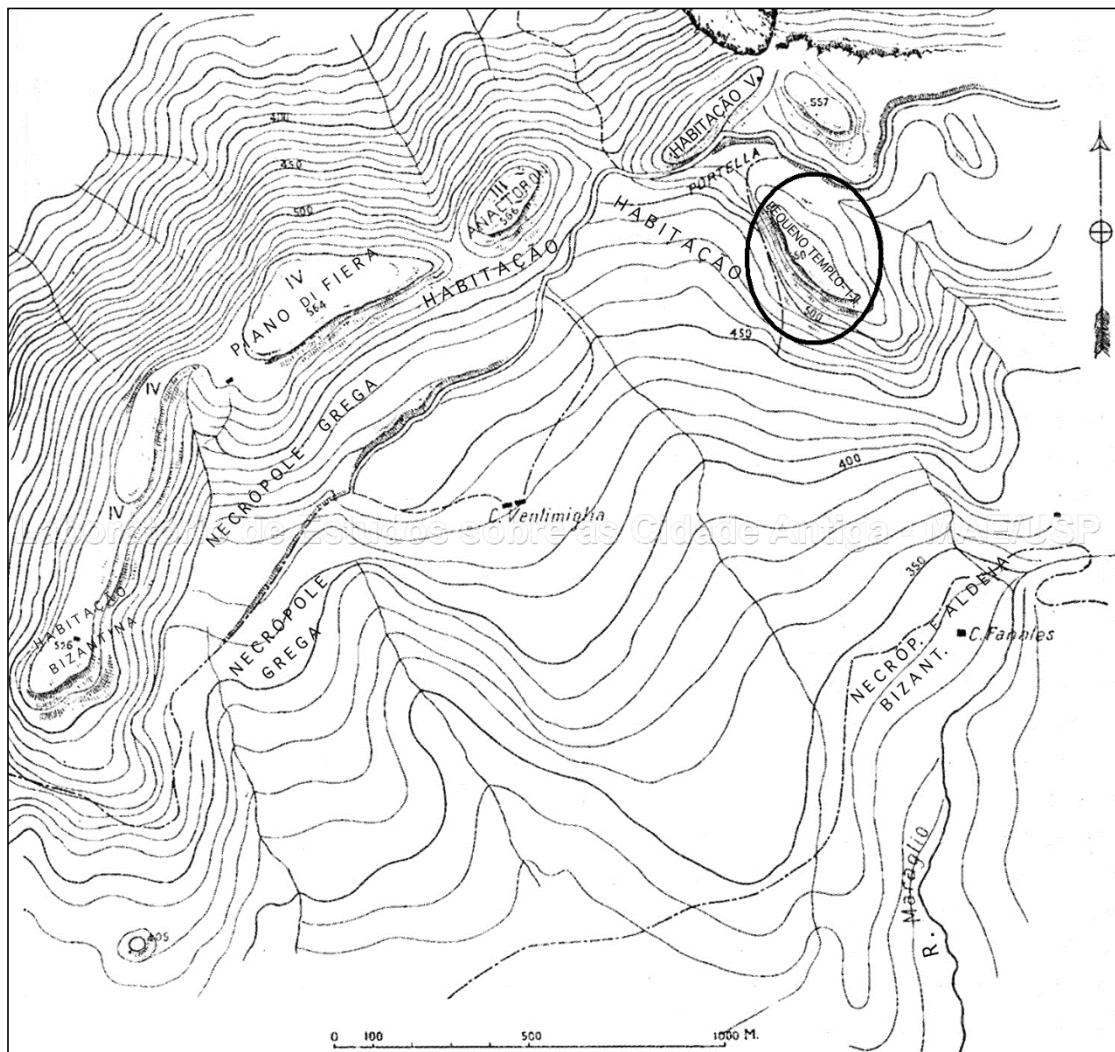
**Ordem de grandeza:** gruta 4 + conjunto e edifícios sagrados 6 + depósito votivo externo 2 = 12.

**Bibliografia:** DE MIRO, 1985a: 570; A. DE MIRO, 1986 (VERONESE, 2006: 416).



## GEL 11

Figura 111 – Planimetria geral do sítio não grego de Monte *San Mauro*, situado na *khóra* de Gela, com destaque para a colina 1-2.



Fonte: a partir de ORSI, 1910, tav. I, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/76/>. Acessado em 19/01/2018.

**Localização:** o Monte *San Mauro* é formado por 5 colinas. O local sagrado está situado em correspondência à colina 1-2, em um platô estreito de 100 x 50 m. Esse complexo de colinas é localizado a poucos quilômetros ao sul de Caltagirone.

**Contexto geomorfológico:** em relevo.

**Altitude:** 550 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Caltagirone.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana, em centro indígena.

**Descrição:** trata-se de área sagrada na colina 1-2. Foi descoberto material arquitetônico policromático. Possivelmente, havia um pequeno templo com colunas em madeira e estilóbata

em pedra, possuindo decoração em terracota arquitetônica, destruído por um incêndio. Encontrou-se um pequeno depósito votivo a cerca de 200 m a sudeste da área (TABONE, 2012a: 168).

**Materiais e técnicas de construção:** de acordo com os elementos encontrados, acredita-se que o templo da colina 1-2 possuía uma estilóbata de pedra (ao qual pertenciam os blocos reutilizados em duas casas rurais), uma colunata de madeira (camada queimada), um arquitrave e coroa em madeira, bem como terracota arquitetônica (antefixos, azulejos, cerâmica pintada e sem decoração, *kalypteres* em palmetas) e parcialmente em pedra.

**Materiais votivos:** para o depósito votivo da colina 1-2 temos prótomos pequenos e médios, fragmentos de estatuetas, figuras de terracotas em posição hierática e cerâmica.

**Divindades titulares:** com base no material votivo, provavelmente Deméter e Core.

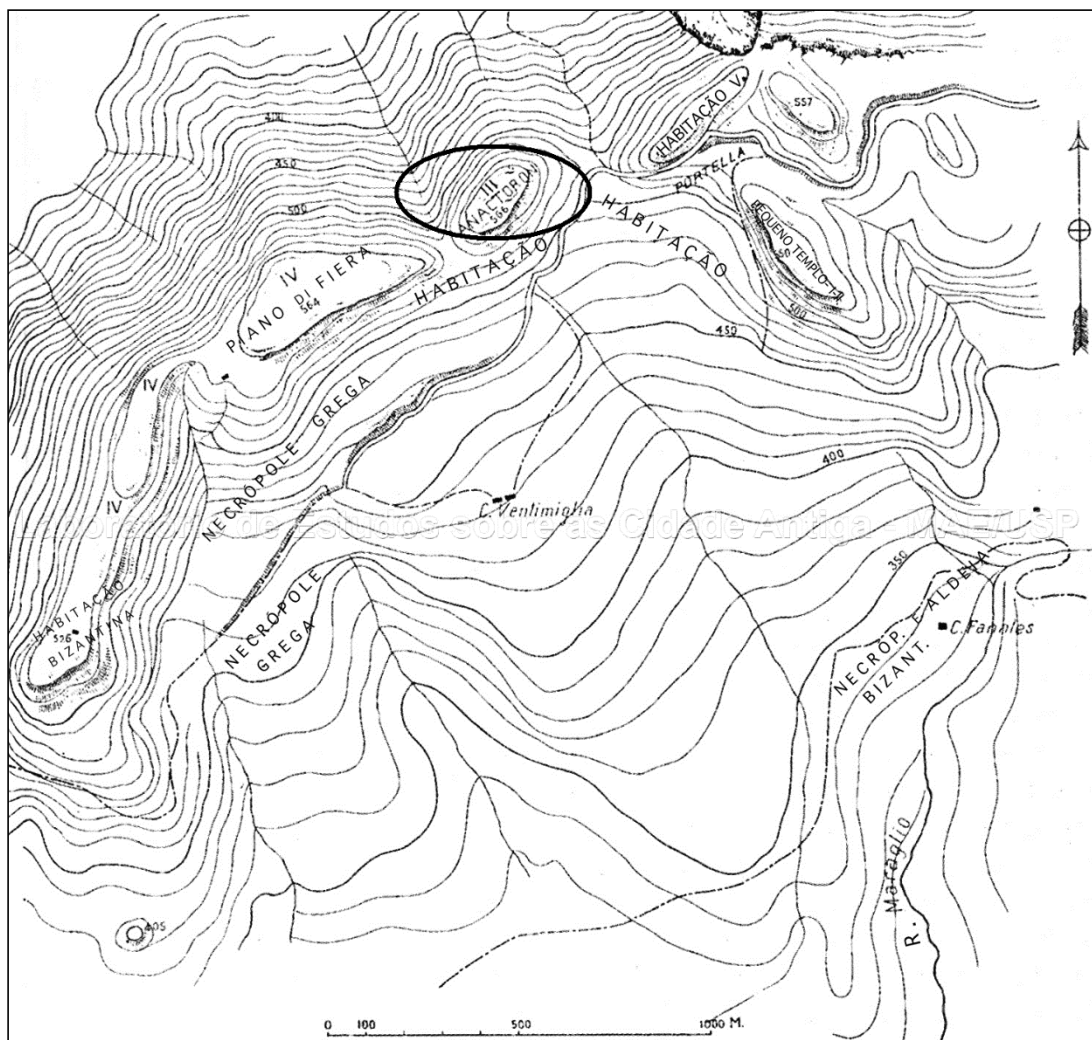
**Datação:** do século VI a.C. ao declínio do sítio, que não sobrevive ao início do século III a.C.

**Ordem de grandeza:** edifício sagrado 5 + depósito votivo externo 2 = 7.

**Bibliografia:** ORSI, 1910, coll.740-753, coll.776-798 e coll.860-846; ADAMESTEANU, 1955a: 183-185; ORLANDINI, 1962: 89-93; PELAGATTI, 1977: 55-61; SPIGO, 1979: 28-29 e 31; SPIGO, 1980-1981: 775; GHISELLINI, 1982: 4-6 e 12; SPIGO, 1984-1985: 877-890 (VERONESE, 2006: 420).

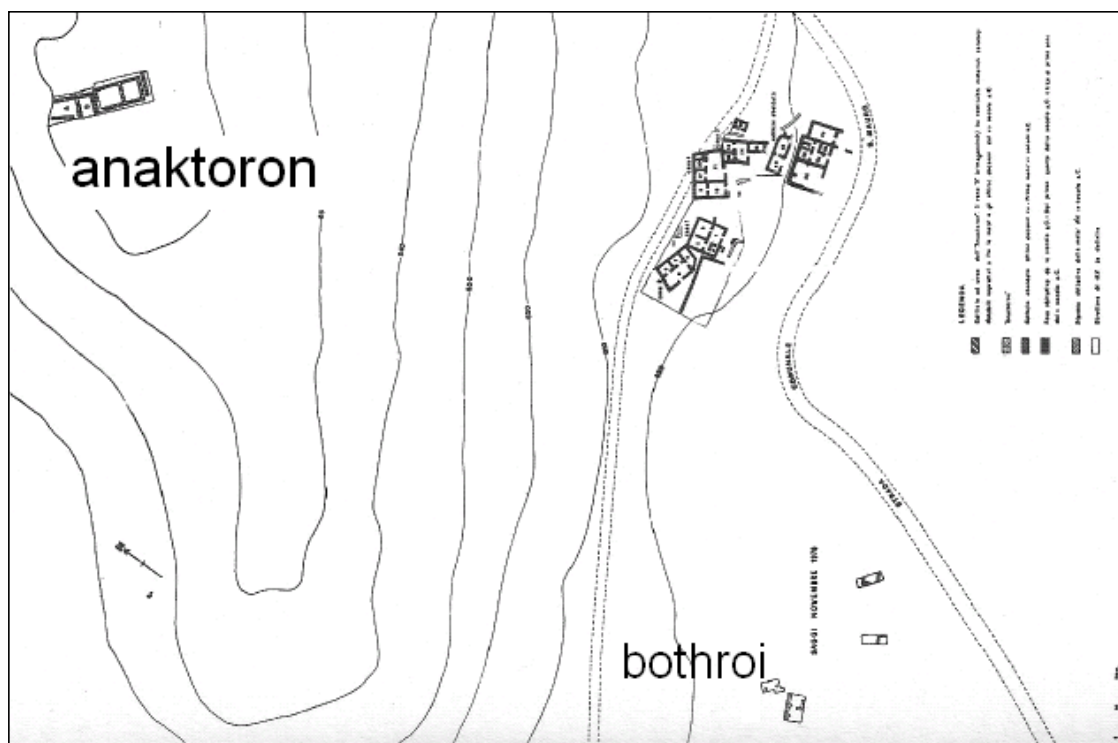
GEL 12

Figura 112 – Planimetria geral do sítio não grego de Monte *San Mauro*, situado na *khóra* de Gela, com destaque para a colina 3.



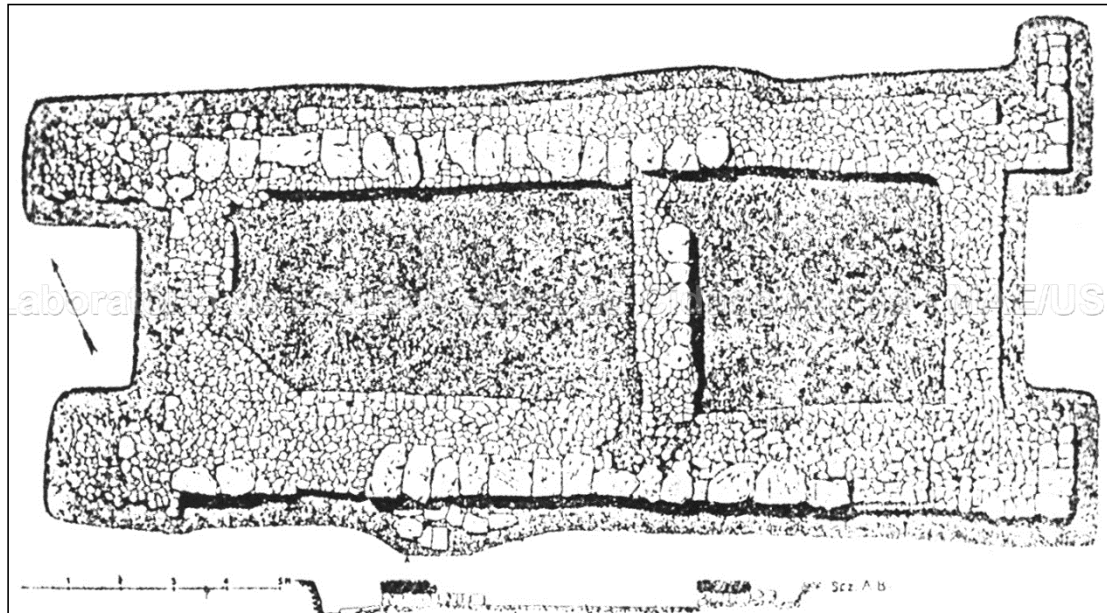
Fonte: a partir de ORSI, 1910, tav. I, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/76/>. Acessado em 19/01/2018.

Figura 113 – Planimetria das habitações da colina 3 da região de Monte *San Mauro*.



Fonte: PROCELLI, 2003: 157, fig. 24 *apud* TABONE, 2012a: 170.

Figura 114 – Planimetria do chamado *anaktoron* na acrópole de Monte *San Mauro*.



Fonte: a partir de ADAMESTEANU, 1955a, tav. LXXXVI, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/76/>. Acessado em 19/01/2018.

**Localização:** área sagrada situada na colina 3 ou na acrópole de Monte *San Mauro*.

**Contexto geomorfológico:** em relevo, acrópole.

**Altitude:** 566 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Caltagirone.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana, em centro indígena.

**Descrição:** é uma área sagrada caracterizada pela presença de um edifício de planta retangular, ligeiramente trapezoidal, medindo 8,00 x 15,80 x 7,50 m, excluindo as portas (presentes no lado leste, mas ausentes no lado oeste, onde há um curto vão trapezoidal de 7,00 x 3,00 x 4,50 m), com orientação leste-oeste, dividido em dois ambientes. O primeiro, a leste, mede 4,75 x 4,50m. O segundo ambiente mede 7,70 x 4,00 m. Este edifício foi interpretado como sendo um *anaktoron* do príncipe local, construído com a colaboração de artesãos gregos e que, em Período Arcaico, passou a ser considerado um edifício sagrado.

**Materiais e técnicas de construção:** o edifício possui uma fundação rasa, constituída por pequenas pedras misturadas com argila, com caráter bastante grosseiro. A elevação é feita de blocos grosseiros de arenito. Na decoração temos fragmentos de antefixos.

**Materiais votivos:** duas arula em terracota representando cenas de culto a Deméter.

**Divindades titulares:** Deméter e talvez Core.

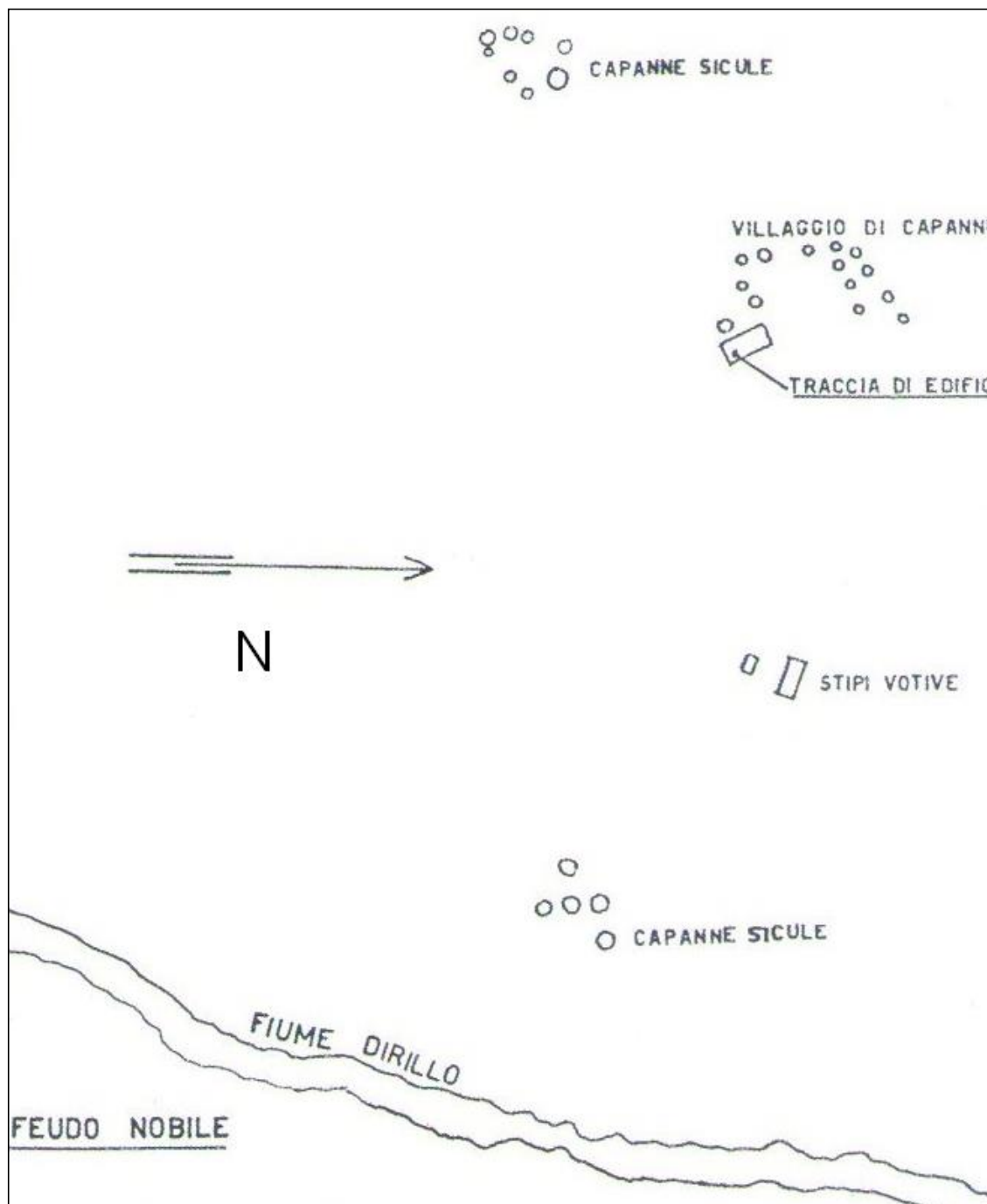
**Datação:** do século VI a.C. ao declínio do sítio, que não sobrevive ao início do século III a.C.

**Ordem de grandeza:** edifício sagrado = 5.

**Notas:** no interior do edifício, foram encontrados 12 fragmentos relativos a uma inscrição em lâmina de bronze, opistigráfica e bustrofédica, no alfabeto calcídico, de conteúdo legislativo datado até o final do século VI a.C. Esta descoberta reforça a interpretação do edifício como sagrado, uma vez que as leis costumavam ser mantidas nesses lugares.

**Bibliografia:** ORSI, 1910, coll.740-753, coll.776-798 e coll.860-846; ADAMESTEANU, 1955a: 183-185; ORLANDINI, 1962: 89-93; PELAGATTI, 1977: 55-61; SPIGO, 1979: 28-29 e 31; SPIGO, 1980-1981: 775; GHISELLINI, 1982: 4-6 e 12; SPIGO, 1984-1985: 877-890 (VERONESE, 2006: 422-423).

Figura 115 – Planimetria geral da área sagrada de *Feudo Nobile*.



Fonte: a partir de ADAMESTEANU-ORLANDINI, 1960: 223, fig.15 *apud* VERONESE, 2006: 407.

**Localização:** pequeno santuário rural situado em *Feudo Nobile*, a leste de Gela, na margem direita do *Dirillo* (antes chamado de *Achates*), na encosta que desce de *Punta Vito*, a cerca de 50 m acima das fontes locais e não muito longe das cabanas sículas. A área está localizada

exatamente nas fronteiras dos territórios de Gela e Camarina, onde passava a antiga estrada que conectava Siracusa, Acrai e Casmene ao território de Gela.

**Contexto geomorfológico:** declive.

**Altitude:** 90 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Niscemi.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana.

**Descrição:** área sagrada caracterizada, muito provavelmente, pela presença de, ao menos, um edifício sagrado.

**Materiais e técnicas de construção:** há poucos elementos além de blocos de pedra e fragmentos de telhas planas.

**Materiais votivos:** os prótomos de argila feminina formam a maior parte do depósito votivo, muito semelhantes aos encontrados em Bitalemi. Temos estatuetas femininas de argila, em pé ou sentada, carregando flores, porquinhos ou pombas. No depósito votivo maior e menos profundo, predominam estatuetas, vasos tardo-coríntios e imitações locais. No depósito votivo menor, prevalecem pequenas ânforas e hídrias sem decoração, de produção local, onde há alguns fragmentos de esquifos de origem oriental. Os ex-votos mais antigos são representados por fragmentos de esquifos com decoração figurada onde aparecem animais no estilo “subgeométrico”, característicos do coríntio médio e datáveis do século VI a.C.

**Divindades titulares:** o tipo de cerâmica sugere um local de culto a divindades femininas do tipo rural, provavelmente Deméter e/ou Core.

**Datação:** com base no material votivo, acredita-se que o santuário existia a partir do VI e que permaneceu vivo até o século IV a.C. (época timoleontana).

**Ordem de grandeza:** edifício sagrado 5 + depósito votivo 2 (maior) + depósito votivo 2 (menor) = 9.

**Bibliografia:** ADAMESTEANU, ORLANDINI, 1960: 227-240; ORLANDINI, 1962: 75-76; DE MIRO, 1985a: 568 (VERONESE, 2006: 407).

## GEL 14

**Localização:** santuário situado em *Mollarella*, promontório a oeste de Licata-Mt. *Eknomos*, no sopé da colina *Poliscia*, na foz do rio *Salso*.

**Contexto geomorfológico:** planície.

**Altitude:** 0 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Licata.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana.

**Descrição:** área sagrada caracterizada por um depósito votivo.

**Materiais e técnicas de construção:** não mencionados.

**Materiais votivos:** são achados em quantidades discretas, ritualmente enterrado na areia, dentre eles: vasos tardo-coríntios, vasos de produção local com decoração geométrica, ânforas sem decoração, estatuetas de argila retratando figuras femininas em pé ou sentadas, prótomos de pequenas dimensões, objetos femininos de bronze (pulseiras, pinos) e *aes rude*, o que sugere que o santuário fosse um *Tesmofóron*.

**Divindades titulares:** Deméter e Core.

**Datação:** com base nas descobertas, calcula-se que o santuário permaneceu ativo da metade ao fim do século VI a.C.

**Ordem de grandeza:** depósito votivo = 2.

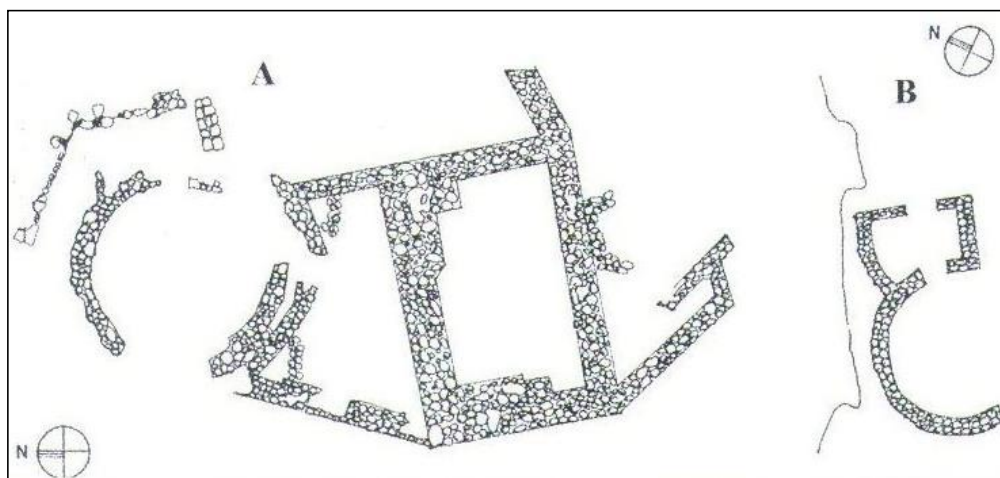
**Notas:** é possível que existisse um templo dedicado a Deméter e Core *Tesmofóros* sobre o promontório, sugerindo a realização das *Tesmoforias*.

**Bibliografia:** DE MIRO, FIORENTINI, 1976-1977: 429-430; FIORENTINI, 1980-1981: 583; DE MIRO, 1985a: 570 (VERONESE, 2006: 433).

### *Espaços dedicados às divindades ctônicas*

GEL 15

Figura 116 – *Sabucina*, área sagrada nos arredores da Porta II. Planimetria das cabanas-pequenos templos A e B.



Fonte: a partir de ROMEO, 1989: 35, figs. 5-6 *apud* VERONESE, 2006: 428.

**Localização:** área sagrada situada fora das muralhas arcaicas de *Sabucina*, a sudoeste da Porta II.



**Contexto geomorfológico:** em relevo.

**Altitude:** 700 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Caltanissetta.

**Posição em relação a *apoikia*:** extraurbana, em centro indígena.

**Descrição:** a área sagrada possui uma cabana-templo A, de forma circular (diâmetro exterior de 7,50 m), aberta a leste por um limiar de 0,80 m de largura, com uma plataforma de 0,80 m de largura. No lado leste, o prédio é precedido por um pórtico irregular (3,40 x 1,60 m de largura), incluindo duas colunas poligonais entre as portas. Conectado ao recinto de área irregular existe um edifício sagrado de planta retangular (9,25 x 6,50 m) com orientação noroeste/sul-leste, com provável entrada ao sul, e um altar circular (diâmetro igual a 0,50 m). Foram encontrados dois depósitos votivos perto do altar. A cabana-templo B está situada um pouco mais a oeste do que as duas estruturas acima mencionadas, com planimetria semelhante à da cabana-templo A, em orientação leste-oeste, apresentando uma planta com uma *cella* circular (diâmetro de 5,50 m), *prónaos* irregular (2,80 x 1,60 m) aberto a oeste, com duas portas (não há vestígios de colunas).

**Materiais e técnicas de construção:** a cabana-templo A tem paredes de pedras irregulares, enchendo-se de terra e pedras pequenas. No revestimento interno, são usadas pedras e terra, dos quais os vestígios permanecem no setor ao norte da entrada. Para o edifício retangular e a cabana-templo B, é utilizada a técnica de pedra a seca.

**Materiais votivos:** da cabana-templo A provêm fragmentos de cerâmica geométrica indígena e objetos que datam dos séculos VII ao VI a.C., incluindo um pequeno modelo de argila de um templo arcaico (século VI a.C.) em um pedestal, provavelmente destinado ao uso sagrado. No depósito votivo encontrado perto do altar, foi encontrada uma cratera do tipo corinto-ático (570-550 a.C.), uma lâmina de faca e fragmentos de cerâmicos helenos e indígenas pintados, misturadas com ossos (crânios de ovídeos e porquinhos) e um *aes rude*. Na cabana-templo B, temos material indígena do século VII-VI a.C. e um modelo de *tenda* de argila, provavelmente, representando um edifício sagrado indígena, em época tardo-arcaica temos estatuetas de argila figurando uma divindade (tipo gelense-agrentina).

**Divindades titulares:** dado os tipos de descoberta (não apenas materiais votivos, mas também cinzas, restos de refeições rituais e vários ossos), é possível se pensar na atribuição do santuário às divindades ctônicas.

**Datação:** com base no material encontrado, as duas cabanas-templos datam do século VII a.C. e o edifício sagrado retangular remonta ao meio do século VI a.C. A vida da área sagrada provavelmente cessou no início do século III a.C.

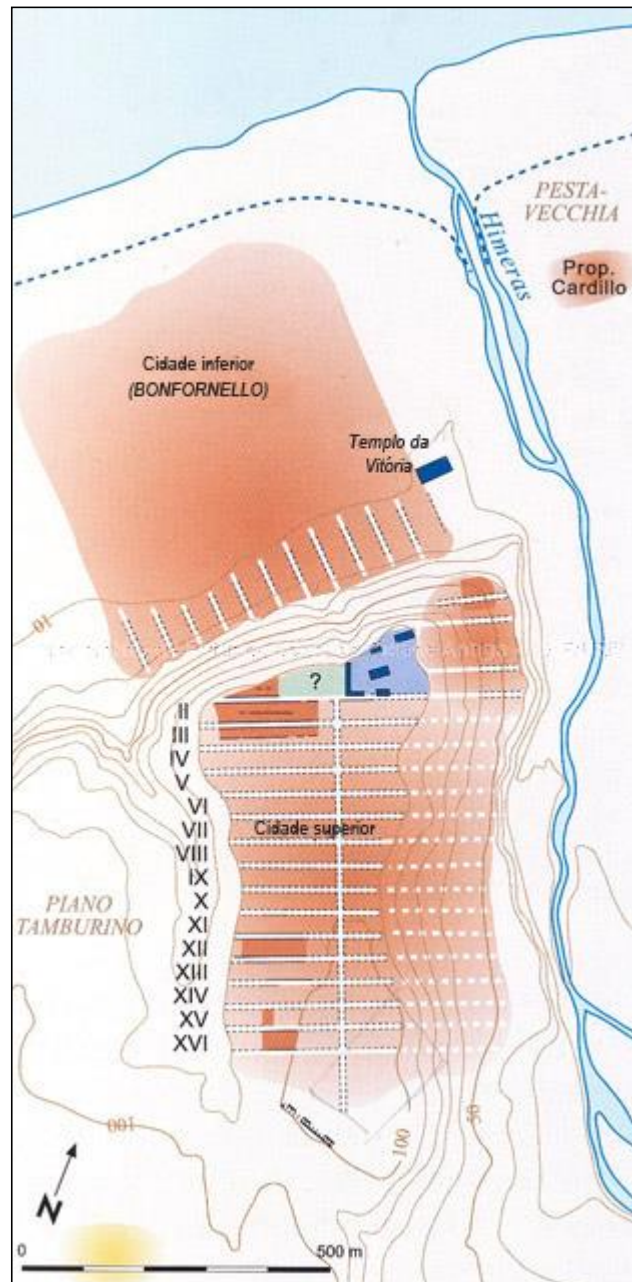
**Ordem de grandeza:** conjunto de edifícios sagrados = 6.

**Notas:** uma vez que a forma oval ou redonda não é comum à arquitetura sagrada grega de época arcaica, é possível que os templos-cabanas representem uma construção indígena se apropriando de elementos da cultura grega, como pequeno pórtico que lembra a forma dos *prónaos*.

**Bibliografia:** ORLANDINI, 1962: 100-106; ORLANDINI, 1963: 86-93; ORLANDINI, 1965: 135; DE MIRO, 1977: 100-104; DE MIRO, 1980-1981: 563-566; CASTELLANA, 1983; DE MIRO, 1983; ROMEO, 1989: 34-36 (VERONESE, 2006: 428).

## Himera (HIM)

Figura 117 – Planimetria geral de Himera.



Fonte: a partir de MERTENS, 2006, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/5/> acessado em 13/01/2018.

Foi fundada na costa norte da Sicília, entre 649 a.C. e 648 a.C., como *apoikia* de Messina/Zancle. Há poucas fontes escritas sobre esta cidade, ela esteve envolvida na batalha contra os cartagineses na planície de Himera em 480 a.C. Foi destruída por Cartago e deixou de existir em 409 a.C. (LABECA, s/d, s/p).

Atualmente faz parte da província de Palermo.

A *apoikia* foi fundada em 648 a.C. na costa norte da Sicília, por calcídeos de Zancle e de Milazzo e por um grupo étnico provavelmente originário da Eubeia. Os líderes eram *Euclid*,

*Simon e Sakon*. A cultura jônica-calcídica de Himera, misturada com elementos dóricos, foi subvertida em 476 a.C. por Téron de Akragas que, para vingar seu filho, exterminou os habitantes jônicos da cidade e os substituiu por colonos dóricos. Em 480 a.C., Himera foi o local da famosa batalha entre gregos siciliotas e cartagineses, os quais acabaram derrotados na ocasião. Os cartagineses voltaram para atacar as cidades dóricas da Sicília em 409 a.C. Himera foi, então, destruída e abandonada (STILLWELL, 1976: 393; HANSEN; NIELSEN, 2004: 199). Durante o Guerra do Peloponeso, Himera permaneceu fiel à Siracusa por não admitir a frota ateniense em 415 a.C. (HANSEN; NIELSEN, 2004: 199).

Na Antiguidade, a cidade e seu território ocuparam uma porção da planície costeira a oeste do rio Grande (o trecho norte do antigo rio Himera) e as duas colinas adjacentes que dominavam a planície ao sul. Um grande templo dórico foi escavado entre 1929 e 1930 (o chamado Templo da Vitória) e havia sido erguido perto do rio, provavelmente em comemoração à batalha 480 a.C. contra os cartagineses. É um edifício de 55,9 x 22,4 m com 14 colunas nas laterais, elevando-se sobre um crepidoma de quatro degraus, e tendo *prónaos*, *naós* e *opistódomo*, com bicas de água na forma de cabeças de leão. 56 delas foram recuperadas (STILLWELL, 1976: 393).

Na colina da planície Himera, foi encontrada uma área sagrada com três templos, um altar e vestígios do témeno, alguns quarteirões dos antigos alojamentos, três seções de uma necrópole e alguns trechos dos muros da cidade arcaica. Um santuário arcaico (15,7 x 6 m), com um rico depósito votivo, foi construído nas décadas imediatamente após a fundação da *apoikia*. Um novo e mais elaborado edifício sagrado (30,7 x 10,6 m) incorporou em suas estruturas elementos do templo arcaico. O novo templo permaneceu em uso a partir da metade do século VI a.C. até 409 a.C. e foram encontrados muitos relevos de terracota (métopas, frontões e acrotérios) e diversos elementos da decoração arquitetônica em terracota (STILLWELL, 1976: 393).

O terceiro templo (14,3 x 7,1 m) ficava ao norte da área sagrada. O altar monumental (13,1 x 5,6 m) estava a leste, no eixo do templo principal. O sistema urbano e a tipologia das casas mostram que a cidade foi planejada como um todo e ao mesmo tempo, no início do século V a.C., na planície de Himera, é perceptivo o uso de um sistema ortogonal, para substituir a antiga e irregular organização arcaica. A necrópole contém inumações em sarcófagos de terracota com túmulos que datam da segunda metade do século V a.C. (STILLWELL, 1976: 393; HANSEN; NIELSEN, 2004: 200). Um santuário de Deméter com pelo menos dois *naiskoi*, datando dos séculos VI e V a.C., foram localizados no quarteirão noroeste da cidade alta. É

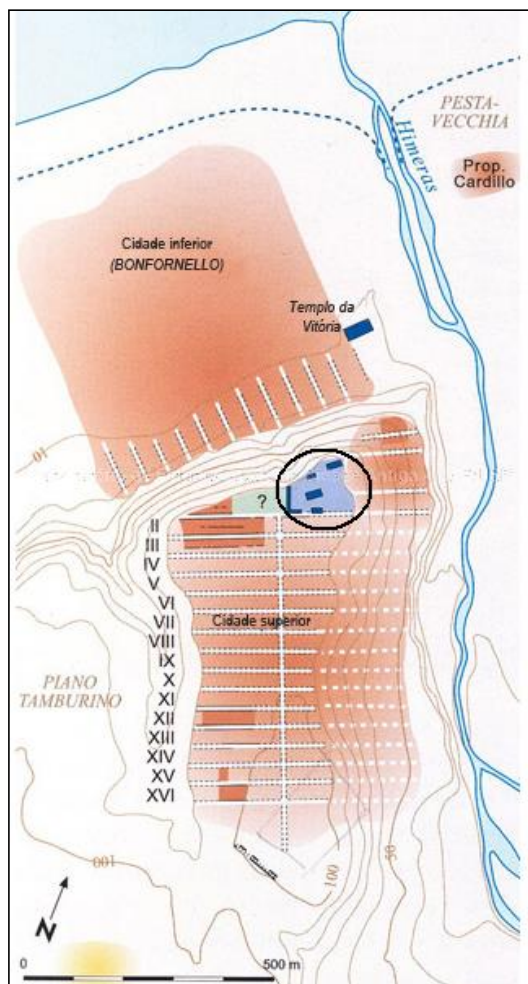
possível falar em cultos a Atena, a Zeus *Soter*, a Hércules, à ninfa Himera, *Tyche Soteira* e a Zeus *Eleutherios* (HANSEN; NIELSEN, 2004: 200).

Perto da costa, a leste do vale de Himera, está localizada a necrópole com túmulos que datam desde o início da história da cidade até cerca de 525 a.C. No século VI e V a.C., temos duas novas necrópoles em uso: uma ao sul da cidade e outra no platô oeste da cidade. O mobiliário funerário revela uma rica rede comercial (HANSEN; NIELSEN, 2004: 200).

### *Espaços Sagrados dedicados a Atena*

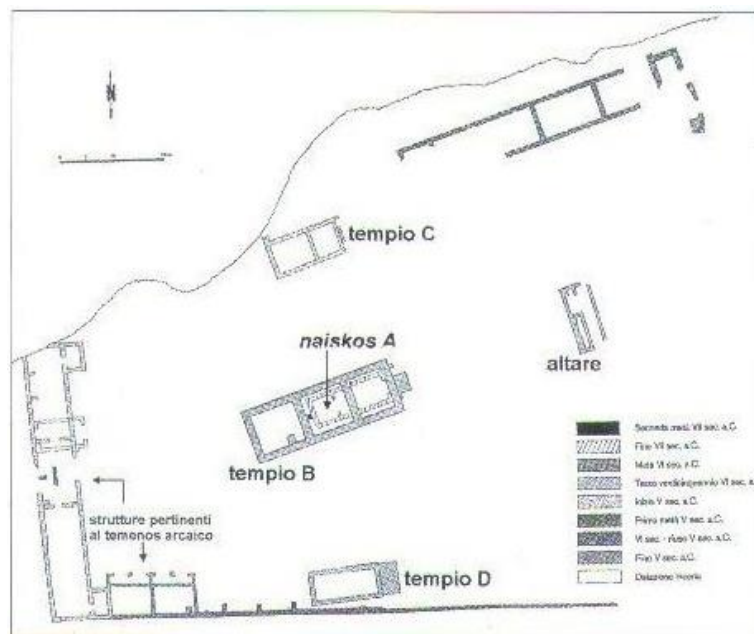
#### HIM 1

Figura 118 – Planimetria geral de Himera com destaque para santuário de Atena.



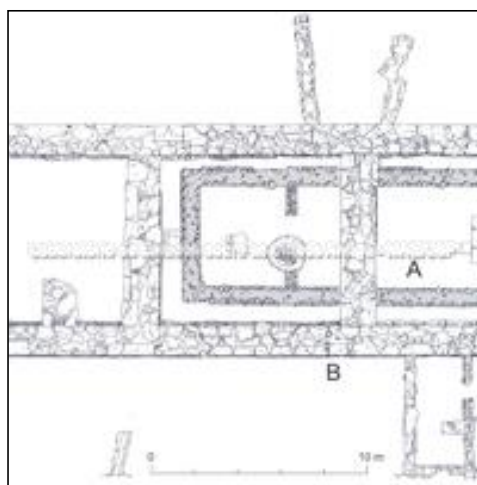
Fonte: a partir de MERTENS, 2006. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/5/>. Acessado em 18/08/2017.

Figura 119 – Santuário próximo à cidade alta.



Fonte: VERONESE, 2006: 122.

Figura 120 – Templos A e B.



Fonte: a partir de MERTENS, 2006, Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/5/>. Acessado em 05/08/2017.

**Localização:** santuário de Atena situado na parte nordeste do planalto de Himera, em uma área de forma aproximadamente triangular.

**Contexto geomorfológico:** planalto, acrópole.

**Altitude:** 90 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Termini Imerese.

**Posição em relação à apoikia:** urbana.

**Descrição:** durante o Período Arcaico, a área sagrada, de que não se sabe exatamente a extensão, foi constatada pela presença de edifícios, identificados como *naiskos* A e Templos B e D, um altar e uma parede. No lado ocidental da área sagrada foram identificados restos de estruturas referentes ao témeno arcaico, apagadas nas fases posteriores.

Não se pode desconsiderar que no lado sul existissem outras estruturas, como os *oikos*, longitudinalmente alinhados, embora atualmente não exista nenhuma evidência comprovando definitivamente essa hipótese.

O *naiskos* A se apresenta como um edifício retangular de tamanho limitado (15,75 x 6,04 m), sem peristilo, localizado dentro do perímetro do Templo B, com orientação leste-oeste. A planta é bipartida em *prónaos* (9,75 x 4,70 m) e *sekós* (4,20 x 4,70 m) (parte fechada do templo, recinto sagrado, estábulo e toca de animais). Este último é caracterizado pela presença de duas portas com comprimento de cerca de 1,20 m. O acesso lateral apresenta duas portas, ambas de 1,90 m de comprimento. Não foram encontradas provas que atestem com certeza a presença de um pavimento. Atrás da parede oeste, do lado de fora e ligeiramente para sul, até o eixo longitudinal do *naiskos*, foi encontrada uma base monolítica em calcário branco e friável. Esse calcário foi interpretado como sendo um altar ou possivelmente um suporte de *xoanon* de madeira ou um betilo.

Sobreposto ao *naiskos* A está o Templo B, um edifício retangular suntuoso de tamanho considerável (30,70 x 10,60 m, portanto, um hekatômpedos), sem peristilo e orientado aproximadamente no sentido leste-oeste. Possui uma rampa de acesso (2,75 x 3,65 m), localizada na frente oriental e um pouco deslocada do lado do templo. A planta é tripartida, dividida por muros em salas de diferentes tamanhos (6,80 x 8,00 m leste; 8,60 x 8,00 m central; 9,10 x 8,00 m oeste). Um vestígio mural na área ocidental poderia indicar, originalmente, uma divisão em quatro salas internas.

A uma distância de 32 metros, a partir da frente do Templo B, está situado um altar, uma estrutura retangular monumental (13,19 x 5,60 m), com eixo maior orientado em sentido norte / oeste-sul / leste.

O Templo D é um edifício retangular do tipo pré-dórico (13,75 x 6,55m) com ambiente único (*oikos*), sem peristilo e com orientação no sentido leste-oeste, não perfeitamente paralelo aos Templos A e B, e caracterizado por uma rampa na face oriental (30,50 x 15,30 m).

**Materiais e técnicas de construção:** o *naiskos* A apresenta uma base de concreto constituída de um revestimento em correspondência com os cantos do edifício, que são espaços para a perpendicularidade necessária da parede. O revestimento interno apresenta terra e lascas. Várias

placas de terracota (0,80 x 0,80 m) apóiam as estruturas encontradas nos lados norte, sul e oeste. Elas assumem uma função impermeabilizante ao longo do perímetro, solução também encontrada em outras regiões da Sicília grega. Sobre a altura do *naiskos* A não podemos fazer muitas conjecturas, pois ele foi totalmente nivelado durante a construção do Templo B. No entanto, é muito provável que da base de concreto se elevassem estruturas de tijolos de barro com madeira, possuindo telhado inclinado sobre as paredes laterais e protegidos por um revestimento de argila (*solenes*). Os frontões triangulares eram desprovidos de decoração.

O Templo B possui um duplo revestimento, composto de blocos de calcário, com textura bastante friável e de coloração variável, dispostos de maneira regular com as linhas de altura constantes (disposição pseudoisodômica). A espessura do muro do perímetro externo é, em média, menor do que a dos muros das divisões internas (1,30-1,10 m contra 1,60-1,70 m, respectivamente). A análise comparada das estruturas murais reminescentes dos quatro lados demonstra como os construtores tinham sido capazes de adaptar o edifício às características geomorfológicas do terreno (desníveis) e com alguns desafios referentes aos materiais (blocos heterogêneos e variações nas linhas de assentamento) para evitarem o deslizamento da estrutura inteira. A grandeza dos alicerces e das fundações somada à resistência das paredes de divisão interna dão a idéia de uma construção inteiramente em pedra.

O frontão, raso dada à falta de peristilo, caracterizou-se por um revestimento de argila policromática. Inicialmente havia uma decoração plástica com uma górgona de argila, substituída no decorrer do tempo por um alto-relevo. Numa última fase de decoração temos a presença de elementos de acrotério em terracota. Parte dos relevos que descrevem a métopa diziam respeito aos trabalhos de Hércules. Quanto ao altar, este possui cantarias de pedra calcária friável organizadas regularmente (estruturas não muito desenvolvidas em altura).

O Templo D apresenta paredes caracterizadas por blocos de pedra calcária e friável, cuidadosamente combinados em linhas de diferentes alturas, com duplo revestimento de terra e lascas. Essa disposição dos blocos demonstra o uso da técnica de *anathyrosis*<sup>18</sup>, seja por questão funcional (melhor sistematização dos blocos), seja por questão decorativa. No mesmo templo também foram utilizados expedientes construtivos semelhante aos destacados no Templo B, com variações na espessura das estruturas das paredes destinadas a evitar o deslizamento do edifício, tal como no caso anterior, situado num solo ligeiramente inclinado. A falta de peristilo sugere um telhado de madeira de duas águas, apoiado nas paredes

---

<sup>18</sup> Técnica de construção usada pelos antigos para o encaixe de blocos sem argamassa.



perimetrais, gerando um frontão triangular com um tímpano cego. Também foram encontrados numerosos fragmentos de antefixos de cerâmica que decoravam a cobertura.

**Materiais votivos:** sob o assoalho do *naiskos* A, foi recuperado material relativo ao depósito votivo. Ele consiste principalmente de fragmentos de objetos de cerâmica, alguns importados e outros produzidos localmente, dentre os quais há numerosos vasos em miniatura com destinação votiva (esquifos, aríbalos, alabastros, anforiscos e crateriscos). Dentre os artefatos de metal – ferro, bronze e ouro –, foram encontradas armas (pontas de lança de bronze, punhais de ferro, pequenos escudos de bronze junto a outros de argila), duas estatuetas de bronze, uma de Atena *Promachos*, segundo a iconografia dórico-peloponesa, e outra de um ofertante de estilo tardo-dedálico, além de uma lâmina de ouro trabalhada com uma górgona arcaica em relevo e agachada, em pose de corrida. Verificou-se a presença de uma estatueta de faiança figurando um homem em traços orientais, nu, de braços e em posição obscena. Dentre os materiais relacionados ao Templo D, há uma pequena terracota que figura Atena, duas inscrições arcaicas, respectivamente, na base de um recipiente e na alça de um cântaro, com uma dedicação à deusa.

**Divindades titulares:** culto ao ar livre não determinado; *naiskos* A: Atena (?), Afrodite (?); Templo B: Atena (?), Hércules (?), deidade de Himera; Templo D: Atena.

**Datação:** o santuário sobreviveu da metade do século VII a.C. até 409 a.C., ano em que a cidade foi destruída pelos cartagineses. Traços de frequência sucessiva são de períodos subsequentes ao século III d.C., como a presença de uma habitação modesta construída no canto sudeste do Templo B, modificações na estrutura do templo e paredes contemporâneas no sul-ocidental. Para o Período Arcaico pontuamos a base calcária da segunda metade do século VII a.C.; o *naiskos* A do final do século VII a.C.; o Templo B de meados do século VI a.C.; o altar de meados do século VI a.C.; e o Templo D do terceiro trimestre do século VI a.C.

**Ordem de grandeza:** hekatômpedo (Templo B) 7 + altar externo 3 + edifício sagrado (Templo D) 5 + outra estrutura (muro do témeno) 1 + outra estrutura (vestígio identificado no lado ocidental da área sagrada) 1 + outra estrutura (vestígio no lado sul) + 1 = 18.

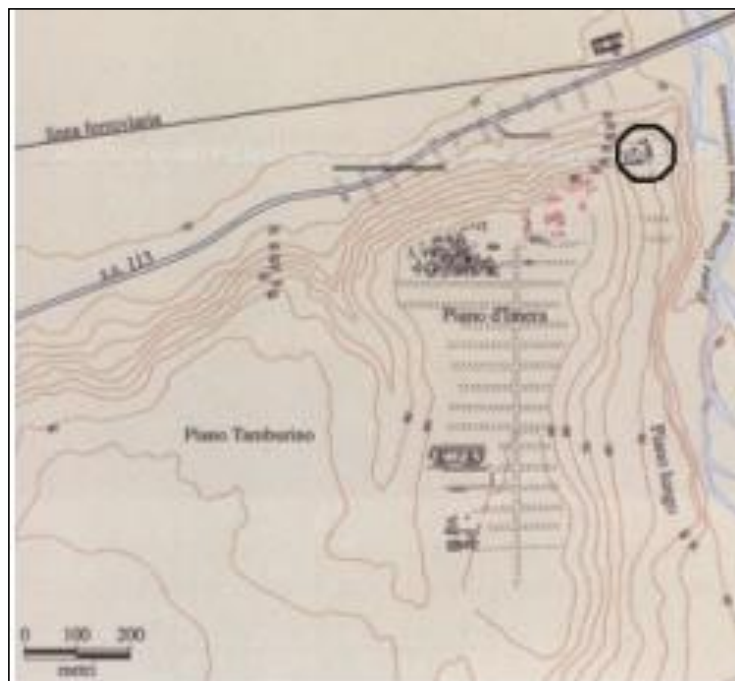
**Notas:** os Templos B e D assemelham-se, em termos de tipologia, a edifícios sagrados contemporâneos da área de Agrigento, em particular, com a capela de *Villa Aurea*. No que diz respeito ao estabelecimento da ordem de grandeza, foram levadas em conta apenas estruturas presentes a partir de meados do século VI a.C., e não aquelas protoarcaicas apagadas quando incorporadas por estruturas posteriores (base calcária e *naiskos* A).

No que se refere às instalações relacionadas ao Período Arcaico – mais difíceis ou impossíveis de interpretação, pelo fato de estarem precariamente conservadas ou destruídas pelas diferentes fases da vida do santuário – foi atribuído o valor mínimo (1) a cada um dos dois grupos identificados no lado ocidental da área sagrada e no lado sul.

**Bibliografia:** MAURECI, 1907; BONACASA, 1970, 1975, 1980, 1982; ALLEGRO, 1999:278 (VERONESE, 2006: 122).

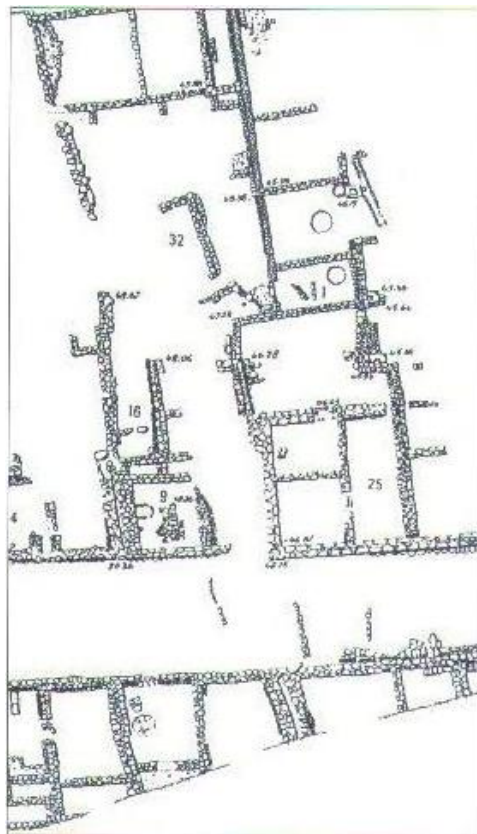
## HIM 2

Figura 121 – Planimetria geral de Himera com destaque para o quartirão leste.



Fonte: a partir de AA.VV.; Urbanistica e architettura nella Sicilia greca: Agrigento, Museo Archeologico Regionale 14/Novembro/2004 a 14/Maio/2005. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/5/>. Acessado em 19/08/2017.

Figura 122 – Planimetria do Santuário do quarteirão leste.



Fonte: VERONESE, 2006: 126.

**Localização:** santuário situado no quarteirão leste da cidade alta (na encosta do planalto de Himera), perto do ponto em que, provavelmente, estava o caminho que o ligava à cidade baixa. O santuário se localiza no setor oriental, ao norte da estrada E-O. A área é caracterizada por diferentes curvas de nível, resultando na articulação de três terraços.

**Contexto geomorfológico:** declive.

**Altitude:** 56 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Termini Imerese.

**Posição em relação à *apoikia*:** urbana.

**Descrição:** complexo sagrado monumental, pelo menos no que diz respeito às áreas sagradas incorporadas ao tecido urbano. As estruturas identificadas mostram duas fases distintas e legíveis no terreno. A primeira, pertencente ao Período Arcaico, não é fácil de ler devido às construções da segunda fase, as quais coincidem com a reestruturação urbanística final do

século VI a.C. Mesmo com a falta de estruturas, não há motivos para acreditar que, na primeira fase, as formas de culto estavam em um complexo mais modesto.

**Materiais e técnicas de construção:** os únicos fragmentos preservados foram produzidos com a técnica habitual da dupla suspensão de seixos.

**Materiais votivos:** são poucos os materiais relacionados à Fase Arcaica. Dentre eles há fragmentos de lamparinas, crateras e antefixos. Para a atribuição do local de culto foi usada uma grande quantidade de material votivo, encontrado no ambiente 25. Trata-se de material que data do século V a.C. na forma de objetos queimados após a destruição violenta da área sagrada. Foram identificadas cerca de cem pequenas terracotas figuradas (dentre as quais tem sido reconhecida Atena *Ergane*).

No que diz respeito à cerâmica, há fragmentos e objetos intactos, nomeadamente, esquifos, vasilhas, uma hídria, *lebes gamikoi*, lécitos, um cântaro, um craterisco, vasos para incenso, lamparinas a óleo e um pouco de cerâmica roletada com cenas de lutas entre animais. Além desses, foram recuperados 74 *oscilla* de pedra e 44 de terracota, numerosos anéis de cerâmica, 33 pesos de tear, um molde para a cerâmica, outros objetos de bronze e algumas moedas (todas da oficina de cunhagem de Himera, final do século V a.C., e uma atribuída a Lipari).

**Divindades titulares:** Atena *Ergane*, talvez associada a Deméter ou Core.

**Datação:** a primeira planta do santuário data da fase Arcaica do assentamento. O fim do complexo é comprovado por vestígios evidentes de queima, que coincidem com a destruição cartaginesa em 409 a.C.

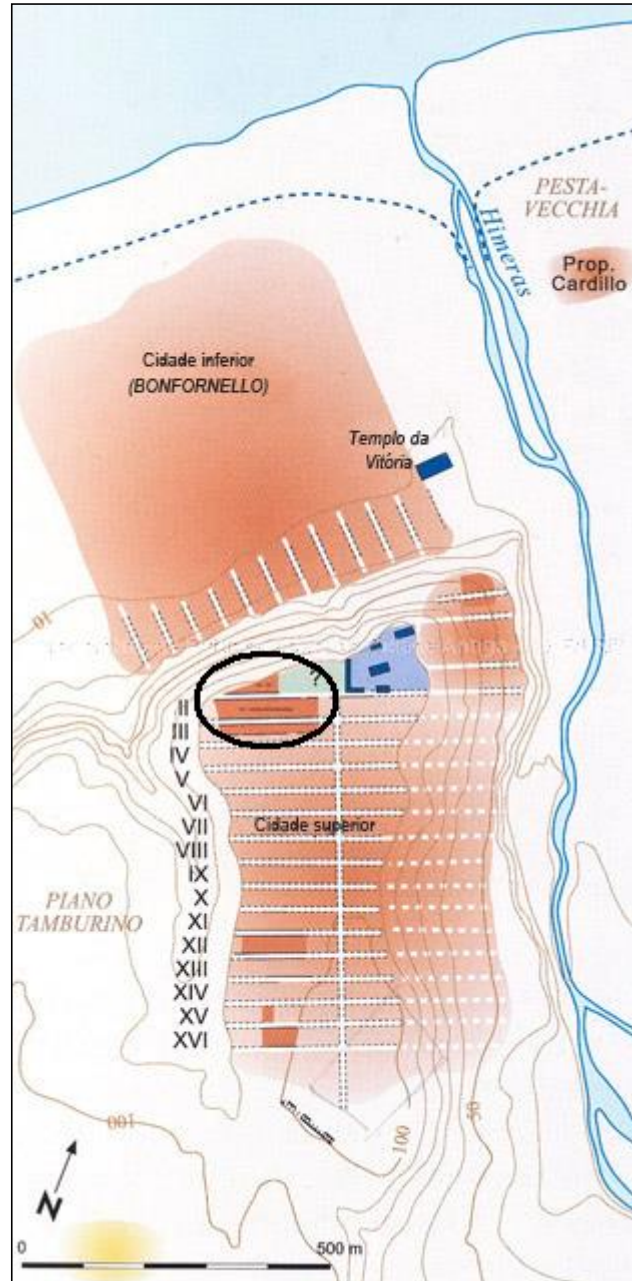
**Ordem de grandeza:** edifício sagrado 5 + altar exterior (fossa para sacrifício) 3 = 8.

**Bibliografia:** ALLEGRO, 1976: 76-491; ALLEGRO, 1977 (VERONESE, 2006: 126).

## *Espaços Sagrados dedicados a Deméter*

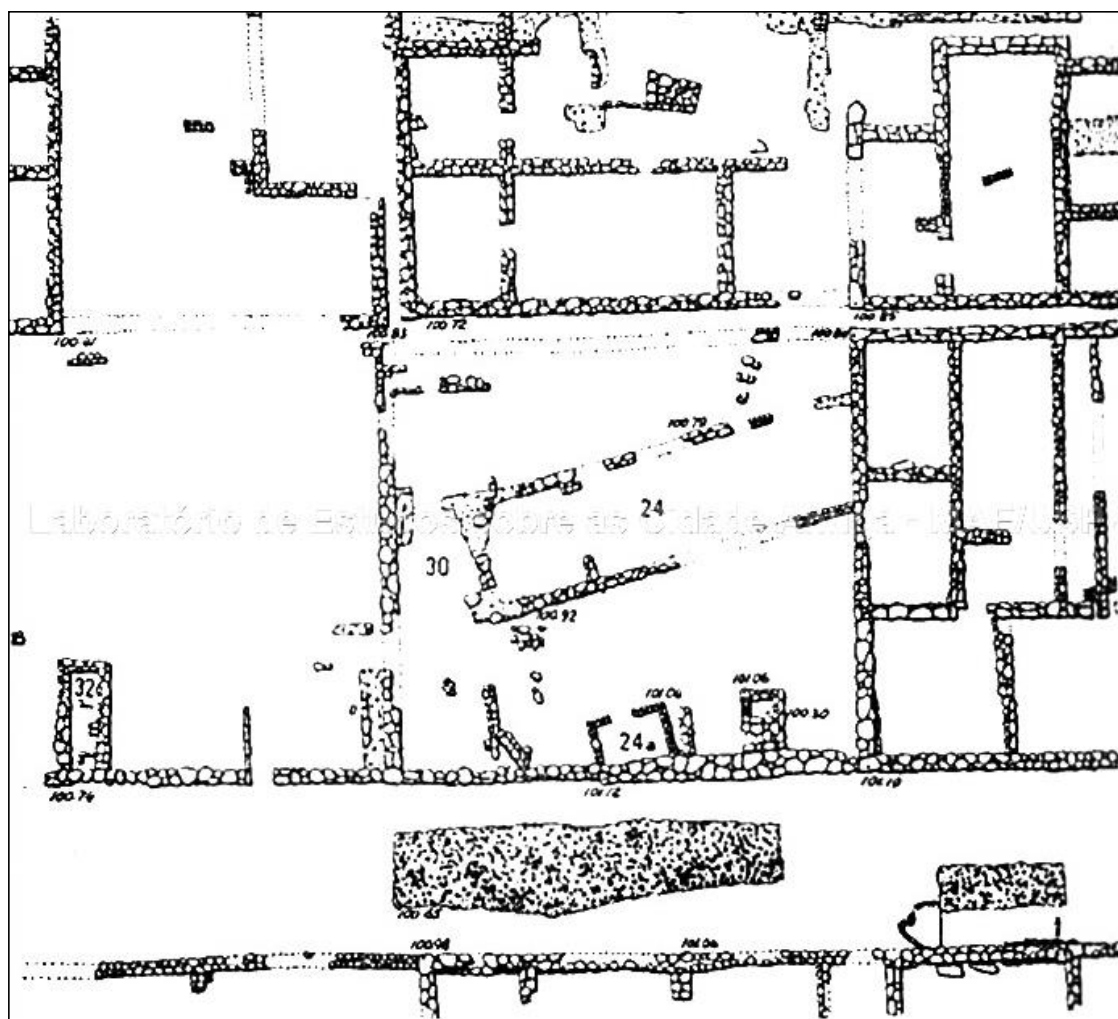
### HIM 3

Figura 123 – Planimetria geral de Himera com destaque para o santuário de Deméter.



Fonte: a partir de MERTENS, 2006, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/5/> acessado em 9/01/2018.

Figura 124 – Planimetria santuário localizado no quarteirão norte da cidade alta do Plano de Himera.



Fonte: a partir de VERONESE, 2006: 124, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/5/> acessado em 9/01/2018.

**Localização:** santuário situado no quarteirão norte da cidade alta do Plano de Himera.

**Contexto geomorfológico:** planalto.

**Altitude:** 90 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Termini Imerese.

**Posição em relação à *apoikia*:** urbana.

**Descrição:** o bloco modular, que remonta à reorganização urbana do século VI a.C., favoreceu a implementação de plano retangular, incorporando as estruturas já presentes à área sagrada, dando-lhe a aparência de um pequeno santuário urbano, voltado para práticas religiosas no quarteirão. Da figura acima temos que os números 24 indicam o *oikos* arcaico, o 24a refere-se ao ambiente arcaico e o 30, à área trapezoidal.

**Materiais e técnicas de construção:** As paredes sul e leste (0,65-0,85 m de largura) do bloco 11 são constituídas por um revestimento externo feito de grandes blocos irregulares e de um

revestimento interno feito de blocos menores. No geral, a parede oriental apresenta uma constituição mais precisa, com blocos bem organizados. A parede ocidental, amplamente remodelada, é composta por blocos de calcário e telhas. As estruturas das paredes pertencentes aos *oikos*, das quais apenas uma fila permanece, apresentam pedras e fragmentos de telhas de calcário.

**Materiais votivos:** Foram encontradas algumas moedas (de Siracusa, Himera, Agrigento), além de numerosos fragmentos pertinentes a uma terracota interpretada como Atena Lindia e uma referente a um busto agrigentino (do século V a.C.). Na região sudeste foi encontrado um rico depósito votivo, com fragmentos de prótomos de tipo ródio, bustos femininos, e também prótomos do tipo agrigentino pertencentes ao período entre o final do século VI a.C. e início do século V a.C., juntamente com vasos em miniatura, lamparinas e pesos de tear. De Veschara (século V a.C.) provêm vasos, alguns dos quais foram encontrados de cabeça para baixo. Há resíduos orgânicos, ossos de animais e cinzas. Da área 30, a oeste dos *oikos* arcaico, temos cerâmica jônica, uma lamparina, pesos de tear e duas tampas de píxide.

**Divindades titulares:** provavelmente Deméter.

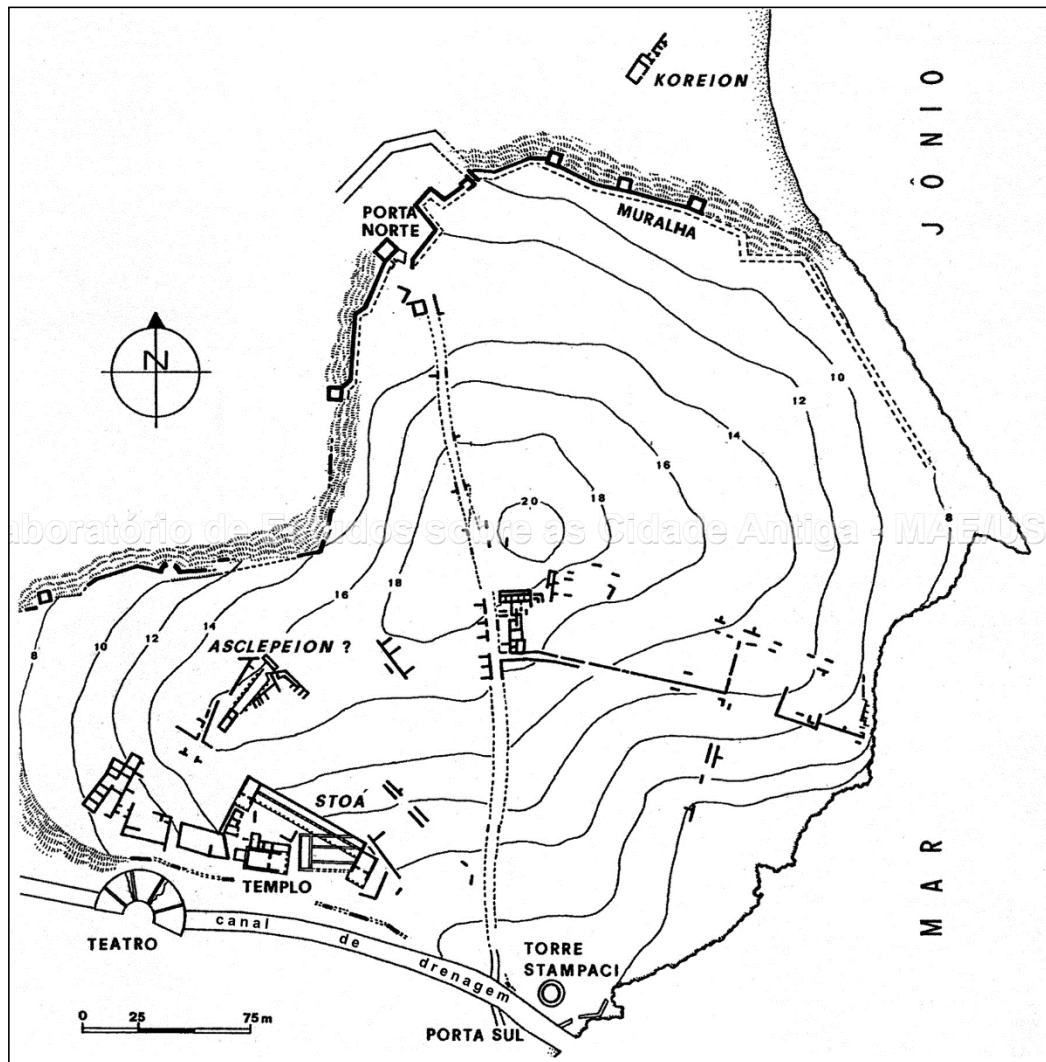
**Datação:** a frequência da área é comprovada a partir da Idade do Cobre, mas não pelo escopo puramente cultural. A partir da metade do século VI a.C., a frequência assumiu conotações religiosas, o território viu uma queda em importância em torno da segunda metade do século V a.C., mas a frequência continuou até a destruição cartaginesa em 409 a.C.

**Ordem de grandeza:** edifício sacro (*oikos* 24) 5 + depósito votivo externo 2 + outra estrutura (ambiente 24a) 1 = 8.

**Bibliografia:** BONACASA CARRA e JOLY, 1976: 121-130; BONACASA, 1980: 267 (VERONESE, 2006: 124).

## Eloro (ELO)

Figura 125 – Planimetria geral de Eloro.



Fonte: VOZA, 1999, Fig. 89, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/3/>, disponível em 14/01/2018.

A cidade de Eloro foi fundada por Siracusa com a finalidade de marcar o território e prover proteção ao sul. As referências textuais sobre esta cidade atestam sua existência no início do século V a.C. Os estudiosos acreditam que ela tenha sido a primeira fundação siracusana em sua expansão territorial. Note-se que nos muros de Siracusa havia uma porta chamada porta Elorina. Os vestígios de muros encontrados mostram que ao menos desde o século VI a.C. a cidade já estava instalada; vestígios de casas do final do século VIII também foram encontrados. Há registro de sua existência até a época de dominação romana na Sicília (LABECA, s/d, s/p).

