REVISTA DO MUSEU
DE
ARQUEOLOGIA E ETNOLOGIA

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Olímpia e os Olímpieia

A origem e difusão do culto de Zeus Olímpio
na Grécia dos séculos VI e V a.C.

Lilian de Angelo Laky

Editora

Maria Isabel D'Agostino Fleming

REVISTA DO MUSEU DE ARQUEOLOGIA E ETNOLOGIA

Comissão Editorial

Astolfo Gomes de Mello Araujo
Camilo de Mello Vasconcelos
Fabiola Andréa Silva
Maria Isabel D'Agostino Fleming

Editora Responsável

Maria Isabel D'Agostino Fleming

Conselho Editorial

Ana Mae Tavares Barbosa
Antonio Porro
Augusto Titarelli
Carlos Serrano
Fábio Leite
Felipe Tirado Segura
Gabriela Martin D'Ávila
Igor Chmyz
Jacyntho Lins Brandão
José Antonio Dabdab Trabulsi
Kabengele Munanga

Lux Vidal
Maria Luiza Corassin
Maria Manuela Carneiro da Cunha
Maria Margareth Lopes
Niède Guidon
Noberto Luiz Guarinello
Pedro Ignácio Schmitz
Pedro Paulo Abreu Funari
Rudolf Winkes
Solange Godoy

*Pede-se permuta
We ask for exchange*

Av. Prof. Almeida Prado, 1.466
Cidade Universitária – São Paulo, SP
CEP 05508-900 – Fax (11) 3091-4977
<http://www.mae.usp.br> – revmae@usp.br

Olímpia e os Olímpieia

A origem e difusão do culto de Zeus Olímpio
na Grécia dos séculos VI e V a.C.

REVISTA DO MUSEU DE ARQUEOLOGIA
E ETNOLOGIA. SUPLEMENTO

NÚMERO 16

Editora
Maria Isabel D'Agostino Fleming

Olímpia e os Olímpieia

A origem e difusão do culto de Zeus Olímpio
na Grécia dos séculos VI e V a.C.

Lilian de Angelo Laky

São Paulo
MUSEU DE ARQUEOLOGIA E ETNOLOGIA
UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
2013

Diagramação
Marli Santos de Jesus

Tratamento de imagens
Leonidio Gomes

Revisão
Dante Pascoal Corradini

Editoração, CTP, Impressão e Acabamento
Imprensa Oficial do Estado de São Paulo

Laky, Lilian de Angelo.

Olímpia e os olimpieia: a origem e difusão do culto de Zeus
Olímpio na Grécia dos séculos VI e V a.C. / Lilian de Angelo Laky;
ed. Maria Isabel D'Agostino Fleming. São Paulo: Museu de Arqueologia
e Etnologia da Universidade de São Paulo, 2013.

336 p. il. – (Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia.
Suplemento. ISSN 2317-3599; n. 16)

ISBN 978-85-60984-28-2

1. Santuários – Grécia. 2. Cultos – Grécia. 3. Deuses gregos.
4. Arqueologia Clássica. I. Laky, Lilian de Angelo. II. Fleming, Maria
Isabel D'Agostino (Ed.). III. Título. IV. Título da série.

Resumo: Esta pesquisa tem como objetivo estudar os templos dedicados a Zeus Olímpio, chamados de Olimpieia, construídos entre os séculos VI e V a.C., época arcaica e clássica. Nossa intenção é compreender em que medida o santuário de Olímpia na Grécia continental foi responsável pela origem e difusão do culto de Zeus Olímpio no restante do mundo grego. É nossa intenção também compreender o caráter assumido por este culto nas várias partes do mundo grego. Interessa-nos, sobretudo, aprofundar o estudo das relações deste culto com o poder político em época arcaica e clássica no que diz respeito principalmente à sua eventual manipulação política. Para tanto, realizamos um levantamento das cidades que consagraram templos a esta divindade a fim de mapearmos o seu culto e, trabalhando os dados arqueológicos contextualizados em associação com as fontes textuais, pretendemos discutir temas como: 1-) a utilização do epíteto *Olympios* e do nome *Olympieion*; 2-) a configuração espacial dos santuários de Zeus Olímpio e a relação do espaço sagrado com a sociedade; 3-) a relação entre o culto e o governo tirânico; 4-) e o papel do culto na construção da identidade grega.

Palavras-chave: Olímpia; Zeus Olímpio; Olimpieion; Tirania; Helenidade.

Abstract: This research aims to study the temples dedicated to Zeus Olympios, also known as Olimpieia, built between the 6th and 5th centuries B.C., during the Archaic and Classical periods. Our intention is to provide an account of the importance of the sanctuary of Olympia played in the origin and diffusion of the Zeus Olympios' cult, as well as the character assumed by this cult in other parts of the Greek world. In particular, we intend to deepen the comprehension of the connections of the political power established with this cult during the Archaic and Classical epochs, especially regarding its political manipulation. In order to reach a sharper appraisal of the cult and meet the other purposes set forth herewith, the research will develop a detailed survey of those cities with temples consecrated to this divinity and, associating textual sources with contextualized archaeological data, suggest some themes to discussion as: 1. The use of both the epithet *Olympios* and the name *Olympieion*; 2. The spatial configuration of the Zeus Olympios' sanctuaries and the relationship between society and the sacred place; 3. The tyrannical government in relation with the cult; 4. The role played by the cult in the making of the Greek identity.

Keywords: Olympia; Zeus Olympios; Olympieion; Tyranny; Greek identity

Agradecimentos

À Profa. Dra. Maria Beatriz Borba Florenzano, que me acolheu ainda muito jovem nas semanas iniciais de março de 2002, a quem devo a minha formação em Arqueologia Clássica e tantas coisas, mas, sobretudo, o meu primeiro alçar em arqueologia grega e o modo como fazê-la que me norteará sempre.

Ao CNPq, pela bolsa de estudo que possibilitou a compra de livros e que abriu caminho para as minhas viagens aos sítios gregos e italianos. Ao apoio da Fapesp e ao Labeca (Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga), cuja existência proporcionou o meio fundamental na condução e construção de pesquisas sobre a arqueologia da paisagem e do espaço da cidade antiga no MAE e no Brasil, viabilizando o intercâmbio de ideias entre os pesquisadores e a atualização sobre o tema por meio de seu acervo de livros e textos. Sem este laboratório certamente esta pesquisa não teria sido a mesma.

À Profa. Dra. Elaine F. V. Hirata, que, desde o início, esteve presente na troca de ideias, de textos e de livros, e à Profa. Dra. M. Cristina N. Kormikiari, pelo apoio permanente. Ao Prof. Dr. Álvaro H. Alegrette, pelas sugestões em meu exame de qualificação, assim como à Profa. Dra. Marta Mega de Andrade. À Profa. Dra. Alikí Moustaka (Universidade de Thessaloniki), pelo diálogo sobre Olímpia, os esclarecimentos sobre o início do culto de Hera e de Zeus no grande santuário e pela sugestão de artigos. Ao Prof. Dr. Panos Valavanis (Universidade de Atenas), pela sua generosidade em me receber em Atenas e me encaminhar à Profa. Alikí.

À biblioteca do MAE, pela disponibilidade e por ter facilitado em grandíssima medida a elaboração dessa dissertação. À diretora Eliana Rotolo, à Eleuza Gouveia e ao Hélio Rosa de Miranda, bem como aos outros funcionários que passaram pela biblioteca nos anos iniciais de minha vida no MAE, ainda como estagiária de iniciação científica. Às bibliotecas da *American School of Classical Studies at Athens* e da *Scuola Archeologica Italiana d'Atene*, sobretudo esta última, pela recepção, atendimento e facilidade de acesso a livros e periódicos.

À Sra. Rosalba Amato, do *Museo Archeologico Regionale Paolo Orsi* de Siracusa, por ter me propiciado as cópias dos relatórios de escavação do Olimpieion. Ao Sr. Cesare Serafino, *custodio* do sítio de Lócri Epizefiri, que proporcionou a ida a locais não permitidos na visita aberta da área arqueológica, como a teca do arquivo de Zeus Olímpio, o teatro e as muralhas do setor norte da cidade.

À Vitalina Alves de Lima, querida professora dos tempos do colégio, que me incentivou a estudar arqueologia e a Gérson Levi-Lazzaris, amigo que me levou a buscar o estágio no MAE quando eu acabara de entrar na universidade.

Ao Claudio W. G. Duarte, a quem devo grande parte da compreensão da arquitetura templária grega e ao acesso a muitos textos e livros de difícil obtenção. À Denise Dal Pino, também pela paciência e arte na construção da prancha dos templos e do diagrama. À Camila Diogo de Souza, pela ajuda na obtenção de textos-chaves dentre os quais aqueles que eu não consegui trazer de minha estadia em Atenas. À Silvana Diniz, pela tradução do alemão para o português de artigos importantes sobre Olímpia e Zeus. À Ana Paula M. Tauhyl, pela elaboração da capa e tratamento de imagens. À Irmã Doneux Santos eu devo as indicações na montagem e elaboração final da dissertação. À Daniela La Chioma Silvestre, amiga-irmã nos sonhos e na arqueologia e a todos os colegas do Labeca pela amizade, apoio e troca de ideias.

E, finalmente, aos meus pais Carlos e Sandra, pelo apoio desde quando eu manifestei a vontade de estudar arqueologia da Grécia, e a José Miguel Nanni Soares, que entrou na minha vida em um momento mais que fundamental. A eles dedico esta pesquisa.

Sumário

11	Lista de Tabelas
12	Lista de Gráficos
13	Lista de Figuras
17	Introdução
19	I. As esferas de atuação de Zeus
24	II. Olímpia, Zeus Olímpio e a <i>Social Network Analysis</i>
37	1. O santuário de Olímpia e Zeus
37	1.1 As origens e o desenvolvimento das atividades religiosas
55	2. Zeus Olímpio e Olimpieion: a documentação textual e epigráfica
55	2.1 O Epíteto <i>Olímpios</i> de Zeus
67	2.2 O nome <i>Olympieion</i>
69	3. Os Olimpieia: a apresentação e discussão da documentação
69	3.1 Siracusa
92	3.2 Lócris Epizefiri
110	3.3 Selinonte
124	3.4 Atenas
148	3.5 Cirene
170	3.6 Agrigento
191	3.7 Olímpia
221	4. Outras evidências sobre os templos e santuários de Zeus Olímpio no mundo grego
222	4.1 Testemunhos arquitetônicos, textuais e epigráficos (Mégara, Díon, Cálcis)
232	4.2 Testemunhos arquitetônicos e textuais (Corinto)
237	4.3 Testemunhos textuais (Patras, Esparta, Túrio)
243	5. Correlações dos templos e dos santuários de Zeus Olímpio
243	5.1 A arquitetura dos Olimpieia: diferenças, similaridades, monumentalidades
245	Prancha
266	5.2 Os santuários de Zeus Olímpio na Grécia balcânica e no mundo grego colonial
293	6. Os poderes políticos e a identidade grega
293	6.1 A apropriação do culto de Zeus Olímpio por governos aristocráticos, tirânicos e monárquicos
304	6.2 Zeus Olímpio na construção da identidade grega

317	Conclusão
323	Bibliografia
323	1. Abreviaturas
324	2. Fontes textuais
324	3. Fontes arqueológicas
324	3.1 Numismáticas
324	3.2 Epigráficas
325	3.3 Arquitetônicas
328	4. Bibliografia instrumental e específica
336	5. Internet

Lista de Tabelas

- 195 Tabela 1 – Quadro cronológico com as fases da construção do templo de Zeus em Olímpia
- 247 Tabela 2 – Dimensões aproximadas dos Olímpieia no estilóbato
- 247 Tabela 3 – Larguras aproximadas dos Olímpieia
- 247 Tabela 4 – Comprimentos aproximados dos Olímpieia
- 249 Tabela 5 – Templos construídos a Apolo no século VI a.C.
- 249 Tabela 6 – Templos construídos a Apolo no século V a.C.
- 251 Tabela 7 – Templos construídos à Hera no século VI a.C.
- 251 Tabela 8 – Templos construídos à Hera no século V a.C.
- 252 Tabela 9 – Templos construídos à Atena no século VI a.C.
- 252 Tabela 10 – Templos construídos à Atena no século V a.C.
- 253 Tabela 11 – Templos construídos à Ártemis no século VI a.C.
- 253 Tabela 12 – Templos construídos à Ártemis no século V a.C.
- 254 Tabela 13 – Templos construídos a Poseidon no século VI a.C.
- 254 Tabela 14 – Templos construídos a Poseidon no século V a.C.
- 255 Tabela 15 – Dimensões aproximadas e quantidade dos templos de Zeus, Apolo, Hera, Atena, Ártemis e Poseidon nos séculos VI e V a.C.
- 259 Tabela 16 – Medidas e tipos de planta dos templos de Zeus Olímpio em Siracusa, Corinto e em Olímpia
- 259 Tabela 17 – Medidas e planta dos templos de Apolo em Siracusa e Corinto
- 261 Tabela 18 – Medidas referentes ao crepidoma, às colunas e ao entablamento dos Olímpieia
- 268 Tabela 19 – Santuários de Zeus Olímpio na Grécia Balcânica e no mundo grego colonial
- 313 Tabela 20 – Afiliação étnica dos campeões olímpicos (776-475 a.C.) (Hall, 2002: 163, fig. 5.3)

Lista de Gráficos

- 250 Gráfico 1 – Dimensões dos templos de Apolo construídos nos séculos VI e V a.C.
- 251 Gráfico 2 – Dimensões dos templos de Hera construídos nos séculos VI e V a.C.
- 253 Gráfico 3 – Dimensões dos templos de Atena construídos nos séculos VI e V a.C.
- 254 Gráfico 4 – Dimensões dos templos de Ártemis construídos nos séculos VI e V a.C.
- 254 Gráfico 5 – Dimensões dos templos de Poseidon construídos nos séculos VI e V a.C.
- 277 Gráfico 6 – Quantidade de santuários urbanos, extraurbanos e suburbanos de Zeus Olímpio
- 284 Gráfico 7 – Quantidade de santuários de Zeus Olímpio em relação com a ágora e a acrópole
- 285 Gráfico 8 – Tipos de construções associadas aos santuários de Zeus Olímpio
- 286 Gráfico 9 – Tipos de cultos associados aos santuários de Zeus Olímpio
- 286 Gráfico 10 – Características naturais predominantes nos santuários de Zeus Olímpio
- 287 Gráfico 11 – Acessos ao porto e a *khóra* e a presença de arquivos cívicos nos santuários de Zeus Olímpio
- 319 Gráfico 12 – Templos perípteros de Zeus Olímpio e de Zeus no mundo grego construídos entre os séculos VI a.C. e II d.C.
- 320 Gráfico 13 – Templos perípteros construídos às divindades gregas entre os séculos VII a.C. e II d.C.

Lista de Figuras

- Capa – Coluna sudeste do Olimpieion de Siracusa (Foto: arquivo pessoal/2009)
- 28 Fig. 1 – Diagrama: redes que propagaram o culto de Zeus Olímpio de Olímpia a outras cidades do mundo grego e/ou de cidades a outras cidades
- 28 Fig. 2 – Mapa: Olímpia e as *póleis* que dedicaram templos e/ou santuários a Zeus Olímpio nos séculos VI e V a.C. 5
- 39 Fig. 3 – Olímpia. Figurinha de terracota provavelmente Zeus (início do séc. X a.C.) e figurinhas de terracota de Zeus de tipo guerreiro (X-VIII a.C.)
- 40 Fig. 4 – Olímpia. Figurinhas masculinas de bronze classificadas como Zeus “epifânico” (1ª metade do séc. IX a.C.)
- 46 Fig. 5 – Olímpia. Estatuetas de bronze de Zeus atirando o raio (c. 480 a.C.)
- 51 Fig. 6 – Olímpia. Anverso de *estater* de prata com Cabeça de Zeus à d., Élis (416 a.C.)
- 60 Fig. 7 – O monte Olimpo visto a partir do lado norte
- 75 Fig. 8 – Siracusa. Planta do Olimpieion de Siracusa (por Gullini 1985)
- 76 Fig. 9 – Siracusa. Planta do Olimpieion com remanescentes (por Orsi 1903 e Lissi 1958)
- 76 Fig. 10 – Siracusa. Vista do estilóbato do Olimpieion com coluna do ângulo sudeste e do estilóbato sul com coluna
- 77 Fig. 11 – Siracusa. Vista a partir de sudeste do estilóbato do Olimpieion com coluna do lado sul e do sudeste
- 77 Fig. 12 – Siracusa. Blocos do estilóbato do ângulo sudoeste do Olimpieion
- 78 Fig. 13 – Siracusa. Fachada oriental do Olimpieion (por Lazzarini)
- 79 Fig. 14 – Siracusa. Planimetria geral da cidade
- 84 Fig. 15 – Siracusa. Vista de satélite da posição correspondente entre o Olimpieion e a ponta de Ortígia
- 84 Fig. 16 – Siracusa. O Olimpieion a partir de oeste com detalhe da ilha de Ortígia
- 85 Fig. 17 – Siracusa. O Olimpieion a partir da coluna sudeste com detalhe da ilha de Ortígia e vista para o Porto Grande
- 85 Fig. 18 – Siracusa. Vista ampliada do terreno alagadiço entre o mar e o Olimpieion. Ao fundo, a ponta de Ortígia
- 86 Fig. 19 – Siracusa. Foz do rio Anapos e ao fundo a ponta da ilha de Ortígia, onde atualmente está o Castello Maniace
- 88 Fig. 20 – Siracusa. Ampliação da vista do Olimpieion a partir do setor oeste de Ortígia.
- 91 Fig. 21 – Siracusa. A partir do Castello Euríalo, a vista da ponta de Ortígia e da planície meridional e do Plemírio
- 92 Fig. 22 – Lócris Epizefiri. Terracotas de Zeus *Saettante* (V a.C.)
- 94 Fig. 23 – Lócris Epizefiri. Planimetria do setor leste
- 94 Fig. 24 – Lócris Epizefiri. Muro de Contrada Pirettina, foto tirada no momento da escavação de 1911
- 95 Fig. 25 – Lócris Epizefiri. Seção do muro de Contrada Pirettina (por Orsi 1911)
- 96 Fig. 26 – Lócris Epizefiri. Teca lítica do arquivo de Zeus Olímpio no momento da escavação em 1959

- 97 Fig. 27 – Lócris Epizefiri. Vista de Lócris por Desprez e detalhe de colunas em pé do Olimpieion de Casa Marafioti (por Desprez 1783)
- 98 Fig. 28 – Lócris Epizefiri. Planimetria da área do Olimpieion de Casa Marafioti (por Orsi 1911)
- 99 Fig. 29 – Lócris Epizefiri. Seção norte-sul da escavação do lado meridional do Olimpieion de Casa Marafioti (por Orsi 1911)
- 99 Fig. 30 – Lócris Epizefiri. Acrotério de terracota, grupo esfinge, cavalo e cavaleiro encontrado no lado ocidental do Olimpieion de Casa Marafioti
- 101 Fig. 31 – Lócris Epizefiri. Planta do Olimpieion de Casa Marafioti (por Østby 1978)
- 101 Fig. 32 – Lócris Epizefiri. Reconstrução da fachada leste do Olimpieion de Casa Marafioti (por Østby 1978)
- 103 Fig. 33 – Lócris Epizefiri. A zona do rio Alece entre Régio e Lócris
- 104 Fig. 34 – Lócris Epizefiri. Planimetria geral da cidade
- 105 Fig. 35 – Lócris Epizefiri. Vista da skené do teatro
- 105 Fig. 36 – Lócris Epizefiri. Vista do teatro e do mar Jônico
- 105 Fig. 37 – Lócris Epizefiri. Vista da Casa Marafioti a partir da colina do teatro
- 106 Fig. 38 – Lócris Epizefiri. Vista da subida da rua à direita da área da Casa Marafioti e da *teca* do arquivo de Zeus Olímpio
- 106 Fig. 39 – Lócris Epizefiri. Vista da Casa Marafioti a partir da rua à direita da *teca*
- 106 Fig. 40 – Lócris Epizefiri. Vista da rua à direita da propriedade particular onde está a *teca* atualmente
- 106 Fig. 41 – Lócris Epizefiri. A *teca* atualmente na propriedade particular
- 112 Fig. 42 – Selinonte. Reconstituição da colina oriental (por Hulot-Fougères 1910)
- 115 Fig. 43 – Selinonte. Planta do templo G
- 115 Fig. 44 – Selinonte. Vista do *naískos* dentro da cela com o início de duas fileiras de colunas que dividiam a cela em três naves
- 116 Fig. 45 – Selinonte. Colunas do lado sudeste do templo G
- 116 Fig. 46 – Selinonte. Vista de capitel com ábaco, tambores, colunas e blocos de arquitrave do lado leste templo G
- 117 Fig. 47 – Selinonte. Planimetria geral da cidade
- 119 Fig. 48 – Selinonte. Vista a partir do lado oeste dos templos G, F, E na colina oriental
- 130 Fig. 49 – Atenas. Planta do Olimpieion Pistrátida (por Grundriss)
- 131 Fig. 50 – Atenas. Ângulo noroeste do eutintério do Olimpieion Pistrátida
- 131 Fig. 51 – Atenas. Colunas do Olimpieion Pistrátida no muro de Temístocles
- 131 Fig. 52 – Atenas. Desenho de reconstituição de coluna do Olimpieion Pistrátida e do Pártenon mais antigo.
Colunas semiacabadas com êntasis baseadas em medições recentes de tambores
- 132 Fig. 53 – Atenas. Planimetria geral da cidade
- 135 Fig. 54 – Atenas. Planimetria da área do Ilissos
- 140 Fig. 55 – Atenas. A Acrópole vista a partir do ângulo sudeste do Olimpieion romano e o Arco de Adriano
- 141 Fig. 56 – Atenas. Reconstituição da vista da Acrópole, da área da encosta sul e do Olimpieion Pistrátida antes de 480 a.C. (aquarela de Peter Connolly)

- 144 Fig. 57 – Atenas. Imagem ampliada da área do Olimpieion romano e Arco de Adriano a partir do lado leste da Acrópole
- 146 Fig. 58 – Atenas. Planimetria da ágora no final do século V a.C.
- 150 Fig. 59 – Cirene. Anverso (silphium) e reverso (cabeça de Zeus Amon) de moeda de prata (500-430 a.C.)
- 155 Fig. 60 – Cirene. Inscrição em laje de mármore dedicada por Aurélio Rufo (II d.C.)
- 155 Fig. 61 – Cirene. A cabeça de Zeus em mármore pentélico (II d.C.)
- 157 Fig. 62 – Cirene. Planta do templo de Zeus de 500-480 a.C.
- 158 Fig. 63 – Cirene. Fachada ocidental do templo de Zeus
- 159 Fig. 64 – Cirene. Ângulo meridional do templo de Zeus
- 160 Fig. 65 – Cirene. Planimetria geral da cidade
- 164 Fig. 66 – Cirene. Planimetria da colina setentrional-oriental
- 177 Fig. 67 – Agrigento. Planta do Olimpieion
- 177 Fig. 68 – Agrigento. Planta do Olimpieion com indicações dos suportes estruturais
- 177 Fig. 69 – Agrigento. Planta do Olimpieion com desenho dos remanescentes (por Prado 1991)
- 177 Fig. 70 – Agrigento. Seção leste da cela do Olimpieion entre {12/5} e {12/3}
- 178 Fig. 71 – Agrigento. Fundações do ângulo sul do Olimpieion
- 178 Fig. 72 – Agrigento. Crepidoma do lado leste do Olimpieion
- 179 Fig. 73 – Agrigento. Capitel de coluna do Olimpieion em que se pode perceber parte do muro que ligavam as colunas
- 180 Fig. 74 – Agrigento. Atlante original exposto no Museu Arqueológico Regional de Agrigento
- 181 Fig. 75 – Agrigento. Reconstituição plástica do Olimpieion (por Prado 1954)
- 182 Fig. 76 – Agrigento. Desenho de reconstituição do telhado do Olimpieion
- 182 Fig. 77 – Agrigento. Formas ovulares jônicas provenientes do Olimpieion
- 183 Fig. 78 – Agrigento. Ângulo sudeste do altar do Olimpieion
- 183 Fig. 79 – Agrigento. Vista do *naískos* no lado sudeste do Olimpieion
- 184 Fig. 80 – Agrigento. Planimetria geral da cidade
- 185 Fig. 81 – Agrigento. Planimetria do setor sudoeste
- 188 Fig. 82 – Agrigento. Vista a partir do templo de Hefesto e da área do santuário das Divindades Ctônias, Olimpieion, templo da Concórdia e templo de Hera
- 193 Fig. 83 – Olímpia. Planta do templo de Zeus mostrando a posição do colapso dos membros arquitetônicos
- 197 Fig. 84 – Olímpia. Planta do templo de Zeus (por Grundriss)
- 199 Fig. 85 – Olímpia. Desenho de reconstituição do entablamento e da lateral do pedimento do templo de Zeus
- 200 Fig. 86 – Olímpia. Crepidoma do ângulo nordeste e coluna reerguida em 2004 no ângulo noroeste do templo de Zeus
- 200 Fig. 87 – Olímpia. Vista da rampa e do lado leste do templo de Zeus
- 200 Fig. 88 – Olímpia. Capitel do templo de Zeus

- 201 Fig. 89 – Olímpia. Esculturas do pedimento leste do templo de Zeus
- 202 Fig. 90 – Olímpia. Esculturas do pedimento oeste do templo de Zeus
- 204 Fig. 91 – Olímpia. Desenho de reconstituição das métopas do opistódomo do templo de Zeus
- 205 Fig. 92 – Olímpia. Desenho de reconstituição das métopas do *pronaos* do templo de Zeus
- 207 Fig. 93 – Olímpia. Desenho de reconstituição da estátua de Zeus Olímpio
- 209 Fig. 94 – Olímpia. Seção da cela do templo de Zeus com estátua de Zeus Olímpio (por Curtius e Adler, *Olympia II*, 1892)
- 209 Fig. 95 – Olímpia. Seção do *pronaos* do templo de Zeus (por Curtius e Adler, *Olympia II*, 1892)
- 209 Fig. 96 – Olímpia. Fachada leste do templo de Zeus (por Granauer 1972)
- 209 Fig. 97 – Olímpia. Fachada oeste do templo de Zeus (por Granauer 1972)
- 210 Fig. 98 – Olímpia. Planimetria geral do santuário
- 213 Fig. 99 – Olímpia. Desenho de reconstituição do altar de cinzas de Zeus Olímpio
- 216 Fig. 100 – Olímpia. Planimetria geral do santuário evidenciando o ponto A
- 217 Fig. 101 – Olímpia. Reconstituição da perspectiva a partir do ponto A
- 217 Fig. 102 – Olímpia. Planimetria geral do santuário evidenciando o ponto B
- 218 Fig. 103 – Olímpia. Reconstituição da perspectiva a partir do ponto B
- 223 Fig. 104 – Mégara. Planimetria geral da cidade
- 224 Fig. 105 – Mégara. Vista atual das acrópoles de Alcathoo e Cária a partir da estação ferroviária
- 226 Fig. 106 – Díon. Planimetria geral da cidade
- 227 Fig. 107 – Díon. Vista do santuário de Zeus Olímpio a partir do lado oeste e parte do períbolo
- 227 Fig. 108 – Díon. Escavação do grande altar de Zeus Olímpio
- 227 Fig. 109 – Díon. Capitel dórico encontrado no santuário de Zeus Olímpio
- 229 Fig. 110 – Cálcis. Topografia geral da cidade e região
- 231 Fig. 111 – Cálcis. Quatro dos cinco capitéis dóricos encontrados em Kastro e Vourkos
- 233 Fig. 112 – Corinto. Planimetria geral da cidade
- 234 Fig. 113 – Corinto. Desenho do Muro *Epistilo*
- 236 Fig. 114 – Corinto. Desenho de reconstituição das elevações do templo de Apolo, do *Grande Templo* e do templo de Zeus em Olímpia
- 238 Fig. 115 – Patras. Planimetria geral da cidade
- 241 Fig. 116 – Túrio. Planimetria da cidade com a identificação das estradas descritas por Diodoro (conforme Greco 1999)
- 246 Fig. 117 – Sobreposição das plantas do templo G de Selinonte e do Olimpieion de Agrigento

Introdução

Esta pesquisa visa compreender o processo pelo qual o culto de Zeus Olímpio, a partir do santuário interestadual pan-helênico de Olímpia, no Peloponeso, se difundiu ao redor do mundo grego e se instalou nas *pólis* em um período preciso da história grega antiga – entre o último século da época arcaica e o primeiro século da época clássica (VI-V a.C.). A nossa intenção é compreender o caráter assumido pelo culto no restante do mundo grego com base, sobretudo, no estabelecimento de seus santuários e na construção de seus templos. Quando adotado pelas *pólis* gregas, o culto de Zeus Olímpio foi incluído no espaço da cidade de uma maneira ímpar no planejamento urbano existente no mundo grego no período: seus santuários atingiram o grau máximo de monumentalização na medida em que receberam a construção de templos dóricos – denominados pelos próprios gregos de Olimpieia – que extrapolaram a dimensão de qualquer outro edifício períptero dessa e de outras cidades. Seus remanescentes arquitetônicos, antes mesmo de sua identificação pelos pesquisadores, já havia lhes rendido nomeações referentes à sua grandiosidade da parte de seus primeiros descobridores modernos. No século XVIII, ao se deparar com as ruínas do Olimpieion de Agrigento, o viajante escocês Patrick Brydone nomeou-o de *o templo dos gigantes* e na primeira metade do século XIX, os irmãos ingleses Beechey, os primeiros a registrarem a existência do Olimpieion de Cirene, o nomearam de *o grande templo*. As dimensões não usuais das colunas do templo G ou Olimpieion de Selinonte geraram a denominação *pilares dos gigantes* pelos camponeses da região e no século XX, o renomado arqueólogo americano W. Dinsmoor, ao estudar os membros arquitetônicos dóricos do Olimpieion em Corinto, denominou-o de *o maior templo do Peloponeso*. A título de comparação, a dimensão do maior templo construído a Zeus Olímpio em Agrigento (c. 55 x 110 metros) é comparável na contemporaneidade apenas às medidas oficiais para competições internacionais de campos de futebol (64-75 x 100-110 metros) ou ainda às medidas atuais do campo do Maracanã (75 x 110 metros), o maior estádio brasileiro. Essas medidas grandiosas dos Olimpieia já se destacavam na antiguidade entre os gregos, que as criaram para diferenciar os templos dedicados ao soberano do Olimpo, a maior e mais poderosa divindade grega, dos templos das demais divindades.

As primeiras tentativas modernas de compreender o culto de Zeus Olímpio foram empreendidas no século XIX por estudiosos alemães, franceses, ingleses e italianos. O primeiro estudo sobre a divindade provavelmente foi realizado por J. D. Ehni em *Trois Formes du Mythe de Zeus: Zeus Dodonéen, Zeus Crétois e Zeus Olympien* (1880). L. R. Farnell em *The Cults of the Greek State*, percebeu influências tessálias no culto do deus em Olímpia e em Atenas e por isso pensou que a sua difusão ocorrera a partir da Tessália, a região do monte Olimpo, ao restante do mundo grego (Farnell, 1896: 42-43). Mas, dois anos antes de Farnell, L. Preller e C. Robert em *Griechische Mythologie* relacionaram a existência da divindade em Atenas e nas colônias gregas à influência de Olímpia (Preller; Robert, 1894: 121-122). E. Ciaceri em seu *Contributo alla Storia dei Culti dell' Antica Sicilia* (1894) foi o pioneiro em relacionar os cultos de Zeus Olímpio em Siracusa e Agrigento à participação das *pólis* nos jogos olímpicos e à renomada família sacerdotal de Olímpia, os Iamides (Ciaceri, 1894: 5; 9). O francês P. Perdrizet, no verbete *Jupiter* do *Dictionnaire des Antiquités Grècques et*

Romaines organizado por Daremberg e Saglio, parece ter sido o primeiro a afirmar de forma clara que o culto de Zeus Olímpio havia se difundido de Olímpia às cidades gregas. P. Decharme, em sua obra *Mythologie de la Grèce Antique*, e Perdrizet, Preller e Robert foram os primeiros a notar no século XIX a aproximação de Zeus Olímpio com os tiranos e reis, que procuraram cultuar na figura do deus o ideal de sua própria autoridade (Decharme, s/ano:45; Perdrizet, s/ano: 696-697; Preller; Robert, 1894: 122, nota 1).

O maior estudo já realizado sobre Zeus, publicado no início do século XX, é a obra do inglês A.B. Cook. Curiosamente, Cook (1914) não relacionou Zeus Olímpio ao seu culto em Olímpia, mencionando a divindade somente quando descreve o monte Olimpo e as áreas sagradas dedicadas ao deus na própria montanha e no sopé dela, na cidade de Díon. Na década de 1960, H. W. Parke tratou do aspecto oracular de Zeus Olímpio em Olímpia, interpretando as fontes literárias a esse respeito. Cerca de 20 anos mais tarde, U. Sinn (1991) retomou a temática e analisou o aspecto guerreiro e oracular do deus no santuário. Na década de 1970, o numismata italiano S. Garrafo (1979) analisou os tipos monetários de Zeus *Eleuthérios* de Siracusa, emitidos no século IV a.C., em associação aos tipos de Zeus emitidos por Élis em Olímpia, mas a sua pesquisa não abrangeu qualquer debate acerca do culto da divindade. Já no século XXI, o classicista e arqueólogo britânico K. Dowden (2006) publicou um livro dedicado a Zeus, no qual fez referências ao culto na Macedônia (em Díon e no Olimpo) e em Olímpia que, contudo, não menciona os santuários da divindade espalhados pelas regiões do mundo grego. No mesmo ano que Dowden, o arqueólogo grego E. Voutiras publicou um artigo sobre os cultos de Zeus na Macedônia, em que oferece pela primeira vez uma análise sistemática da documentação sobre o culto da divindade em seu aspecto Olímpio na região.

Durante o século XX e início do século XXI, as pesquisas sobre Zeus Olímpio concentraram-se principalmente na descrição e interpretação da arquitetura de dois de seus templos. De todos os trabalhos sobre o Olimpieion de Agrigento o mais minucioso e completo é o de P. Brouke em *the Temple of Olympian Zeus at Agrigento* (1996) e sobre o Olimpieion de Atenas é o de R. Tölle-Kastenbein, intitulado *Das Olympieion in Athen* (1994). A pesquisa de doutorado da pesquisadora alemã N. Kreutz intitulada *Zeus und die griechischen Poleis: topographische und religionsgeschichtliche Untersuchungen Von archaischer bis in hellenistische Zeit* (2007) oferece uma abordagem genérica do culto da divindade analisando a arquitetura de todos os templos de Zeus e não dos Olimpieia separadamente. A única pesquisa que procurou investigar os Olimpieia foi aquela de A. Giudice, *Gli Olympieia come manifesto della politica adrianea: riflessioni sulla loro funzione* (2008), que se concentrou na função política dos edifícios na época de Adriano.

Entre os séculos XIX e XX nenhum desses estudos investigou a fundo toda a ampla gama de evidências sobre o culto de Zeus Olímpio e tampouco os agentes catalisadores de sua difusão a partir de Olímpia. Os seus templos foram estudados de forma monográfica e, por essa razão, não houve uma tentativa em correlacioná-los; seus santuários políades não foram investigados em conjunto nem isoladamente. Não houve, portanto, um estudo que analisasse os templos e santuários de Zeus Olímpio como parte de um fenômeno único e mais amplo. Nesse sentido, a nossa intenção nessa pesquisa é compreender e analisar a totalidade do culto de Zeus Olímpio no mundo grego no período em que ganhou visibilidade pela primeira vez por meio de seus templos e santuários. Por essa razão, os Olimpieia e as áreas sagradas onde foram construídos compõem a principal documentação dessa investigação, pois são as melhores expressões do caráter assumido pelo culto quando instituído nas cidades gregas a partir do seu santuário sede, Olímpia.

Mas para destacarmos e precisarmos as características próprias de Zeus Olímpio devemos apresentar as principais esferas de atuação da divindade, algumas das quais expressam atuações adjacentes à de Zeus Olímpio e outras mostram esferas totalmente antagônicas. Como bem lembra Parker, um dos caminhos válidos para estudar os epítetos de culto é iluminar todas as gamas de funções do deus em questão (Parker, 2003: 176).

I. As esferas de atuação de Zeus

Deus celeste, detentor judicioso do poder supremo, fundador da ordem, fiador da justiça, senhor do casamento, pai e antepassado, patrono da cidade; a autoridade de Zeus é tanto política quanto doméstica. Entre o alto e o baixo, o céu e a terra, ele assegura a comunicação de outro modo ainda: pelos sinais e pelos oráculos. Os diferentes qualitativos de Zeus, por mais amplo que seja seu leque, não são incompatíveis. Situam-se num mesmo campo cujas múltiplas dimensões eles sublinham. Tomados em seu conjunto, desenhavam os contornos da soberania divina tal como os gregos a concebiam; balizam suas fronteiras, cercam seus domínios constitutivos; marcam os aspectos variados que a potência do deus-rei pode revestir (Vernant, 2006: 34-36).

Uma das características mais antigas de Zeus é a que o qualifica como o deus celeste e dos fenômenos atmosféricos. O próprio vocábulo *Zeus* provém de uma raiz indo-europeia que significa *brilhar* e seu epíteto *Aithērios* (“céu claro”) o relaciona como o deus do céu luminoso (Lévêque; Sechan, 1990: 81). Como o propiciador de chuva, Zeus foi evocado como *Ombrios* (“que propicia a tempestade”), *Hyetios* (“chuvoso”), *Ikmaios* (“que traz a umidade”) e como propiciador dos ventos seus títulos foram *Oĩrios* (“ventoso”) e *Euaímenos* (“de bons ventos”) (Lévêque; Sechan, 1990: 8; Vernant, 2006: 35). Esse caráter de Zeus predominou entre o final da idade do ferro e o início do período arcaico (VIII-VII a.C.), quando altares à divindade foram instalados em cumes de montanhas e frequentados por agricultores que realizavam sacrifícios e dedicavam oferendas por pedido de chuva. Este é o caso do santuário de Zeus no monte Himeto nas proximidades de Atenas (Larson, 2007: 15-16). Nesse aspecto do deus, os raios, relâmpagos e trovões eram considerados pelos antigos gregos manifestações de Zeus (Burkert, 1993: 255). Em Homero, não menos que 26 epítetos relacionam Zeus ao raio e ao trovão: o título *erigdoupōs*, por exemplo, uma palavra que significa algo como “muito trovejante” ocorre sete vezes na *Iliada* e três na *Odisseia*, enquanto que *terpikeraunos* que significa “regozijando-se em raio” aparece oito vezes na *Iliada* e sete vezes na *Odisseia* (Dowden, 2006: 56). Conforme K. Dowden, lugares da queda de raios, e o caráter assustador da eletricidade do céu nas tempestades, levaram à criação de altares a Zeus *Kataibates* (“Descido”) (Burkert, 1993: 255; Dowden, 2006: 56). Um bom exemplo de que fenômenos atmosféricos eram manifestações de Zeus é o testemunho de Pausânias sobre uma pedra denominada de Zeus *Kappotas* (“Caído”) em Gytheion na Lacônia. É bem possível que a pedra na verdade tivesse sido um meteorito caído do céu (Dowden, 2006: 56).

Em contraponto ao seu aspecto celeste, Zeus também agia na esfera ctônia, nos domínios do mundo ífero ou subterrâneo, como *Chthónios*, *Katachthónios* e *Meilichios* (Vernant, 2006: 35). Na religião grega antiga o aspecto celeste (olímpio) e o aspecto subterrâneo (ctônio) da natureza eram indissociáveis, ou seja, um não poderia existir sem o outro e ambos adquiririam o seu sentido pleno através do outro. Desse aspecto de Zeus, o mais comum no mundo grego foi o culto a Zeus *Meilichios* (“Gentil”, “Apaziguador”, “Brando”), o propiciador de purificação, que remove a sujeira e acalma aquele que oprime (Lévêque; Sechan, 1990: 82). Em Atenas, um importante festival ao deus, a *Diasia*, era realizado no início da primavera. Na ocasião, a população reunia-se para os ritos fora da cidade, nas margens do rio Ilissos, onde realizavam oferendas sem sangue que se compunham da colheita e doces feitos no formato de animais (Larson, 2007: 22). Oferendas individuais ou de famílias são a regra para o seu culto em todo o mundo grego. Mas para a família, Zeus *Meilichios* tinha uma importância fundamental porque assegurava a purificação de todos os membros. Os gregos acreditavam que a impureza religiosa de um membro da família afetaria o grupo inteiro (Larson, 2007: 23). Em associação ao culto *Meilichios* de Zeus, a divindade também era evocada como *Hikésios* (“dos Suplicantes”), o protetor de um *hiketēs* “aquele que vem” em necessidade de purificação após um ato de violência (assassinato, etc.). Inscrições em nichos de paredes em Thera, Cós e Cirene evidenciam como Zeus *Meilichios* e *Hikésios* eram evocados por famílias ou grupos de clãs (Larson, 2007: 22-23).