A oeste, Eloro faz fronteira com Camarina e foi fundada a cerca de 18 km ao sul de Siracusa e a 400 m ao norte do rio Tellaro. Evidências arqueológicas apontam para uma fundação nos séculos VIII e VI a.C. Há uma abundância de material grego dos séculos VII e VI



a.C., enquanto o século V a.C. é mais pobre sugerindo uma retração. A cidade prosperou durante o Período de Timoleonte e o Período Helenístico. Há vestígios da cidade em uma colina baixa perto da costa sudeste de Noto, na margem esquerda do rio Tellaro. As fontes literárias dão pouca informação a respeito do sítio antigo, que foi ligado à Siracusa pela Estrada Eloriana. Em 493 a.C., Hipócrates derrotou os siracusanos, e em 263 a.C., em virtude do tratado de paz entre Hiéron II e Roma, a cidade passou para o controle de Siracusa. Duas campanhas de escavação trouxeram à luz longos trechos das antigas muralhas, um pequeno templo e algumas casas helenísticas na encosta da cidade moderna, onde parte do teatro também foi identificado. Um santuário de Deméter e Core foi explorado na costa imediatamente ao norte da cidade, a uma curta distância das muralhas da fortificação. O santuário floresceu do Período Arcaico ao Helenístico e mostrou-se muito rico em oferendas votivas (STILLWELL, 1976: 382; HANSEN; NIELSEN, 2004: 195).

A muralha do século VI a.C. foi construída em técnica pseudo-isodômica. O circuito arcaico de muralhas foi incorporado à fortificação do século IV a.C. e torres foram adicionadas. A área de habitação compreendia cerca de 9 hectares. Os 1500 lugares no teatro, que funcionou entre séculos IV e II a.C., sugerem a ordem de grandeza da população no final do Período Clássico (HANSEN; NIELSEN, 2004: 195).

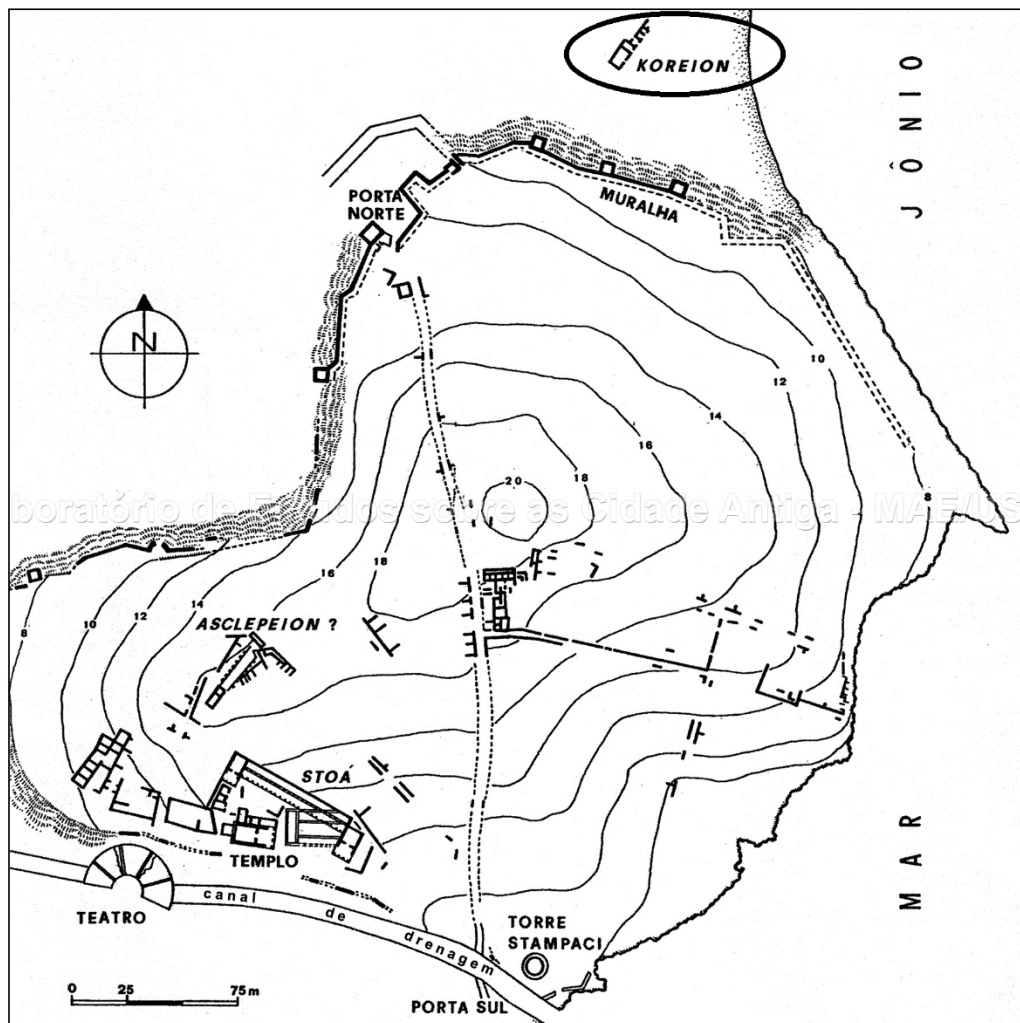
Na região sul da área urbana foi encontrado um santuário de Deméter datado da segunda metade do século IV a.C. O santuário continha estruturas retangulares para o armazenamento de oferendas votivas. No início do segundo século a.C. o complexo sagrado foi delimitado por um *stoá* monumental. Trata-se de um pórtico comprido com duas naves, colunas dóricas na fachada e pilares quadrados no interior. O maior comprimento do edifício é de 68 m. É um dos exemplos helenísticos mais importantes desse tipo de estrutura na Sicília. Durante o Período Bizantino, o lado E do santuário foi ocupado por uma basílica com três naves, construída com blocos retirados de edifícios mais antigos (STILLWELL, 1976: 382-383; HANSEN; NIELSEN, 2004: 195).

Tais achados sugerem que Eoro não foi uma fundação tardia ligada à expansão de Siracusa no sudeste da Sicília, mas figurou como um dos primeiros postos avançados na zona costeira de Siracusa, em uma área rica em agricultura e estrategicamente importante na relação com os indígenas. O portão da cidade e o traçado de algumas ruas são bem conhecidos (STILLWELL, 1976: 383).

## *Espaços sagrados dedicados a Deméter*

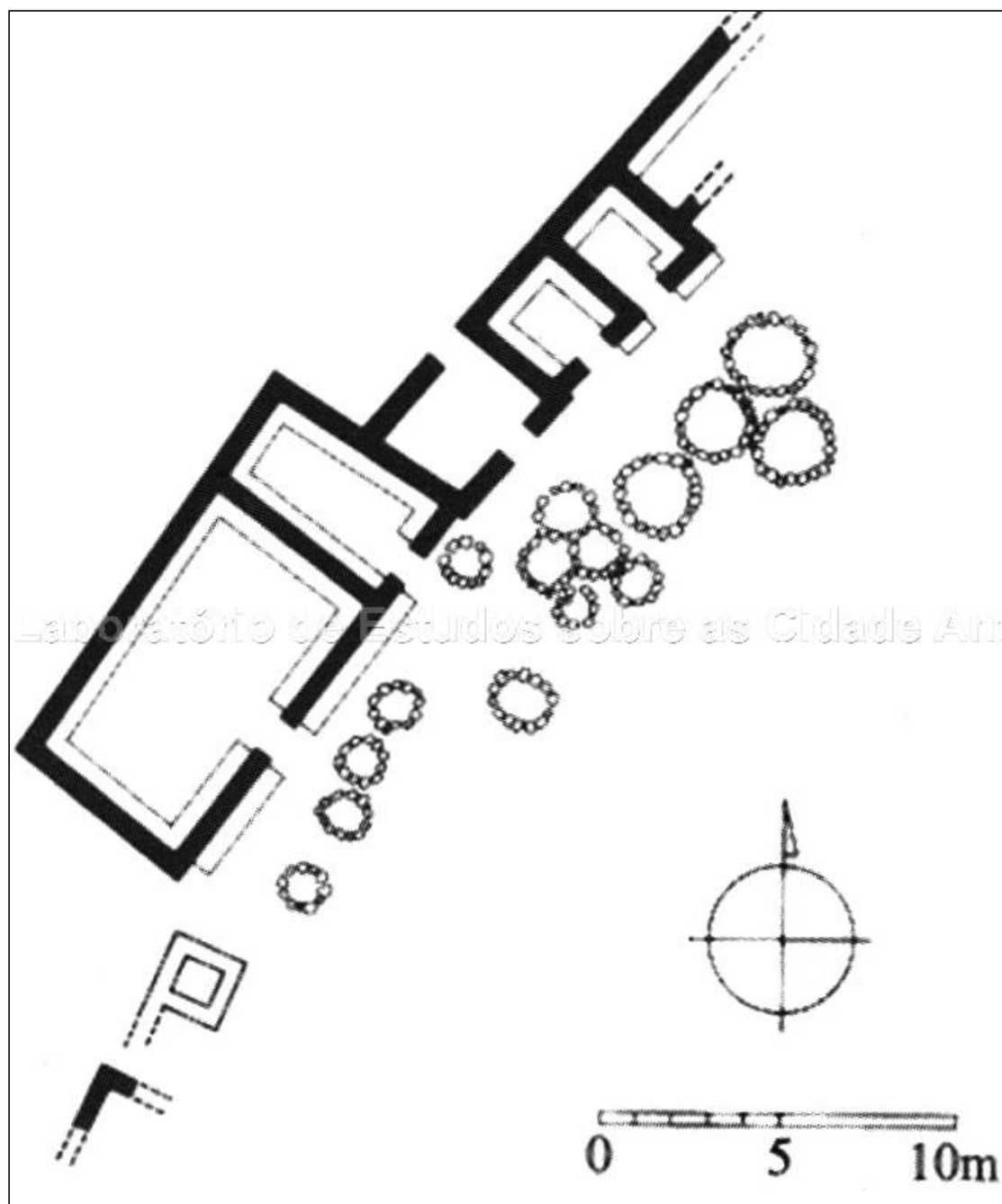
ELO 1

Figura 126 – Planta geral da área urbana de Eloro com destaque para o *Koreion*.



Fonte: VOZA, 1999, Fig. 89. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/3/>, disponível em 14/01/2018

Figura 127 – Planimetria do *Koreion*. Em frente à capela bipartida de época arcaica nota-se a série de *bóthroi*, parte dos quais também de época arcaica.



Fonte: a partir de HINZ, 1998: 114, fig. 20. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/3/>, disponível em 14/01/2018.

**Localização:** área sagrada situada em uma duna de areia elipsoidal na praia ao norte da cidade, a uma distância de 50 m além das muralhas e a cerca de 60 m do mar, perto de uma necrópole.

**Contexto geomorfológico:** em relevo.

**Altitude:** 10 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Noto.

**Posição em relação à *apoikia*:** suburbana.

**Descrição:** santuário constituído, na fase Arcaica, por um edifício sagrado provavelmente bipartido, sobre o qual se sobrepunha um edifício com vários ambientes, cuja estrutura interior era coberta de estuque de pedra para receber os ex-votos. De fora, no lado leste do edifício sagrado, existem *bóthroi* de vários diâmetros, cavadas na areia e com paredes cobertas de pedras, parte das quais certamente se refere ao Período Arcaico, contendo ex-votos e restos sacrificiais. Em relação à fase Arcaica há também um recinto quadrangular, com subdivisões internas, cujo uso não é totalmente claro.

**Materiais e técnicas de construção:** elementos de pedra.

**Materiais votivos:** estatuetas de argila de Deméter com o atributo tradicional da tocha ou do porquinho. Há semelhanças tipológicas com os materiais votivos do santuário urbano de Deméter, que cronologicamente é posterior (século V a.C.). Nos *bóthroi* foram encontradas terracotas, pequenas *pateras*, pinos de bronze e depósitos de bronze pré-monetários.

**Divindades titulares:** Deméter e Core. O local de culto, no entanto, é conhecido na literatura como *Koreion*.

**Datação:** do século VII a.C. até o Período Helenístico, com interrupção no século V a.C.

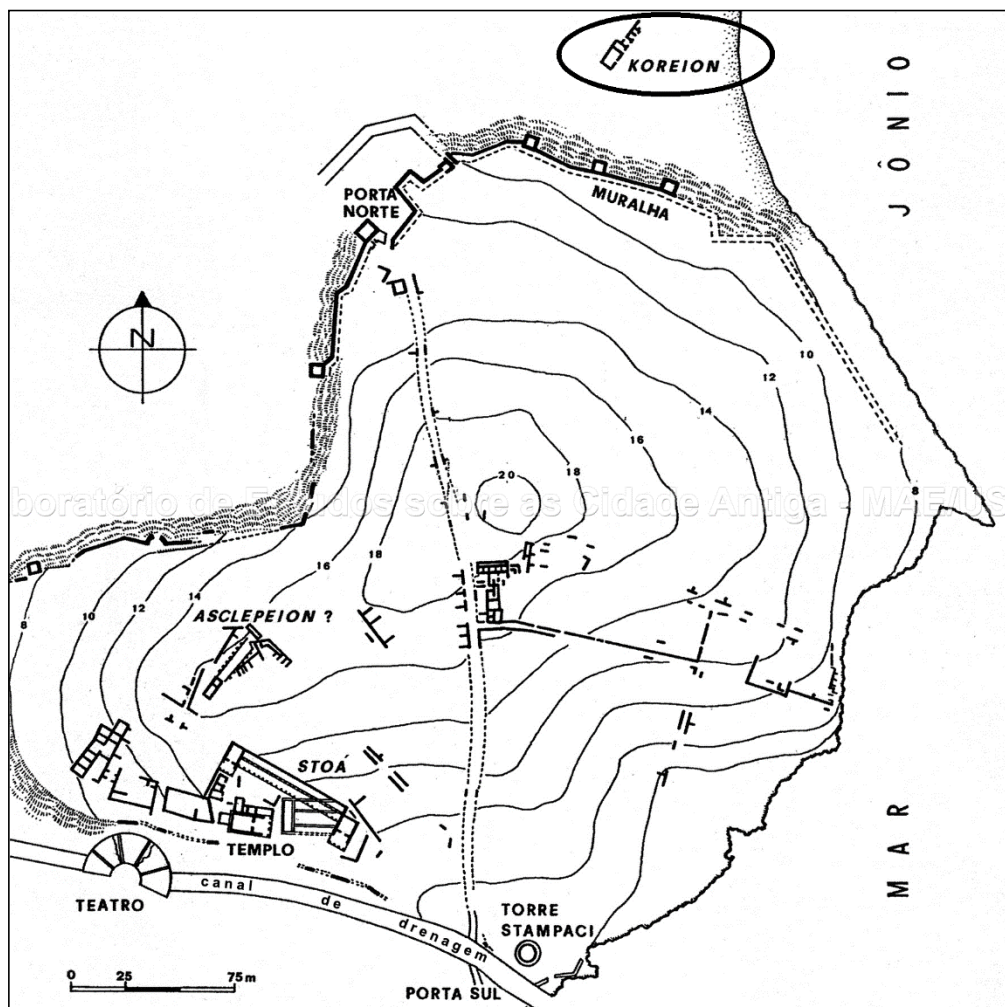
**Ordem de grandeza:** edifício sagrado (edifício bipartite) 5 + recinto 5 + outra estrutura (conjunto de *bóthroi*) 1 = 11.

**Notas:** o santuário tem muitos aspectos interessantes em comum com o santuário de Bitalemi em Gela e o de *Sant'Anna* em Agrigento, como o deslocamento para além das paredes, perto do mar, e a tipologia dos ex-votos.

**Bibliografia:** CURRÒ, 1966; VOZA, 1973a:117 e 126; ROMEO, 1989:12; HINZ, 1998: 111-116 (VERONESE, 2006: 333).

## ELO 2

Figura 128 – Planta geral da área urbana de Eloro com destaque para o *Koreion*.



Fonte: VOZA, 1999, Fig. 89, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/3/>, disponível em 14/01/2018.

**Localização:** norte da cidade, ao pé das muralhas, perto do ponto de chegada da estrada que ligava a cidade ao *Koreion*.

**Contexto geomorfológico:** planície.

**Altitude:** 5 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Noto.

**Posição em relação à *apoikia*:** suburbana.

**Descrição:** área sagrada cuja existência é inferida pela descoberta de alguns materiais votivos semelhantes aos de ELO 1.

**Materiais e técnicas de construção:** não mencionadas.

**Materiais votivos:** estatuetas de argila.

**Divindades titulares:** Deméter e Core.

**Datação:** na ausência de evidências precisas, é hipotetizada uma frequência do Período Arcaico até o Período Helenístico, por analogia com o caso de ELO 1.

**Ordem de grandeza:** material esporádico = 1.

**Notas:** A existência deste outro local de culto, independente do *Koreion*, apesar das semelhanças dos materiais votivos, é hipotetizada por Currò (1996: 98, apud VERONESE, 2006: 335). Ele propõe que por toda essa área suburbana sagrada estavam dispersos numerosos pequenos santuários dedicados às deusas ctônicas.

**Bibliografia:** CURÒ, 1966 (VERONESE, 2006: 335).

### Casmene (CAS)

Casmene foi uma *apoikia*<sup>19</sup> de Siracusa, estabelecida em torno de 640 a.C., em um planalto de origem vulcânica localizado a 850 metros acima do nível do mar e a 12 km a oeste de Acrai (Tucídides, VI, 5, 3). Os dados arqueológicos em Monte Casale (identificada como sendo a Casmene das fontes escritas) mostram uma ocupação contínua do século VI a.C. ao IV a.C., quando a cidade parece ter sido abandonada. Siracusa, de modo a proteger a sua hinterlândia e marcar a sua dominação ao redor da cidade, fundou várias *apoikiai* e Casmene foi uma delas. As demais são: Camarina, Eoro e Acrai. Casmene parece ter sido um assentamento de caráter militar (LABECA, s/d, s/p).

Atualmente faz parte da província de Siracusa.

Há vestígios da cidade arcaica no platô do *Monte Casale*, a aproximadamente 12 km a oeste de *Palazzolo* (antiga Acrai). Casmene teria ficado ao lado de Siracusa durante sua luta contra Camarina e seus aliados séculos em 553-552 a.C. (STILLWELL, 1976: 439; HANSEN; NIELSEN, 2004: 205). Não há menção de um oikista. Hansen a coloca como uma comunidade dependente de Siracusa (HANSEN; NIELSEN, 2004: 205).

Nos limites do platô estão as ruínas de um cinturão de muralhas com enormes blocos, medindo cerca de 3400 m de comprimento e 3 m de espessura, com torres externas retangulares. Dentro dos muros, a cidade compreendia pelo menos 38 ruas paralelas (cerca de 3 m de largura), de noroeste a sudeste. A mobilidade leste-oeste usava vielas de largura irregular, uma vez que as casas foram alinhadas apenas ao longo do lado norte. Embora os *stenopoi* sejam bem

---

<sup>19</sup> O termo “*apoikia*” usado aqui não é o mais apropriado, uma vez que se trata de uma fundação que tem como metrópole outra *apoikia*, porém como não há um termo específico para este caso nas fontes escritas, optamos por utilizar o mesmo em vez de cunhar outro para este tipo de caso.

atestados, este assentamento não possuía vias ortogonais adequadas nem eixos de tráfego maiores, os típicos *plateiai* das cidades hipodâmicas. As quatro *plateiai* identificadas por fotografia aérea ainda não foram confirmadas por escavações sistemáticas. Não mais do que 60% da cidade foi escavada, portanto, por ora, é possível falar em uma organização pré-hipodâmica, com um plano que pode ser datado da segunda metade do século VII a.C. O sistema urbanístico da *apoikia* é importante para os estudos sobre o planejamento urbano grego e, em especial o siciliota, pois permite entrever, no final do século VII a.C. e a primeira metade do século VI a.C., uma possível transição, pelo menos no oeste, de um sistema com ruas paralelas para o modelo ortogonal, como se pode notar também em Selinonte, Akragas, Metaponto e Posidônia (STILLWELL, 1976: 439; HANSEN; NIELSEN, 2004: 205).

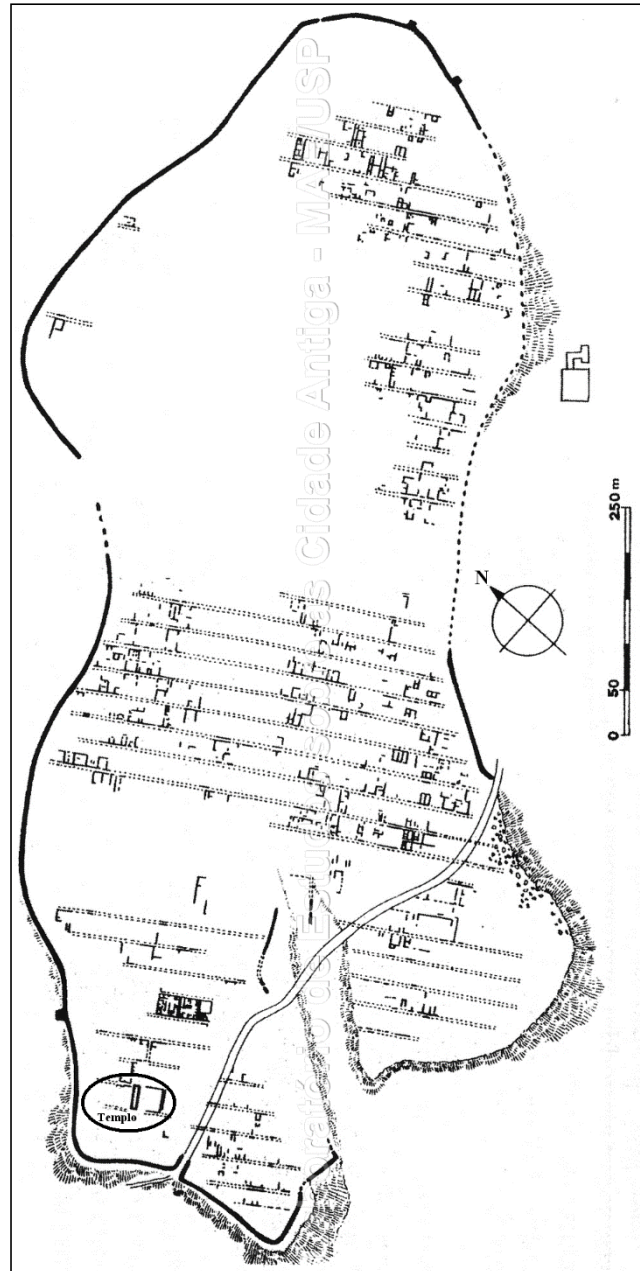
A *apoikia* foi fundada dentro de uma ação de planejamento de Siracusa para controlar o território em direção ao interior da ilha. As razões militares são aventadas em decorrência do poderoso circuito de muralhas e pela grande quantidade de armas de ferro no téneno do templo na região oeste do platô. Deste templo primitivo, parte da decoração arquitetônica e escultural é em terracota policromada e foram recuperadas pelo menos três inscrições do século VI a.C. O templo tem duas fases: uma por volta de 560 a.C. e outra posterior, entre 525 e 500 a.C.; todavia, o téneno data do século VII a.C. Um depósito votivo com centenas de dardos, espadas e pontas de flecha sugerem um culto a uma divindade guerreira, possivelmente Atena (STILLWELL, 1976: 439; HANSEN; NIELSEN, 2004: 205).

Na necrópole, os túmulos de cista e de câmaras são tipicamente gregos. A função principal da comunidade como uma *apoikia* militar aparentemente deixou de existir no final do século IV a.C. (STILLWELL, 1976: 439).

## *Espaços sagrados dedicados a Atena*

CAS 1

Figura 129 – Planimetria de Casmene com destaque (nosso) para o espaço sagrado.



Fonte: a partir de VOZA, 1999. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/7/>. Acessado em 19/07/2016.

**Localização:** situada no grande planalto (1370 x 450 m) de Monte Casale, nos Montes Hibleus, em posição dominante sobre as planícies do leste do Dirillo. A área está deslocada na região sudeste do planalto, coincidindo com a acrópole, perto das muralhas da cidade.



**Contexto geomorfológico:** planalto, acrópole.

**Altitude:** 870 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Ispica.

**Posição em relação à *apoikia*:** urbana.

**Descrição:** o grande témeno, cercado por um muro e orientado de acordo com o plano urbanístico da *apoikia*, é caracterizado pela existência de um templo, orientado no sentido norte-sul, o qual foi construído em duas etapas: um primeiro plano de estrutura alongada (27,00 x 7,50 m), aparentemente sem divisão interna, e um tipo de peristilo adicionado posteriormente. Ao sul do edifício foi encontrado um rico depósito votivo.

**Materiais e técnicas de construção:** o edifício possui uma fundação, blocos irregulares de pedra e decoração arquitetônica policromática, ao lado de uma decoração em argila, que consistia em estátuas de tamanho natural.

**Materiais votivos:** nesse depósito votivo foi encontrado o maior conjunto de armas de ferro da Sicília grega: mais de 600 pontas de lanças e dardos, punhais, facas, espadas de combate, bem como chapas de bronze, talvez para cintos, modelos de bronze de elmos, escudos e uma couraça, além de alguns fragmentos de estátuas votivas. Dentre os materiais encontrados no entorno do templo, há uma cabeça de esfinge com possível estilo dedálico (século VII a.C.). Na região encontra-se uma estátua feminina com um pássaro na mão.

**Divindades titulares:** hipoteticamente, uma divindade guerreira (talvez Atena *Promachos*); porém não foi excluída Hera (no caso da estátua com o pássaro), especialmente, porque as pontas de lança, encontradas no depósito votivo, estariam de acordo com o primitivo caráter guerreiro da divindade.

**Datação:** da primeira metade do século VI ao IV a.C. No entanto, considerando a presença de material protoarcaico, acreditamos que o período inicial de frequência possa ser estendido para o século VII a.C.

**Ordem de grandeza:** edifício sagrado 5 + depósito votivo externo 2 + outra estrutura (muro do témeno) 1 = 8.

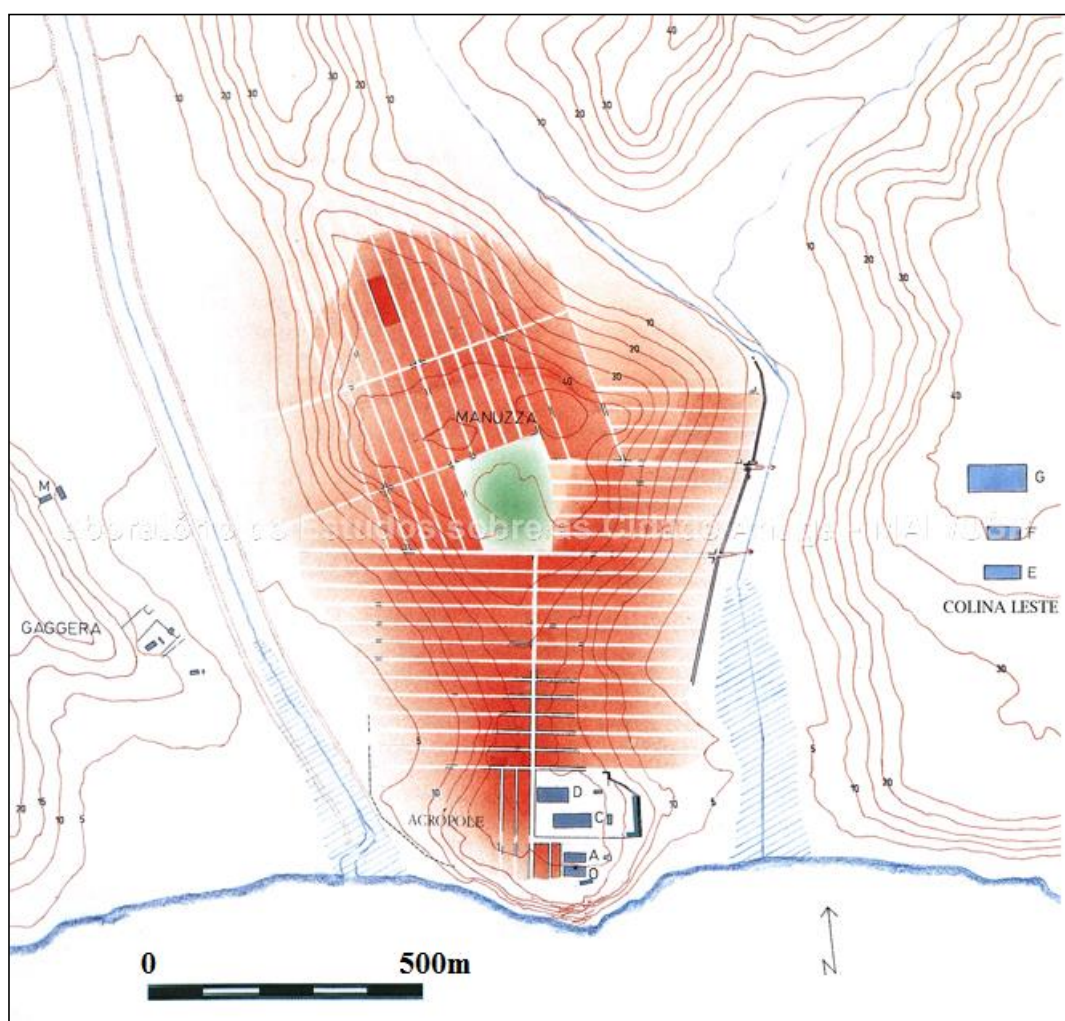
**Notas:** o caráter militar da *apoikia* é claramente demonstrado não só pela posição geográfica e pela divisão do espaço urbano, mas também pelo elevado número de oferendas bélicas contidas no depósito votivo. De um ponto de vista arquitetônico, o edifício do templo, na fase sem peristilo, é comparado ao Templo B do santuário sudoeste de Naxos, perto da foz do rio de Santa Venera, e ao Templo C, na área sagrada do quarteirão oriental. A adição do peristilo na

segunda fase é hipotética. Na avaliação da ordem de grandeza, atribuiu-se ao templo o valor 5, normalmente destinado a edifícios sagrados sem colunata.

**Bibliografia:** DI VITA, 1956, pp.192-193; VOZA, 1968-1969, p.360; VOZA, 1976-1977, p.561; VOZA, 1995; COARELLI e TORELLI, 2000, p.300 (VERONESE, 2006: 341).

## Selinonte (SEL)

Figura 130 – Planimetria geral de Selinonte.



Fonte: a partir de CARRATELLI, 1996, desenho de Dieter Mertens, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/13/>. Acessado em 16/01/2018.

Foi uma *apoikia* de Mégara Hibleia, fundada em fins do século VII a.C. no litoral sudoeste da Sicília. A cidade prosperou muito e em 570 a.C. fundou sua própria *apoikia*, Heracléia Minoa, no caminho para Agrigento. Em 409 a.C. foi destruída pelos cartagineses e daí em diante permaneceu em mãos dos púnicos, com exceção de um breve período em que foi ocupada por Dionísio de Siracusa no início do século IV a.C. Em 250 a.C., depois da segunda guerra púnica, a cidade foi abandonada (LABECA, s/d, s/p).

Atualmente faz parte da província de Trapani.

A cidade de Selinonte foi fundada em um vasto platô de 1,3 km de comprimento, com orientação aproximadamente norte-sul, entre o antigo rio Selinos a oeste, a partir do qual a cidade foi nomeada, e o rio Cottone a leste. Há três colinas separadas pelos vales dos rios. A cidade ocupava o planalto central, enquanto nos dois planaltos laterais, o Gaggera a oeste e a Marinella a leste, foram edificadas santuários. O planalto sul, de frente para o litoral e muitas vezes considerado a acrópole da cidade, deve sua aparência a uma artificial acentuação da morfologia do local devido às estruturas defensivas dos séculos IV e III a.C. (HANSEN; NIELSEN, 2004: 222).

Selinonte era a *apoikia* grega mais ocidental da costa da Sicília. A cidade significava para o sul a mesma coisa que Himera para o norte: o último posto do mundo grego antes dos espaços de influência de fenícios-cartagineses e dos elímios. Selinonte foi fundada por megarenses de Mégara Hibleia. O local era estratégico: uma colina que se projeta ao mar, situada entre dois rios, com fortificações que ainda são visíveis de ambos os lados. Após a derrota em 409 a.C., os habitantes sobreviventes recuaram para a acrópole. Desta última fase (século IV a III a.C.) pertencem as casas discerníveis hoje, bem como o sistema urbano, que provavelmente utilizou algumas das ruas anteriores ou repetiu o alinhamento de alguns edifícios antigos, mas o plano da cidade, atualmente realçado na acrópole, deve ser atribuído à fase cartaginesa da cidade. As estruturas pertencentes a esse período apresentam todas as características dos assentamentos púnicos da época: alvenaria em escada, áreas sagradas do tipo púnico em cada bloco, símbolos de Tanit nos pisos das casas, moedas e objetos móveis encontrados nas ruas de terra batida e nas casas. Um edifício anterior talvez tenha sido desmontado e seu material reutilizado nas novas construções (STILLWELL, 1976: 823-824; HANSEN; NIELSEN, 2004: 221).

Selinonte era principalmente governada por tiranos, pelo menos no que concerne o Período Arcaico. A tirania é atestada em conexão com a expedição de Dorieus no século VI a.C. (HANSEN; NIELSEN, 2004: 222).

Como a acrópole ainda não foi sistematicamente escavada, a distinção entre a fase anterior e a cartaginesa não é tão clara. No sul temos a primeira estrutura identificável, que é o Templo O, do qual apenas as fundações permanecem. É bastante semelhante, mesmo em dimensões, ao Templo A, a uma curta distância para o norte. Trata-se de um hexastilo com *prónaos* e *opistódomos in antis*. O Templo A possui 6 por 14 colunas. A sua estilóbata mede 40,23 por 16,23 m e pode ser datado, junto com o Templo O, do período que compreende os

490 a 480 a.C. Na região leste há um altar conectado com o templo. Ambos os templos foram utilizados como fortaleza em época medieval. Cruzando a estrada que corre no eixo leste-oeste está uma área contendo as ruínas dos primeiros edifícios sagrados da acrópole, com exceção do Templo B. Trata-se de um pequeno edifício (8,4 x 4,6 m) do Período Helenístico (talvez do século III a.C.), possivelmente uma pequena capela com *prónaos* e *cella* localizada em uma elevação natural do terreno e acessível pelo lado leste. Seu entablamento carrega traços de cor (STILLWELL, 1976: 824).

De acordo com as evidências epigráficas, sobretudo uma inscrição do Templo G, o Templo C, como seu antecessor, pode ter sido dedicado a Apolo. As oferendas do período que compreende os anos de 480 a 450 a.C dos Templos A, O e D são mais incertas. Três templos monumentais, E, F e G, foram alinhados na colina Marinella, a leste do vale de Hypsas. O Templo G (século VI a.C. não completo) está entre os mais monumentais da Antiguidade. O templo é frequentemente interpretado como sendo de Apolo, mas não há certeza a esse respeito. O culto do Templo F no século VI a.C. é desconhecido, porém o fechamento sugere um culto de mistérios, a Dioniso ou a Deméter. O Templo E, dos séculos VII ao V a.C., foi identificado como um Heraion (HANSEN; NIELSEN, 2004: 223).

Uma dedicação datada do século V a.C. pelos cidadãos de Selinonte e as métopas do Templo C sugerem que Zeus possa ter sido a divindade mais importante da comunidades. O Templo C, construído no ponto mais alto da acrópole durante a primeira metade do século VI a.C., é um hexastilo períptero com 17 colunas nas laterais. A data inicial desse edifício é atestada não apenas por seu plano muito alongado, mas também pelo fato de que colunas monolíticas foram inicialmente empregadas nos lados sul e leste. Além disso, as colunas afunilam de baixo para cima. A estilóbata mede 63,7 por 24 m, a *cella* possui um ádito, uma longa e estreita *cella* e um *prónaos*. O friso do tríglifo continha métopas esculpidas e era encimado por uma cornija revestida com lajes de terracota policromada. Duas górgonas, também de terracota pintada, decoravam ambos os frontões do templo. No telhado do templo, o topo da cumieira também continha terracota policromada. Dos dois grandes altares, o mais antigo é o localizado a sudeste e o mais recente está situado na frente do templo para o leste. A área na frente do Templo C deve ter sido a ágora helenística. Na região norte temos o Templo D, construído em torno do meio do século VI a.C. Trata-se de um hexastilo períptero, com 13 colunas nas laterais e uma estilóbata de 56 por 24 m. Seu plano inclui um pórtico, *prónaos*, *cella* e ádito. Perto do ângulo sudeste estão os restos de um altar sacrificial. Não muito longe do altar da região nordeste do Templo D estão as fundações de uma estrutura retangular cuja

datação arcaica inicial pode ser inferida por seu plano muito alongado (STILLWELL, 1976: 824).

A acrópole é cercada por muralhas que representam um dos maiores complexos defensivos de toda a Sicília grega, perdendo apenas para o castelo Eurialos em Siracusa. Os blocos dos edifícios foram reutilizados em vários outros lugares e em maior número dentro das pequenas câmaras. Isso demonstra que pelo menos alguns templos entraram em colapso após a batalha em 409 a.C. Só dois portões sobreviveram: o do oeste e o mais importante do lado norte, que ligava a acrópole à cidade. Ao norte da acrópole, na colina *Manuzza*, ficava a *ásty*, cercada por muros dos quais apenas restam vestígios. O traçado das ruas foi identificado através de fotografia aérea (STILLWELL, 1976: 824).

Em determinado momento da história da cidade os habitantes construíram três templos na colina para o oeste da cidade e da acrópole, além do rio Cottone: os Templos da colina leste. Eles devem ter sido construídos no meio do século VI a.C., uma vez que essa é a data do mais antigo dos três templos, o Templo F. Esse edifício, o menor dos três, tem uma estilóbata que mede 61,83 por 24,43 m e fica entre os outros dois. Era um hexastilo com 14 colunas nas laterais e seu plano inclui um *prónaos*, *cella* e ádito. Suas métopas estão no Museu de Palermo. No sul está o Templo E, pertencente à fase de construção dórica e datado de 480-460 a.C. É um hexastilo períptero com 15 colunas ao lado. Seu plano compreende *prónaos*, *cella*, ádito e *opistódomo in antis*; sua estilóbata mede 67,82 por 25,33 m; e no ádito há a base da estátua de culto da divindade patronal, provavelmente Hera (STILLWELL, 1976: 824).

O Templo G é um dos maiores templos da Antiguidade: sua estilóbata mede 110,36 por 50,10 m e suas colunas têm 16,27 m de altura, com um diâmetro de 3,41 m. O edifício nunca foi concluído, já que ainda estava inacabado no momento da destruição da cidade em 409 a.C. (as obras tinham sido iniciadas neste mesmo século). Esse templo apresenta peculiaridades não encontradas em outros templos dóricos. A nave central foi deixada sem teto e a vasta *cella* tinha três portas correspondentes às três naves internas, formadas por duas filas de dez colunas monolíticas em dois níveis. A pedra para construir o templo veio de Cusa, que ficava a 9 km a noroeste de Selinonte. Essas pedreiras ainda estão na mesma condição em que se encontravam quando o trabalho foi suspenso e ainda há alguns tambores de coluna parcialmente cortados que correspondem em dimensões às colunas do Templo G (STILLWELL, 1976: 825).

Pelo menos quatro santuários foram localizados no monte *Gaggera*, a oeste do rio Selinos. O grande santuário de Deméter *Malophoros*, localizado perto da costa e do porto, teve sua fase inicial entre os séculos VII e VI a.C. e uma monumentalização ao longo do século VI

a.C., com um templo, um altar monumental e um períbolo. O material votivo é muito rico. *Malophoros* talvez possa ser equiparada a Deméter e em frente ao templo está um grande altar retangular. Dentro do períbolo há um pequeno santuário dedicado a Zeus *Meilichios* onde foram descobertas as famosas *estelai* gêmeas que representam um deus e uma deusa (eles pertencem à fase púnica). Há também um *Hekataion*. Este é um santuário dedicado às divindades ctônicas. O témeno possuía um propileu que parece ter sido remodelado durante o Período Púnico e, naquela época, o santuário ainda estava em uso. Durante a fase bizantina, o *mégaron* principal fora adaptado a uma nova função. As primeiras evidências deste espaço sagrado remontam a meados do século VII a.C., portanto, contemporâneo das primeiras descobertas da acrópole de Selinonte. O aspecto tanto dos edifícios quanto das divindades adoradas sugere que este santuário serviu não apenas aos gregos da *apoikia*, mas também para outros centros vizinhos habitados por povos de diferentes origens. Perto do santuário há uma nascente, que ainda está fluindo e pode ter sido a razão da construção do témeno na região (STILLWELL, 1976: 825; HANSEN; NIELSEN, 2004: 224).

As necrópoles atribuídas a Selinonte estão a leste e a oeste rio Modione. Aquelas para o leste são as necrópoles de *Galera-Bagliazzo* e *Buffa*; aquelas para o oeste, são *Manicalunga-Timpono Nero*, *Bresciana* e *Pipio*. Há dezenas de milhares de sepulturas, com cremação e inumação. As necrópoles a leste de Modione podem ser datadas de meados do século VII a.C. e aquelas a oeste do rio não são mais recentes do que o século VI a.C. Estas últimas estendem-se até 5 km da cidade e podem ter pertencido a outro assentamento ainda não encontrado (STILLWELL, 1976: 825; HANSEN; NIELSEN, 2004: 224).

Selinonte se destacou por ter decorado seus templos com esculturas. Elas pertencem a pelo menos quatro períodos, que se estendem do final do século VII a.C. até o meio do século V a.C. Embora sejam todas esculturas do Período Clássico grego, certos aspectos são locais. Percebe-se que os templos foram dedicados às seguintes divindades: templo das métopas pequenas a Apolo, a Leto e a Ártemis (Templo C a Apolo, Templo A a Leto e Templo O a Ártemis); O templo G é atribuído a Zeus; o Templo F a Atena; Templo E a Hera e Templo D a Afrodite. Selinonte teve sua própria oficina e bateu algumas moedas em que figuravam o aipo selvagem (STILLWELL, 1976: 825; HANSEN; NIELSEN, 2004: 224).

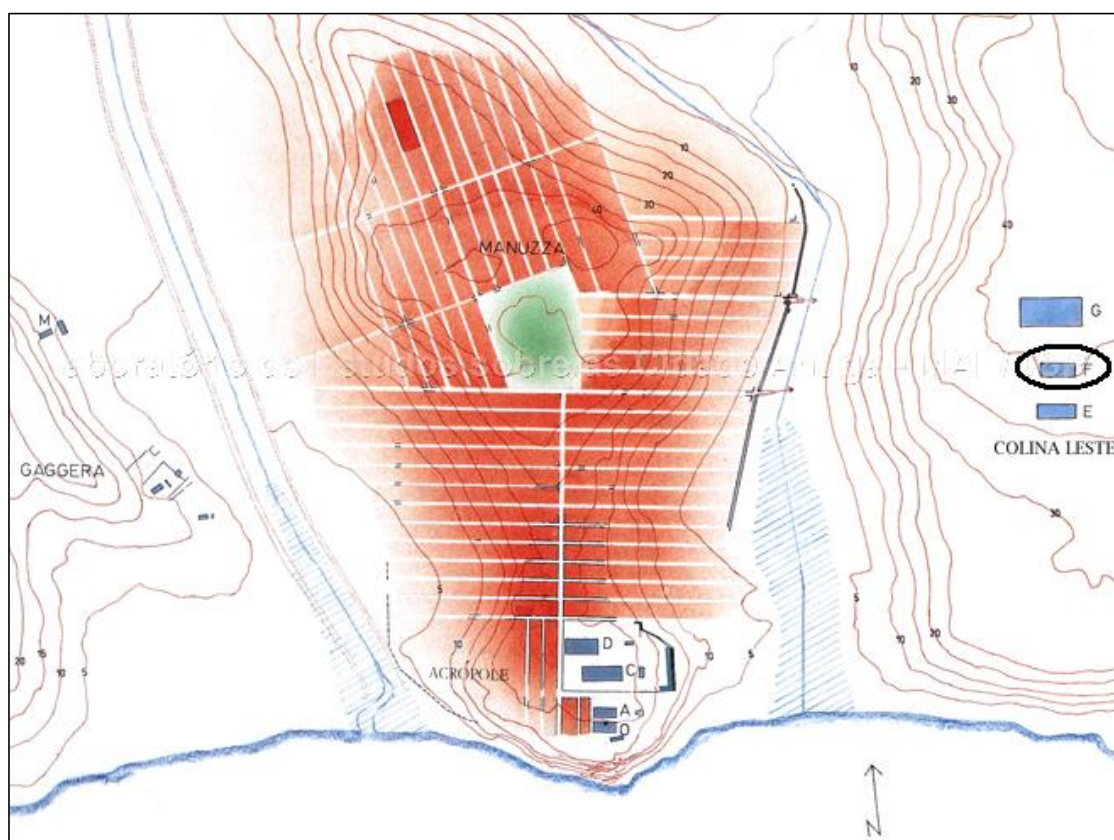
Selinonte ainda fundou Heracleia Minoa durante o século VI a.C., localizada na costa sul da Sicília, entre Selinonte e Agrigento, ao lado do rio Platani. Construída com a intenção de marcar a soberania territorial selinontina frente à expansão de Agrigento, a cidade acabou por viver sob sua influência pelo menos até 409 a.C. quando foi subjugada pelos cartagineses

(HANSEN; NIELSEN, 2004. p. 224; <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/143/> acessado em 17/7/2019).

### *Espaços sagrados dedicados a Atena*

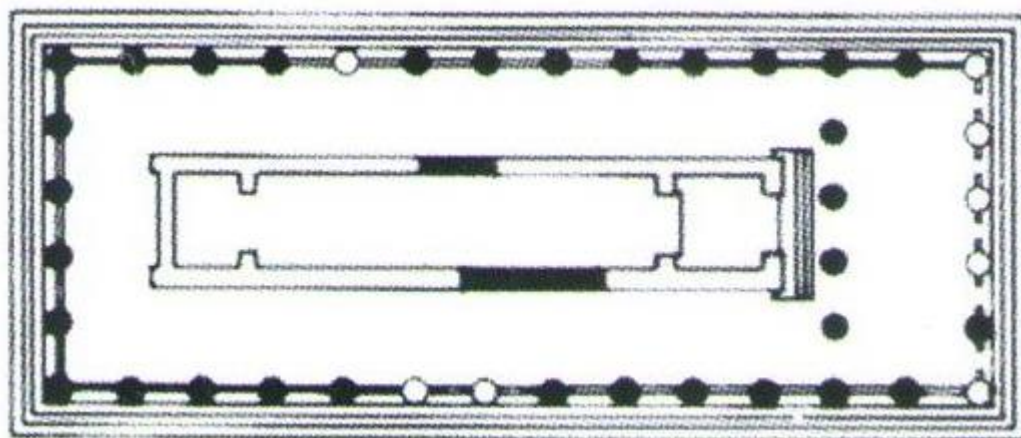
SEL 1

Figura 131 – Planimetria geral de Selinonte com destaque para o espaço sagrado extraurbano.



Fonte: a partir de CARRATELLI, 1996. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/13/>. Acessado em 20/02/2016.

Figura 132 – Planimetria do Templo F.



Fonte: VERONESE, 2006: 513.

**Localização:** área sagrada fora da cidade, extraurbana, caracterizada por uma estrutura monumental, o Templo F, localizado no setor central da colina oriental, de relevo muito íngreme e que dá para o vale do rio Cotone.

**Contexto geomorfológico:** em relevo.

**Altitude:** 40 m.

**Localização contemporânea:** cidade de Castelvetrano.

**Posição em relação à *apoikia*:** extraurbana.

**Descrição:** conta com a presença de um edifício sagrado, o Templo F, de plano retangular alongado (61,83 x 24,43 m), tripartido em *prónaos*, *naós* (9,20 x 40 m) e ádito, acentuado do lado frontal por meio da adição de uma segunda fileira de quatro colunas, alinhadas com as terceiras colunas dos lados mais longos e um portão que permitia o acesso.

O peristilo, de 6 por 14 colunas, deixa amplos corredores internos e tem uma singularidade que nenhuma outra evidência encontrada no Ocidente possui: a presença de uma parede de conexão entre as colunas, de altura 4,70 m. Isso acontece em todos os lados, exceto o de acesso. A finalidade e a função dessa parede não são claras. Pela primeira vez aparecem na arquitetura ocidental correções ópticas em relação à curvatura dos lados mais longos da estilóbata. O templo era decorado com um rico aparato de cerâmica, talvez substituído e integrado com métopas (representando a Gigantomaquia) no final do século VI a.C., contemporâneo à destruição do Templo E, protoarcaico, devido a um incêndio.

**Materiais e técnicas de construção:** inteiramente construído em blocos de pedra, com fundações na própria rocha, particularmente visíveis do lado sudoeste do templo. Essa técnica



guarda semelhanças com a que foi utilizada em sua metrópole (a *apoikia* Mégara Híbléia). No nível da estilóbata foram identificados vestígios que indicam o posicionamento correto da implementação das colunas no peristilo. A presença de uma abertura na parede de *tampognatura* levou à hipótese de que teria existido uma decoração de bronze, possivelmente removida durante a destruição perpetrada pelos cartagineses em 409 a.C.

**Materiais votivos:** não encontrados.

**Divindades titulares:** Dioniso poderia ter sido a divindade titular, presumindo-se que a *tampognatura* teria servido para ocultar o ritual. Dioniso, de fato, não só foi particularmente honrado na metrópole de Mégara Híbléia, como também havia uma adoração noturna (*Nyktelios*) dedicada a ele. A importância deste culto é evidenciada pela presença de uma estátua de Dioniso no *thesaurós* (o edifício construído para abrigar as ricas oferendas de cada cidade; local de depósito de objetos de valor ou de dinheiro) dedicado em Olímpia por Selinonte.

Entre o Templo F e o Templo E foi encontrada uma estatueta de Atena, o que poderia ser uma evidência da dedicação do edifício à deusa.

**Datação:** da metade do século VI a.C., provavelmente, até a destruição, pelas mãos dos cartagineses em 409 a.C.

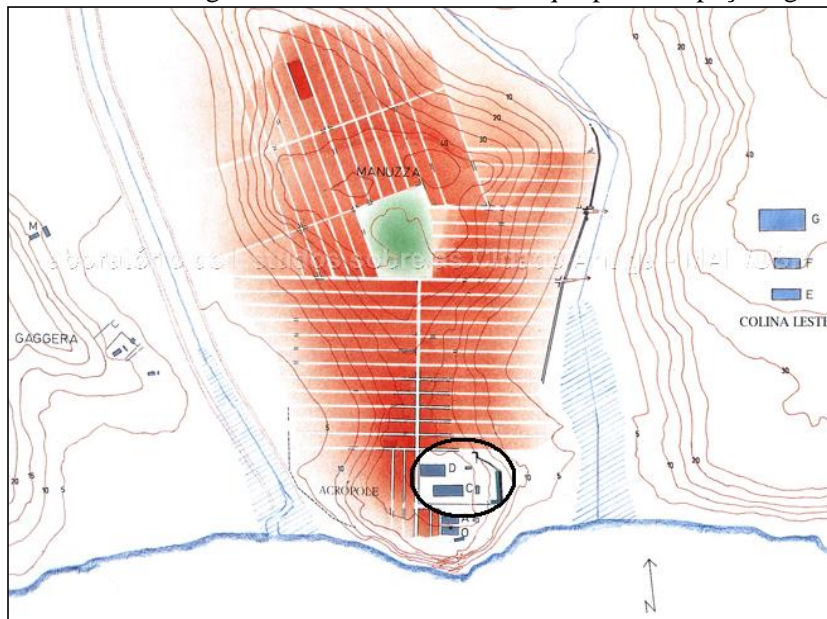
**Ordem de grandeza:** templo períptero = 8.

**Notas:** a função da parede de ligação entre as colunas do peristilo foi assunto de muitas interpretações, porém nenhuma definitiva. Pode ter servido para proteger o tesouro do templo, mas provavelmente tinha uma função religiosa muito mais significativa, servindo para ocultar os rituais que aconteciam no interior do edifício. Com base nessa consideração, é possível tecer a hipótese de ser Dioniso o deus titular do templo. No entanto, o culto de Dioniso era, muitas vezes, em Mégara Híbléia, combinado com o de Afrodite, um elemento que levaria a atribuir a esta deusa o Templo E, ao invés de Hera.

**Bibliografia:** BEIOR, 1977; GULLINI, 1985: 443-444: 446 e 467; RIZZA, DE MIRO, 1985: 192-193; COARELLI, TORELLI, 2000: 83-85 (VERONESE, 2006: 512).

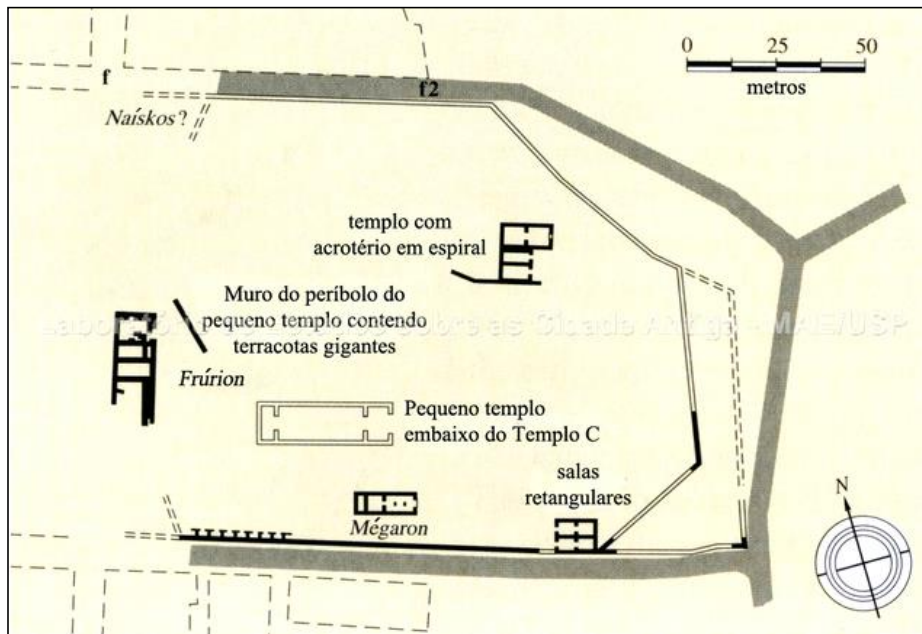
SEL 2<sup>20</sup>

Figura 133 – Planimetria geral de Selinonte com destaque para o espaço sagrado urbano.



Fonte: a partir de CARRATELLI, 1996. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/13/>. Acessado em 20/02/2016.

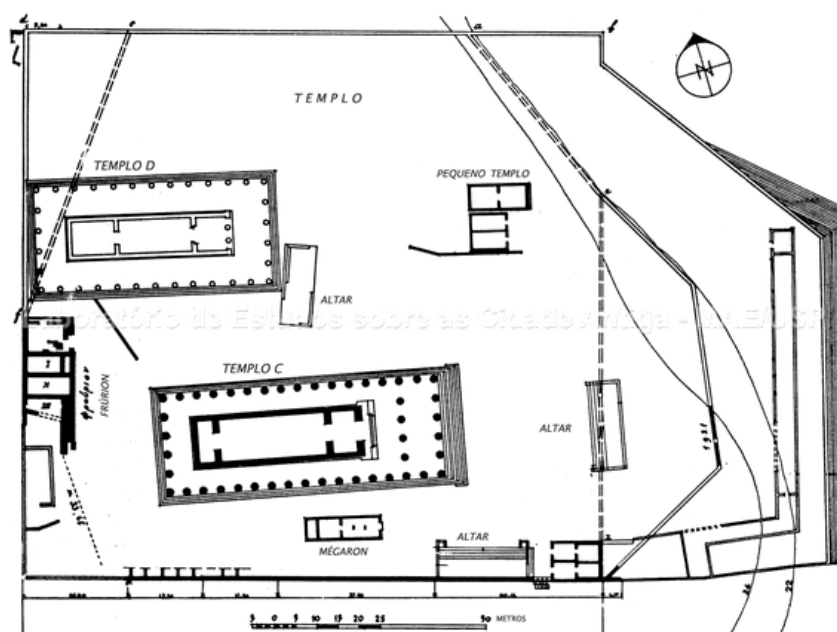
Figura 134 – Espaço sagrado da acrópole em fase protocarcaica, ca. 650-560 a.C.



Fonte: a partir de CARRATELLI, 1996. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/5/>. Acessado em 19/02/2016.

<sup>20</sup> SEL 2 para fins de tabulação e posterior análise também será contado como possuindo um espaço sagrado dedicado a deusa Deméter em razão dela possivelmente ser a titular do Mégaron, como será citado na categoria Divindades Titulares.

Figura 135 – Espaço sagrado da acrópole, em Período Arcaico.



Fonte: a partir de CARRATELLI, 1996. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/5/>. Acessado em 19/02/2016.

**Localização:** área sagrada urbana na parte sul da colina da acrópole. Templo D: Atena; esta atribuição foi feita na sequência da descoberta de duas inscrições (século V a.C.), uma perto das ruínas dos templos e a outra ao longo do períbolo do Templo D.

**Contexto geomorfológico:** em relevo, acrópole.

**Altitude:** 25 m.

**Localização contemporânea:** cidade de Castelvetro.

**Posição em relação à *apoikia*:** urbana.

**Descrição:** vasto témeno caracterizado pela presença de numerosas estruturas utilizadas para culto. Da planimetria do Período Arcaico, sabemos que os edifícios protoarcaicos (edifício sacro e pequeno templo) talvez fossem dotados de recintos sagrados únicos, porém restam apenas as evidências menores sobre as estruturas arcaicas; assim, não foram levadas em consideração na elaboração da ordem de grandeza.

O centro da área sagrada, no Período Arcaico, era caracterizado por um grande témeno. Nele localiza-se o Templo C, o mais antigo da acrópole. É uma estrutura pseudodíptera com 6 x 17 colunas (63,24 x 24 m), orientada no sentido leste-oeste, sobre a crepidoma. Possui uma *cella* elevada, longa e estreita, no grande espaço delimitado pelo peristilo; tripartido através de paredes, em *prónaos*, precedida por importantes níveis de acesso e mais uma linha de quatro colunas, *naós* e ádito. As colunas do peristilo são monolíticas no lado sul e em tambores ao

longo do lado norte, desprovidas da técnica arquitetônica chamada êntase, com ranhuras em número variável. Os tríglifos, por sua vez, são de tamanhos variados de modo a coincidirem com os eixos das colunas. O altar do templo é de formato aproximadamente retangular (7,10 m de largura para o leste e 7,80 m para o oeste), constituído em pelo menos cinco camadas de 36 cm. Foi inicialmente localizado numa posição incomum no lado sul, contra a parede do períbolo. Após o grande trabalho de ampliação da acrópole, ele foi substituído, aparentemente sem perder sua funcionalidade, pelo grande altar monumental localizado na frente do lado leste do templo. A hipótese de o altar próximo à parede do períbolo ser relevante no Templo C, e ter sido, posteriormente, substituído por aquele situado a leste, não é uma interpretação aceita por todos. Alguns estudiosos acreditam que ele deveria ser considerado um altar autônomo que, por meio de seus cinco ou mais níveis, faria o oficiante dominar a área meridional externa do períbolo. A partir dessa perspectiva, sua dedicação a Atena torna-se uma hipótese relevante.

Para o leste do altar arcaico, sobre a passagem para a entrada da acrópole, há vestígios de algumas pequenas estruturas que provavelmente foram usadas para armazenar as oferendas ou para acomodar os sacerdotes. Por fim, há o grande *Stoa* L na área sagrada a leste.

O Templo D localiza-se no ponto mais alto da acrópole, a uma distância de 20 metros a noroeste do Templo C. Era um pseudodíptero dórico de 6 por 13 colunas, com orientação leste-oeste na crepidoma, talvez sobreposto a um edifício anterior. Ele apresenta uma planta alongada (56 x 24 m), mas sem a segunda fileira de colunas no lado oriental; a planta é tripartida em *prónaos*, com *naós* e ádito. As colunas do peristilo, em tambores, são caracterizadas pela técnica da êntase. Há presença de um altar no lado sudeste da crepidoma e alguns edifícios sacros menores estavam dispostos perto do Templo D, no lado leste, como o pequeno templo com acrotério espiral, um edifício bipartido, orientado no sentido leste-oeste, de planta quase trapezoidal (15,95 x 5,64 m; 5,45 m do lado oeste), com *prónaos*. O edifício quadrangular (14,90 x 9,50 m), está localizado imediatamente ao sul. Esses pequenos edifícios, provavelmente, pertencem às métopas figurando Europa sobre o touro, Hércules e o touro, Hélios e Selene e as Parcas.

Ao sul do témeno, perto do Templo C, quase paralelo a este, com orientação leste-oeste, está o chamado Mégaron, um edifício sagrado de planta longa e estreita (17,83 x 5,31 m), tripartido, o qual está caracterizado por duas bases para pilares.

O último ambiente está a oeste e, com diversas características construtivas, é uma adição posterior (século V a.C.) em comparação à planta original.

**Materiais e técnicas de construção:** O Templo C possui blocos de pedra para a fundação e a edificação em si, outro elemento de pedra, que constituía o apoio da decoração plástica do

telhado, realizada em elegante policromia, fachadas decoradas com métopas esculpidas e altar no sudeste feito com blocos de tufa.

O Templo D apresenta uma cobertura de telhas de pedra. O pequeno edifício do templo, com as métopas, é feito com pedras quadrangulares. O elemento-chave é, neste caso, a diminuição gradual do prospecto que é análogo ao do Mégaron de *Malophoros*.

Quanto ao Mégaron, este é formado por blocos de pedra calcária nas fundações, base em três fileiras, talvez feitas de tijolos de barro, e telhado plano.

**Materiais votivos:** estatuetas femininas e fragmentos de oferendas votivas encontradas sem ordenamento particular e relacionadas a um arco cronológico amplo.

**Divindades titulares:** no Templo C, Apolo; no Templo D, Atena. Essa atribuição foi feita na sequência da descoberta de duas inscrições (século V a.C.): uma perto das ruínas dos templos com dedicação a esses dois deuses e outra ao longo do períbolo do Templo D.

Acredita-se que o pequeno templo com acrotério espiral era dedicado a Ártemis (ou a Hércules), enquanto o Mégaron, ao sul do Templo C, seria dedicado a Deméter *Thesmophoros*.

**Datação:** Templo C: 560 a.C.; Templo D: 550 a.C.; Pequeno edifício com as métopas: final do século VII a.C.; Mégaron: 580-570 a.C. No Período Helenístico foram instalados edifícios privados na área sagrada, apesar de seu uso para fins culturais parecer ter continuado até mesmo durante o Período Púnico.

**Ordem de grandeza:** templo pseudodíptero (Templo C) 9 + altar exterior (arcaico) 3 + altar exterior (monumental, no leste) 3 + edifício sagrado (para armazenar oferendas ou acomodar sacerdotes) 5 + outra estrutura (*Stoá L*) 1 + templo pseudodíptero (Templo D) 9 + altar externo 3 + conjunto de pequenas capelas (*oîkos* em quatro ambientes, pequeno edifício com métopas) 6 + edifício sagrado (Mégaron) 5 + outra estrutura (base para oferendas) 1 + outra estrutura (muro do períbolo) 1 = 46.

**Notas:** trata-se de um dos mais importantes complexos para a história da *apoikia*. O Templo C, com a sua característica planta alongada, é considerado um dos melhores exemplos da originalidade da arquitetura siciliota. A divisão interna da cela feita com paredes também é semelhante à planta dos edifícios sagrados da *Malophoros*, onde foi observada influência não grega. A descoberta, no interior, de uma série de selos de argila levou à hipótese de que o templo serviria como uma espécie de arquivo. O uso de tambores pelas *apoikiai* setentrionais indica também progressos consideráveis no transporte de materiais e técnicas de construção. Do ponto de vista planimétrico, o Templo D apresenta várias semelhanças com o anterior.

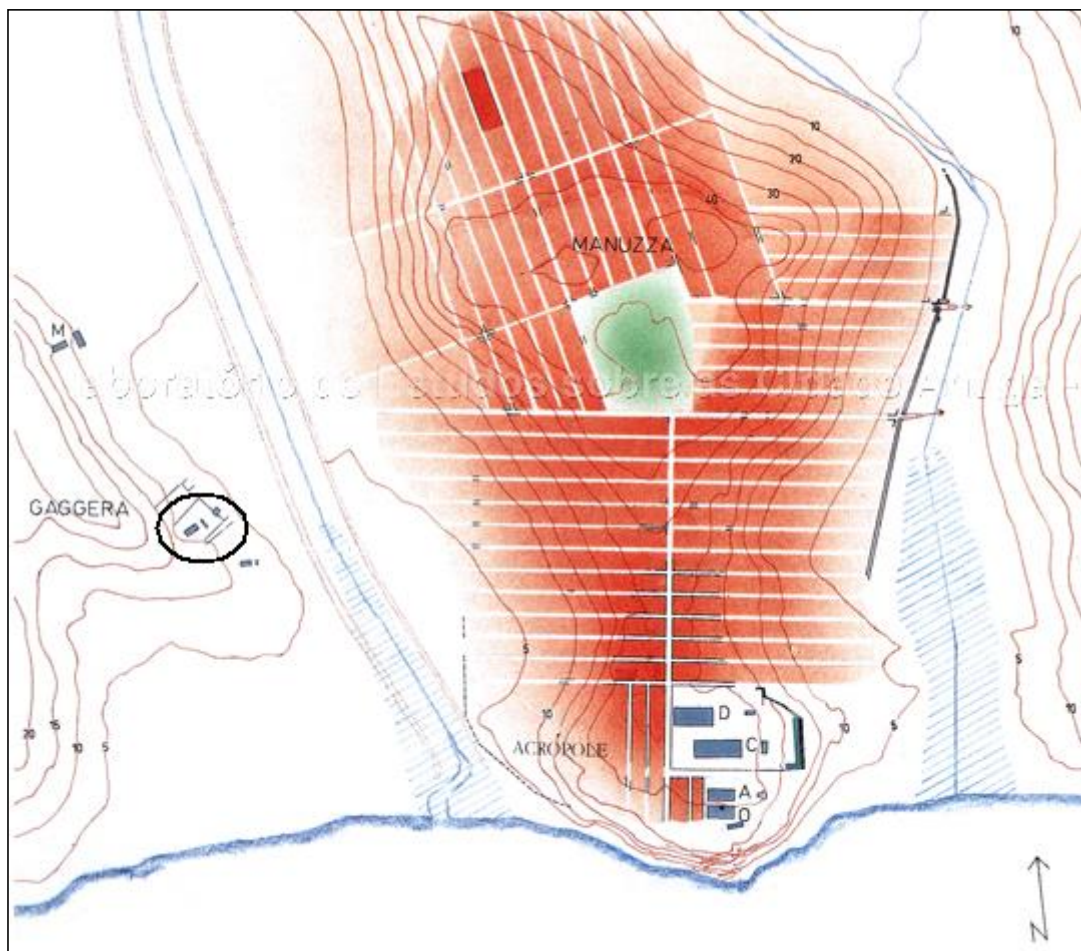
Se as atribuições de culto nos três maiores edifícios sagrados C, D e Mégaron (Apolo, Atena e Deméter), hipóteses propostas por estudiosos, correspondessem à realidade, na acrópole de Selinonte ocorreria uma situação semelhante à que existia na colina oriental: a sucessão de cultos que corresponderia à da segunda acrópole de Mégara Nisea, a colina de *Alcatoo*.

**Biblioteca:** GABRICI, 1929; GABRICI, 1956, coll.207-237; BEJOR, 1977: 447-450; GULLINI, 1985: 442-443 e 467; RIZZA, DE MIRO, 1985: 190-191; ROMEO, 1989: 40; COARELLI, TORELLI, 2000: 93-95 (VERONESE, 2006: 520).

### *Espaços sagrados dedicados a Deméter*

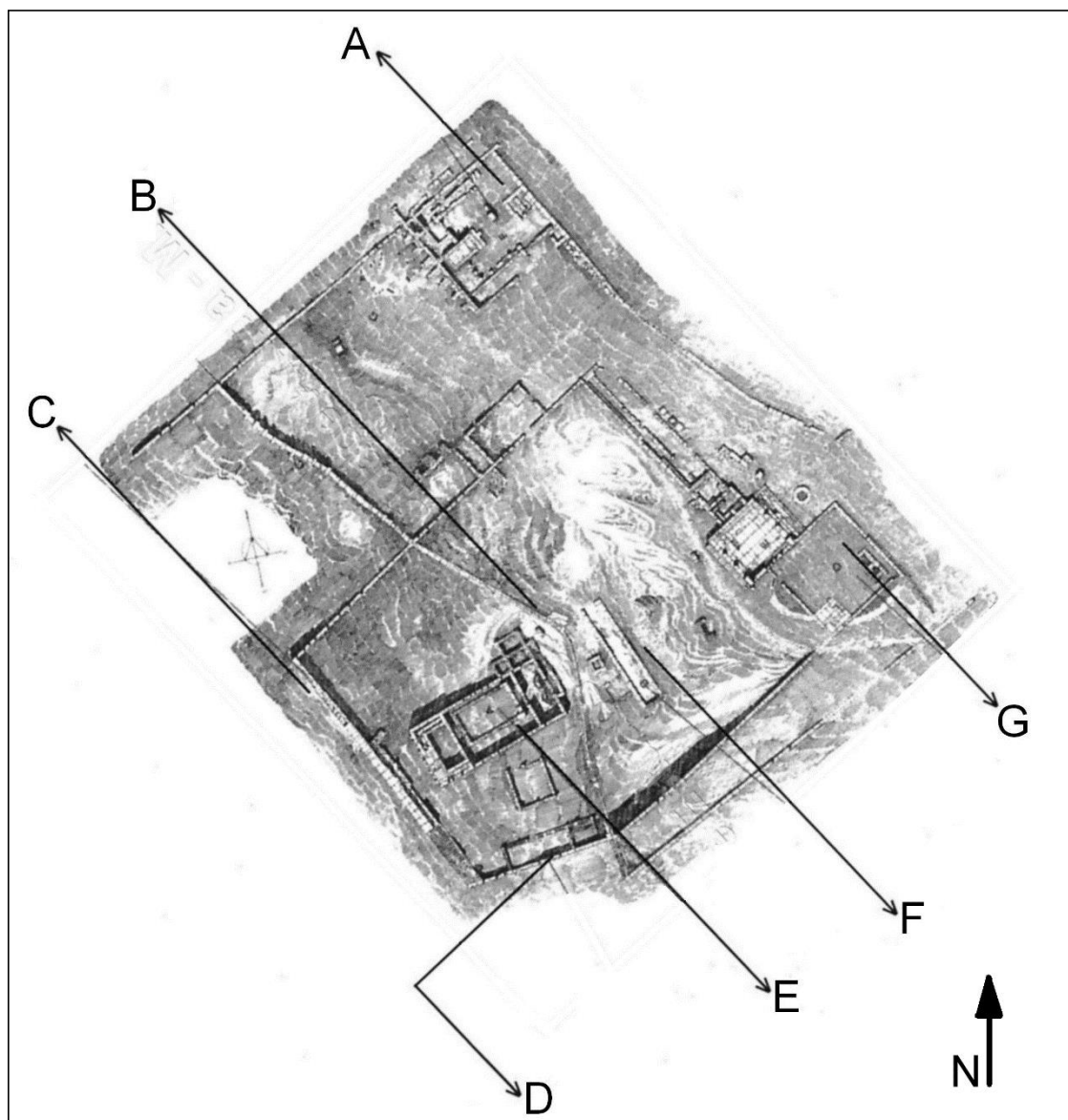
#### SEL 3

Figura 136 – Planimetria geral de Selinonte com destaque para o témeno de Deméter *Malophoros*.