Na Sicília, Zeus Meilichios assume ainda a função de mediador entre os gregos, não gregos e indígenas em um santuário extraurbano onde o culto do deus era compartilhado pelos três grupos: em Selinonte, o santuário do deus na área de Gaggera foi dedicado em grande parte à prática não oficial e familiar, e a particularidade que caracteriza o témeno, seja do ponto de vista cultural ou arquitetônico, denota a constante interação entre o mundo grego, o fenício-púnico e o elímio (Veronese, 2006: 528).

Outras manifestações de Zeus como uma divindade ctônia eram comuns no culto público e doméstico. Zeus *Philios* (“Amigável”) era similar ao aspecto *Meilichios*, mas esteve mais relacionado com as ocasiões de banquete e amizade (Larson, 2007: 23). Ambos os aspectos de Zeus são representados nos relevos votivos a partir de uma imagem de uma serpente – uma criatura ligada ao mundo infero, aos mortos, e que propaga o novo (Dowden, 2006: 66; Larson, 2007: 22).

Na esfera doméstica, Zeus atuou como *Ktésios* (“das Posses”), velando como o guardião das riquezas e dos bens do dono da casa. Como *Herkeios* (“do Pátio”) atua como o deus da clausura – que fecha o território do domínio onde se exerce o poder do chefe da família – e como o assegurador da linhagem masculina (Larson, 2007: 21; Lévéque; Sechan, 1990: 82; Vernant, 2006: 34-35). A esse respeito, Zeus também foi cultuado com *Patroos* (“Predecessor”, “Antepassado”), pois a divindade congregava todas as características arquetípicas de um pai patriarcal. Lembremos que nos mitos Zeus realizou várias alianças amorosas com mulheres mortais que produziram heróis os quais deram origem a várias linhagens aristocráticas (Larson, 2007: 20).

Como soberano e pai dos deuses e dos homens, Zeus presidiu os relacionamentos normativos cívicos e sociais. Zeus com o título *Polieus* foi o defensor da autoridade cívica e cultuado frequentemente em associação com Atena Polias. Os atenienses preservaram um antigo e curioso ritual para esse deus realizado na Acrópole em um festival anual, a *Dipoliteia*, que ligava a função arcaica de Zeus, como uma divindade rural, com a sua função cívica protetora da justiça. Sob outros títulos associados às suas funções cívicas, tal como *Boulaios* (do “Conselho”) e *Agoraios*, Zeus preservou a ordem e supervisionou os sistemas políticos e legais da pólis grega (Larson, 2007: 19). A respeito desse último, C. Antonetti (2009), com base na passagem de Heródoto (V, 46), oferece algumas explicações sobre Zeus *Agoraios* em Selinonte, que parece ter estado presente na ágora da cidade já no período arcaico apesar de até o momento não terem sido encontrados vestígios do altar. Ali, conforme mostra a estudiosa, o culto de Zeus *Agoraios* estava ligado à esfera judicial em que a isonomia protegia a pólis do perigo da tirania e da *stasis* (Antonetti, 2009: 43). Ademais, atuando como Zeus *Phratris* assegurou a integração dos indivíduos nos diversos grupos que compuseram a comunidade cívica (Larson, 2007: 33; Vernant, 2006: 33).

Todas as leis provêm de Zeus e os homens que administram o direito têm a sua competência através dele. Segundo W. Burkert, Hesíodo coloca *Dike*, a Justiça, ao lado do trono de Zeus, na qualidade de sua filha. A justiça é de Zeus (*Dios dike*), mas não se pode dizer que Zeus seja justo (*dikaïos*), porque justo é quem em disputa com um adversário do mesmo nível respeita os preceitos e Zeus encontra-se acima dos adversários. Por outro lado, o fato de um pai planejador manter o poder em suas mãos, torna a justiça possível entre os homens (Burkert, 1993: 261-262). Conforme Burkert, onde há uma ordem protetora, Zeus está presente (Burkert, 1993: 261).

Esse poder de Zeus, de estar acima de qualquer diferenciação, é observável também nas relações de hospitalidade entre os gregos. O deus vigia e protege as relações de pessoas que não se conheciam antes: hóspedes, estrangeiros e pessoas que suplicam por proteção eram protegidos por Zeus em seu aspecto *Xênios*, o propiciador do acesso à casa que lhes estranha e o assegurador da salvaguarda deles no altar doméstico sem serem assimilados inteiramente ao altar da família (Burkert, 1993: 262; Larson, 2007: 24; Vernant, 2006: 34-35).

O deus era evocado como *Eleuthérios* (“Libertador”) quando os gregos acreditavam terem experimentado a libertação divina da tirania ou de povos opressores. Após a batalha de Plateia em

480 a.C. foi construído no local um altar a Zeus *Eleuthérios* ("Libertador") para comemorar a defesa conjunta dos gregos contra os invasores persas. Na Sicília, estabeleceu-se o culto do deus nesse aspecto pela primeira vez quando o tirano Trasíbulo foi derrubado em 466 a.C.. A cidade de Siracusa erigiu uma estátua de Zeus *Eleuthérios* e fundaram jogos como em Plateia (Larson, 2007: 20). Já o culto de Zeus *Sóter* ("Salvador") foi largamente evocado por indivíduos em tempo de problemas (Larson, 2007: 20).

Zeus é também *Páter*, o pai dos deuses e dos homens, como o designa a *Ilíada*, não porque tenha gerado ou criado todos os seres, mas porque exerce sobre cada um deles uma autoridade tão absoluta quanto a do chefe de família sobre a sua gente (Vernant, 2006: 33). Toda a soberania entre os homens parte de Zeus (Burkert, 1993: 261). K. Dowden também lembra que a linhagem de muitos reis, míticos ou não, remonta a Zeus e que a autoridade com a qual governam provém dele. Reis foram chamados de *diotrepheis*: nutridos, criados e transformados em reis por Zeus (Dowden, 2006: 72). Assim, desde a narrativa de Homero Zeus já é denominado de *Basileus* e, aos olhos dos gregos, ele se apresentava em uma imagem dupla, como o combatente de vanguarda que brame o trovão na sua mão direita erguida e como soberano sentado no trono, empunhando o cetro (Burkert, 1993: 256).

Zeus também exerce uma função nos presságios, não somente através de fenômenos celestes, raios, trovões, meteoros, arco-íris, mas a partir de sonhos e palavras ou voo de aves. Em Olímpia, como veremos, o deus propiciava oráculos por meio da leitura das chamas no grande altar de cinzas. Em Dodona, sabe-se que as principais revelações proféticas do deus eram fornecidas pelo farfalhar de um carvalho (Lévêque; Sechan, 1990: 83-84). Na *Ilíada* (VIII, 250), Zeus é nomeado de *Panomphaíos*, o autor de todos os oráculos (Terra, 2001: 319).

Em seu aspecto *Tropaíos* ("da Derrota", "dos Destroços"), Zeus era reverenciado após vitórias em batalhas, quando os soldados erguiam o *trópaion*, o monumento revestido dos despojos do campo de batalha, o qual poderia ser denominado de *imagem de Zeus* (Burkert, 1993: 258; Larson, 2007: 19-20). A primeira referência literária acerca dessa prática ocorre na *Antígona* de Sófocles (141-147), onde o coro descreve como seis dos Sete contra Tebas *deixaram para trás seus armamentos de bronze para Zeus Tropaíos* (Larson, 2007: 20). A atuação de Zeus no sucesso em batalhas está associada ainda a outra característica importante de Zeus, o seu aspecto guerreiro. De acordo com W. Burkert, o poder do mais forte dos deuses manifesta-se na luta (Burkert, 1993: 259). E o texto antigo que melhor caracteriza essa faceta de Zeus é a *Ilíada*, onde o deus exerce poder de decisão sobre os rumos da guerra.

Em síntese, para os gregos, Zeus manifestava-se desde a esfera rural e ctônica até a esfera cívica na cidade, onde presidiu de uma maneira geral o reino da política, ainda que raramente tenha se tornado o deus patrono de uma cidade. Em contraste, o deus era a principal divindade da maior parte dos santuários pan-helênicos, agonísticos e oraculares como Olímpia, ou somente agonísticos como Nemeia e oraculares como Dodona. Seus cultos tipicamente reforçaram raízes tradicionais de autoridade e padrões de comportamento, se em família, em um grupo de parentesco, ou na cidade (Larson, 2007: 15).

Nessa complementaridade, formada por opostos, existente entre as esferas de atuação de Zeus assinaladas por J.P. Vernant, há papéis específicos desempenhados pelo deus que contém uma maior proximidade ao culto Olímpio de Zeus, são adjacentes, e outros são totalmente contrários. Zeus *Basileus* expressa a soberania e autoridade exercida por Zeus Olímpio do alto do Olimpo, assim como o epíteto *Tropaíos* carrega o caráter militar também verificado no deus. Como protetor dos estrangeiros, assegurador da hospitalidade, atua como o mediador e protetor das diferenças que, como veremos nesse estudo, está presente no caráter Olímpio de protetor da helenidade. Mas os aspectos contrários estão principalmente no culto de Zeus *Eleuthérios* e *Agoraíos*, pois são evocados na quebra de regime tirânico, e *Meilichios* por operar no mundo ínfero (oposto ao aspecto Olímpio de Zeus) e ser associado à esfera não grega.

De todas as esferas de atuação de Zeus, a singularidade de Zeus em seu aspecto Olímpio consiste no fato de que ele foi considerado pelos antigos gregos *o soberano e mestre do Olimpo, o mais poderoso sobre os mortais e imortais* e a divindade mais importante do principal santuário pan-helênico dos gregos, Olímpia. Mas muito além disso, a nossa pesquisa mostra que a sua singularidade esteve pautada em fenômenos específicos em curso no mundo grego entre os séculos VI e V a.C. O primeiro deles é a sua associação a determinados poderes políticos vigentes em época arcaica e clássica, como a aristocracia, a tirania e a oligarquia. Tiranos e reis, sobretudo, veneraram na divindade o ideal de sua própria autoridade, construindo templos ao deus. E o segundo deles é a construção da identidade grega nesse período.

As menções mais antigas a Zeus Olímpio estão registradas na poesia épica homérica e hesiódica do alto período arcaico, que se referem ao deus como o soberano do monte Olimpo. Se, por um lado, as fontes literárias remetem a sua origem ao Olimpo, a arqueologia, por outro, nos mostra que o culto da divindade em Olímpia, datado do século X a.C., é muito mais antigo do que os restos de culto ao deus encontrados no Olimpo datados a partir do século III a.C. ou daqueles encontrados em seu santuário em Díon, no sopé do Olimpo, cuja origem do culto está relacionada somente ao monte ao menos até o início da época clássica. A documentação arqueológica demonstra que o culto a Zeus Olímpio, provavelmente, materializou-se primeiro em Olímpia.

Nessa perspectiva, a divindade somente difundiu-se ao restante do mundo grego na medida em que se tornou a divindade pan-helênica de Olímpia que, a partir da época arcaica, sobretudo, atuou como uma rede específica propagadora de traços culturais ao longo de uma área muito abrangente.

Olímpia está situada no vale dos rios Alfeu e Cladeus, na porção ocidental do Peloponeso, na antiga área de Pisatis e atual região de Élis – cercada pela Trifília e Messênia a sul, pela Acaia a norte e pelas montanhas áridas da Arcádia a oeste. A localização do santuário, em uma grande área plana e aberta, levou aos habitantes de muitas vilas das montanhas nos arredores a usarem-no como passagem e rota ao mar Jônico, distante 18 km a oeste, através do rio Alfeu navegável na antiguidade. Desde o início, tais características tornaram Olímpia o mais importante nóculo de comunicação da porção ocidental da Grécia Balcânica (Valavanis, 2004: 21; Yalouris, 1996: 70). Os autores antigos,¹ dentre eles Estrabão (8.1.2), desprezaram o território de Olímpia e seus habitantes, principalmente Élis e a Arcádia, como sagradas a Zeus Olímpio, o que os manteve fora dos conflitos entre os gregos e os persas e entre os próprios gregos.

Tal qual outros santuários interestaduais como Delfos, Olímpia emergiu essencialmente por duas razões: propiciou o local para o consumo conspícuo da aristocracia através de competições e oferendas votivas, e ajudou a resolver conflitos internos em Estados emergentes por meio de seu oráculo. Depósitos votivos datados de c. 800 a.C. sugerem que o santuário tornou-se um local neutro de encontro para os pequenos chefes da Arcádia e da Messênia para competirem entre si através de jogos e da dedicação de oferendas e consultar o oráculo de Zeus Olímpio. A formalização das competições atléticas, tradicionalmente datada em 776 a.C. (embora já se aceite que tenha ocorrido ao redor de 700 a.C.), estimulou o desenvolvimento do santuário, como atestam as oferendas mais elaboradas – os trípedes de bronze – oferendas essas as quais sinalizam o aumento dos participantes em Olímpia. Ao longo dos séculos VII e VI a.C. algumas formas de participação em Olímpia são *sine qua non* do status da elite e o santuário foi parte integrante da autodefinição da aristocracia do Peloponeso e também do Ocidente grego que consolidou sua presença em Olímpia no século VI a.C. (Neer, 2007: 226-227).

Nesse sentido, como resultado do encontro e participação das elites de um número de regiões do mundo grego, Olímpia tornou-se o espaço onde informações e ideias eram transmitidas, comunicadas (Morgan, 1994: 203). Como sintetiza C. Morgan, a variedade de contatos entre os diversos

(1) Vide fontes textuais sobre Olímpia (Apêndice I) item “território/sagração”.

Estados fomentou a partir de Olímpia a difusão de instituições similares e traços culturais ao longo de uma área muito abrangente (Morgan, 1994: 2).

Embora o potencial de Olímpia como propagadora de ideias tenha sido destacado, nenhum estudo a esse respeito tem sido realizado. A maior parte das pesquisas, no entanto, tem se concentrado na análise das influências exercidas pelos Estados e regiões participantes no santuário. Os principais estudos nessa perspectiva centram-se nas influências das criações, inovações gregas ocidentais notadas em vários aspectos materiais em Olímpia, como, por exemplo, no templo de Zeus. Nessa direção, a investigação de N. Klein defende a existência de características arquitetônicas dóricas do Ocidente grego no edifício e a de T. Grupico levanta a possibilidade de a planta do templo de Zeus ter derivado das plantas dos templos gregos ocidentais (Grupico, 2008: 208; 211; Klein, 1998: 366). Ao fazer um balanço sobre os tipos de estudos acerca de Olímpia realizados no século XX, M. Scott diz que a maior parte das pesquisas está focalizada em minúcias sobre a organização, manejo e competição nos jogos. Do programa dos jogos às habilidades requeridas em diferentes eventos, da realidade da trégua olímpica às histórias sobre trapaceiras para se obter vitória, dos tiranos gregos ao imperador Nero, foram as competições atléticas e as histórias sobre indivíduos, grupos e comunidades que atraíram a nossa atenção baseada em grande parte nas falhas e sucessos registrados nos testemunhos literários (Scott, 2010: 9). Apenas há quase duas décadas, os textos acadêmicos, publicados em inglês e alemão, vêm se engajando na interpretação das formas pelas quais os gregos interagiam com o santuário e, particularmente, na investigação das múltiplas formas em que o espaço físico do santuário e suas dedicações foram usados e percebidos e ainda como contribuíram à inserção de Olímpia em um mundo grego mais amplo. Conforme Scott, pesquisadores, tais como C. Morgan, tem re-analisado as evidências materiais do desenvolvimento mais antigo do santuário, enquanto outros têm examinado dedicações monumentais específicas em termos de seu significado e localização espacial. Estes têm procurado entender como estátuas de atletas vitoriosos interagiam com os edifícios do santuário e com dedicações militares expostas dentro da área sagrada do Altis (Scott, 2010: 10). O próprio M. Scott, antecedido por J. Barringer (2009) em seu último estudo, é o autor da pesquisa mais recente acerca da análise espacial e contextual do santuário.

O papel de Olímpia como difusora de traços culturais foi recentemente alvo de um estudo nosso acerca das imagens monetárias de Zeus emitidas no santuário em época clássica (Laky, 2008). Nessa pesquisa investigamos a contribuição dos tipos monetários do deus criados no santuário para a consolidação de uma representação específica dessa divindade no mundo grego, considerando que as inovações operadas em Olímpia em relação ao culto de Zeus² – motivadas pelo auge do pan-helenismo no século V a.C. – se estenderam também às artes visuais (Laky, 2008: 212). Para essa investigação, levantamos sistematicamente todos os tipos monetários de Zeus cunhados no santuário durante os séculos V e IV a.C. e, também, todas as imagens monetárias do deus emitidas no mundo grego e alguns exemplos importantes de esculturas e relevos da divindade realizados nesse período (Laky, 2008: 213). A sistematização do padrão de representação de Zeus nos suportes imagéticos estudados permitiu a definição de uma cronologia para a representação da divindade nas moedas gregas e revelou um contexto histórico definido para o culto de Zeus: concluiu-se que o Peloponeso foi o centro de inovação da imagética de Zeus difundindo um padrão próprio principalmente para o Ocidente grego. No Peloponeso foram identificados dois centros principais responsáveis pelas inovações: as cidades participantes da Liga Arcádia e o próprio santuário de Olímpia, de onde proveem as representações monetárias mais antigas da divindade, tal como a primeira representação em moedas da cabeça de Zeus (Laky, 2008: 233). Olímpia, nesse contexto, destacou-

(2) A primeira evidência dessa inovação seguramente ocorreu com a estátua de Zeus Olímpio, cujos traços criados por Fídias, e vários deles nunca antes utilizados em uma representação de Zeus, permaneceram como exemplo a ser seguido na representação da divindade até a época romana (Laky, 2008: 212).

-se por ter criado o padrão imagético, em moedas, da cabeça com coroa feita de folhas de oliveira, que foi seguido nas emissões monetárias com imagens de Zeus em cidades da Sicília, Itália do sul e Creta (Laky, 2008: 234).

Os resultados obtidos nessa pesquisa foram a base para a nossa reflexão sobre a difusão³ do culto de Zeus Olímpio a partir do santuário-sede, Olímpia. Partimos da premissa de que, assim como foi o local responsável pela inovação e difusão de certos aspectos da imagem de Zeus para outras regiões do mundo grego, o culto de Zeus Olímpio de Olímpia também poderia ultrapassar a órbita transregional dos jogos olímpicos e ser instituído em cidades do mundo grego.

Para a elucidação dos mecanismos envolvidos nesse processo, recorreremos à *Social Network Analysis*, que vem sendo permanentemente discutida por I. Malkin, e à definição de difusão e de interação no mundo grego, discutida por A. Snodgrass e baseada no modelo de *Peer Polity Interaction* preconizado por C. Renfrew.

II. Olímpia, Zeus Olímpio e a *Social Network Analysis*

O conceito de *networks* (“redes”) e a abordagem em *Social Network Analysis* (SNA) são usados em sociologia e nas ciências exatas (em maior parte na Física) há muitos anos, mas seu impacto em história foi por muito tempo negligenciado (Malkin; Constantakopoulou; Panagopoulou, 2009: 3). Nos estudos sobre a história do Mediterrâneo, F. Braudel e S. D. Goitein foram os primeiros a propiciar uma historiografia contemporânea com as orientações básicas para uma abordagem em *network* na área. Braudel repetidamente afirmou que o Mediterrâneo é uma troca, onde nenhum porto pode ser estudado sem a implicação de ao menos outro porto. Os termos dessa “conversa” são variáveis: podem incluir o movimento de bens e pessoas, de ideias e exércitos, de cultos e linguagens. Nessa perspectiva, assim, Braudel fala das linhas que cruzam o Mediterrâneo em termos de redes ou *networks*. As redes de Goitein sobre o comércio, casamentos e prescrições religiosas revelam também a prática de conectividade na região. Atualmente, tem crescido o interesse na aplicação da SNA nas ciências sociais e nos estudos sobre o Mediterrâneo, especialmente da forma como estabeleceram Braudel e Goitein (*apud* Malkin; Constantakopoulou; Panagopoulou, 2009: 1-2). Em história antiga, embora a ideia de conectividade no Mediterrâneo e interação tenha estado na linha de frente de estudos recentes, nenhuma abordagem teórica usando SNA foi experimentada, exceto para os conceitos de *peer polity interaction* (originalmente emprestado da arqueologia), que tem sido prolificamente empregado para examinar redes de entidades sociais (Malkin; Constantakopoulou; Panagopoulou, 2009: 4). Com relação aos antigos gregos, devemos nos perguntar em que medida a “civilização grega” surgiu como o resultado de uma dinâmica de redes.⁴ (Malkin; Constantakopoulou; Panagopoulou, 2009: 1-2).