Fonte: a partir de CARRATELLI, 1996, desenho de Dieter Mertens. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/13/>. Acessado em 16/01/2018.

Figura 137 – Planimetria do témeno de Deméter *Malophoros*. A – Zeus *Meilichios*. B – Canaleta. C – Muro do témeno. D – Edifício com duas salas. E – *Mégaron* de Deméter *Malophoros*. F – Altar. G – *Hekataion*.



Fonte: a partir de GABRICI, 1927, tav. I. Disponível em disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/13/>. Acessado em 16/01/2018.(Com modificações do autor).

**Localização:** área sagrada extraurbana dedicada a Deméter *Malophoros*, situada ao longo da encosta da colina de Gaggera, no setor central.

**Contexto geomorfológico:** declive.

**Altitude:** 15 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Castelventrano.

**Posição em relação à apoikia:** extraurbana.

**Descrição:** é um témeno de grandes dimensões (60,00 x 50,00 m), trapezoidal, delimitado por um muro alto de cerca de 3 m e referente à segunda fase de construção (fase do *Mégaron*). Na

parte mais alta da área está o *Mégaron* arcaico de Deméter, que se sobrepõe a um edifício antigo. A primeira fase da vida do santuário caracteriza-se pela existência de um edifício sagrado com *oïkos* retangular (7,30 x 1,45 m) e um ambiente único, orientado no eixo leste-oeste, ligeiramente virado para o norte e talvez precedido por um recinto. Fora da região norte, foi encontrado um depósito votivo. No lado oriental, há um altar de blocos de pedra, em forma de paralelepípedo, mais antigo do que o edifício sagrado primitivo, sugerindo uma fase de culto ao ar livre.

Na segunda fase temos o *Mégaron*, uma estrutura de forma retangular (20,40 x 9,53 m) tripartite, com *prónaos* (8,48 x 3,20 m) de porta dupla, *naós* (profundidade de 10,6 m) e ádito. O edifício tem orientação leste-oeste, com um desvio para o norte e acesso no lado leste através de uma porta com uma arquitrave monolítica.

Um grande altar retangular localizava-se no lado leste, enquanto um longo e estreito edifício de dois ambientes estava encostado ao lado sudoeste dos témeno (uma segunda estrutura de dois ambientes se encaixava no exterior do muro norte do témeno). Uma canaleta de pedra era necessária para transmitir as águas de uma fonte situada a 200 m a noroeste do santuário para dentro do témeno. As mudanças estruturais, como a adição de um *propileu* monumental e edifícios altos de culto, como, por exemplo, o *Hekataion*, são referentes às fases após o Período Arcaico.

**Materiais e técnicas de construção:** Para a construção da primeira fase foram utilizados blocos de rocha e blocos esquadrejados, além de lajes de pedra nas coberturas. O *Mégaron* foi construído com blocos esquadrejados de pedra calcária, de altura variável. As fundações descansam diretamente sobre a areia, em profundidade variável dependendo da inclinação da encosta. Alguns trabalhos de consolidação realizados nos tempos seguintes denunciam problemas de estabilidade do edifício. Para o alto, todo o edifício apresenta um afunilamento, provavelmente ditado por razões estéticas, o qual gradualmente diminui em direção ao fundo. Por essa razão, as soluções para ajustar elementos oblíquos e horizontais são diferentes em cada uma das frentes. A coroação das paredes está em pedra. Provavelmente existia um de acrotério.

**Materiais votivos:** A área é caracterizada por grandes depósitos votivos, enterrados diretamente no solo sem limites bem definidos. No entanto, da estratificação mais antiga provêm estatuetas femininas de estilo dedálico e jônico, de pé ou sentadas, com *polos* e atributos característicos (flor de lótus, pomba, colares, hídrias); prótomos e lamparinas. Quanto à segunda fase, além do material votivo encontrado ao longo das paredes do *Mégaron*, um possível



depósito foi encontrado perto do altar monumental. Prevalece a figura feminina com *polos*, sentada ou de pé, com pomba, romã ou flor de lótus.

Muitos objetos de metal, incluindo armas.

**Divindades titulares:** tradicionalmente, o santuário é considerado como sendo pertencente a Deméter *Malophoros*, tanto pelas oferendas votivas (estatuetas com romã ou frutas) como pelo testemunho de Pausânias (I, 44, 3), que ao tratar de Mégara na velha Grécia, mencionou um santuário dedicado a Deméter *Malophoros*. No entanto, os testemunhos epigráficos de Selinonte mencionam apenas uma genérica *Malophoros*, sem qualquer referência explícita a Deméter.

**Datação:** o *oikos* primitivo data do final do século VII a.C. O *Mégaron* de 580 a.C. O santuário continuou a ser frequentado do Período Púnico até o Período Bizantino.

**Ordem de grandeza: fase 1)** altar de pedras = 2; **fase 2)** edifício sagrado primitivo 5 + depósito votivo 3 = 8.

**Fase Mégaron)** edifício sagrado (*mégaron*) 5 + depósito votivo externo 2 + altar externo 3 + edifício sagrado (prédio de dois ambientes, longos e estreitos) 5 + outra estrutura (canaleta em pedra) 1 + outra estrutura (muros do témeno) 1 = 17

**Notas:** a frequência da colina Gaggera, na região do santuário *Malophoros*, é atestada em períodos anteriores à presença grega, pois há vestígio de material característico dos elímios no século VII a.C. A coexistência de gregos e indígenas, pelo menos em um primeiro momento, parece ter se desenvolvido de modo pacífico e não é apenas atestada para o caso de Gaggera, mas simultaneamente também para a acrópole e Manuzza. O caráter cultural da frequência indígena do lugar é apenas uma hipótese. Gabrici (GABRICI, 1933 apud VERONESE, 2006: 526), autor das escavações na área sagrada durante as décadas de 1920 e 1930, define o *Mégaron* como proto-dórico por suas singularidades construtivas. A adição do *Hekataion*, no século V a.C., bem como outras pequenas estruturas circulares em frente ao *propileu* monumental, são bem explicadas pela disseminação e popularidade dos mistérios de Elêuses.

**Bibliografia:** GABRICI, 1927; GABRICI, 1933; GABRICI, 1956, coll.238-245; TUSA, 1956; TUSA, 1982; DEWAILLY, 1983; FANARA, 1983; RIOTTO, 1985: 28-35; RIOTTO, 1987; ROMEO, 1989: 40-42; COARELLI, TOARELLI, 2000: 98-101 (VERONESE, 2006: 526).

## SEL 4

**Localização:** Monte *Cronio* ou *San Calogero*, um maciço de pedra calcária perto de Sciacca, em cujo declive sul abre-se uma série de cavidades. Desde o início do século VI a.C. toda essa área tornou-se parte da área de influência de Selinonte, que criou a *Therma*, uma espécie de fortaleza contra Agrigento.

**Contexto geomorfológico:** declive.

**Altitude:** 386 m.

**Localização contemporânea:** comuna de *Sciacca*.

**Posição em relação à *apoikia*:** extraurbana.

**Descrição:** gruta cheia de vapor no Monte *Cronio*.

**Materiais e técnicas de construção:** não mencionados.

**Materiais votivos:** estatuetas de argila de Deméter, lamparinas de óleo e fragmentos de cerâmica.

**Divindades titulares:** possivelmente Cronos, Hércules ou Deméter.

**Datação:** desde o início do século VI a.C.; no entanto, as grutas já eram frequentadas em épocas anteriores. O uso de águas termais e vapores ainda acontece.

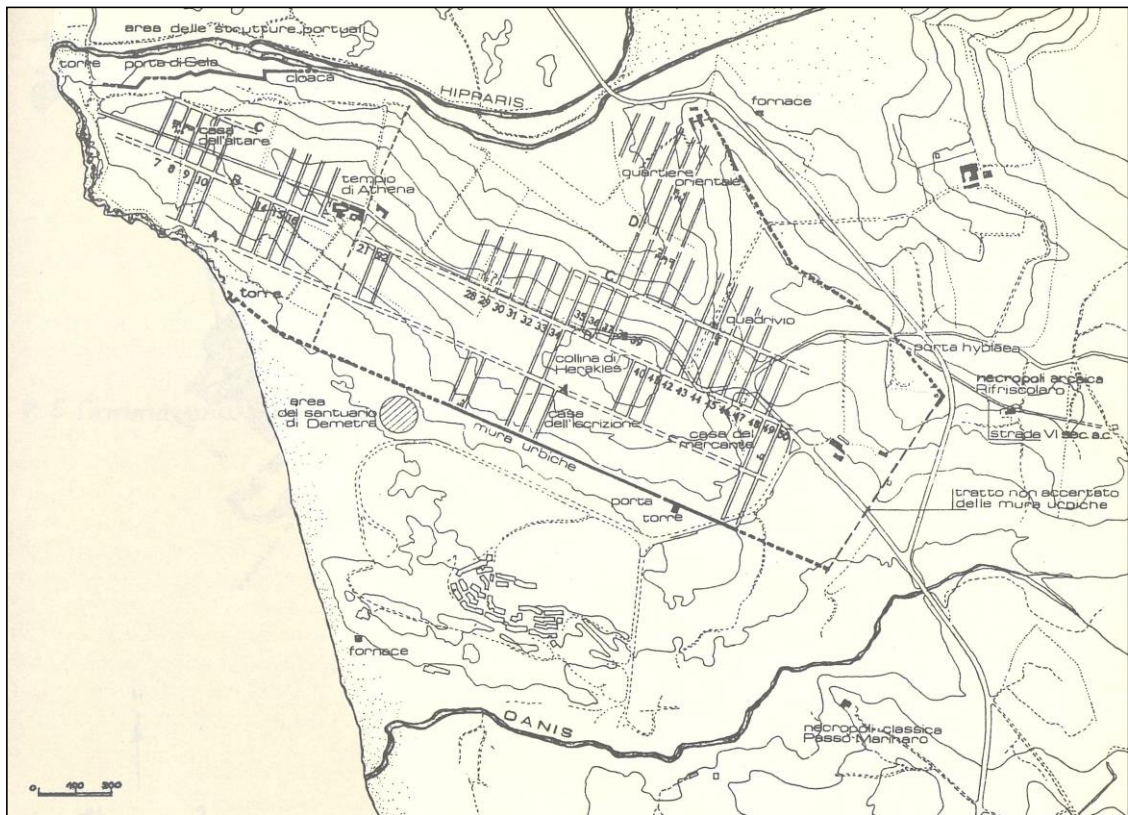
**Ordem de grandeza:** gruta = 4.

**Notas:** O uso sistemático das águas termais é atestado em época romana quando, após declinar o poder grego em Selinonte, o nome *Thermae Selinuntinae* foi adotado. O toponímico *Sciacca* remonta ao período de frequência árabe e significa "vale de fratura muito estreito", com alusão às fissuras através das quais as águas termais surgem na superfície.

**Bibliografia:** CANTONE, 1988: 13-20; FAISONE, s.d.; BOSIGNORE s.d.( VERONESE, 2006: 534).

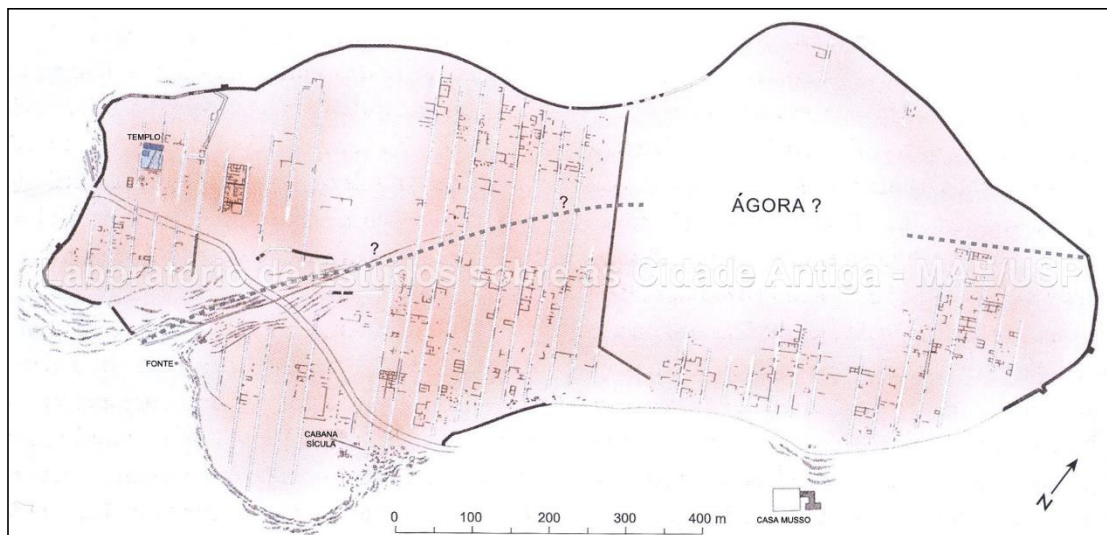
## Camarina (CAM)

Figura 138 – Planimetria geral de Camarina.



Fonte: DI STEFANO, 2000: 23.

Figura 139 – Planimetria geral de Camarina.



Fonte: a partir de MERTENS, 2006, disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/7/> acessado em 23/2/2018

Foi uma *apoikia* fundada por Siracusa no estuário do Rio Hyparis, no litoral sudeste da Sicília, por volta do ano 599 a.C. (Tucídides, VI, 5). Os oikistas

teriam sido Dáscon e Menécolos. Os habitantes (ou parte deles) teriam sido expulsos pelos próprios siracusanos em 553 a.C. depois de revoltas e alianças com os sículos, população local da Sicília, já presente antes da chegada dos gregos. De acordo com Tucídides, a cidade foi refundada pouco depois por Hipócrates, tirano de Gela, em 492 a.C. Esvaziada de sua população de novo, por Gélon e reabitada pela terceira vez em 461 a.C. (Diodoro Sículo, XI, 76, 5) por imigrantes de Gela. O registro arqueológico é, entretanto, contínuo, sem rupturas, com exceção do que parece ser um hiato atribuído aos anos entre 484-461 a.C. (LABECA, s/d, s/p).

Atualmente faz parte da província de Ragusa.

Camarina foi fundada em 598 a.C. pelos oikistas Dáscon e Menécolos, de Siracusa, em um promontório a cerca de 20 km de Ragusa, no limite da expansão territorial dos siracusanos e do território de Gela. A história da cidade está associada à Siracusa e Gela, mas também a numerosas tentativas de independência das duas. Durante seus primeiros anos, a cidade estabeleceu acordos com os sículos. Os assentamentos dos indígenas ficavam na planície de *Dirillo* e nas montanhas de *Iblei*. A *apoikia* foi destruída em 553 a.C. pelos siracusanos e reconstruída por Hipócrates de Gela em 492 a.C. Foi destruída pela segunda vez por grupos de Gela em 484 a.C. e sua população foi transferida para Siracusa. Novamente reconstruída por Gela em 461 a.C., seu poder e influência cresceram em um raio tão grande que até mesmo a cidade de Morgantina foi alocada a ela nos acordos com Gela em 424 a.C. (STILLWELL, 1976: 434; HANSEN; NIELSEN, 2004: 202-203).

A cidade de Camarina aliou-se a Leontinos e Atenas, sendo abandonada aos cartagineses, os quais destruíam suas fortificações, em detrimento de Siracusa em 405 a.C. Em 396 a.C., seus cidadãos retornaram à região, porém, apenas sob Timoleonte em 339 a.C., Camarina foi reconstruída. Em 275 a.C., ela foi saqueada pelos mamertinos e obliterada pelos romanos em 258 a.C. Algumas regiões sobreviveram no primeiro e segundo século a.C. É possível que, no Período de Augusto, o local tenha sido deixado de lado. O único edifício ainda em pé na área é uma pequena igreja com um cemitério construído no Templo de Atena, no centro da cidade antiga, no cume da colina (STILLWELL, 1976: 434; HANSEN; NIELSEN, 2004: 202-203).

As muralhas da cidade, com 7 km de comprimento, cercavam uma área de 200 hectares. O plano urbano é do tipo ortogonal, com ruas que se cruzam em ângulos retos e delimitam blocos de 35 metros quadrados. Três vias principais com cerca de 10,7 m de largura cruzavam a cidade longitudinalmente de leste para oeste, cortadas ortogonalmente por numerosas ruas paralelas com 5 m de largura no sentido norte-sul. Essa rede de ruas ignora o terreno irregular,

que varia em até 50 m de nível. No tempo de Timoleonte quase toda a área urbana era ocupada por edifícios (STILLWELL, 1976: 434).

Os muros dos edifícios do Período Arcaico foram identificados na área oeste da cidade e possuem a mesma orientação dos edifícios da época de Timoleonte. Grupos de quarteirões foram descobertos a partir desse período na zona sudeste, como a "Casa do Mercador" e a "Casa da Inscrição". Nesta última foram encontrados um contrato para a compra de uma casa, uma inscrição em grego e e numa folha chumbo. Essa folha de metal dá informações sobre a organização dos cidadãos, que parecem ter sido subdivididos em classes ou tribos, e alude a um Santuário de Perséfone no bairro (STILLWELL, 1976: 434).

Os vestígios arcaicos mostram uma disposição orgânica com um alinhamento global de estruturas individuais e uma área de culto específica, o Santuário de Atena Polias, na parte mais alta do planalto. As habitações do período inicial consistiam em casas individuais e lotes de domicílios com áreas abertas. A orientação foi respeitada pela refundação de Gélon em 461 a.C. (HANSEN; NIELSEN, 2004: 204).

Um trecho de parede da *cella* do Templo de Atena, exposto desde a Antiguidade até o presente, é reconhecível nos desenhos dos viajantes do século XVIII. Uma *cella in antis* é data do século V a.C. e está situada no ponto mais alto do promontório (cerca de 55 m). Escavações recentes descobriram um trecho das paredes do lado sul, perto do rio Oanis (*Rifriscolaro*). Existem necrópolis extensas nos três lados da cidade. Para o norte, a necrópole de *Scoglitti* data dos Períodos Arcaico e Clássico; para o leste as necrópoles de *Rifriscolaro*, *Dieci Salme* e *Piombo* datam dos Períodos Arcaico, Clássico e Helenístico respectivamente; para o sul temos a necrópole de *Passo Marinaro*, de onde provém uma cratera do século V a.C., e as necrópoles de *Cozzo Campisi* e *Randello* dos tempos Clássico e Helenístico. Das mais de 2500 tumbas escavadas sistematicamente, 500 estão em *Passo Marinaro* e 480 em *Rifriscolaro*. As tumbas da última necrópole datam em grande parte dos primeiros 30 anos do século VI a.C. e contêm muito material coríntio. Elas podem ser atribuídas à primeira geração de colonos de Siracusa (STILLWELL, 1976: 434-435; HANSEN; NIELSEN, 2004: 204).

O principal santuário da cidade era dedicado a Atena, apresentando indícios do Período Arcaico, embora os vestígios do século V a.C. sejam mais numerosos. Atena era a divindade patrona de Camarina. Um arquivo de tabletes de chumbo do século V a.C. lista cidadãos, suas as fratrias e as *triakades* a que pertenciam, e estava depositada no templo, demonstrando a importância de Palas. Terracotas votivas do sítio mostram Atena também como Ergane. Tipos monetários do século V a.C. representam as principais divindades da cidade: Hércules, Atena,

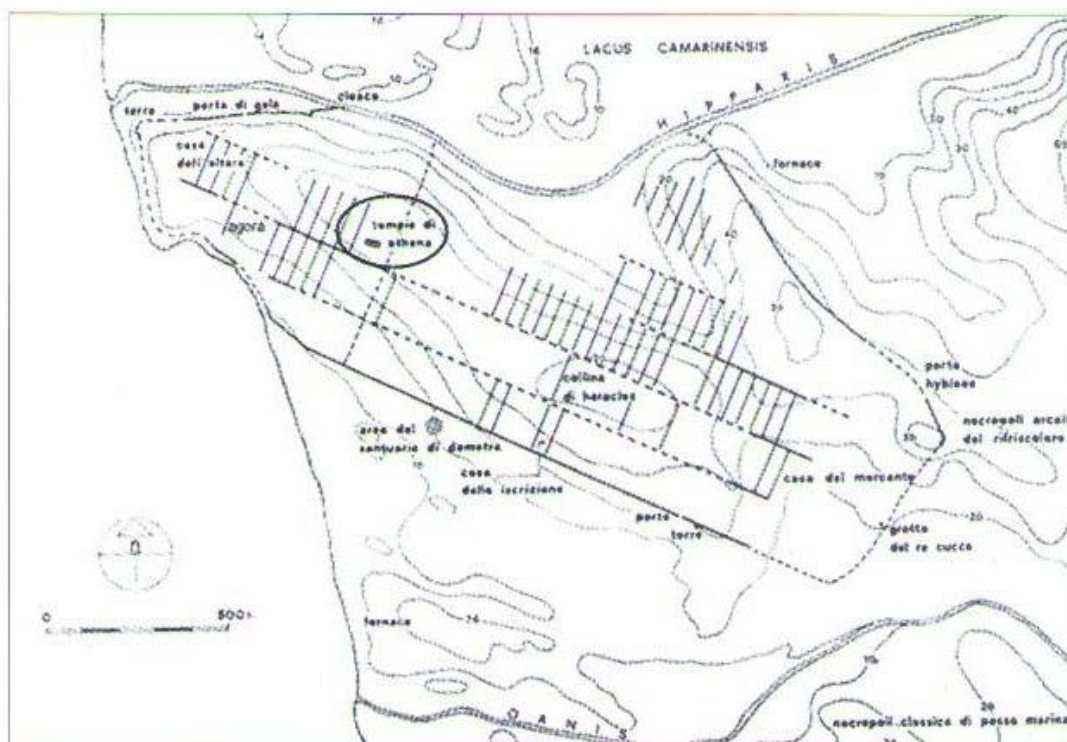
personificações do deus-rio *Hipparis* e a ninfa Camarina. Apolo é atestado no século V a.C. Um santuário de Deméter, suburbano e localizado ao sul da cidade, rendeu alguns vestígios arquitetônicos e ricos depósitos votivos. Estatuetas de terracota representando Deméter segurando um leitão eram comuns (HANSEN; NIELSEN, 2004: 204).

Um depósito de figuras de argila e moldes foi encontrado fora da cidade, perto do rio Hipparis, próximo a vários fornos que constituíram um quarteirão de artesãos muito ativos nos séculos V e IV a.C. Os tipos de figurinhas revelam contato com a produção de Gela. Representações de Deméter com o leitão são comuns (havia certamente um santuário para Deméter perto de *Oanis*), além de Ártemis e Atena Ergane. A mais antiga antiga série de moedas de Camarina data de 461 a.C. (HANSEN; NIELSEN, 2004: 204-205).

### *Espaços sagrados dedicados a Atena*

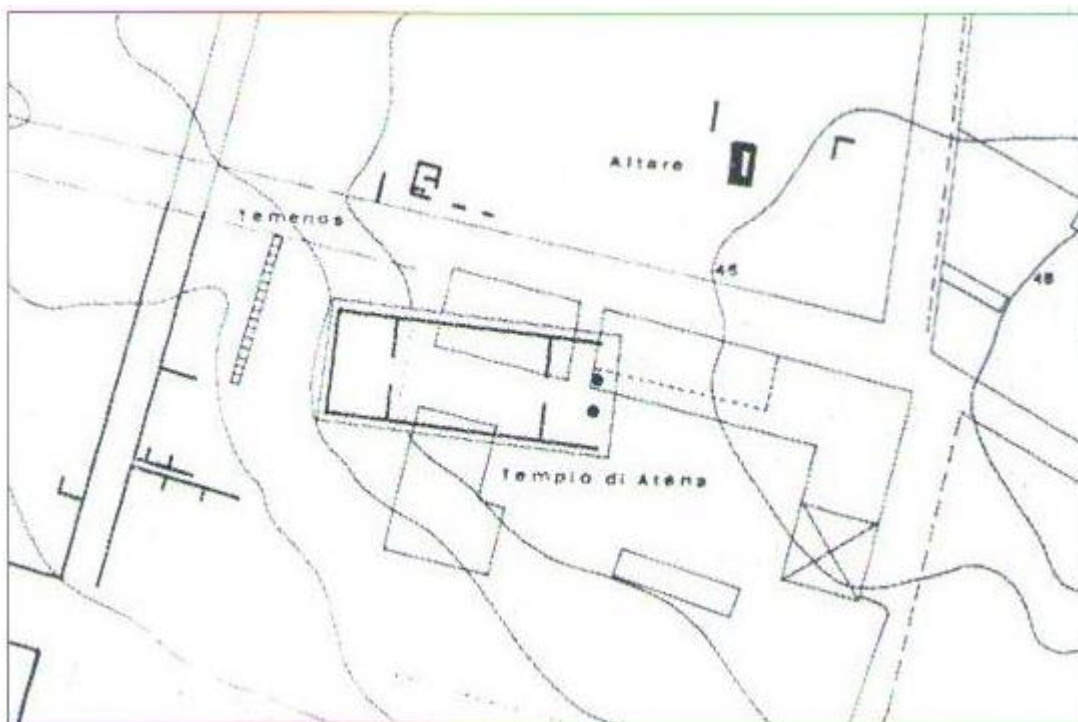
#### CAM 1

Figura 140 – Planimetria geral de Camarina com destaque para o santuário de Atena.



Fonte: VERONESE, 2006: 349.

Figura 141 – Planimetria do santuário de Atena.



Fonte: VERONESE, 2006: 349.

**Localização:** área sagrada do téneno de Atena, situada no setor ocidental do espaço urbano, na acrópole. Não se sabe sua extensão em Época Arcaica, nem Clássica.

**Contexto geomorfológico:** acrópole.

**Altitude:** 45 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Ragusa.

**Posição em relação à *apoikia*:** urbana.

**Descrição:** a divisão do espaço sagrado não é totalmente clara. A respeito da Época Arcaica foram encontrados poucos elementos: apenas uma parte do muro do téneno do lado oeste, cujo modo de construção aparece em outras estruturas da cidade de época posterior. Provavelmente na área sagrada, monumentalizada durante o século V a.C. com a construção de um templo *in antis*, estava presente um edifício sacro (ou uma edícula), como se infere através dos materiais arquitetônicos encontrados.

**Materiais e técnicas de construção:** o muro do téneno foi construído com blocos isodômicos de pedra e com revestimento de argila.

**Materiais votivos:** não encontrados.

**Divindades titulares:** Atena.

**Datação:** do Período Arcaico até o século II a.C.

**Ordem de grandeza:** conjunto de pequenas capelas 6 + outra estrutura (muro do témeno) 1 = 7.

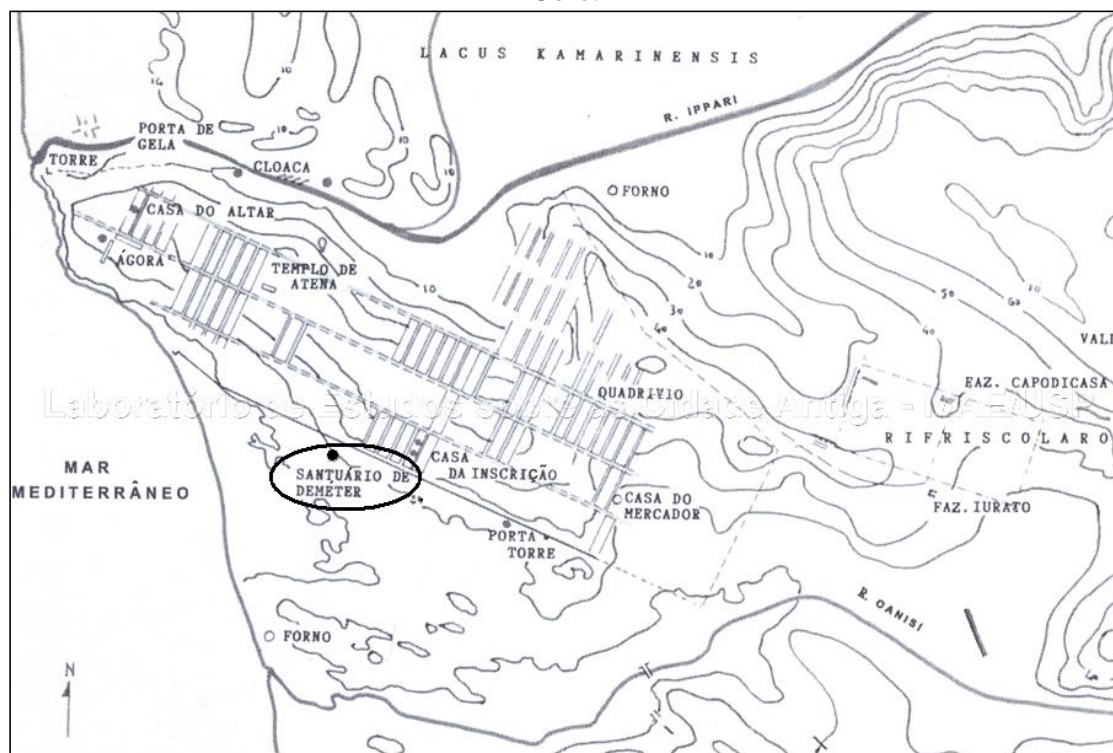
**Notas:** a ordem de grandeza foi estabelecida de forma hipotética, dada a falta de achados arqueológicos relacionados à fase Arcaica. A dedicação a Atena é comprovada em Época Clássica. Finalmente, devemos notar que a frequência da área sagrada, depois de um período de abandono, relacionado aos acontecimentos históricos e políticos da *apoikia*, é novamente atestada nos tempos medievais. A *cella* do templo grego foi incorporada à Igreja de Santa Maria de Camarina.

**Bibliografia:** PELAGATTI, 1968-1969: 355; PELAGATTI, 1980-1981: 715-716; DI STEFANO, 1984-1985: 729-737 (VERONESE, 2006: 348).

### *Espaços sagrados dedicados a Deméter*

#### CAM 2

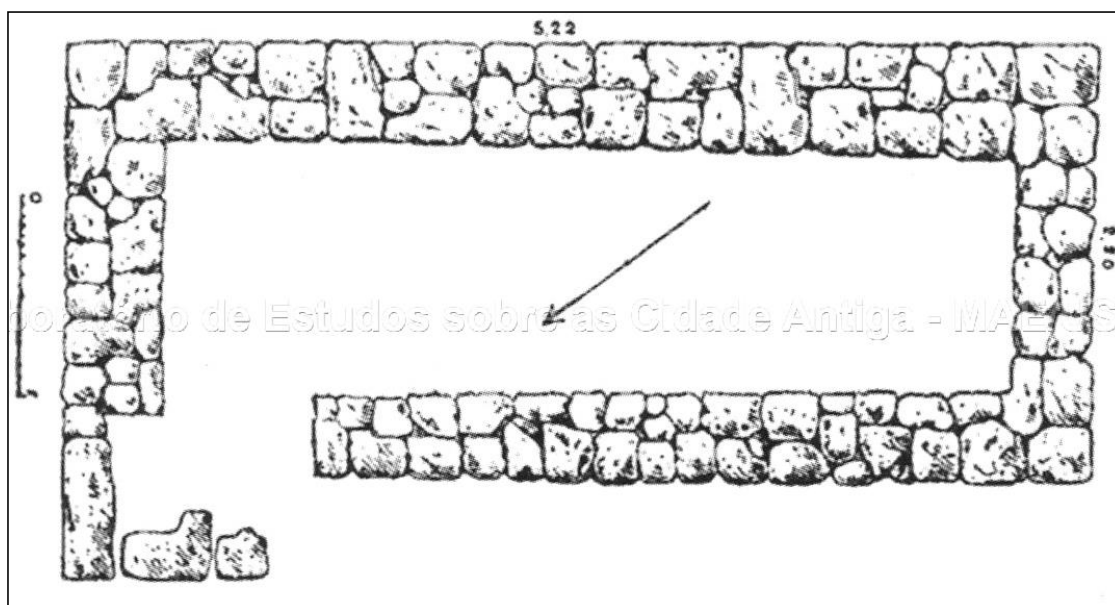
Figura 142 – Planimetria geral de Camarina com destaque para o santuário de Deméter e Core.



Fonte: a partir de STEFANO, 2004. <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/7/>. Acessado em 15/01/2018.



Figura 143 – Vestígio arqueológico do santuário de Deméter e Core.



Fonte: a partir de PACE, 1927: 85, fig. 23. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/6/>. Acessado em 15/01/2018.

**Localização:** área sagrada do sul, externa às muralhas da cidade, nas dunas que se desenvolvem ao longo da linha costeira, não muito longe do mar.

**Contexto geomorfológico:** em relevo.

**Altitude:** 20 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Ragusa.

**Posição em relação à *apoikia*:** suburbana.

**Descrição:** não se conhece em detalhes a articulação da área sagrada. No entanto, ela foi monumentalizada a partir do século V a.C. Dentro do recinto foram encontrados dois depósitos votivos com ex-votos que remontam ao século VI a.C.

**Materiais e técnicas de construção:** não mencionados.

**Materiais votivos:** estatuetas de argila.

**Divindades titulares:** Deméter e Core, mas não se exclui a hipótese de ser um local sagrado dedicado somente à Core.

**Datação:** do século VI a.C. ao século V a.C.

**Ordem de grandeza:** depósito votivo = 2.

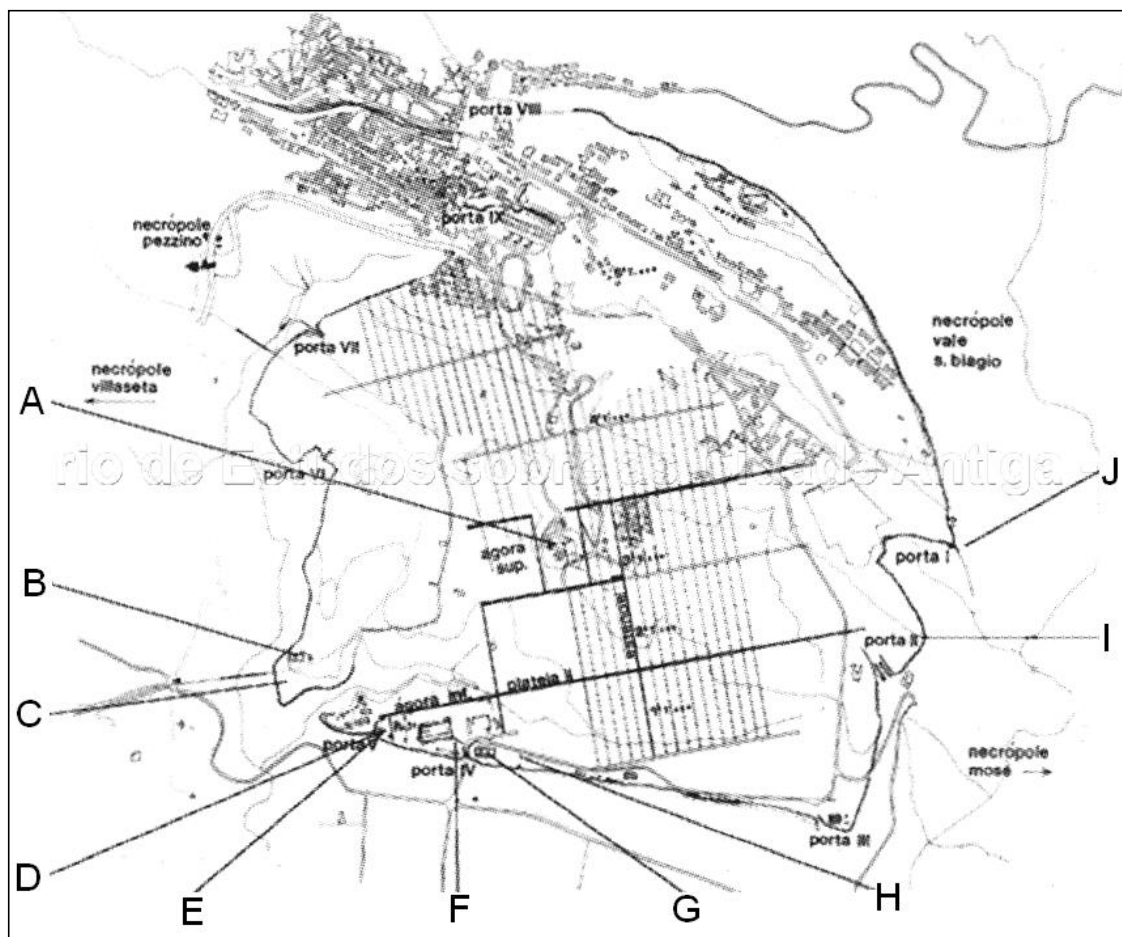
**Notas:** As fontes escritas observam que este santuário teria sido erigido no período da refundação da *apoikia* por Gela (491 a.C.), por iniciativa de Hipócrates. No entanto, mesmo

sabendo que o santuário tomou formas monumentais apenas a partir desse momento, não podemos excluir que existisse uma forma de devoção para as Divindades Ctônicas em Camarina mesmo antes da reconstrução gelense, como de fato as oferendas votivas do Período Arcaico sugerem.

**Bibliografia:** PELAGATTI, 1972-1973: 183-184; PELAGATTI, 1980-1981: 718 (VERONESE, 2006: 352).

### Agrigento (AGR)

Figura 144 – Agrigento, planimetria geral. Em evidência a localização dos locais de culto urbanos de época arcaica. A – Edifício sagrado arcaico no outeiro de *S. Nicola*. B – Edifício sagrado arcaico embaixo do Templo de Hefesto. C – Santuário arcaico sobre a *Colimbeta*. D – Santuário das divindades ctônicas, Deméter e Core. E – Santuário arcaico a leste da Porta V. F – Edifício sagrado a sudeste do *Olympeion*. G – Templo arcaico de Hércules. H – Edifício sagrado de *villa Áurea*. I – Provável área sagrada ligada à uma realidade artesanal. J – Santuário Rupestre de *S. Biagio*.



Fonte: a partir de DE MIRO, 1985-1986, tav. XIX. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/75/>. Acessado em 15/01/2018.

Agrigento é uma colônia secundária fundada por Gela em 582 a.C., com a participação de um contingente de Rodes. Está localizada na costa sul da Sicília e foi fundada com o intuito de ampliar a esfera de influência de Gela

na região. Foi destruída pelos púnicos em 406 e (eventualmente) foi 'refundada' na época timoleonteia, a partir de 344 a.C. O local do assentamento ficava a 3 km do mar entre dois montes: o Girgenti a oeste e a Rupe Atenea a leste ligados por uma passagem estreita e uma planície que se estendia para o sul terminando em uma encosta íngreme coberta por templos. Na época de sua fundação, os gregos chamaram esta apoikia de Akragas; sob dominação romana passou a se chamar Agrigentum; sob dominação árabe seu nome era Kerkent e sob dominação normanda, Girgenti, nome que permaneceu até bem entrado o século XX. Finalmente, na época de Mussolini, na primeira metade do século XX, o nome romano foi adotado: Agrigento. E é o que permanece até os dias de hoje.

Agrigento se destaca entre as apoikias gregas da Sicília pelo fato de ter vários templos muito bem conservados. Esta situação, por vezes, leva o desavisado a crer que a cidade era apenas aquele núcleo onde se localizavam estas construções maiores. No entanto, a área de expansão de Agrigento ao interior da ilha era ampla já desde época arcaica. Veja-se, por exemplo, as instalações em Vassallaggi e em Monte Saraceno di Ravenusa (LABECA, s/d, s/p).

Agrigento, também conhecida por Akragas, foi fundada por volta de 582 a.C. por Gela mais um contingente de ródios e cretenses, sob liderança de *Aristonoos* e *Pystilos*. A comunidade recebera seu nome a partir do rio que corre ao longo do limite leste. Localizava-se em uma colina íngreme, defendida em três lados pela queda abrupta da rocha natural. Na região sul, a colina desce suavemente até a elevação, sobre a qual se abre em direção ao mar (STILLWELL, 1976: 23; HANSEN; NIELSEN, 2004: 186).

Nos primeiros anos, a cidade era governada por uma oligarquia. Em 570 a.C., o tirano Fálaris realizou um grande programa militar e político para ampliar o território de Agrigento, conquistando cidades sicânias do interior e até ameaçando Himera. Depois de sua morte, em cerca de 554 a.C., o tirano foi sucedido por *Alkamenes* e *Alkandros*. Durante a segunda metade do século VI a.C., houve prosperidade na produção e exportação de grãos, vinho e azeitonas, bem como na criação de animais. Nesse período, Akragas cunhou suas primeiras moedas de prata, com uma águia no averso e um caranguejo no reverso. A cidade atingiu o auge de seu poder militar e político sob Téron, pertencente à família dos Emênidas (488-473 a.C.), que governou com certa justiça e moderação, embora continuasse com a política expansionista. Ele conquistou Himera, provocando a intervenção cartaginesa. Em 480 a.C., os cartagineses foram completamente derrotados por um exército grego liderado por Téron e Gélon. Depois dessa vitória, Akragas empreendeu um grandioso programa de construção, incluindo o Templo de Zeus Olímpico e o sistema de aquedutos (STILLWELL, 1976: 24; HANSEN; NIELSEN, 2004: 187).

Um governo semi-aristocrático seguiu-se após os tiranos e foi substituído por uma democracia. Até o final do século V a.C., Akragas desfrutou de um longo período de

prosperidade e esplendor, perturbado apenas por uma revolta de sículos liderada por Ducécio, insurgência derrotada na fronteira de Agrigento por volta de 450 a.C. (HANSEN; NIELSEN, 2004: 187).

No final do século V a.C., os cartagineses capturaram Himera, Selinonte e marcharam para Agrigento. Depois de um longo cerco, a cidade foi tomada em 406 a.C. Os templos e santuários foram queimados e saqueados e toda a cidade foi arrasada. Por muitas décadas o sítio de Akragas ficou abandonado, sendo reconstruído e repovoado somente depois de 338 a.C. pelo novo senhor de Siracusa, Timoleonte, que derrotou os cartagineses (HANSEN; NIELSEN, 2004: 187). Os novos colonos de Akragas se juntaram aos antigos habitantes da cidade e foram liderados por *Megellus* e *Pheristos*. Nesse período, a cidade expandiu-se e desfrutou de certa prosperidade. Entre 286 e 280 a.C. o tirano *Phintias* tentou em vão restaurar o poder dos tempos do auge da cidade. Na sua morte, todas as esperanças repousaram sobre Pirro, que tentou expulsar os cartagineses da Sicília e organizou uma retomada de Agrigento em 276 a.C. Quando a expedição de Pirro falhou, Akragas voltou a ficar sob dominação cartaginesa e sofreu com o conflito entre Roma e Cartago na duas primeiras Guerras Púnicas. Em 210 a.C. Akragas foi cercada e ocupada pelo exército romano. A partir desse momento, a cidade desapareceu como entidade política, embora tenha tido certa recuperação econômica e paz sob o domínio romano. Ela foi repovoada por romanos em 207 a.C. e novamente no período de Augusto. Sob a administração romana, Agrigento foi uma *civitas decumana*, ainda que mantendo cargos cívicos do tipo grego. No período imperial, além da produção agrícola habitual, a cidade desenvolveu uma indústria têxtil e a extração de enxofre, possuindo também um importante porto comercial, o *empóron*. Com a difusão do cristianismo e o fim do Império Romano, os edifícios foram abandonados ou transformados em basílicas cristãs. A área da cidade tornou-se progressivamente menor e a colina dos templos foi usada para cemitérios e catacumbas. Quando os árabes a invadiram em 825 d.C., a cidade foi reduzida a uma aldeia (STILLWELL, 1976: 24).

Havia cultos a Zeus, Hera, Apolo, Atena, Deméter, Core e Hermes. A origem ródia dos principais cultos da cidade é corroborada pelo espaço sagrado de Zeus *Atabyrios* localizado na acrópole. Um culto de Deméter também é conhecido. A estátua de culto de Apolo, num templo suburbano de Asclépio, fora trabalho de *Myron* (HANSEN; NIELSEN, 2004: 188).

Durante os tempos gregos e romanos, a cidade ocupava uma grande área delimitada por ravinas e por um poderoso circuito de muralhas que datava do século VI a.C. No lado sul, os muros seguiam um curso sinuoso até a região sudeste, formada pelo chamado Templo de Juno.

No cume, imediatamente a oeste do Templo de Juno, estava o Portão III, do qual apenas alguns restos sobrevivem junto ao nível da estrada. A oeste do Templo de Hércules situava-se o Portão IV, hoje chamado de *Golden Gate*. Era o portão mais importante e levava para o mar, para o *empóron*. Os muros continuavam até o sul do Templo de Zeus e o Santuário das Divindades Ctônicas. Ao longo do circuito das muralhas, e também em defesa da cidade, ergueu-se uma série de templos que ainda constituem a maior atração arqueológica de Agrigento. A partir do canto nordeste, nas encostas da Rocha Ateniense, vê-se o Santuário de Deméter. No centro estão as fundações de seu templo *in antis* (30,2 x 13,3 m), no qual os normandos construíram a pequena igreja de São Biagio, durante a Idade Média, incorporando parte de sua estrutura à *cella* do templo grego. Esta última data de 480 a 460 a.C. Ao longo do lado norte do templo, há dois altares redondos com dois *bóthroi*, típicos do culto ctônico. Do lado sul, o santuário foi fechado por um longo muro de contenção. O acesso ao templo se dava por meio de duas estradas cortadas na rocha. Perto dali, mas fora das muralhas ao pé da escarpa rochosa, encontrava-se outro Santuário de Deméter, de origem pré-helênica. Prótomos de terracota de Deméter e Core foram encontrados no local, o qual também contava com duas grutas naturais, das quais fluía água. No Período Arcaico, um edifício retangular com paredes inclinadas para dentro foi erguido em frente às grutas. Em fase posterior, o santuário foi cercado por um muro trapezoidal e a entrada passou a ser ladeada por pilastras (STILLWELL, 1976: 24-25; HANSEN; NIELSEN, 2004: 189).

Há um pequeno santuário rochoso, composto por pequenos nichos e oferendas votivas ao lado do Portão II. A colina do templo, propriamente dita, formava o lado sul da cidade. Em seu ponto mais alto está o chamado Templo de Juno (38,15 x 16,9 m), dórico períptero (6 x 13). As condições do terreno exigiam a construção de uma plataforma maciça. A entrada que leva do *prónaos* à *cella* é flanqueada por pilares com vestígios de escadas para o telhado. O *opistódomo* era inacessível da *cella*. O templo é datado de 460 a 440 a.C. e foi restaurado pelos romanos. Para o leste do templo estão as grandes fundações de seu altar. Descendo ao longo do cume, onde a rocha é perfurada com túmulos arqueados do início das eras Cristã e Bizantina, chega-se ao chamado Templo da Concórdia. Seu estado excepcional de preservação é devido ao fato de ter sido transformado em uma igreja cristã para São Pedro e São Paulo. O templo (39,4 x 16,9 m) é dórico períptero (6 x 13) e data de cerca de 450 a 440 a.C. A *cella*, com *prónaos*, *opistódomo* e escadarias internas, foi adaptada para tornar-se uma igreja cristã: a parede traseira está faltando e as paredes laterais são perfuradas por doze arcos. O *prónaos* mostra evidências de sua mudança em sacristia e alojamento do bispo. Toda a área localizada entre o chamado

Templo da Concórdia e o próximo templo (de Hércules) está cheia de sepulturas romanas, catacumbas e cemitérios cristãos (STILLWELL, 1976: 25; HANSEN; NIELSEN, 2004: 189).

Próximo ao Portão Dourado (o *Golden Gate*), situava-se o Templo de Hércules. É o mais antigo dos templos de Akragas, datável do final do século VI a.C. em razão da forma de suas colunas e capitéis, do plano alongado das fundações (67 x 25,34 m) e da relação das colunas da fachada com as dos flancos (6 x 15). É um templo períptero dórico. Os restos do altar foram encontrados. Além do Portão Dourado, vemos as ruínas do colossal Templo de Zeus Olímpico, iniciado após a vitória de Himera e deixado inacabado no momento da destruição cartaginesa em 406 a.C. Seu tamanho (112,6 x 56,3 m) o torna comparável ao Templo G de Selinonte e os grandes templos jônicos da Ásia Menor como o de Ártemis em Éfeso (STILLWELL, 1976: 25; HANSEN; NIELSEN, 2004: 189).

A leste do templo encontram-se os vestígios do grande altar (54,5 x 17,5 m), que, originalmente, era uma plataforma sustentada por pilares. Perto da região sudeste do Templo de Zeus estão as fundações de um pequeno templo com uma dupla *cella* e sua cronologia é controversa (entre os séculos VI e IV a.C.). Foram encontradas terracotas votivas em uma de suas extremidades. Outro pórtico, do qual apenas as fundações estão preservadas, separou o Templo de Zeus do Santuário das Divindades Ctônicas. A escavação nesta área revelou vestígios de assentamentos pré-históricos que remontam ao Período Neolítico. O santuário e suas várias estruturas arquitetônicas estão cercados por uma parede que ainda existe no lado oeste. Os primeiros monumentos estão no lado sul do santuário e consistem em oito altares redondos e quadrados, dois anexos, cada um contendo várias salas e dois altares interiores, três espaços sagrados com *prónaos*, *cella* e ádito e vários *bóthroi* espalhados entre as estruturas. Durante o século VI a.C., o trabalho começou em dois templos que ficaram inacabados e agora estão preservadas apenas as fundações; um terceiro templo foi concluído durante a primeira metade do século V a.C. e foi erroneamente chamado de Templo dos Dióscuros (STILLWELL, 1976: 25; HANSEN; NIELSEN, 2004: 189).

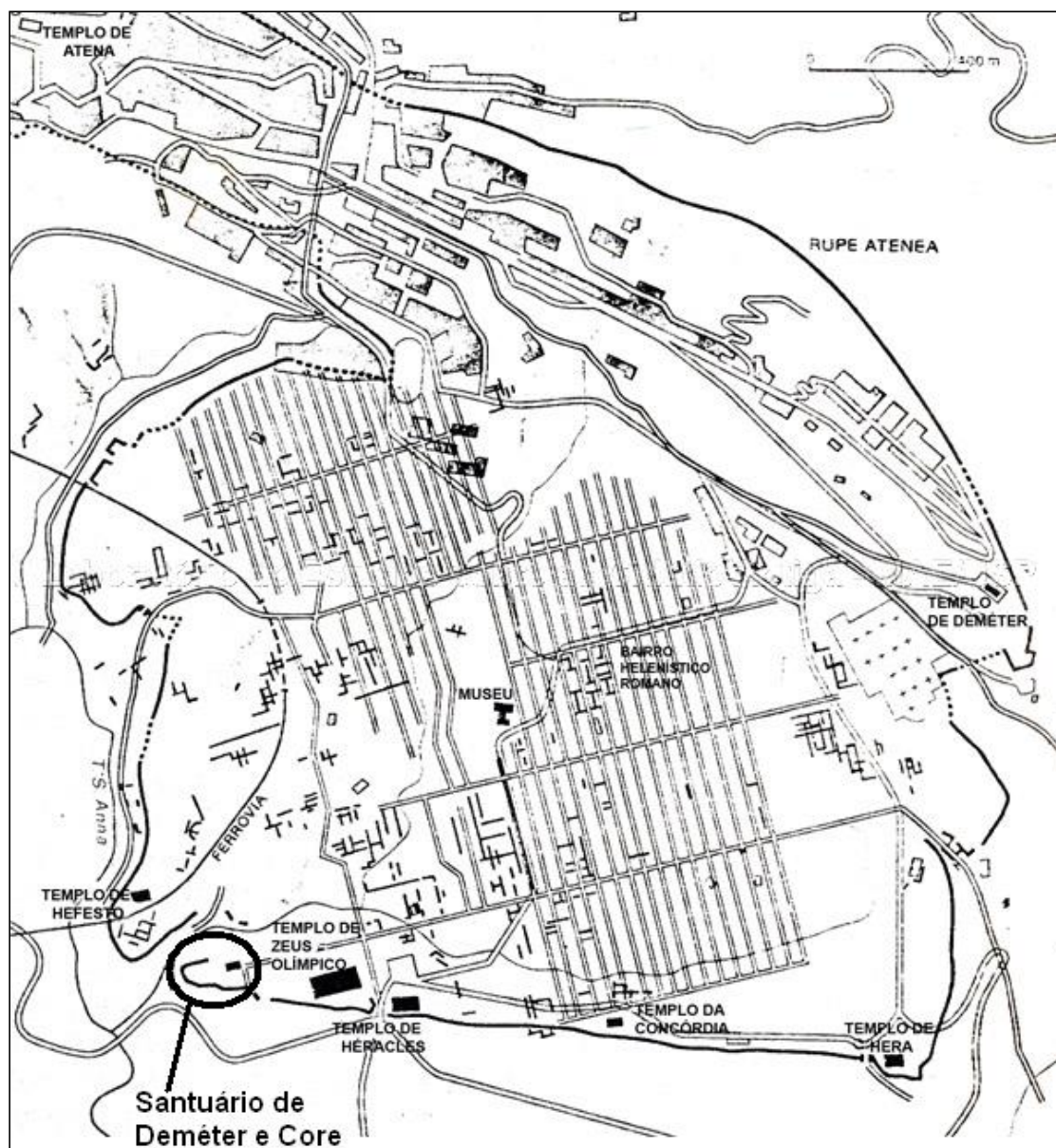
Um templo helenístico pode ser encontrado alguns metros ao sul com suas fundações, tambores da coluna, blocos do entablamento (agora chamado de "Templo L") e seu altar. Outro santuário, talvez o das Divindades Ctônicas, foi recentemente identificado na extremidade oeste da colina, mas há poucos vestígios. Em uma pequena colina fica o chamado Templo de Vulcano. Era de ordem dórica (43 x 20,8 m) e data da segunda metade do século V a.C., mas contém em seu interior as fundações de um templo anterior, *in antis*, datado do século VI a.C. (STILLWELL, 1976: 25; HANSEN; NIELSEN, 2004: 189).

O Templo de Asclépio ficava fora da cidade, no centro da planície de São Gregório, quase na confluência dos rios Akragas e Hypsas. Esse pequeno templo, da segunda metade do século V a.C., era construído em um alto pódio, em estilo dórico, *in antis* (21,7 x 10,7 m), com *prónaos*, *cella*, e um falso *opistódomo*. Os restos de outro templo, da primeira metade do século V a.C., encontram-se no centro da cidade moderna, na *colle di Girgenti*, sob a igreja medieval de *S. Maria dei Greci*. Foi sugerido que este seria o Templo de Atena, construído por Téron, mas as escavações não forneceram evidências para confirmar essa teoria ainda (STILLWELL, 1976: 26; HANSEN; NIELSEN, 2004: 189).

## *Espaços sagrados dedicados a Deméter*

AGR 1

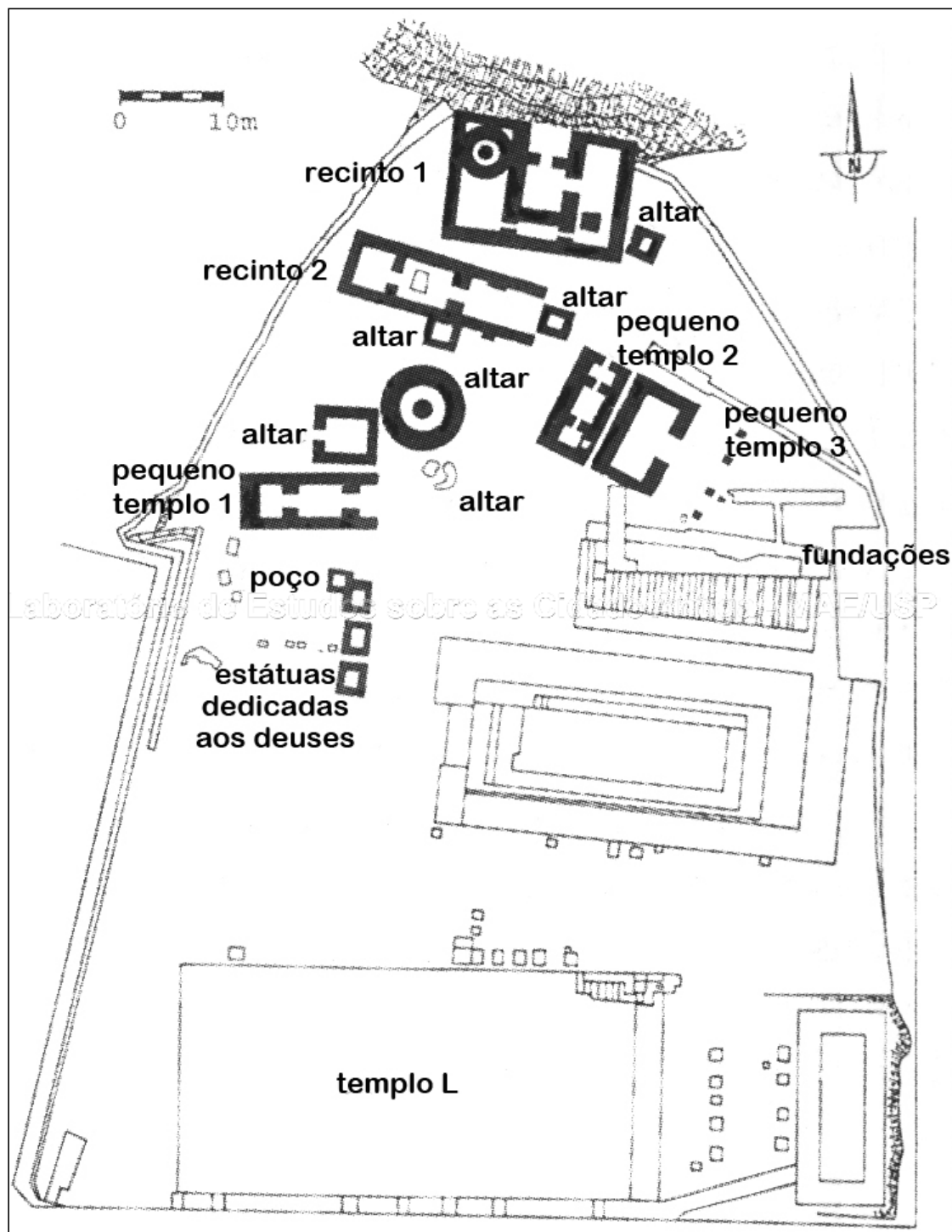
Figura 145 – Planimetria geral de Agrigento com destaque para o santuário de Deméter e Core.



Fonte: a partir de COARELLI; TORELLI, 2000, Planta da cidade (de Touring Club) Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/75/>. Acessado em 15/01/2018.

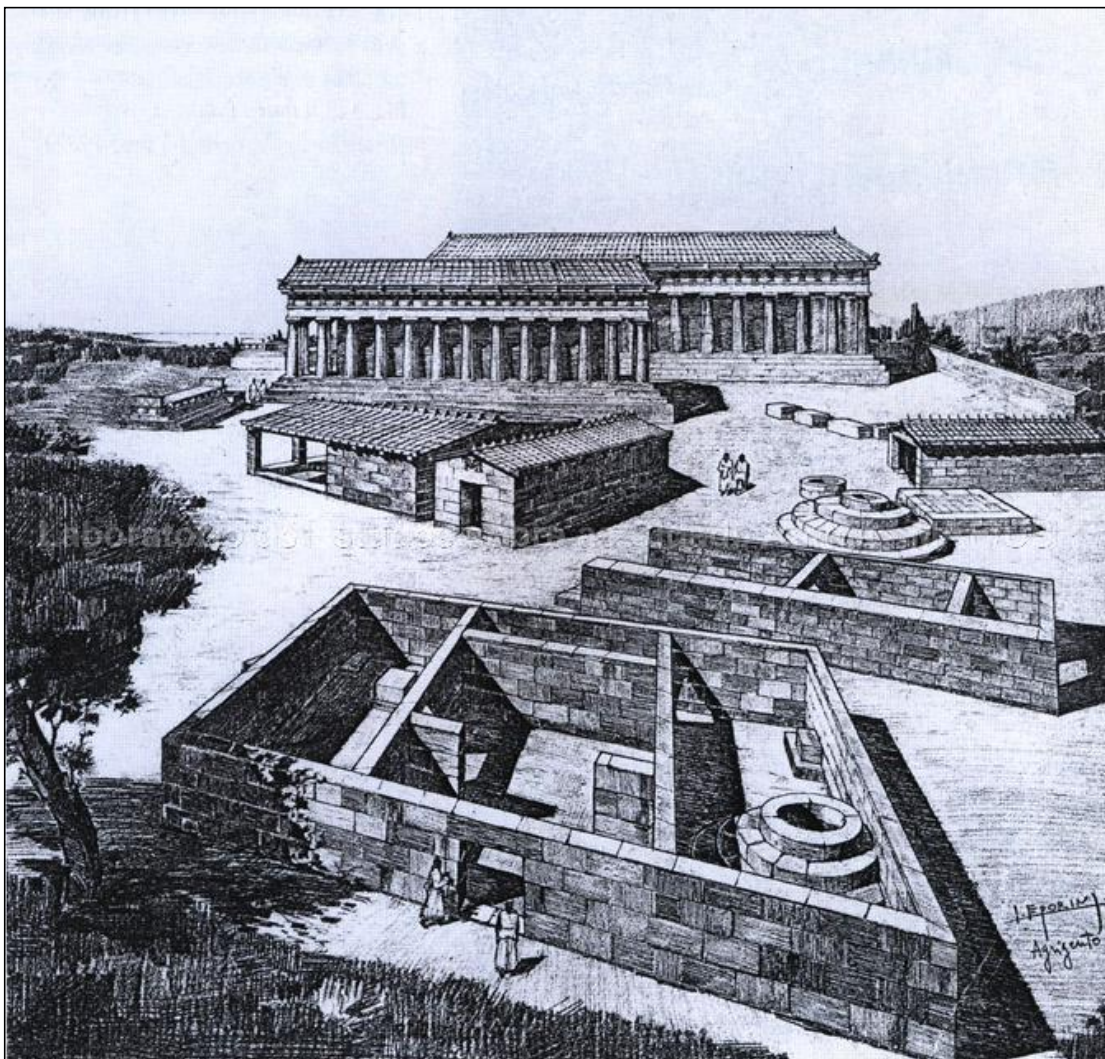


Figura 146 – Planimetria do santuário das divindade ctônias. Em evidência, as estruturas da época arcaica.



Fonte: a partir de COARELLI; TORELLI, 2000: 147. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/75/>. Acessado em 15/01/2018.

Figura 147 – Santuário das divindades ctônias, simulação em perspectiva a partir do norte.



Fonte: a partir de MERTENS, 2006. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/75/>. Acessado em 15/01/2018.

**Localização:** área sagrada situada no setor ocidental em relação à Porta V. A área é caracterizada por diferentes fases de construção que mudaram sua aparência ao longo do tempo.

**Contexto geomorfológico:** em relevo.

**Altitude:** 65 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Agrigento.

**Posição em relação à *apoikia*:** urbana.

**Descrição:** A área é caracterizada pela presença de numerosas estruturas. Do Período Arcaico temos: precedido por uma praça quadrangular, um pequeno edifício sagrado arcaico, depois substituído durante a Época Clássica.

Na região noroeste, a oeste do templo dos Dióscuros, há o pequeno Templo 1 retangular (10,65 x 4,95 m) com vestíbulo, provavelmente *in antis*, com dois ambientes e orientação leste-oeste. Ao norte do Templo dos Dióscuros, o pequeno Templo 2 é semelhante ao anterior, com um plano retangular (9,20 x 4,20 m) tripartite. É possível que o ambiente de fundo não se comunicasse com o central nem, aparentemente, com a sua própria entrada para o leste. Ainda ao norte do Templo do Dióscuros, localiza-se o pequeno Templo 3, com o lado oeste paralelo ao templo anterior e um plano retangular (9,30 x 10,45 m) articulado em *prónaos* (8,22 x 4,07 m), talvez *in antis*, com quatro pilares laterais no lado oriental e *naós* (8,05 x 4,30 m). O *prónaos* é suportado apenas pelo *naós* e, portanto, parece ser uma adição posterior. Esses três edifícios possuem 3 altares externos, um dos quais é quadrangular.

Na proximidade do templo dos Dióscuros, precisamente ao norte, entre o próprio templo e os pequenos templos 2 e 3, estão os fundamentos de dois edifícios sagrados da Era Arcaica, do chamado *Mégaron*, de tamanho similar e que nunca foram completados. Trata-se da fundação 1, de plano retangular (22,90 x 8,05 m) tripartite em *prónaos*, *naós* e *áditos*, e da fundação 2, também com um plano retangular (23,45 x 10,30 m), localizada mais ao sul e alinhada com o Templo dos Dióscuros, com *prónaos* e *naós*.

No extremo norte do santuário, ao longo da parede dos témenos, de norte a sul, existem duas estruturas identificadas como altares. O Recinto 1, o qual conta com uma planta retangular tripartite (15,52 x 11,50 m) e pequenos corredores de conexão. O ambiente ocidental (provavelmente *áditos*) tem uma base retangular e um altar semicircular; o meio ambiente central (provavelmente *prónaos*) é dividido em dois; e o ambiente oriental (provavelmente uma *cella*) tem um altar quadrado, uma entrada provavelmente pelo norte, o eixo principal (15,25 m) orientado a leste-oeste e um altar quadrangular externo (2,05 x 1,95 m), com *bóthros* (1,26 x 0,75 m), localizado na região sudeste do recinto.

O Recinto 2 está localizado um pouco mais ao sul do que o anterior, com um plano retangular alongado e tripartite. Na região nordeste do ambiente central, há um altar redondo. No centro da sala há um altar monolítico retangular, um altar externo localizado no lado leste (2,07 x 2,20 m), enquanto outro altar quadrado externo, com *bóthros*, está encostado ao lado sul.

Imediatamente depois, ao sudoeste encontram-se um altar circular com cavidades no centro (*bóthros*), um altar quadrangular (5,25 x 4,65 m) com provável função de *eschara* e restos de uma estrutura de formato anelar, também identificada como altar. Um pouco mais ao sul do pequeno Templo 1, segue uma série de estruturas alinhadas que agora foram interpretadas como três bases (uma com um poço) ou como quatro altares.

**Materiais e técnicas de construção:** pequeno Templo 1: segmentos de dimensões variadas dispostos irregularmente tanto nas fundações como na área elevada. Pequeno Templo 2: blocos irregulares nas fundações (não é certo que fosse todo em pedra). Pequeno Templo 3: segmentos de diferentes tamanhos dispostos com regularidade; algumas diferenças no tamanho dos segmentos são encontradas entre os dois ambientes em que o edifício está dividido. Fundação 1: blocos dispostos com diferentes alinhamentos na trincheira. Fundação 2: trincheira incis. Recinto 1: segmentos de comprimento variável, mais espessos na base e mais regulares no alto. Recinto 2: escavado diretamente na rocha.

**Materiais votivos:** um grande número de objetos votivos, como bustos, prótomos, estatuetas de argila, vasos rituais e artefatos metálicos, foi encontrado em ordem dispersa dentro das estruturas e em toda a área do santuário. No Templo 3, a partir das fundações, foi encontrado material arcaico (incluindo um pequeno vaso em forma de mula e uma pequena máscara preta). No Recinto 1, na região do altar circular, foram encontrados *kemoi*, cerâmica e estatuetas de argila. Do Recinto 2, no altar redondo no compartimento central, temos uma lamparida; no altar retangular, foram encontrados cinzas e ossos de porquinhos; e do *bóthros* temos vasos e estatuetas de argila.

**Divindades titulares:** Deméter e Core. Entretanto, dado o número e a heterogeneidade dos edifícios sagrados presentes na área, não se pode excluir que outras divindades (Hécate, Zeus *Meilichios*, Afrodite e Dioniso) fossem honradas ao lado deles, como ocorre em outros santuários importantes do mundo grego.

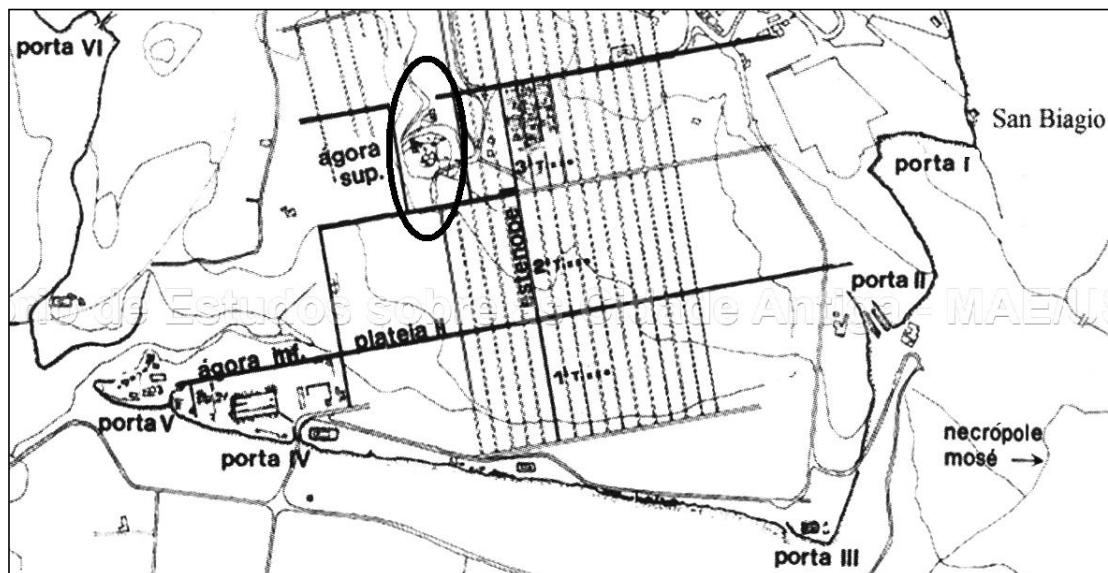
**Datação:** Período Arcaico ao Helenístico. Os pequenos templos 1 e 2 datam da metade do século VI a.C.; o pequeno Templo 3, do terceiro quartel do século VI a.C.; a Fundação 1, do terceiro quartel do século VI a.C.; a Fundação 2, do último quartel do século VI a.C.; e os Recintos 1 e 2, da primeira metade do século VI a.C.

**Ordem de grandeza:** edifício sagrado arcaico 5 + conjunto de edifícios sagrados (templos 1, 2 e 3, recintos 1 e 2) 6 + seis altares externos 18 + outras estruturas (1 poço + 3 bases) 4 + outra estrutura (muro de témeno) 1 = 34.

**Bibliografia:** MARCONI, 1929b: 59-68; MARCONI, 1933; DE MIRO, 1969; DE WAELE, 1971: 195 ss.; DE MIRO, FIORENTINI, 1972-1973: 228-238; DE MIRO, 1974; PANCUCCI, 1980; ROMEO, 1989: 23-28; VANARIA, 1992; DE MIRO, 1994: 24; COARELLI, TORELLI, 200:146-150 (VERONESE, 2006: 465).

## AGR 2

Figura 148 – Agrigento, planimetria do setor meridional da cidade. Em evidência área sagrada dedicada a Deméter e Core.



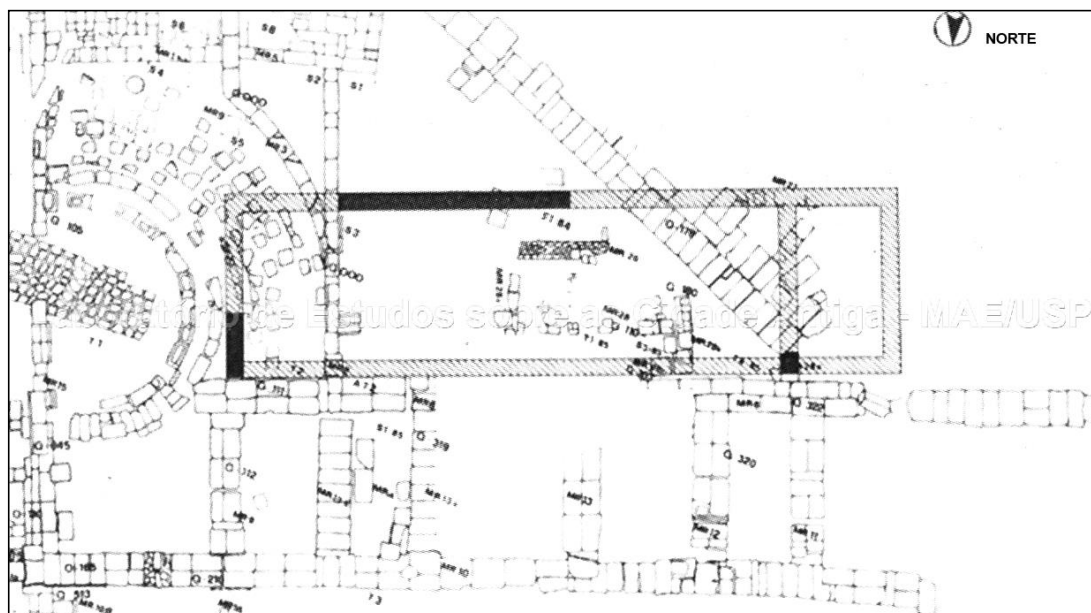
Fonte: a partir de DE MIRO, 1985-1986, tav. XIX. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/75/>. Acessado em 15/01/2018.

Figura 149 – Detalhe do outeiro S. Nicola.



Fonte: a partir de DE MIRO, 1994: 25, fig.3. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/75/>.  
Acessado em 15/01/2018.

Figura 150 – Planimetria do pequeno santuário situado no outeiro S. Nicola.



Fonte: (a partir de DE MIRO, 1985-1986, tav. II. Disponível em <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/75/>. Acessado em 15/01/2018.

**Localização:** área sagrada no centro do Vale dos Templos no outeiro de S. Nicola, perto da igreja do mosteiro medieval, agora o Museu Nacional.

**Contexto geomorfológico:** declive.

**Altitude:** 110 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Agrigento.

**Posição em relação à *apoikia*:** urbana.

**Descrição:** área sagrada delimitada por um muro de téneno, dentro do qual havia um pequeno edifício sagrado provavelmente bipartite, com orientação leste-oeste, de dimensão 26,80 x 7,30 m, com uma *naós* de 17,30 m. Provavelmente na área havia outros prédios, porém, em ruínas já no Período Helenístico.

**Materiais e técnicas de construção:** os muros são compostos por blocos esquadrejados em técnica isodômica. Na região noroeste do *naós* foram identificados alguns pavimentos em lajes de arenito e decorações provavelmente consistindo em figuras de terracota.

**Materiais votivos:** cerâmica e estatuetas de argila.

**Divindades titulares:** Deméter e Core.

**Datação:** da segunda metade do século VI a.C. ao Período Romano Imperial (com fim aproximado no século IV d.C.).

**Ordem de grandeza:** edifício sagrado 5 + outra estrutura (muro do téneno) 1 = 6.

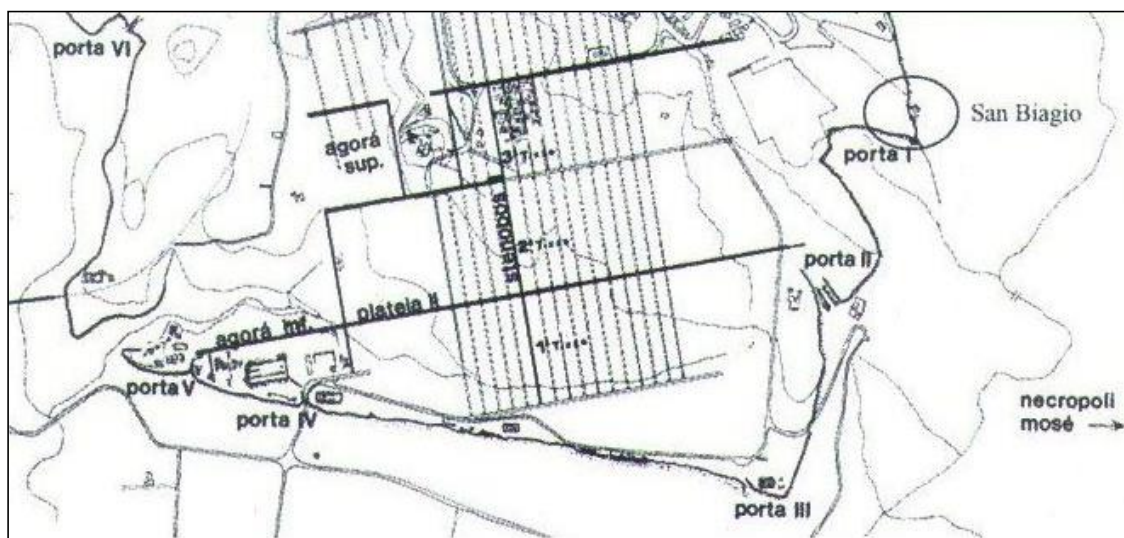
**Notas:** Não se sabe muito a respeito da área sagrada. Imagina-se que possa estar ligada às atividades públicas. Ela sofreu diversas mudanças estruturais com adições e perdas de elementos. É um possível local das *Tesmoforias*. Dada a falta de dados, para a identificação da classe de tamanho, consideramos apenas as estruturas de culto certamente presentes no santuário durante a Época Arcaica, sem considerar a possível existência de outros edifícios.

**Bibliografia:** MARCONI, 1926; MARCONI, 1929a: 46: 123-126 e 182; DE MIRO, 1963b: 57-63; DE MIRO, 1966, 1985-1986: 7-9; FIORENTINI, 1988-1989: 493; COARELLI, TORELLI, 2000: 151-152 (VERONESE, 2006: 471).

### *Espaços sagrados dedicados às divindades ctônicas*

#### AGR 3

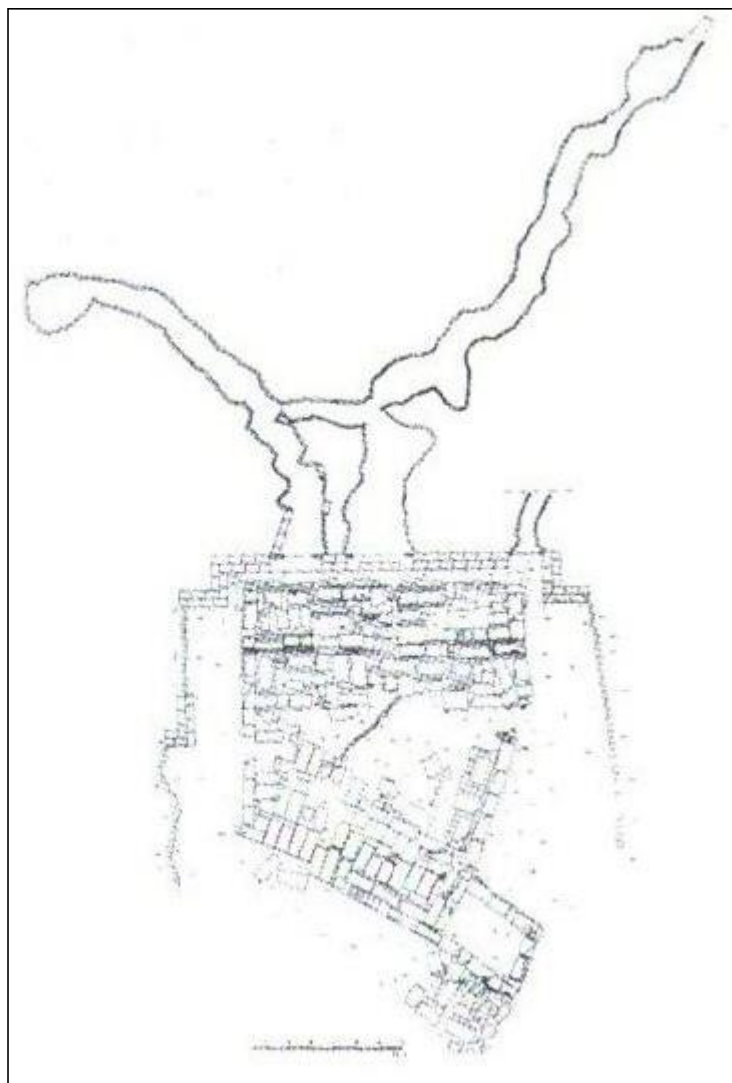
Figura 151 – Planimetria do setor meridional da cidade com destaque para *S. Biagio*.



Fonte: DE MIRO, 1985-1986, tav.XIX *apud* VERONESE, 2006: 454.



Figura 152 – Planimetria do santuário rupestre localizado em *San Biagio*.



Fonte: DE MIRO, 1994, p. 37, fig.26 *apud* VERONESE, 2006: 454.

**Localização:** santuário rupestre de *San Biagio*, situado na parte sul da *Rupe Atena*, a leste da cidade e de frente para o vale onde o rio flui, fora das muralhas da cidade.

**Contexto geomorfológico:** declive.

**Altitude:** 207 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Agrigento.

**Posição em relação à *apoikia*:** suburbana.

**Descrição:** a área sagrada apresenta várias etapas ao longo de sua vida. É caracterizada pela presença de duas grutas, parcialmente modificadas e, na fase final, por estruturas de coleta de água (canaletas e tanques). O espaço rupestre já foi identificado como "casa das fontes" e não era necessariamente de natureza sagrada. No entanto, a presença do Templo de Deméter próximo, construído no terraço superior no século V a.C., levou à hipótese de que a "casa das

fontes" estava conectada e funcionava como um santuário. A sobrevivência de algumas estruturas anteriores permitiu formular a hipótese de que o Templo de Deméter substituiu um anterior, um outro templo ou um santuário no próprio lugar onde está o santuário ruprestre. A sacralidade do local pode estar ligada ao afloramento natural de água. Da fase Arcaica temos apenas alguns poucos vestígios, de modo que o plano geral do santuário não pode ser totalmente esclarecido. Há a hipótese de existência de um edifício sagrado ou apenas de um recinto na delimitação da área sagrada. O prédio retangular em frente às cavernas, o pátio e as estruturas destinadas ao transporte e coleta de água podem ser datados do século V a.C.

**Materiais e técnicas de construção:** grutas naturais, artificialmente modificadas, com provável recinto em material lapidado.

**Materiais votivos:** numerosos ex-votos constituídos por bustos de argila foram encontrados dentro das cavernas, datando dos séculos VI e V a.C.

**Divindades titulares:** Ctônicas, talvez precedidas por um culto naturalista das águas de origem indígena. As práticas relacionadas às propriedades terapêuticas da água não são excluídas.

**Datação:** no que diz respeito às fases de construção, desde a segunda metade do século VI a.C. até a segunda metade do século IV a.C. Há vestígios de frequência da área, no entanto, também pode ser comprovada em tempos anteriores.

**Ordem de grandeza:** duas grutas 8 + outra estrutura (muro do recinto) 1 = 9.

**Bibliografia:** ADAMESTEANU, 1956b; MARCONI, 1929b: 29-53; ZUNTZ, 1963; DE MIRO, 1974: 203 ss.; SIRACUSANO, 1983; COARELLI, TORELLI, 2000: 136 (VERONESE, 2006: 453).

#### AGR 4

**Localização:** *Terravecchia di Culi*, área sagrada extraurbana em comparação à aldeia de *Terravecchia*, em uma posição isolada numa colina arenosa.

**Contexto geomorfológico:** em relevo.

**Altitude:** 817 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Petralia Sottana.

**Posição em relação à *apoikia*:** extraurbana, em centro indígena.

**Descrição:** a área sagrada não teve modificações significativas durante o Período Arcaico. Uma fase de monumentalização foi atestada no período seguinte, mas acabou sendo comprometida por eventos sísmicos.

**Materiais e técnicas de construção:** não mencionados.

**Materiais votivos:** alguns objetos em cerâmica, vasos em miniatura e léцитos, além de estatuetas de argila (sentadas, em pé e carregando porquinhos), bustos femininos e prótomos.

**Divindades titulares:** Ctônicas, mas é provável que o local de culto pertencesse apenas à Core.

**Datação:** da segunda metade ou fim do século VI a.C. até, provavelmente, o fim do século IV a.C., com base nos dados contextuais.

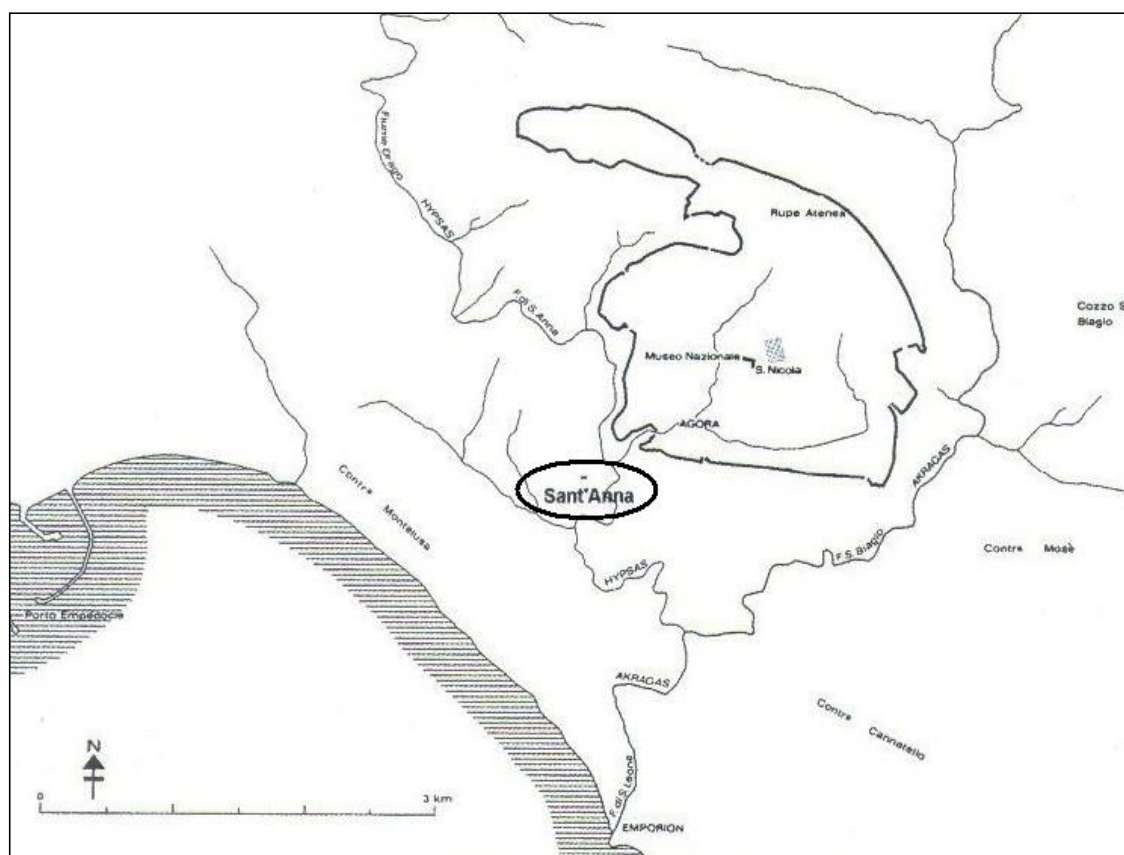
**Ordem de grandeza:** depósito votivo = 2.

**Notas:** o lugar de culto adquire importância após a Era Arcaica.

**Bibliografia:** EPIFANIO, VASSALLO, 1984-1985; EPIFANIO, VANNI, 1988-1989: 671 (VERONESE, 2006: 496).

## AGR 5

Figura 153 – Espaço urbano e suburbano de Agrigento, com destaque para o santuário de *Sant'Anna*, próximo ao *Porto Empedocle*.



Fonte: DE WAELE, 1971: 282 *apud* VERONESE, 2006: 474.

**Localização:** santuário situado em *Sant'Anna*, na direção de *Porto Empedocle*, na esplanada de uma colina com vista para o setor sudoeste da Colina dos Templos, sobre o rio *Hypsas*.

**Contexto geomorfológico:** planalto.

**Altitude:** 60 m.

**Localização:** santuário situado em *Sant'Anna*, na direção de *Porto Empedocle*, na esplanada de uma colina com vista para o setor sudoeste da Colina dos Templos, sobre o rio *Hypsas*.

**Contexto geomorfológico:** planalto.

**Altitude:** 60 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Agrigento.

**Posição em relação à *apoikia*:** extraurbana.

**Descrição:** santuário extravagante articulado nos dois setores da colina, ocidental e oriental. Em uma colina rica em argila, temos vestígios edifício um retangular (26,50 x 7,50 m), com duas entradas no lado leste, e piso com blocos.

**Materiais e técnicas de construção:** blocos esquadrejados em arenito, mas não é possível especificar se isso se aplica a todas as paredes.

**Materiais votivos:** deposições abundantes, *in situ* ou não, coletadas em círculos de pedras, encontradas dentro e fora do edifício e consistindo de estatuetas de argila, vasos (hídrias), muitas vezes depositados de cabeça para baixo, e pesos de tear. Entre as deposições, há um depósito de bronze, provavelmente *thesauros* do santuário, com um peso total de cerca de 150 kg, constituído por *aes rudes*, ferramentas, objetos ornamentais e de valor monetário. Também estão presentes materiais indígenas (pitos com incisões).

**Divindades titulares:** Ctônicas.

**Datação:** não se exclui uma frequência indígena prévia. A fase grega se estende desde a segunda metade do século VI a.C. até o século V a.C. na parte ocidental da colina, e até o século IV-III a.C. na região oriental.

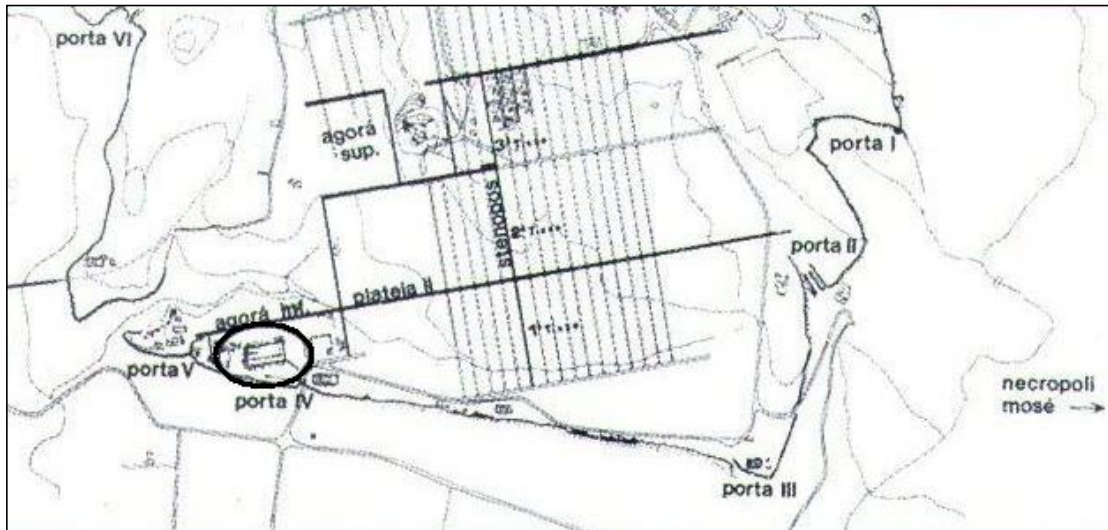
**Ordem de grandeza:** edifício sagrado 5 + depósito votivo externo 2 = 7.

**Notas:** o edifício também foi interpretado como uma estrutura para reuniões de fiéis. A área sagrada pode ter sido um *Tesmofórion*, devido à sua semelhança com o espaço de Bitalemi, tanto no que se refere às estruturas quanto aos métodos de deposição dos ex-votos.

**Bibliografia:** ORLANDINI, 1968-1969; FIORENTINI, 1969 (VERONESE, 2006: 473).

AGR 6

Figura 154 -- Planimetria do setor meridional da cidade com destaque para a região do *Olympeion*.



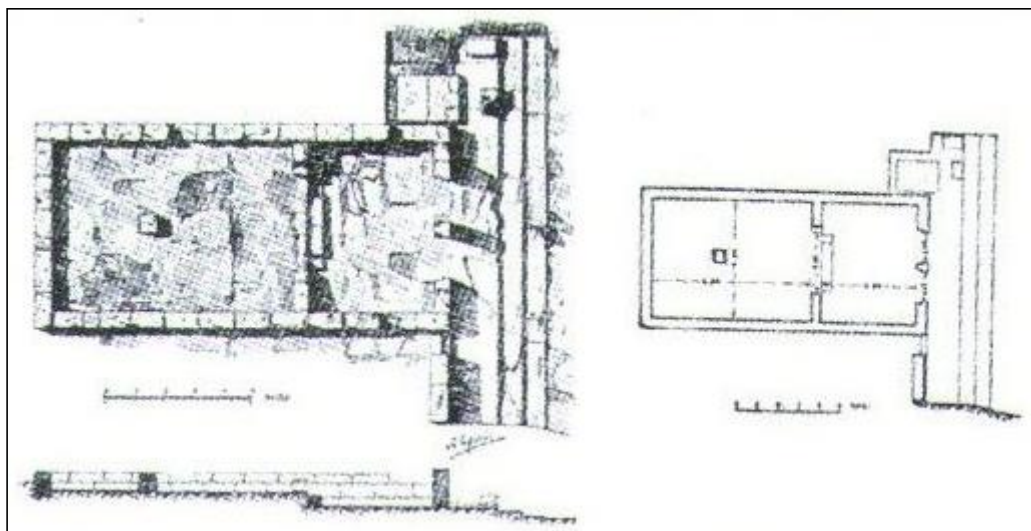
Fonte: DE MIRO, 1985-1986, tav.XIX *apud* VERONESE, 2006: 460.

Figura 155 – Templo de Júpiter no *Olympeion*.



Fonte: DE MIRO, 1994: 23 *apud* VERONESE, 2006: 460.

Figura 156 – Planimetria do edifício sagrado localizado a sudoeste do *Olympeion*.



Fonte: MARCONI, 1993: 133, fig.79 *apud* VERONESE, 2006: 460.

**Localização:** área sagrada situada na região sudeste do *Olympeion*, na direção do Porto IV.

**Contexto geomorfológico:** em relevo.

**Altitude:** 80 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Agrigento.

**Posição em relação à *apoikia*:** urbana.

**Descrição:** o santuário é estruturado de forma variada, mas não foi possível definir a articulação precisa. É clara a existência de um pequeno edifício sagrado (12,45 x 5,90 m) com profundo *prónaos*, *in antis* (4,25 x 5,90 m), uma *cella* dividida em dois corredores (4,25 x 8,20 m) com porta dupla de acesso (3,90 m, no total, dividida por um pilar central) e provável altar na frente. Há vestígios de uma colunata mediana de orientação no sentido leste-oeste. Os degraus da frente parecem ter sido escavados na própria rocha.

**Materiais e técnicas de construção:** a base é de rocha nivelada em dois andares em diferentes altitudes (1,00 m de diferença de altura), correspondendo respectivamente a *prónaos* e *naós*. Portas com laterais monolíticas, paredes revestidas externamente de estuque branco e presença de terracota arquitetônica policromática.

**Materiais votivos:** foram encontrados, fora do contexto, alguns vasos na forma de cabeça feminina.

**Divindades titulares:** Ctônicas.

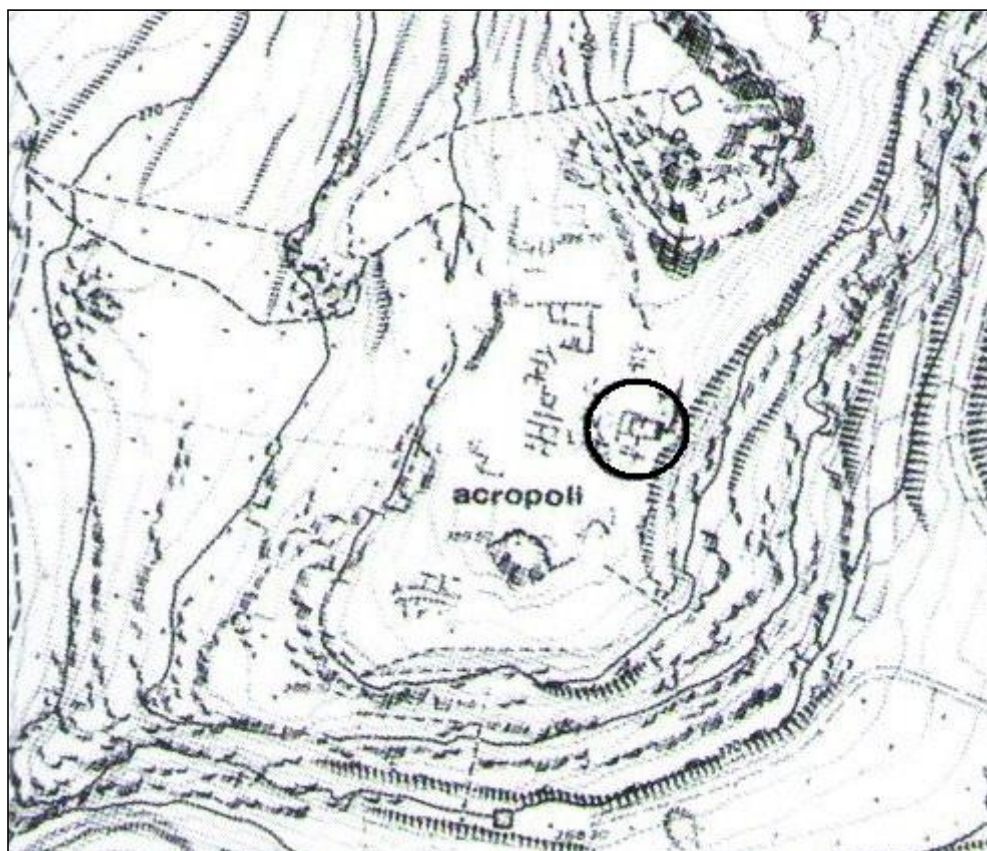
**Datação:** do início do século VI a.C. ao fim do século IV a.C.

**Ordem de grandeza:** edifício sagrado 5 + altar 3 = 8.

**Bibliografia:** GABRICI, 1925: 437-444; MARCONI, 1929a:112-113; MARCONI, 1933: 131-135; DE MIRO, 1963a, coll. 189-198; ROMEO, 1989: 29; COARELLI, TOARELLI, 2000: 114 (VERONESE, 2006: 459-460).

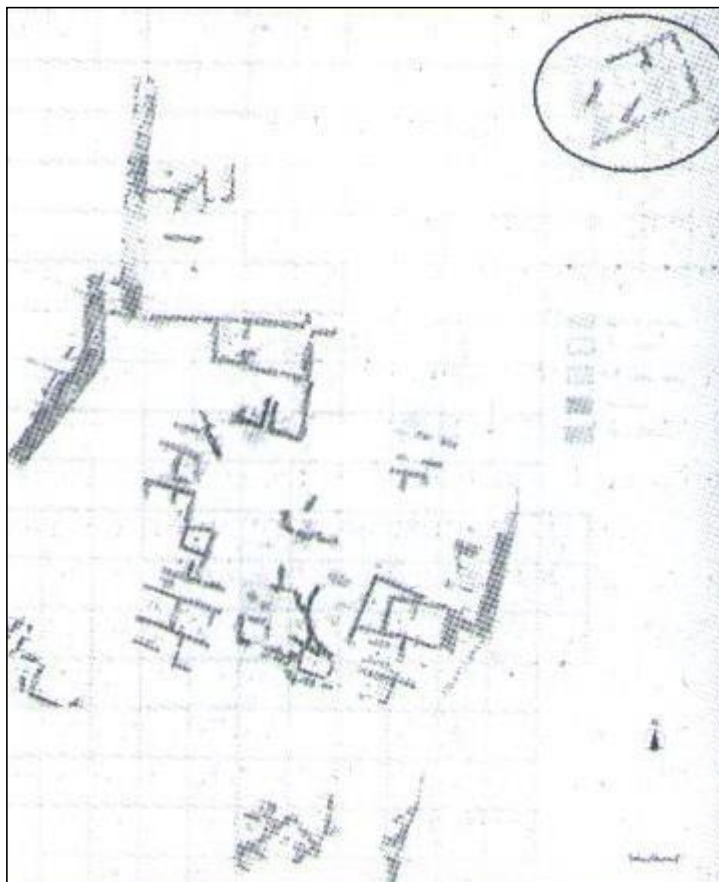
## AGR 7

Figura 157 – Monte *Saraceno* de Ravanusa, com destaque para espaço sagrado na acrópole.



Fonte: DA CALDERONE *et alii*, 1996, tav.I *apud* VERONESE, 2006: 477.

Figura 158 – Região da acrópole, destaque para as estruturas sagradas dedicadas a divindades ctônicas.



Fonte: DA CALDERONE *et alii*, 1996, tav.XXXII *apud* VERONESE, 2006: 477.

**Localização:** santuário próximo ao centro do Monte *Saraceno*, ao norte do planalto da acrópole, em uma área elevada, dominando um amplo panorama, talvez fora das muralhas.

**Contexto geomorfológico:** acrópole.

**Altitude:** 398 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Ravanusa.

**Posição em relação à *apoikia*:** extraurbana, em centro indígena.

**Descrição:** edifício sagrado com planta retangular (8,00 x 12,30 m), bipartido, com fundação diretamente sobre a rocha, abertura para o leste e orientação nordeste/sudoeste.

**Materiais e técnicas de construção:** piso parcialmente formado pela base rochosa e, em parte, por blocos de pedra. Fundação constituída por blocos de diferentes tamanhos, as paredes oriental, norte e transversais possuem fiadas duplas de blocos bem polidos, reforçando a ideia de que toda a construção fora realizada com a mesma técnica. As paredes internamente foram cobertas por gesso.



**Materiais votivos:** estatueta feminina de argila segurando um porquinho, cerâmica grega e indígena.

**Divindades titulares:** Ctônicas.

**Datação:** da metade do século VI ao V a.C., quando é destruído num incêndio. Em época Helenística é perceptível a existência de uma fase de reutilização do edifício, modificada estruturalmente, mas ainda utilizada para fins cultuais.

**Ordem de grandeza:** edifício sagrado = 5.

**Notas:** na acrópole de Monte *Saraceno*, há evidências de um assentamento indígena anterior à chegada dos gregos. No que diz respeito ao edifício sagrado da época grega, seus materiais e suas técnicas de construção são comparáveis aos templos B e C de Himera, mas não a outros edifícios da região de Agrigento. A estrutura também é semelhante aos edifícios sagrados de Mégara Hibleia. A dedicação às divindades ctônicas na acrópole não é comum, mas a posição mais isolada da estrutura é um fator que reforça a hipótese.

**Bibliografia:** SIRACUSANO, 1989a: 37-42; SIRACUSANO in CALDERONE *et alii*, 1996: 22-25 (VERONESE, 2006: 476).

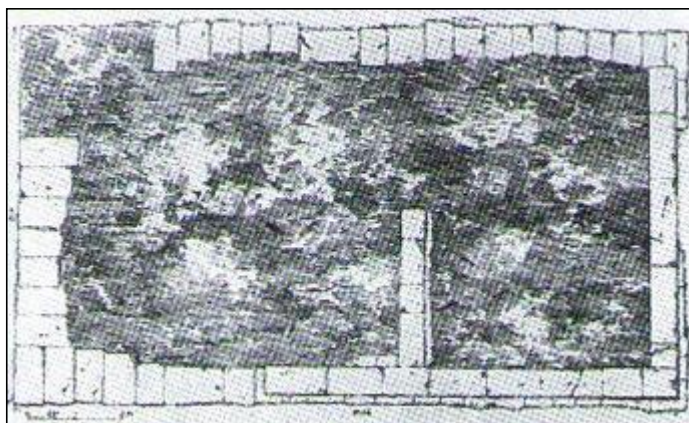
## AGR 8

Figura 159 – Monte *Saraceno* de Ravanusa, com destaque para o local sagrado a sudoeste.



Fonte: CALDERONI *et alii*, 1996, TAV.I *apud* VERONESE, 2006: 481.

Figura 160 – Planimetria do edifício sagrado.



Fonte: CALDERONI *et alii*, 1996, TAV.XLIX, 1 *apud* VERONESE, 2006: 481.

**Localização:** local sagrado situado em Monte *Saraceno*, a leste da área construída do terraço superior, em uma posição fora do centro, situada em uma colina inclinada em direção ao vale de salso.

**Contexto geomorfológico:** planalto.

**Altitude:** 350 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Ravanusa.

**Posição em relação à *apoikia*:** extraurbana, em centro indígena.

**Descrição:** edifício retangular (8,00 x 14,00 m), dividido em dois ambientes de diferentes tamanhos, cuja orientação é noroeste /sudeste. Foi encontrado um depósito votivo interno, perto da divisória, e um segundo depósito votivo localizado em uma área com cinzas e ossos de animais queimados.

**Materiais e técnicas de construção:** em todas as fundações permanecem, com exceção do ângulo nordeste, uma fileira de blocos e parte da parede divisória. Foram encontradas telhas arcaicas, antefixos arquitetônicos pintados e blocos esquadrejados dispostos com diferentes arranjos nos diversos lados. Acredita-se que o telhado tenha sido de madeira coberta com telhas e antefixos.

**Materiais votivos:** bustos femininos de argila, cabeças com *polos* e colares, vasos cerâmicos, lâminas de bronze e pequenos vasos. O depósito votivo externo é caracterizado por artefatos arcaicos.

**Divindades titulares:** Ctônicas.

**Datação:** de metade do século VI até a metade do século IV a.C. No entanto, dentro do depósito votivo externo ao edifício sagrado, existem materiais do século VII a.C.

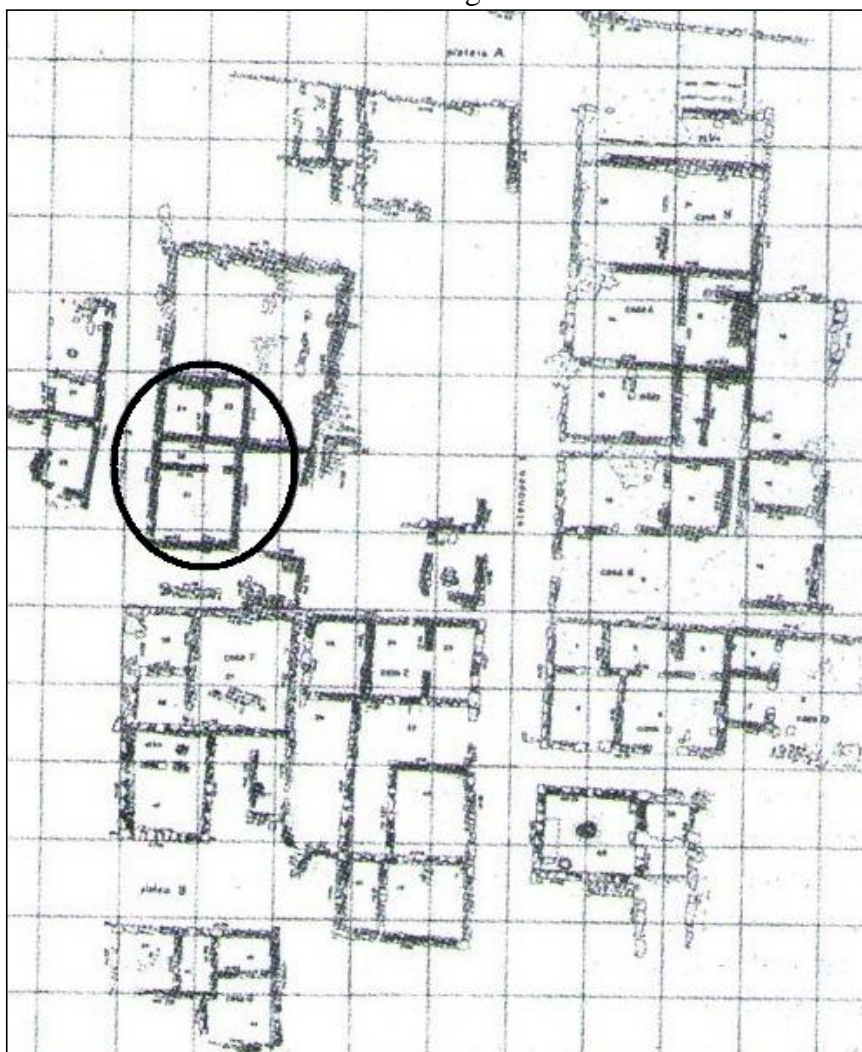
**Ordem de grandeza:** edifício sagrado 5 + depósito votivo externo 2 = 7.

**Notas:** não está claro se o depósito votivo localizado fora do edifício é realmente pertencente ao Período Arcaico. O edifício apresenta semelhanças com o edifício sagrado a sudeste do *Olympeion* agrigentino e com o Templo de Vulcano. A subdivisão interna, que determina dois espaços de dimensões não muito diferentes, deu origem à hipótese de que não havia uma "distinção hierárquica" entre os ambientes.

**Bibliografia:** MINGAZZINI, 1938, coll. 671-679; ADAMESTEANU, 1956b: 128; ADAMESTEANU, 1956c; DENTI, 1980-1981: 621; ROMEO, 1989: 34; CALDERONE *et alii*, 1996, pp.89-90 (VERONESE, 2006: 480).

## AGR 9

Figura 161 – Monte *Saraceno* de Ravanusa, terraço inferior. Em evidência o conjunto de edifícios sagrados.



Fonte: CALDERONE *et alii*, 1996, fig. 13 *apud* VERONESE, 2006: 489.

Figura 162 – Planimetria dos edifícios sagrados.



Fonte: ROMEO, 1989: 35, fig.35 *apud* VERONESE, 2006: 489.

**Localização:** Monte *Saraceno*, terraço inferior, setor noroeste do bloco A2.

**Contexto geomorfológico:** planalto.

**Altitude:** 270 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Ravanusa.

**Posição em relação à *apoikia*:** extraurbana.

**Descrição:** grande área sagrada em terraços a oeste e ao sul, perfeitamente articulada ao tecido urbanístico, limitada a oeste pelo estenope 2 e ao sul por um espaço aberto livre que se cruza no oeste com o estenope mencionado. Há dois edifícios sagrados: o primeiro, de frente para o sul no espaço aberto, é um *oikos* bipartite (7,50 x 6,00 m), com orientação norte-sul, constituído por um grande ambiente de plano retangular (4,40 x 5,00 m) ao sul e um menor (2,00 x 5,00 m) ao norte (áditio). Também pertencem ao *oikos* uma pequena estrutura ao sudeste. O segundo edifício está apoiado contra a parede norte, mas completamente separado e consiste em dois ambientes quadrangulares (3,00 x 2,00 m).

**Materiais e técnicas de construção:** ambos os edifícios foram construídos com pedras a seco, dispostas regularmente e telhas de cobertura de tipo arcaico.

**Materiais votivos:** vestígios encontrados de forma dispersa. Há prótomos femininos em argila, um fragmento de uma estatueta feminina do tipo Atena Lindia, fragmentos de cerâmica (algumas de Gela do século VI a.C.) e um *perirrhaterion* (vaso, geralmente colocado em um suporte mais alto, utilizado para a purificação ritual por borrifação com água e que ficava na frente de templos, nas entradas de santuários e em locais de culto em ginásios ou em hermas), pesos de tear, restos de um arula de argila pintada, pedra para moer grãos, fragmentos de bronze e ossos de animais.

**Divindades titulares:** Ctônicas.

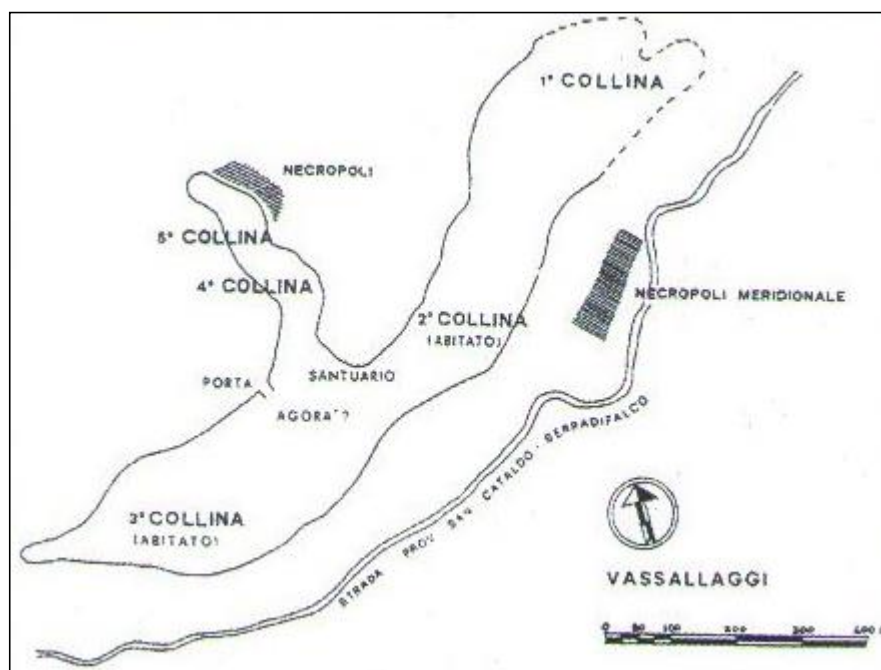
**Datação:** o *oîkos* bipartite data da metade do século VI a.C. (primeira fase de construção) e o segundo edifício com recinto data do período entre o final do século VI a.C. (segunda fase de construção) até a metade do século V a.C.

**Ordem de grandeza:** conjunto de edifícios sagrados = 6.

**Bibliografia:** DE NIRO, 1985b:155 ss.; CALDERONE, 1984-1985: 536-538; ROMEO, 1989: 32; CALDERONE *et alii*, 1996: 78-82 (VERONESE, 2006: 488).

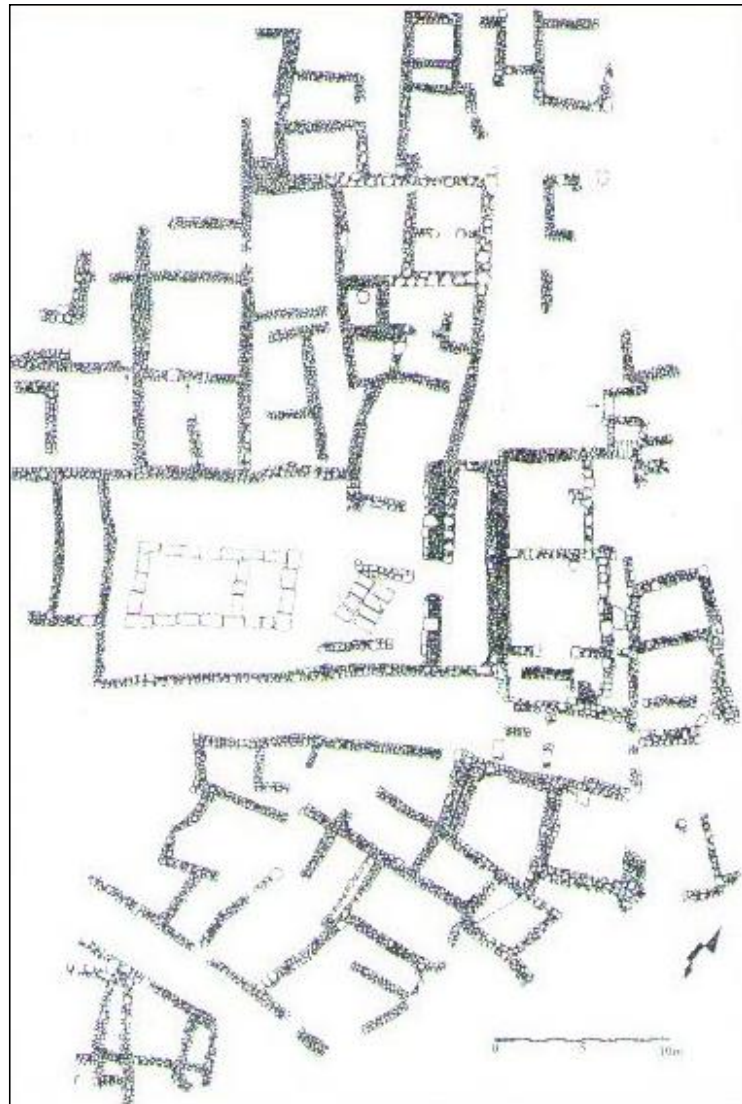
## AGR 10

Figura 163 – *Vassallaggi*, uma área sagrada localizada no centro da plataforma formada pelo sistema de cinco pequenas colinas rochosas.



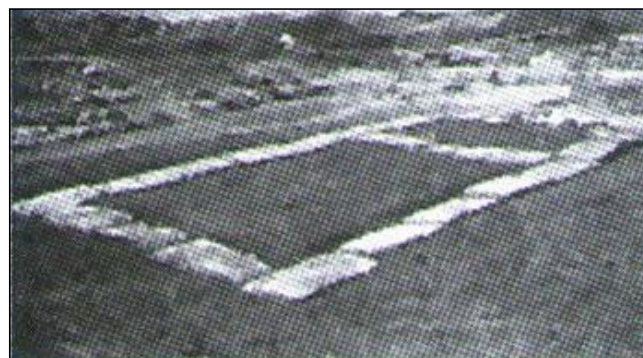
Fonte: TUSA-DE MIRO, 1983: 247, fig.66 *apud* VERONESE, 2006: 491.

Figura 164 – Planimetria da área sagrada.



Fonte: TUSA-DE MIRO, 1983: 249, fig.68 *apud* VERONESE, 2006: 491.

Figura 165 – Edifício sagrado bipartido.



Fonte: ORLANDINI, 1961c, tav.X, fig. 36, *apud* VERONESE, 2006: 491

**Localização:** *Vassallaggi*, uma área sagrada situada no centro da plataforma formada pelo sistema de cinco pequenas colinas rochosas, nas quais a cidade se situava.

**Contexto geomorfológico:** planalto.

**Altitude:** 704 m.

**Localização contemporânea:** comuna de S. Cataldo.

**Posição em relação à *apoikia*:** extraurbana, em centro indígena.

**Descrição:** uma área sagrada localizada entre a segunda e a quarta colinas, caracterizada por um téneno com um edifício sagrado *in antis*, um altar quadrangular na frente, um depósito votivo e outros edifícios, alguns dos quais destinados ao recebimento das ofertas votivas. O edifício sagrado com planta retangular, bipartido e de dimensões modestas (9,20 x 4,60 m), é articulado em uma grande sala oriental e uma sala menor, o ádito, a oeste, com orientação nordeste/suldoeste.

**Materiais e técnicas de construção:** edifício: blocos esquadrejados, de dimensões variáveis e revestimento de argila. Altar: duas fileiras paralelas de segmentos.

**Materiais votivos:** bustos de argila e pratos com borda decorada, provenientes de Agrigento, armas e ferramentas metálicas.

**Divindades titulares:** Ctônicas.

**Datação:** da metade do século VI até o século V a.C.

**Ordem de grandeza:** edifício sagrado 5 + altar externo 3 + conjunto de edifícios sagrado 6 + outra estrutura (muro do téneno) 1 = 15.

**Notas:** não está claro se o depósito votivo foi encontrado dentro ou fora do edifício sagrado.

**Bibliografia:** ORLANDINI, 1961c; ORLANDINI, 1962: 86; DE MIRO, 1962: 143; ORLANDINI, 1966b; ROMEO, 1989: 36; TUSA, DE MIRO, 1983: 246-250 (VERONESE, 2006: 490).

## AGR 11

**Localização:** amplo terraço fluvial perto da foz do rio Naro, a cerca de 7 km a leste de Agrigento, entre a margem esquerda do rio e a costa.

**Contexto geomorfológico:** planície.

**Altitude:** 25 m.

**Localização contemporânea:** comuna de Naro.

**Posição em relação à *apoikia*:** extraurbana.

**Descrição:** área sagrada ao ar livre, constituída de estrutura de seixos (9,00 x 3,50 m), dentro da qual, em cavidades artificiais, quatro deposições votivas foram inseridas. Outras estruturas estão presentes em fases sucessivas.

**Materiais e técnicas de construção:** não mencionados.

**Materiais votivos:** vaso cerâmico sem decoração.

**Divindades titulares:** Ctônicas.

**Datação:** Da virada do século VI para o V até a virada do século IV para o III.

**Ordem de grandeza:** depósito votivo = 2.

**Notas:** não é excluído que se trate de um *Tesmofóron* semelhante ao de Bitalemi, tendo em conta as características do ambiente natural e dos depoimentos votivos.

**Bibliografia:** DE MIRO, 1988-1989b, pp.543-545 (VERONESE, 2006: 475).



## **CAPÍTULO 4 – ANÁLISE DA DOCUMENTAÇÃO MATERIAL RELATIVA À DISTRIBUIÇÃO DOS LUGARES SAGRADOS DE ATENA E DEMÉTER-CORE NA SICÍLIA**

Neste capítulo nos propomos a analisar a documentação arqueológica a que tivemos acesso na bibliografia consultada sobre a presença, na Sicília, de espaços de culto dedicados a Atena e a Deméter. Naturalmente, como em qualquer pesquisa sobre a arqueologia e história do mundo grego antigo, as fontes escritas serviram de parâmetro e forneceram também dados importantes para a discussão de nosso tema. Em momentos pontuais, os dados da numismática também foram apresentados para compor um conjunto o mais completo possível de informações sobre as questões abordadas.

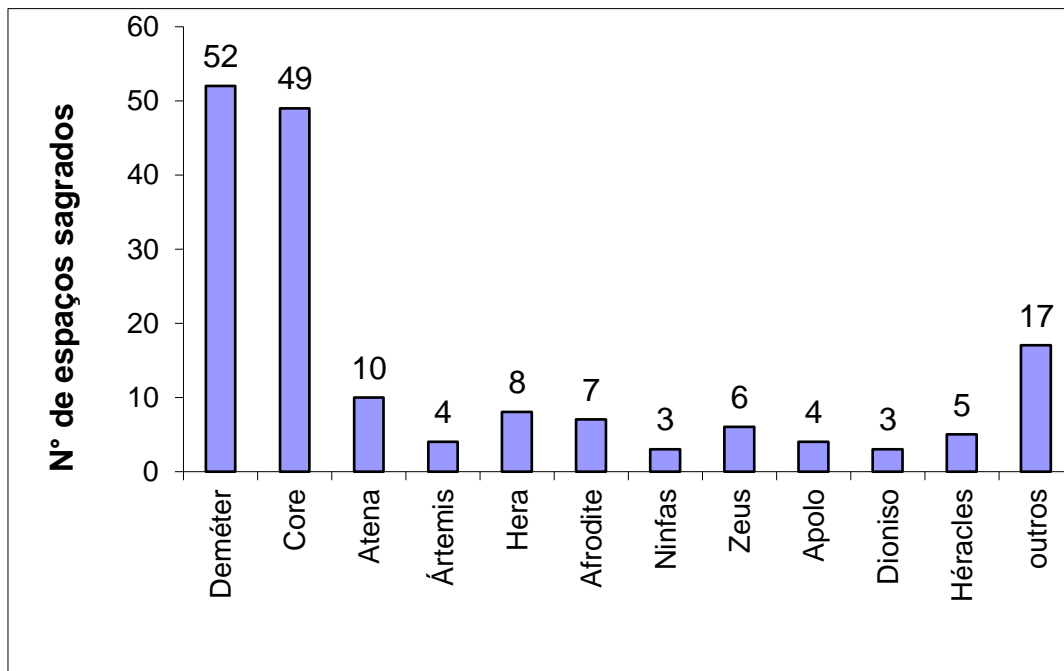
As publicações sobre os achados arqueológicos no mundo heleno do Ocidente encontram-se dispersas, por vezes em periódicos de limitada circulação e de difícil acesso. Assim, a publicação, ainda no ano 2000, da obra de Francesca Veronese teve uma boa acolhida entre os pesquisadores por se constituir em um amplo repertório de dados relativos aos espaços sagrados dedicados a diversas divindades nas *apoikiai* helenas do Período Arcaico.

Autores posteriores criticaram aspectos dessa publicação quanto à ausência de abordagem das populações não gregas, mas, de toda forma, a reunião de dados e as interpretações destes a partir de uma série bastante importante de gráficos tornou a obra obrigatória para o pesquisador da religião grega que se desenvolveu, de forma original, na ilha. Nossa pesquisa de base, portanto, é referenciada no livro de Veronese: alguns dos seus gráficos são reproduzidos neste capítulo, mas elaboramos muitas representações gráficas específicas, a partir das questões que foram surgindo em nossa análise e agregando dados novos, publicados recentemente.

### **4.1. As divindades no espaço siciliota: a materialidade**

As populações helênicas que se instalaram na Sicília contaram, como já vimos, com a autoridade do oikista, investido pelo Oráculo de Delfos, na orientação inicial para a definição dos espaços sagrados. Com o crescimento das *apoikiai*, o arranjo espacial acabou sendo articulado a novas demandas e à distribuição das áreas de culto. Em princípio, se fez em torno da *ásty* e da *khóra* e parecia aos arqueólogos que, conforme a divindade objeto de veneração, haveria predileções ou tendências em relação a esses espaços. Nossa análise da materialidade recuperada tem início, pois, com uma avaliação das divindades mais cultuadas na área siciliota.

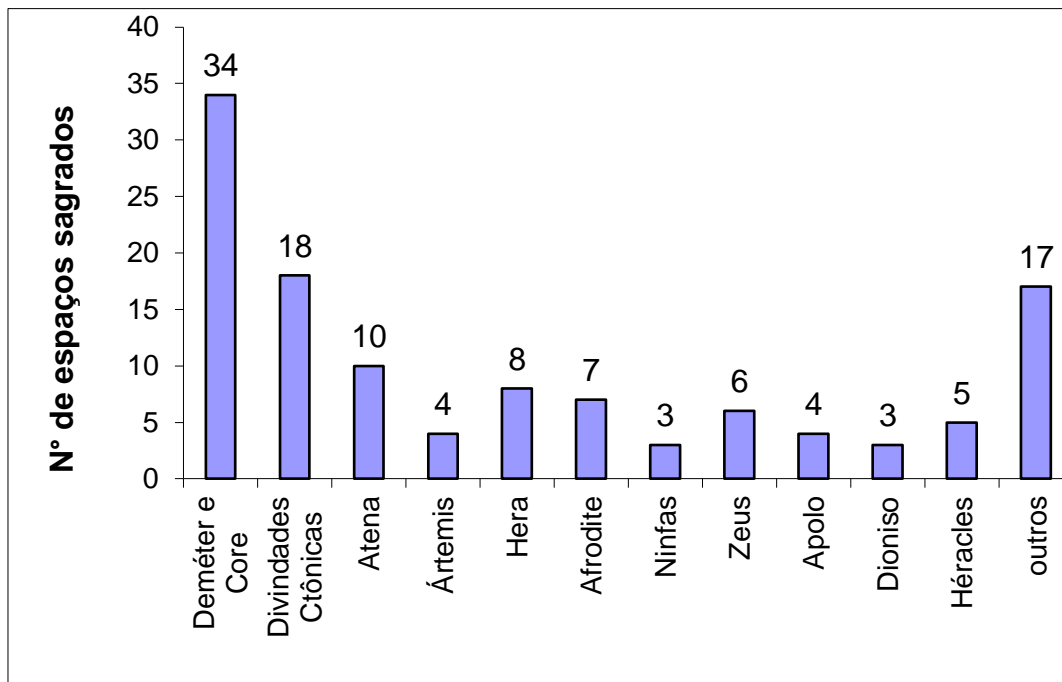
Gráfico 1 – Relação do número de santuários e os divindades titulares.



Fonte: a partir de VERONESE, 2006: 546.

Francesca Veronese (2006: 546), no Gráfico 1, expõe o número de espaços sagrados por divindade na Sicília. É preciso ponderar a quantidade atribuída a Deméter, pois a pesquisadora soma também aqueles cuja titularidade é descrita pela mesma como “Divindade Ctônicas”. É pacífico que a senhora dos trigais possuía uma enorme quantidade de santuários na ilha e um prestígio ascendente ao longo do tempo, porém existem outras entidades também consideradas ctônicas como Hécate, Hermes, Perséfone e o próprio Hades, todos presentes no mito do rapto de Core. Muito provavelmente, os espaços poderiam ser mesmo de Deméter, muitos em associação à sua filha; contudo, a fim de deixarmos os dados mais precisos e evidenciarmos aqueles onde a titularidade é mais acertada, construímos mais uma representação dessa situação.

Gráfico 2 – Relação do número de santuários e os deuses titulares.



Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Mesmo levando em conta apenas os espaços onde a titularidade de Deméter e Core é mais decisiva, ainda assim, elas são as divindades com mais lugares sagrados na Sicília dentre os séculos VIII e V a.C. Em seguida, aparecem as Divindades Ctônicas, as quais representam uma zona mais cinzenta, uma vez que há várias entidades no panteão que poderiam se encaixar nessa categoria.

A deusa Atena vem logo em seguida, junto com Hera e só depois Afrodite, Zeus, Hércules e Apolo. Esses são os dados materiais. Por que Deméter? Seria apenas por sua ligação com a fertilidade e a colheita? Ou a conjuntura e o desenvolvimento histórico da ilha e suas cidades contribuíram? Por que Atena? Essas questões serão tratadas adiante conforme forem expostos mais resultados da análise para alicerçarem as possíveis interpretações.

Agrupamos Deméter e Core na mesma categoria, pois é como acontece na maioria dos casos. Especula-se que Core possa ter sido cultuada sozinha apenas em dois locais: um dos espaços sagrados de Camarina (VERONESE, 2006: 352-353) e um de Agrigento (VERONESE, 2006: 496).

Em confronto com a materialidade, as fontes literárias nem sempre sinalizam a importância que as Duas Deusas tinham no panteão helênico em geral, como veremos a seguir.

## As fontes escritas e o panteão grego

Ken Dowden (2007: 43-45) define panteão como um conjunto de deuses que uma cultura reverencia. No caso grego, esse conjunto estava organizado em uma família, com doze divindades principais que, no entanto, variavam de acordo com os autores que os citavam: Zeus, Hera, Posídon, Deméter, Atena, Afrodite, Apolo, Ártemis, Hermes, Ares, Héstitia e Hefesto constituem o desenho mais frequentemente repertoriado. Por vezes, por exemplo, Dioniso aparece elencado no lugar de Héstitia. Tanto por Homero, Hesíodo, pelos Hinos Homéricos e pelos vários mitos que circulavam, nós sabemos que existiam muito mais do que uma dúzia de deuses; nem Hades, nem Core, nem Hércules, que fora divinizado, cabiam nessa seleção mais restrita. Contudo, a tentativa de criar um panteão de doze começou apenas em meados do século VI a.C. em Olímpia e em Atenas.

Primeiro, Olímpia. No Hino "Homérico" a Hermes (500 a.C., aproximadamente), o deus, nas margens do rio Alfeu, em Olímpia, divide um sacrifício em doze porções para os deuses (linha 128; cf. Cassola 1975: 174). E em uma ode a ser cantada em Olímpia, Píndaro lembra que Hércules sacrifica, no mesmo lugar, aos "Doze grandes deuses" (Olímpico 10.49) quando ele fundou o local de culto em tradução nossa).

Herodorus de Heracléia descreve com mais detalhes os procedimentos de Hércules:

Quando ele [Hércules] veio a Elis, ele fundou um espaço sagrado para Zeus Olímpico e nomeou o lugar de Olímpia em homenagem ao deus. Ele sacrificou a Zeus e aos outros deuses, montando altares, seis em número, compartilhados pelos doze deuses: primeiro o altar de Zeus Olímpico, o qual ele compartilhava com Posídon; o segundo era de Hera e Atena; o terceiro pertencente a Hermes e Apolo; o quarto das Graças e Dioniso; o quinto a Ártemis e Alfeu; o sexto a Cronos e Réia (Herodorus de Heracléia, FGrH 31 F34a apud DOWDEN, 2007:43, tradução nossa).

A Arqueologia ainda não encontrou vestígios desses altares. Esse conjunto de deuses incorporava divindades da geração anterior à de Zeus, como Réia e Cronos. Um arranjo de doze pode ser visto em Atenas, no friso leste do Partenon (cerca de 440/435 a.C.), com Dioniso, e não Héstitia, na composição.

Tucídides (6.54.6-7) escreve que Pisístrato, o Jovem, fundou um altar dos Doze Deuses na ágora em 522/1 a.C. O altar ateniense era supostamente tão importante que as distâncias para outros lugares eram medidas a partir dele. No tempo de Platão, a idéia dos Doze Deuses estava bem estabelecida. Em seu último grande trabalho, *As Leis* (ca. 350 a.C.), comenta que havia doze festivais para os Doze Deuses, um por mês (800b-c) (DOWDEN, 2007:44).

A ideia de reunir e organizar as divindades em doze foi construída ao longo do tempo, mais fortemente, no Período Arcaico e se consolidando no Clássico. Embora Deméter apareça com destaque, Core não é mencionada, talvez por ser comum a adoração das duas em

associação. Dowden (2007: 45) ainda mostra uma tabela expondo o número de menções de cada divindade nas obras de Homero.

Tabela 4 – Tabela com a relação de menções de cada divindade nas obras de Homero.

<b>Deuses Olímpicos</b>	<b>Ilíada</b>	<b>Odisséia</b>
Zeus (& <i>Kronides</i> & <i>Kronion</i> )	482 (& 37 & 49)	221 (&7 & 24)
Atena	163	161
Ares (& <i>Enyalios</i> )	141 (& 8)	14
Apolo(& apenas <i>Phoibos</i> )	130	28
Hera	121	7
Posídon	44	42
Hefesto	41	19
Íris	40	0
Afrodite (& <i>Kypris</i> )	30 (& 6)	12
Hermes	17	22
Ártemis	12	15
Leto	12	3
Deméter	4	1
Dioniso	3	2
Dione	2	0
Ilítia	1	1

Fonte: DOWDEN, 2007: 45(tradução nossa).

Zeus figura como a divindade mais mencionada: na *Ilíada* possui mais que o dobro de menções do que na *Odisséia*, o que é compreensível visto que, na segunda obra, é Palas quem possui maior protagonismo no encaminhamento dos acontecimentos, pois sem sua ajuda Odisseu jamais retornaria à Ítaca ou consolidaria seu poder frente aos conflitos de sua terra natal. Também é notório que Atena é a segunda divindade mais mencionada nas duas epopéias. Dentro dos arranjos possíveis da tentativa de organizar o panteão em doze deuses principais, a virgem de escudo e Deméter nunca ficaram de fora, o que demonstra, ao menos em nível literário, que suas importâncias para os gregos não eram nada desprezíveis.

São constatações que, embora sugiram aspectos da importância de cada divindade no pensamento grego, trata-se de um quadro que precisa ser bastante relativizado. As epopeias narram um ambiente marcado pela guerra, disputas violentas entre heróis e prodigiosas aventuras de retorno à terra de origem; esse teor de fatos conversa muito pouco com as características intrínsecas da senhora dos trigais. Deméter e Core são melhor representadas nos *Hinos Homéricos*. As composições mais longas pertencem a Hermes, com 580 versos, e Apolo, com 546 versos; em seguida, o *Hino a Homérico à Demèter* com 495 versos, datando dentre os séculos VIII a.C. e VI a.C., mostrando um visível conhecimento do autor (ou autores) do

enredo homérico das epopeias, atuando como parte integrante de cultos e festivais (RIBEIRO JR., 2010: 42 e 45).

O Gráfico 2 mostra como as Duas Deusas tinham pujante presença na materialidade, especialmente em espaços sagrados na Sicília, demonstrando como é necessário se levar em conta diferentes tipos de fonte para uma análise mais completa. Apenas a fonte escrita, sejam elas a obra de Homero, de Hesíodo ou os hinos, apesar de nos subsidiarem com dados importantes da sociedade e dos valores gregos, não é suficiente para nos dar conta de toda complexibilidade e diversidade do mundo dos helenos.

Deméter vai aparecer, como veremos adiante, associada às tiranias siciliotas da obra de Diodoro da Sicília (ou Diodoro Sículo), *Biblioteca Histórica*, datada do século I a.C.

#### ***4.1.1. Quantificação de espaços sagrados de cada divindade e sua presença comum nas apoikiai***

Tabela 5 – Quantidade de espaços sagrados de cada divindade distribuídos por *apoikiai*.

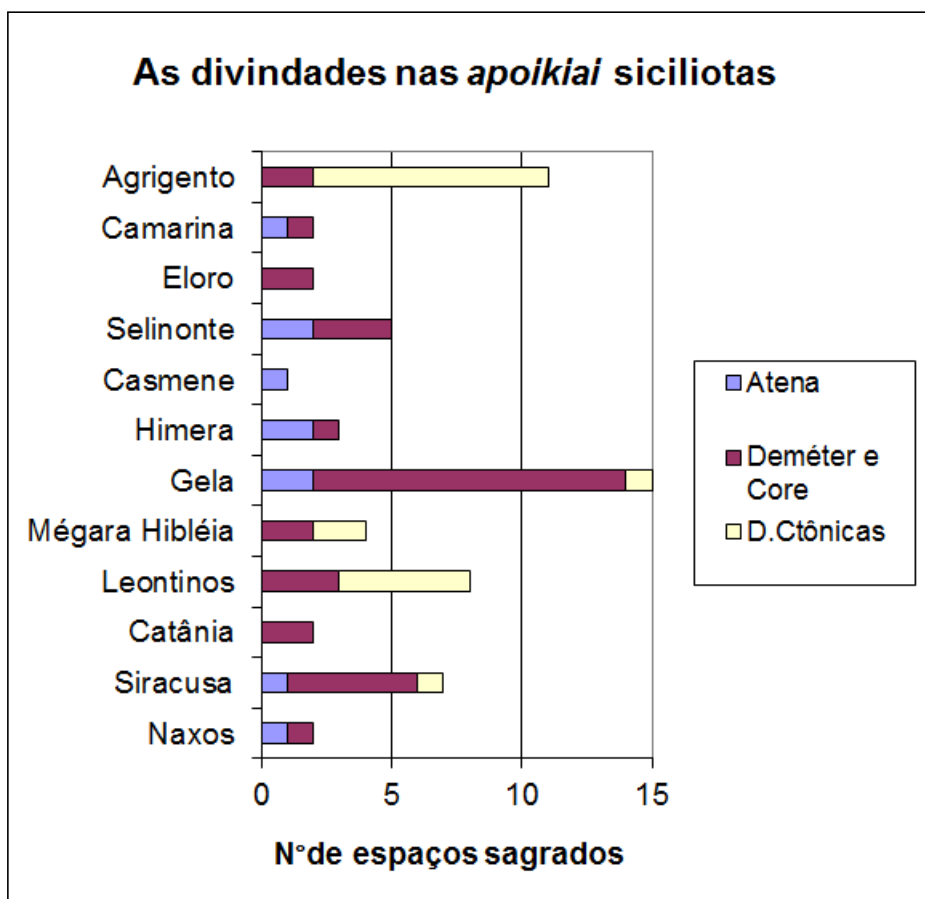
<i>Apoikia</i>	Número de espaços sagrados		
	Atena	Deméter e Core	Divindades Ctônicas
<b>Naxos</b>	1	1	0
<b>Siracusa</b>	1	5	1
<b>Catânia</b>	0	2	0
<b>Leontinos</b>	0	3	5
<b>Mégara Híbléia</b>	0	2	2
<b>Gela</b>	2	12	1
<b>Himera</b>	2	1	0
<b>Casmene</b>	1	0	0
<b>Selinonte</b>	2	3	0
<b>Eloro</b>	0	2	0
<b>Camarina</b>	1	1	0
<b>Agrigento</b>	0	2	9
<b>TOTAL</b>	<b>10</b>	<b>34</b>	<b>18</b>

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

De acordo com a Tabela 5, e avaliando o Período Arcaico como um todo, podemos notar que, mesmo se excluirmos Deméter e Core do que Veronese chama de Divindades Ctônicas, as Deusas Deusas continuam possuindo uma quantidade de espaços sagrados mais de três vezes maior do que Atena e superior a qualquer outro deus do panteão heleno. Nesse primeiro momento, estamos observando o recorte temporal como um todo, posteriormente, veremos que essa dinâmica não se deu automaticamente nem como uma ação homogênea ao longo do tempo.