Networks são processos que conectam povos e lugares com o fim de transportar mercadorias, pessoas, ideias/tecnologias, podendo ser discutidos simplesmente como conexões entre nós, ou como a união de pontos em um mapa (Malkin; Constantakopoulou; Panagopoulou, 2009: 2; Vlassopoulos, 2009: 13). A teoria em SNA se baseia na existência de relações, ou seja, no estabelecimento de *links* entre unidades que interagem. Em outras palavras, a interação social em menor escala é vista como a chave para a criação e desenvolvimento de *networks*, o padrão de duração das relações entre atores sociais, indivíduos e estruturas de formas. É, portanto, dentro

(3) O processo de difusão aplicado ao estudo de divindades gregas foi recentemente realizado por H. Bowden (2009) e Davies (2009).

(4) I. Malkin (2003 e 2005) aplicou a SNA no estudo da identidade grega em duas importantes publicações nas quais postula que a identidade grega estaria sendo experimentada e posteriormente consolidada por meio de redes amplas as quais se constituíam paralelamente à expansão pelo Mediterrâneo (*apud* Hirata, 2010: 56).

desse ambiente estrutural, através dos caminhos criados pelos membros de grupos, que informação e ideias, recursos e serviços podem ser transmitidos (Malkin; Constantakopoulou; Panagopoulou, 2009: 4). Uma vez que algumas dessas estruturas são formadas por tipos de instituições políticas, obrigações de parentesco, amizade e relações de trabalho sobre as quais temos alguma evidência, permite-se aos historiadores investigar como relações sociais interligaram-se na antiguidade. Em outras palavras, de que maneira interações latentes em uma relação afetaram aquelas que ocorriam em outras (Malkin; Constantakopoulou; Panagopoulou, 2009: 5). Laços de parentesco formaram redes densas; trocas econômicas criaram tráfegos de comunicação baseados em transações; importantes padrões de informações difundiram-se juntamente com o fluxo de recursos; cultura, especialmente ideias filosóficas e religiosas, espalhou-se pelos padrões semelhantes de comunicação (Malkin; Constantakopoulou; Panagopoulou, 2009: 6). Assim, as redes foram desenvolvidas dentro de uma única estrutura, ou se expandiram entre (ou misturadas a) diferentes estruturas, e ainda certas redes transformaram-se em novas estruturas e padrões (Malkin; Constantakopoulou; Panagopoulou, 2009: 5). A expansão e o encolhimento de *networks* são também merecedores de uma investigação particular, pois são importantes para definir se os *links* envolvidos na transmissão de informação foram fortes ou vulneráveis, e para investigar os mecanismos através dos quais foram sustentados ao longo do tempo. Assim, a intenção última na aplicação da SNA é estudar indivíduos e estruturas históricas dentro de seus relacionamentos a fim de não apenas elucidar estruturas sociais *per se*, mas também compreender melhor os motores dominantes, os agentes e processos que as geraram (Malkin; Constantakopoulou; Panagopoulou, 2009: 4; 6). Nesse sentido, a difusão tem um papel importante no funcionamento de um *social network*. De acordo com I. Hodder, a difusão é um processo social ativo que tem lugar ao longo do tempo e do espaço, sendo atuante em sistemas de significado os quais evoluem em longo prazo. Objetos e estilos procedentes de um mesmo grupo ou não adquirem sentido em seu novo contexto, onde podem manter o seu significado antigo. Com implicações na dimensão tipológica, a difusão pode ajudar a explicar uma matriz cultural concreta (Hodder, 1994: 106; 144).

Nessa perspectiva, a compreensão da difusão do culto de Zeus Olímpio a partir de Olímpia, centro religioso de uma rede pan-helênica de comunicação⁵ e responsável pela criação de certos aspectos visuais da divindade, é perfeitamente compreensível através da análise de *networks* sociais. Lembremos C. Sourvinou-Inwood a qual diz que a religião grega é formada por uma rede de sistemas religiosos que interagem entre si dentro de uma dimensão religiosa pan-helênica (Sourvinou-Inwood, 2000: 17). Lembremos também o papel dos santuários interestaduais em reunir comunidades, forjar elos de identidade comum e disseminar cultos e ideologias (Vlassopoulos, 2009: 19).

Três agentes foram os catalisadores responsáveis pelo processo de construção de uma rede específica em que Olímpia difundiu o culto da divindade: a participação das elites em Olímpia, a sua relação com determinadas regiões e *póleis* do mundo grego e a identidade grega. O festival olímpico serviu como um veículo ideal para a transmissão de informação entre as elites de distantes cidades e para a expressão e difusão de uma identidade baseada na ascendência grega (Hall, 2002: 157; 158).

A materialização desse processo ocorreu com a instituição do culto do deus em seis regiões do mundo grego – Sicília, Itália do sul, Peloponeso, Ática, Eubeia, norte da África, Macedônia – as quais construíram suas relações com Olímpia em momentos distintos e precisos na época arcaica e clássica (vide mapa pág. 28).

Sabemos que a relação da Sicília e da Itália do sul com o santuário é muito antiga, remontando ao século IX a.C., de quando datam as primeiras importações provenientes dessas áreas encontradas em Olímpia. Mas os primeiros testemunhos sobre a participação das *póleis* ocidentais nos jogos

(5) Nielsen (2007: 62).

datam do século VII a.C. quando se registram as vitórias mais antigas de atletas provenientes da região. A Sicília se caracteriza por ter três santuários políades de Zeus Olímpio, sendo o de Siracusa datado do início do século VI a.C. – o mais antigo da divindade em cidades –, o de Selinonte datado da segunda metade do século VI a.C. e o de Agrigento datado do início do século V a.C. A relação entre Olímpia e as três cidades foi muito estreita e ativa à época em que as *póleis* dedicavam santuários à divindade: Siracusa efetivou sua participação no santuário a partir da metade do século VII a.C. com a vitória de um atleta e suas relações com o santuário se estreitaram mais ainda ao longo do século VI e V a.C.; a participação de Selinonte, por sua vez, é atestada em Olímpia apenas na segunda metade do século VI a.C., a provável época que a pólis dedicou um tesouro no santuário; e Agrigento iniciou suas primeiras vitórias em Olímpia na transição do século V a.C. Na Itália do sul, por sua vez, é atestado somente um santuário de Zeus Olímpio na pólis de Lócris Epizefiri, que é datado entre os séculos VI e V a.C. Foi justamente nessa época que Lócris obteve suas primeiras vitórias nos jogos olímpicos.

O Peloponeso – região sede de Olímpia –, assim como o Ocidente grego, é a área que manteve as relações mais antigas com o santuário. Três áreas sagradas são atestadas a Zeus Olímpio na região: uma em Corinto, datada do século VI a.C.; uma em Patras, possivelmente da primeira metade do século V a.C.; outra em Esparta, sobre a qual dispomos de escassas evidências. De acordo com o registro literário, Corinto foi uma das primeiras *póleis* a obter vitórias em Olímpia já na segunda metade do século VIII a.C. e por isso a origem do culto de Zeus Olímpio na cidade pode ter sido muito mais antiga. A participação de Esparta em Olímpia também é muito antiga, remontando ao século VIII a.C. as primeiras vitórias atléticas dos espartanos e, além disso, a pólis exercera um papel destacado na consolidação de Olímpia como um santuário pan-helênico na transição do século VIII para o VII a.C. Em contraste, a única evidência mais antiga sobre Patras e o santuário – uma inscrição de uma dedicação a Zeus Olímpio em dialeto acaio – data do século VI a.C.

A Ática manteve relações com Olímpia ao menos desde o final do século VIII a.C. e na região são confirmados dois santuários políades dedicados a Zeus Olímpio: em Atenas, datado do século VI a.C., e em Mégara, provavelmente datado do século VI ou V a.C. Das duas cidades, Mégara é a que assegurou vitórias mais antigas em Olímpia já no século VIII a.C., efetivando sua relação com o santuário no século VI a.C. quando erigiu um tesouro no local. Atenas obteve suas primeiras vitórias nas competições no século VII a.C., que se estenderam em grande número por todo o século VI e igualmente pelo V a.C.

Na Eubeia sabemos de um santuário consagrado ao deus somente na pólis de Cálcis, provavelmente datado do século VI ou V a.C. Embora haja poucas evidências sobre a relação de Olímpia com a região, sabemos que Cálcis já era proeminente no santuário na segunda metade do século VI a.C., época em que seus cidadãos se tornaram campeões olímpicos.

Área colonial, o norte da África também recebeu a instalação de um santuário políade ao deus em Cirene, que é datado da transição do século VI e V a.C. A relação de Cirene com Olímpia ganhou expressão material com a construção do tesouro da cidade no santuário na mesma época em que erigia o templo a Zeus Olímpio e os atletas cireneus passaram a ser campeões olímpicos no mesmo período.

Dentre todas as regiões em que são atestados santuários políades de Zeus Olímpio, a Macedônia é um caso à parte. O único santuário da divindade na região encontra-se em Díon, localizada no sopé do Monte Olimpo. De acordo com os estudiosos da região, a origem do santuário do deus na cidade, que pode ser muito anterior ao século V a.C., tem relação direta com a vinculação mítica de Zeus com o Olimpo e não com o culto da divindade no santuário de Olímpia. Tal afirmação é comprovada pelo fato de os macedônios terem iniciado sua participação nos jogos olímpicos somente no final do século V a.C., quando foram permitidos em Olím-

pia após terem sido reconhecidos como gregos. Foi precisamente nessa época que o rei macedônio Arquelaos I obteve sua primeira vitória no santuário e é a ele que as fontes literárias atribuem um reavivamento do culto de Zeus Olímpio em Díon e a instituição de competições atléticas e dramáticas nomeadas de *a Olímpia na Macedônia*. Nesse sentido, no caso de Díon, a influência de Olímpia no culto é atestada posteriormente, não havendo, ao que parece, relação com a origem do santuário na cidade.

A relação entre algumas cidades e regiões, durante momentos específicos de suas histórias, também traz indicações sobre outras possíveis origens do culto políade de Zeus Olímpio, que podem não estar relacionadas diretamente ao santuário de Olímpia. Apesar de as evidências da influência de Olímpia na instituição do culto de Zeus Olímpio em Siracusa serem indiscutíveis, a sua relação com Corinto – sua pólis fundadora – e com a Eubeia – cuja população da região é atestada na cidade antes de sua fundação oficial – são consideráveis. É possível que tanto os coríntios quanto os eubeus possam ter transmitido alguma tradição do culto de Zeus Olímpio já presente entre eles. No caso de Mégara e Cálcis a instituição do culto da divindade em ambas as cidades pode ter sido motivada pela disputa bélica constante com Atenas nos séculos VI e V a.C., pólis que tinha tradição do culto ao deus e que nessa época já ostentava um grandioso Olimpieion. Em todos esses casos, a interação e competição entre as cidades tanto em Olímpia quanto entre elas mesmas, se por vias bélicas ou não, promoveram os meios, os canais para a instituição do culto políade de Zeus Olímpio ao redor do mundo grego. Nessa perspectiva se aplica muito bem o conceito de *peer polity interaction* (“interação política de pares”) que designa toda a gama de intercâmbios que ocorrem (incluindo imitação e emulação, competição, guerra, e a troca de mercadorias e de informação) entre unidades sociopolíticas autônomas (autogovernadas no sentido de politicamente independentes) situadas ao lado ou perto uma da outra dentro de uma única região geográfica ou, em alguns casos, em uma área mais ampla (Renfrew, 1986: 1). No caso do mundo grego, conforme A. Snodgrass, as inovações, os avanços e as realizações de cada pólis individual eram rapidamente comunicados às demais, onde os santuários pan-helênicos como Olímpia foram espaços privilegiados nesse processo. Mas em alternativa à interação direta entre as suas cidades – separadas muitas delas por dias, semanas de viagens – os gregos construíram uma rede de comunicações extremamente elaborada na qual alguns cultos e ideias religiosas eram compartilhados (Snodgrass, 1986: 54-55).

Essa rede específica em que Olímpia atuou como propagadora do culto de Zeus Olímpio, ou a outra rede secundária em que algumas cidades podem ter promovido o culto da divindade, previamente ou não influenciadas pelo santuário pan-helênico, pode ser visualizada através do diagrama na sequência. Longe de serem simples linhas conectando pontos ou nós, diagramas descrevem as propriedades dos padrões formados pelas linhas; portanto, as dinâmicas das relações entre grupos (Malkin; Constantakopoulou; Panagopoulou, 2009: 5). Conectados a links ou vértices, os nós nos diagramas representam instâncias de um dado tipo de relacionamento que normalmente é transitivo e, por esse motivo, são representados através de uma seta de direção (Rutherford, 2009: 27). O esquema mostra a complexidade da rede em que circulou o culto do deus.

O primeiro passo tomado para o conhecimento das *póleis* e regiões do mundo grego que adotaram o culto de Zeus Olímpio foi o levantamento sistemático de todos os templos e santuários da divindade noticiados nas fontes literárias e conhecidos pela arqueologia, portanto, descritos nos relatórios de escavação e na bibliografia. O levantamento revelou 12 diferentes cidades do mundo grego que dedicaram santuários e/ou templos a Zeus Olímpio, a saber: Siracusa, Selinonte, Agrigento, Lócris Epizefiri, Cirene, Atenas, Mégara, Corinto, Patras, Esparta, Cálcis e Díon. Destas cidades, o santuário mais setentrional de Zeus Olímpio é o de Díon na Macedônia, o mais meridional é o de Cirene no norte da África, o mais oriental é o de Atenas na Ática, e o mais ocidental é o de Selinonte na Sicília.

Fig. 1. Diagrama das redes que propagaram o culto de Zeus Olímpio de Olímpia a outras cidades do mundo grego e/ou de cidades a outras cidades (Desenho: Denise Dal Pino para esta dissertação/2011)

Fig. 2. Mapa: Olímpia e as pólis que dedicaram templos e/ou santuários a Zeus Olímpio nos séculos VI e V a.C

De antemão, devemos dizer que o estado geral dessa documentação não é uniforme: dispomos de evidências *arquitetônicas e textuais* apenas para Siracusa, Agrigento, Atenas, Mégara e Corinto; de evidências *arquitetônicas e epigráficas* para Selinonte, Lócris, Cirene e Cálcis; de evidências *textuais e epigráficas* para Díon; e *somente textuais* para Patras e Esparta. No tocante à documentação arquitetônica disponível sobre os Olímpieia, das 12 *póleis*, apenas seis delas possuem templos com plantas reconstituídas (Siracusa, Selinonte, Agrigento, Lócris, Cirene, Atenas) e outras três cidades, cujos remanescentes arquitetônicos foram encontrados, não possuem planta (Mégara, Corinto, Cálcis). Dessas 12 *póleis* dispomos de evidências somente para santuários, e não para templos, em Patras, Esparta e Díon, e de todos os santuários documentados arqueologicamente e/ou textualmente, quatro não foram ainda localizados em suas respectivas cidades (Esparta, Cálcis, Patras e Corinto⁶). E por último deve-se dizer que de todos os Olímpieia arquitetonicamente conhecidos, somente aqueles de Siracusa, Agrigento e Atenas são unanimemente aceitos como tais pela academia e os demais templos em Selinonte, Lócris, Cirene e Corinto, sobre os quais há controvérsias, foram analisados por essa pesquisa. O santuário e templo de Zeus em Olímpia, apesar de não representarem um espaço de culto e um edifício políade da divindade, foram estudados também em associação aos templos e santuários do deus nas *póleis* gregas.

O levantamento minucioso e exaustivo em obras de vários escritores antigos⁷ em busca de informações literárias sobre aspectos materiais do culto de Zeus Olímpio (templos, santuários, altares, oferendas, estátuas, inscrições) ou não materiais (mitos, práticas de culto, tais como sacrifícios, rituais, etc.), contemplou também o recolhimento das mesmas categorias de informação sobre os demais cultos de Zeus no mundo grego, portanto, em suas demais esferas de atuação. Empreendeu-se o mesmo tipo de levantamento no *An Inventory of Archaic and Classical Poleis* (2005), no *Guide Archeologique Grecia Mondadori* (2002) e no *Guide Archeologique Sicilia e Magna Grecia Laterza* (1984 e 2008) onde recolhemos toda a sorte de evidências arqueológicas acerca de Zeus em *póleis* e regiões da Grécia antiga. Toda essa documentação arqueológica e literária sobre a divindade foi reunida e sistematizada (disponibilizada no Apêndice I)⁸ com o objetivo de conhecer o culto de Zeus em seu contexto maior, ou seja, em suas várias expressões e manifestações para dessa maneira precisarmos as especificidades do deus em seu aspecto Olímpio.

Deve-se destacar que esse levantamento encontrou duas inscrições epigráficas muito lacunárias a respeito de Zeus Olímpio ou ao menos de seu epíteto, em Elea-Vélia na Itália do sul e na ilha de Naxos no mar Egeu. A inscrição de Elea-Vélia (IGASM V 35), datada do século V a.C., não menciona o nome Zeus, mas somente o epíteto associado ao nome Kairós: Ὀλυμπίο καιρο. L. Cerchiai quando escreve sobre a pólis atribui o duplo título a Zeus quando personifica tempos felizes e bons. Conforme diz, Kairós, na tradição antiga, é um dos mais jovens filhos do deus (Cerchiai, 2004: 87). Esta pesquisa, entretanto, não considerou o texto epigráfico porque não há qualquer outra evidência do culto de Zeus Olímpio na cidade a que possa ser associada e porque o nome da divindade não aparece no texto. Já a inscrição de Naxos (IG XII, 5 49) Διὸς Ὀλυμπί[ου], embora conste o nome de Zeus associado ao epíteto, também não foi considerada em razão principalmente da ausência da datação e de um texto mais completo.

Para o conhecimento do contexto cronológico da edificação dos Olímpieia, realizou-se um terceiro levantamento que contemplou a reunião de todos os templos construídos a Zeus e às demais divindades no mundo grego entre os séculos VII a.C. e II d.C. (veja-se Apêndice II). O período

(6) Lembramos aqui que embora não tenham sido encontrados nas suas cidades, a localização dos santuários de Zeus Olímpio em Patras e em Corinto é fornecida pelas fontes literárias, ao contrário de Esparta e Cálcis.

(7) Pausânias, Estrabão, Diodoro, Políbio, Plutarco, Xenofonte, Heródoto, Tucídides, Píndaro.

(8) Todos os apêndices citados nesta publicação podem somente ser consultados no volume desta dissertação de mestrado disponível na biblioteca do MAE-USP.

escolhido foi maior do que o proposto nesta pesquisa (séculos VI e V a.C.) justamente para percebermos em que época predominou a edificação de templos a Zeus, se em épocas bem anteriores ou bem posteriores à edificação dos templos de Zeus Olímpio.

Além da documentação relacionada à arquitetura dos templos e santuários de Zeus Olímpio, reunimos também as menções à divindade disponíveis nos demais textos literários – a poesia épica de Homero e Hesíodo e os hinos homéricos, a poesia lírica de Píndaro e os escritores do teatro grego clássico – para caracterizarmos melhor os contextos de evocação, a personalidade e esferas de atuação do deus (veja-se Apêndice III). Com o mesmo intuito, foram reunidas as inscrições epigráficas referentes a Zeus Olímpio sobre oferendas e bases de estátuas em Olímpia ou sobre outros tipos de suportes materiais provenientes de cidades do mundo grego. A documentação epigráfica a respeito do deus em Olímpia (veja-se Apêndice IV) e no mundo grego foi a base também para discutirmos as formas de escrita do epíteto Olímpio na documentação arqueológica em comparação àquela da documentação literária. Nessa mesma perspectiva, ambas as documentações foram analisadas com relação ao nome Olimpieion dado pelos gregos antigos aos templos da divindade.

Em resumo, como se vê, procuramos cercar a divindade a partir de toda a sorte de testemunhos materiais e textuais disponíveis a seu respeito, pois o nosso objetivo em última análise é o conhecimento do culto⁹ de Zeus Olímpio em sua totalidade, de uma maneira como não realizada até o momento.

Para atestar a relação de Olímpia com as 12 pólis que dedicaram templos e/ou santuários a Zeus Olímpio foram ainda rastreados toda a sorte de testemunhos materiais e literários da presença destas no santuário, tais como a construção de tesouros, dedicações (estátuas, despojos, etc.), inscrições e vitórias de cidadãos nos jogos olímpicos. Sobre esse último tipo de evidência, utilizamos a fonte textual denominada *Catálogo dos vencedores olímpicos na antiguidade* compilada pela primeira vez por volta de 400 a.C. por Hípias de Élis e revista e continuada no século IV a.C. por Aristóteles e posteriormente por Flégon de Trális e outros (Yalouris, 2004: 314). Em nossa pesquisa seguimos a publicação da fonte por N. Yalouris que, por sua vez, se baseou na obra de L. Moretti, *Olimpionikai, I vincitori negli antichi Agoni Olimpici*. Apenas muito recentemente, as várias fontes literárias que compuseram o *Catálogo* foram sistematicamente estudadas, analisadas e criticadas por P. Christesen em *Olympic Victor Lists and Ancient Greek History* (2007). De acordo com Christesen, as listas dos campeões olímpicos, embora sejam documentos de considerável importância sobre o mundo antigo, permanecem largamente desconhecidas entre os classicistas. Estruturadas de maneira cumulativa por historiadores e cronógrafos gregos e romanos, formaram uma grade temporal indefinidamente extensível baseada nos jogos olímpicos, sendo, por essa razão, consideradas e utilizadas como fontes de informação-chave sobre a história do atletismo grego e base para o estabelecimento de cronologias na Grécia antiga (Christesen, 2007: 1-2; 5-6). No trato com essa documentação atentamos para a sua característica definida por Christesen: as crônicas olímpicas eram usadas para transmitir informação e o seu formato, por esse motivo, foi adequado ao relato corrente de eventos importantes que precisavam ser periodicamente atualizados. A estrutura das crônicas era inerentemente episódica, então novas versões poderiam ser produzidas simplesmente estendendo o catálogo dos campeões e acrescentando notícias históricas apropriadas. Mesmo autores ambiciosos, que procuraram gerar um texto de sua autoria, trabalhavam com um quadro pré-definido e a vantagem de poder incorporar material das mais antigas crônicas olímpicas, que foram identicamente organizadas, com grande facilidade. Assim, as crônicas olímpicas podem ser comparadas aos almanaques ou edições de fim de ano dos magazines modernos, que oferecem sumários dos maiores acontecimentos dos anos (Christesen, 2007: 349). Christesen também nos chama também a atenção para o fato

(9) Sobre o estado da arte e as premissas da arqueologia de culto, ver especialmente *A estruturação de uma Arqueologia do Culto* em Hirata (2010: 14-24).

de que a cronologia construída nas partes mais antigas das listas dos campeões olímpicos é duvidosa (Christesen, 2007: 353).

No trato com a documentação literária, como usamos um grande número de testemunhos históricos, nos pautamos na análise crítica proposta por I. Morris e A. Andrén. Para I. Morris (2000: 6-7), a interpretação arqueológica é baseada na analogia entre as fontes textuais e as fontes materiais, pois torna mais precisa uma pesquisa em arqueologia. Mas a interpretação arqueológica deve considerar as diferenças e semelhanças existentes entre ambas as categorias documentais. Segundo A. Andrén (1998: 148-149), os artefatos e os textos são expressões culturais ao mesmo tempo diferentes e semelhantes, produzidas a partir de um referencial social único, mas atendendo a contextos específicos de produção. O texto, bidimensional e linear, é construído a partir de um número definido de signos, os quais ocorrem em posições definidas. Além de ser uma representação da linguagem falada, o texto é também uma tecnologia e depende de quem a dominou, ou melhor, a que propósitos o texto é usado e como pode ser lido. Já os artefatos são tridimensionais e não lineares, compostos por um número ilimitado de signos que não aparecem em posições fixas. Portanto, não foram criados para reproduzirem o mundo falado. Em contraste, os textos e os artefatos possuem semelhanças em seu contexto de produção. Para A. Andrén, ambos são parte de situações complexas que compreenderam, por exemplo, imagens, gestos e performances orais. Assim, para buscarmos as similaridades nos padrões e nas estruturas, os artefatos e os textos devem ser contextualizados. Para isso devemos lembrar que o contexto de produção de cada categoria muda em tempo e em espaço. Em seu estudo, A. Andrén (idem: 163-171) definiu a construção do contexto entre os artefatos e os textos em: *correspondência, associação e contraste*. As duas primeiras formas de contextualização, colocadas pelo autor, defendem uma correlação entre os dois tipos de documentação, portanto, assumem uma associação entre os artefatos e os textos, já que podem existir semelhanças entre eles. Para evitarmos uma interpretação arqueológica pautada apenas nas semelhanças entre os dois tipos de fontes, a última forma de contextualização (o *contraste*) é destinada a evitar uma dependência parcial em textos, nos forçando a problematizar afirmações escritas que estão na base da cultura material.

Com a documentação dos templos de Zeus Olímpio em mãos realizamos uma descrição sistemática e interpretação de seus remanescentes arquitetônicos encontrados, considerando-se os pressupostos de análise e interpretação próprios da arquitetura templária grega da ordem dórica, assim como os históricos dos achados dos templos a partir, quando possível, dos relatos de seus próprios escavadores. Os santuários da divindade, e sua configuração espacial na cidade grega, também foram analisados e interpretados de acordo com abordagens relativas à organização do espaço sagrado na Grécia antiga, tais como o posicionamento na pólis (urbano, suburbano, extraurbano), a disposição em relação aos demais tipos de estruturas construídas (edifícios políticos, teatros, etc.) e espaços especializados (áreas sagradas e cívicas), e as características naturais do ambiente em que foram assentados (rios, mar, planícies, etc.), porque são reveladoras das paisagens escolhidas para a construção de suas áreas sagradas e de sua inter-relação com o espaço da cidade.

Nesse trato com a documentação sobre os templos e santuários consideramos a definição de *ambiente construído* preconizada pelo arquiteto americano Amos Rapoport, que procurou abordar a organização do espaço humano a partir de uma perspectiva antropológica. De acordo com Rapoport, ambiente construído é um conceito abstrato empregado para descrever os produtos da atividade humana de construir. No ambiente construído estão incluídos os tipos de edifícios, as moradias, os templos, os lugares de reunião que os homens constroem para abrigar, definir e proteger as atividades que realizam. Inclui também os pontos de referência no território e ainda sítios afastados das moradias, como, por exemplo, os santuários em algumas sociedades. Os ambientes construídos incorporam igualmente formas construídas que podem estar constituídas por elementos específicos dos prédios, tais como portas, paredes, pisos, telhados e chaminés ou como

subdivisões espaciais dos edifícios e assim por diante (Rapoport, 1978: 17). No estudo da interação entre os ambientes construídos e as pessoas que os produziram, é indispensável tentar revelar quais características dos seres humanos, seja como indivíduos, seja como grupos, são relevantes na formação de um ambiente particular. Em outras palavras, por que meios determinadas atividades ou processos mentais promovem a construção de ambientes específicos. O ambiente construído é uma manifestação cultural onde se materializam os traços organizacionais de uma sociedade assim como os seus aspectos cognitivos (Rapoport, 1982; Lawrence e Low, 1990). No fundo, é uma fixação das atividades humanas (Rapoport, 1978: 17). Para Rapoport, não há uma única explicação, um único fator determinante que explique a variação do ambiente construído de uma sociedade para outra. Para ele, esta variação se explica por causas múltiplas: as formas construídas são, em princípio, influenciadas por fatores socioculturais complexos, modificados por respostas arquitetônicas a fatores climáticos e a limitações de materiais e de métodos. Por outro lado, o ambiente construído já estruturado proporciona índices para o comportamento, molda o comportamento das pessoas que interagem com ele e, portanto, pode ser considerado uma forma de comunicação não verbal, visual. Os ambientes construídos são capazes de facilitar ou de inibir – catalisar ou desencadear – comportamentos latentes; incluir ou excluir grupos sociais (Rapoport, 1982: cap.3; Perring, 1991; Malaco, 2003a). Assim, entre os objetivos de quem estuda os ambientes construídos, encontra-se a preocupação em descobrir como a cultura os gera, e como o seu sentido é transmitido e apreendido; vale dizer, como as pessoas se apropriam deles, como os entendem e também como têm o seu comportamento influenciado por eles.¹⁰

Sobre a apropriação e instituição do culto pan-helênico de Zeus Olímpio nas *pólis* gregas, assim como a sua articulação no ambiente políade, nos apoiamos no modelo interpretativo corrente de *religião da pólis* (*Polis religion*)¹¹ que tem prevalecido entre os pesquisadores anglo-americanos e francófonos da religião grega. C. Sourvinou-Inwood, a responsável por cunhar o termo, descreve o caráter imbricado da religião grega na pólis como a unidade básica da vida política e social (Kindt, 2009: 9-10). Conforme a pesquisadora, a pólis foi a autoridade institucional que estruturou o universo e o mundo divino no sistema religioso, articulou o panteão com certas configurações particulares de personalidades divinas, e estabeleceu um sistema de cultos, rituais, santuários particulares e um calendário sagrado. A pólis ancorou, legitimou e mediou toda a atividade religiosa (Sourvinou-Inwood, 2000: 15; 19). Os deuses cultuados nas diferentes *pólis* eram, obviamente, percebidos como os mesmos deuses. O que os diferenciava era a articulação precisa do culto, sua história, suas modalidades específicas, os aspectos de cada divindade que a cidade escolhia enfatizar, no caso, quais divindades eram mais proximamente conectadas e importantes (Sourvinou-Inwood, 2000: 18). Nessa perspectiva, a pólis grega articulou a religião e ao mesmo tempo foi articulada por ela; a religião tornou-se a ideologia central da cidade, pois estruturou e deu sentido a todos os elementos que formavam a identidade da pólis, seu passado, sua paisagem física, a relação entre suas partes constituintes (Sourvinou-Inwood, 2000: 22). Embora se refira à religião grega em época clássica e nossa pesquisa contemple o último século da época arcaica, consideramos esse modelo interpretativo para o século VI a.C. já que nesse período, em contraste aos séculos VIII e VII a.C., a pólis grega havia atingido seu formato próprio, que foi continuado e aprimorado na época subsequente.

Na análise dos templos e santuários das fundações gregas na Sicília, Itália do sul e também no norte da África consideramos a especificidade e originalidade do planejamento urbano e das

(10) Toda essa descrição de ambiente construído de A. Rapoport foi retirada da introdução do primeiro projeto de pesquisa temático do Labeca, intitulado *Cidade e Território na Grécia Antiga: Organização do Espaço e Sociedade*.

(11) Uma apreciação crítica desse modelo e uma revisão dos estudos de religião grega foram publicadas muito recentemente por Kindt (2009: 9-34).

formas arquitetônicas assumidas nas áreas *coloniais*.¹² As soluções encontradas pelos gregos no Ocidente, para os novos problemas encontrados e para tantos outros que surgiram no decorrer dos séculos, interferiram de tal modo na configuração do que hoje conhecemos como pólis que é impossível ignorar a contribuição estrutural dada pelos gregos de Ocidente à helenidade. Se, por um lado, é certo que os colonos trouxeram para o Ocidente uma bagagem cultural específica, por outro, é certo também que as novas condições encontradas exigiram soluções funcionais, fazendo com que inventassem uma organização do espaço sem precedentes entre os gregos e que foi, em grande medida, absorvida pela helenidade como um todo. É com essa perspectiva que deve ser estudado o urbanismo grego no Ocidente (Florenzano, 2009: 95). No tocante aos espaços reservados ao sagrado nas diferentes *pólis* de Ocidente, percebemos como esse exorbita amplamente as funções simplesmente religiosas, restritas ao culto ou à propiciação de proteção. O espaço sagrado nas colônias é exagerado na área propriamente urbana e no território. As áreas sagradas nessas colônias adquiriram uma monumentalidade já desde o século VI a.C. desconhecida na Grécia Balcânica até então, e que apenas no período helenístico vai conhecer um maior desenvolvimento (Florenzano, 2009: 96).

Além da análise descritiva e interpretativa de cada templo e santuário de Zeus Olímpio dentro de suas respectivas *pólis* e regiões, correlacionamos os dados de todos os edifícios em busca de padrões concernentes à arquitetura dórica que lhes são próprias e aos graus de monumentalidade, expressos nas plantas e nos membros arquitetônicos, e suas correspondências com os poderes políticos (oligarquia, tirania, monarquia) por trás das construções. Para tanto, nos apoiamos na premissa de Pearson e Richards (1994) que consideram a forma e disposição das estruturas arquitetônicas na paisagem a manifestação visual da ideologia que dá suporte a relações sociais assimétricas (*apud* Hirata, 2009: 121). Sobre a monumentalidade, nos apoiamos em B. Trigger que definiu a arquitetura monumental como símbolo e manifestação universal de entendimento de poder, pois expressa, em uma maneira pública e duradoura, a habilidade de uma autoridade para controlar os materiais e mão de obra especializada para criar e manter tais estruturas (Trigger, 1990:125; 127). Com relação aos santuários, correlacionamos, inicialmente, cada área sagrada e suas características associadas (posicionamento na pólis, estruturas construídas próximas, aspectos naturais, etc.) dentro da região pertencente no mundo grego (santuários *coloniais* ocidentais e no norte da África / santuários da Grécia Balcânica) em busca de padrões próprios das áreas sagradas *coloniais* e balcânicas da divindade. Ao final, são correlacionados os santuários de ambas as áreas em vista de determinar padrões gerais sobre os tipos de paisagens específicas escolhidas para a construção das áreas sagradas da divindade, bem como a sua configuração espacial no espaço da cidade grega. Nesse sentido, considerando-se o caráter político e a ligação do culto de Zeus Olímpio com o principal santuário pan-helênico dos gregos – Olímpia –, seguimos a definição de *paisagem de poder* da arqueóloga italiana F. Veronese (2006) e dos santuários como *marcos de poder e identidade grega* desenvolvido por F. de Polignac (1995), porque funcionam muito bem no caso da divindade. Em razão da variabilidade do posicionamento dos santuários de Zeus Olímpio no espaço da pólis, nos apoiamos na discussão de

(12) Conforme E. Hirata, o uso dos termos *colônia* e *colonial* para as áreas de expansão dos gregos a partir do século VIII a.C. é inadequado por remeter a fenômenos de natureza diferente (Hirata, 2010: 3, nota 1). O histórico do uso do termo *colônia* para a *apoikia* grega parece ter início em época moderna, quando desde então foram associadas à *coloniae* latinas, formações sociopolíticas que, em certa medida, são próximas das colônias europeias modernas, mas que não representam analogias com os assentamentos gregos arcaicos (Hirata, 2010: 33). Nesse sentido, além do anacronismo, o uso do termo *colonização* para o caso grego descaracteriza um fenômeno hoje avaliado como uma experiência original de transferência de populações: a contemporaneidade entre os dois fenômenos – emergência das *pólis* e fundação de assentamentos – por si só confere especial originalidade à expansão grega de época arcaica (Hirata, 2010: 36-37). O histórico e as abordagens mais recentes sobre a questão são apresentados e debatidos pela professora em sua tese de livre-docência *Arqueologia, Religião e Poder Político no Ocidente Grego* (2010).

I. Polinskaya (2006) que põe em xeque a relação universal e rígida entre determinadas divindades gregas com a esfera urbana ou não urbana.

Assim, em vista dos temas que perpassam esse estudo – Olímpia, Zeus Olímpio, a arquitetura dos Olímpieia, a configuração de seus santuários, e a relação do culto da divindade com o poder político e a identidade grega no século VI e V a.C. – dividimos a dissertação em quatro partes:

A primeira delas *Olímpia e Zeus* é formada pelo Capítulo 1 (*O santuário de Olímpia e Zeus*) que se destina a apresentar as origens e o desenvolvimento das atividades religiosas em Olímpia, da idade do bronze à época clássica, com a finalidade de contextualizar o culto de Zeus Olímpio em seu santuário-sede, fornecendo um panorama dos aspectos assumidos pela divindade nas práticas culturais realizadas no local (tipos de dedicações, o oráculo, o culto no altar e no templo). São também apresentados no capítulo outros temas que nos auxiliam nessa contextualização: o histórico das escavações dos principais achados descobertos no sítio e discutidos nessa pesquisa; o debate acerca do culto e do templo de Hera em Olímpia, que revela elementos importantes sobre o culto de Zeus no local; a participação das *póleis* do Ocidente grego no santuário e nas competições; a problemática acerca da documentação literária sobre o início dos jogos olímpicos; e a interação das *póleis* gregas em Olímpia que promoveu um sentido próprio de identidade grega baseada na diversidade e na similaridade.

Na segunda parte *Zeus Olímpio e Olimpieion*, o Capítulo 2 (*Zeus Olímpio e Olimpieion: a documentação textual e epigráfica*) discute as esferas de atuação e as origens de Zeus Olímpio na região do Monte Olimpo e em Olímpia através do próprio epíteto da divindade, tendo como base a premissa de J. Wallensten (2008) de contextualização histórica e física dos epítetos. Partindo do principal testemunho que demonstra que Olímpia de fato foi dedicada ao deus do Olimpo – o testemunho de Diodoro sobre a instituição dos jogos olímpicos por Hércules – apresentamos os testemunhos arqueológicos encontrados sobre a divindade no Olimpo e em Díon, assim como as suas prováveis origens em Olímpia. São apresentados e analisados os registros literários da poesia épica de Homero e Hesíodo que descrevem os caminhos percorridos por Zeus até se tornar o soberano do Olimpo. As características das evocações a Zeus Olímpio nos textos homéricos e hesiódicos datados dos séculos VIII e VII a.C. são analisados em associação àquelas nos textos posteriores e contemporâneos à construção de santuários e templos políades da divindade, portanto, a poesia lírica de Píndaro da transição dos séculos VI e V a.C. e os autores do teatro grego do século V a.C. As evocações nos textos são ainda contrastadas com aquelas da documentação material evidenciadas pelos tipos de suportes materiais (basicamente oferendas encontradas em Olímpia) em que figuram o nome e o epíteto da divindade. Com relação à documentação arqueológica, analisam-se, além das oferendas, outros tipos de evidências possíveis com inscrições do epíteto Olímpio de Zeus e descobre-se que a palavra não foi empregada em moedas em época grega. Também em busca da origem da palavra Olímpio a sua etimologia é analisada em associação às palavras Olimpo e Olímpia. As formas de escrita do título Olímpio são descritas através dos exemplos na documentação epigráfica de Olímpia e do mundo grego em associação às maneiras registradas nos testemunhos literários, o que nos possibilitou precisar a forma de escrita mais correta de Olímpio em língua portuguesa. O mesmo foi realizado acerca do nome Olimpieion: discutem-se as formas de escrita na documentação arqueológica e literária.

A terceira e maior parte *Os templos e santuários de Zeus Olímpio no mundo grego*, composta por três capítulos, contém a descrição e interpretação dessa documentação. O Capítulo 3 (*Os Olímpieia: apresentação e discussão da documentação*) traz a análise dos templos com evidências arquitetônicas mais completas (de Siracusa, Selinonte, Atenas, Lócris, Cirene, Agrigento e do santuário de Olímpia), cujo critério cronológico foi o escolhido para a ordem das cidades já que a nossa intenção é compreender as transformações arquitetônicas dos edifícios, assim como do culto de Zeus Olímpio desde que se difundiu de Olímpia ao mundo grego. Assim, todas as seis cidades são discutidas a partir

de três eixos principais:¹³ 1-) uma introdução que visa apresentar as evidências da relação entre a cidade e Olímpia e o contexto do culto de Zeus no local possibilitado com base no levantamento material e literário sobre a divindade no mundo grego; 2-) a apresentação do histórico dos achados, descrição e interpretação do Olimpieion; e 3-) a análise das implicações do Olimpieion e de seu santuário no espaço da cidade. Nesse último tópico, contextualizamos os edifícios em suas respectivas *pólis* de acordo com o seguinte critério de análise: a-) dividimos e discutimos a urbanização das *pólis* por setores (norte, sul, leste, oeste); b-) discutimos o Olimpieion em relação às construções e eventual malha viária de seu setor e depois o templo em relação aos demais setores; c-) contrastou-se as datações de todas as construções e malha viária para se entender como era o assentamento antes, durante e depois do Olimpieion e de seu santuário; e d-) foram buscados os possíveis ângulos de visão do Olimpieion em relação às demais construções e setores da cidade e vice-versa. Para a definição dos termos arquitetônicos, seguimos o *Dictionnaire Méthodique de L'Architecture Grecque et Romaine* (1992 e 1998) organizado por R. Ginouvès e R. Martin, o glossário em italiano organizado por D. Mertens na obra *Città e Monumenti dei Greci d'Occidente* (2006), e o glossário em português escrito pelo arquiteto e arqueólogo Claudio W. Gomez Duarte disponível em sua dissertação de mestrado *Geometria e Aritmética na Concepção dos Templos Dóricos Gregos* (2010).