Tanto o momento histórico de cada *apoikiai* quanto a origem de seus fundadores atuaram para a escolha desta ou daquela divindade num primeiro momento, ou a multiplicação de um ou outro culto.

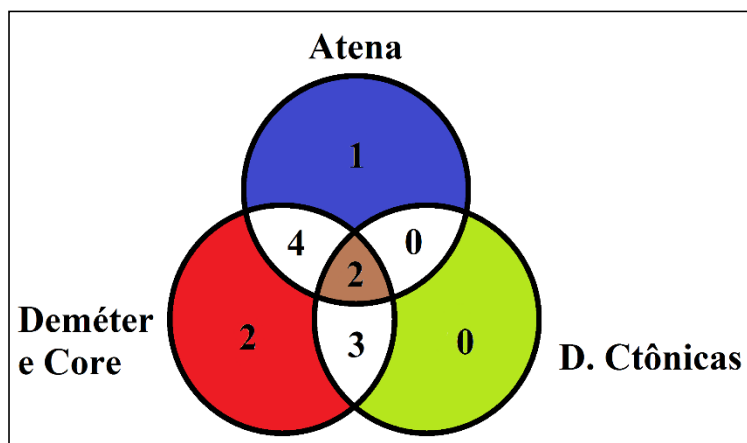
Gráfico 3 – Quantidade de espaços sagrados de cada divindade distribuídos por *apoikiai*.



Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

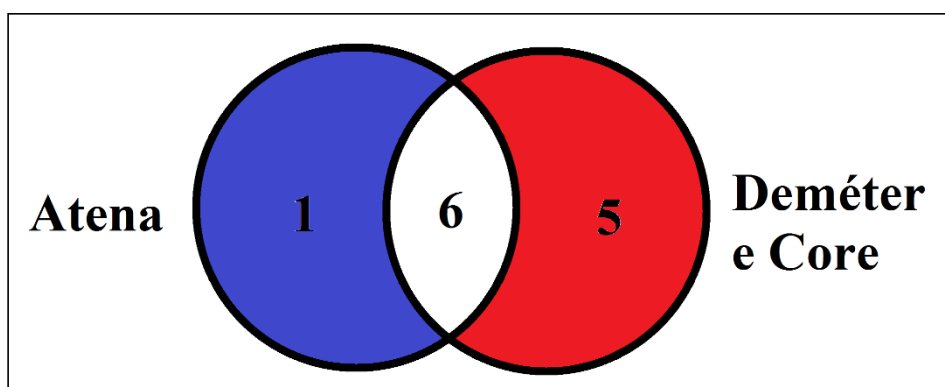
No Gráfico 3 fica visualmente mais claro e evidente que as *apoikiai* com mais espaços sagrados de Deméter e Core são Siracusa e Gela. As duas *apoikiai* não têm fundadores da mesma origem: a primeira contou com um contingente de coríntios e a segunda com a presença de ródios, cretenses e peloponésios, mas a história das duas está fortemente entrelaçada, principalmente no período das tiranias de Gélon e seu irmão Hiéron no século V a.C. As Divindades Ctônicas despontam em Agrigento e Leontinos. Em Gela, Himera e Selinonte, Atena detém apenas dois lugares sagrados.

Figura 166 – Diagrama de Venn com a relação do número de *apoikiai* que possuem espaços sagrados de apenas uma deusa em seu território, duas delas ou das três divindades.



Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Figura 167 – Diagrama de Venn com a relação do número de *apoikiai* que possuem espaços sagrados de apenas uma deusa em seu território, ou ambas as divindades, mas considerando as Divindades Ctônicas como Deméter e Core.



Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

A partir da observação da Tabela 5 em conjunto com a Figura 166 e Figura 167 – Diagramas de Venn –, depreendemos que só uma *apoikia* possui espaço sagrado apenas para Atena, tratando-se de Casmene. Deméter e Core aparecem sem Palas em Catânia e Eloro. Palas e as Duas Deusas possuem lugares sagrados nos territórios de quatro *apoikiai*, a saber: Naxos, Himera, Selinonte e Camarina. Deméter e Core e as Divindades Ctônicas têm em comum três cidades, sendo elas Leontinos, Mégara Híbléia e Agrigento. As Divindades Ctônicas não aparecem sozinhas em nenhuma das localidades onde constem santuários de Atena.

Se aceitarmos, para análise, que os espaços sagrados das Divindades Ctônicas sejam mesmo de Deméter e Core, Atena prossegue com um espaço exclusivo em apenas uma cidade



e as Duas Deusas figuram sozinhas em cinco *apoikiai*. Contudo, em seis cidades é possível encontrar espaços de Palas e Deméter e Core.

A presença de lugares sagrados da deusa de olhos glaucos e da senhora dos trigais com sua filha no território das fundações é frequente em ambas as formas de analisar a situação.

Vale recordar que Deméter partilha na Sicília o atributo de civilizadora, característica é muito cara a Atena, pois ensinou sobre o plantio e o respeito às leis e à justiça e, dessa forma, foi cultuada como *Tesmofóros*.

No Capítulo 2, foi citado o papiro órfico FR.Orph.49 que dá conta de uma variação do rapto de Core (SERRA, 2009: 295-296), onde a moça estaria brincando com suas amigas Oceânides, Ártemis e Atena, quando Hades surgiu e tomou a sobrinha em seu carro sombrio. As duas deusas virgens, e nada passivas, tomaram a frente em defesa da jovem, só sendo impedidas de interferir pela ação direta dos raios de Zeus, que havia concordado com as atitudes do irmão.

Diodoro Sículo dá conta de mais uma aproximação entre as divindades em estudo e a própria ilha da Sicília:

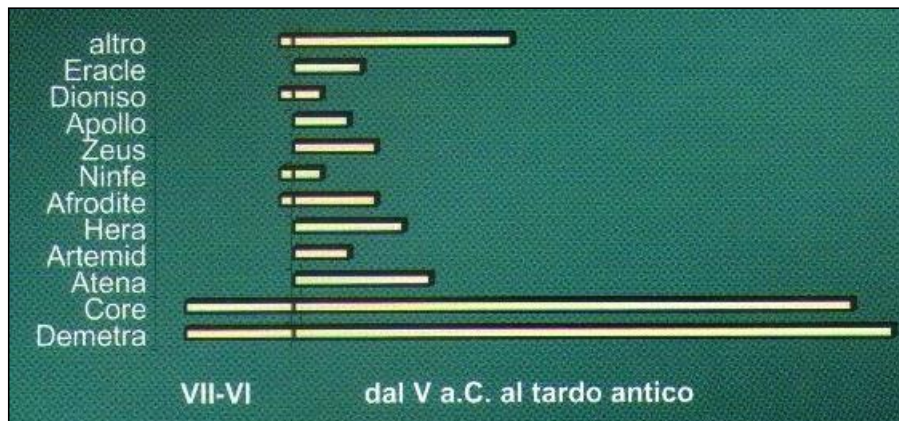
Segundo o mito, Atena e Ártemis, como Core, optaram pela virgindade, e cresceram com ela, colhiam flores em sua companhia e, juntas, preparavam um péplos para o pai, Zeus. Dado que passavam o tempo juntas e eram íntimas, as três amaram essa ilha [a Sicília] de uma maneira extraordinária e cada uma tocou em sorte uma parte do território: para Atena coube a região de Himera, onde as Ninfas, para agradar a deusa, fizeram brotar fontes de águas termais quando Hércules visitou a ilha, e os habitantes do lugar consagraram à deusa uma cidade que ainda hoje é chamada de *Ateneo*. Ártemis recebeu dos deuses a ilha que está em Siracusa e que, devido a ela, foi chamada Ortúgia. Tanto por oráculos quanto por homens, também nessa ilha, as ninfas, para agradar Ártemis, fizeram brotar uma grande fonte chamada Aretusa. Essa fonte continha muitos peixes grandes, não apenas nos tempos antigos, mas também em nossos dias, descobrimos que esses peixes ainda estão lá, já que são sagrados e não podem ser tocados pelos homens. Em mais de uma ocasião, em circunstâncias de guerra, quando alguns os usaram como alimento, a divindade enviou sinais extraordinários e grandes desventuras aos que ousaram levá-los à boca. Disso apresentaremos uma descrição detalhada em momento oportuno (Livro V, 3, tradução nossa).

Himera é justamente onde Atena possui dois espaços sagrados. Não significa que Palas e as Duas Deusas fossem cultuadas juntas ou que haveria qualquer necessidade implícita de as cidades construírem santuários para todas elas em seu território. Todavia, tanto na fonte escrita, no registro mitológico, quanto na materialidade que é possível notar pelos Digramas de Venn, quatro das doze *apoikiai* edificaram espaços a elas em seus domínios, e seis das doze *apoikiai*, se considerarmos Deméter e Core as Divindades Ctônicas, no Período Arcaico.

## 4.2. Fundação, desenvolvimento e abandono dos espaços sagrados

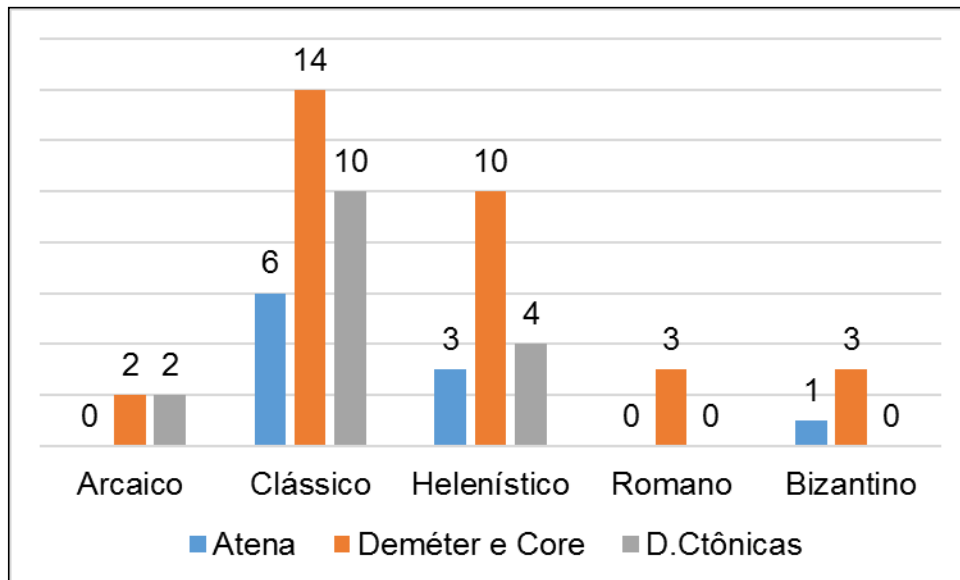
O quanto dura a vida de um espaço sagrado e sua utilização para fins religiosos é algo que varia de acordo com contingentes além da manutenção da crença das pessoas em certas divindades, como a guerra, mudanças climáticas que inviabilizem o acesso e a captação de recursos para preservação e reforma das estruturas ali presentes. É necessário um esforço consciente e ativo para que um dado lugar seja usado por longos períodos de tempo.

Gráfico 4 – A longevidade do culto nos espaços sagrados por divindade.



Fonte: (VERONESE, 2006: 556)

Gráfico 5 – Vestígios mais recentes do uso cultural dos espaços sagrados por período.



Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Fica evidente que os espaços sagrados de Deméter e Core registram um maior tempo de funcionamento. Os de Atena ganharam mais força depois do século VI a.C., embora existam espaços sagrados com vestígios datados do século VIII e VII a.C. como são os casos de SIR 1,

GEL 1, NXS 1 e HIM 1 apresentados no Catálogo, mas que não alcançaram o Período Tardo Antigo.

Nem todos os espaços sagrados possuem uma referência precisa de seu nascimento e declínio; alguns são aproximados apenas por período “Arcaico”, “Romano”, “Helenístico” ou “Bizantino”. Vale dizer que, quanto à construção, Deméter possui um santuário erguido em época Clássica; os outros espaços todos datam do Período Arcaico, se considerarmos uma fronteira fluida entre os séculos VIII e VI a.C., época de chega dos primeiros gregos na Sicília e subseqüente fundação de *apoikiai*.

Tanto o nascimento dos espaços sagrados, no momento de fundação da nova comunidade ou em período anterior de visitação do sítio, sua localização em relação a *apoikia* e a difusão pelo território siciliota estão articulados ao processo de formação das pólis enquanto comunidades coesas, não imunes a *stasis*, mas suficientemente unidas para agir em conjunto com fins de construir, defender-se e/ou se expandir. Também não se pode perder de vista o desenvolvimento histórico de cada fundação, seja internamente, diante dos desafios inerentes à convivência entre diferentes grupos de gregos que a compunham, seja externamente, com outras comunidades helenas nascentes, os indígenas e os cartagineses, levando-as a optarem por esta ou aquela divindade a adorar e a consagrar espaços.

Para entendermos um pouco mais sobre os espaços sagrados nas *apoikiai* temos que vislumbrar como eles atuaram na Grécia Balcânica e seu papel na organização das pólis *ex novo* espalhadas pelo ultramar.

Pensemos na antiga Grécia, quando de sua expansão, pois é justamente nesse momento que as relações entre o espaço, as pessoas e o sagrado estavam passando por transformações de modo a se adequarem às novas demandas sociais, que já há muito não eram as do mundo palacial micênico. A dinâmica das transformações profundas da Idade do Ferro já começara a dar origem a outro tipo de arranjo.

Lefèvre (2013: 101) elenca como situações que favoreceram o surgimento das primeiras cidades em contexto grego: o crescimento demográfico, os cultos em torno da defesa de um lugar comum, a capacidade de tomada de decisões coletivas, a produção de um esforço comunitário e ordenado para construir templos, muralhas e organizar o espaço a sua volta.

O material votivo começa a aumentar de volume, deixando de se concentrar em tumbas ou cavernas para ocupar amplamente os santuários. O crescimento da riqueza da sociedade é perceptível e estaria sendo encaminhado para o culto dos deuses, como caldeirões, fíbulas, pinos, cerâmica, terracota etc. Certos objetos já aparecem construídos especificamente para

servirem de oferendas, como trípedes em dimensões superiores ao que sua necessidade funcional pediria e com a intenção de durabilidade (POLIGNAC, 1995: 14-15).

Florenzano (2010: 39-48) também destaca como sinais do florescer de uma pólis o surgimento do templo, o acúmulo de oferendas nesses espaços em detrimento das sepulturas, a localização e a orientação do edifício sacro em relação ao assentamento e à instalação dos *herôa*, locais de culto aos ancestrais reais ou míticos, no centro dessas comunidades nascentes.

Polignac (1995: 15-16) defende que no Período Geométrico não havia santuários como espaços sagrados bem delimitados e exclusivos para realização de cultos, existindo uma falta de clareza entre a região profana e a sagrada. O pesquisador usa a *Ilíada* e a *Odisseia* para subsidiar seus argumentos, afirmando que os locais religiosos mencionados por Homero teriam sido marcados por árvores sagradas, cavernas ou montanhas, por suas virtudes naturais e não por pontuarem uma delimitação específica, bem estabelecida e organizada.

Assim, quando ele descreve um grande sacrifício para Posídon, evidenciando uma cerimônia com toda a solenidade condizente com um ponto alto da vida religiosa, porém sem um santuário consagrado ao deus envolvido. O ritual se dá na praia, e ali não há menção sequer a qualquer espaço reservado, marcado por uma referência de fronteira ou outro sinal. A proximidade ao mar, o domínio do próprio deus, parece ser a consideração mais importante. Quando o sacrifício é concluído, o local onde sua realização ocorreu pode voltar a ser um lugar como outro qualquer, não diferenciado de nenhum modo de seus arredores – exceto talvez nas lembranças daqueles que estiveram presentes e que podem se sensibilizar com o lugar. Por mais importante que seja o ritual, no entanto, o espaço sagrado, não era definido ou institucionalizado (POLIGNAC, 1995:16, tradução nossa).

Contudo, essa posição não é um consenso. Sourvinou-Inwood (1993: 3-5) considera que, mesmo no Período Geométrico, era possível encontrar o que chama de “bosques ou cavernas-santuários”. Ela discorda da tese de que em toda a Idade de Ferro havia uma indeterminação espacial do culto, como se, após o término do rito, o local não se diferenciasse mais de seus arredores. A autora menciona o bosque sagrado com um altar que daria origem ao santuário de Olímpia, figurando como um local determinado e qualitativamente singular, separado do profano e permanente. Tanto o bosque quanto a caverna-santuário envolveriam a organização do espaço e a orientação do altar. Para rebater o argumento de que os santuários “rústicos” do Geométrico ficavam separados dos assentamentos, Sourvinou-Inwood cita o santuário de Karphi. O que caracterizaria o santuário seria, segundo a autora, na mentalidade grega, um espaço sagrado em torno de um altar, que poderia conter, às vezes, como foco do sagrado, uma árvore, uma pedra, ou uma caverna.

Todas as três categorias de santuário (urbano, suburbano, extra-urbano) são encontradas tanto na Grécia histórica quanto na micênica. As evidências

sugerem que o mesmo se dava para a Idade das Trevas. O *status* da localização de um santuário poderia mudar sem problemas [...] (assim, por exemplo, o santuário suburbano em *Koukounaries* chegou a ser envolvido pelo assentamento) (SOURVINOU-INWOOD, 1993: 6, tradução nossa).

De qualquer maneira, é pacífico que o santuário, como espaço dotado de altares, templos e muros delimitadores, estaria melhor sistematizado com esses elementos somente muito tempo depois, embora seus traços já começassem a ficar visíveis no fim do Período Geométrico e início do Arcaico, coincidindo com a estruturação da pólis e a expansão grega.

Esses espaços demandavam muitos recursos e algum tipo de centralização decisória que pudessem agilizar e orientar o empreendimento. As comunidades gregas erigiram e foram construídas pelos espaços sagrados nos pontos de maior adensamento populacional, que deram origem à *ásty*, mas também nos polos de habitações mais esparsas e voltados para o cultivo, a *khóra*.

Os santuários teriam tido um papel singular tanto na definição do espaço quanto na integração das pessoas em uma comunidade cívica, que tentava ultrapassar ou, ao menos, se sobrepor ou negociar as diferentes tensões dos grupos étnicos.

Nesse sentido, resguardando a enorme diversidade de situações, a cidade grega poderia ser vista como uma comunidade religiosa. Os cultos teriam mediado conflitos e ajudado no estabelecimento de hierarquias para a coesão social, em especial, aqueles dedicados às divindades que protegiam o território, comumente presentes em santuários extraurbanos, sem prejuízo das tumbas de heróis fundadores, reais ou míticos, localizados na *ásty*; os dois polos do espaço políade contribuiriam para reafirmar e legitimar o seu domínio sobre o território. Os depósitos de oferendas votivas na Grécia balcânica se acumularam mais nos limites do território em algumas pólis, como Argos, ao contrário do que se poderia imaginar *a priori* (MOSSÉ, 1995: viii).

No mundo egeu do século VIII a.C., os núcleos que ficaram conhecidos como urbanos não passavam de vilarejos com maior adensamento de casas, próximas umas das outras. A noção de divisão do espaço, com reserva para o sagrado, a necrópole e o público foi sendo materializada ao longo do avançar do tempo.

Polignac (1995: 21-23) pensa em basicamente três tipos de santuários: os urbanos, geralmente na acrópole, ligados ao crescimento e à organização da *ásty*, como os de Lindos, Camiros, Ialissos, Atenas, Esparta e Argos; os suburbanos ou periurbanos, localizados na margem fluida entre a aglomeração e o resto do território, em algumas pólis (podemos pensar na muralha como marcador); e os extraurbanos, aqueles que distam 5 ou 6 e até 20 quilômetros,

em alguns casos, da *ásty*, porém ainda acessíveis, como os casos de Hera, em Argos, Samos e Mégara ou o de Posídon e Atena, no cabo Súnion.

Essas categorias não são estáticas, já que o santuário de Atena *Koukounareis*, em Paros poderia ser pensado como suburbano no Período Geométrico, mas passou a ser extraurbano no século VII a.C. quando o sítio foi abandonado. O mesmo ocorreu com o de Apolo, no Monte *Barbouna* em Asine (POLIGNAC, 1995:21-23), ou ainda, como aludimos no Capítulo 3, que dá conta do Catálogo, no caso do santuário de Apolo que era exterior à muralha e, posteriormente, foi envolvido com a expansão de Neápolis, na Sicília.

Marinatos (1993: 180) propõe também três categorias de santuários e suas funções: os extraurbanos, fora da *ásty*, cujo intuito era a demarcação territorial, o contato, as trocas e a negociação entre as populações das diferentes partes da pólis, bem como populações locais e não gregas, ou até mesmo entre pólis distintas; os interurbanos, como os pan-helênicos de Olímpia e Delfos, que se localizavam longe dos maiores adensamentos e funcionavam como espaços para interação política entre as pólis, intercâmbio de conhecimento e técnicas; e, por fim, os urbanos, inseridos dentro do tecido da *ásty*, com o papel de ostentar a riqueza daquela comunidade. Como um todo, eles também poderiam servir para expor as vitórias militares com os botins, como locais de asilo ou sítios de refúgio, além de exibir a competição de grupos da própria comunidade, fosse através da suntuosidade das oferendas, jogos ou obras de arte.

Assim, é óbvio que santuários gregos não eram mero local de culto e de peregrinação, mas instituições multidimensionais que serviram às necessidades de suas comunidades e às necessidades da cidade-estado grega como um todo. As particularidades sociais criaram uma relação simbiótica entre religião e Estado, que só agora estamos começando a compreender plenamente (MARINATOS, 1993: 182, tradução nossa).

Aqui cabe uma ressalva sobre a categorização dos santuários. É necessário ter em mente que se trata de uma ferramenta de análise, passível de crítica e relativa, sempre lembrando a diversidade do mundo grego. Funcionando melhor em certos contextos e menos em outros.

Irene Polinskaya (2006: 61-64) alerta para a tentativa de encaixar a realidade em modelos muito restritos. Há um certo perigo em cair na aceitação direta entre a localização dos santuários e os valores sociais definidos na noção centro-periferia, onde o primeiro termo abrigaria todas as ideias de ordem, racionalidade, superioridade civilizacional e de importância para a comunidade, enquanto ao segundo estariam reservados o caos, a barbárie nos sentidos mais pejorativos, o primitivismo e o atraso.

Isso pode contaminar até a interpretação do mundo religioso como se as divindades tipicamente olímpicas como Zeus, Atena e Apolo fossem qualitativamente superiores e mais

importantes, em detrimentos dos ligados ao mundo ctônico, a saber Deméter, Core, Hades, Hécate, como se os deuses não tivessem nuances e coubessem em uma divisão dictômica. Outro equívoco seria postular um paralelismo direto entre a localização dos santuários e os atributos de cada deus. O confronto com os dados não permite nenhum desses caminhos.

Mais duas questões fragilizam o uso mecânico do modelo: o estabelecimento de uma separação rígida entre os espaços políades, quando, na realidade, essa transição era muito mais paulatina e as ligações eram mais fortes do que os elementos de oposição; também acaba por tratar todas as cidades gregas como possuindo as mesmas topografias religiosas. Em *Troezen* os espaços sagrados de Palas ficavam fora da *ásty*; Posídon, tido com uma divindade descentralizada, era a divindade cívica por excelência em Mantinea; Dioniso visto como marginal, ou de fronteira, tem espaço e distinção na *ásty* de Atenas, Egina e Tasos; Deméter, deusa do cultivo e ligada aos elementos ctônicos, possuía lugares sagrados dentro do adensamento urbano de Atenas e Corinto, em Tebas ela era uma divindade central e residia na acrópole (POLINSKAYA, 2006: 65-67).

Polinskaya (2006: 76-77) também sugere cautela quanto ao uso das muralhas como referência de divisão rígida entre os espaços políades. Os *horoi* até eram usados na Grécia, mas para sinalizar áreas sagradas ou entre comunidades pequenas, não como diferenciadora entre *ásty* e *khóra*. A questão da defesa no espaço dos campos era organizada de forma mais livre e na medida em que as necessidades pediam.

Uma cidade é também uma realidade física, material, composta de dois elementos principais: de uma parte, a aglomeração urbana propriamente dita constituída por um centro (*ásty*), por subúrbios (*proásteia*) e, às vezes, por um ou vários portos (*limén*); de outra parte, pela zona rural (*khóra*) com seus campos cultivados e suas terras de pasto, suas pedreiras e suas minas, seus bosques e seus pântanos, até os limites muitas vezes contestados pelo território vizinho. Entre as duas partes há as muralhas (*teiche*) que frequentemente marcam os limites entre aglomeração urbana e a zona rural (LONIS, 1994: 93, tradução nossa).

Lonis (1994: 93-108) apresenta uma definição mais ampla e modelar de pólis, que ele aproxima ao conceito de “cidade”. Também observa que a presença de muros defensivos era mais frequente e precoce em fundações da Ásia Menor e nas *apoikiai* do Ocidente, em virtude do ambiente mais hostil. Quando existe um porto, não raro, os muros se estendem até ele como nos casos de Atenas, Mégara, Corinto e Argos. A muralhas também representam o espaço a defender por último quando não se consegue derrotar o inimigo na *khóra*, estratégia perigosa e que trouxe muitos problemas a Péricles na Guerra do Peloponeso.

As muralhas também eram revestidas de um valor simbólico e sua existência ainda poderia ser utilizada como forma de estabelecer uma separação entre os helenos e os povos não

gregos. Heródoto (IV, 46) menciona, para diferenciá-los dos gregos, que os citas eram um povo sem cidades, sem muralhas e com casas móveis. Elas também podem materializar a soberania de uma pólis: quando os persas sitiaram os foces em 545 a.C. lhes foi imposto a obrigação de demolir, nem que fosse apenas uma fileira, de suas muralhas como forma de humilhação. Contudo, é necessário atenuar essa concepção, uma vez que Esparta começou a amuralhar-se apenas no início do século III a.C. e não o foi toda até 195 a.C., por várias razões. Além disso, a posição estratégica da cidade no espaço possibilitava um sistema defensivo diferente, com postos avançados e um cinturão de assentamentos de aldeias ao redor (LONIS, 1994: 93-108).

A realidade material pesquisada não apenas na Ática, território da maior pólis grega, que era Atenas, mas em todo o mundo grego no Mediterrâneo, tem mostrado que, em que pese a existência de um núcleo menor rodeado por muros, as cidades gregas abriam-se ao território e o tomavam acessível ao domínio, ao poder, sem necessariamente marcar uma fronteira linear, de controle territorial contínuo. E sem sujeitar necessariamente a periferia ao centro em uma relação de dependência. Segundo Whittaker (1997, p. 18), os gregos tinham para si que a *oikoumene* era finita, aberta e acessível ao poder, mas não necessariamente ao poder territorial. Daí a fluidez de fronteiras e a não necessidade de imposição de linhas estritas.

O espaço circunscrito por muros e ordenado representava, por um lado, uma visão de mundo própria do grego e de suas pequenas comunidades independentes. A área intramuros seria assim criada por uma necessidade mental de compor um modelo de mundo cercado e organizado; a realidade material propunha a expansão e incorporação de outros terrenos, não apenas para o sustento, mas para o poder, o domínio. Parece-nos esta uma faceta do temperamento grego que permite a explicação da natureza da própria pólis. Traço que nos permite, também, compreender a dispersão do mundo grego pelo Mediterrâneo, fundando assentamentos a leste e oeste, do Mar Negro ao sul da Península Ibérica. A fronteira é a frente, flexível, a partir da qual se pode encetar a expansão (FLORENZANO, 2019: 154).

Dessa forma, não estamos usando as categorias de santuários (urbano, suburbano e extraurbano) de modo a estabelecer diferenças qualitativas e hierárquicas entre os espaços, muito menos a imposição de juízos de valor aos deuses mais frequentes em cada região políade ou em proximidade a centros indígenas. A designação de cada espaço sagrado nesses termos no Catálogo e no corpo da pesquisa são instrumentos de análise, sempre tendo em mente sua diversidade e recorte ao caso siciliota das comunidades gregas fundadas em Período Arcaico, assim como a muralha é encarada por nós como ponto de referência, em caso de sua existência, e como um marco poroso, responsável mais por ligar espaços do que por opô-los e também como elemento de simbólico.

No caso da Sicília, a muralha, quando existente, é um ponto de orientação interessante, pois no Período Arcaico houve poucas modificações quanto ao perímetro que protegiam, o que



acabaria por alterar o *status* de alguns santuários. Por exemplo, Siracusa substituiu a muralha arcaica por outra mais abrangente apenas no século V a.C. (VERONESE, 2006: 83-85).

Certas regiões da Grécia continental contavam importantes santuários também fora dos centros mais urbanizados, como o que viria a ser o extra urbano de Hera, em Samos, que é um dos mais antigos, assim como seu hekatômpedo, construções datadas do início do século VIII a.C., e as oferendas votivas mais ricas e em maior volume se concentravam neles. Também pode ser destacado o *Heraion* de Argos. Há uma verdadeira proliferação de santuários dedicados a Hera, Ártemis, Apolo e Atena; contudo, nem a escolha do local nem as oferendas têm relação direta com os atributos dos deuses ou sua hierarquia no panteão (POLIGNAC, 1995: 23 e 31).

O *Heraion* de Argos ficava no limite do território de Argos e era visível desta cidade além de Micenas e Tirinto. A fronteira que o espaço sagrado sugeria era também no campo simbólico. O santuário de *Amyclae* localiza-se ao sul do "vale lacedemônio"; o de Amarynthos fica a leste da planície de Erétria; o espaço sagrado de Posídon no Istmo está na direção das montanhas que, no nordeste, separam a planície coríntia da de Mégara. O santuário de Dídima marca a fronteira sul do território de Mileto; em Samos, a presença do *Imbrasos*, fluindo através da planície para o sudoeste da cidade, após o *Heraion*, marcava uma espécie de limite. Nas cidades maiores (Argos, Samos, Eretria, Corinto, Esparta) ou pequenas, onde o santuário era visível, o campo de visão de quem observa a planície logo era atraído para esse marcador material, que indicava dois tipos de limites: o limite da implantação humana e o limite do controle da pólis sobre o terreno (POLIGNAC, 1995: 23 e 31).

Para Polignac (1995) a pólis estava se estruturando na articulação de dois pólos: o santuário extraurbano no limite das áreas de cultivo e os santuários urbanos na *ásty*, muitas vezes na acrópole. Esses pontos eram ligados por caminhos e rememorados por grandes procissões.

Às vezes, essa dualidade, cujo efeito era impor ordem à unidade social, recebia representação material na forma de um caminho solene. Os grandes caminhos que ligavam os centros urbanos ao seu principal santuário periférico foram construídos com um cuidado especial. Esses eixos do território cívico, traços tangíveis da conexão fundamental entre os dois pólos da cidade, constituíram o palco sobre o qual ocorreriam grandes procissões. Nestes, em intervalos regulares, o corpo social como um todo atuava por si mesmo, desfilando da *ásty* para o santuário e reafirmando periodicamente seu controle sobre o território, um controle exercido de acordo com as normas da civilização agrária. As procissões dos argivos, dos *plantaeus* e dos samianos nas *Heraia* e as dos lacedemonianos na *Hyacinthia* estão entre as mais famosas dessas grandes manifestações "políticas". Mas outras também merecem destaque: a procissão dos habitantes de Hermione para o festival de Deméter Ctônica e

todas as outras celebrações que reuniram cidades inteiras em seus santuários extra-urbanos (por exemplo, o santuário de Apolo *Maloeis* em Mitilene em Lesbos e o de Dioniso em Esmirna (POLIGNAC, 1995:40, tradução nossa).

As procissões, além de legitimar a posse ou reivindicar a terra, tinham funções sociais, políticas e também conectavam as divindades de um dado panteão local a outro. O mesmo poderia ocorrer com a localização de um altar de um deus no santuário de outro, ou sacrifícios a dois deuses no mesmo altar, como Dioniso e Semele, no demo de *Erchia* na Ática (POLINSKAYA, 2006: 90).

Polignac (1995: 59 e 86) ainda elenca como elementos incentivadores da criação dos santuários extraurbanos: a crise agrária, ancorada na disputa de terras agriculturáveis, uma vez que, na Grécia, a terra apenas se herdava ou se conquistava; a mudança na concepção de território decorrente do papel cada vez mais importante da agricultura; o estabelecimento paulatino de uma elite hoplita, guerreiros iguais lutando lado a lado com sólidos e resistentes escudos que protegiam parte de si mesmos e parte de seu companheiro subsequente na falange; o sinecismo das aldeias e assentamentos; o nascimento da pólis como organização social fundada na unidade de um centro mais urbanizado com um território mais amplo; e a tomada de decisões por um corpo de guerreiros cidadãos considerados iguais entre si, definindo os santuários urbanos como elementos-chave para constituição política da nova forma de viver junto e os santuários territoriais e suburbanos responsáveis por reforçar os laços de solidariedade e atenuar as fronteiras espaciais.

Vale lembrar que não devemos colocar a centralidade política apenas no espaço urbano da pólis, já que se trata de uma comunidade de cidadãos, e os proprietários detinham terras na *khóra* e na *ásty*. A pólis era a comunidade dos cidadãos e poderia se mover caso fossem expulsos por inimigos ou obrigados a se mudar para outra localidade. A distribuição dos direitos não se dava em razão do endereço da pessoa, mas, sim, em relação à sua riqueza e *status* social. Então, os santuários do interior ou além das muralhas, ou adensamento urbano na ausência delas, devem ser pensados mais em termos de um contínuo do que de uma oposição (POLINSKAYA, 2006: 78-80).

Essa dinâmica, defendida por Polignac e ponderada por Polinskaya, tem traços peculiares no contexto siciliota. Se, no caso da região grega observada pelo pesquisador, os santuários extramuros possuíam uma antiguidade maior, nas *apoikiai*, os da *ásty* tendem a ser os mais antigos, mesmo que a diferença seja pequena, coisa de poucas décadas. Ao estalecer uma comunidade *ex novo* em um território diferente, seria muito complicado, logo de imediato, conseguir estabelecer espaços sagrados muito distantes da região inicial de maior adensamento

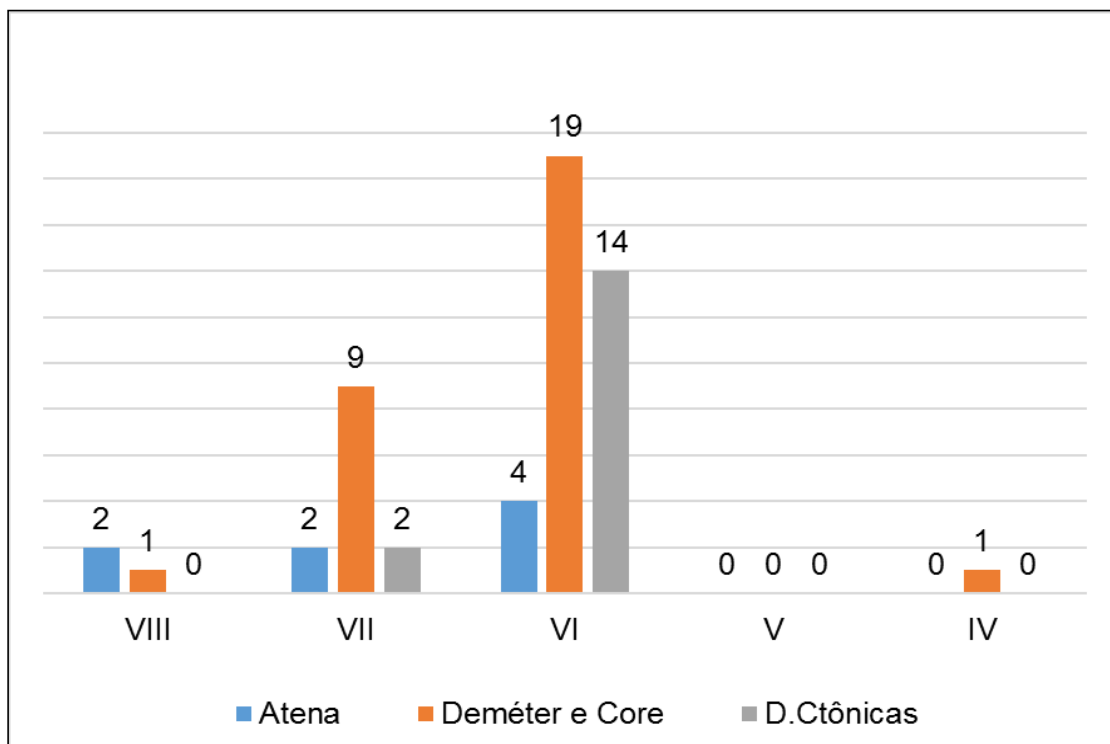
populacional. A realidade social e política eram outras e havia populações vivendo ali que, não raro, resistiram quanto a ceder espaço aos helenos recém-chegados.

Tabela 6 – Datação das evidências mais antigas dos espaços sagrados por divindade.

<b>Vestígios mais antigos do espaço sagrado</b>			
<b>Século (a.C.)</b>	<b>Atena</b>	<b>Deméter e Core</b>	<b>D.Ctônicas</b>
VIII	3	1	0
VII	2	9	2
VI	4	19	14
V	0	0	0
IV	0	1	0

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Gráfico 6 – A construção dos espaços sagrados ao longo do tempo, os mais antigos vestígios



Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

A Tabela 6 e o Gráfico 6 dão conta de evidenciar que há uma tendência em se fundar espaços sagrados dedicados a Atena nos séculos VII e VI a.C., coisa que não será repetida nos períodos de análise subsequentes. Deméter e Core repetem a mesma dinâmica, com um único exemplo de construção sagrada no século IV a.C., tratando-se de MHI 2 em Mégara Hibleia. Já

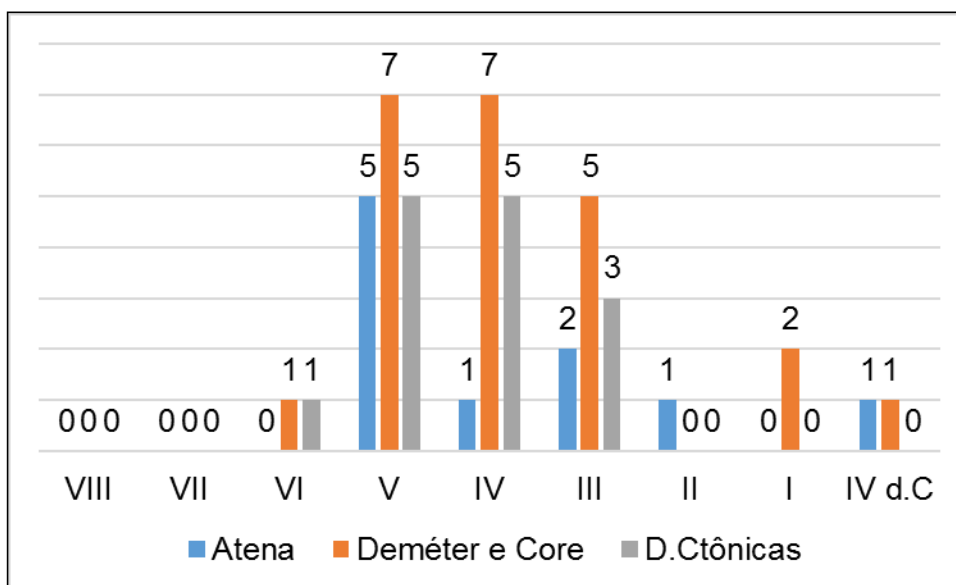
as Divindades Ctônicas têm seu destaque máximo no século VI a.C., com apenas dois exemplos nos séculos VII a.C. Não houve a constatação de construções novas no século V a.C. para nenhuma divindade.

Tabela 7 – Datação das evidências mais recentes dos espaços sagrados por divindade.

<b>Vestígios mais recentes do espaço sagrado</b>			
<b>Século (a.C.)</b>	<b>Atena</b>	<b>Deméter e Core</b>	<b>D.Ctônicas</b>
VIII	0	0	0
VII	0	0	0
VI	0	1	1
V	5	7	5
IV	1	7	5
III	2	5	3
II	1	0	0
I	0	2	0
IV d.C	1	1	0

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Gráfico 7 – O abandono do uso cultural do espaço sagrado.



Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

A Tabela 7 e Gráfico 7 expõem que as divindades em questão, de modo geral, têm o abandono de seu espaço de culto nos séculos V, IV e III a.C. Deméter e Core e as Divindades Ctônicas apresentam um declínio de forma mais uniforme nestes três séculos. Já os espaços de Atena perdem força preponderantemente no século V a.C. Apenas um espaço de Atena e das Duas Deusas persiste até o século IV d.C., respectivamente SIR 1 e AGR 2, em razão da

mudança de religião do Império Romano para uma que não conseguia absorver e conviver em seu interior com tamanha diversidade de divindades, o que não significa que tenha ficado imune às influências, apropriações e adaptações de elementos de outros sistemas de crenças ou mesmo de persistências.

Tabela 8 – Tempo de vida dos espaços sagrados dedicados a Atena.

<b>Espaços sagrados de Atena</b>			
<i>Apoikia</i>		<b>Início</b>	<b>Término</b>
<b>Naxos</b>	NXS 1	Século VII	403
<b>Siracusa</b>	SIR 1	Final do século VIII	Século IV d.C.
<b>Gela</b>	GEL 1	Final do século VIII	282
	GEL 2	Século VI	282
<b>Himera</b>	HIM 1	Data da metade do século VII	409
	HIM 2	Fase arcaica do assentamento	409
<b>Casmene</b>	CAS 1	Data da primeira metade do século VI	Século IV
<b>Selinonte</b>	SEL 1	Data da metade do século VI	409
	SEL 2	550	409
<b>Camarina</b>	CAM 1	Período Arcaico	Século II

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Da Tabela 8 observamos que Atena possui apenas dois espaços sagrados fundados no século VIII a.C., nove no século VII a.C. e quatro no século VI a.C. Há uma preponderância e inclinação em se construir tais lugares nos momentos próximos aos de fundação da própria *apoikia*, como no caso de Siracusa, Gela e Himera, compreensível por seu aspecto de protetora das cidades e influência do culto da metrópole no caso de Gela, cuja divindade políade da metrópole, Lindos, era Atena Lindia.

Não se trata de uma regra, apenas de uma tendência, haja vista que a dinâmica não ocorreu em Naxos, Casmene, Selinonte e a datação do nascimento do espaço de Atena em Camarina é não tão precisa. Já o declínio do uso desses locais sacros concentra-se nos Períodos Clássico e Helenístico. Naxos encerra as atividades nesses espaços com a invasão de Dionísio de Siracusa; Gela, após o ataque dos mercenários mamertinos; Himera e Selinonte, após a destruição perpetrada pelos cartagineses; Casmene no século IV a.C. e Camarina apenas no século II a.C.; Siracusa destoa um pouco por manter o culto funcionando até o século IV d.C. quando da conversão do Império Romano ao cristianismo. A nova crença do Império, no entanto, fará uso dos antigos edifícios sagrados gregos para instalar seus próprios cultos, como exemplo temos o templo de Atena em Siracusa, SIR 1, transformado em Catedral da Natividade de Nossa Senhora. Nas laterais, ainda é possível observar as colunas do edifício da deusa de olhos glaucos. Outro ponto interessante é que esse local é apontado como espaço de culto sículo quando da chega dos gregos, ou seja, temos pelo menos três camadas religiosas na mesma área.

Regina Helena Rezende Bechelli (2011) aponta o caso do templo monumental da Concórdia em Agrigento com algumas modificações na planta, principalmente a entrada:

Nesse caso a transformação em igreja cristã comportou uma inversão da orientação antiga: para tanto a parede do fundo da cela, que a dividia com o opistódomo, foi demolida, os intercolúnios foram fechados e foram feitas 12 aberturas em arco nas paredes dos dois lados maiores da cela, onde se construiu a nave canônica da igreja. A nave central coincidiu assim com a largura da cela e as duas naves laterais ocupavam a perístasis. O altar de época clássica foi destruído e no lado Leste foi acrescentada a Sacristia. Dessa forma o edifício se tornou um organismo com a perfeita forma de basílica. A igreja tinha um nártex, acessado por uma escada e ocupando o espaço onde, no templo original, estava a transição entre o opistódomo e a cela (REZENDE, 2011: 75)

Tabela 9 – Tempo de vida dos espaços sagrados dedicados a Deméter e Core.

<b>Espaços sagrados de Deméter e Core</b>				
<i>Apoikia</i>		<b>Início</b>	<b>Término</b>	
<b>Naxos</b>	NXS 2	Últimos anos século VI	Século IV	
<b>Siracusa</b>	SIR 2	Final do século VIII. Área cultural desde antes dos gregos	Período helenístico e romano	
	SIR 3	Final do século VII	Século III	
	SIR 4	Período Arcaico	Século I	
	SIR 5	Século VI	Período Helenístico	
	SIR 6	Século VI	Século I	
<b>Catânia</b>	CAT 1	Século VI	Século IV	
	CAT 2	Metade do século VI	Metade do século V	
<b>Leontinos</b>	LEO 1	Segunda metade do século VI	Fim do século VI	
	LEO 2	A partir da metade do século VI	Fim do arcaísmo	
	LEO 3	Século VI	Final do século III	
<b>Mégara Hibleia</b>	MHI 1	Século VI		
	MHI 2	Metade do século IV	Época romana	
<b>Gela</b>	GEL 3	Século VII	282	
	GEL 4	Final do século VII	Primeira metade do século V	
	GEL 5	A partir do século VII	405	
	GEL 6	A partir do meio do século VII	344	
	GEL 7	Final do século VII	Primeira décadas do século V	
	GEL 8	Metade do século VII	Época Bizantina	
	GEL 9	Segunda metade do século VI	Século IV	
	GEL 10	Segunda metade do século VI	Século IV	
	GEL 11	Século VI	Início do século III	
	GEL 12	Século VI	Início do século III	
	GEL 13	A partir do século VI	Século IV época timoleontana	
	GEL 14		Até o final do século IV	
	<b>Himera</b>	HIM 3	Data da metade do século VI	409

<b>Selinonte</b>	SEL 2	580-570 Deméter	409
	SEL 3	Século VII	Período bizantino
	SEL 4	início do século VI	
<b>Eloro</b>	ELO 1	século VII	Período Helenístico
	ELO 2	Período Arcaico	Período Helenístico
<b>Camarina</b>	CAM 2	Século VI	Século V
<b>Agrigento</b>	AGR 1	Período Arcaico	Período Helenístico
	AGR 2	Data da segunda metade do século VI	Século IV d.C.

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Os espaços sagrados de Deméter foram fundados em maior quantidade no século VI a.C.: destacamos Gela com cinco, Leontinos com três, Siracusa e Catânia com dois cada. No século VII a.C. temos nove, sendo seis deles em Gela. Quanto ao declínio do uso, a situação é mais uniforme, com sete exemplos nos séculos V e IV a.C. Gela deixa de usar três espaços de Deméter em cada século, e cinco no século III a.C. Por contar com doze espaços sagrados seria de se esperar que, tanto com relação ao uso quanto ao declínio, Gela apareceria mais vezes.

Tabela 10 – Tempo de vida dos espaços sagrados dedicados as D.Ctônicas.

<b>Espaços sagrados das D.Ctônicas</b>			
<b><i>Apoikia</i></b>		<b>Início</b>	<b>Término</b>
<b>Siracusa</b>	SIR 7	Século VII	344-335
<b>Leontinos</b>	LEO 4	Período Arcaico	Período Arcaico
	LEO 5	Período Arcaico	Final do período Helenístico
	LEO 6	Terceiro quartel do século VI	Final do século VI
	LEO 7	Século VI	
	LEO 8	Data da metade do século VI	Segunda metade do século V
<b>Mégara Híbléia</b>	MHI 3	Século VI	
	MHI 4	Século VI	Século V
<b>Gela</b>	GEL 15	Século VII	Início do século III
<b>Agrigento</b>	AGR 3	Data da segunda metade do século VI	Segunda metade do século IV
	AGR 4	Segunda metade do século VI	Fim do século IV
	AGR 5	Segunda metade do século VI	Século V na colina oriental e IV-II na orinetal
	AGR 6	Início do século VI	Final do século IV
	AGR 7	Metade do século VI	Século V
	AGR 8	Data da metade do século VI	Metade do século IV
	AGR 9	Data da metade do século VI	Metade do século V
	AGR 10	Data da metade do século VI	Metade do século V
	AGR 11	Fim do século VI	Início do século III

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

A Tabela 10 mostra que as Divindades Ctônicas tiveram protagonismo no tocante ao número de fundações no século VI a. C., com nove exemplos em Agrigento, seguido de dois espaços sagrados em Leontinos e mais dois em Mégara Hibléia. Apenas dois no século VII a.C., sendo um em Gela e um em Siracusa. O declínio dos lugares sacros prevalece e está uniformemente dividido. Os santuários de Atena mais antigos são SIR 1 e GEL 1, datando do final do século VIII a.C. de acordo com a análise do material votivo.

No caso de Siracusa, que foi fundada por volta de 733 a.C., o espaço sagrado está localizado na ilha de Ortígia, na área religiosa mais importante. Alguns objetos encontrados no depósito votivo podem ser datados do final do século VIII a.C. e testemunham que a ilha fora um centro de culto desde os primeiros momentos da presença coríntia. Não se descarta a possibilidade de, em fase pré-deinômênida, a titularidade ser de Ártemis.

Diodoro Sículo (Livro V, 4) menciona que ela havia sido dada de presente à arqueira divina pelos deuses e Píndaro (Píticas II, 10-11) também afirma ter existido na região um importante culto à deusa. O espaço sagrado suburbano de SIR 2, que viria a ser de Deméter e Core, também deve ter tido um destino cultural, provavelmente relacionado a funerais, desde de antes da chegada dos gregos. Os siracusanos para consolidarem e expandirem o território atuaram com uma estratégia de fundar outros assentamentos e não apenas espaços sagrados.

Pensando em compreender as estratégias criadas por Siracusa para compor uma *khora* que lhe desse uma autonomia política e econômica diante de séculos e de outros grupos de gregos recém instalados na ilha, analisaremos individualmente os assentamentos que os siracusanos promoveram a fim de controlar uma área territorial extensa na Sicília sul-oriental. Veremos como a estratégia de Siracusa foi a de estabelecer postos avançados para “cercar” uma área que aos poucos pensava dominar: Heloros, Acrai, Casmena e por último Camarina – em um espaço de 130 anos. Valendo-se dos componentes da paisagem, Siracusa criou, a partir destes pontos, vias de defesa e de comunicação de sorte a estruturar uma rede de domínio “vazada” ou “dispersa” no território, mas que aos poucos foi sendo preenchida – com maior ou menor sucesso – por grupos de gregos ou de séculos helenizados (também de gregos “siculizados”...), cuja referência poliade era Siracusa; na mais perfeita acepção do termo “fronteira” como território à frente, sobre o qual se pretende jogar uma rede controladora (FLORENZANO, 2018: 259).

Desde muito cedo, após sua fundação, Siracusa buscou expandir suas fronteiras em direção ao sul e ao oeste, instalando Heloros e possivelmente Ina, no litoral sul, e, subsequentemente, no espaço de 90 anos de sua fundação, Acrai e Casmena. Até o início do século VI, fundou a *apoikia* de segundo grau de Camarina, no litoral sul da ilha, marcando o território em direção oeste. Pode-se dizer que depois de 135 anos de sua fundação, os descendentes dos fundadores de Siracusa têm sua presença registrada com força em todo o canto sul-oriental da Sicília (FLORENZANO, 2018: 272).



Havia uma clara intenção em se fixar, estabelecer e se estruturar como pólis e se expandir para o interior da Sicília: além das terras férteis, havia a possibilidade de trocas com os indígenas e outros gregos. Nesse contexto, os santuários como espaços de intercâmbio foram essenciais. Assim, como elemento simbólico, o santuário na *ásty* era fundamental, tanto para manter a unidade dos fundadores helenos, nem sempre do mesmo grupo étnico ou com afinidades políticas, mas também como meio de fornecer a proteção divina ao assentamento. Nesse sentido, Atena, a deusa protetora das cidades e dos seus diletos heróis, era uma escolha coerente.

Em Gela, a opção por Atena, quando da fundação oficial da *apoikia* em 689 a.C., não foi por acaso: ela era a divindade políade de Lindos, cidade da ilha de Rodes, de onde vieram muitos dos *apoikoi*. O que chama a atenção são os indícios de visitação grega do local antes desse momento, indicando talvez uma experimentação da área antes do assentamento definitivo. A frequência da área a leste da acrópole é bem atestada a partir do final do século VIII a.C., tal como foi confirmado pelo antigo edifício sacro e pelo depósito votivo. Uma parte do material votivo do *Athenaion* remonta ao período do chamado Templo A.

A relação da *apoikia* com Deméter também é antiga. Heródoto (Livro VII, CLIII) conta que, alguns anos após a fundação da *apoikia*, ocorreu um episódio de *stasis* em razão, possivelmente, da distribuição de terras entre os grupos étnicos que compunham a comunidade gelense. A data desse evento não é tão bem estabelecida pela academia e deve ter o corrido entre o final do século VII e início do VI a. C. A facção que perdera a disputa política decidiu deixar o assentamento, buscando refúgio em um sítio sicano – Mactorion. Segundo a fonte escrita, Telines, um antepassado de Deinomênes, habilmente utilizou sua influência como oficiante do culto das Duas Deusas e, mostrando os “objetos sagrados” das deusas, conseguiu convencer os revoltosos a retornarem. Por esta ação, Telines conseguiu obter para sua família o sacerdócio das deusas dali em diante (TABONE, 2012c: 6).

Esse foi um dos primeiros eventos registrados a utilizar o culto de Deméter e Core como instrumento político, artifício que será importante para Gélon e Hiéron (WHITE, 1967: 262-263). Deinomênes teria sido o ancestral da dinastia de tiranos que se iniciou com Gélon, inicialmente govenante de Gela (c.540-478 a.C.).

Gela construiu cerca de nove espaços sagrados dedicados à senhora dos trigais e sua filha entre os séculos VII e VI a.C. Assim como Siracusa, é muito provável que os gelenses já tivessem se dado conta da importância do controle das planícies férteis e do interior da ilha. Espaços sagrados dedicados a uma divindade ligada às esferas da natureza e do cultivo eram

uma saída, não apenas para fins manipulação do sobrenatural, com intuito de preservar a fertilidade do solo e proporcionar uma boa colheita, mas também para abrir um espaço de trocas e negociações com os habitantes não gregos desses locais além dos domínios da *apoikia*, atuando também como um elemento distintivo da presença grega. Sociedades fundamentalmente agrícolas tendem a adorar uma divindade que proteja esses trabalhos, já que se trata de uma questão de abundância ou fome, vida ou morte; dessa forma, ela poderia ser um ponto de contato entre povos diferentes como os helenos e os não gregos.

Cole (2006: 149) afirma que é possível perceber estágios de desenvolvimento dos espaços sagrados de Deméter. Num primeiro momento, quando os gregos estavam mais voltados a fazer trocas, sem assentamentos permanentes ou consolidados, os santuários da senhora dos trigais ficavam próximos a eles; posteriormente, quando as *apoikiai* já estavam mais estruturadas e a intenção de fixação dos helenos era flagrante, Deméter passou a ganhar lugares fora dos muros ou da aglomeração da comunidade.

Polignac (1995: 118-119) afirma que os santuários de Deméter e Core em Gela são essenciais para se entender a formação da *apoikia* também em termos de consolidação da unidade da sociedade. Os cultos teriam aparecido rapidamente no século VII a.C. e a presença deles teria representado uma mudança religiosa ocorrida cerca de 30 ou 40 anos após a fundação. Os *apoikioi* teriam trazido cultos de Apolo e Atena, importantes para afirmação da soberania helena, todavia, não tão eficazes na coesão de todos os habitantes, de origens diferentes, da cidade nascente e os indígenas. O evento que envolve Telines evidencia a força e o papel dos cultos ctônicos no processo de integração social. Colocando as Duas Deusas mais os deínomênidas como elementos-chave e garantidores da união entre as pessoas e a harmonia política.

Os vestígios de ascensão dos cultos ctônicos em Gela são anteriores ao século V a.C., portanto anteriores aos tiranos Gélon e Hiéron, embora eles tenham se aproveitado do sacerdócio herdado de Telines para reforçar seus poderes e influência. As bases materiais e culturais já estavam lançadas quando houve a ascensão desses personagens na história da ilha.

Consequentemente, a construção da pólis de Gela não foi apenas uma questão de instalação dos gregos por volta de 680 a.C. Ela só foi completada quando o culto de Deméter, configurado em uma posição mediadora e neutra, convergiu, misturou e se encontrou em um *modus vivendi*. A incapacidade de as divindades urbanas de assumirem a função constitutiva é a razão pela qual, posteriormente, elas não participaram da crise que tornou necessário que a sociedade "política" fosse restabelecida em novas fundações, mais uma vez por meios religiosos (POLIGNAC, 1995: 121, tradução nossa).

Em Tasos, temos uma situação semelhante e as tradições lendária e literária apresentam três fases: a primeira foi marcada por uma missão religiosa liderada por Tellis, que acompanhou a sacerdotisa de Deméter, originária da metrópole Paros. A segunda, por uma onda de colonizadores liderados por seu filho Telesicles, por volta de 680 a.C. Finalmente, a terceira, por uma segunda onda de colonizadores liderada por Glaucos c. 650 a.C. A lenda de Tellis foi, sem dúvida, inventada após a colonização, e Telesicles foi considerado fundador de Tasos apenas com base em um documento polêmico (POLIGNAC, 1995:121-122).

Segundo a lenda, Tellis e Cleoboia teriam levado objetos sagrados para a ilha de Tasos antes da fundação da cidade e de seus santuários urbanos, sendo o culto a Deméter o primeiro a ser estabelecido lá. O objetivo dessa narrativa era garantir que a senhora dos trigais fosse considerada a protetora primeva da cidade. Contudo, isso não corresponde aos dados materiais.

Os cultos da acrópole (Atena *Poliouchos*, Apolo Pítio) e os da *ásty* (Ártemis, Hércules) apareceram logo quando os cidadãos de Paros se estabeleceram ali, por volta do século VII a.C., enquanto o único santuário conhecido de Deméter, o *Tesmofórion*, ao norte da cidade, parece datar de não antes do século VI a.C. O prestígio de Deméter em Paros, onde o *Tesmofórion* continha os objetos sagrados dos quais dependia a segurança da cidade, pode ter contribuído para a criação dessa versão da história, mas há vários aspectos na pólis que também poderiam sugerir a importância da deusa no mito fundador. Na estrutura original da cidade, o assentamento fora dividido em dois quarteirões separados, cada um centrado em um culto: o de Ártemis no Norte e o de Hércules no sul. Essa divisão poderia ser explicada por duas origens diferentes dos *apoikoi* ou de *status* diversos entre eles e, assim, cada um dos santuários urbanos foi inicialmente associado a um grupo em particular (POLIGNAC, 1995: 121-122).

Por outro lado, no Período Clássico, foi no *Tesmofórion* que os altares de todos os *patrai* foram colocados e constituíam instituições essenciais para a renovação do corpo cívico. Os eventos cerimoniais essenciais para o funcionamento da sociedade de Tasos ocorriam no santuário fora das muralhas. Isso denota a mediação primordial efetuada por Deméter na sua qualidade de fundadora e protetora da unidade da cidade, função que superou as clivagens iniciais e as novas divisões criadas pela instalação de outros habitantes no século VI a.C. Assim, à sua maneira, o mito de fundação contribuiu para o entendimento de traços do desenvolvimento de Tasos como comunidade, mesmo que revertendo a cronologia (POLIGNAC, 1995:121-122).

Agrigento, também conhecida por Akragas, foi fundada em 582 a.C. por ródios e cretenses de Gela liderados por *Aristonoos* e *Pystilos*. A comunidade recebera seu nome em homenagem ao rio que corria ao longo do limite leste. Nos primeiros anos, a cidade era

governada por uma oligarquia. Em 570 a.C., o tirano Fálaris realizou um grande programa militar e político para ampliar o território de Agrigento, conquistando cidades indígenas do interior e até ameaçando Himera. Depois de sua morte, em cerca de 554 a.C., o tirano foi sucedido por *Alkamenes* e *Alkandros*.

A cidade atingiu, então, o auge de seu poder militar e político sob Téron, da família dos Emênidas (488-473 a.C.), que continuou a política expansionista. Ele conquistou Himera, provocando a intervenção cartaginesa. Em 480 a.C., os cartagineses foram completamente derrotados por um exército grego liderado por Téron e Gélon. Depois dessa vitória, Akragas empreendeu um amplo programa de construção, incluindo o Templo de Zeus Olímpico e um sistema de aquedutos (STILLWELL, 1976: 24; HANSEN; NIELSEN, 2004: 187).

Políbio diz que Agrigento se diferencia de outras cidades

Também por suas fortificações e, principalmente, pela beleza de seus edifícios. Foi construída a dezoito estádios do mar, para que não faltasse nenhuma utilidade que ele oferecesse. Seu perímetro é excepcionalmente seguro, devido à natureza e às defesas artificiais. Sua muralha sobe em uma cadeia rochosa, alta e íngreme, possuindo trechos naturais e trechos construídos. A cidade, além disso, é cercada por rios. Um flui pelo sul que é chamado pelo mesmo nome da cidade; pelo leste e sudoeste, outro chamado Hipsas. A acrópole da cidade está situada em uma proeminência, cercada por um abismo; possui apenas acesso interior a partir da cidade. No seu cume, estão o templo de Atena e o de Zeus Atabirio, que são os mesmos que têm todos os ródios. Agrigento é uma fundação ródia e é coerente que os deuses possuam o mesmo epíteto que têm entre os ródios. A cidade é magnificamente adornada com templos e pórticos. O templo do Zeus Olímpico está inacabado; por seus projetos e sua extensão, talvez excedam todos os templos da Grécia (LIVRO IX, 27.7, tradução nossa).

Sendo uma fundação de Gela com participação de ródios, seria esperado algum tipo de eco religioso entre os santuários construídos na acrópole e aqueles presentes em Gela e Lindos. Contudo, as menções de Políbio ainda são motivo de debate sobre onde de fato estariam localizados esses espaços sagrados de Atena e Zeus (VERONESE, 2006: 445-446).

No século VI a.C., logo após sua fundação, a cidade construiu nove espaços sagrados dedicados às Divindades Ctônicas. A própria *apoikia* também significava uma tentativa de aumento da projeção de poder dos gelenses sobre a região, a rápida expansão de Agrigento, sobretudo após as tiranias, se alicerçou nos locais religiosos de amplas formas assim como sua metrópole, Gela.

#### 4.2.1. Os espaços sagrados no território siciliota

Embora preponderem em uma ou outra região da pólis, Atena e Deméter possuíam espaços sagrados distribuídos ao longo do território políade e também próximos a centros indígenas como veremos nas tabelas e gráficos abaixo.

Tabela 11 – Posição dos locais sagrados em relação a *apoikia*.

Divindades	Posição dos locais sagrados em relação a <i>apoikia</i>			
	Urbano	Suburbano	Extraurbano	Centro Indígena
<b>Atena</b>	8	1	1	0
<b>Deméter e Core</b>	7	8	11	8
<b>D.Ctônicas</b>	1	4	3	10
<b>Total</b>	<b>16</b>	<b>13</b>	<b>15</b>	<b>18</b>

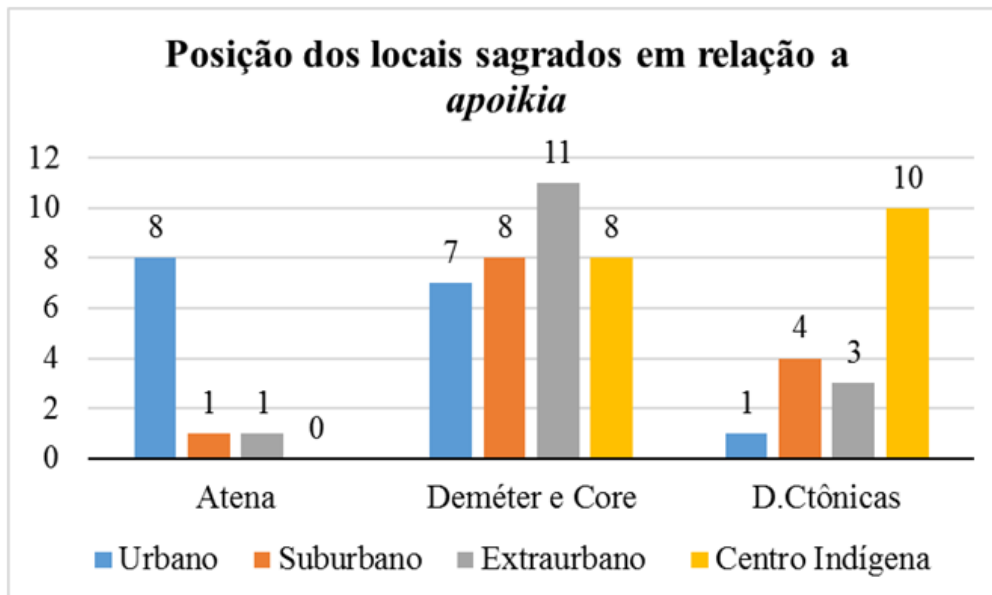
Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Dos dezesseis espaços sagrados urbanos analisados, metade pertence a Atena, sete a Deméter e Core e apenas um às Divindades Ctônicas. Se a tendência para a deusa de olhos glaucos já era esperada, aqui torna-se flagrante que não podemos dividir as divindades de uma religião por modelos tão restritos e fechados, já que a senhora dos trigais, divindade muito mais ligada ao mundo ctônico, à fertilidade e à colheita, também ostenta sete lugares sacros na *ásty*, o que contradiria a intuição, confirmando o cuidado que Polinskaya (2006) incentivara em seu artigo.

Deméter e Core detêm a maioria dos espaços sagrados na região extraurbana da pólis, mas a diferença não é tão grande quanto se poderia supor: quinze locais mais próximos da *ásty* (ou dentro dela) e dezenove extraurbanos ou em pequena distância de centros indígenas. Já as Divindades Ctônicas são cultuadas majoritariamente em ambiente extraurbano e nos arredores

de centros indígenas, treze contra apenas cinco exemplos em distâncias pequenas da *ásty* ou mesmo dentro dela.

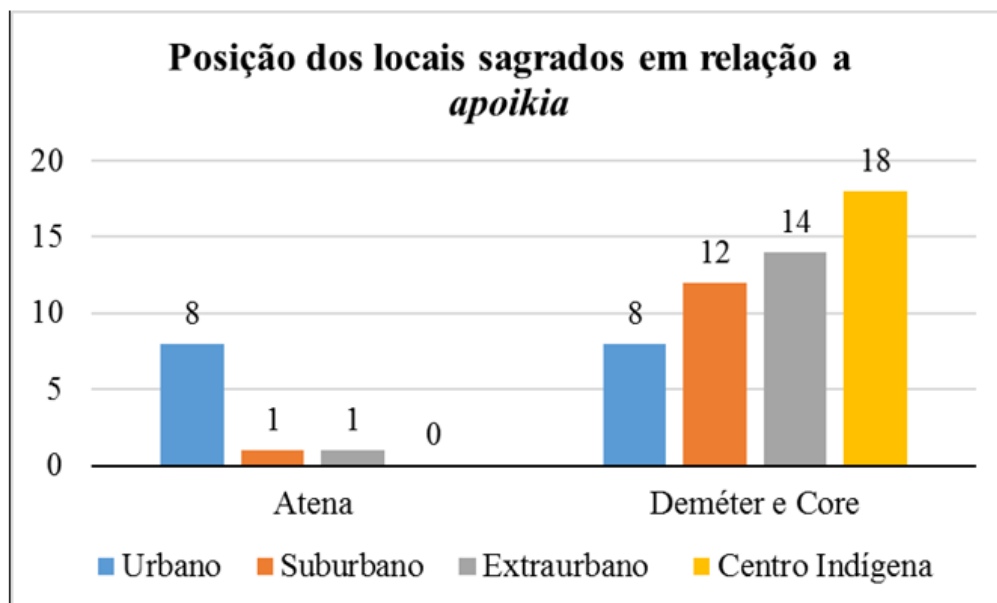
Gráfico 8 – A distribuição dos santuários nos espaços da pólis e nos centros indígenas próximos



Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

No Gráfico 8 fica visualmente notório que Atena possui ampla maioria de espaços sagrados localizados na *ásty*, com apenas dois situados fora dos limites das muralhas. O número de lugares sagrados de Deméter e Core estão distribuídos de forma mais homogênea dentro dos domínios das pólis observadas, com pequena preponderância para os extraurbanos e, no geral, elas possuem uma quantidade maior de localidades fora da *ásty*. A situação das Divindades Ctônicas é diferente: a presença dos espaços sacros em proximidade a centros indígenas é bastante marcante, em detrimento de apenas um dentro da região da *ásty*.

Gráfico 9 – Considerando as Divindades Ctônicas como sendo Deméter e Core.



Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

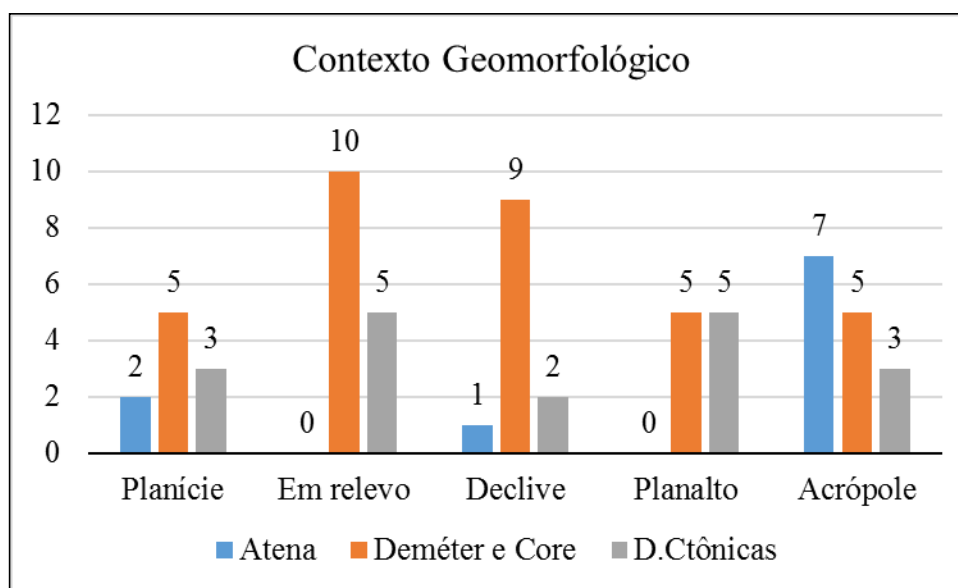
Caso aceitemos ou surjam novas confirmações de que as Divindades Ctônicas de fato sejam as Duas Deusas, ainda sim, a maioria de seus domínios sagrados se encontrariam fora da *ásty*, com a distinção de que, neste caso, predominariam os que se situam próximos a centros indígenas, portanto, já em um espaço onde a força da *apoikia* não teria a mesma influência do que em seu território consolidado.

Tabela 12 – Contexto Geomorfológico.

Divindades	Contexto Geomorfológico				
	Planície	Em relevo	Declive	Planalto	Acrópole
<b>Atena</b>	2	0	1	0	7
<b>Deméter e Core</b>	5	10	9	5	5
<b>D.Ctônicas</b>	3	5	2	5	3
<b>Total</b>	<b>10</b>	<b>15</b>	<b>12</b>	<b>10</b>	<b>15</b>

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Gráfico 10 – Contexto Geomorfológico.



Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

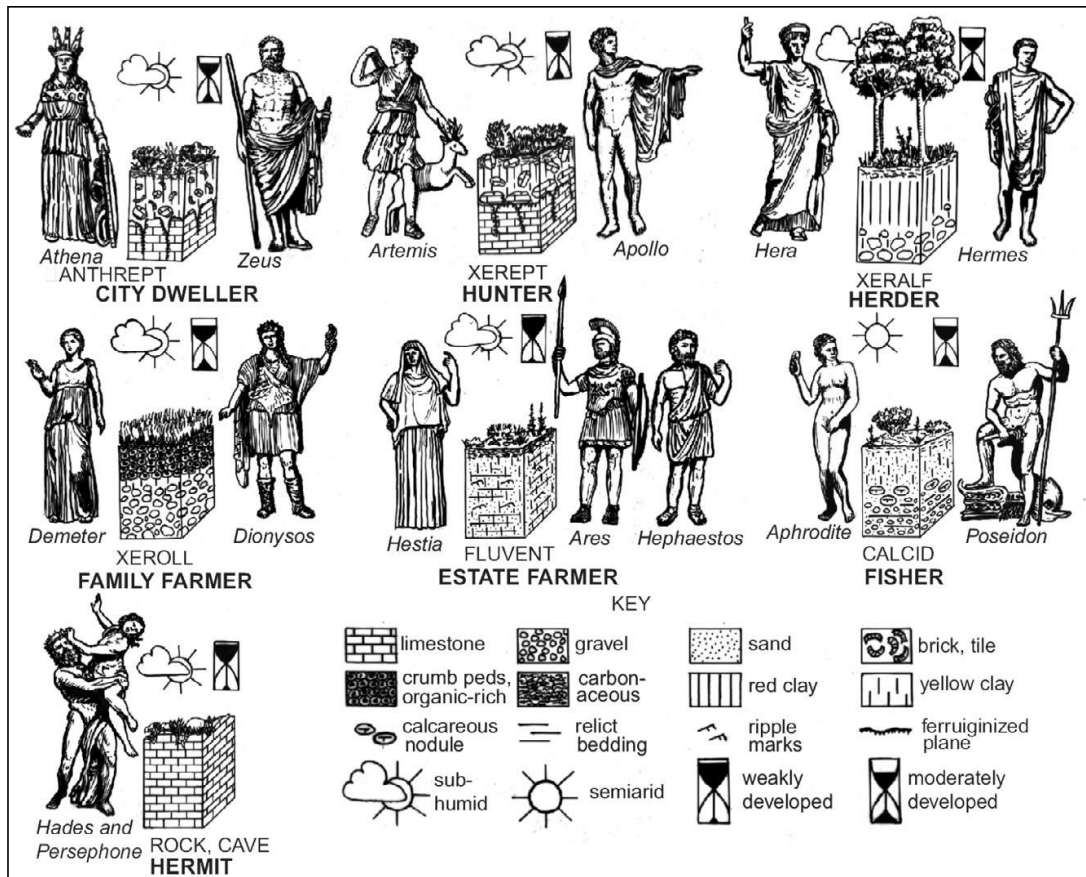
Da Tabela 12 e do Gráfico 10, observamos que, no caso das planícies, a distribuição dos espaços sagrados das divindades é relativamente homogênea. Nas áreas em relevo, as Duas Deusas contam com mais exemplares; nos planaltos, apenas elas e as Divindades Ctônicas aparecem (e empatadas).

Por fim, Atena concentra a maioria de seus lugares sacros nas acrópoles, o que é coerente com a sua característica de protetora da pólis. A acrópole é um ponto estratégico para uma visualização privilegiada de boa parte das terras das *apoikiaí*. Deméter e Core e as Divindades Ctônicas aparecem nos quatro tipos de contextos; a senhora dos trigais e sua filha têm presença marcante, não apenas em regiões de plantio, normalmente as planícies, como também em áreas com terrenos menos favoráveis à prática da agricultura em larga escala. Talvez a localização das áreas sagradas às Duas Deusas em locais mais altos esteja relacionada à proximidade de áreas indígenas, onde a altitude poderia ser estratégica para o controle das terras.

Retallack (2008) trabalhou com oitenta e quatro templos do Período Clássico, no recorte de 480 até 338 a.C., com a Grécia continental, algumas ilhas do Egeu e Chipre. Seu objetivo era investigar se havia padrões de rochas, solos e vegetação para algumas divindades gregas como: Zeus, Atena, Apolo, Ártemis, Hermes, Hera, Dioniso, Deméter, Ares, Hefesto, Hestia, Posídon, Afrofide, Hades e Perséfone.



Figura 168 – Modelo com as divindades da Grécia antiga e seus solos e vegetação associados.



Fonte: RETALLACK, 2008: 655.

Na velha Grécia, 29% do território estava acima de 800 metros de altitude e sobre a região mais sismicamente ativa da Europa. O clima era mediterrânico, apresentando chuvas e neve no outono e inverno e um verão quente e seco; seus solos costeiros não eram muito favoráveis a agricultura.

É importante lembrar que o padrão moderno da vegetação não é o mesmo que teria contribuído para formação do solo. No que se refere a Atena e a Zeus, seus templos estão situados em solos que apresentam vestígios de ocupação, como fragmentos de tijolos e ladrilhos, ou seja, foram mais fortemente modificados pelas pessoas. Os templos de Palas foram construídos, preferivelmente, no alto de formações rochosas, e os do senhor dos raios, em vales estreitos perto de colinas, o que o pesquisador chama de solos de moradores de cidades (RETALLACK, 2008: 642 e 648).

Seus estratos subterrâneos são fracamente desenvolvidos, com acúmulo modesto de argila ou ferro. Esse grau de desenvolvimento do solo (horizonte Bw ou cambial) tem pouco mais de 900 anos no sudoeste da Grécia (Haidouti & Yassoglou 1982). Pedras grandes e afloramentos rochosos em solos próximos aos templos de Atena e Zeus são evidências de que esses locais foram escolhidos por razões estratégicas, e não agrícolas (RETALLACK, 2008: 648, tradução nossa).

Deméter teria introduzido o cultivo dos grãos na Grécia, e Dioniso, o da vinha. Seus solos, “solos de fazendeiros”, eram mais campestres e espessos, possuíam mais de dezoito centímetros de espessura, eram marrom-escuros e ricos em carbono orgânico. Localizavam-se entre as colinas rochosas da Ática, eram considerados solos de pastagem dentro de estreitos e fundos de vales. Eram solos muito férteis e difundidos em planícies como na de Tessália, Épiro e Elis. Destacavam-se como um importante recurso agrícola da Grécia. Alguns foram severamente erodidos no Período Clássico (RETALLACK, 2008: 649).

Hades e Perséfone teriam templos nos “solos de eremitas”, caracterizados pela rocha nua. No Cabo Tênaros, no ponto mais meridional da Grécia continental, acreditava-se que o local detinha uma caverna que levava ao submundo. O Cabo Tênaros fica no extremo sul da península de Mani, uma terra árida e rochosa. Os promontórios rochosos de Tênaros, cavernas de Elêusis e antigas colinas de Ephyra e Necromanteion, eram lugares de refúgio e eremitério (RETALLACK, 2008: 653).

Retallack (2008: 654) defende que, no mundo grego, os templos eram construídos em locais particularmente cênicos, de feições topográficas sugestivas, como “a mulher reclinada”, na linha de Salamina vista de Elêusis. Eles também eram orientados para que fossem iluminados em certos dias sagrados. A pesquisa com os oitenta e quatro templos clássicos não encontrou uma relação clara entre as divindades e a escolha da construção de templos em locais de acordo com um arranjo geológico ou topográfico específico, porém estabeleceu uma consistente ligação entre os tipos de solo e os deuses cultuados.

Em resumo:

Templos de Atena e Zeus em solos de cidades (*Anthrept*) contrastam com os de Ártemis e Apolo em solos rochosos (*Orthent*, *Xerept*) de regiões mais selvagens. Hera e Hermes eram adorados em solos argilosos (*Xeralfs*) adequados para pastagem de gado. Os templos de Deméter e Dionísio estão em solos férteis (*Xerolls*) adequados para agricultura, enquanto solos aluviais (Fluventes) de grandes espaços agriculturáveis eram relacionados à Hestia, a Ares e a Hefesto. Templos de Afrodite e Posídon estão em solos áridos (ricos em cálcio) perto de portos de pesca, já cavernas eram sagradas a Perséfone e a Hades (RETALLACK, 2008: 653, tradução nossa).

Nossa pesquisa não abrangeu o estudo de cada solo dos espaços sagrados de Atena e Deméter e Core na Sicília; contudo, é possível inferir algumas coisas. No mundo das *apoikiai*, onde o comum era os gregos fundarem comunidades *ex novo*, fica mais complicado inferir sobre a existência de solos de cidade nas regiões dos templos de Atena. Em Siracusa, SIR 1, o espaço

de Atena teria sido construído em um antigo local de culto sículo. De modo geral, as acrópoles são privilegiadas por Palas.

Deméter continua ligada a seus aspecto de protetora da agricultura, mas, como podemos perceber na Tabela 12 e no Gráfico 10, seus templos estão bem distribuídos, possuindo espaços em planícies, em relevo mais elevado, declives e até em acrópoles. Outra dissonância com o modelo exposto por Retallack é o fato de Perséfone não estar nos solos de eremitas, mas sim, com sua mãe em quase todos os exemplos da ilha. Há a possibilidade de Core ter sido adorada sozinha em apenas dois locais: um dos espaços sagrados de Camarina (VERONESE, 2006: 352-353) e um de Agrigento (VERONESE, 2006: 496).

É uma questão a se investigar sobre os solos desses templos para podermos efetuar uma comparação mais aprofundada como no trabalho de Retallack. De modo geral, Atena se mantém ligada à região mais urbanizada da pólis e Deméter e Core às áreas de cultivo, embora na Sicília a distribuição de seus espaços seja muito mais bem distribuída como podemos observar na Tabela 11 e Gráfico 8.

Vejamos agora um detalhamento maior sobre os espaços sagrados de cada divindade.

### *Atena nas apoikiai*

#### **Os locais sagrados em relação a *apoikia***

Tabela 13 – Posição dos locais sagrados de Atena em relação as *apoikiai*.

<i>Apoikia</i>	<b>Posição dos locais sagrados em relação a <i>apoikia</i></b>			
	<b>Urbano</b>	<b>Suburbano</b>	<b>Extraurbano</b>	<b>Total</b>
<b>Naxos</b>	1	0	0	<b>1</b>
<b>Siracusa</b>	1	0	0	<b>1</b>
<b>Gela</b>	1	1	0	<b>2</b>
<b>Himera</b>	2	0	0	<b>2</b>
<b>Casmene</b>	1	0	0	<b>1</b>
<b>Selinonte</b>	1	0	1	<b>2</b>
<b>Camarina</b>	1	0	0	<b>1</b>
<b>Total</b>	<b>8</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>10</b>

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Gela, Himera e Selinonte possuem mais locais sagrados que as outras *apoikiai* (dois cada uma); as demais detêm apenas um exemplar. Vale destacar que as três *apoikiai* citadas foram por cidades diferentes, respectivamente Lindos, Zancle e Mégara Hibleia. Todas as outras possuem apenas um espaço cada e na região da *ásty*.

Tabela 14 – Locais sagrados de Atena em relação a cada *apoikia*.

<i>Apoikia</i>		Espaços sagrados em relação a <i>apoikia</i>		
		Urbano	Suburbano	Extraurbano
Naxos	NXS 1			
Siracusa	SIR 1			
Gela	GEL 1			
	GEL 2			
Himera	HIM 1			
	HIM 2			
Casmene	CAS 1			
Selinonte	SEL 1			
	SEL 2			
Camarina	CAM 1			

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Dos dez espaços atribuídos a Palas, alguns têm evidências mais fortes da titulação do que outros.

NX1 constitui uma área sagrada (*Aphrodision* ou *Heraion*), situada no setor sudeste da cidade, perto da foz do rio Santa Venera e das muralhas. Era um espaço urbano, onde o témeno foi identificado com o *Aphrodision*, mencionado pelas fontes escritas. Entretanto, uma interpretação mais recente, baseada em dados topográficos encontrados em fontes e em oferendas votivas, aponta para a possibilidade de NX1 ser um *Heraion*. Sobre a principal divindade também não se descarta a hipótese de o culto ser dedicado a uma divindade guerreira, talvez Ares ou Atena, muito provavelmente a última, uma vez que era mais popular entre os helenos. O material votivo não permite excluir também um culto do tipo ctônico.

Em GEL 2 temos a área sagrada situada em *Carrubazza*, externa às muralhas arcaicas, na encosta noroeste da acrópole, à vista dos *campi Geloi*. Por se tratar de um espaço suburbano, os atributos das estatuetas, típicos das divindades ctônicas (porquinho e pomba), indicariam que o edifício sagrado poderia ter sido contruído para a Deméter e Core; no entanto, uma estatueta de argila de Atena *Promachos* armada com escudo (século V a.C.) não exclui uma dedicação a esta divindade.

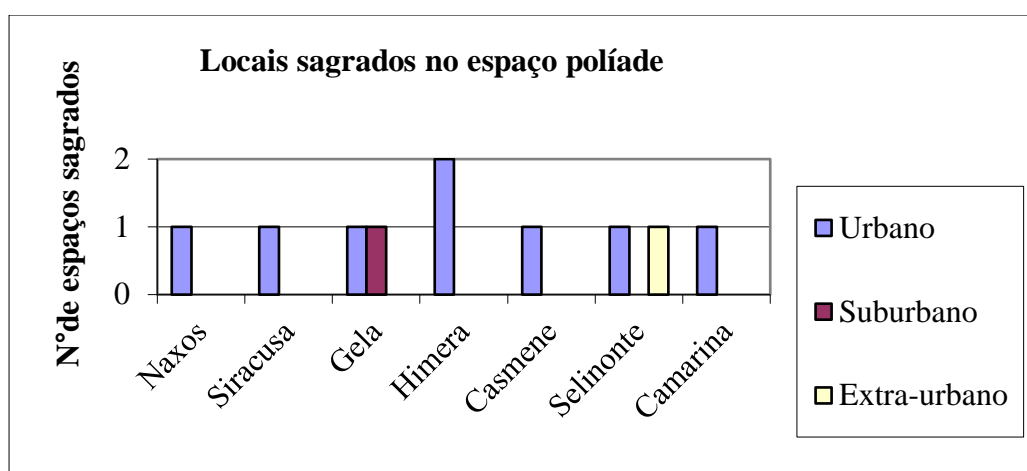
CAS 1 está situada no grande planalto (1370 x 450 m) de Monte Casale, nos Montes Hibleus, em posição dominante sobre as planícies do leste do Dirillo. A área está próxima à região sudeste do planalto, coincidindo com a acrópole, perto das muralhas da cidade. Trata-se de um espaço urbano, cujas características sugerem a adoração de uma divindade guerreira (talvez Atena *Promachos*). Apesar disso, não foi excluída Hera, especialmente porque as pontas

de lança, encontradas no depósito votivo, estariam de acordo com o primitivo caráter guerreiro da divindade.

SEL1 constitui uma área sagrada fora da cidade (extraurbana), caracterizada por uma estrutura monumental (Templo F), a qual está localizada no setor central da colina oriental, de relevo muito íngreme e que dá para o vale do rio Cotone, espaço extraurbano. Dioniso poderia ter sido a divindade titular, assumindo-se que a *tampognatura* serviria para ocultar o ritual. Dioniso não só foi, particularmente, honrado na metrópole de Mégara Hibléia, como também em uma adoração noturna (*Nyktelios*). A importância do culto de Dioniso é evidenciada pela presença de uma estátua de Dioniso no *thesaurós* dedicado em Olímpia por Selinonte. Entre o Templo F e o Templo E, foi encontrada uma estatueta de Atena, o que poderia ser uma evidência da dedicação do edifício à deusa.

Dessa maneira, temos SIR 1, GEL 1, HIM 1, HIM 2, SEL 2 e CAM 1 como lugares sagrados onde há maior certeza a respeito da titularidade de Atena; todos estão localizados em espaços urbanos.

Gráfico 11 – Posição dos locais sagrados de Atena em relação a *apoikia*.



Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

## Altitude

Tabela 15 – Relação de altitude dos espaços sagrados de Atena.

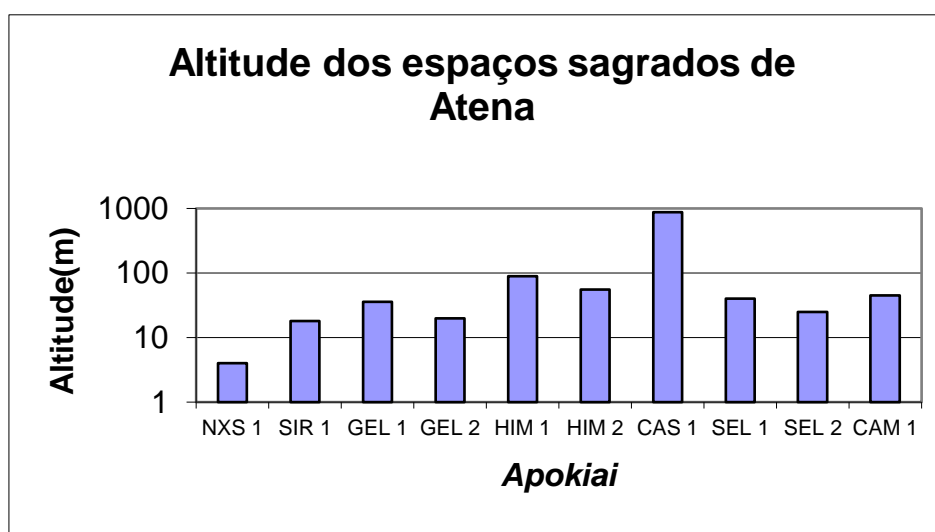
<i>Apoikia</i>		Altitude(m)
<b>Naxos</b>	<b>NXS 1</b>	4
<b>Siracusa</b>	<b>SIR 1</b>	18
<b>Gela</b>	<b>GEL 1</b>	36
	<b>GEL 2</b>	20
<b>Himera</b>	<b>HIM 1</b>	90
	<b>HIM 2</b>	56
<b>Casmene</b>	<b>CAS 1</b>	870
<b>Selinonte</b>	<b>SEL 1</b>	40
	<b>SEL 2</b>	25
<b>Camarina</b>	<b>CAM 1</b>	45

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Com exceção de NXS 1 e SIR 1, todos os espaços estão entre 20 e 90 metros de altitude. Apenas CAS 1 destoa bastante em ordem de grandeza, com 870 metros acima do nível do mar. O lugar sagrado localizado em Casmene, *apoikia* de Siracusa e com grau de dependência forte, possui grande quantidade de materiais votivos ligados ao mundo bélico, como mais de 600 pontas de lanças e dardos, punhais, facas, espadas de combate, bem como chapas de bronze, talvez para cintos, modelos de bronze de elmos, escudos e uma couraça.

Muito provavelmente tratava-se de uma comunidade fundada e voltada para o aspecto defensivo do território. A posição geográfica, a altitude proeminente e a divisão do espaço corroboram para essa hipótese.

Gráfico 12 – Relação de altitude dos espaços sagrados de Atena.



Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

## Deméter nas apoikiai

### Os locais sagrados em relação a apoikia

Tabela 16 – Posição dos locais sagrados de Deméter e Core em relação as apoikiai.

<i>Apoikia</i>	<b>Posição dos locais sagrados em relação a apoikia</b>				
	<b>Urbano</b>	<b>Suburbano</b>	<b>Extraurbano</b>	<b>Centro Indígena</b>	<b>Total</b>
<b>Naxos</b>	0	0	1	0	<b>1</b>
<b>Siracusa</b>	0	2	3	0	<b>5</b>
<b>Catânia</b>	1	0	0	1	<b>2</b>
<b>Leontinos</b>	1	0	0	2	<b>3</b>
<b>Mégara Hibléia</b>	0	0	1	1	<b>2</b>
<b>Gela</b>	0	3	5	4	<b>12</b>
<b>Himera</b>	1	0	0	0	<b>1</b>
<b>Selinonte</b>	1	0	2	0	<b>3</b>
<b>Eloro</b>	0	2	0	0	<b>2</b>
<b>Camarina</b>	0	1	0	0	<b>1</b>
<b>Agrigento</b>	2	2	0	0	<b>2</b>
<b>Total</b>	<b>6</b>	<b>8</b>	<b>12</b>	<b>8</b>	<b>34</b>

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Destacam-se Siracusa, Leontinos, Gela e Selinonte. O território gelense conta com pouco mais de uma dezena de lugares sagrados dedicados a Deméter e Core, situação que nenhuma outra fundação apresenta, senão os siracusanos com cinco exemplares.

De longe, a senhora dos trigais e sua filha eram as divindades com mais representatividade em termos espaciais na Sicília, mais de três vezes a quantidade de Atena, isso apenas considerando os casos onde, efetivamente, a titulação é referida para a dupla de divindade ctônicas.

Tabela 17 – Locais sagrados de Deméter e Core em relação a cada apoikia.

<i>Apoikia</i>		<b>Espaços sagrados em relação a apoikia</b>			
		<b>Urbano</b>	<b>Suburbano</b>	<b>Extraurbano</b>	<b>Centro indígena</b>
<b>Naxos</b>	<b>NXS 2</b>				
<b>Siracusa</b>	<b>SIR 2</b>				
	<b>SIR 3</b>				
	<b>SIR 4</b>				
	<b>SIR 5</b>				
	<b>SIR 6</b>				
<b>Catânia</b>	<b>CAT 1</b>				
	<b>CAT 2</b>				
<b>Leontinos</b>	<b>LEO 1</b>				
	<b>LEO 2</b>				

	<b>LEO 3</b>				
<b>Mégara Híbléia</b>	<b>MHI 1</b>				
	<b>MHI 2</b>				
<b>Gela</b>	<b>GEL 3</b>				
	<b>GEL 4</b>				
	<b>GEL 5</b>				
	<b>GEL 6</b>				
	<b>GEL 7</b>				
	<b>GEL 8</b>				
	<b>GEL 9</b>				
	<b>GEL 10</b>				
	<b>GEL 11</b>				
	<b>GEL 12</b>				
	<b>GEL 13</b>				
	<b>GEL 14</b>				
<b>Himera</b>	<b>HIM 3</b>				
<b>Selinonte</b>	<b>SEL 2</b>				
	<b>SEL 3</b>				
	<b>SEL 4</b>				
<b>Eloro</b>	<b>ELO 1</b>				
	<b>ELO 2</b>				
<b>Camarina</b>	<b>CAM 2</b>				
<b>Agrigento</b>	<b>AGR 1</b>				
	<b>AGR 2</b>				

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Dos trinta e quatro espaços sagrados dedicados a Deméter e Core, há mais certeza sobre a titulação em vinte e dois dele, e há evidências menos fortes em doze, sobre os quais discorreremos abaixo.

CAT 2 é o espaço sagrado em uma posição não determinada referente à área de Mendolito, localizada a cerca de 8 km a noroeste de *Adrano*, na margem esquerda do *Simeto*, próximo a um centro indígena. O maior número de achados materiais (esporádicos) é concentrado ao norte do portão sul e no cume da região noroeste das propriedades de Ciaramidaro e Diprima. Os vestígios são mais escassos, mas, devido ao achado de um ofertante em terracota segurando um porquinho, a pertença do espaço sagrado a Deméter ganha mais probabilidade.

MHI 1, santuário extraurbano, situado na região setentrional, situado a 700 metros das muralhas da cidade, numa colina íngreme próxima ao mar, contornada ao norte pelo rio *Marcellino* e ao sul pelo *Cantera*, possui pouco material votivo ou outros elementos que reforcem a titularidade. Foram encontrados alguns fragmentos de cerâmica jônica e coríntia. A



área sagrada é caracterizada por um pequeno templo, provavelmente *in antis*, com orientação leste-oeste, de frente para o mar. O edifício possui uma *cella* retangular precedida por *prónaos*.

Na área de GEL 3, *Via Fiume*, espaço suburbano, é difícil identificar com certeza a divindade a quem o santuário pertenceria, mas tendo em conta as fortes semelhanças com o santuário de Bitalemi, quanto às ofertas votivas de moedas, é possível que também, neste caso, se trate de um santuário dedicado a Deméter e Core. O material votivo conta com centenas de estatuetas de argila retratando figuras femininas sentadas, de pé, com porquinhos, com vasos votivos ou sem atributos particulares, também moedas, alguns bronzes e cerca de quarenta pesos de teares, bem como uma tartaruga de argila, símbolo de fertilidade, que poderia ter sido ofertada a Atena Lindia ou às deidades ctônicas, e um fragmento de uma estatueta representando uma divindade masculina, talvez Dioniso. Na área do pátio ferroviário foram encontradas estatuetas femininas com um porquinho, pesos e vários materiais votivos.

GEL 5, santuário situado em *Madonna Dell'Alemanna*, espaço suburbano, conjectura-se que tenha sido construído em honra de Hera ou Deméter. Na região foi encontrada uma cabeça de argila retratando uma divindade feminina com chifres, datada do século V a.C. que pode ser interpretada como deusa-vaca ou como uma divindade conectada a esse animal sagrado em suas manifestações cultuais. Esse requisito é cumprido por Hera, no aspecto telúrico, ou por Deméter, como divindade ctônica em geral.

GEL 7, espaço extraurbano, é um santuário campestre situado a 1 km da foz do rio *Palma, Tumazzo*, perto da Torre *S. Carlo*. Foram encontrados prótomos, estatuetas de argila retratando figuras femininas em pé ou entronizadas, com *polos* ou diadema, que remontam aos séculos VI-V a.C. Também advém do depósito uma estatueta de madeira arcaica (*xoana*) e cerâmica coríntia, que confirmam a presença dos gregos em *Tumazzo* já no final do século VII a.C. A presença do poço circular, cinzas e ossos, sugere que o santuário fora dedicado a Deméter e Core, embora tenha sido proposta uma possível dedicação ao artesão lendário Dédalo.

GEL 8, espaço extraurbano, é um santuário campestre situado em Fontana Calda, região mais ao norte do centro de Butera, em uma área de difícil acesso e particularmente rica em fontes, que fluem para o riacho *Comunelli*. Da tipologia do material votivo e das características ambientais (proximidade das fontes, forte presença de iodo, proximidade às ravinas), o culto pode ser atribuído a Deméter e Core, principalmente em época Arcaica, ou a alguma ninfa. No século III a.C., temos um vaso com inscrição de dedicação à ninfa *Polystefanos*.

GEL 10, lugar sagrado próximo a centro indígena, é um santuário campestre, localizado de *Casalicchio*, a uma distância de 5 km a leste de Licata, precisamente, ao pé de uma colina.

A partir da tipologia do material votivo e da descoberta de cinzas e restos de sacrifícios nos estratos inferiores da área sagrada, acredita-se que o santuário tenha sido dedicado a Deméter e Core. Nos últimos anos do santuário (século IV a.C.), talvez possa ter sido cultuada uma divindade das águas, como nos permitem supor as características ambientais (falésias, ravinas, nascentes) e uma inscrição em um esquifo sobre a Ninfa *Theste*.

O material votivo é bem variado: depósito substancial de pedaços de bronze, cerâmica tardo-coríntia, ática (figuras negras e vermelhas) e local sem decoração (datadas da fase Arcaica do século V a.C.); numerosos prótomos de argila femininas, de fabricação local e de influência gelense (que remontam aos últimos trinta anos do século VI a.C.); estatuetas do tipo Atena Lindia, pertencentes ao século IV a.C., em pé ou em um trono, geralmente com *polos* e colares, também de produção local e de origem gelense; e estatuetas que representam uma ofertante com um porquinho ou uma tocha, dois símbolos caros a Deméter.

GEL 11, espaço sagrado próximo a centro indígena, o Monte *San Mauro*, é formado por cinco colinas. O local sagrado está situado em correspondência à colina 1-2 e, com base no material votivo, representado por prótomos pequenos e médios, fragmentos de estatuetas, figuras de terracota em posição hierática e cerâmica. O espaço sagrado tem fortes chances de ter pertencido à senhora dos trigais.

Em GEL 13, espaço extraurbano, no pequeno santuário rural situado em *Feudo Nobile*, há a presença de prótomos pequenos e médios, fragmentos de estatuetas, figuras de terracotas em posição hierática e cerâmica. Os prótomos de argila feminina formam a maior parte do depósito votivo, muito semelhantes às encontradas em Bitalemi. Verificou-se também a presença de estatuetas femininas de argila, em pé ou sentada, carregando flores, porquinhos ou pombas. No depósito votivo maior e menos profundo, predominam estatuetas, vasos tardo-coríntios e imitações locais. No depósito votivo menor, prevalecem pequenas ânforas e hídrias sem decoração, de produção local e alguns fragmentos de esquifos de origem oriental.

HIM 3, espaço urbano, é situado no quarteirão norte da cidade alta do Plano de Himera. Conta, como material votivo, com algumas moedas (de Siracusa, Himera e Agrigento) e numerosos fragmentos de terracota, figuras interpretadas como Atena Lindia e uma referente a um busto agrigentino (do século V a.C.). Na região sudeste, foi encontrado um depósito votivo com fragmentos de prótomos de tipo ródio, bustos femininos, e do tipo agrigentino do final do VI a.C. e início do século V a.C., juntamente com vasos em miniatura, lamparinas e pesos de tear. De Veschara (século V a.C.) provêm vasos, alguns dos quais foram encontrados de cabeça para baixo. Há resíduos orgânicos, ossos de animais e cinzas. Da área 30, a oeste do *oïkos*

arcaico, temos cerâmica jônica, uma lamparina, pesos de tear e duas tampas de píxide. Provavelmente seria um espaço de Deméter.

SEL 2, área sagrada urbana na parte sul da colina da acrópole, é muito rica em estruturas sacras. O Templo D pertenceria a Atena e essa atribuição foi feita na sequência da descoberta de duas inscrições (século V a.C.). Acredita-se que o pequeno templo com acrotério espiral tenha sido dedicado a Ártemis (ou a Hércules), enquanto o Mégaron, ao sul do Templo C, a Deméter *Thesmophoros*. Vale a pena mencionar que se trata de um dos mais importantes complexos sagrados da *apoikia*. O Templo C possui uma divisão interna da *cella* feita com paredes, e também é semelhante à planta dos edifícios sagrados da *Malophoros*, onde foi observada uma influência não grega. A descoberta, no interior, de uma série de selos de argila levou à hipótese de que o templo serviria como uma espécie de arquivo. Se as atribuições de culto nos três maiores edifícios sagrados C, D e Mégaron (Apolo, Atena e Deméter) – propostas por estudiosos como hipóteses, na acrópole de Selinonte – ocorreria uma situação semelhante ao que existia na colina oriental: a sucessão de cultos que corresponderia à da segunda acrópole de Mégara Nisea, a colina de *Alcatoo*.

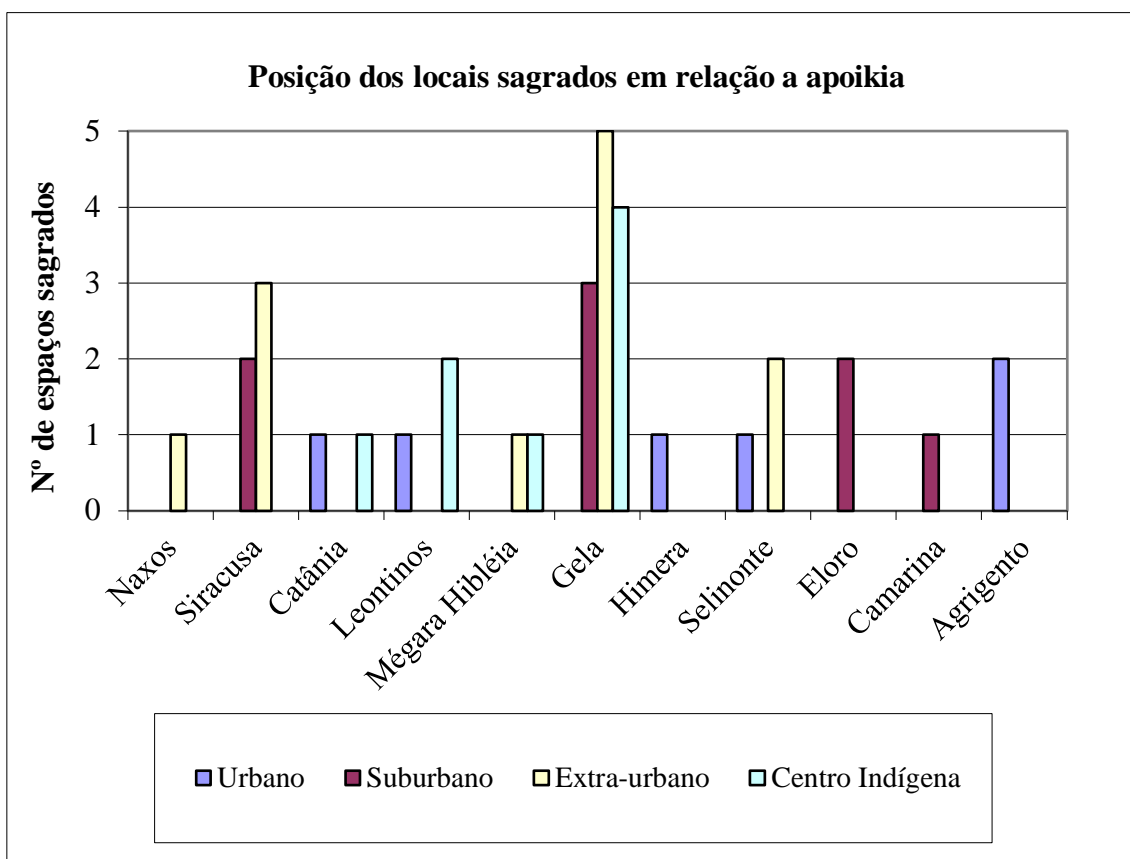
SEL 4, espaço extraurbano, está em Monte *Cronio* ou *San Calogero*, um maciço de pedra calcária perto de Sciacca, em cujo declive sul se abre uma série de cavidades *kársticas*. Possivelmente dedicado a Cronos, a Hércules ou a Deméter. Conta com achados votivos na forma de estatuetas de argila de Deméter, lamparinas a óleo e fragmentos de cerâmica.

Dos espaços tidos como sendo de menor certeza quanto à titularidade, observamos que CAT 2, HIM 3 e SEL são urbanos; GEL 3 e GEL 4 são suburbanos; GEL 10 e GEL 11 estão próximos a centros indígenas; e MHI 1, GEL 7, GEL 8, GEL 13 e SEL 4 são extraurbanos, os tipos mais numerosos nesse grupo.

Já os lugares sagrados, onde tem-se maior solidez na titularidade, a distribuição segue dividida de forma relativamente homogênea: três nos espaços urbanos, seis nos espaços suburbanos, sete em espaços extraurbanos e seis próximos a centros indígenas.

Deméter e Core, nas duas formas de olhar a distribuição (espaços com maior ou menor discussão sobre a pertença as deusas), predominam em regiões mais afastadas da *ásty* e até mais próximas a assentamentos de não gregos.

Gráfico 13 – Posição dos locais sagrados de Deméter e Core em relação as *apoikiai*.



Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

### Altitude

Tabela 18 – Altitude dos locais sagrados de Deméter e Core.

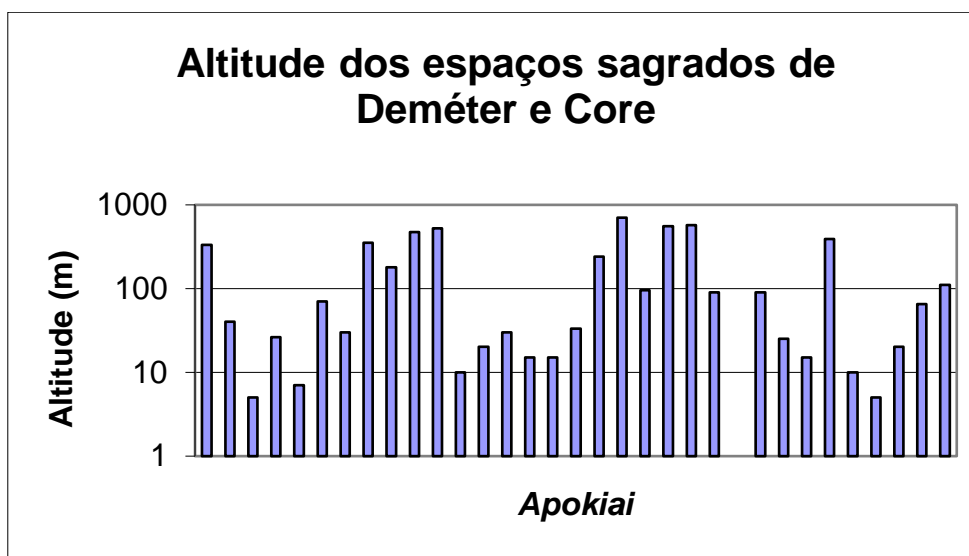
<i>Apoikia</i>		Altitude(m)
<b>Naxos</b>	<b>NXS 2</b>	330
<b>Siracusa</b>	<b>SIR 2</b>	40
	<b>SIR 3</b>	5
	<b>SIR 4</b>	26
	<b>SIR 5</b>	7
	<b>SIR 6</b>	70
	<b>Catânia</b>	<b>CAT 1</b>
<b>CAT 2</b>		350
<b>Leontinos</b>	<b>LEO 1</b>	180
	<b>LEO 2</b>	468
	<b>LEO 3</b>	520
<b>Mégara Híbléia</b>	<b>MHI 1</b>	10
	<b>MHI 2</b>	-
<b>Gela</b>	<b>GEL 3</b>	20
	<b>GEL 4</b>	30
	<b>GEL 5</b>	15
	<b>GEL 6</b>	15
	<b>GEL 7</b>	33

	<b>GEL 8</b>	240
	<b>GEL 9</b>	700
	<b>GEL 10</b>	95
	<b>GEL 11</b>	550
	<b>GEL 12</b>	566
	<b>GEL 13</b>	90
	<b>GEL 14</b>	0
<b>Himera</b>	<b>HIM 3</b>	90
<b>Selinonte</b>	<b>SEL 2</b>	25
	<b>SEL 3</b>	15
	<b>SEL 4</b>	386
<b>Eloro</b>	<b>ELO 1</b>	10
	<b>ELO 2</b>	5
<b>Camarina</b>	<b>CAM 2</b>	20
<b>Agrigento</b>	<b>AGR 1</b>	65
	<b>AGR 2</b>	110

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Quase um terço dos espaços sagrados de Deméter e Core estão acima de cem metros de altitude e dezessete deles entre dez e cem metros. Apenas três exemplares encontram-se abaixo de dez metros. É possível perceber que os lugares das Duas Deusas não se limitavam a pequena altitude, sugerindo que a posição em destaque na paisagem teria uma função além da religiosa, estratégica para a defesa, resposta mais rápida e efetiva em caso de ataques de terceiros, já que a formação vulcânica da ilha favorece esse tipo de topografia. A senhora dos trigais e sua filha possuem, em relação ao total, muito mais locais sagrados entre cem e mil metros do que Atena, protetora das acrópoles por excelência.

Gráfico 14 – Altitude dos locais sagrados de Deméter e Core.



Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

## As Divindades Ctônicas nas apoikiai

### Os locais sagrados em relação a *apoikia*

Tabela 19 – Posição dos locais sagrados das Divindades Ctônicas em relação as *apoikiai*.

<i>Apoikia</i>	Posição dos locais sagrados em relação a <i>apoikia</i>				
	Urbano	Suburbano	Extraurbano	Centro Indígena	Total
<b>Siracusa</b>	0	1	0	0	<b>1</b>
<b>Leontinos</b>	0	0	0	5	<b>5</b>
<b>Mégara Hibléia</b>	0	2	0	0	<b>2</b>
<b>Gela</b>	0	0	0	1	<b>1</b>
<b>Agrigento</b>	1	1	3	4	<b>9</b>
<b>Total</b>	<b>1</b>	<b>4</b>	<b>3</b>	<b>10</b>	<b>18</b>

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Leontinos, com cinco, e Agrigento, com nove, destacam-se por terem a maior quantidade de espaços agrados dedicados às Divindades Ctônicas. É válido lembrar que essa categoria de divindades denota que não se pode ter certeza a respeito da titularidade do lugar sagrado; contudo, é possível perceber que não se trata de culto olímpico.

Deméter, Core/Perséfone, Hécate, Hades e até Hermes possuem traços ctônicos, de ligação com elementos telúricos, das profundezas, o que não significa elo com aspectos negativos ou maléficos como pode ser erroneamente pensado no senso comum

Tabela 20 – Locais sagrados das Divindades Ctônicas em relação a cada *apoikia*.

<i>Apoikia</i>		Espaços sagrados em relação a <i>apoikia</i>			
		Urbano	Suburbano	Extra-urbano	Centro indígena
<b>Siracusa</b>	<b>SIR 7</b>				
<b>Leontinos</b>	<b>LEO 4</b>				
	<b>LEO 5</b>				
	<b>LEO 6</b>				
	<b>LEO 7</b>				
	<b>LEO 8</b>				
<b>Mégara Hibléia</b>	<b>MHI 3</b>				
	<b>MHI 4</b>				
<b>Gela</b>	<b>GEL 15</b>				
<b>Agrigento</b>	<b>AGR 3</b>				
	<b>AGR 4</b>				
	<b>AGR 5</b>				
	<b>AGR 6</b>				
	<b>AGR 7</b>				
	<b>AGR 8</b>				
	<b>AGR 9</b>				
	<b>AGR 10</b>				
	<b>AGR 11</b>				

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Leontinos conta com cinco espaços sagrados e todos estão próximos a centros indígenas. A maioria dos locais (três dos cinco) foi fundada no século VI a.C. A *apoikiai*, por sua vez, foi construída por calcídios de Naxos liderados pelos oikista *Theokles*; Tucídides (VI, 3) menciona que os sículos foram expulsos à força. Leontinos foi autônoma, sendo conquistada por Hipócrates, tirano de Gela, apenas em 495 a.C.

Catânia foi fundada num período muito próximo ao da fundação de Leontinos, por volta de 729 a.C., por colonizadores de origem calcídica, o que pode ser interpretado como um passo na projeção de poder e expansão territorial que visava o controle, principalmente comercial, do nordeste da Sicília.

A fundação de espaços sagrados em regiões com certa proximidade aos centros indígenas também sinaliza o interesse em aumentar a influência sobre eles, demarcando um ambiente de imposição, muitas vezes pela força, mas também de negociação e acomodação, já que seria impossível e muito custoso manter as atividades bélicas indefinidamente, além de profundamente desfavorável para as relações comerciais e de consolidação das comunidades.

Agrigento possui apenas um lugar sagrado urbano e um suburbano destinados a essas divindades. A *apoikia* detém três extraurbanos e quatro nas proximidades a centros indígenas,

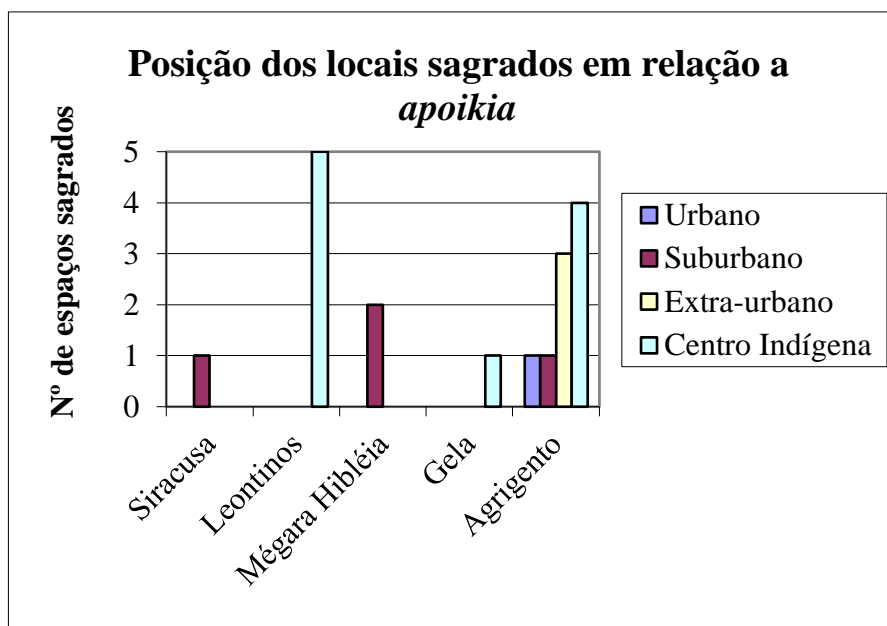
ambos contruídos no século VI a.C., mesmo século da fundação da própria *apoikiai* e sua expansão para o interior da ilha.

As fontes apontam que, por volta de 580, Fálaris foi o primeiro tirano a tomar o poder em Agrigento que é uma fundação secundária, assentamento estabelecido pelos habitantes de Gela. Fálaris teria governado entre 572 e 556, expandindo territórios já no início de sua política. (Diodoro Siculo, 19,108 apud Hirata, 2010). Dominou o acesso ao interior siciliota, onde se encontravam assentamentos indígenas. Nos locais onde adentrou encontrou mão-de-obra e eventual mercado consumidor de produtos manufaturados gregos (HIRATA, 2010, p.93).

Fálaris ampliou o território agrigentino, cuja fronteira oriental era vizinha a Gela. Em sua incursão para o interior teria atacado populações nativas, tomado a fortificação de Kamicos, localizada no sítio de Sant'Angelo Muxaro, sede do governo de Kokalos, rei lendário da Sicília indígena pré-colonial. (HORA, 2013: 142)

Por volta de 570 a.C., o tirano Fálaris realizou uma grande empreitada militar e política para ampliar seus domínios, conquistando cidades sicânias do interior e até ameaçando Himera, o que coincide com o período de estruturação desses espaços sagrados dedicados a Divindades Ctônicas.

Gráfico 15 – Posição dos locais sagrados das Divindades Ctônicas em relação as *apoikiai*.



Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).



## Altitude

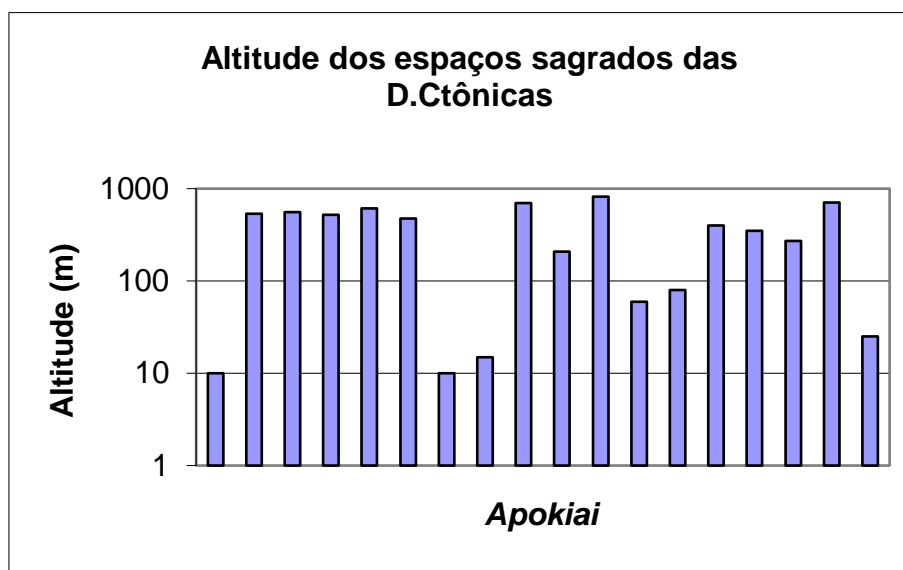
Tabela 21 – Posição dos locais sagrados das Divindades Ctônicas em relação as *apoikiai*.

<i>Apoikia</i>	Altitude(m)
<b>Siracusa</b>	<b>SIR 7</b> 10
<b>Leontinos</b>	<b>LEO 4</b> 536
	<b>LEO 5</b> 560
	<b>LEO 6</b> 520
	<b>LEO 7</b> 612
	<b>LEO 8</b> 478
<b>Mégara Hibléia</b>	<b>MHI 3</b> 10
	<b>MHI 4</b> 15
<b>Gela</b>	<b>GEL 15</b> 700
<b>Agrigento</b>	<b>AGR 3</b> 207
	<b>AGR 4</b> 817
	<b>AGR 5</b> 60
	<b>AGR 6</b> 80
	<b>AGR 7</b> 398
	<b>AGR 8</b> 350
	<b>AGR 9</b> 270
	<b>AGR 10</b> 704
	<b>AGR 11</b> 25

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

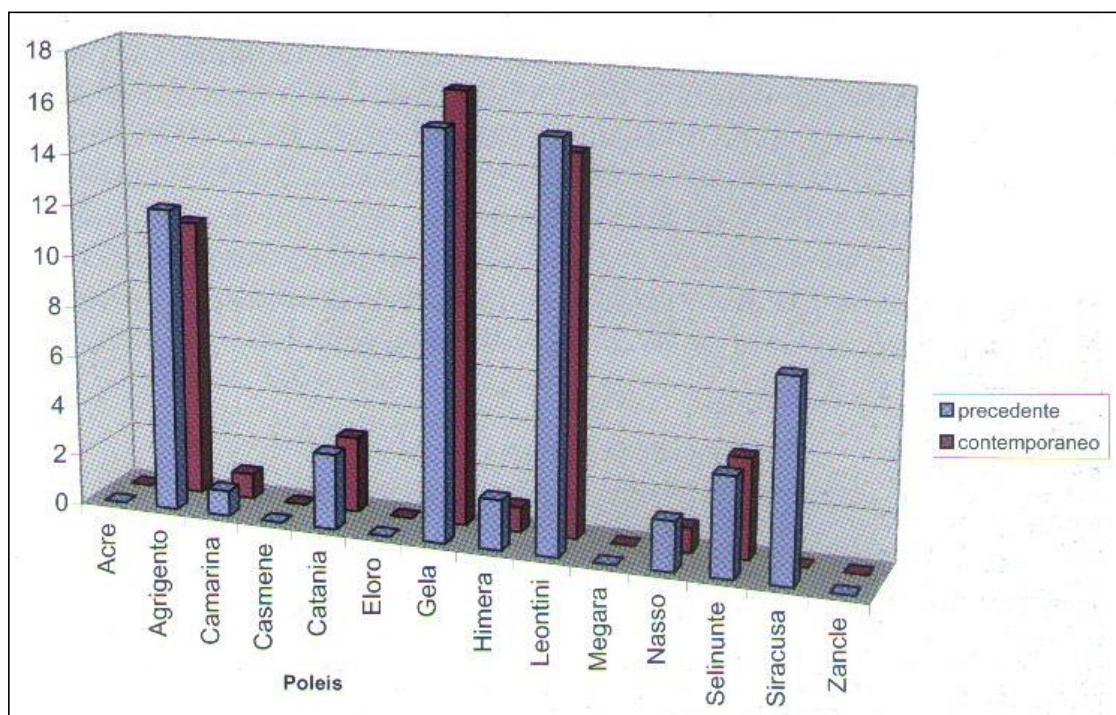
Dos dezoitos espaços sagrados, apenas dois possuem altitude menor ou igual a dez metros, quatro estão em altitude entre dez e cem, e doze entre cem e mil metros. Foram construídos assim como os de Deméter e Core, em pontos estratégicos da paisagem, não só simbólicos, mas também pragmáticos e fundamentais como pontos de apoio à consolidação e à expansão das *apoikiai* frente ao território rumo ao interior da ilha. Assim foram se difundindo até que o contato com outras comunidades os impedissem de prosseguir.

Gráfico 16 – Altitude dos locais sagrados das Divindades Ctônicas em relação a *apoikia*.



Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Gráfico 17 – Atestação de presença indígena em santuários das *apoikia*.



Fonte: (VERONESE, 2006:255, fig.12.21).

Agrigento, Gela, Leontinos e Siracusa apresentam mais vestígios de visitação de indígenas em seus espaços sagrados. Essas também são as *apoikia* que possuem mais locais dedicados a Deméter e Core e às Divindades Ctônicas (vide Gráfico 3). Essas comunidades são as que ostentavam mais desses espaços nas regiões extraurbanas e próximas a centros indígenas

como expressam os Gráfico 13 e Gráfico 15, reforçando a hipótese de espaço de intercâmbio cultural entre os diferentes grupos que viviam na ilha.

Olhando o Gráfico 10, que trata dos espaços sagrados quanto à distribuição no relevo, em conjunto com o Gráfico 12, Gráfico 14, Gráfico 16, que expõem dados sobre a altitude, é possível perceber que a grande maioria dos locais sagrados de todas as divindades em análise se encontram em terrenos elevados e com certo destaque. Atena estar no ponto mais alto da comunidade era um dado já esperado, como senhora da acrópole que é, porém Deméter e Core, assim como as Divindades Ctônicas também aparecem em altitudes elevadas. O desenvolvimento de Gela dá pistas dessa conjuntura.

A *khóra* de Gela está delimitada a leste pelo rio Dirillo, que é o limite da *apoikia* com o território de Camarina, e a oeste, pela divisa com Agrigento que era o rio Salso. A colina e as regiões vizinhas eram ocupadas por sículos, que antes da chegada dos gregos já tendiam a um deslocamento para o interior do território (WOODHEAD, 1972: 52-53; HIRATA, 1986: 40)

A fase de expansão de Gela se dá com um avanço sobre a planície, com sucessivo desenvolvimento de propriedades rurais e santuários, como o de Bitalemi, com destaque para um maior número de espaços sagrados em detrimento de fortificações militares, já apontando para uma função privilegiada daqueles locais sagrados na intermediação com as populações indígenas. A segunda fase foi mais voltada para a expansão comercial e cultural na costa oeste, no vale do rio Salso, chegando até as colinas de Caltanissetta. Esse foi um movimento com um caráter muito mais pacífico (HIRATA, 1986: 42).

As escavações em sítios siciliotas como Gela, Siracusa, Agrigento e Selinonte vêm recuperando o processo de ocupação das terras pertencentes às populações não gregas iniciado logo depois das fundações e intensificado, no caso de Gela, a partir de meados do século VI. Os vestígios arqueológicos da *khóra* gelense indicam o estabelecimento de áreas sagradas nas vizinhanças dos assentamentos sículos, sugerindo contatos sistemáticos entre as duas populações. As oferendas votivas encontradas inserem-se nos tipos comuns presentes em santuários das Duas Deusas: estatuetas de terracota, prátomos femininos e hídrias miniaturísticas. Em um primeiro momento, são documentados, pelos restos de rituais de sacrifício e oferendas de objetos, cultos realizados ao ar livre, e à medida que os recursos ficam disponíveis tem início a construção de edifícios em pedra com variadas dimensões (HIRATA, 2014: 89).

No século V a.C., as propriedades rurais se espalhavam com densidade pela *khóra*. As relações com os indígenas não se davam apenas pelas armas ou por mera imposição de traços culturais helenos, a dinâmica era muito mais rica e complexa e as trocas culturais se davam de ambos os lados. Licata, que era um centro sículo da costa oeste, já no século VI a.C. possuía

estatuetas de terracota do tipo jônica, “a deusa ródia sentada”, e prótomos femininos com traços da produção ródia. Os centros de culto, onde foram verificadas estatuetas e prótomos, além de muito material cerâmico, eram locais onde a prática religiosa atuava, entre outras formas, como elemento que facilitava e incentivava as relações entre gregos e indígenas, além de figurarem como espaços estratégicos, comerciais, de negociação e interação (HIRATA, 1986: 44).

O que se nota neste processo de ocupação da hinterlândia gelense é que os espaços sagrados assumiram a função de postos avançados da presença grega, pois, estes são muito mais numerosos do que os *phrouria* (fortificações), assumindo a afirmação da presença helênica frente às populações indígenas. (TABONE, 2013:92).

Não se exclui o conflito da relação entre gregos e indígenas. Contudo, os espaços sagrados são mais numerosos do que as fortificações. Esse arranjo é coerente com a distribuição daqueles em relevo e em altitudes elevadas, o que permitiria um maior campo de visão para quem estivesse dentro do témeno e também para aqueles que se encontrassem fora dele. Era estratégico como ponto de defesa, presença simbólica território adentro e na relação com os indígenas, como o próprio Monto Bubbonia sugere.

E assim aconteceu em Monte Bubbonia: após a ocupação fundou-se um santuário em local de destaque – uma acrópole – cercou-se o assentamento com muros, e rapidamente se reorganizou o plano do quarteirão de habitação em um sistema regular de ruas em N-S, o que acontece ao mesmo tempo em que os enterramentos da elite local passaram a ser feitos em tipo grego (TABONE, 2013: 92).

O santuário em Monte Bubbonia foi fundado no século VI a.C. e ficava a 22 km da *ásty* de Gela. Era extraurbano e estava em proximidade a um centro indígena. Na área foi identificada uma necrópole não grega com enterramentos datados dos séculos VIII a.C. e VII a.C. No fim deste último, foram encontrados túmulos tipologicamente gregos e acompanhados de objetos helenos como vasos jônicos, coríntios, áticos e gelenses. Escavações dos anos 1970 encontraram um *bóthros*, com 1,8 metros de profundidade com fragmentos de cerâmica, ossos de animais como aves e porcos, reforçando a proposta de espaço sagrados a divindades ctônicas.

A elite indígena enterrada com aparatos rituais e funerários gregos pode ter passado a visitar o santuário no século VI a.C. (TABONE, 2013: 90-92). Não se trata do único caso onde a camada social mais elevada adotou certos objetos de outros povos como elementos de distinção no grupo, já que se tratavam de artefatos importados e, não raro, produzidos em locais muito distantes. Polignac (1995: 107) também assinala a adoção de práticas funerárias associadas aos helenos por parte dos indígenas.

Na Lucânia e no mundo iapígio, assim como na Etrúria e no Lácio, entre meados do séc. VI a.C. e o início do V a.C., é notável a adoção de elementos

gregos por grupos aristocráticos locais; na Gália Celta há numerosas tumbas principescas cujos enterramentos acompanham suntuosos bens de origem grega, o que se exemplifica bem com a tumba encontrada em Vix, onde, além da maior cratera ática já encontrada, figuram diversos suportes destinados ao consumo do vinho, o que indica a existência de um comércio de vinho (e de seus recipientes), e também no seu consumo acompanhado de todo o aparato de tipo grego pelos grupos aristocráticos locais (TABONE, 2013: 95).

Na segunda metade do século VI a.C., os gelenses fortificaram a acrópole do Monte Bubbonia, cercando-a com uma muralha de pedra de 5 km e também construíram um templo decorado com antefixos de górgonas; o local pode ter sucedido um espaço de culto sículo. A urbanização em estilo grego ocorreu na segunda metade do século VI a.C., também o momento de maior influência gelense na região. As trocas com os helenos são bem atestadas desde o século VII a.C., possivelmente dedicado à divindades ctônicas, onde não se excluem Deméter e Core. Entidades desse tipo poderiam facilitar a interpretação do sagrado por parte de outras culturas não helenas (TABONE, 2013: 95-98).

Era frequente as Duas Deusas serem adoradas com sacrifícios de porquinhos como nas *Tesmoforias* (BURKERT, 1993: 493-494). Como não se tem comprovação da titularidade desse santuário, Veronese (2006: 418) prefere não fazer alegações em sua ficha catalográfica. O que fica flagrante é a relação entre os gregos e os não gregos que se desenvolvia também dentro do santuário.

Em 488 a.C., Gélon, tirano de Gela, mudou-se para Siracusa e levou consigo parte expressiva da aristocracia da cidade, o que reduziu a influência de Gela *apoikia* sobre os espaços sagrados mais afastados. A área sacra de Monte Bubbonia funcionou até a segunda metade do século IV a.C. É de se supor que ela continuou sendo visitada por grupos mistos, helenos e não gregos, durante todo tempo de vida do santuário (TABONE, 2013: 99).

Pensemos nos espaços sagrados extraurbanos e mesmo os próximos a centros indígenas em relação ao conceito de fronteira. Para tanto, é preciso aprofundar o significado que ela assume no mundo antigo: não se trata de um limite bem estabelecido, traçado em um mapa e relativamente aceito internacionalmente, nem de uma barreira intransponível e repulsiva.

A palavra fronteira implica, historicamente, aquilo que sua etimologia sugere - o que está na frente. A origem histórica da palavra mostra que seu uso não estava associado a nenhum conceito legal e que não era um conceito essencialmente político ou intelectual. Nasceu como um fenômeno da vida social espontânea, indicando a margem do mundo habitado. Na medida em que os padrões de civilização foram se desenvolvendo acima do nível de subsistência, as fronteiras entre ecúmenos tornaram-se lugares de comunicação e, por conseguinte, adquiriram um caráter político. Mesmo assim, não tinha a conotação de uma área ou zona que marcasse o limite definido ou fim de uma unidade política. Na realidade, o sentido de fronteira

era não de fim, mas do começo do Estado, o lugar para onde ele tendia a se expandir. Com este sentido, por exemplo, foi empregado por F. Turner para caracterizar a expansão do povoamento no Oeste norte-americano, e retomado, com sucesso, nos trabalhos sobre a ocupação recente da Amazônia. Mais recentemente, vemos o uso metafórico da palavra em textos que tratam da revolução tecnológica.

A palavra limite, de origem latina, foi criada para designar o fim daquilo que mantém coesa uma unidade político-territorial, ou seja, sua ligação interna. Essa conotação política foi reforçada pelo moderno conceito de Estado, onde a soberania corresponde a um processo absoluto de territorialização. O monopólio legítimo do uso da força física, a capacidade exclusiva de forjar normas de trocas sociais reprodutivas (a moeda, os impostos), a capacidade de estruturar, de maneira singular, as formas de comunicação (a língua nacional, o sistema educativo, etc.) são elementos constitutivos da soberania do estado, correspondendo ao território cujo controle efetivo é exercido pelo governo central (o estado territorial).

As diferenças são essenciais. A fronteira está orientada “para fora” (forças centrífugas), enquanto os limites estão orientados “para dentro” (forças centrípetas). Enquanto a fronteira é considerada uma fonte de perigo ou ameaça porque pode desenvolver interesses distintos aos do governo central, o limite jurídico do estado é criado e mantido pelo governo central, não tendo vida própria e nem mesmo existência material, é um polígono. O chamado “marco de fronteira” é na verdade um símbolo visível do limite. Visto desta forma, o limite não está ligado à presença de gente, sendo uma abstração, generalizada na lei nacional, sujeita às leis internacionais, mas distante, frequentemente, dos desejos e aspirações dos habitantes da fronteira. Por isso mesmo, a fronteira é objeto permanente da preocupação dos estados no sentido de controle e vinculação. Por outro lado, enquanto a fronteira pode ser um fator de integração, na medida em que for uma zona de interpenetração mútua e de constante manipulação de estruturas sociais, políticas e culturais distintas, o limite é um fator de separação, pois separa unidades políticas soberanas e permanece como um obstáculo fixo, não importando a presença de certos fatores comuns, físico-geográficos ou culturais (MACHADO, 1998: 41-42).

Com tudo que já pudemos observar sobre as relações entre indígenas e gregos nos santuários extraurbanos e nas zonas de contato, fica mais claro entender que, no caso do mundo antigo siciliota, o conceito de fronteira é muito mais frutífero e apropriado do que o de limite.

Mesmo as muralhas que poderiam figurar como elementos que materializariam um possível limite, no mundo antigo grego, atuavam como fronteira, sinalizando sim um impedimento físico à livre circulação e acesso à *ásty*. Contudo, eram também um agente de continuidade, pois detinham várias portas que apontavam para a *khóra* e mesmo para caminhos que levariam a outras pólis.

Pensando em um período mais dilatado, esse marco material da fronteira ainda é mais móvel do que estático e as comunidades poderiam aumentar a área protegida pelas muralhas, basta lembrar que Atenas as levou até o porto. Dessa forma, cabe pensar numa fronteira mais

fluída, como aquela que está à frente, flexível, e a partir da qual se pode viabilizar uma expansão (FLORENZANO, 2019: 152-154).

O mundo grego teria um apego menor à ideia de fronteira como linha contínua e também não implicava obrigatoriamente marcos construídos, poderiam ser referências naturais como rios. A ideia de fronteira como região centrífuga e de expansão se encaixa bem no caso das *apoikiai* siciliotas. Como vimos, tanto Gela e Agrigento quanto Siracusa investiram no domínio do território do interior da ilha desde muito cedo, pouco depois de sua fundação.

A unidade espacial e política básica do mundo grego foi a pólis, cidade-estado que comportava um conjunto de territórios obrigatórios: a aglomeração "urbana" propriamente dita, constituída por um centro (*ásty*: área central, local da acrópole, da ágora e da maioria dos edifícios públicos, bem como área residencial e de produção de bens), por subúrbios (*proásteia*) e, às vezes, por um o vários portos (*limén*); de outra parte, pela zona rural (*khóra*), com seus campos cultivados e suas terras de pasto, suas pedreiras e suas minas, seus bosques, seus pântanos, até os limites muitas vezes contestados pelo território vizinho (*eskhatíai*: área limítrofe, fronteira, usualmente inabitada). Entre as duas partes havia as muralhas (*teikhe*), que marcavam, frequentemente, os limites entre aglomeração urbana e zona rural (KORMIKIARI, 2011: 131).

Os gregos poderiam perceber a fronteira muitas vezes na *eskhatíai*, região além da terra cultivada, com solos menos férteis, de uso difícil e mais montanhosas, com atuação mais frequente de pastores e carvoeiros. Contudo, ela não era estranha à influência da pólis. Entre as atividades realizadas nessa região destacamos a piscicultura, aproveitamento da lenha e coleta de frutas. Há vestígios materiais de pequenos assentamentos ou santuários dispostos em até 20 ou 30 quilômetros da *ásty*. No mundo das *apoikiai* esse pode ser um espaço de trocas, misturas e convivência entre populações distintas étnica e culturalmente (FLORENZANO, 2019: 158-159).

Não obstante, vale lembrar que houve alguns casos de grandes conflitos militares e políticos entre os gregos e com os não helenos. Os tratados de paz estabeleciam linhas contínuas, limites e áreas de influência. Como exemplo temos o tratado entre gregos e púnicos em 480 a.C., na vitória helena na Sicília, que define uma linha ao longo do rio Himera entre o oriente helênico e o ocidente púnico (FLORENZANO, 2019: 154).

O *Tesmofóron* de Bitalemi, GEL 6, é um dos pontos mais avançados a leste do território de Gela, separado por um rio, datando do século VII a.C., dedicado a Deméter e Core e em contexto extraurbano. Encontra-se em relevo, com altitude de quinze metros. Provavelmente se tratava de um lugar de culto ao ar livre dotado de pequenas construções como abrigos simples. Apenas por volta de 550-540 a.C. foram construídos os edifícios sagrados, destruídos em um incêndio no século V a.C. e reformados com estruturas mais sólidas.

Na época de adoração do sagrado ao ar livre, o ato consistia em refeições rituais, como é possível verificar nos vestígios de combustão no solo, os ossos de suínos e recipientes cerâmicos com sinais de uso. Provavelmente era usado uma vez por ano. O *Tesmofóron* pode ter atuado no sentido de estreitar os laços entre os diferentes grupos de fundadores, uma vez que sua fundação data de pouco depois do estabelecimento do assentamento (HIRATA, 2014: 92-93).

Aqui tem-se mais um exemplo de santuário extraurbano, dedicado a uma divindade ligada à esfera do cultivo, da fertilidade e a elementos ctônicos, não só contribuindo para ser um marco de fronteira no espaço, mas como pólo catalizador da coesão e negociação entre os habitantes da comunidade nascente e os não helenos.

GEL 3 corresponde a um santuário situado na região de *via Fiume*, fora da muralha da cidade arcaica, na encosta norte da acrópole perto da estrada que ligava a *ásty* de Gela ao interior e onde ficava a cidade arcaica. Situada a vinte metros acima do nível do mar, a área sagrada suburbana de tamanho considerável era caracterizada pela presença de vários edifícios sagrados. Um edifício de forma retangular (A), medindo 7,10 x 4,15 m, é cortado transversalmente (na direção norte-sul) por um muro moderno (D). Dentro do edifício, a uma distância de 1,50 m do lado oeste, encontrou-se uma base de altar retangular (B), com dimensões iguais a 2,20 x 1,20 m. Também a base é cortada pelo muro moderno. O outro edifício (C) está localizado ao sul do anterior, a uma distância de 2,30 m.