O Capítulo 4 *Outras evidências sobre templos e santuários de Zeus Olímpio no mundo grego* apresenta e interpreta a documentação lacunosa e parcial concernente às demais *pólis* que dedicaram edifícios e áreas sagradas à divindade. Em *testemunhos arquitetônicos, textuais e epigráficos* analisa-se o caso de Mégara, Díon e Cálcis, em *testemunhos arquitetônicos e textuais* analisa-se Corinto, em *testemunhos textuais* apresenta-se os casos de Patras e Esparta. O caso de Túrio na Itália do sul também é investigado nesse tópico em razão de ter se consagrado na bibliografia a associação do relato de Diodoro sobre as vias da cidade e a existência de um santuário a Zeus Olímpio sem qualquer tipo de evidência a respeito.

No Capítulo 5 *Correlações dos templos e dos santuários de Zeus Olímpio* buscou-se, através da discussão das diferenças e similaridades, padrões entre os templos e entre os santuários. O primeiro item foi dedicado aos templos onde se analisou as tipologias da ordem dórica dos Olimpieia a partir da construção de uma prancha com as plantas conhecidas dos sete edifícios tratados no Capítulo 3. O exame das correlações das dimensões das plantas permitiu o estabelecimento de três padrões de medidas, relacionadas, por sua vez, a três formas de governo (oligarquia, tirania, monarquia) responsáveis pelas construções. Nesse item posicionamo-nos sobre a atribuição a Zeus Olímpio dos templos de Selinonte, Lócris, Cirene e Corinto a partir do padrão estabelecido de dimensão dos Olimpieia e das medidas de alguns membros arquitetônicos relevantes. Esses casos, ainda, foram contrastados com os padrões de dimensões dos templos de Apolo, Hera, Atena, Ártemis e Poseidon erigidos no período (séculos VI e V a.C.) estabelecido por nós a partir do levantamento dos templos construídos no mundo grego entre os séculos VII a.C. e II d.C. Ao final, o grau de monumentalidade dos Olimpieia – evidenciado pelas dimensões, pelo investimento de matéria-prima, mão de obra, decoração – e sua relação com os governos em questão foram explicados pelo acesso aos recursos e pelo poder que cada grupo queria expressar através da divindade. No segundo item dedicado aos santuários são traçadas as diferenças e similaridades, da forma como já exposta, a partir da sistematização das características presentes nas áreas sagradas de cada *pólis* em uma tabela. A contribuição desse item está na última parte em que descobrimos, no posicionamento dos santuários e nas construções e paisagens a eles associados, aspectos das esferas de atuação da divindade, a saber, o militar e de helenidade.

E, enfim, a quarta e última parte dessa dissertação *O culto, o poder político e a helenidade* apresenta o Capítulo 6 *Os poderes políticos e a identidade grega* dividido em dois itens. No

(13) O templo de Zeus em Olímpia só não é discutido no eixo 1.

primeiro deles é tratada a apropriação do culto de Zeus Olímpio por governos aristocráticos (oligárquicos), tirânicos e monárquicos, e, através da explicação da definição, funcionamento, ideologia desses poderes, as razões pelas quais a divindade circulou nesse meio são traçadas. A principal contribuição dessa parte é a constatação de que a ideologia e participação das elites em Olímpia teve um papel fundamental no processo de difusão do culto de Olímpia em determinadas *pólis* do mundo grego. No segundo e último item, a identidade grega e seus vários níveis são percorridas a partir de abordagens mais recentes. A principal contribuição nesse aspecto é a que a construção da helenidade justamente nos séculos VI e V a. C., e o papel de Olímpia nesse processo, foi o fenômeno catalisador da instituição do culto da divindade fora de seu santuário principal no período.

1. O santuário de Olímpia e Zeus

1.1 As origens e o desenvolvimento das atividades religiosas

1.1.1 Olímpia do quarto ao primeiro milênio a.C.

Os restos mais antigos de atividade humana encontrados no santuário de Olímpia datam do período neolítico tardio e consistem em cerâmicas encontradas a norte do estádio as quais sugerem a existência de um vilarejo neolítico ou ao menos de lugares de habitação na encosta sudeste da colina de Cronos no final do quarto milênio a.C. (Valavanis, 2004: 32).

No lado norte do propileu do Pelópion de época clássica, em 1929, Dörpfeld descobriu, numa profundidade de aproximadamente 2 metros, uma linha curva de pedras de rio que interpretou como o recinto de um grande túmulo muito antigo datado da segunda metade do segundo milênio a.C. (2.600-2.500 a.C.), ou seja, do período micênico. O arqueólogo alemão nomeou o enorme túmulo de Pelópion I, considerando que já fazia parte do cenotáfio do herói Pélope. Escavações extensivas realizadas na área entre 1987 e 1994 revelaram que a

sua superfície original era formada de lajes de pedras não trabalhadas e as cerâmicas reunidas mostraram que a estrutura circular, com um diâmetro de 27 metros em sua base, data do período heládico inicial II (2.500 a.C.). Assim, o túmulo abaixo do Pelópion é o monumento mais antigo da área do santuário de Olímpia, assim como o maior e mais antigo de todos os *tumuli* conhecidos na parte sul e central da Grécia continental. Uma vez que nenhum traço de sepultamento tinha sido encontrado no túmulo, pensou-se, por esse razão, que a estrutura havia servido para o culto de alguma divindade desconhecida ligada talvez à fertilidade. É provável ainda que para os habitantes do vilarejo subsequente de casas de planta absidais, a construção tinha um significado cultural, como demonstra um “altar” e um fosso grande raso de cinzas com restos de rituais no lado leste do túmulo.¹

Após a destruição das casas absidais no Altis, possivelmente devido à inundação da zona pelas águas do Alfeu, que ocorreu no final do período heládico inicial III, os habitantes

(1) Informação do painel *The Early Helladic II Pelopion Tumulus* da sala 1 do Novo Museu de Olímpia.

das novas casas de planta retangular do início do período heládico médio (2.000-1.900 a.C.) já não respeitavam mais o grande túmulo, pois usaram a sua terra argilosa para construir as residências que tão logo abandonaram, deixando o Altis permanentemente desabitado. A parte mais alta no centro da estrutura, contudo, permaneceu visível ainda no início da Idade do Ferro (em c. 1.500 a.C.) e provavelmente foi por essa razão que a definição do santuário no período protogeométrico (1.050-900 a.C.) se deu naquela localização, portanto, na confluência dos rios Alfeu e Cladeus.²

No final da Idade do Bronze, período conhecido também como heládico tardio ou micênico (c. 1.600-1.100 a.C.), o noroeste do Peloponeso, com Élis a norte do rio Alfeu e a Acaia ocidental como seu núcleo, parece ter formado uma identidade cultural integral situada em uma distância considerável dos maiores centros micênicos da época. Durante os períodos heládico tardio I e IIB (1.600-1.400 a.C.) as regiões a sul do Alfeu estiveram ativas, enquanto que para os períodos seguintes – no heládico tardio IIIA1 (1.400-1.300 a.C.) quando os centros palaciais na Argólida e na vizinha Messênia floresciam – não há evidências de um *status* similar na planície de Élis *abençoada por Zeus e espaçosa* segundo as palavras de Homero. Portanto, a ausência de construções palaciais nas cidades de Élis e Pisa indica que os rios da região, o Peneios e o Alfeu, favoreceram o estabelecimento de assentamentos micênicos de natureza rural. Tal inferência é atestada pelas escavações arqueológicas que revelaram somente sítios de enterramentos no distrito. A produção de cerâmica nesses sítios segue de um modo geral a tipologia e a decoração característica dos centros micênicos, embora exibam interessantes peculiaridades locais logo a partir do final do décimo quinto ao décimo segundo século a.C. A evidência mais importante de habitação de época micênica, próxima ao Altis, provém de um cemitério organizado ao redor do Novo Museu de Olímpia e é datada de 1.400-1.200 a.C. (Valavanis, 2004: 33). Contudo, o assentamen-

to ao qual pertence não foi ainda localizado. Os outros achados do período são esporádicos e são provenientes do local do estádio, da área da Academia Olímpica, da estação de trem na cidade moderna, da colina de Drouva a oeste do museu antigo e de enterramentos isolados a 800 metros a nordeste do novo museu (Trani Lakka). Os dados totais e os sítios escavados na área mais ampla de Olímpia estabelecem as fundações para uma exploração mais profunda do passado desse período particular, eclipsado alguns séculos depois pelo desenvolvimento e operação do santuário de Zeus.³

1.1.2 Olímpia na Idade do Ferro (1.000-700 a.C.)⁴

O achado de taças de época submicênica de caráter eminentemente cultural atesta que a seleção do local do santuário de Olímpia ocorreu provavelmente antes de 1.000 a.C. (Valavanis, 2004: 34). Já as figurinhas votivas de terracota e bronze datadas do final do século XI e início do século X a.C. assinalam a instituição da atividade religiosa em Olímpia nesse período (Morgan, 1994: 57). As taças e as figurinhas foram encontradas na camada de terra preta formada por uma mistura de restos sacrificiais (cinzas e ossos de animais) e por objetos datados a partir da época geométrica até o início da arcaica (século VII a.C.). A camada se estende desde a área do Pelópion até o Heraion, onde atinge o setor mais oriental do Altis (Himmelmann, 2001: 156; Kyrieleis, 2001: 60-61; Morgan, 1994: 34). Segundo a opinião dominante, trata-se de um aterramento dos resíduos de atos rituais realizado durante os trabalhos de desenvolvimento e aplainamento da área do Altis no período geométrico (900-750 a.C.) (Kyrieleis, 2001: 60). Alguns autores atribuem às cinzas e os materiais encontrados na terra

(3) Toda a informação desse parágrafo foi obtida do painel *Olympia in the Mycenaean Period* da sala 1 do Novo Museu de Olímpia.

(4) Consideramos o século VIII a.C. como pertencente à Idade do Ferro com base no estudo de C. Morgan (1994) e na cronologia seguida por Whitley (2007: 76).

(2) Idem nota 11.

preta ao grande altar de Zeus (Himmelman, 2001: 155; Morgan, 1994: 33-34).

A inexistência de alguma continuidade estratigráfica da camada com as construções do início da Idade do Bronze testemunha um hiato entre o fim da primeira fase do bronze e do início da Idade do Ferro. Entretanto, uma parte intacta da terra preta se conservou sob os blocos do ângulo nordeste do muro do Pelópion clássico, revelando elementos preciosos sobre a sua composição e o início da história do santuário. Nessa área foram recuperadas quantidades impressionantes de terracotas geométricas – mais de cem peças por 3 m³ de terra em ótimo estado de conservação – e importantes fragmentos de taças do período micênico recente ou do submicênico, cujos aspectos e decoração são comparáveis às taças do bronze recente (XII-XI a.C.) descobertas no oeste e sul do Peloponeso. Assim, apesar de esses achados não terem possibilitado o estabelecimento de uma cronologia relativa, revelaram pela primeira vez a continuidade cultural que existiu em Olímpia a partir do fim da Idade do Bronze (Kyrieleis, 2001: 61; Morgan, 1994: 33-34). E é interessante notar que na tradição muito posterior de Píndaro – na sua décima *Ode Olímpica* – a criação das competições esportivas no Altis é associada a essa área do santuário (Kyrieleis, 2001: 62).

Em meio às figurinhas geométricas recuperadas da terra preta, foram encontradas pequenas representações masculinas de terracota, sendo a mais antiga datada do início século X a.C. Embora haja poucos elementos que possibilitem uma classificação precisa, os especialistas as têm considerado como as imagens mais antigas de Zeus encontradas em Olímpia e as únicas evidências que asseguram a identificação de seu culto no santuário a partir do século X a.C. (Morgan, 1994: 26; Valavanis, 2004: 35). Essas figurinhas são asso-

ciadas exclusivamente com Olímpia, pois tipos similares não foram encontrados em nenhuma outra parte da Grécia.⁵ Por outro lado, como sugere Kyrieleis, não se pode excluir totalmente a possibilidade que um culto micênico (modesto) de Zeus tenha existido no topo da colina de Cronos em Olímpia (*apud* Polignac, 1995: 29). De qualquer modo, supõe-se que ao menos desde a época geométrica a predominância do culto de Zeus em Olímpia foi completa, podendo ter sobreposto o culto às divindades femininas anteriormente cultuadas no local (Koutsoumba, 2004: 18; Moustaka, 2002a: 204).

A datação das figurinhas levou os estudiosos a associarem a instalação do culto de Zeus nessa época ao grupo dos etólios-dórios que se assentaram na área do Altis ao redor desse período. Atualmente se aceita, com base em uma notícia de Estrabão (8.3.30) e de Pausânias (V, I. 3 – IV. 7), que, após o colapso do mundo micênico, tribos de etólios-dórios se estabeleceram no oeste do Peloponeso entre os séculos XI e X a.C., sobretudo na área de Élis aonde deslocaram os antigos habitantes de Olímpia (Kyrieleis, 2001: 63; Valavanis, 2004: 34; Yalouris, 1996: 22; 2004: 87-88). Além das imagens de terracota, algumas figurinhas masculinas de bronze da pri-

Fig. 3. Figurinhas de terracota de Zeus de tipo guerreiro (X-VIII a.C.) – Novo Museu de Olímpia (Foto: arquivo pessoal/2009)

(5) Informação do painel *Figurines of the warrior Zeus type* da sala 2 do Novo Museu de Olímpia.

Fig. 4. Figurinhas masculinas de bronze classificadas como Zeus “epifânico” (1ª. metade do séc. IX a.C.) – Novo Museu de Olímpia (Foto: arquivo pessoal/2009)

meira metade do século IX a.C. são tidas como prováveis representações de Zeus “epifânico” em razão dos braços estendidos das imagens.⁶

Algumas figurinhas de terracota e bronze dedicadas no Altis, ao longo da Idade do Ferro, têm claras conotações agrícolas e por essa razão sugerem que alguma celebração rústica foi realizada no santuário nesse período. A principal evidência sobre a realização de cultos agrários⁷ no Altis é a presença de altares de divindades ligadas à fertilidade, como Gê, The-

mis e Deméter Chamyne (Morgan, 1994: 43; Valavanis, 2004: 42-43).

De acordo com C. Morgan, a partir do final do século X a.C. ou do início do século IX a.C. um culto rural existiu em Olímpia e serviu como um local de encontro dos chefes da Messênia e da Arcádia. A dedicação de trípodes monumentais de bronze,⁸ que aparecem pela primeira vez no século IX a.C., atesta a participação de membros de aristocracias locais os quais fizeram parte, talvez, de um circuito de consumo conspícuo que envolveu a ostentação de riqueza (e possivelmente também de proeza atlética) e pela qual os aristocratas podem ter mantido seu *status* pessoal dentro de suas comunidades individuais. A localização do santuário a certa distância das maiores comunidades participantes nessa fase inicial pode ser um reflexo da função política e social de Olímpia como um lugar de encontro neutro (Morgan, 1993: 26; 1994: 191). O padrão de dedicação em metal caracteriza Olímpia durante o início da Idade do Ferro como um lugar de culto isolado, onde artesãos da Arcádia, Messênia e Argos⁹ lançaram ideias e venderam pequenos objetos votivos, e os visitantes da Messênia e da Argólida trouxeram trípodes monumentais para dedicação (Morgan, 1994: 89-90).

A ausência de cerâmica¹⁰ e a localização remota de Olímpia foram assinaladas por C.

(6) Informação obtida de um dos painéis a respeito das figurinhas de bronze e dos trípodes do Novo Museu de Olímpia.

(7) Os vários elementos presentes no cronograma dos jogos olímpicos são associáveis também a ritos de fertilidade. Sabemos que os jogos eram celebrados a cada quatro anos, de acordo com o calendário grego, segundo o mês lunar. O dia principal do festival deveria coincidir com o segundo ou o terceiro dia da lua cheia depois do solstício de verão. Isso pode significar a assimilação de algum estágio dos jogos com ritos de fertilidade que celebravam a colheita. Outra evidência de associação com a fertilidade da terra são os famosos ramos de oliveira selvagem utilizados para coroar os vencedores. A cerimônia de premiação seria a reminiscência de algum festival antigo realizado para promover a prosperidade das colheitas, no caso a oliveira (Sarian, 1996-1997: 56). A origem dos jogos também é relacionada a ritos fúnebres em que cerimônias e competições eram realizadas em honra a um importante rei ou herói morto (Valavanis, 2004: 42).

(8) Até o final do século VIII a.C. a variedade de dedicações em Olímpia era limitada as figurinhas de bronze e terracota, trípodes de bronze e ocasionalmente de ferro (Morgan, 1994: 31).

(9) A relação entre Argos e Olímpia originou-se no início da Idade do Ferro e foi explorada para fins políticos somente no início da época arcaica (Morgan, 1994: 89). Messênia e Arcádia desempenharam um papel maior na atividade antiga do santuário (Morgan, 1994: 65). A esse respeito, ver Morgan, p.64-85.

(10) A cerâmica geométrica aparece em Olímpia não antes de c. 725 a.C. e a partir de então em pequenas quantidades. Certos depósitos foram descritos como geométricos nas antigas escavações, mas estudos mais recentes apontaram que os depósitos mais antigos de cerâmica datam de época arcaica. Os fragmentos mais antigos datam de c. 725-700 a.C. e outros de c. 700-675 a.C. Os achados mais antigos foram recuperados principalmente nas áreas da Stoa dos Ecos, do Heraion e do tesouro de Sicione (Morgan, 1994: 52-53). Ressalta-se que todas as cerâmicas mais antigas do santuário são da área de Élis. As primeiras de Corinto chegaram apenas em c. 675 a.C. (Morgan, 1994: 53).

Morgan como duas características particulares do registro material do sítio. A pesquisadora sugere que essas duas aparentes anomalias podem ser explicadas pelo fato de o santuário ser dedicado a Zeus e também pela sua relação com as sociedades do Peloponeso ocidental. A respeito da localização, Olímpia pertence a um grupo de santuários sagrados a Zeus que se posicionam em áreas marginais, como é o caso de Dodona, que, como Olímpia, assenta-se sobre um vale, ocupa uma paisagem rural e posiciona-se nas proximidades de rotas de comunicação (Morgan, 1994: 26-27). A segunda característica não usual, a ausência de cerâmica em Olímpia na Idade do Ferro, pode estar relacionada à prática de culto: trata-se de um traço frequente do registro material encontrado em outros santuários de Zeus, embora se deva ressaltar que não há um padrão claro desse fenômeno (Morgan, 1994: 28). Uma explicação alternativa, ou complementar, para esse padrão de dedicação pode ser inferida a partir da análise da natureza da atividade do oeste do Peloponeso (Messênia e Arcádia) durante o início da Idade do Ferro. Durante essa época Olímpia serviu como um local de encontro onde os chefes do oeste do Peloponeso afirmaram seu *status* através de elaboradas dedicações, como os trípedes de bronze, e, nesse sentido, as cerâmicas podem ter sido consideradas uma mercadoria pobre para tal consumo conspícuo. O metal, mais raro e valioso, teria sido um indicador melhor de riqueza e *status*, e por isso mais apropriado para fins sociais de tal atividade de culto. (Morgan, 1994: 29).

A escassez de evidências arqueológicas de assentamentos na região de Élis durante o início da Idade do Ferro indica que o santuário de Olímpia existiu isoladamente até o final do século VIII a.C. (Morgan, 1994: 64). No início da Idade do Ferro Olímpia tinha sido um local aberto com associações sagradas, um lugar para se visitar e fazer oferendas e talvez também para se competir em atividades atléticas em pequena escala. Contudo, a partir do final do século VIII a.C. ocorreu uma mudança em relação ao contexto regional do santuário: Olímpia desenvolveu-se de local de culto rural isolado,

que servia aos pequenos chefes do oeste do Peloponeso, em local de um grande festival. Em aproximadamente 800 a.C. mudanças na prática de dedicações refletiu em uma intensificação da atividade dos pequenos chefes da Messênia e Arcádia, combinada com a participação das elites dos Estados vizinhos emergentes. Se eventos atléticos ainda não existiam nessa época, é possível que sua instituição tenha coincidido com a mudança na prática de dedicações¹¹ (Morgan, 1993: 26; 1994: 56; 192). A partir de c. 725 a.C., os jogos expandiram-se, o assentamento assegurou a participação de comunidades da área de Élis e a atividade ocidental foi substituída pelo envolvimento mais amplo de elites de antigos Estados. A partir dessa época Olímpia tornou-se o santuário interestadual regional sob o controle de Élis com Esparta exercendo o papel de catalisadora da quebra da dominação das regiões do Peloponeso ocidental em Olímpia (Morgan, 1994: 56; 192). A transição de um santuário ocidental ao futuro santuário pan-helênico teve o caminho aberto pela atividade espartana¹² (Morgan, 1994: 193). Essas mudanças definiram o padrão do desenvolvimento de Olímpia por todo o século VII a.C. (Morgan, 1994: 56).

A documentação literária e o início dos jogos olímpicos

A menção mais antiga à Olímpia e aos jogos nos textos antigos aparece na *Iliada* (XI, 697-701). Por mais que Homero não tenha mencionado diretamente o santuário, refere-se na passagem às corridas de carros realizadas no palácio de Áugias, o rei de Élis (Valavanis, 2004: 40). Mas a mais forte e antiga tradição

(11) De acordo com J. Hall, não há um consenso sobre quando os jogos olímpicos podem ter começado. Em outras palavras, não há garantias que os artefatos depositados no Altis na Idade do Ferro tenham qualquer associação com os jogos olímpicos, pois Olímpia era um santuário com a atividade religiosa independente dos jogos (Hall, 2002: 159). De todo modo, Olímpia foi o mais antigo santuário interestadual em que se realizaram competições atléticas no mundo grego (Yalouris, 1981: 10).

(12) A esse respeito, ver Morgan (1994: 192-193).

comprovadamente relacionada à fundação dos jogos olímpicos é encontrada no *Catálogo das mulheres* – poema do século VI a.C. tradicionalmente atribuído a Hesíodo apesar de ser posterior ao poeta. De acordo com a versão no poema, os jogos foram fundados por Pélope – um príncipe da Frígia – que teria derrotado e assassinado o rei Enomau de Élis numa corrida de carros. Pélope casou-se com Hipodâmia, a filha de Enomau, e tornou-se o rei de toda a região, dando o seu nome ao Peloponeso. O herói mítico teria fundado os jogos em agradecimento a Zeus por sua vitória ou, segundo outra versão, em expiação pelo assassinato de Enomau (Valavanis, 2004: 41). Outra versão, fornecida pela primeira vez por Píndaro (*Ol.* 10.24) no primeiro quartel do século V a.C., atribui a fundação dos jogos a Hércules após sua campanha vitoriosa contra Áugias que se recusou a pagá-lo após a limpeza de seus estábulos (Valavanis, 2004: 41).

As duas tradições diferentes que atribuem o início dos jogos olímpicos a Pélope e a Hércules, e apareceram pela primeira vez em época arcaica e clássica, foram reapropriadas por autores de períodos mais tardios. A versão sobre Hércules foi retomada por Estrabão (8.3.30; 8.3.33), Pausânias (V, VII. 7-8) e Diodoro (III.74.4; IV.14.1; IV.53.4-5), versões essas que acrescentam que o herói foi também o responsável pela escolha do local do santuário e pela dedicação das competições a Zeus Olímpio.¹³ Já a versão sobre Pélope aparece somente em Pausânias (V, VIII. 2) que o responsabiliza pela realização dos jogos em honra ao deus.

Uma terceira tradição presente em Estrabão (8.3.33) e Pausânias (V, VIII. 5) associa a instituição dos jogos a Ífitos, rei de Élis, o qual teria renovado as competições após um grande período de interrupção.¹⁴ Em outro trecho, o

(*periegeta* escreve que Ífitos teria criado a trégua sagrada à ocasião das competições e fundado os jogos a pedido da sacerdotisa do oráculo de Delfos (Pausânias V, IV. 5-6) (Valavanis, 2004: 43-44).

C. Morgan defende que as tradições literárias¹⁵ sobre o início dos jogos olímpicos refletem os interesses de Élis e dos Estados participantes proeminentes na época arcaica. Estrabão, por exemplo, afirma que os jogos olímpicos eram controlados por Élis desde a data de sua fundação, e por isso parece se tratar de uma criação política que legitima a administração dos eleios nas competições e no santuário através de supostas práticas ancestrais. Pausânias, por outro lado, parece ter tido mais acesso a tradições locais pré-Élis, as quais sobreviveram no século II d.C., embora seu relato esteja imerso em mitos, lendas e na história de Élis (Morgan, 1994: 64).

O principal documento sobre a fundação dos jogos olímpicos ainda é o *Catálogo dos vencedores olímpicos*, o qual assinala o início das competições nos primórdios do século VIII a.C. O texto foi compilado pela primeira vez por Hípias de Élis no século IV a.C. e embora tenha se perdido, os detalhes foram registrados por Aristóteles e, a partir de seus registros, por outros autores antigos (Morgan, 1994: 47). De acordo com o *Catálogo*, os jogos iniciaram-se em 776 a.C. no momento em que foram incorporados ao culto em Olímpia. Apesar de a data ainda hoje ser considerada como um divisor de águas na história dos jogos e na cronologia do mundo grego antigo, ela possui pouca relação com outros eventos olímpicos e principalmente com mudanças arqueologicamente detectadas (Morgan, 1994: 48; Valavanis, 2004: 43).

Não obstante, a data de 776 a.C. requer uma análise mais detalhada. Conforme Hípias, entre 776 e 724 a.C. os jogos eram forma-

(13) O trecho integral sobre essa versão pode ser visto no Capítulo 2 pág. 55.

(14) De acordo com Yalouris, Óxilos, o líder das tribos etólio-dórias que vieram à Élis, é também mencionado como fundador desses novos jogos, que teriam sido reorganizados por Ífitos, seu descendente. A instituição dos jogos é igualmente atribuída a Neleu, a Pélias e aos reis de Élis. Todos esses mitos devem ser imputados aos respectivos

cultos de diferentes tribos que reinaram em Olímpia em diferentes períodos. Por fim, Pisos, o herói epônimo de Pisa e o principal representante da tradição pisática rival, é também mencionado como o fundador dos jogos olímpicos (Yalouris, 2004: 86-87).

(15) Um comentário sobre esses relatos acerca das origens míticas dos jogos olímpicos, ver Yalouris (1996: 70-73; 2004: 86 e 88).

dos por uma modalidade apenas, a corrida no estádio e, ainda que sua expansão tenha ocorrido rapidamente com a introdução do *díaulos* em 724 a.C., do *dólichos* em 720 a.C. e do *pentathlon* e da luta em 708 a.C., no século VIII a.C. os jogos olímpicos eram um evento extremamente pequeno. Assim, se seguirmos essas datas, o último quartel do século VIII a.C. seria a época mais antiga e mais provável para o início de uma maior participação nos jogos, e por essa razão não há motivos para anteriorizar a sua formalização (Morgan, 1994: 48). A compilação de Hípias nos informa também que até aproximadamente 700 a.C. quase todos os atletas vitoriosos eram provenientes do oeste ou do centro do Peloponeso e somente mais tarde atletas de áreas mais orientais, como de Corinto ou da Megárida, tornaram-se bem-sucedidos no Altis. Tal informação sugere que mesmo no final do século VIII a.C. as competições em Olímpia eram estritamente locais. De fato, vimos que durante a Idade do Ferro os rituais agonísticos podem ter sido um mecanismo estruturador importante nas sociedades do Peloponeso ocidental (Morgan, 1994: 48).

Com base no registro material, C. Morgan tenta encontrar alguma relação com as informações fornecidas pelos registros literários. Apesar dos relatos de Pausânias estarem envolvidos em mitos e lendas, muitos dos quais contrários às evidências arqueológicas, segundo a pesquisadora a notícia de Pausânias (V, VIII. 5), que se refere a 776 a.C. como a data para a reinstituição dos jogos, pode ter algum fundo de verdade, se a associarmos à cronologia das figurinhas e dos trípodas que indicam o início da atividade de culto no século X a.C. (Morgan, 1994: 48). A pesquisadora ainda cogita a preferência pelo registro de Hípias ao de Pausânias, uma vez que a data de 776 a.C. é relativamente próxima ao início do século, a instituição das competições pode ter coincidido com mudanças na prática de dedicações. Ainda assim, não há nada que refute a visão de Pausânias ou sugira que um festival pequeno e local tenha existido em tempos mais antigos. C. Morgan conclui que ao menos até o presente a questão da data da instituição dos jogos olímpicos deve conti-

nuar em aberto, por mais que já se aceite, com base nos registros materiais, que as competições iniciaram-se ao redor de 700 a.C. (Morgan, 1994: 48; Valavanis, 2004: 43).

O oráculo de Zeus Olímpio em Olímpia

No final do século VIII e início do século VII a.C. os Estados emergentes no mundo grego tentavam expandir seu território e continuamente encontravam-se em conflito com seus inimigos. Nesse contexto, é interessante que, aos olhos dos antigos gregos, o início dos jogos esteve associado com a interrupção de hostilidades e a imposição de uma trégua. A trégua sagrada, contudo, não era imposta pelo sacerdote, mas pela decisão política tomada pelos governos seculares no Peloponeso, que reconheciam sua decisão sob a proteção do santuário. A razão de esta decisão ter sido tomada em Olímpia está conectada não apenas à necessidade de colocar um fim ao conflito concernente ao santuário e a área sob sua proteção como tem sido conjecturado, mas também com a função do santuário nos conflitos militares do período (Valavanis, 2004: 45-46). O santuário de Olímpia exerceu uma competência militar desde esse período ao propiciar, através de seu oráculo, soluções para problemas prementes de guerra atestados no sul da Grécia Balcânica (Valavanis, 2004: 47).

De acordo com Estrabão (8.3.30), Olímpia alcançou sua primeira e proeminente ascensão muito antes dos jogos à existência de um oráculo relacionado ao antigo culto de Gê (Parke, 1967: 180; Valavanis, 2004: 46). Como resultado do caráter militar do antigo culto de Zeus, o oráculo em Olímpia passou a se especializar em questões relacionadas à guerra. Também sabemos de Heródoto (IX. 33-35), que muitas gerações antes de seu tempo, profetas de Olímpia serviram em *póleis* beligerantes, frequentemente acompanharam exércitos em campanhas distantes com o intuito de realizar sacrifícios antes das batalhas e aconselhamentos sobre estratégias militares, invocando a proteção de Zeus Olímpio. Ao redor da mesma época de Heródoto, Píndaro na oitava *Ode Olímpica*

refere-se a Olímpia como a mãe dos jogos e preceptora da verdade: *Oh, preceptora da coroa dourada e da verdade*. Portanto, percebe-se a partir do poeta que jogos e profecias tinham a mesma importância no santuário (Jacquemin, 2001: 187; Valavanis, 2004: 46).

Um testemunho de Xenofonte¹⁶ a respeito de um episódio do início do século IV a.C. mostra como os representantes das *póleis* procuravam o santuário para obter do oráculo conselhos sobre circunstâncias favoráveis antes de dar início a uma campanha (Jacquemin, 2001: 188):

(...) Pareceu aos lacedemônios que não era seguro empreender uma campanha contra os atenienses ou contra os beócios, enquanto deixavam em sua retaguarda um estado de hostilidades fronteiriças em cima da Lacedemônia e uma tão grande como a dos argivos (...). Então, quando Agesipolis soube que lideraria o bando, e quando os sacrifícios que ofereceu na fronteira mostraram-se favoráveis, ele foi a Olímpia consultar o oráculo do deus para perguntar se seria consistente com o ato de piedade se não reconhecesse a trégua sagrada reivindicada pelos argivos (...). E o deus exprimiu a ele que era consistente com a piedade não reconhecer a trégua sagrada reivindicada injustamente. Assim, Agesipolis seguiu direto de lá para Delfos e perguntou a Apolo, que, por sua vez, teve a mesma opinião de seu pai Zeus em relação à trégua (...) (Xenofonte, *Helênicas* 4.7.2).

O relato soma-se à existência de tantas dedicações militares feitas pelas cidades gregas, umas realizadas na forma de troféus em agra-decimento a Zeus por suas vitórias e outras na forma de estátuas de Vitórias aladas, nesse caso, não associadas ao sucesso atlético, mas às vitórias militares (Jacquemin, 2001: 188; Valavanis, 2004: 46). Destaca-se ainda que a tradição militar de Olímpia esteja presente nas origens

míticas dos jogos conservadas em duas odes de Píndaro. Na segunda *Ode Olímpica* (2.1-5), o poeta diz que Hércules estabeleceu os jogos como primícias de guerra e na décima *Olímpica* (10. 24) proclama que o herói fundou os jogos com os espólios da derrota de Águia.

O oráculo em Olímpia é conhecido também de inscrições do século III d.C. que atestam que a atividade continuou em períodos tardios como uma função secundária do santuário, encoberta na sombra do brilho dos jogos (Jacquemin, 2001: 189; Valavanis, 2004: 47). O local exato onde as profecias ocorriam era o altar de Zeus Olímpio e os sinais divinos eram lidos no formato e na intensidade das chamas da pira sacrificial. Os especialistas na leitura das profecias foram os membros de duas antigas famílias da região, os lamides e os Clitiades,¹⁷ que traçaram sua descendência até Apolo e Amphiarão (Jacquemin, 2001: 189).

Assim, todas essas evidências sugerem que muito antes dos jogos o aspecto militar de Zeus Olímpio foi o elemento primário no culto em Olímpia, e que a função oracular associada com a guerra foi a razão para o prestígio desfrutado pelo santuário em todo o mundo grego desde o final do século VIII a.C. (Valavanis, 2004: 47). Gradualmente, com a passagem do tempo, a função oracular de Olímpia diminuiu em importância, ocasionada em parte pelo aumento do prestígio do oráculo de Delfos (Valavanis, 2004: 47).

1.1.3 Olímpia na Época Arcaica¹⁸ (700-490 a.C.)

Na virada do século VIII para o século VII a.C. importantes transformações ocorreram em Olímpia. Grandes dedicações de bronze passa-

(16) Parke, autor do principal estudo sobre oráculos de Zeus, dentre eles o de Olímpia, comenta essa passagem de Xenofonte assim como todas as demais registradas nos textos antigos. Sobre o episódio descrito por Xenofonte, ver Parke (1967: 187). O estudo mais recente sobre o oráculo de Zeus em Olímpia foi realizado por U. Sinn (1991).

(17) Os registros sobre as famílias sacerdotais de Olímpia, os lamides e os Clitiades, são mencionados nas fontes literárias desde o século V a.C., como em Píndaro (Ol. 6) e em Heródoto (IX. 33-35) (Parke, 1967: 174). Parke oferece uma discussão sobre os dois clãs nas págs. 173-176.

(18) A descrição sobre o desenvolvimento topográfico e dos edifícios em Olímpia em época arcaica e clássica é discutida no Capítulo 3, item 3.7.2.

ram a fazer parte da paisagem do sítio e poços foram escavados para lidar com o número crescente de participantes nos jogos, os quais, como vimos, foram instituídos ao redor de 700 a.C. Nesse período empreendeu-se uma tentativa inicial de nivelar o setor oriental do santuário e um terraço foi construído na base do monte Cronion. A cerâmica coríntia chegou em massa ao santuário na época do aumento do uso de produtos orientais, de trabalhos cicládicos em bronze, de dedicações de armaduras e de pequenas estátuas em bronze e grandes estátuas em pedra (Scott, 2010: 146-147). No século VII a.C. os caldeirões de bronze com prótomos de leões e grifos – considerados os sucessores dos trípodas – foram as principais dedicações do período (Moustaka, 2002a: 201).

De acordo com C. Morgan, durante o século VII a.C. tal qual ocorreu em outros santuários interestaduais como Delfos e Ístmia, Olímpia continuou a seguir o padrão estabelecido no final do século VIII a.C. (Morgan, 1994: 223). O santuário atingiu uma complexidade maior em termos espaciais apenas a partir da metade do século VII a.C. em razão do aumento do número de lugares de culto, de dedicações e de eventos atléticos frequentados pelo número crescente de visitantes provenientes, cada vez mais, de várias áreas (Scott, 2010: 147). A colonização e a expansão do mundo grego em várias direções tornaram Olímpia famosa, como atestam os objetos votivos dessa época originários de uma área que se estende desde a Mesopotâmia no leste à Etrúria no oeste (Valavanis, 2004: 53). Ainda nesse período, ao redor de 668 a.C., o controle das atividades religiosas e atléticas do santuário passou às mãos de Pisa (Koutsoumba, 2004: 20).

Considera-se que a atividade do Estado em Olímpia começou de fato somente em fins do século VII a.C. na época do início da construção de templos monumentais e da construção dos tesouros nos santuários interestaduais como Delfos (Morgan, 1994: 223). Dessa época ao início do século VI a.C. o Altis experimentou o primeiro grande período de construções, que continuou quase sem nenhuma interrupção até o final da antiguidade (Koutsoumba, 2004:

20). C. Morgan considera que o aumento do interesse dos Estados em Olímpia entre o final do século VII e o início do século VI a.C. levou à institucionalização do festival olímpico e de sua incorporação dentro do círculo pan-helênico nesse período (Morgan, 1993: 26). Já a partir do século VI a.C. Olímpia fazia parte de um circuito de jogos *stefaníticos* estabelecidos nos principais santuários interestaduais além de Olímpia, como de Apolo em Delfos, Poseidon em Ístmia e Zeus em Nemeia. Mas apenas em Olímpia as competições eram restritas àqueles que podiam provar descendência helênica (Hall, 2002: 154). O século VI a.C. foi também o período do protagonismo da individualidade aristocrática no campo das relações entre as *pólis* e das atividades externas em escala regional e pan-helênica. Nesse contexto, o *ágon* pan-helênico – experiência privilegiada do estilo de vida aristocrático – era um dos modos preferidos de afirmação do *status* social das elites diante de sua própria cidade e diante do mundo grego (Giangiulio, 1993: 115).

Com relação às dedicações realizadas em Olímpia, desde a época da construção do primeiro estádio na metade do século VI a.C., a exposição de *tropaia* parece ter sido uma prática entre os espectadores e participantes dos jogos. De acordo com M. Scott, a memorialização de conflitos militares através da dedicação de despojos de guerra (*tropaia*) era uma característica regular do santuário desde ao menos o século VIII a.C. (Scott, 2010: 169). Em contraste, ao mesmo tempo em que a dedicação de *tropaia* havia se tornado mais popular, as estátuas de Zeus – outro tipo de comemoração militar – também aumentaram em popularidade. Dedicadas desde ao menos a época do tirano coríntio Cípselo, as estátuas do deus tinham uma durabilidade muito maior no tempo de exposição e ainda no início do século V a.C. eram usadas especialmente para representar vitórias militares (Scott, 2010: 172). Pequenas estatuetas de Zeus na posição em pé e lançando o raio também apareceram no final do século VI a.C. e tornaram-se um padrão de dedicação no século V a.C. (Himmelman, 2001: 158).

Fig. 5. Estatueta de bronze de Zeus atirando o raio (c. 480 a.C.) – Novo Museu de Olímpia (Foto: arquivo pessoal/2009)

Para nossa pesquisa, dois acontecimentos e transformações ocorridas em Olímpia em época arcaica são os mais importantes para entendermos o culto de Zeus Olímpio em seu santuário-sede e a sua difusão às *pólis* na Sicília e Itália do sul. Trata-se do debate atual entorno do Heraion, considerado tradicionalmente o primeiro templo períptero monumental construído em Olímpia ao redor de 600 a.C., e o início da participação das fundações gregas ocidentais nos jogos olímpicos.

A participação das *pólis* gregas ocidentais em Olímpia

O envolvimento mais antigo de Olímpia com o Ocidente provavelmente está relacionado com a prospecção de metais em época pré-colonial e com a rota para a Itália através do Golfo de Corinto e do noroeste da Grécia Balcânica (Antonaccio, 2001: 134). A chegada de importações da Itália do sul e da Sicília em Olímpia a partir do século IX a.C. é considerada um marco do início da relação muito estreita entre o santuário e o Ocidente (Antonaccio, 2001: 134; Morgan, 1994: 34).