Quanto ao material votivo temos, na área da *via Fiume*, muitas estatuetas de argila de figuras femininas sentadas, em pé, com porquinhos e com vasos votivos com ou sem atributos particulares, também moedas, alguns bronzes e cerca de quarenta pesos de teares, uma tartaruga de argila, símbolo de fertilidade, e um fragmento de uma estatueta representando uma divindade masculina, talvez Dioniso. Na área do pátio ferroviário foram encontradas estatuetas femininas com um porquinho, pesos e vários materiais votivos.

O conjunto sagrado localizava-se fora das muralhas arcaicas, mas próximo a elas o suficiente para ser considerado suburbano. A entrada do edifício A estava voltada para área de cultivo, porém havia uma articulação com a região mais urbanizada, havia uma *plateia* leste-oeste ao longo da colina da cidade e um *stenopos* (nome dado às ruas mais estreitas da *ásty*) na direção norte-sul o qual estaria ligado à estrada, conectando o santuário de modo estrutural à *ásty* da *apoikia* (TABONE, 2012c: 5).

As origens do santuário remontam aproximadamente ao século VII a.C., embora o material mais antigo seja do VI a.C. O culto é atestado no Período Timoleontano. Acredita-se



que a vida do santuário continuou até o abandono da cidade em 282 a.C. (ataque dos mamertinos).

Vale ressaltar que a construção dos muros é posterior e acompanha a reestruturação da acrópole, que só ocorreu no fim do século VI e início do V a.C., coincidindo relativamente com a *stasis*, entre 625 e 572 a.C., a qual teria sido resolvida por Telines sem violência e realçado o poder dos Deinomênidas na *apoikia*. Mais uma razão para levarmos as ponderações de Polinskaya em consideração ao utilizarmos as categorias urbano, suburbano e extraurbano de forma direta ou embuídas de juízos de valor.

Um uso político mais direto do culto de Deméter se deu durante a ascensão de Gélon como tirano de Gela em 492 a.C. e de Siracusa em 485 a.C. (White 1967: 263). Mas já é notável a propagação deste culto ainda durante o fim do século VII e o século VI a.C. nos assentamentos controlados por Gela. A fundação do santuário de Via Fiume, entre o fim do século VII e o início do VI a.C., e que coincide com a reorganização das estruturas da acrópole, também coincide com a *stasis* que terminou com o aumento do prestígio, em Gela, tanto dos Deinomênidas quanto do culto a Deméter e Core, na medida em que as suas relíquias sagradas foram responsáveis pela rearmonização dos grupos sociais que viviam em Gela; também é interessante lembrar o início do culto a Deméter Thesmóforos no santuário de Bitalemi na segunda metade do séc. VII a.C., e que teria recebido o primeiro edifício sacro no início do século VI a.C. (Veronese 2006: 400). Coincide ainda com as fundações de santuários em Predio Sola, entre o fim do séc. VII e meados do VI a.C. e dedicado a Deméter e Core, e em Carrubazza, em meados do séc. VI a.C. (pouco depois de Via Fiume) e onde também se cultuava Deméter e Core e onde também foi encontrada uma estatueta de Atena (TABONE, 2012c: 7).

O santuário situado em *Madonna Dell'Alemanna* (GEL 5), em uma modesta elevação do terreno na borda sul da planície, ao norte da *apoikia*, na área onde atualmente se encontra a vila de *Aldisio*, contém material cerâmico encontrado no depósito votivo que pode ser datado de meados do século VII a.C. Somando-se a ele os espaços sagrados de Bitalemi (GEL 6), *Via Fiume* (GEL 3) e Predio Sola (GEL 4). Todos são dedicados a Deméter e Core, mas apenas Bitalemi é tido como extraurbano, os outros são admitidos como suburbanos. Já santuário de Carrubazza data de meados do século VI a.C., porém sua titularidade é mais discutível. Veronese atribui a Atena e nós mantivemos.

Todos eles são anteriores à construção da muralha do final do século VI a.C. e estão localizados nos limites da *apoikiai* nascente, em locais de destaque na paisagem e em altitude acima do nível do mar. GEL 2, 3, 4, 5 e 6 encontram-se, respectivamente, a vinte, vinte, trinta, quinze e quinze metros de altitude, os três primeiros casos na acrópole, os dois últimos em relevo.

Parece coerente sugerir seus papéis estratégicos na definição do território de Gela, assim como, simbolicamente, na possibilidade de proteção de suas divindades mais importantes, a saber Deméter e Core, mas também de Atena. Além de aspectos defensivos e de marcadores de poder frente aos vizinhos helenos e não helenos, ao redor daqueles locais e a partir dali, os gelenses tinham controle do território a ponto de estabelecer construções perenes, com vida ativa na comunidade e articuladoras entre os cidadãos dos diferentes espaços.

Apenas constatar onde está localizado o espaço sagrado não diz muito sobre o porquê da escolha da edificação neste ou naquele lugar. Antes, é necessário um esforço de análise com outras comunidades, de origens fundacionais comuns, culturalmente semelhantes, como as helenas, ou de outras concepções como os indígenas e os cartagineses, além de o próprio desenvolvimento histórico da cidade em questão.

As novas *póleis* fundadas pelos gregos a partir do século VIII a.C. estavam mais de acordo com um plano deliberado, o que as difere das *póleis* da Grécia, do Egeu e da costa asiática, e onde se podem notar muito mais facilmente os padrões de organização do espaço. Na Grécia balcânica, do Egeu e da Ásia Menor, fatores históricos formaram peculiaridades: como o sinoecismo de Cós, onde após o século IV a.C., se encontravam 9 santuários de Deméter, sendo o mais antigo um Arcaico, próximo a uma fonte; o dioecismo ocorrido em 385 a.C. em Mantinéia, na Arcádia, quando o santuário de Nestane pode ter-se convertido em uma cidade separada; refundação da pólis, como Siris, na Magna Grécia, que, quando fundada em c. 700 a.C. por colonos de Cólofon, o santuário ficava próximo a uma fonte, em uma encosta do lado de fora da *ásty*, ou seja, mais próximo do padrão citado pelos autores. Mas após a refundação de Siris por Tarento em 433/2 a.C., parte da *khóra* foi incorporada nos muros da *ásty* e o santuário ficou ‘como uma ilha’ dentro da cidade (COLE, 2006, p. 152); ou ainda o movimento de cidades de uma localização para outra (como Téos); e devastações, caso de Tanagra, na Beócia, onde uma inscrição diz que o oráculo de Delfos teria sido consultado após a destruição do santuário, e que este teria determinado que o novo espaço fosse consagrado dentro dos muros da cidade, em um local chamado *Topos tes Euemerias* (Lugar do Bom Tempo). No caso de Tanagra, Apolo escolheu o sítio e comandou “receber dentro da coroa de muros as deusas que estão apenas fora da cidade (*provastías*)” (Cole 2006: 154), o que, em uma análise espacial, afeta a relação do santuário com outras estruturas importantes (COLE, 2006, p. 141). Todos os espaços sagrados são específicos e devem ser estudados em se levando em conta estas especificidades; o que não impossibilita, no entanto, que se possam notar certos padrões (TABONE, 2011a: 278-279).

Deméter tinha seus santuários distribuídos de forma mais uniforme na Grécia Balcânica. Segundo Cole (2006: 140-141), na obra de Pausânias, são mencionadas cinquenta e uma cidades possuidoras de espaços sagrados dedicados à senhora dos trigais, vinte e uma delas contam com exemplares dentro da *ásty*, dezoito com lugares fora da cidade e vinte e quatro na *khóra*.

De acordo com Polignac (1995), é mais comum existirem santuários de Deméter fora da *ásty* nas *apoikiai*. No caso siciliota, como mostram o Gráfico 8 e

Gráfico 9, a distribuição deles no território políade ou em centros indígenas próximos é mais homogênea, considerando ou não as Divindades Ctônica como sendo as Duas Deusas.

Em Corinto, como visto no Capítulo 3, e Erétria, os espaços de Deméter estavam a pouca distância da ágora, no sópe da acrópole. Corinto ainda conta com espaços dedicado às Duas deusas em Acrocorinto. Em Tebas, a senhora dos trigais era adorada no centro da *ásty* de onde podemos imaginar que desempenhava atividades tanto religiosas quanto políticas, recebendo o sacrifício dos touros, fato incomum, já que o porco era o seu animal preferencial na maioria das comunidades. Os líderes tebanos recebiam presságios em seu altar, os magistrados tomavam posse e era onde os soldados sacrificavam antes das batalhas (PAUSANIAS, IX, 6,5-6). Sem que isso retirasse a influência de Deméter sobre as atividades de cultivo, as mulheres tebanas continuavam a lhe prestar homenagem nas *Tesmoforias*.

Em Mitiklene, em Lepreon e Iasos, Deméter tinha santuário na acrópole (COLE, 2006: 146-147). Em Mégara temos quatro espaços sagrados dedicados a Deméter, um mégaron na acrópole de Caria, um santuário na segunda acrópole, *Alcatoo*, outro a *Malophoros* próximo ao porto e mais um na fronteira do território da pólis com Elêusis (BOOKIDIS, 1987: 142).

Em Cirene e Tasos, seus locais sagrados se encontravam próximos à cidade; entretanto voltados para o interior, reforçando a preocupação com a agricultura (TABONE, 2011: 280).

Deve-se lembrar ainda que a relação entre a expansão da agricultura nas *apoikias* da Magna Grécia e da Sicília também vem associada com um aumento no número e na monumentalidade dos santuários de Deméter e Core, os quais foram fundados por praticamente todo o interior, pelo menos onde havia o cultivo de grãos (VERONESE, 2006); o mesmo é observável para *apoikias* do Mar Negro, como Ólbia Pontica, com um santuário externo aos muros, do outro lado de um rio, no cabo Hippolaos (Hdt. IV, 53) (ROUSSIAEVA, 1983, p. 185) (TABONE, 2011: 280).

Pelo menos no caso siciliota, pudemos comprovar, com base nos dados do Catálogo, observando o Gráfico 13 e o Gráfico 15 e considerando ou não os espaços sagrados das Divindades Ctônicas como pertencentes às Duas Deusas, que a maioria dos espaços sagrados estão concentrados em pontos afastados da *ásty* ou em centros indígenas próximos.

Na Sicília arcaica, apesar de todos os espaços, onde temos mais certeza da titularidade de Atena, se localizarem na *ásty*, precisamos lembrar que essa tendência não é absoluta em todo o mundo grego, por exemplo em Atenas no cabo Súnion. O santuário de Atena *Koukounareis* em Paros seria suburbano no Período Geométrico e passou a ser extraurbano no século VII a.C. quando o sítio foi abandonado.

Palas ainda assume características de divindade protetora de certos ritos de passagem como em seus santuários extraurbanos em Elatea, como Atena *Crania*, cerca de vinte quilômetros da região mais urbanizada da comunidade; em Troezen, como Atena *Apatouria*, as mulheres oferteciam seus cintos antes do casamento; em Atenas, no festival de *Oschophoria*, comemoração ao retorno de Teseu, dois jovens se vestiam de mulher e vinham da fronteira até o santuário de Atena *Skiras* (POLIGNAC, 1995:63). Na Tessália, temos o exemplo de Atena Polias na acrópole de Larissa e, além das muralhas, Atena *Lageitara* e Atena *Patria*, que protegia o altar das frátrias assim como Deméter em Tasos (POLIGNAC, 1995:82). O santuário de Atena *Alea* na Tégea ficava num planalto perto de uma fonte e a divindade possuir atributos como protetora dos animais e da fecundidade, protetora do casamento, dos jovens e guerreira (VOYATZIS, 1998).

Polignac (1995: 108) ainda cita a presença de oferendas indígenas em santuários, como o *Atenaion* de *Francavilla Marittima* e em um *Heraion*, que distava uns dez quilômetros da *ásty* de Sybaris. Os aqueus, logo que chegaram, conseguiram empurrar os indígenas para o interior do território e construíram o local sagrado de Atena. Tempos depois, as comunidades indígenas ressurgiram em sítios ao redor, com certa autonomia e participação no culto de Palas, tornando-o marco de fronteira, atração e um ponto de contatos e negociação entre os helenos e os não gregos.

#### ***4.2.2. Os tiranos e as divindades***

De modo geral, tirano é aquele que assume o poder por via de um golpe, ou seja, fora das regras estabelecidas naquela comunidade, e governa com amplos poderes de atuação na sociedade.

O termo "*tyrannos*" foi empregado pela primeira vez na literatura de Arquíloco, quando referiu-se ao usurpador do trono Lídio, afirmando: "Não tenho ciúme do trabalho dos deuses e não desejo uma grande tirania". Mas há controvérsias, já que não se sabe se a palavra utilizada pelo autor significa usurpador.

Mas é no século VI que a palavra é largamente utilizada, pois Sólon a profere de forma clara e direta em seus discursos. A palavra começa a ser amplamente utilizada por autores políticos na Grécia, porém com significados díspares. Nas tragédias gregas os autores usam a palavra "*tyrannos*" no lugar de basileu sem denotar negatividade ao sentido.

Na idade arcaica, o significado negativo de tirania ainda não havia sido atribuído, mas, segundo Maria Grazia Fileni há controvérsias, e para isso nos traz à discussão dois fragmentos de Alceu e de Teógnides (Alc.70,6-9) (Ale. 1179-1182) (Teóg. 129,21 -24). Segundo a autora, a dinâmica da noção de tirania causa ambivalência semântica, pois o termo transita ora na oligarquia, ora na democracia. Não é a questão do significado negativo que envolve o termo tirano: a ideia antitirânica se concretiza ao nível poético, com a adoção

da imagem do tirano devorador da cidade e da população (FILENI,1983, p.29-35) (HORA, 2013: 49).

No mundo das *apoikiai* da Magna Grécia e da Sicília, a tirania ganhou contornos peculiares frente às demandas daquelas realidades. A população indígena fora desalojada e pressionada para o interior da ilha, locais menos férteis, quando da fundação das comunidades gregas. Contudo, a relação entre os dois grupos variava desde trocas, negociações até guerras.

Os não gregos eram um grupo muito diverso para que uma aliança ou acordo solucionasse todos os problemas e mantivesse a paz e estabilidade, então a tensão em menor ou maior grau sempre estava presente, assim como a relação entre cada *apoikia* estava aberta a ações bélicas, rivalidades e competições por dominação e influência.

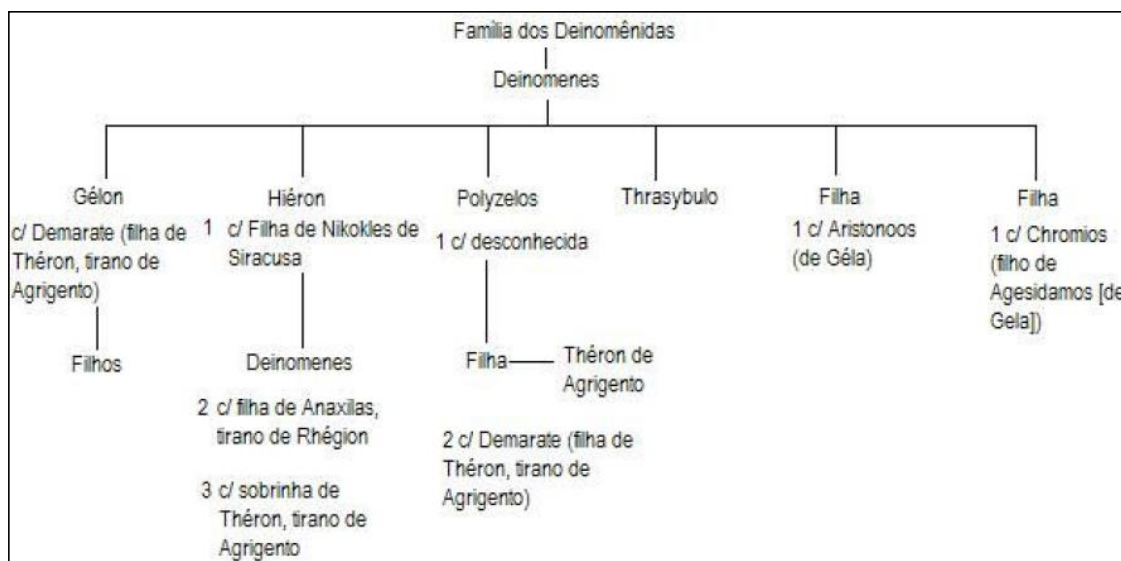
Os *gamoroi*, descendentes dos primeiros habitantes da comunidade helena nascente, acabaram acumulando e detendo as melhores terras. A leva seguinte de novos colonos inevitavelmente receberia lotes menos férteis ou vantajosos o que acabaria por gerar insatisfação e oposição entre os grupos. Os tiranos procuraram atuar como interlocutores, muitas vezes buscando apoio dessa volumosa parcela descontente com a estrutura estabelecida (HIRATA, 1997: 62).

À proporção que a Hélade se ia tornando mais forte e adquiria riquezas ainda maiores que as de antes, simultaneamente com o aumento da coleta de tributos começaram a estabelecer-se tiranias em muitas cidades, onde anteriormente havia monarquias hereditárias baseadas em prerrogativas predeterminadas (TUCÍDIDES, 1.13).

De fato, Gela, sua fundação Agrigento, e Siracusa, eram comunidades muito prósperas no fim do século VI e início do V a.C. quando ostentaram poderosas tiranias, sobretudo entre 480 e 460 a.C., com as famílias Deinomênida e Eumênida. Tamanha era sua relação, que as três comunidades se interligavam, inclusive, por meio de casamentos.

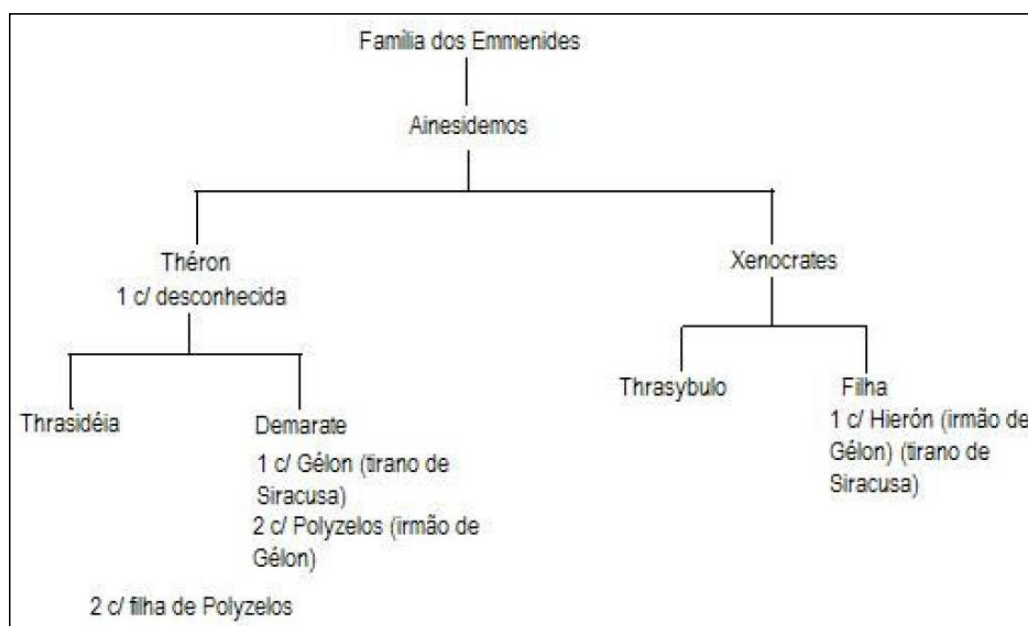
Tabone, a partir de Vallet (1996d), construiu quadros genealógicos das famílias dos principais tiranos do período. “c/” significa “contraíu casamento com”.

Figura 169 – Árvore genealógica da família dos Deinomênidas.



Fonte: TABONE, 2012a:61.

Figura 170 – Árvore genealógica da família dos Emênidas



Fonte: TABONE, 2012a: 62.

Cleandro teria exercido a tirania gelense entre 505 e 498 a.C., sendo atribuída a ele a primeira muralha, quando foi assassinado por Salibus, cidadão da *apoikia*. Foi sucedido por seu irmão Hipócrates que iniciou a prática de usar forças mercenárias sículas na política de expansão (TABONE, 2012a: 59).

Cleandro, filho de Pantares, tendo sido morto por Sabelo, cidadão de Gela, depois de haver reinado sete anos nessa cidade, seu irmão Hipócrates

apoderou-se da coroa. No reinado deste último, Gélon, descendente do hierofante Telines [...] (HERÓDOTO, VII, CLIV).

Hipócrates, depois de haver reinado tanto tempo quanto seu irmão Cleandro, morreu diante da cidade de Hibla, combatendo contra os Sículos. Então, Gélon, aparentemente, tomou a defesa de Euclides e Cleandro, ambos filhos de Hipócrates, contra os cidadãos de Gela, que não queriam reconhecê-los como seus senhores; e, tendo vencido seus oponentes em combate, apoderou-se da autoridade soberana, espoliando os filhos de Hipócrates. Firmando-se no poder, mandou vir da cidade de Casmena os siracusanos denominados Gamores, que haviam sido expulsos de suas terras pelo povo e pelos seus próprios escravos, chamados Cilicírios. Restabelecendo-os em Siracusa, Gélon apoderou-se também dessa cidade, cujos habitantes, vendo-o decidido a atacá-los, submeteram-se docilmente (HERÓDOTO, VII, CLV).

Hipócrates instalou dirigentes nas cidades que dominou lançando mão de uma ampla rede de alianças através de casamentos e acordos, assim como foi feito por outros tiranos como Anaxilas de Régio, Téron de Agrigento e os Deinomênidas em Gela e depois em Siracusa. O tirano gelense ainda vencera muitas batalhas contra Calipolis, Naxos, Zancles, Leontinos e até Siracusa, nas margens do rio Heloros. Os coríntios e córsiros conseguiram libertar os siracusanos sob o acordo de entregar Camarina, que ficou sob domínio gelense por 60 anos, sendo reconstruída em 492 a.C. e recebendo um santuário de Deméter e Core no período (TABONE, 2012a: 60).

Os entrelaçamentos das famílias Deinomênidas e Emênidas são notórios como podemos observar na Figura 169 e Figura 170. Gélon era casado com uma das filhas de Téron de Agrigento. Hiéron, irmão e sucessor de Gélon, casou-se com a sobrinha do tirano agrigentino. Essa teia de relações favorecia a consolidação do poder de ambas as famílias, facilitando a resposta a eventuais pressões internas ou de não gregos ou de outras *apoikia*.

Gélon ascendera ao poder como tirano gelense em 491 a.C. (TABONE, 2012a:60). Como já ressaltamos em capítulos e momentos anteriores, Gélon era descendente de Telines e, portanto, possuía o sacerdócio hereditário das Duas Deusas em Gela. Depois da Batalha de Eloro, quando Hipócrates venceu a aristocracia siracusana, os *gamoroi*, a cidade entrou numa *stasis* com o *demos* e os *killyrioi* (servos) de Siracusa, levando a pólis a um curto período de regime democrático que teria se iniciado em 491 a.C. A situação se agravou gerando conflitos: os *gamoroi* exilados pediram ajuda a Gélon, mas o tirano viu na ocasião uma oportunidade de se alçar ao poder de Siracusa. A democracia não conseguiu resistir e foi derrubada em 485 a.C. (WHITE, 1964: 263).

Senhor de Siracusa, Gélon passou a dar menos importância a Gela, confiando o governo desta ao seu irmão Hiéron e reservando para si o de Siracusa, que tinha em maior conta. Siracusa desenvolveu-se rapidamente, tornando-se uma

das mais florescentes cidades da região. Gélon para ali transferiu todos os habitantes de Camarina, fê-los cidadãos siracusanos e destruiu sua primitiva cidade. Agiu da mesma maneira com relação à maioria dos gelanos. Em seguida, cercou os Megarinos da Sicília, obrigando-os a render-se. Os cidadãos ricos da cidade, responsáveis pela guerra, estavam convencidos de que não escapariam à morte, mas Gélon não só os poupou como os enviou para Siracusa, concedendo-lhes a cidadania. Quanto à plebe, foi também levada para Siracusa e ali vendida e transportada para fora da Sicília, embora não tivesse tido nenhuma participação ativa na guerra e não merecesse tão dura sorte. Gélon procedeu do mesmo modo com os Eubeus da Sicília, que ele tinha separado em duas classes, por considerar esse povo um vizinho bastante incômodo. Foi assim que Gélon veio a tornar-se um poderoso monarca (HERÓDOTO, VI, CLVI).

Estabelecer sua capital em Siracusa era mais estratégico do que em Gela. Sendo assim, Gélon realizou uma transferência de população, a elite gelense, e refundou Camarina que estava destruída, movendo as pessoas para Siracusa, a qual se tornou uma mistura de populações diversas, mesmo que, grosso modo, helenas. White (1964: 263-264) defende que a guerra com Cartago deu ao tirano a chance de harmonizar os laços entre as pessoas gerando certa estabilidade para seu governo.

A Batalha de Himera ocorreu 480 a.C. Hamílcar, general cartaginês, invadiu a Sicília justamente pelo ocidente e pressionou os himerenses. Téron rapidamente pediu ajuda a Gélon, já bem estabelecido em Siracusa.

Hora (2013: 63-64) traduz da coleção Loeb Classical Library (DIODORUS, 1946), passagens da obra Diodoro Sículo, cotejando com o original em grego. No trecho a seguir é possível notar como evento contra os cartagineses fortalecera Gélon na ilha:

Gélon, que igualmente mantivera seu exército pronto, ao saber que os himerenses estavam desesperados, partiu de Siracusa com toda velocidade, acompanhado por não menos que cinquenta mil soldados a pé e uma cavalaria de mais de cinco mil. Ele cobriu a distância rapidamente, e à medida que se aproximava da cidade dos himerenses, inspirou coragem nos corações daqueles que outrora foram consternados pelas forças dos cartagineses. Para depois levantar um acampamento que era apropriado ao terreno ao redor da cidade, ele não apenas o fortificou com um profundo fosso e uma paliçada, mas despachou seu corpo de cavalaria inteiro contra as forças do inimigo que se espalhavam pelo interior em busca de pilhagem. E a cavalaria, inesperadamente aparecendo para homens que estavam dispersos pelo interior, sem ordem militar, aprisionou tantos quanto cada homem poderia levar consigo. E quando o número de mais de dez mil prisioneiros foi trazido à cidade, não apenas foi a Gélon concedida grande aprovação, mas os himerenses também vieram desprezar o inimigo. Levando adiante o que já conseguira, todos os portões que Téron, bloqueara anteriormente estavam agora, ao contrário, abertos por Gélon, em seu desprezo pelo inimigo, ele mesmo construiu portões adicionais os quais poderiam servir a ele em caso de urgente necessidade.



Em uma palavra, Gélon, sobressaindo-se em sua técnica como general e em perspicácia, começou imediatamente descobrir como ele poderia vencer os bárbaros e destruir completamente o seu poder sem nenhum risco ao seu exército. E sua própria ingenuidade foi grandemente ajudada por acidente, por causa da seguinte circunstância. Ele decidiu incendiar os navios do inimigo; e enquanto Amílcar estivesse ocupado com a preparação de um magnífico sacrifício a Poseidon no acampamento, homens da cavalaria vieram do interior trazendo a Gélon um mensageiro que estava levando comunicados do povo de Selinunte, nos quais estava escrito que enviariam a cavalaria para aquele dia em que Amílcar escrevera que os enviassem. O dia era aquele em que Amílcar planejava celebrar o sacrifício. E naquele dia Gélon enviou sua própria cavalaria, que estava sob a ordem de circundar a vizinhança imediata e cavalgar ao amanhecer para o acampamento naval, como se fossem os aliados de Selinunte, e assim que estivessem dentro da paliçada de madeira, de matar Amílcar e incendiar os navios. Ele também mandou batedores às colinas que davam para a cidade, ordenando-lhes que dessem o sinal assim que vissem que os cavaleiros estivessem dentro da muralha. De sua parte, ao amanhecer ele parou seu exército e aguardou pelo sinal que viria dos batedores (DIODORO, Livro XI, 21).

Diodoro (Livro XI, 22) continua a descrição da artimanha e as consequências. Assim que o sol nascera, a cavalaria de Gélon teria sido confundida com aliados e os cartagineses permitido sua passagem. Os homens de Gélon teriam ido imediatamente até Hamílcar para matá-lo. Na versão de Diodoro, o general cartaginês encontra seu fim pelas mãos desses guerreiros. Nos textos de Heródoto (VII, CLXVII), ele próprio se imola no fogo das vítimas que sacrificava. De qualquer forma o sinal fora dado, os gregos avançaram e houve o enfrentamento violento entre os exércitos. Com os navios incendiados, os cartagineses não tiveram para onde fugir e foram massacrados, fazendo com que os helenos conseguissem um grande número de prisioneiros.

Hora ressalta que as menções que Diodoro faz de Gelón são sempre positivas, enquanto para Hiéron restam reservas e duras críticas. Diodoro defende que a vitória em Himera fora no mesmo dia da Batalha nas Termópilas de Leonidas (Livro XI, 24), enquanto Heródoto afirma que acontecera no dia da Batalha de Salamina (VII, CLXVI). A comparação não é gratuita, a alusão à glória dos gregos contra os persas e os catagines é laureada para valorizar o mundo heleno em detrimento do outro.

Os escravos foram divididos, boa parte deles ficou com Agrigento e seriam usados em obras públicas, já os espólios, Gélon levou para Siracusa para embelezar os templos (DIODORO, Livro XI, 24/25).

Gélon construiu templos notáveis para Demetér e Koré com os espólios, e fazendo um tripé dourado no valor de dezesseis talentos ele o colocou no recinto sagrado de Delfos como uma oferenda de agradecimento a Apolo. Mais tarde ele proporia a construção de um templo à Demetér em Etna, visto que ela não tinha nenhum nesse lugar; mas ele não o completou, sua vida

sendo interrompida pelo destino (DIODORO, Livro XI, 226, tradução HORA, 2013: 77).

A escolha por Deméter e Core não foi fortuita. Pela Tabela 6 e pelo Gráfico 6, que dão conta da época de construção dos espaços sagrados de Atena, Deméter e das Divindades Ctônicas, podemos constatar que a maior parte dos vestígios mais antigos datam do século VII e, sobretudo, do século VI a.C., período anterior às tiranias. Os alicerces do culto de Deméter e Core, com dezenove exemplares no século VI a.C., já estavam presentes; soma-se a essa estrutura o fato de Gélon ser o sacerdote das Duas Deusas e de elas possuírem grande popularidade na ilha, especialmente em Gela e Siracusa, e teremos um cenário bastante favorável para a aproximação e valorização desse culto pelo tirano em carreira ascendente.

Na região gelense, o culto às Duas Deusas é atestado desde a segunda metade do século VII a.C. O norte e oeste da ilha jamais conheceram tantas santuários e espaços sagrados. Gélon não espalhou o culto e, sim, se aproveitou da grande difusão para seus propósitos políticos. Na Sicília, Deméter não só prestigiava o cultivo, mas também provia a civilização (FLORENZANO, 2005: 9-10).

Era usual que um Tirano grego fosse o líder de uma facção de aristocratas. Não foi o caso de Gélon, que teve sua sustentação nos grupos populares (Holloway, 2000: 97). Em Gela, Deméter era uma divindade imensamente popular. E em Siracusa e Camarina seu culto era observado. Ao levar o culto de Deméter a Siracusa, Gélon foi habilidoso em apresentar ao povo um culto que aprazia à maioria e cuja imagem não se contaminava com conexões diretas com a aristocracia siracusana, habituada às divindades tradicionais, Zeus, Atena, Ártemis e Apolo (White, 1964: 264-265).

Além disso, a hierofantia de Deméter e Core herdada por Gélon, fez com que a chegada desse culto à Siracusa logo após a Batalha de Himera o habilitasse a fortalecer sua própria posição dentro da polimórfica cidadania siracusana, ao mesmo tempo em que desacreditava a aristocracia (White, 1964: 265) (TABONE, 2012a: 67).

O elemento religioso também seria interessante para lidar com uma população siracusana que misturava pessoas de Gela, Camarina e camadas menos favorecidas da sociedade. A popularidade da senhora dos trigais seria um elemento também estratégico. As *Tesmoforias* siracusanas foram especialmente estimuladas e financiadas e eram o principal festival da *apoikia*, celebrado no início da colheita e durava dez dias, com suntuosos banquetes e brincadeiras com insultos, semelhante ao que acontecia em Atenas.

Entre os siracusanos, as Duas Deusas eram adoradas como patronas da fertilidade, da colheita e dos grãos e não como guardiãs dos mortos (WHITE, 1964: 265). As *Tesmoforias* de

Siracusa permitiam a participação da população em geral, já em Atenas elas eram restritas às mulheres (HIRATA, 1997: 67; FLORENZANO: 2005: 7).

Gélon multiplicara os espaços sagrados de Deméter e Core nas dependências de Siracusa, provavelmente construía mais um em Catânia e talvez um em Himera, onde a titularidade do espaço não está clara (WHITE, 1964: 266).

Os templos erigidos com os recursos dos espólios de guerra, também são narrados por Diodoro Sículo (11.26.2). Não há menção aos locais exatos onde os dois templos se encontram, mas de acordo com os dados arqueológicos, o *Atenaion* de Siracusa foi um dos templos construídos após a vitória. O outro templo seria em Himera, o chamado Templo da Vitória, que segundo os pesquisadores, são contemporâneos, chamados de "templos gêmeos, pela similaridade arquitetônica e estilística. (MERTENS, 2006, p.256 apud HIRATA. 2010, p.30) (HORA, 2013: 152-153).

Se a proximidade do tirano com Deméter e Core já era esperada, a construção, reforma ou embelezamento do espaço de Atena também não perdem em coerência.

É que no imaginário grego a figura do tirano, tal como ela se desenha nos séculos V e IV a.C., esposa os traços do herói legendário; eleito e maldito. Rejeitando todas as regras que fundam, aos olhos dos gregos, a vida em comum, o tirano se põe fora do jogo social. Ele é exterior ao conjunto de relações que une, seguindo normas precisas, o cidadão ao cidadão, o homem à mulher, o pai ao filho. Ele se distancia, para o melhor e para o pior, de todos os canais através dos quais os indivíduos entram em comunicação uns com os outros e constituem uma comunidade civilizada (VERNANT, 1986: 68).

Vernant continua:

Como o herói, o tirano acede à realeza por uma via indireta fora da descendência legítima; como aquele, ele se qualifica para o poder por seus atos, suas proezas. Ele reina não pela virtude de seu sangue, mas por suas próprias virtudes; ele é o filho de suas obras ao mesmo tempo em que da Boa Sorte. O poder supremo, que soube conquistar fora das normas comuns, coloca-o para o bem e para o mal, acima dos outros homens, acima das leis (VERNANT, 2008: 86).

O estratagema de Gélon, valendo-se da astúcia e da medida certa entre o perigo e a ousadia, lhe deu a vantagem para enfrentar o exército cartaginês em condições mais favoráveis para, enfim, obter a vitória. Esse mesmo tipo peripécia lembra muito os formulados e executados por Odisseu, fosse para enganar os troianos com o cavalo de madeira, fosse para cegar Polifemo em vez de matá-lo enquanto dormia, para que o ciclope pudesse mover a enorme pedra que o trancafiava na caverna, ou, até mesmo, o disfarce de mendigo para concluir a vingança contra os pretendentes de Penélope. O tirano de Gela aproximou-se dos heróis, como “eleito e maldito”, ascendeu ao poder graças ao manejo das situações tensas da ilha e das *apoikiai*, mas também por seu intelecto inventivo e militar. Qual divindade era honrada e

simbolizava a métiis suprema senão Atena? Ofertá-la em agradecimento seria a ação mais esperada por parte do tirano, senão pela construção de novos santuários, pelo embelezamento e reforma dos já existentes como o *Atenaion* de Siracusa, ou o Templo da Vitória em Himera, sendo Niké uma divindade tão próxima e associada com Palas.

Já no caso de Deméter e Core, a importância das divindades, tanto na esfera religiosa quanto na política, foi construída ao longo da História. Há o evento de Telines, as tiranias de Gélon e Hiéron, mas o processo continuava e não se encontrava consolidado no Período Arcaico.

White (1964: 267-268) pontua vários episódios que aconteceram durante a Antiguidade na ilha e que contribuíram para as Duas Deusas figurarem como símbolos da Sicília e seus habitantes.

Em 396 a.C. houve um cerco cartaginês em Siracusa e o saque do templo de Deméter e Core, que teria ocasionado grande infortúnio a seus profanadores na forma de uma praga, cuja absolvição foi ligada à introdução do culto das deusas em Cartago. Timoleonte teria ligado sua chegada à ilha a um desígnio revelado por sacerdotizas das Duas Deusas em Corinto (após sua vitória na Sicília, ele mandou bater moedas com as insígneas das divindades). Agátocles antes da campanha na África em 310 a.C. reuniu as tropas e fez um sacrifício à senhora dos trigais e sua filha, prometendo ainda queimar os próprios navios caso chegasse em segurança a seu destino. Hiéron II teria mandado cunhar moedas com o rosto da esposa e as insígnias de Deméter.

Diodoro Sículo (Livro XIX, 5.4) ainda fala a respeito do “Grande Juramento”, como cerimônia realizada no espaço sagrado das Duas Deusas e destinada a prevenir eventuais ações negativas de indivíduos para a comunidade.

Em meados do século V a.C., temos um aumento de oferendas na forma de terracotas femininas carregando um leitão. No século IV a.C., houve uma intensificação do culto, especialmente nas tiranias de Dionísio e Dion. No Período Romano, há uma contração no volume de oferendas e abandono de alguns espaços sagrados (FLORENZANO, 2005: 9-11).

### ***4.2.3. Material votivo***

O material votivo relativo a uma divindade tem potencial de trazer importantes informações sobre seu culto, público e atributos que podem ou não coincidir com os dados que possuímos das metrópoles e as versões presentes nas obras homéricas, hesíodicas ou nos hinos.

Tabela 22 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados da deusa Atena na Sicília. Parte 1.

Material votivo		ATENA				
		<i>Apoikiai</i>				
		NXS 1	SIR 1	GEL 1	GEL 2	HIM 1
Armas						
Miniatura de armas	Metal					
	Argila					
Estatueta da divindade	Metal					
	Terracota					
	Argila					
Estatueta com a deusa entronizada						
Estatueta feminina em argila						
Estatueta feminina						
Estatueta de animais						
Estatueta masculina de faiança						
Vasos cerâmicos						
Miniatura de vasos cerâmicos						
Antefixos						
Terracota arquitetônica						
Pesos de tear						
Moedas						
Prótomos de argila						
Cabeça da deusa em argila						
Cabeça de coruja em argila						
Modelo de edifício sacro em argila						
Lâmina de metal trabalhada com relevo						
Fíbulas						
Anéis de metal						
Objetos em marfim						
Pérolas de vidro						
Âmbar						
Cinzas						
Niké em mármore						

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira)

Tabela 23 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados da deusa Atena na Sicília. Parte 2.

ATENA					
Material votivo		<i>Apoikiai</i>			
		HIM 2	CAS 1	SEL 1	SEL 2
Armas			■		
Miniatura de armas			■		
Estatueta da divindade	Terracota	■			
	Argila			■	
Estatueta feminina			■		■
Terracota figurada		■			
Estátua feminina			■		
Vasos cerâmicos		■			
Molde para cerâmica		■			
Lamparinas		■			
Antefixos		■			
Pesos de tear		■			
Moedas		■			
<i>Oscilla</i>		■			
Anéis em cerâmica		■			
Chapas de bronze			■		
Cabeça de esfinge			■		

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira)

Pela análise da Tabela 22 e da Tabela 23, nota-se que, em oito dos dez locais sagrados de Atena, foram encontrados vasos ou fragmentos cerâmicos; em seis dos locais temos armas, sejam punhais, escudos ou pontas de lança; oito espaços apresentam estatuetas tidas como da divindade, seja em metal ou terracota; estatuetas femininas aparecem em seis exemplos; antefixos foram encontrados em três casos, assim como moedas. Todas as outras oferendas aparecem em dois ou apenas um espaço sagrado.

O volume e a frequência das oferendas bélicas favorecem a valorização do atributo guerreiro de Atena, relegando a fecundidade, fertilidade, proteção à natureza e aos jovens a outros deuses, como Deméter, Core, Ártemis, Hera e Apolo, reforçando ainda a preferência dos helenos siciliotas por Palas e não Ares no aspecto da guerra. Sendo a Sicília cenário de muitos conflitos, de gregos entre si ou com os indígenas e cartagineses, é coerente a necessidade de agradecer uma deusa ligada à estratégia, às batalhas e à vitória.

As armas aparecem em NXS 1, SIR 1, GEL 1, HIM1 e CAS 1, sendo esta última localidade a mais numerosa. Artefatos bélicos, em tamanho normal ou em miniaturas estão mais associados a Atena, porém também aparecem no santuário de Deméter *Malophoros* em SEL 3 e no espaço sagrado das Divindades Ctônicas em AGR 10.

Casmene, *apoikia* muito dependente de Siracusa, fundada cerca de 90 anos depois da metrópole, possui grande quantidade de material bélico votivo: mais de 600 pontas de lanças e dardos, punhais, facas, espadas de combate, bem como chapas de bronze, modelos de bronze de elmos, escudos e uma couraça. Muito provavelmente tratava-se de uma comunidade fundada e voltada para o aspecto defensivo do território, a posição geográfica, a altitude proeminente e a divisão do espaço corroboram para essa hipótese.

O lado sudoeste do *plateau* é um pouco mais elevado – chamado pelos arqueólogos de “acrópole” – e ali foi erigido um templo. O *plateau* tem 1370 por 450 m aproximadamente, e foi todo ocupado por uma malha urbana *sui generis*, com apenas ruas em sentido noroeste/sudeste, sem vias transversais. O outro dado significativo sobre este assentamento é que no santuário localizado na “acrópole” foi encontrado um depósito votivo com uma quantidade extraordinária de armas de ferro: “em torno de seiscentas pontas de lança, dezenas de punhais e facas, espadas de combate e pontas de flecha” (Di Vita 1956, p.193). Deve-se sublinhar que parte desses armamentos eram miniaturísticos, como são normalmente as oferendas gregas em ritos de iniciação (Guzzo 2011, p.208) (FLORENZANO, 2018: 265).

Casmene tinha uma posição bastante recuada da costa e voltada para o interior. O material votivo, no caso as armas de ferro, eram em sua maioria de forma tipicamente sículos. Contudo, esse povo tinha o costume de usar o bronze. Existe a possibilidade de artesãos sículos estarem trabalhando na *apoikia*, sendo eles exímios na arte de trabalhar com o metal (HIRATA, 2010:50).

Florenzano (2018: 265-266) afirma que *Kasmenai* seria um nome sículo, de proximidade com *Casmenae*. A comunidade poderia figurar como uma contrapartida siracusana frente ao sítio calcídico em Monte Casasia. A escolha do sítio obedeceu um padrão indígena: assentamentos em locais altos, com domínio visual e auditivo do entorno.

É interessante destacar que foram encontrados exemplares de prótomos femininos dedicados em dois espaços sagrados de Atena. O primeiro é NXS 1, espaço sacro urbano, fundada por calcídeos da Eubéia por volta de 734 a.C., cujo lugar sagrado fora construído no século VII a.C.

Fora do edifício sacro A foram descobertos fragmentos de cerâmica local, coríntia e protocoríntia, estatuetas femininas com uma pomba e uma romã. Em relação ao Templo B, há prótomos de argila, estatuetas femininas sentadas e armas, em particular, pontas de lança. A titularidade é fonte de dúvidas: o témeno era identificado com um *Aphrodision*, mas há a possibilidade de ser um *Heraion*.

Sobre a principal divindade, fosse Afrodite ou Hera, também não se descarta a hipótese de culto a uma divindade guerreira, talvez Ares ou Atena; nesse caso, é mais provável que seja

a segunda. O material votivo não permite excluir também um culto do tipo ctônico, sobretudo porque estatuetas de figuras femininas portando pombas ou romãs são comuns no culto a Deméter e Core na ilha. O espaço sagrado sobreviveu até a destruição em 403 a.C., após o ataque de Dionísio de Siracusa.

Ascálafo era filho de Aqueronte, rio do Mundo Subterrâneo, e de Gorgira, cujo nome é uma forma prolongada de Górgona. Sua mãe também se chamava Orfne, “Escuridão”; ou, então, ela era o Estige, que já mencionei como rio do Mundo Subterrâneo. Ascálafo viu Perséfone, depois de raptada por Hades, e viu quando ela comeu a romã. Fazendo-o, perdia-se para sua mãe Demetér e era obrigada a voltar perpetuamente para o Mundo Subterrâneo. Em sua cólera, Demetér mudou Ascálafo em coruja. Segundo uma história, a deusa primeiro deixou cair uma grande pedra sobre o culpado, que ficou debaixo dela até Héacles libertá-lo. Essa história parece não ter relação alguma com Palas Atena. Sabe-se, todavia, que os atenienses chamavam a grande deusa da cidade a sua “Kore” - quer dizer, a sua Perséfone - e que a antiga estátua ateniense de Atena Nice trazia numa das mãos o elmo da deusa e, na outra, uma romã (KERÉNYI, 2004: 103).

A fonte que cita uma antiga estátua ateniense com a romã é o *Harpocratio Grammaticus*. Entre o material votivo de Atena *Alea*, na Tégea, também há um pingente em forma de romã, embora seja um fruto que esteja muito mais ligado a Deméter e Core, por ter sido usada na estratégia de Hades para prender a esposa no mundo dos mortos, ao menos por uma parte do ano.

O segundo espaço onde há prótomos é SIR 1. Trata-se do complexo sagrado *Athenaion* deinomênida no centro da ilha de Ortígia, no ponto mais alto (*Piazza Duomo*). Alguns objetos do depósito votivo podem ser datados do final do século VIII a.C. e testemunham como Siracusa foi um centro de culto desde os primeiros momentos da presença coríntia.

Apesar da atribuição a Atena não se descarta a possibilidade de, em fase pré-deinomênida, o espaço ter pertencido a Ártemis. Além dos prótomos foram encontrados um fragmento de estatueta de porco e alguns objetos egípcios. Do santuário também provém um torso, sem cabeça, de uma Niké arcaica, em mármore, talvez um acrotério, vestida com túnica jônica. O templo arcaico é datável da metade do século VI a.C. A área sagrada continuou a ser frequentada até o século IV d.C.

Tanto NXS 1 quanto SRI 1 não são referidos como sendo de Atena com absoluta certeza, embora existam oferendas que fortaleçam essa hipótese, como as armas em NXS 1, e o torço de uma Niké arcaica em SIR 1, entidade ligada a Palas.

Em comparação com as informações das metrópoles temos: Cálcis com apenas uma menção de existência de cultos dedicados a Atena; em Corinto, sabemos que foram batidas



moedas de prata com a figura de Pégasos no anverso e a cabeça de Atena com o elmo no reverso (HANSEN; NIELSEN, 2004: 468); Pausânias menciona um Templo de Atena Arreios (2.4.5), possivelmente Atena *Chalinitis* (2.4.1 e 2.4.5); Megara, na acrópole de *Alcatoo* foram encontrados os vestígios de um possível Templo de Atena, Pausânias também menciona o Santuário de Atena Niké e o Santuário de Atena *Ajacion* (1.39-44) na mesma região.

Na cidade de Lindos, que é a metrópole de que mais dispomos dados sobre o lugar sagrado de Atena, ela era adorada como Lindia. Santuário presente na acrópole, com vestígios de utilização pelo menos desde o Neolítico, só ganhou um templo, estrutura física para abrigar a imagem de culto, no Período Arcaico, por volta do século VI a.C. No início o santuário não continha um templo: era formado por um bosque sagrado e, no que diz respeito aos ritos, não foram encontrados sacrifícios pelo fogo; a deusa seria adorada com frutas, bolos e bebidas.

O material votivo escavado apresenta objetos datados de 500 a 425 a.C. como fíbulas, adornos em pedra, vidro e bronze, broches, material bélico na forma de elmos, lanças, setas, pontas de flechas, estatuetas cipriotas em calcário, terracotas variadas, em especial, prótomos. Também foram encontrados artefatos que remontariam a períodos anteriores ao século VI a.C., como espelhos, instrumentos de música, pedaços de jóias, pesos, anéis, vasos de bronze, cerâmica grega arcaica, faiança egípcia, fragmentos de estátuas e ex-votos em miniatura (BLINKENBERG, 1931: 52-55). Do século III a.C. há muitas estatuetas de terracotas, partes de um instrumento musical de sopro e fragmentos de mármore. Algumas estatuetas e prótomos sugerem influências do estilo do século V a.C. (BLINKENBERG, 1931: 55-56).

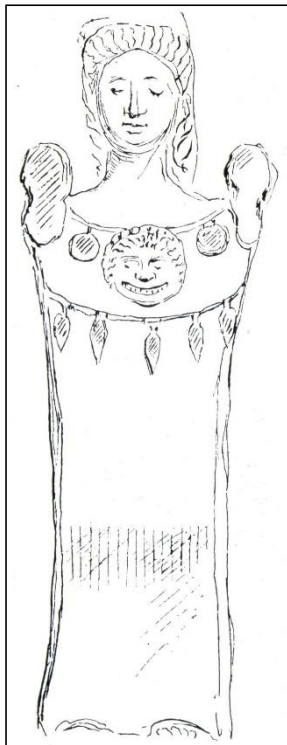
Há poucos prótomos dedicados a Atena na Sicília, ao contrário do que acontece em Lindos, onde eles abundam e são as estatuetas do tipo lindia que estão ausentes (HIRATA, 1986: 67). Há terracotas na necrópole do sítio de Fikellura. Por volta de 300 sepulturas foram escavadas, datadas entre 510-410 a.C.: 50 delas possuíam estatuetas e/ou prótomos de terracota dentre os objetos que compunham o mobiliário funerário e em 11 tumbas foram registrados prótomos (HIRATA, 1992: 54).

Sobre a estatueta denominada Atena Lindia recai um debate. A terracota designada por Blinkenberg (1961) como Atena Lindia, difere bastante do modelo imagético ateniense para a deusa. Trata-se de uma figura feminina sentada em um trono, ornada na cabeça com um *polos* e no peito com numerosos colares presos nos ombros por fíbulas. Blinkenberg sugere que elas seriam inspiradas na estátua de culto de Atena presente na metrópole de Gela, Lindos.

Tipologicamente, a peça, conhecida como tipo Atena Lindia, faz parte de uma grande categoria denominada por Dewailly (1992: 134-135; 153-157) de “estatuetas com ornamentos”

e que aparecem na Sicília em três sítios principalmente: Agrigento (possível lugar de origem do tipo siciliota), Gela e Selinonte.

Figura 171 – Desenho de uma terracota hoje perdida de Agrigento.



Fonte: ZUNTZ, 1971: Pl 15.

Blinkenberg (1961: 28 apud HIRATA, 1986: 59) defende que a estatueta seria a representação de Atena com base em um achado de Agrigento (por sua vez, fundada por gelenses) de uma estatueta que, além de possuir colares, ostentava um *gorgoneion*, isto é, um atributo imagético tipicamente associado à deusa Atena através do mito de Perseus, quando este decapitou a górgona Medusa e ofereceu sua cabeça à deusa protetora dos heróis. Contudo, esse artefato hoje está perdido e só o que temos é um desenho de como ele teria sido.

Figura 172 – Estatueta de terracota proveniente de Agrigento, com 34 cm altura. Datada do século VI a.C. *Musée National du Louvre* ().



Fonte: MOLLARD-BESQUES, 1954: 58, PL.LI figura 548.

Figura 173 – Estatueta de terracota proveniente de Agrigento, com 23,5 cm de altura. Datada do século VI a.C. *Musée National du Louvre*.



Fonte: MOLLARD-BESQUES, 1954: 58, PL.LI figura 549.

Na *apoikia* de Gela, Agrigento, foram encontradas estatuetas femininas com características muito semelhantes às das Atena Lindia já no século VI a.C. Como não temos a informação do contexto de achado nem qualquer inscrição nos objetos, seria inconveniente atribuir a dedicação à deusa de forma taxativa.

A influência ática, onde o *gorgoneion* é mais comum. Em Gela é datada do século VI a.C., já em Rodes essa presença ática é mais intensa só no século IV a.C. No santuário de Lindos, em Rodes, não foram encontradas estatuetas semelhantes às tidas como Atena Lindia de Gela (HIRATA, 1986: 59-60).

Sobre a cronologia das estatuetas gelenses temos:

[...] sabe-se que do início do século VII a.C. à metade do VI a.C. as estatuetas votivas características são consideradas, não sem objeções, como de estilo dedálico e sub-dedálico: representações de figuras femininas de pé, braços rigidamente estendidos junto aos quadris, encontradas com grande frequência seja em Gela, como em Rodes. Por volta de 570 a.C. há uma transformação significativa com a adoção de modelos jônicos de fabricação ródia, representando divindades femininas de pé ou sentadas em um trono. A importação de terracotas desse tipo continua até pouco depois da metade do séc.VI quando, de maneira abrupta, e ao mesmo tempo, cessam as importações e tem início uma extraordinária produção local que se manterá até a destruição cartaginesa de 405 a.C. (HIRATA, 1986: 64-65).

Figura 174 – Estatueta catalogada como sendo do tipo Atena Lindia, com altura 20 cm, proveniente de Gela, datada do século V a.C. *British Museum*.



Fonte: HIGGINS, 1969: 151, figura 1099.

Figura 175 – Estatueta catalogada como sendo do tipo Atena Lindia, com 21 cm de altura, proveniente de Gela, datada do século V a.C. *British Museum*.



Fonte: HIGGINS, 1969: 151-152, figura 1111.

As semelhanças com as estatuetas dedicadas a Atena Lindia podem ser notadas em ambas figuras, com destaque para o *polos* e os colares, embora não tenhamos as informações sobre os contextos de achado.

Como começam a ser produzidas na segunda metade do século VI a.C., as características estilísticas gerais das estatuetas de Atena Lindia podem ser consideradas arcaizantes (forma mantida até o início do século V a.C.), não absorvendo os avanços da coroplastia nas representações, nem no detalhamento, nem nos efeitos de movimento.

É provável que o incentivo à produção desse tipo de estatueta e a vaorização do culto a Atena em Gela tenham se dado em boa parte pela reconstrução do santuário de Atena Lindia em Lindos, ação desempenhada pelo tirano Cleóbulo, contemporâneo de Pisístrato em Atenas e Polícrates em Samos. O tirano de Lindos estava mobilizando forças para a reconstrução do principal santuário da cidade, o que não deixa de ser uma forma de materializar seu poder

político (HIRATA, 1986: 66-67). Os gelenses costumavam se referir à deusa Atena de Lindos como *Patróa* (*Crônica Lindia*, C 11-14 apud HIRATA, 1986: 67).

A ausência de estatuetas em Rodes serve de argumento para pesquisadores como Zuntz (1971) relativizarem a atribuição de Blinkenberg sobre a suposta inspiração na imagem de culto da metrópole, Lindos.

Figura 176 – Estatueta de Atena, proveniente de Gela.



Fonte: ZUNTZ, 1971: Pl.16 fig.b.

Na estatueta da Figura 176 temos uma figura feminina sentada em posição hierática, em um trono com apoio para os pés, ostentando um *polos*, cabelos bem detalhados e ondulados e as mãos junto ao corpo; portanto, a égide com um *gorgoneion*. Foi descoberta em 1961 por Orlandini que logo declarou se tratar da prova final para confirmar a teoria de Blinkenberg.

Zuntz (1971: 399 e 116-118) alerta para o fato de que o *gorgoneion* fora colocado a *posteriori*, não fazendo parte do molde original, o que poderia significar que a estatueta em si não era uma peça modelada para ser Atena e, sim, que poderia ter um outro fim. Ela teria se tornado a deusa de olhos glaucos após o acréscimo consciente e planejado de seu artesão. Ele

critica pesadamente a proposta a respeito da inspiração na estátua de culto de Lindos, uma vez que em toda a ilha de Rodas, até então, nenhum exemplar havia sido encontrado.

Portanto, não há razão para dizer que o modelo iconográfico de estatuetas ornamentais era originalmente uma Atena. Há uma explicação muito mais simples: que, nesse tipo de representação figurativa, foram adicionados, a pedido e de acordo com os contextos, atributos distintos que evocam imediatamente esse ou aquele culto: portanto, um *gorgoneion*, por exemplo, no *Atenaion* de Gela; mas em outros lugares, um leitão - típico de Deméter! - em *Tharros*. Em Selinonte, também, no santuário de *Malophoros*, foi encontrada uma estatueta de adornos com sete *gorgoneion* sobrepostos. O fato, por si só, não é surpreendente, pois é bastante comum encontrar, em um santuário, imagens de divindades que não são as titulares. Mas também deve ser lembrado que o *gorgoneion* não parece se referir automaticamente a Atena (DEWAILLY, 1992: 155, tradução nossa).

[...]é razoável, como já foi dito, pensar que era em função do santuário onde foram depositados (e, possivelmente, dos atributos superadicionados que receberam) que essas imagens deveriam representar Deméter, Atena, Hera ou outras divindades (DEWAILLY, 1992: 156, tradução nossa).

Do Catálogo da pesquisa, temos que o tipo Atena Lindia também aparece no espaço sagrado de GEL 6 (espaço de Deméter e Core). Em AGR 9 (Monte *Saraceno*, terraço inferior, setor noroeste do bloco A2), foi encontrado mais um exemplar e também em HIM 3.

Embora possam ser mencionados alguns poucos exemplares em Siracusa (Mégara Hibleia, Catânia, Leontinos, Acrai e Eloro), as estatuetas Atena Lindia são mais raras no lado leste da ilha. Segundo a pesquisa de Dewailly (1992: 133-134), a área de maior incidência desse tipo de material votivo é a região de Selinonte, Agrigento, Gela e seus respectivos espaços de influência no interior da ilha.

Tabela 24 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados de Deméter e Core na Sicília. Parte 1.

DEMÉTER e CORE						
Material votivo		<i>Apoikiai</i>				
		NXS 2	SIR 3	SIR 4	SIR 5	SIR 6
Terracota	Figuras femininas					
	Prótomos femininos					
Estatuária	Em Calcário					
<i>Xoanon</i>						
Antefixos						
Cerâmica	Grega					
	Indígena					
	Cinzas					

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira)

Tabela 25 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados de Deméter e Core na Sicília. Parte 2.

DEMÉTER e CORE						
Material votivo		Apoikiai				
		CAT 1	CAT 2	LEO 1	LEO 2	LEO 3
Terracota	Figuras femininas					
	Figuras masculinas					
	Animais					
	Prótomos femininos					
	Unguentário					
Cerâmica	Grega					
Bronze						

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira)

Tabela 26 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados de Deméter e Core na Sicília. Parte 3.

DEMÉTER e CORE						
Material votivo		Apoikiai				
		MHI 1	MH 2	GEL 3	GEL 4	GEL 5
Terracota	Figuras femininas					
	Figuras masculinas					
	Animais					
	Prótomos femininos					
	Lamparina					
	Incensário					
	Balsamário					
Cerâmica	Grega					
Moedas						
Pesos de tear						

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira)

Tabela 27 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados de Deméter e Core na Sicília. Parte 3.

DEMÉTER e CORE						
Material votivo		Apoikiai				
		GEL 6	GEL 7	GEL 8	GEL 9	GEL 10
Terracota	Figuras femininas					
	Figuras masculinas					
	Animais					



	Prótomos femininos				
	Lamparina				
	Balsamário				
	<i>Xoanon</i>				
Cerâmica	Grega				
Bronze	Objetos no geral				
	Animal				
Ferro					
Ferramentas agrícolas					
	Moedas				
Sacrifícios	Ossos				
	Cinzas				
Vidro					

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira)

Tabela 28 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados de Deméter e Core na Sicília. Parte 4.

<b>DEMÉTER e CORE</b>						
<b>Material votivo</b>		<i>Apoikiai</i>				
		<b>GEL 11</b>	<b>GEL 12</b>	<b>GEL13</b>	<b>GEL 14</b>	<b>HIM 3</b>
Terracota	Figuras femininas					
	Prótomos femininos					
	Busto					
	Unguentário					
	Lamparina					
Cerâmica	Grega					
	Miniaturas					
Bronze	Objetos no geral					
	Moedas					
	Pesos de tear					
Sacrifícios	Ossos					
	Cinzas					
	Arula					

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira)

Tabela 29 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados de Deméter e Core na Sicília. Parte 5.

<b>DEMÉTER</b>					
<b>Material votivo</b>		<i>Apoikiai</i>			
		<b>SEL 3</b>	<b>SEL 4</b>	<b>ELO 1</b>	<b>ELO2</b>
Terracota	Figuras femininas				
	Prótomos femininos				
	Lamparina				
Cerâmica	Grega				

Bronze	Objetos no geral			
Armas	metal			

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira)

Tabela 30 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados de Deméter e Core na Sicília. Parte 6.

DEMÉTER e CORE				
Material votivo		Apoikiai		
		CAM 2	AGR 1	AGR 2
Terracota	Figuras femininas			
	Prótomos femininos			
	Busto			
	Lamparina			
Cerâmica	Grega			
Sacrifícios	Ossos			
	Cinzas			

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira)

Dos trinta e quatro espaços sagrados de Deméter e Core, vinte e sete possuem estatuetas de terracota em seus contextos. Em SIR 2, não há menção de material votivo e elas estão ausentes em SIR 4, LEO 3, MHI 1, GEL 12, AGR 1. Em SEL 2, foram encontradas estatuetas femininas e fragmentos de oferendas votivas sem ordenamento particular e relacionadas a um arco cronológico amplo. Acredita-se que o Mégaron, ao sul do Templo C, teria sido dedicado a Deméter *Thesmofóros*.

Dentre as estatuetas de terracota, descamos aquelas que carregam atributos como o porquinho (SIR 3, CAT 1, CAT 2, GEL 3, GEL 6, GEL 9, GEL 10 e ELO 1), flores como a papoula (GEL 6 e SEL 3), tochas (CAT 1, GEL 8 e GEL 13), pombas (CAT 1, GEL 13 e SEL 3) e uma romã (CAT 1, GEL 9, GEL 10, GEL 13 e SEL 3).

A maioria desses objetos aparecem nos mitos em que figuram as deusas. Quando Core foi raptada por Hades – evento descrito no *Hino Homérico II: A Deméter* – e o mesmo abriu uma fenda no solo para retornar ao submundo, o porqueiro Euboleus e seu rebanho suíno foram tragados (RIBEIRO JR., 2010: 283-284). Isso poderia explicar a presença frequente da imagem do porquinho nas oferendas em terracotas quanto nos sacrifícios à deusa.

Deméter foi procurar a filha portando tochas nas mãos, ganhando, assim, o apoio de Hécate, que também acregava archotes acesos (RIBEIRO JR., 2010: 228-232; ARRABAL, 1990: 71-83; KERÉNYI, 2004:181; GRIMAL, 2005: 115 e 369; BRANDÃO, 1991: 272-273).

Por fim, a romã foi o instrumento utilizado pelo senhor dos mortos para ludibriar Perséfone, obrigando-a a passar parte do ano ao seu lado no subterrâneo (RIBEIRO JR., 2010: 252-266; ARRABAL, 1990: 83-88; KERÉNYI, 2004: 184-185; GRIMAL, 2005: 115 e p.369; BRANDÃO, 1991: 273-274).

Figura 177 – Estatuetas catalogadas como figuras femininas de pé segurando um porquinho, com 25 e 26 cm de altura respectivamente, provenientes de Camarina, 1091 datada do final do século VI e início do V a.C., já a 1092 é datada do incício do século V a.C. *British Museum*.



Fonte: HIGGINS, 1969: 150, figuras 1091 e 1092.

A estatueta 1091, representada na Figura 177, está colocada sobre uma base retangular baixa, vestindo um *polos* baixo, um *quíton* e um *himátion*. Ela segura um porquinho contra o corpo: a mão esquerda segurando as pernas dianteiras e a direita as patas traseiras. Seu cabelo está arrumado em um arco sobre a testa e cai em cascata pelas costas. Ostenta um rosto arredondado, olhos salientes e um leve sorriso.

O exemplar pertence à categoria de mulheres segurando porquinhos, que varia em data, detalhes de vestuário e pose. Há poucas dúvidas de que os exemplares representam uma ofertante fazendo dedicações a Deméter ou a Perséfone. Embora ocorra em todo o mundo grego,

essa classe é mais comum na Sicília. Os tipos siciliotas do final do século V e início do século IV a.C. foram amplamente imitados na Cirenaica.

Diferente da terracota 1091, a 1092 não tem *himátion*, o *quíton* possui detalhes de dobras e os braços estão mais dobrados. Ela usa um *stephane*, os cabelos estão separados e arrumados na testa. O estilo do rosto tende à tradição arcaica, já o corpo, não (HIGGINS, 1969: 299-300).

Os coroplastas de Gela começaram a produzir o dito tipo entre 530 e 490 a.C. Só nessa *apoikiai* existem 60 variações, tanto em posições, vestimenta ou no que as estatuetas carregam, ora um porquinho, uma flor de papoula, cestas com oferendas, fitas sacrificiais, hídrias ou ainda jarros (HIRATA, 2014: 94). Como vimos pelo Catálogo, não raro, também tochas ou uma romã.

No *Thesmophorion* de Bitalemi as "Portadoras de porquinhos" aparecem em grande quantidade nas chamadas "fases monumentais" (estratos 4a c 4b) e substituem totalmente as importações ródias e suas imitações locais. As "Portadoras de porquinhos" e os prótomos femininos representam, ao lado dos vasos cerâmicos, a quase totalidade das oferendas votivas encontradas não só em Bitalemi, como no santuário de Prédio Sola, dentre outros (HIRATA, 2014: 95).

Essa dinâmica sugere a construção de uma coroplastia propriamente gelense, associada ao culto de Deméter nessa *apoikia*. Essas estatuetas também estão ausentes do contexto funerário, favorecendo a senhora dos trigais como protetora das colheitas e não em seus aspectos de mistérios relacionados ao mundo dos mortos.

Dewailly (1992: 152), em seu extenso trabalho sobre o santuário de *Malophoros* em Selinonte, mostra que apenas 130 peças, cerca de 2,2% do total de estatuetas, são figuras femininas carregando porquinhos. Contudo, esse tipo de material votivo é considerado o mais frequente e característico das Duas Deusas na Sicília e Magna Grécia. Sua presença indica fortemente que o local pode se tratar de um *Thesmophorion*, como em Bitalemi, onde uma enorme quantidade de exemplares foi encontrada.

Em Selinonte, Deméter e Core estavam mais ligadas ao mundo dos mortos e aos cultos de mistérios, como fundação de origem megarense, cidade muito influenciada pela tradição eleusina. Até o século IV a.C., o culto da deusa dos trigais não tinha caráter eleusino na Sicília (TABONE, 2009:26 e 30).

Ainda sobre as estatuetas, foram encontradas as do tipo Atena Lindia em GEL 6 no espaço sagrado de Bitalemi, na camada arcaica 4b; em GEL 10, santuário campestre em contrada de *Casalicchio*, estatuetas da categoria Lindia, pertencentes ao século IV a.C., em pé ou em um trono, geralmente com *polos* e colares, de produção local; em HIM 3, santuário situado no quarteirão norte da cidade alta do Plano de Himera, numerosos fragmentos

pertinentes a uma terracota figurada interpretada como Lindia e uma referente a um busto agrigentino (do século V a.C.).

Sabe-se que era possível dedicar um templo a uma divindade no témenos de outra; assim, temos um templo a Hera no témenos de Zeus em Olímpia, ou a Atena no témenos de Apolo em Delfos; a possibilidade do mesmo acontecer dentro de um templo não deve ser excluída. O templo era o oikos, o domínio particular de um deus, o que não significa que o ‘deus da casa’ não pudesse ‘receber’ outras divindades: no santuário de Deméter *Thesmóforos* em Tasos havia altares aos deuses patrões e no santuário de Posêidon em Tênos havia oferendas e sacrifícios endereçados a Deméter, Afrodite, Apolo e Ártemis, Zeus, e ainda a heróis. As etatuetas de Dioniso e Atena, neste sentido, ganham coerência, faltando apenas uma explicação que os associe ao culto a Deméter em Via Fiume (TABONE, 2012c: 8).

Não excluindo o argumento levantado por Tabone para o espaço sagrado de *Via Fiume* e pensando na discussão apresentada anteriormente, podemos supor que as Atena Lindia na realidade eram apenas um tipo de estatueta feminina com colares, postura hierática, em pé ou sentada em um banco ou trono e, não raro, usando um *polos*, que poderiam ser dedicadas a mais de uma divindade feminina, sem que isso gerasse ruído ou incoerência para os helenos. Caso o artesão quisesse individualizar o exemplar, poderia dotá-lo de atributos mais diretamente relacionados à deusa em questão.

Em vinte e um espaços sagrados temos a presença de cerâmica grega a saber: NX2, SIR 6, CAT 1, CAT 2, LEO 1, LEO 3, MHI 1, MHI 2, GEL 4, GEL 5, GEL 6, GEL 7, GEL 8, GEL 9, GEL 10, GEL 11, GEL 13, GEL 14, SEL 4, AGR 1 e AGR 2.

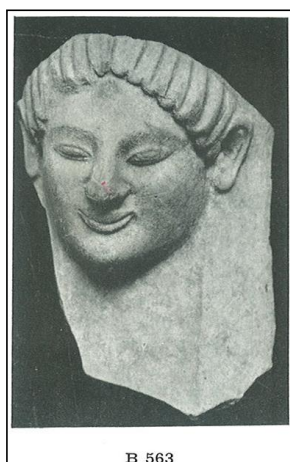
É um tipo de material votivo que abunda tanto nos lugares sacros de Atena quanto de Deméter e Core. Tratava-se de um produto mais barato, portanto, mais acessível, eram ofertadas olpas, cálices, cântaros, fialas, aribalos globulares, píxides, alabastros, enócoas, hídrias, esquifos e vasos miniaturizados.

Vasos miniaturizados têm seu uso prático restrito como recipiente de fluídos ou cereais, então normalmente se tratavam de materiais votivos. A proximidade com o mundo agrícola também se vê demonstrada através da cerâmica: hídrias eram utilizadas para conter água e os *kernoi* para receber grãos (COLE, 2006: 138).

Os prótomos estão presentes em quinze locais: NXS 2, SIR 5, CAT 1, LEO 2, GEL 4, GEL 6, GEL 7, GEL 9, GEL 10, GEL 11, GEL 13, GEL 14, HIM 3, SEL 3, AGR 1. Dez dos espaços sagrados estão na região ocidental da ilha, em áreas de influência de Gela e Selinonte. Os prótomos mais antigos são datados da segunda metade do século VI a.C., em contextos votivo e funerário, sendo difundidos por todo o Mediterrâneo e o Mar Negro já no fim do mesmo século. Eles são frequentes como oferendas votivas dedicadas a divindades femininas

como Ártemis em Tasos, Hera em Delos e Afrodite em Argos. A presença deles também é atestada em sepulturas de Samos, Tera, Delos e regiões da Beócia e Fócida (HIRATA, 1986: 181-182 e 184). Apresentam variações grandes de tamanho que partem de exemplares pequenos, de cerca de 8 a 10 cm, até produtos que chegam a atingir 50 cm.

Figura 178 – Prótomo feminino, com 16 cm de altura, proveniente de Selinonte, datando do século c.530 a.C.



Fonte: MOLLARD-BESQUES, 1954: 80, PL. LIII, B 563.

Figura 179 – Prótomo feminino em terracota medindo 13 cm de altura, proveniente de Gela. Datando do século V a.C. *British Museum*.



Fonte: HIGGINS, 1969: 154, figura 1125.

“O esquema iconográfico básico incorpora um véu que cobre a cabeça, desce sob a forma de duas faixas laterais e paralelas que reforçam a região do pescoço terminando junto aos ombros. Variações deste tipo original combinam com a presença da *stephane*, ou do *polos* com brincos, colares, por vezes visíveis na frente ou junto às orelhas“ (HIRATA, 1992: 49).

Em contexto siciliota eles vão aparecer quase que exclusivamente em espaços de Deméter e Core, estando ausentes das necrópoles, embora alguns exemplares tenham sido

encontrados em espaços de Atena como já discutimos. Sua presença é atestada em pequenos santuários, de construção mais simples ou ao ar livre, em espaços extraurbanos, mesmo nos limites da *khóra* gelense e em centros sicanos-sículos de contato com os gregos.

Hirata (1992: 54; 1986: 182-183) defende a hipótese de que a vinculação desse tipo oferta de terracota ao culto de Deméter e Core pode ter sido estimulada e planejada, uma vez que ele já não era mais um culto familiar dos deinomênidas e era incentivado, talvez com um papel fundamental no processo de crescimento da *apoikia*.

Em SEL 3, colina de Gaggera, santuário de Deméter *Malophoros*, foram encontradas armas como pontas de lanças e escudos (COLE, 2006: 139). É o único exemplo de nosso Catálogo.

Em Corinto, a metrópole de Siracusa, que por sua vez fundou Casmene, Eloro e Camarina, possuía vários locais sagrados dedicados a Deméter. Corinto possuía locais sagrados da senhora dos trigais na região do Istmo, no santuário de Posídon, próximo ao témeno e no cume de uma colina conhecida como *Rachi*. O senhor dos mares é a divindade mais importante do Santuário do Istmo, porém há evidências de culto a Deméter nas proximidades, uma base de estátua possui dedicação à deusa dos trigais (ANDERSON-STOJANOVIC, 2002: 75 e 81).

No cume da colina *Raichi*, foram descobertos quatro depósitos votivos, possuindo grande volume de material cerâmico na forma de miniaturas de cálatos, hídrias, pequenas crateras, crateriscos e enócoas. As características do cume de *Rachi* o inclinam a figurar como um lugar apropriado para cultos e ritos secretos (ANDERSON-STOJANOVIC, 2002: 75 e 79).

Deméter ainda contava com um espaço sagrado em Acrocorinto. Dois depósitos votivos atestam o culto em Período Arcaico. Do século VI a.C. ao Período Helenístico, o santuário foi um dos principais de Corinto. Há milhares de figurinhas votivas, muitas femininas segurando tochas, além de material cerâmico como hídrias, craterisco e miniaturas, que sugerem festivais e sacrifícios às Duas Deusas. Um dos vasos possui a inscrição “propriedade de Deméter”. (BOOKIDIS, 1987: 10-11; COLE, 2006: 143).

Cnossos é um caso que vale a pena ser mencionado, uma vez que Gela teve um contingente de fundadores formado também por cretenses. Na ilha, o possível santuário de Deméter localizava-se entre a *ásty* e o território de cultivo, situado em terra úmida e arável, há 50 metros, descendo a colina, ao lado da estrada moderna, onde há também a fonte de Vlychia.

Até o século II a.C. era comum a presença de crateriscos, pesos de tear, lamparinas e joias, o que sugere uma frequência feminina mais marcante no local. Contudo, também podem ser encontrados instrumentos agrícolas e armas apontando para uma possível presença

masculina. Foi descoberto um anel datado de c.400 a.C. com a inscrição “para a Mãe”, dedicado por um homem chamado Nothokrates em agradecimento a uma vitória em jogos.

No Período Arcaico, temos figuras de terracota na forma de javalis e bois (COLDSTREAM, 1973:181-182; COLE, 2006:144). Os vasos miniaturizados aparecem com mais frequência apenas no século V a.C. (COLDSTREAM, 1973, p. 182). E predominam os sacrifícios de ovelha. O material votivo sugere cerimônias noturnas e banquetes dentro do espaço sagrado (COLE, 2006: 144).

Do século V a.C. em diante, o sacrifício de porcos, artefatos votivos em cerâmica e terracotas e, pela primeira vez, as lamparinas tornam-se comuns. As hídrias foram produzidas entre 125 e 350 a.C. e aparecem em vários santuários, tanto de Deméter sozinha quanto em associação à sua filha Perséfone. Entre 500 e 425 a.C., aparecem os prótomos femininos, cópias da Ática, de Rodas e de Corinto, figuras femininas de pé ou sentadas e homens agachados. Com exceção de uma terracota ródia onde há Deméter e Core sentada ao seu lado, o exemplar mais comum era uma mulher sentada em um trono segurando uma fiala no colo (COLDSTREAM, 1973: 183-185). Foram encontradas fíbulas, agulhas, brincos, assim como facas, foices e outras ferramentas.

No fim do século II a.C., as oferendas tiveram um declínio abrupto, mas o culto continuou vivo. Moedas helenísticas eram abundantes e a oferenda mais marcante era uma estátua de mármore de Core do mesmo século. Houve um novo período de florescimento na segunda metade do século I d.C. e atividades até o século II d.C. (COLDSTREAM, 1973: 186).

A associação de Deméter com os porquinhos, estatuetas carregando esses animais, as hídrias e as miniaturas parecem ter se estabelecido no processo histórico, caminhando paulatinamente para serem referências frequentes no Período Clássico e aparecem tanto nas *apoikiai* siciliotas quanto em suas metrópoles da Grécia Balcânica e nas ilhas, como Creta.



Tabela 31 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados das Divindades Ctônicas na Sicília.  
Parte 1.

<b>D.CTÔNICAS</b>						
<b>Material votivo</b>		<i>Apoikiai</i>				
		<b>SIR 7</b>	<b>LEO 4</b>	<b>LEO 7</b>	<b>LEO 8</b>	<b>MHI 3</b>
Terracota	Figuras femininas				■	■
	Figuras masculinas				■	■
	Prótomos femininos			■	■	■
	Busto				■	■
	Lamparina				■	■
	Busto				■	■
Estatuária	Em Calcário	■				
	não mencionado					■
Cerâmica	Grega	■		■		
Bronze	Objetos no geral			■		
Prata					■	
Arula			■			

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Tabela 32 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados das Divindades Ctônicas na Sicília.  
Parte 2.

<b>D.CTÔNICAS</b>						
<b>Material votivo</b>		<i>Apoikiai</i>				
		<b>MHI 4</b>	<b>GEL 15</b>	<b>AGR 3</b>	<b>AGR4</b>	<b>AGR 5</b>
Terracota	Figuras femininas	■			■	■
	Figuras masculinas					
	Prótomos femininos				■	
	Busto			■	■	
Cerâmica	Grega	■				■
	Indígena		■			■
Bronze	Objetos no geral	■				■
Moedas						■
Pesos de tear						■
Sacrifícios	Ossos		■			
	Cinzas					
Vidro		■				
Armas	Metal		■			
Modelo de templo em argila			■			

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Tabela 33 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados das Divindades Ctônicas na Sicília.  
Parte 3.

<b>D.CTÔNICAS</b>				
<b>Material votivo</b>		<i>Apoikiai</i>		
		<b>AGR 6</b>	<b>AGR 7</b>	<b>AGR 8</b>
Terracota	Figuras femininas			
	Busto			
Cerâmica	Grega			
	Indígena			
Bronze	Objetos no geral			
Vidro				

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

Tabela 34 – Material votivo encontrado nos espaços sagrados das Divindades Ctônicas na Sicília.  
Parte 4.

<b>D.CTÔNICAS</b>				
<b>Material votivo</b>		<i>Apoikiai</i>		
		<b>AGR 9</b>	<b>AGR 10</b>	<b>AGR 11</b>
Terracota	Figuras femininas			
	Prótomos femininos			
	Busto			
Cerâmica	Grega			
Bronze	Objetos no geral			
Pesos de tear				
Sacrifícios	Ossos			
Arula				
Armas	Metal			

Fonte: autoria própria (Felipe Leonardo Ferreira).

É possível observar que estatuetas de terracota aparecem em oito contextos, prótomos em seis e a cerâmica em nove. Assim como nos espaços de Deméter, temos a presença marcante de figuras femininas de terracota segurando um porquinho, tochas, flor de papoula ou pombas. Há também um exemplar do tipo Atena Lindia em AGR 9. Hídrias e vasos em miniatura foram ofertados para as Divindades Ctônicas.

Há semelhanças entre o material votivo dedicado a Deméter e Core e às Divindades Ctônicas, porém não é possível inferir aproximações maiores, uma vez que há outras divindades ctônicas como Hécate, Hermes, Dioniso, ninfas locais etc.

Os prótomos femininos poderiam ser um indicador forte da titularidade pertencente a Deméter e Core. Entretanto, não avançaremos nesse sentido. É preferível reconhecer apenas uma tendência nesses locais, sobretudo nos que possuem estatuetas de terracota de figuras

femininas carregando porquinhos, papoulas, pombas, tochas ou hídrias e miniaturas de vasos cerâmicos.

Os ecos da religiosidade das metrópoles pode ser sentido quando comparamos as oferendas e as localizações dos espaços sagrados dentro dos domínios das *apoikiai* ou centros indígenas próximos, mas também não é suficiente para definir os contornos do culto estabelecido nas fundações muito menos seu desenvolvimento no tempo.

Os avanços nas escavações podem trazer novos dados, talvez um fragmento cerâmico com dedicação, e assim nos permitir retirar um ou outro lugar sagrado das tabelas das Divindades Ctônicas e realocá-los na de sua respectiva deusa ou deus. Outro alerta é que um mesmo local pode ter pertencido a uma entidade e, por alguma razão, ter passado para outra, dinâmica muitas vezes difícil de precisarmos; daí a importância de estabelecer bem as cronologias e buscar outras fontes como a epigráfica ou literária quando disponíveis.

## CONCLUSÃO

No Capítulo 1 trabalhamos diversos conceitos para abordar a temática espacial e a sagrada, sendo os escolhidos como mais adequados o de “espaço”, para tratar de forma mais ampla e geral a respeito das áreas em questão, dada sua rica polissemia; “lugar”, como espaço subjetivamente apropriado por um indivíduo ou grupo (não podemos esquecer que espaço sagrado, tradução de *témeno*, pode ser aproximado por este termo); e também “território”, ao nos referirmos a um espaço onde se projetou um poder, viabilizou-se um projeto, sem perder de vista a historicidade dos termos e a mutabilidade de significado para cada grupo social envolvido.

Os helenos das mais diferentes origens (jônios, dóricos, eólios, cretenses etc.) não tinham necessariamente uma forma comum de construir sua comunidade. A maneira de definir a região necessária à sua manutenção, padrões de relação com os diferentes indígenas que foram encontrando nos locais onde fundaram *apoikiai* ou *empóron* variaram muito. A experimentação foi o tom do que no processo histórico virá a ser o mundo grego.

No tocante à religião, termo abrangente, observamos que o conjunto de crenças, mitos e práticas que intermediam a relação entre o sagrado e os humanos, por serem obras dos mesmos, pode deixar vestígios no ambiente e também pode ser estudado pelos pesquisadores que se debruçam sobre a cultura material. Contudo, são necessários métodos e corpo teórico específicos, como já alertara Flannery (1972), principalmente, Renfrew (1985 e 2012), Schachter (1992), Veronese (2006) e pesquisadores do MAE – Museu de Arqueologia e Etnologia – citados neste trabalho, como Custodio (2012), Hirata (2010, 2013) e Tabone (2012a, 2012b, 2012c e 2017). Esses nomes são apenas os mencionados na pesquisa, uma vez que a bibliografia é bastante ampla e extensa.

O caso da expansão grega guarda peculiaridades que precisam ser colocadas em questão para não assimilarmos tudo como um mesmo fenômeno circunscrito pelos termos “colonização, “colônia”, metrópole, já muito criticados. Sendo assim, foram reservados tópicos para problematizar as palavras que optamos por utilizar. Sempre que possível escolhemos termos gregos como *apoikia*, *apoikoi*, oikista, *témeno* ou ainda os sugeridos pelo Glossário e/ou pelas pesquisas do LABECA – Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga.

Em nosso recorte de estudo, a Sicília do Período Arcaico, o fenômeno da expansão apareceu como elemento fundamental e chave na análise. Diversos foram os casos de habitantes do mundo grego que deixaram suas terras de origem a fim de se estabelecerem em um ambiente novo e distante, enfrentando um deslocamento marítimo que envolvia perigos.

Deve-se lembrar que, mesmo com a tecnologia de transporte da contemporaneidade, a navegação no Mediterrâneo não é trivial.

Podemos sinteticamente apontar como motivações: o descontentamento das elites aristocráticas com as mudanças socioeconômicas da antiga Grécia ou das ilhas próximas, que caminhavam paulatina e oscilantemente em direção às estruturas da pólis – formação sóciopolítica que restringiu os privilégios e a hegemonia das antigas elites dando mais poder às assembleias e magistraturas; escassez de terras, mais em razão da forma como eram adquiridas e transferidas do que por sua quantidade *per capita*; busca de rotas comerciais e acesso a jazidas de metais como ferro, cobre e estanho e disputas entre dirigentes da comunidade são também exemplos de inspirações para cada partida. Cada *apoikia* teria um elemento mais evidente, forte ou idiossincrático como incentivo a desbravar o ultramar. Holloway (2000) faz importantes ponderações a respeito do peso e da centralidade dados a cada um desses argumentos, no sentido dos cuidados que devemos ter com generalizações apressadas.

Se no início a empreitada era encabeçada primordialmente por certos membros da elite aristocrática, como no caso de Árquias, da importante família dos Heráclidas de Corinto, com o tempo, a própria pólis ou *éthnos* tomaram a frente na organização das fundações. Evento esse que contava com a participação cada vez maior do Oráculo de Delfos. O oikista deveria receber a sanção religiosa do oráculo, assim como informações úteis, a saber: o local mais favorável e grupos indígenas com maior abertura a negociações. Ele também era o responsável por carregar o fogo sagrado da comunidade-mãe, dividir os espaços e ditar as primeiras leis; em caso de sucesso, após o falecimento, seu corpo deveria ser enterrado na ágora como um herói, ponto de convergência e catalizador da construção da identidade da sociedade nascente.

Nas áreas da Grécia Balcânica que Polingac (1995) analisou, como a região da Argólida, a formação das cidades helenas parece ter ocorrido em uma dinâmica bipolar, com os santuários mais famosos sendo os afastados da maior aglomeração de moradias, o que podemos chamar de uma espécie de urbanismo incipiente. Esses locais de culto viriam a ser os extraurbanos, como o de Hera em Samos, que é um dos mais antigos, assim como o seu hekatômpeo, construções datadas do início do século VIII a.C., e as oferendas votivas mais ricas e em maior volume se concretizavam neles.

Também pode ser destacado o *Heraion* de Argos. Há uma verdadeira proliferação de santuários dedicados a Hera, Ártemis, Apolo e Atena. Entretanto, nem a escolha do local nem as oferendas têm relação direta com as características dos deuses ou sua hierarquia no panteão.

Tanto o polo urbano quanto o mais afastado eram ligados especialmente por ocasiões festivas e procissões, em um sentido ou no outro, fortalecendo os laços de pertencimento das diferentes pessoas que habitavam o território *políade*.

No caso das *apoikiai* a situação se deu de forma diferente, pois as comunidades não cresceram de forma tão orgânica como na velha Grécia. Os oikistas e os *apoikoi* tinham que selecionar uma área e planejar como utilizariam aquele espaço, a divisão dos lotes segundo certos preceitos como a isonomia e a funcionalidade, as áreas sagradas, as públicas, as privadas, as de plantio, as necrópoles, o porto etc. Se por um lado era um desafio novo, dado que o ambiente tinha outros recursos, povos e até relevo diferente de seus locais de origem, por outro ângulo era a oportunidade de planificar o novo assentamento de modo a otimizar a circulação de pessoas, favorecer uma defesa mais efetiva, viabilizar os caminhos das procissões, a entrada e saída de produtos e apontar sentidos de expansão.

A tendência em avançar para a área central da ilha pode ser percebida nas *apoikiai* como Siracusa, que ao longo dos primeiros 135 anos foi controlando cada vez mais a região sul-oriental siciliota, fundando ela próprias comunidades como Casmene, Eloro, Camarina e Acrai com diferentes laços de dependência e atuando também como postos avançados da cidade-mãe. Gela também empreendeu processos de territorialização do interior bem cedo, com outra estratégia. O número de espaços sagrados dedicados a Deméter e Core superavam os de fortificações, sugerindo a utilização dos lugares sacros como intermediadores na relação com os indígenas, assim como marcadores territoriais e simbólicos da influência crescente dos gelenses.

O avanço ao centro siciliota não se deu sem atritos com os indígenas e essa relação variava desde o convívio, trocas culturais e materiais até batalhas, com fluxos e refluxos da pressão helena, movimento que podemos perceber na materialidade, como em Casmene onde as oferendas bélicas dedicadas no lugar sagrado de Atena têm as formas sículas, mas forjadas em um metal tipicamente utilizado pelos gregos: o ferro. Os sículos comumente usavam o bronze, podendo se tratar, portanto, de ferreiros indígenas trabalhando em oficinas gregas. Isso sem mencionar a presença de cerâmica não grega nesses contextos, principalmente em santuários extraurbanos.

Os espaços sagrados, que primeiro foram construídos, acabaram ficando dentro da *ásty* nascente, diferentemente da articulação das pólis da velha Grécia estudada por Polignac, o qual também percebeu as diferenças com as áreas de expansão. Normalmente, as estruturas presentes na região da *ásty* eram erigidas primeiro e dedicadas a divindades olímpicas como Atena, já as

mais distantes foram surgindo cerca de uma geração depois, indicando a inclinação ao domínio ou à projeção de poder sobre o território do interior da Sicília. Vale lembrar que, segundo Tucídides (VI, 3-5), o altar em honra a Apolo *Arquegueta* em Naxos teria sido erguido logo após a chegada dos *apoikoi* e teria ficado fora da *ásty* com o tempo, como foi o caso do exemplo citado pelo autor antigo.

Gela e Siracusa figuram com destaque na história da ilha por seu crescente poderio e protagonismo nos eventos, como as recorrentes disputas com os indígenas e os cartagineses. Os espaços sagrados de Atena foram construídos em momentos próximos à fundação: os gelenses contavam com dois, os siracusanos com um. Himera e Selinonte com dois, mas não imediatamente após a chegada dos helenos. Nenhuma cidade ostentava mais do que esses números. Era coerente a preocupação em honrar Palas já nos primeiros momentos da comunidade. A deusa detinha atributos relevantes como protetora da cidade, estrategista e guerreira, características muito caras para uma região tão complexa e dada a conflitos entre os grupos residentes e os invasores externos, como a malfadada expedição ateniense, os assédios de Cartago e depois dos romanos.

A ligação de Atena com a ilha aparece logo no relato de seu nascimento, quando tão prontamente se engajou na disputa contra os titãs, esfolando e vestindo a pele de Palas e jogando a Sicília em Encéfalo. No *Hino Homérico II: A Deméter*, Palas e Ártemis são citadas brincando com Core antes de seu rapto por Hades. Já no papiro órfico FR.Orph.49 as duas deusas tentaram prontamente defender a amiga, todavia, foram interrompidas pelos raios de Zeus. Diodoro Sículo é o responsável por descrever a ligação dos siciliotas com Atena, que teria recebido a região de Himera e Ártemis a ilha de Ortígia. As ninfas, para agradar a arqueira divina, ainda fizeram brotar uma grande fonte chamada Aretusa.

De acordo com os dados compilados no nosso Catálogo, Atena conta com dez espaços sagrados, seis deles com certeza maior de sua titularidade e todos encontram-se dentro da *ásty*. O local sacro suburbano em Gela e o extraurbano em Selinonte são menos confiáveis quanto à pertença à deusa de olhos glaucos. Sete dos dez estão em acrópoles, regiões de destaque nas *apoikiai*. Os materiais votivos mais frequentes encontrados são vasos ou fragmentos cerâmicos; armas, sejam punhais, escudos ou pontas de lança; estatuetas tidas como sendo a imagem da divindade, tanto em metal quanto em terracota; estatuetas femininas; e antefixos foram encontrados em três casos, assim como moedas.

Tem se intensificado o debate sobre as estatuetas identificadas por Blinkenberg (1931 e 1961) como representações de Atena Lindia. Pesquisadores como Zuntz (1971) e Dewailly

(1992) trazem argumentos contundentes, como o fato de não terem sido encontrados exemplares em Lindos, além de terem sido descobertas terracotas semelhantes em espaços sagrados de outras divindades. Tipologicamente, a peça conhecida como tipo Atena Lúndia faz parte de uma grande categoria denominada por Dewailly de “estatuetas com ornamentos” e que aparecem na Sicília principalmente em três sítios: Agrigento (possível lugar de origem do tipo siciliota), Gela e Selinonte.

Tudo indica que a estatueta em si não era uma peça manufaturada especificamente para representar Atena, podendo ser dedicada até a outras deusas. Essa estatueta teria se tornado a deusa de olhos glaucos em terracota após o acréscimo consciente e planejado do artesão de atributos mais relacionados com Palas, como o *gorgoneion*. É importante ressaltar que mesmo o *gorgoneion* não pode ser tomado como identificação tão confiável quanto uma inscrição, devendo ser analisado em conjunto com outras informações, como, por exemplo, a titulação do espaço sagrado, as demais características do exemplar e as fontes escritas, se houverem.

Deméter e Core receberam pouca atenção de Homero, seja na *Ilíada*, seja na *Odisseia*. A relação das deusas com a Sicília aparece no *Hino Homérico II: A Deméter* e, ao longo da Antiguidade, foi oscilando crescentemente em importância e centralidade. Porém, não é possível simplificar essa ligação ao atributo de patronas da colheita e ao solo fértil da ilha, em muito devido à atividade do vulcão Etna. Na Sicília, Deméter ainda se relaciona com o aspecto civilizatório, como aquela que ensinou às pessoas as artes do cultivo, retirando-as da dependência da caça e do nomadismo, incentivando o respeito às leis e à justiça, sendo, dessa forma, cultuada como *Tesmofóros*, um epíteto também ofertado a Perséfone.

As Duas Deusas e a Sicília têm um elo histórico que envolve, sim, as características intrínsecas das divindades no panteão heleno, mas também uma série de outros processos que perpassam a dinâmica política que se sucedeu na ilha.

Deméter e Core tem uma distribuição espacial mais uniforme de seus espaços sagrados, com preponderância dos extraurbanos. Já as ditas Divindades Ctônicas possuem a esmagadora maioria de seus locais próximos a centros indígenas. É provável que muitos desses tenham sido dedicados às Duas Deusas, todavia, não há como ter uma certeza maior no momento, já que havia outras divindades ligadas aos elementos telúricos dentro do panteão heleno, presentes nos mitos da senhora dos trigais, como por exemplos Hécate, Hades e Hermes.

Uma parte expressiva dos locais está acima do nível do mar: doze dos dezoito estão em altitudes entre cem e mil metros. Os materiais votivos mais comuns eram: cerâmica, como hídrias e recipientes para conter grãos, em tamanhos variáveis e até miniaturizados; estatuetas



de terracota, em especial figuras femininas carregando consigo um porquinho, tochas, flores de papoula ou uma romã; por fim, prótomos femininos de terracota têm frequência relevante na Sicília.

Como exposto, Gela cedo ergueu espaços dedicados à senhora dos trigais e sua filha, poucas décadas após o próprio nascimento da própria *apoikia*. Na dinâmica dessas construções temos a herança metropolitana: assim como os *apoikoi* vindos de Lindos construíram o santuário de Atena Lindia na acrópole gelense, o contingente cretense certamente trouxe suas crenças, e Deméter tinha espaços sagrados importantes em Creta. O volume de material votivo indígena encontrado nos espaços sagrados das Duas Deusas e das Divindades Ctônicas sugerem visitação e uso desses locais por não gregos.

É razoável entender que povos politeístas e tão ligados à vida agrária teriam uma ou mais divindades protetoras dessa atividade, uma vez que o sucesso ou não de uma colheita era uma questão básica de sobrevivência. Assim como os helenos, os não gregos também deveriam possuir uma entidade com esse perfil. Os espaços sagrados dos gregos tinham certas características interessantes, dentre elas a proibição de homicídios, com exceção dos sacrifícios animais.

Refletindo sobre estes dois pontos juntos é de se supor que os locais sacros erguidos pelos helenos figuravam como pontos privilegiados e de intercâmbio mais seguro, fosse para trocas, fosse para negociação de acordos de litígios, ainda mais quando estavam próximos das fronteiras. Também é possível que os indígenas os frequentassem associando Deméter e Core às suas próprias deusas protetoras das plantações e cereais.

As Duas Deusas já tinham, de início, essa vantagem já consolidada ou não, principalmente na região de influência gelense.

Logo nos primeiros tempos de Gela houve um conflito muito sério, capaz de fazer parte da população deixar a comunidade: uma *stasis*. Se numa pólis madura e consolidada uma instabilidade dessa magnitude já poderia desencadear um colapso, abrindo uma brecha inclusive para invasões de outras cidades, num assentamento ainda em processo de estruturação, o evento poderia levar à dissolução ou à dominação da *apoikia* por rivais oportunistas. Telines, um indivíduo originário de Telos, teria conseguido convencer os dissidentes a retornarem para Gela sem utilizar a violência, apenas exibindo os objetos sagrados das Duas Deusas. O ato fora tão importante que Telines obteve para si e seus descendentes o sacerdócio de Deméter e Core dali em diante.

Telines teria sido um antepassado de Gélon, famoso tirano que ascendera ao poder em Gela por volta de 491 a.C. Ao se deparar com os espaços sagrados já espalhados pelo território, o tirano aproveitou-se plenamente de sua posição de sacerdote das divindades para manter e ampliar seu poder, bem como da astúcia e do manejo das relações políticas e de parentesco para se tornar dirigente de Siracusa, deixando seu irmão, e posterior sucessor, Hiéron em Gela.

Em 480 a.C., Gélon deu grande contribuição para a derrota dos cartagineses na Batalha de Himera, usando de um estratagema no melhor estilo do herói homérico Odisseu. A vitória foi tão grande que o tirano ganhou honras de herói, sendo coberto de elogios por Diodoro Sículo. A linhagem dos Deinomênidas só perderia o controle de Siracusa com o sucessor de Hiéron, seu irmão Trasíbulos.

Para dominar as *apoikiai*, os tiranos siciliotas fizeram uso do artifício de transferir compulsoriamente populações de uma cidade para outra. Gélon e Hiéron utilizaram desse expediente muitas vezes: o primeiro fez migrar a elite gelense, o segundo, o povo de modo mais geral. Como as Duas Deusas tinham grande capilaridade e valorização entre as camadas menos favorecidas da sociedade, o dirigente as usava também como forma de atenuar os conflitos e atritos sociais, tanto entre as pessoas de diferentes *apoikiai* reunidas em Siracusa, como entre as diferentes camadas sociais.

O artifício de usar a popularidade de Deméter e Core para atingir fins políticos também teve outros adeptos na história da ilha como Callipus, Timoleonte, Agátocles e Pirro.

Florenzano (2005) e White (1964) nos falam mais sobre o desenvolvimento da importância da senhora dos trigais e de sua filha na ilha, seu uso político e sua aparição na cultura material. Extrapola nosso recorte, mas a observação da dinâmica em um tempo mais abrangente auxilia no entendimento a respeito de como as divindades foram crescendo no imaginário político e da relação com as diversas populações siciliotas, até figurarem vez ou outra como elemento-chave da própria Sicília.

As fontes literárias sugerem que o culto se expandiu de Gela para Siracusa e só depois foi difundido para mais regiões da ilha. Na área gelense o culto é atestado desde a segunda metade do século VII a.C. e em Selinonte desde o VIII a.C. no espaço da *Malophoros*. O norte e o oeste da Sicília jamais conheceram tantos espaços sagrados quanto a costa leste. Do ponto de vista da cultura material, o culto das Duas Deusas teve grande crescimento da metade do século V a.C. em diante, com o aumento do volume de oferendas na forma de figuras femininas de terracota segurando um porquinho. Durante o século IV a.C. o fenômeno continuou, sobretudo sob as tiranias de Dionísio I e Díon.

Timoleonte associa sua chegada na Sicília a um sonho das sacerdotisas das Duas Deusas e ainda nomeia suas embarcações como Deméter e Core como forma de prestar homenagem e trazer bons agouros à expedição. O tirano monumentalizou santuários, favoreceu o culto privado das deusas, com prevalência de Perséfone sobre Deméter. As cidades que tinham ficado ao seu lado nas batalhas cunharam moedas mostrando uma tocha entre espigas de trigo, símbolos que remetem às Duas Deusas. Houve uma grande expansão do culto no Período Arcaico, atestado na literatura e na cultura material, porém não se deu da mesma forma na numismática.

Agátocles, por volta de 310 a.C., também se vinculou a Deméter e Core, prometendo queimar os próprios navios, coisa que fez, caso sua travessia até a África fosse bem-sucedida. Sob seu governo, moedas foram batidas com os signos da senhora dos trigais e sua filha; mesmo quando figurava Aretusa nas representações, tínhamos a presença de coroas de espigas de trigo. Hiéron II, seu sucessor, cunhou tipos monetários com o rosto de sua esposa e as insígnias da deusa, tentando reforçar sua legitimidade ao trono, já que sua mãe era uma escrava. Pirro durante a campanha na Sicília, por volta de 278 a.C. bateu moedas com Deméter entronizada e no reverso a cabeça de Core coroada com espigas de trigo.

Morgantina, quando se revoltou contra o domínio romano, chegou a bater moedas com a representação da ilha como uma figura feminina, a *Sikelia*. Os romanos, para controlar uma revolta iniciada em Enna, após os eventos de rebeldia de Morgantina, massacraram a população e destruíram um espaço sagrado de Deméter, desencadeando uma espécie de guerra sagrada. Amílcar, general cartaginês, aproveitou-se dessa situação para bater moedas com os signos da senhora dos trigais, associando a si mesmo à divindade, e Cartago como campeã da democracia e da liberdade em contraposição aos romanos, assassinos e opressores.

Os eventos ocorridos em Enna foram o estopim de um movimento para vingar as Duas Deusas. Com a vitória dos romanos, os santuários de Deméter e Core foram violentamente destruídos. Em compensação, nos lugares onde o culto teve menos influência e resistência à supremacia de Roma, os locais sagrados tiveram punições menos severas, como em Agrigento.

Apesar do aumento da difusão de moedas representando Deméter e Core no Período Romano, muitos dos pequenos santuários foram abandonados, e o volume de oferendas decresceu.

Pensando os dados em conjunto e na longa duração, tanto as fontes literárias quanto as materiais e a distribuição dos espaços sagrados que tratamos na pesquisa, é possível perceber como o culto de Deméter e Core foi ganhando importância, fosse como ponto de convergência

e integração de diferentes estratos da sociedade e seus vizinhos culturais (como no caso de Gela e Siracusa durante as tiranias dos Deinomênidas), fosse como elemento mobilizador de uma resistência contra invasores externos à ilha, como os romanos na Primeira Guerra Púnica.

Portanto, o número de espaços sagrados, material votivo e sua localização no espaço políade ou centros indígenas próximos foram influenciados não apenas por características de cada divindade no panteão grego. Os atributos específicos foram importantes, mas a origem dos fundadores, o deus políade de cada metrópole, o local onde estabeleceram suas novas comunidades, a relação com os indígenas ou outros helenos e povos do Mediterrâneo e o próprio desenvolvimento histórico de cada *apoikia* devem ser levados em consideração na análise a respeito da centralidade que esta ou aquela divindade ganhou no decorrer do tempo.

Nada obrigava o aparecimento e a ação de um Telines na resolução da *stasis* de uma comunidade fundada por ródios e cretenses; no entanto, seu papel pode ter sido um ingrediente poderoso no desenrolar de vários eventos subsequentes e marcantes como as tiranias dos Deinomênidas. A contingência também age no mundo e não pode ser ignorada na reflexão.

Atena de olhos glaucos, patrona da sabedoria e da guerra, senhora das acrópoles, protetora das cidades e aliada dos heróis, era assim cultuada, com diferentes nuances, no mundo grego das metrópoles. Na Sicília figurou como guardiã das *apoikiai* do ponto mais alto da *ásty*, sendo a segunda em número de espaços sagrados, desde a fundação, muitas vezes conturbada. Já Deméter e Core avançaram sobre o território, como raízes numa terra fértil, negociaram com os não gregos e as outras cidades helenas e ajudaram os dirigentes na tarefa política com a sociedade sempre dinâmica e cheia de conflitos. Também atuaram na legitimação e manutenção do poder, aliando-se com a habilidade do dirigente do momento. Sua força também foi requisitada para repelir, ou ao menos resistir, aos assédios de invasores. Se os deuses destinaram a Sicília para as Duas Deusas, foi a História que entregou a dádiva.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Fontes textuais antigas

PSEUDO - APOLODORO. *Apollodorus, the library*. Edição bilíngue com tradução do grego para o inglês de James George Frazer. The Loeb classical library. London: W. Heinemann, New York: G.P. Putnam's Sons, 1921.

ARISTÓTELES. *Física*. Madrid: Gredos, 1998.

DIODORUS. Tradução de Charles Henry Oldfather. *Library of History, Volume IV: Books 9-12.40*. Loeb Classical Library 375 Cambridge, MA: Harvard University Press, 1946.

\_\_\_\_\_. Tradução de Charles Henry Oldfather. *Diodorus of Sicily in twelve volumes*. Loeb Classical Library. 12 volumes Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976-[1993].

DIODORO DE SICÍLIA. *Biblioteca Histórica. Livro IV-VIII*. Tradução de, Juan José Torres Esbarranch. Madrid: Gredos, 2004.

HOMERO. *Odisséia*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 25ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

HOMERO. *Ilíada*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

HERODOTUS. *Herodotus*. Edição bilíngue com tradução do grego para o inglês de Alfred Denis Godley. The Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann, 1995-1999.

HERÓDOTO. *História*. Tradução de José Brito Broca. Rio de Janeiro: W M Jackson, 1950.

HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Tradução de Jaa Torrano. 3ª ed. São Paulo: Iluminuras, 1995.

PAUSANIAS. *Descripción de Grécia*. Tradução de María Cruz Herrero Ingelmo. Madrid: Planeta de Agostini, 1995.

POLIBIO. *Histórias. Libros V-XV*. Tradução e notas de Manuel Balasch Recort. Madrid: Editorial Gredos, 1981.

RIBEIRO JR., Wilson Alves. *Hinos Homéricos – Tradução, notas e estudo*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

SERRA, Oderp José Trindade (trad.). *Hino Homérico II: a Deméter*. São Paulo: Odyseus, 2009.

TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso/Tucídides*. Tradução de Mario da Gama Kury. 4ªed. Brasília: Editora Universidade de Brasília e São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001.

## **Bibliografia**

ANDERSON-STOJANOVIC, Virginia R. “The cult of Demeter and Kore at the Isthmus of Corinth”. In: HÄGG, Robin (Ed.). *Peloponnesian sanctuaries and cults: proceedings of the Ninth International Symposium at the Swedish Institute at Athens*. Stockholm: Paul Astroms, 2002, pp. 75-83.

ARRABAL, José. *Deméter: a senhora dos trigais*. São Paulo: FTD, 1990.

ALVARES, Rita de Cassia Rocha. *Templos, Santuários e a questão dos cultos ctônicos na Sicília*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1996 (Dissertação de Mestrado).

ASSUMPÇÃO, Luis Filipe Bantim de. “A Deusa Atena e Esparta - análises para além dos limites da guerra”. In: KESSER, Carolina Barcellos Dias; SILVA, Semíramis Corsi; CAMPOS, Carlos Eduardo da Costa. (Orgs.). *Experiências Religiosas no Mundo Antigo*, 1ªed, v. 1. Curitiba: Editora Prismas, 2017, pp. 123-145.

BALÉE, William. The Research Program of Historical Ecology. In: *Annual Review of Anthropology*, v. 35. 2006, pp. 75-98. Disponível em: <https://www.annualreviews.org/doi/pdf/10.1146/annurev.anthro.35.081705.123231>. Acessado em outubro de 2018.

BERNAL, Martin. “A imagem da Grécia antiga como uma ferramenta para o colonialismo e para a hegemonia europeia”. In: FUNARI, Pedro Paulo Abreu. (org). *Repensando o mundo antigo – Martin Bernal, Luciano Canfora e Laurent Olivier. Textos Didáticos*, nº49. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2005, pp.11-31.

BÉLO, Tais Pagoto. Boudica nas representações do feminino. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - ANPUH, 26., 2011, São Paulo. *Anais [...]*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2011. p. 1-13. Disponível em: [http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300470431\\_ARQUIVO\\_ArtigoCongresso1.pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300470431_ARQUIVO_ArtigoCongresso1.pdf). Acesso em: jul. 2011.

BINFORD, Lewis Roberts. The archaeology of place. In: *Journal Anthropological Archaeology*, 1:5-31. Michigan: Elsevier, 1982, pp.1-14.

BLINKENBERG, Christian Sørensen; KINCH, Karl Frederik. *Lindos: Fouilles et recherches, 1902-1914*. Berlim: W. de Gruyter, 1931.

BLOCH, Marc Leopold Benjamin. *Apologia da História, ou, O ofício do historiador*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

BONNEY, Emily Miller. Disarming the Snake Goddess: A Reconsideration of the Faience Figurines from the Temple Repositories at Knossos. *Jornal of Mediterranean Archaeology*, Ano 24, N°2, 2011, pp.171-190. (Disponível em [https://www.researchgate.net/publication/315387252\\_Disarming\\_the\\_Snake\\_Goddess\\_A\\_Reconsideration\\_of\\_the\\_Faience\\_Figurines\\_from\\_the\\_Temple\\_Repositories\\_at\\_Knossos](https://www.researchgate.net/publication/315387252_Disarming_the_Snake_Goddess_A_Reconsideration_of_the_Faience_Figurines_from_the_Temple_Repositories_at_Knossos). Acessado em outubro de 2019.

BONFÁ, Douglas C. Antiguidade, Identidade e os Usos do Passado. In: *Revista de Estudos Filosóficos e Históricos da Antiguidade*, Ano XXI, n°30. Campinas: IFCH-UNICAMP, 2016, pp. 12-32. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/cpa/article/view/2676>. Acessado em dezembro de 2017.

BONOMO, Mariano; FARRO, Máximo Ezequiel. El contexto socio-histórico de las investigaciones de Samuel K. Lothrop en el Delta del Paraná, Argentina. Chungara. In: *Revista de Antropología Chilena*, 46(1). Santiago: Universidade do Chile, 2014, pp. 131-143. Disponível em: <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/24701>. Acessado em dezembro de 2017.

BOOKIDIS, Nancy. *Demeter and Persephone in Ancient Corinth*. Princeton: American School of classical studies at Athens, 1987.

BOARDMAN, John. *Los griegos en ultramar: comercio y expansión colonial antes de la era clásica*. Tradução de Antonio Escohotado. Madrid: Alianza Editorial, 1975.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega. Vol.II*. Petrópolis: Vozes, 1989.

\_\_\_\_\_. *Dicionário Mítico-Etimológico*. Petrópolis: Vozes, 1991.

BURKERT, Walter. *Religião Grega na época clássica e arcaica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1993.

CABRAL, Luiz Otávio. Revisitando as noções de espaço, lugar, paisagem e território, sob uma perspectiva geográfica. In: *Revista de Ciências Humanas*, v. 41, n°1 e 2. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2007, pp. 141-156. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/15626>. Acessado em novembro de 2017.

CAMPBELL, Joseph. *Deusas: os mistérios do divino feminino*. Tradução de Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2015.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. *A condição espacial*. São Paulo: Contexto, 2011.

CERCHIAI, Luca; JANNELLI, Lorena; LONGO, Fausto. *The Greek cities of Magna Graecia and Sicily*. Los Angeles: J. Paul Getty Museum, 2004.

CHRISTENSEN, Lisbeth Bredholt. "Cult in the Study of Religion and Archaeology". In: JENSEN, Jesper Tae (org). *Aspects of Ancient Greek Cult-Context, Ritual and Iconography*, v. 8. Aarhus: Aarhus University Press, 2009, pp.13-29.

COLE, Susan Guettel. "Demeter in the Ancient Greek City and its countryside". In: BUXTON, Richard (ed.). *Oxford Readings in Greek Religion*. Oxford: Oxford University Press, 2006, pp.199-216.

COLDSTREAM, John Nicholas. *Knossos: the sanctuary of Demeter*. Londres: Thames and Hudson, 1973.

CUSTODIO, Christiane Teodoro. *Khóra e Ásty nas pólis gregas do Ocidente: o caso de Selinonte*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2012 (Dissertação de Mestrado).

\_\_\_\_\_. *A pólis como "coisa": relações entre a materialidade da cidade, instituições e práticas aristocráticas no Mediterrâneo Ocidental Arcaico (1000 - 600 a.C.)*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2017 (Tese de Doutorado).

DABDAB TRABULSI, José Antônio. Religião e política na Grécia, das origens até a polis aristocrática. In: *Clássica*, v. 5/6. Minas Gerais: Universidade Federal de Minas Gerais, 1993, pp. 133-147. Disponível em: <https://revista.classica.org.br/classica/article/view/550>. Acessado em março de 2018.

DANNER, Peter. "Megara, Megara Hyblaea and Selinus: the Relationship between the Town Planning of a Mother City, a Colony and a Sub-Colony in the archaic period". In: ANDERSEN, Helle Damgaard (ed). *Urbanization in the Mediterranean in the 9th to 6th centuries BC*. Copenhagen: Museum Tusulanum Press, 1997, pp. 143-166.

DEACY, Susan. *Athena*. Londres/Nova York: Routledge, 2008.

DEWAILLY, Matine. *Les statuettes aux parures du sanctuaire de la malophoros à Sélinonte*. Nápoles: Publications du Centre Jean Bérard, Cahiers du Centre Jean Bérard, 1992.

DI STEFANO, Giovanni (dir); PELAGATTI, Paola. *Camarina. Cento anni di paesaggio storico*. Palermo: Sellerio, 2000.

DIETLER, Michael. "The Archaeology of Colonization and the Colonization of Archaeology: Theoretical Challenges from an Ancient Mediterranean Colonial Encounter". In: STEIN, Gil (ed.), *The Archaeology of Colonial Encounters: Comparative Perspectives*. Santa Fe: School of American Research Advanced Seminar Series, 2005, pp.33-68.



DOMÍNGUES, Adolf J. “Greek in Sicily”. In: Tsetskhladze, Gocha R. (ed). *Greek colonisation: an account of Greek colonies and other settlements overseas*. Leiden: Brill. Mnemosyne, bibliotheca classica Batava. Supplementum Centesimum Nonagesimum Tertium, 2006.

DOWDEN, Ken. “Olympion Gods, Olympian Pantheon”. In: OGDEN, Daniel. (ed). *A companion to Greek Religion*. Chichester: Blackwell, 2007.

DUARTE, Claudio Walter Gomez. *Geometria e Aritimética na concepção dos templos dóricos gregos*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2010 (Dissertação de Mestrado).

DUNNELL, Robert C. *Classificação em Arqueologia*. São Paulo: EDUSP, 2006.

ERICKSON, Clark. “Amazonia: The Historical Ecology of a Domesticated Landscape”. In: *The Handbook of South American Archaeology*. SILVERMAN, Helaine; ISBELL, William (eds.). Nova York: Springer, 2008, pp. 157-183.

ESPOSITO, Arianna. Diáspora, colônia: desafios e questões de um léxico. In: *Dossiê Mobilidades, Contatos E Colonização Na Antiguidade Grega / Mobilities, Contacts And Colonization In The Ancient Greece*, v.15, n°29. Pelotas: Editora da UFPel, 2018a, pp. 72-75.

Disponível em:  
<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/lepaarq/issue/view/742/showToc>. Acessado em janeiro de 2019.

\_\_\_\_\_. Pré-colonização: uma palavra para dizer a arqueologia dos primeiros contatos?. In: *Dossiê Mobilidades, Contatos E Colonização Na Antiguidade Grega / Mobilities, Contacts And Colonization In The Ancient Greece*, v.15, n°29, Pelota: Editora da UFPel, 2018b, pp. 155-172. Disponível em:  
<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/lepaarq/issue/view/742/showToc>. Acessado em janeiro de 2019.

\_\_\_\_\_. Explorando a história e arqueologia da colonização grega (períodos arcaico e clássico): fontes, métodos e questões. In: *Dossiê Mobilidades, Contatos E Colonização Na Antiguidade Grega / Mobilities, Contacts And Colonization In The Ancient Greece.*, v.15, n°29. Pelotas: Editora da UFPel, 2018c, pp. 90-100. Disponível em:  
<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/lepaarq/issue/view/742/showToc>. Acessado em janeiro de 2019.

FINLEY, M.I. *Os Gregos Antigos*. Lisboa: Edições 70, 1984.

FLORENZANO, Maria Beatriz Borba. Coins and religion representations of Demeter and of Kore / Persephone on sicilian greek coins. In: *Revue Belge de Numismatique et de Sigillographe*. Bruxelas: Société Royale de Numismatique de Belgique, 2005, pp. 1-28.

\_\_\_\_\_. “A contribui o das Col nias Ocidentais na constru o da identidade políade: subsídios do uso e da Organiza o do espaço”. FLORENZANO, Maria Beatriz Borba; HIRATA, Elaine Farias Veloso (orgs.) *Estudos sobre a Cidade Antiga*. São Paulo: Edusp, 2009, pp.93-108.

\_\_\_\_\_. “A origem da polis: os caminhos da arqueologia”. In: CORNELLI Gabrielle (org.). *As representa es da cidade: categorias históricas e discursos filosóficos*. Coimbra: Classica Digitalia Universidade de Coimbra, 2010, pp.39-49.

\_\_\_\_\_. “O espaço ordenado na cidade grega antiga: lotes, quarteirões ou eixos viários?” In: Lima, Alexandre Carneiro Cerqueira (org.) *Imagem, g nero e espaço*. Niterói: Alternativa, 2014, pp. 71-85.

\_\_\_\_\_. A organiza o da kh ra na Sicília grega sul-oriental: Siracusa diante de sua hinterlândia (733 -598 a.C.). In: *Dossiê Mobilidades, Contatos E Coloniza o Na Antiguidade Grega / Mobilities, Contacts And Colonization In The Ancient Greece*. V.15, n 29, Pelotas: Editora da UFPel, v. 15, 2018, pp. 246-282. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/lepaarq/issue/view/742/showToc>. Acessado em janeiro de 2019.

\_\_\_\_\_. “Definindo a pólis: o papel das fronteiras na integra o do espaço políade”. In: Florenzano, Maria Beatriz Borba. (Org.). *Khorion. Cidade e Território na Grécia Antiga*, 1 .ed. São Paulo: Intermeios, 2019, pp. 147-161.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu (org). *Cultura material e arqueologia histórica*. v.43, n 1. Campinas: Universidade Estadual, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas/Unicamp, 1998.

\_\_\_\_\_. *Arqueologia*. São Paulo: Contexto, 2003.

\_\_\_\_\_. *As religiões que o mundo esqueceu como egípcios, gregos, celtas, astecas e outros povos cultuavam seus deuses*. São Paulo: Contexto, 2009.

GAMA, Angélica Barros. Uma deusa de muitas faces: A presença do masculino e do feminino no mito de Athena. In: *Revista Gaia*, Ano IX, n 6. João Pessoa: Universidade Federal da Paraíba, 2009, pp.1-23.

GRAS, Michel. Tradui o de Tema Costa. *O Mediterrâneo arcaico*. Lisboa: Teorema, 1998.

GELL, Alfred. "The technology of enchantment and the enchantment of technology". In: COOTE, Jeremy; SHELDON, Anthony. *Anthropology, Art and Aesthetics*. Oxford: Clarendon, 1992, pp. 40-63.

GIOSA, Maira Casseb. A continuidade de culto na época arcaica. In: *Hypnos. Revista do Centro de Estudos da Antiguidade*, nº33. São Paulo: PUC, 2014, pp. 304-314. Disponível em: <http://www.hypnos.org.br/revista/index.php/hypnos/article/view/88>. Acessado em maio de 2019.

GRILLO, José Geraldo Costa; FUNARI, Pedro Paulo Abreu; CARVALHO, Aline Vieira de. (Orgs.). *Os caminhos da arqueologia clássica no Brasil: depoimentos*. São Paulo: Annablume, 2013.

\_\_\_\_\_. "A imaginação do passado e a construção da identidade grega: o caso da arqueologia clássica no século XIX". In: SILVA, Glaydson José da; GARRAFFONI, Renata Senna; FUNARI, Pedro Paulo; GRALHA, Júlio; RUFINO, Rafael. (Orgs.). *Antiguidade como presença: antigos, modernos e os usos do passado*, 1ed., v. 1. Curitiba: Editora Prismas, 2017, pp.1-7.

GRIMAL, Pierre. Tradução de Victor Jabouille. *Dicionário da mitologia grega e romana*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

GUARINELLO, Norberto Luiz. "Modelos teóricos sobre a Cidade do Mediterrâneo Antigo". In: Maria Beatriz Borba Florenzano; Elaine Veloso Hirata. (Orgs.) *Estudos Sobre a Cidade Antiga*, 1ªed. São Paulo: Edusp, 2009, pp. 109-120.

HANSEN, Mogens Herman; NIELSEN, Thomas Heine. *An inventory of archaic and classical poleis*. Oxford: Oxford University Press New York, 2004.

HIGGINS, Reynold Alleyne. *Catalogue of the terracottas in the department of greek and roman antiquities-British Museum*. Oxford: The trustees of the British Museum, 1969.

HIRATA, Elaine Farias Veloso. *Prótomos femininos de Gela: especificidade e função no quadro da coroplastia siciliota (séc VI-V a.C.)*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1986 (Tese de Doutorado).

\_\_\_\_\_. As odes de Píndaro e as tiranias siciliotas. In: *Clássica*, v. 09/10. Minas Gerais: Universidade Federal de Minas Gerais, 1997, pp.61-72. Disponível em: <https://revista.classica.org.br/classica/article/view/512>. Acessado em setembro de 2018.

\_\_\_\_\_. O culto ao herói na Grécia Antiga: do discurso épico ao documento material. In: *XIII Ciclo de Debates - Linguagens e Formas de Comunicação*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2003, pp.1-14.

\_\_\_\_\_. *A cidade antiga: a pólis*. São Paulo: Labeca – MAE/USP, 2009a. Disponível em: [http://labeca.mae.usp.br/media/pdf/hirata\\_a\\_cidade\\_grega.pdf](http://labeca.mae.usp.br/media/pdf/hirata_a_cidade_grega.pdf). Acessado em fevereiro de 2018.

\_\_\_\_\_. Monumentalidade e representações do poder de uma Polis Colonial. In: FLORENZANO, Maria Beatriz Borba; HIRATA, Elaine Farias Veloso. (Orgs.). *Estudos sobre a Cidade Antiga*. São Paulo: Edusp, 2009b, pp.121-136.

HIRATA, Elaine Farias Veloso; CORDEIRO, Silvio Luiz. *Siracusa. Leituras de uma cidade antiga*, 1ªed. São Paulo: Museu de Arqueologia e Etnologia da Usp, 2009c.

HIRATA, Elaine Farias Veloso. *Os Jogos Olímpicos e a competição entre as cidades do mundo grego*. São Paulo: Labeca – MAE-USP, 2009d.

\_\_\_\_\_. *Arqueologia, religião e Poder Político no Ocidente Grego*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2010 (Tese de Livre Docência).

\_\_\_\_\_. Território e Identidade em sítios de ocupação grega na Sicília: desenhando um Projeto de Pesquisa. In: ZIERER, Adriana; VIEIRA, Ana Livia Bonfim. (Orgs.). *Viagens e Viajantes: Cultura, Imaginário e Espacialidade*, 1ªed., v. 1. São Luis: Editora UEMA, 2012, pp 155-168.

\_\_\_\_\_. A espacialidade do poder na cidade grega antiga. In: *Revista Maracanan*, v. 9. Rio de Janeiro: UERJ, 2013, pp. 104-117. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/maracanan/article/view/12753>. Acessado em abril de 2018.

\_\_\_\_\_. “As práticas religiosas e a organização do espaço na Sicília arcaica: artefatos e estruturas entre a *ásty* e a *khóra* em Gela”. In: LIMA, Alexandre Carneiro Cerqueira. (Org.). *Imagem, Gênero e Espaço: Representações da Antiguidade*, 1ªed, v. 1. Niterói: Alternativa, 2014, pp. 87-97.

HOLLOWAY, Robert Ross. *The Archeology of Ancient Sicily*. Londres/ Nova York: Routledge, 1991.

\_\_\_\_\_. *The Archeology of Ancient Sicily*. Londres/ Nova York: Routledge, 2000.

HORA, Juliana Figueira da. *A expansão urbanística de Siracusa nos séculos VI e V a.C.* São Paulo: Universidade de São Paulo, 2013 (Dissertação de Mestrado).

INGOLD, Tim. *The Perception of the Environment. Essays in livelihood, dwelling and skill*. Londres: Routledge, 2000.

KAROUZOS, Christos. *Rhodos, history, monuments, art*. Atenas: Esperos Editions, 1973.

KORMIKIARI, Maria Cristina Nicolau; SOARES, Fábio Augusto Morales; ALMEIDA, Estevam Lima de; RAMAZZINA, Anselmi Adriana; PALMA, Adriana. "O estudo das fronteiras no mundo antigo: o caso grego". In: KORMIKIARI, Maria Cristina Nicolau; HIRATA, Elaine Farias Veloso; ALDROVANDI, Cibele Elisa Viegas. (Orgs.). *Estudos sobre o espaço na Antiguidade*, 1ªed. São Paulo: Edusp/Fapesp, 2011, pp.125-155.

\_\_\_\_\_. *Arqueologia da Paisagem*. São Paulo: Labeca - MAE/USP. 2014. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/279800761\\_MOVIMENTACAO\\_FENICIO-PUNICA\\_NO\\_MEDITERRANEO\\_OCIDENTAL\\_NOVAS\\_PERSPECTIVAS\\_A\\_PARTIR\\_DOS\\_ESTUDOS\\_EM\\_ARQUEOLOGIA\\_DA\\_PAISAGEM](https://www.researchgate.net/publication/279800761_MOVIMENTACAO_FENICIO-PUNICA_NO_MEDITERRANEO_OCIDENTAL_NOVAS_PERSPECTIVAS_A_PARTIR_DOS_ESTUDOS_EM_ARQUEOLOGIA_DA_PAISAGEM). Acessado em junho de 2018.

KERÉNYI, Karl. *Os Deuses Gregos*. São Paulo: Editora Cultrix, 2004.

\_\_\_\_\_. *Athene: virgin and mother in Greek religion*. Spring Nova York: Publications, 2008.

LABECA. Nausitoo. São Paulo, MAE-USP, s/d. Disponível em: <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/>. Acesso em: 2017-2020.

LANGER, Johnni. As origens da Arqueologia Clássica. In: *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*. Nº9. São Paulo: Museu de Arqueologia e Etnologia da Usp, 1999, pp.95-110. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revmae/article/view/109344>. Acessado em outubro de 2017.

LEFEVRE, François. *História do mundo grego antigo*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

LEGON, Ronald P. *Megara, the political history of a Greek city-state to 336 B.C.* Nova York: Cornell University Press, 1981.

LONIS, Raoul. *La cité dans le monde grec. Structures, fonctionnement, contradictions*. Paris: Nathan Université, 1994.

MACHADO, Lia Osorio. "Limites, Fronteiras e Redes". In: STROHAECKER, Tânia Marques, et al. *Fronteiras e Espaço Global*. Porto Alegre: AGB, 1998, pp. 41-49.

MARINATOS, Nanno. "What were Greek Sanctuaries? A synthesis". In: MARINATOS, Nanno; HÄGG, Robin. *Greek Sanctuaries. New approaches*. Londres: Routledge, 1993.

NAME, Leo. O conceito de paisagem na Geografia e suas relações com o conceito de cultura. In: *GeoTextos*, v. 6, nº 2. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2010, pp. 163-186.

Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/geotextos/article/view/4835>. Acessado em outubro de 2017.

MENDES, Norma Musco. Império e Romanização: Estratégias, Dominação e Colapso. In: *Brathair*, v. 7, nº1. São Luís: Universidade Estadual do Maranhão, 2007, pp. 25-48. Disponível em: <http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/view/549>. Acessado em abril de 2018.

MONEDERO, Adolfo Jeronimo Dominguez. *La polis y la expansion colonial griega: (siglos VIII-VI)*. Madrid: Sintesis, 1993.

\_\_\_\_\_. “Greek in Sicily”. In: Tsetschladze, Gocha R (ed). *Greek colonisation: an account of Greek colonies and other settlements overseas*. Leiden: Brill, 2006, pp. 253-359.

MOSSÉ, Claude. *A Grécia Arcaica de Homero a Ésquilo*. Lisboa: Edições 70, 1984.

NOVAIS, Fernando. *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)*. São Paulo: Hucitec, 1995.

MOLLARD-BESQUES, Simone. *Catalogue raisonné des figurines et reliefs en terre-cuite grecs, étrusques et romains*. Paris: Éditions des Musées Nationaux, 1954.

MULLER, Christel; PROST, Francis; ETIENNE, Roland. *Archéologie Historique de la Grèce Antique*. Paris: Ellipses, 2000.

OTTO, Friedrich Gustav Hermann. *Os deuses da Grécia: a imagem do divino na visão do espírito humano*. Tradução de Oderp José Serra. São Paulo: Odysseus, 2005.

POLINSKAYA, Irene. “Lack of boundaries, absence of opposition: the city-countryside continuum of a Greek Pantheon”. In: SLUITER, Ineke; ROSEN, Ralph M. (editores). *City, Countryside, and Spatial Organization of value in Classical Antiquity*. Leiden/Boston: Brill, 2006, pp. 61-92.

POLIGNAC, François de. *Cults, territory, and the origins of the Greek City-State*. Chicago: The University of Chicago Press, 1995.

PONTIN, Patrícia Boreggio do Valle. O oráculo de Delfos e a colonização grega. In: *Interações : Cultura e Comunidade* (Faculdade Católica de Uberlândia. Impresso). v. 4, 2009.

PORTO, Vagner Carvalheiro; CORREIA, Larissa de Souza. O Simbolismo de Atena: o mito sob o olhar literário de Homero. *Todas as Musas: Revista de Literatura e das Múltiplas Linguagens da Arte (Online)*, v. 5. São Paulo: Editora Todas as Musas 2013, pp. 100-112. Disponível em: [https://todasasmusas.com.br/09Vagner\\_Larissa.pdf](https://todasasmusas.com.br/09Vagner_Larissa.pdf). Acessado em novembro de 2017.

- RAFFESTIN, Claude. *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 1993.
- RENFREW, Colin (org). *The Archaeology of cult – The sanctuary at Phylakopi*. Londres: Thames and Hudson, 1985.
- RENFREW, Colin; BAHN, Paul. *Archaeology: theories, methods, and practice*. Nova York: Thames and Hudson, 1991.
- RETALLACK, Gregory John. Rocks, views, soils and plants at the temples of ancient Greece. In: *Antiquity*, ed.317, v.82. Cambridge: Cambridge University Press. 2008, pp. 640-57. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/antiquity/article/rocks-views-soils-and-plants-at-the-temples-of-ancient-greece/B5E487C95BD27D1C561DEE397514E270>. Acessado em abril de 2019.
- REZENDE, Regina Helena. Estabelecimento e permanência do espaço religioso em uma colônia grega do Ocidente: o templo da Concórdia em Agrigento. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*. v. 12. São Paulo: Museu de Arqueologia e Etnologia da Usp, 2011, pp. 71-78. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revmaesupl/article/view/113569>. Acessado em junho de 2018.
- ROBINSON, Henry S. *Corinth: a brief history of the city and a guide to the excavations*. Atenas: American School of Classical Studies, 1964.
- RODRIGUES, Donizete. Reflexões sobre a história da arqueologia (colonial e nacionalista) africana. In: *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, v.1. São Paulo: Museu de Arqueologia e Etnologia da Usp, 1991, pp. 191-194. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revmae/article/view/107956>. Acessado em outubro de 2017.
- SCHAMA, Simon. *Paisagem e Memória*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SCHACHTER, Albert. *Policy, Cult, and the Placing of Greek Sanctuaries*. In: *Le Sanctuaire grec*. Vandoeuvres-Genève: Fondation Hardt, 1992.
- SILVA, Glaydson José da. Construções e desconstruções da memória Notas acerca dos usos da antiguidade clássica pela história e pela arqueologia fascistas. In: *Revista História Hoje*. v. 4. Nº10. São Paulo: Associação Nacional de História – Anpuh, 2006, pp. 1-14. Disponível em: [https://www.anpuh.org/revistahistoria/view?ID\\_REVISTA\\_HISTORIA=10](https://www.anpuh.org/revistahistoria/view?ID_REVISTA_HISTORIA=10). Acesado em novembro de 2017.
- SILVA, Rodrigo Pereira da. *A interação cultural entre judaísmo e helenismo a partir da organização do espaço Dura-Europos*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2015 (Tese de Doutorado).

SNODGRASS, Anthony McElrea. Tradução de Marina Picazo. *Arqueología de Grecia: presente y futuro de una disciplina*. Barcelona: Editorial Crítica, 1990.

\_\_\_\_\_. The Archaeology of the hero. *Annali Napoli 10*. Nápoles: Annali dell'Università degli studi di Napoli, 1988, pp. 19-26.

SOURVINOU-INWOOD, Christiane. "Early sanctuaries, the eighth century and ritual space Fragments of a discourse". In: MARINATOS, Nanno; HÄGG, Robin. *Greek Sanctuaries. New approaches*. Londres: Routledge, 1993, pp. 1-14.

SOURVINOU-INWOOD, Christiane. "What is polis religion?". In: BUXTON, Richard George Alexander. *Oxford readings in Greek religion*. Oxford: Oxford University Press, 2000a, pp. 13-37.

\_\_\_\_\_. "Further aspects of Polis Religion". In: BUXTON, Richard George Alexander. *Oxford readings in Greek religion*. Oxford: Oxford University Press, 2000b, pp. 38-55.

STILLWELL, Richard; MACDONALD, William Lloyd; MCALLISTER, Marian Holland. *The Princeton encyclopedia of classical sites*. Princeton: Princeton University Press, 1976.

STRATEN, Folkert T. Van. "Votives and Votaries in Greek Sanctuaries". In: Schachter, Albert. (ed.). *Le Sanctuaire grec*. Vandoeuvres-Genève: Fondation Hardt, 1992, pp. 247-284.

TABONE, Danilo Andrade. *Comentários sobre algumas evidências da introdução em Cartago do culto grego siciliano a Deméter e Core*. (unpublished article) São Paulo: Universidade de São Paulo, 2009.

\_\_\_\_\_. A paisagem e o cognitivo: padrões de distribuição dos santuários de Deméter e Core. In: FERREIRA, Anise de Abreu Gonçalves d'Orange; SANTOS, Fernando Brandão; VIEIRA, Brunno Vinicius Gonçalves; MACHADO, Princila Maria Mendonça. (Orgs.). *Dioniso: travessias e transmutações: 25 anos! Anais da XXV Semana de Estudos Clássicos e V Fórum Acadêmico em Estudos Clássicos*, 1ªed. Araraquara: Laboratório Editorial FCL-UNESP, 2011a, pp. 276-283.

\_\_\_\_\_. Apontamentos sobre o nome de Deméter. Comunicação apresentada na VI Semana de Filologia da FFLCH-USP. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2011b, pp. 1-8.

\_\_\_\_\_. *Paisagem sagrada e paisagem política os espaços sagrados de Gela, Sicília - séculos VII-III a.C.* São Paulo: Universidade de São Paulo, 2012a (Dissertação de mestrado).



\_\_\_\_\_. A fundação da pólis como ato religioso: a definição dos primeiros espaços sagrados em Gela, Sicília - século VII a.C. *Anais do XXI Encontro Estadual de História: trabalho, cultura e memória - ANPUH-SP*, v.1. Campinas: ANPUH-SP. 2012b, pp. 1-11. Disponível em: <http://www.encontro2012.sp.anpuh.org/site/anaiscomplementares>. Acessado em julho de 2018.

\_\_\_\_\_. Relações entre política e religião na fronteira entre a ásty e a khóra: o santuário de Via Fiume em Gela. *I semana de estudos clássicos da Bahia*. Salvador: UFBA, 2012c, pp. 1-10.

\_\_\_\_\_. O “indígena” em comunhão com a pólis: o caso do santuário grego no centro indígena de Monte Bubbonia em Gela, Sicília. In: *Clássica*, v. 26. Minas Gerais: Universidade Federal de Minas Gerais, 2013, pp. 87-100. Disponível em: <https://revista.classica.org.br/classica/article/view/62>. Acessado em agosto de 2018.

\_\_\_\_\_. “O Sagrado e a constituição simbólica da cultura material: perspectivas teóricas e metodológicas. In: KESSER, Carolina Barcellos Dias; SILVA, Semíramis Corsi; CAMPOS, Carlos Eduardo da Costa. (Orgs.). *Experiências Religiosas no Mundo Antigo*, 1ªed., v.1. Curitiba: Editora Prismas, 2017, pp. 105-121.

TATAKI, Argyro B. *Rhodes, lindos, kamiros, filerimos: le palais des grands maitres et le musee*. Atenas: Ekdotike Athenon, 1980.

TRIGGER, Bruce Graham. Alternative Archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist. In: *Man*, v.19, n°3. Londres: Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1984, pp. 355-370.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mythe et tragédie en Grèce Ancienne*. 2 Vols. Paris: Éd. de la Découverte, 1986.

\_\_\_\_\_. *As Origens do Pensamento Grego*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.

VERNANT, Jean-Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre. Tradução de Anna Lia Amaral de Almeida. *Mito e tragédia na Grécia antiga*. São Paulo: Perspectiva, 2008.

VERONESE, Francesca. *Lo spazio e la dimensione del sacro. Santuari greci e territorio nella Sicilia arcaica*. Padova: Esedra Editrice, 2006.

VOYATZIS, Mary Elis. “From Athena do Zeus An A-Z Guide to the origins of Greek Goddesses”, In: GOODISON, Lucy. e MORRIS, Christine. (eds.) *Ancient Goddesses The Myth and the evidence*. British Museum Press, 1998, pp.133-147.

WHITE, Donald. Demeter's Sicilian cult as a political instrument. In: *Greek, Roman and Byzantine Studies*, v. 5, n.4. Durham: Duke University Libraries, 1964, pp. 261-279. Disponível em: <https://grbs.library.duke.edu/article/view/11821>. Acessado em maio de 2018.

WOODHEAD, Arthur Geoffrey. *Os Gregos no Ocidente*. Lisboa: Verbo, 1972.

ZAIMAN, Louise Bruit; PANTEL, Pauline Schmitt. *Religion in the ancient Greek city*. Cambridge/ New York: Cambridge University Press, 1992.

ZEDEÑO, Maria Nieves. Landscapes, Land Use, and the History of territory formation: an example from the Puebloan Southwest. In: *Journal of archaeological Theory and Method*, vol.4(1). Nova York: Springer, 1997, pp. 67-103. Disponível em: <https://link.springer.com/article/10.1007/BF02428059>. Acessado em fevereiro de 2018.

ZEDEÑO, Maria Nieves; BOWSER, Brenda. The archaeology of Meaningful places. In: BOWSER, Brenda; ZEDEÑO, Maria Nieves. *The archaeology of meaningful places*. Utah: The University of Utah Press, 2009, pp. 1-14.

ZUNTZ, Günther. *Persephone: three essays on religion and thought in Magna Graecia*. Oxford: Clarendon Press, 1971.

### Internet

BRITISH MUSEUM. Londres, s/d. [https://www.britishmuseum.org/collection/object/G\\_1920-1221-1](https://www.britishmuseum.org/collection/object/G_1920-1221-1). Acesso em: 2017-2020.

LOUVRE. Cartelen. Paris, s/d. Disponível em: [http://cartelen.louvre.fr/cartelen/visite?srv=car\\_not\\_frame&idNotice=5948](http://cartelen.louvre.fr/cartelen/visite?srv=car_not_frame&idNotice=5948) São Paulo. Acesso em: fevereiro de 2018.

MICHAELIS. s/d. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/esp%C3%A7o/>. Acesso em: janeiro de 2018.

HERAKLION. Municipality of Museum, s/d. Disponível em: <https://www.heraklion.gr/en/ourplace/archeological-museum/archeological-museum.html>. Acesso em: 2017-2020.

LABECA. Nausitoo. São Paulo, MAE-USP, s/d. Disponível em: <http://labeca.mae.usp.br/pt-br/city/>. Acesso em: 2017-2020.