A documentação literária não faz nenhuma menção a campeões olímpicos provenientes de cidades gregas ocidentais durante um longo período que abrange desde a data tradicional da fundação dos jogos olímpicos em 776 a.C. até 673 a.C. A ausência de registros nas fontes não é surpreendente, pois essa foi a época em que os emigrantes estavam se estabelecendo no Ocidente e construindo suas novas cidades. Os colonos gregos estiveram interessados em primeiro lugar em sobreviver e defender a si próprios contra a população local, e então no estabelecimento e na sistematização das estruturas de suas cidades. O ideal heroico de guerra teve precedência sobre o ideal esportivo durante aqueles anos. Os primeiros três campeões olímpicos do Ocidente grego no século VII a.C. foram Daippos de Crotona (em 672 a.C.); Lígdamis de Siracusa (em 648 a.C.) e Philytas de Síbaris (em 616 a.C.) (Stampolidis, 2004: 24-25).

O aumento real da proeminência de atletas da Itália do sul e da Sicília ocorreu logo após 600 a.C. quando por cerca de um século representaram 28% de todos os campeões bem conhecidos. Isso ocorreu quase dois séculos após o surgimento das evidências arqueológicas mais antigas sobre visitantes da Itália do sul em Olímpia (Hall, 2002: 160). De acordo com o *Catálogo dos vencedores olímpicos*, o período entre 530 e 520 a.C. destaca-se pelo aumento do *ethos* esportivo em todas as fundações gregas do Ocidente grego, como indica o aparecimento de campeões de outras cidades gregas ocidentais (Lippolis, 2004: 40). Para E. Lippolis, o aumento indica claramente que novos recursos e novas possibilidades tornaram-se acessíveis aos atletas do Ocidente, no momento em que comunidades locais passaram a ter edifícios necessários ao treino atlético.¹⁹ (Lippolis, 2004: 40).

(19) Sobre o desenvolvimento do atletismo na Itália do sul e na Sicília, bem como o seu envolvimento com os jogos em Olímpia, ver Stampolidis (2004: 20-33); Lippolis (2004: 39-53); Di Vita (2004: 59-77); Macri (2004: 54-58).

A relação entre Olímpia e o Ocidente grego tornou-se arquitetonicamente evidente através da construção dos tesouros²⁰ a partir do século VI a.C., os quais representam o investimento de cidades gregas da Sicília e da Itália do sul no santuário. Estes edifícios representam a presença mais monumental dos gregos do Ocidente no Altis (Philipp, 1991: 45). De acordo com H. Philipp,²¹ entre os 11 ou 12 tesouros, cinco – ou seis, segundo os estudos recentes de M. Jost e D. Mertens,²² que propõem tesouros de Siris e Crotona – foram erigidos por *póleis* ocidentais (Philipp, 1991: 45; Yalouris, 1995: 30).

Segundo C. Morgan, não é coincidência que as *póleis* gregas ocidentais estão entre os mais antigos Estados a construir tesouros em Olímpia. É significativo que as fundações gregas ocidentais escolheram investir em santuários do interior distantes da estrutura do Estado (Morgan, 1993: 20). Em síntese, realizar dedicações em um santuário como Olímpia teria tido a vantagem de manter ligações gerais com a fonte da identidade grega, evitando o tipo de conexão próxima com a metrópole que poderia comprometer sua independência (Morgan, 1993: 20).

C. Antonaccio diz que as antigas ligações entre Olímpia e a Itália fizeram de Olímpia o local apropriado para as colônias afirmarem seu *status* e identidade: a autora argumenta que Olímpia se tornou o local nobre para a proclamação da identidade siceliota local. Nesse sentido, o investimento grego ocidental no santuário foi o mecanismo pelo qual a consciência dos *sikeliotai* se expressou pela primeira vez em termos de comunidades locais (Antonaccio, 2001: 134). Para Antonaccio, essa identidade é claramente visível nos tesouros dedicados pelas

fundações gregas ocidentais – uma mistura de estilos canônicos na arquitetura, presentes também em estátuas construídas pelos siceliotas e italiotas em Olímpia (Antonaccio, 2001: 135).

As identidades dos *sikeliotai*, como um grupo ou como comunidades individuais, encontraram expressão não em um santuário compartilhado na Sicília, mas na própria pátria (Antonaccio, 2001: 134). Diferentemente dos gregos da Ásia Menor, os ocidentais não possuíam centros que uniam as etnias, nem um centro cultural para todos os gregos do Ocidente da Sicília e Magna Grécia: o centro comum a todas as fundações gregas do Ocidente era o santuário de Olímpia (Philipp, 1991: 46). E como bem lembra C. Morgan, não devemos ignorar a relativa proximidade geográfica de Olímpia com a Itália (Morgan, 1993: 20). Todos esses fatores, assim, definiram Olímpia, a partir do século VI a.C., como o mais notável centro ocidental do mundo grego (Marinatos, 1993: 230).

A partir do início do século V a.C. as *póleis* do Ocidente grego ampliaram a sua participação no santuário, caracterizando o período com uma presença colonial ocidental particularmente forte. Os siceliotas, sobretudo os tiranos, foram os mais proeminentes entre os campeões olímpicos. As inscrições sobre as dedicações indicam que os siracusanos, por exemplo, visitaram Olímpia mais do que qualquer outro santuário pan-helênico (Harrell, 2006: 131).

O debate sobre o culto de Hera em Olímpia

Desde o início das investigações em Olímpia, a ideia de que o culto de Hera desempenhou um papel importante no santuário conservou-se como um lugar comum na bibliografia sobre a história do Altis. Tal *topos* histórico se baseia na associação do edifício de culto mais antigo do santuário de Olímpia – o grande templo dórico situado na base da colina de Cronos – com a notícia de Pausânias (V, XVI. 1) que nos informa que este templo era dedicado a Hera, cujo culto é mencionado posteriormente apenas brevemente pelo *periegeta* (Moustaka, 2002a: 199). Numerosas visões têm sido expressadas nos últimos

(20) De acordo com Nielsen, os tesouros são importantes testemunhos da importância de Olímpia para as cidades gregas do Ocidente na manutenção de sua ligação com a “pátria” e assim na preservação da identidade grega. Essas construções foram demonstrações de identidade e individualidade dos ofertantes (Nielsen, 2007: 77-78).

(21) Após o artigo publicado em 1991, H. Philipp dedicou um novo estudo publicado em alemão sobre a relação entre o Ocidente e Olímpia. Ver Philipp (1994).

(22) Mertens, D.; Horn, M; Viola (1990b).

120 anos desde o início da investigação na área, predominando aquela que sustenta que o culto de Zeus foi por um longo período realizado a céu aberto no grande altar de cinzas e que a construção do templo dedicado ao deus somente ocorreu antes da metade do século V a.C. (Moustaka, 2002a: 199). Assim, a visão tradicional diz que o primeiro templo períptero monumental construído no Altis teria sido dedicado a Hera e não a Zeus, a principal divindade do santuário. E. Curtius foi o primeiro a tentar explicar esse fenômeno ligando a construção do Heraion com a invasão de tribos acaias à área no final do segundo milênio antes de Cristo, quando, juntamente a ela, teria ocorrido o estabelecimento de corridas para garotas. Ele sustentou que essas corridas foram as precursoras dos jogos olímpicos subsequentes, que excluíram a participação das mulheres e eram consagrados a Zeus. Naturalmente, na época da primeira publicação, a investigação do Heraion ainda estava em um estado muito inicial. Mesmo em 1928 e 1929 as escavações de Dörpfeld revelaram a existência de três fases de construção do templo, sendo a primeira datada do século X a.C. Somente na década de 1960 Mallwitz provou que o edifício tinha sido construído de uma só vez ao redor de 600 a.C. (Moustaka, 2002a: 199)

Mais recentemente, contudo, a professora Alikí Moustaka sugeriu que o culto de Hera em Olímpia foi instituído somente no século V a.C. e esteve vinculado a mudanças políticas na área como o sinecismo de Élis ao redor de 471 a.C. (Moustaka, 2002a: 205). Em sua perspectiva, o Heraion, na verdade, teria sido inicialmente o mais antigo templo de Zeus em Olímpia, substituído mais tarde pelo edifício projetado pelo arquiteto Libon de Élis no século V a.C. (Moustaka, 2002a: 204). Para tal inferência, a arqueóloga se baseia principalmente nos tipos de dedicações realizadas em Olímpia desde a época geométrica. Através da análise das oferendas votivas argumenta que há indícios quase nulos da presença de Hera no santuário no período geométrico e arcaico (Moustaka, 2002b: 302). Em primeiro lugar, porque não foi

descoberta em Olímpia qualquer tipo de oferenda que seja semelhante às aquelas encontradas em outros santuários de Hera: miniaturas de modelo de casas – um denominador comum aos principais santuários da deusa como em Argos, Perachora e Samos – não foram encontradas no Altis (Moustaka, 2002a: 200; 2002b: 302). Em todos os três santuários de Hera são registrados diferentes tipos de dedicações com inscrições referentes à deusa, ao contrário de Olímpia onde não há evidências na epigrafia até a época clássica. As inúmeras inscrições nos objetos votivos se referem a Zeus, que, indubitavelmente, reinou fortemente no santuário como um deus guerreiro desde ao menos o início do período geométrico. Diretamente associado a esse aspecto é a pletora de armas e elementos de panóplas de todo o tipo que forma grande parte dos achados de Olímpia. Em contraste, nos santuários de Hera citados, a presença de armamentos é praticamente inexistente (Moustaka, 2002a: 200). Em segundo lugar, as figurinhas de terracota predominantes no santuário em época geométrica são representações masculinas classificadas como Zeus. O número de estatuetas femininas é mínimo e os tipos nus referem-se muito mais às deusas da fertilidade – Gê, Rhea e Eileithyia cultuadas no sopé da colina de Cronos desde os tempos mais antigos (Moustaka, 2002a: 204; 2002b: 302). Em terceiro lugar, a topografia cultural em Élis e na Trifília mostrou que não há evidências de culto a Hera nas regiões. A deusa, portanto, não teve qualquer preeminência religiosa na região do santuário (Moustaka, 2002b: 303-304). E, por último, a enorme cabeça em calcário, encontrada a leste da Palestra, estabelecida na bibliografia como a cabeça da estátua de culto de Hera, nos recentes anos cada vez mais pesquisadores preferem interpretá-la como a cabeça de uma esfinge (Moustaka, 2002a: 201).

A. Moustaka recorda que a interpretação que vê no Heraion o antigo templo de Zeus não é nova, remonta, pois, à década de 1930. Essa teoria foi formulada pela primeira vez por

Dörpfeld²³ e por O.-W. von Vacano,²⁴ mas não encontrou seguidores, foi esquecida ou relegada a notas de rodapé. De acordo com ambos os estudiosos, o templo foi construído para abrigar o culto de Zeus enquanto o culto de Hera foi acrescentado mais tarde. Infelizmente as teorias não deram explicações satisfatórias sobre quando o culto da deusa foi instalado no santuário (Moustaka, 2002a: 204).

A autora considera que uma possível resposta está nos tipos monetários de Hera cunhados em Olímpia por Élis a partir de 420 a.C. As moedas contêm a inscrição do nome da deusa – a única menção escrita de seu nome conhecida no santuário. Essa inovação consciente nas imagens monetárias do santuário – que Seltman interpretou como o início da operação de uma emissão separada de Hera – talvez nos permita entrever uma disputa entre a agora institucionalizada Hera (e através dela de divindades femininas) com Zeus. Moustaka lembra que justamente no final do século V a.C. o Metroon, templo dedicado à deusa Méter, foi também estabelecido pela primeira vez no Altis (Moustaka, 2002a: 204).

Diante da evidência numismática, iconográfica e epigráfica sobre Hera em Olímpia, a autora defende que o culto da deusa no local foi fundado no século V a.C. quando Élis assumiu o controle do santuário. Já que não há testemunhos arqueológicos a seu respeito no período geométrico e arcaico, conclui que o templo de c. 600 a.C. só pode ser atribuído a divindade preeminente do santuário: Zeus (Moustaka, 2002b: 303; 306). Uma outra prova propicia suporte a essa tese: o fato de o edifício ter permanecido como um “monumento” ao longo dos séculos com seus antiquados elementos arquitetônicos em terracota e madeira. Pausânias descreve o dito Heraion como um tipo de “museu” ou como um “*contêiner* monumental de dedicações”, o que indica que o templo pertencia à principal divindade do santuário, sendo transformado em um tipo de grande tesouro – apesar de ter mantido seu caráter sagrado – até sua substituição pelo novo templo no século V a.C., um fenômeno verificado em outros

santuários gregos (Moustaka, 2002a: 204-205). A. Moustaka explica a razão de o antigo templo ter sido preservado, e o outro construído em um lugar distinto, através de uma comparação com o caso do Heraion argivo em que o local do santuário antigo não foi usado, mas deixado em ruínas. Trata-se, pois, de um tipo de manutenção de memória (Moustaka 2002b: 303).

Em suma, a pesquisadora não subestima a presença das divindades femininas em tempos mais antigos em Olímpia, mas acha improvável que o culto de Hera no santuário tenha sido importante desde o início como foi o de Zeus. Para A. Moustaka, Pausânias esteve convencido da grande antiguidade do culto de Hera em Olímpia porque em seu tempo a memória dos desenvolvimentos ocorridos em relação à vida cultural no Altis, na maior parte, já havia sido esquecida (Moustaka, 2002a: 205).

De acordo com a própria professora A. Moustaka, atualmente soma-se às teorias sobre a origem do culto de Hera em Olímpia a hipótese de E. Simon, o qual sugere que o culto à deusa é proveniente da Tessália.²⁵

Mais recentemente ainda, uma notícia na mídia reabriu a discussão relativa à existência ou não de um templo dedicado a Zeus antes do século V a.C. Em 2008, a revista alemã *Archäologie On-line*²⁶ tornou pública uma teoria de Jörg Rambach acerca das casas absidais descobertas por Dörpfeld entre 1908 e 1929 nas proximidades do Pelópion clássico. Segundo o arqueólogo alemão, as estruturas das denominadas casas são muito semelhantes aos templos de planta absidal do período protogeométrico e geométrico, levando-o a concluir que se tratavam, na realidade, das estruturas do primeiro templo de Zeus em Olímpia. A respeito dessa notícia, procuramos a professora A. Moustaka que nos disse que essa atribuição não foi comprovada e por isso não é aceita pelos estudiosos do santuário.

(23) Dörpfeld (1935).

(24) Von Vacano (1937).

(25) A pesquisadora Erika Simon examina as ligações entre Olímpia e a Tessália eólica em Simon (2006).

(26) A notícia pode ser vista no link: <http://www.archaeologie-online.de/magazin/fundpunkt/ausgrabungen/2003/fruehester-zeustempel-in-olympia/>

1.1.4 Olímpia na Época Clássica (480 – 323 A.C.)

Em época clássica o santuário de Olímpia experimentou a cristalização das transformações que vinham sendo operadas nas práticas religiosas desde ao menos a época arcaica, as quais moldaram o funcionamento de Olímpia até o final da época grega. O período que se inicia na primeira metade do século VI a.C. e que recobre a maior parte do século V a.C. foi o mais pacífico em toda a história do santuário. Durante essa época, enquanto todas as cidades gregas eram dilaceradas por disputas, guerras civis e rebeliões, a área de Élis, protegida pela tutela de Zeus e pelo armistício sagrado, viveu em paz e prosperidade até o final do século V a.C. Mesmo os acontecimentos dramáticos das guerras persas não afetaram em nada o modo de vida e o funcionamento do santuário (Yalouris, 2004: 91). Nas próprias palavras de Diodoro:

A região de Élis e o seu povo eram sagrados a Zeus Olímpio com a aceitação de praticamente todo o mundo grego. Como consequência, os eleios não participaram da campanha contra Xerxes porque sua responsabilidade era prestar honras devidas ao deus e quando os próprios gregos estiveram envolvidos em batalhas entre eles, as *póleis* deveriam assegurar a preservação da sacralidade e inviolabilidade da região e da cidade de Élis (Diodoro VIII. 1-3).

A grande contribuição de Olímpia nessa época foi ter proporcionado o ambiente em que os gregos puderam exercitar suas diferenças e ali se perceberem como pertencentes à mesma cultura. Até o século VI a.C. os gregos baseavam sua identidade em critérios de descendência, mas a partir do século V a.C., após o confronto com os persas, ampliaram esse critério passando a se reconhecer em termos de cultura. Os principais registros dessa transformação se conservaram nos testemunhos de Heródoto acerca das guerras persas (Hall, 2001: 220-221). Assim, os acontecimentos que levaram Olímpia ao auge de sua glória

também prepararam a fase clássica do mundo grego (Valavanis, 2004: 69).

É tradicionalmente aceito que no século V a.C. o santuário de Zeus Olímpio dedicou pela primeira vez entre 470 e 456 a.C. um templo períptero dórico e uma grande estátua – obra de Fídias à sua principal divindade quando até então o culto lhe era prestado em seu grande altar de cinzas. A partir do século V a.C. também passaram a circular em Olímpia as primeiras emissões monetárias criadas provavelmente em 471 a.C. para suprir as necessidades organizacionais do santuário, tal como a grande diversidade e proveniência de visitantes do mundo grego.²⁷ As imagens escolhidas para figurar nessas moedas foram inicialmente os atributos de Zeus (o raio e a águia) e a representação da própria divindade em corpo inteiro (sentado ou em pé) ou de sua cabeça.²⁸ Tais realizações foram motivadas pela afirmação da pólis de Élis como a administradora do santuário após o seu sinecismo em 471 a.C. Enquanto o santuário de Apolo em Delfos era administrado por uma *anfíctionia* – organização formada por 20 *éthne* de tessálios, beócios, fó-

(27) A função da moeda em Olímpia permanece ainda pouco conhecida e há muitas divergências entre os estudiosos sobre este assunto. O primeiro a estudar o tema, Seltman (1921), postulou que as moedas eram cunhadas por sacerdotes no templo de Zeus. Para este autor, ao entrar no santuário cada visitante deveria trocar seu dinheiro pelo dinheiro local, ou seja, pelas moedas de Olímpia. Seltman chegou a propor que as moedas emitidas por Élis, para o santuário, poderiam ter servido de souvenir para os peregrinos. O arqueólogo inglês Norman Gardiner (1925) não acredita na existência de um templo dedicado às cunhagens e tampouco na ideia de que cada visitante tivesse que trocar seu dinheiro pelo dinheiro local ou que as moedas de Olímpia servissem como souvenir para os visitantes. Entretanto, as formulações de Seltman não são impossíveis de serem pensadas na órbita trans-regional dos jogos olímpicos. Se lembrarmos que em cada *pólis* grega havia uma banca de câmbio chamada *trapeza*, onde o *trapezites* efetuava a troca do dinheiro de outra localidade pelo dinheiro local, podemos supor que em Olímpia, frequentada por gregos de diversas origens, teria sido necessário várias *trapeza* para a troca das moedas (Laky, 2009a: 71-72).

(28) Sobre as emissões monetárias de Zeus emitidas por Élis em Olímpia no período clássico, ver Laky (2009a: 70-84).

cios, etc. –, Olímpia, por sua vez, foi administrada por uma única pólis: Élis, que não esteve desde sempre no controle do santuário. A cidade tomou posse das atividades e do local apenas a partir da metade do século VI a.C., quando derrotou Pisa, que havia se mantido no controle do Altis ao menos desde o início do século VII a.C. (Koutsoumba, 2004: 20; Nielsen, 2007: 29-30). Somente em 364 a.C. os eleios foram destituídos da administração pela Confederação Arcádia que tinha Pisa como seu Estado subserviente e Olímpia, então, passou a ser controlada pelos arcádios, os quais usaram o dinheiro do santuário para financiar o seu exército (Nielsen, 2007: 35-36). Embora nada se saiba sobre o que aconteceu à região de Pisa quando a Arcádia e Élis concluíram a paz, presume-se que a região deve ter sido reabsorvida por Élis. Os eleios, após terem reassumido a organização dos jogos e das atividades sagradas, desvalidaram os jogos olímpicos do ano de 364 e o apagaram de todos os registros oficiais (Diodoro XV. 78.3; Pausânias VI, XXII. 3)²⁹ (Nielsen, 2007: 43).

Élis manteve-se excepcionalmente relacionada a Olímpia e sua identidade é tão intimamente ligada ao santuário que algumas vezes torna-se difícil distingui-la do santuário. De fato, parece que Élis tentou ativamente atrapar essa distinção ao tratar o santuário como seu segundo centro administrativo, o que lhe conferiu a característica de uma pólis bicentral não usual (Nielsen, 2007: 100). Além de ter batido as moedas de Olímpia em seu nome, a pólis erigiu seu pritaneu no santuário, conectando o Altis com o universo político da pólis, e realizou uma procissão sagrada que se iniciava em Élis e terminava no santuário – um dos prelúdios ao festival (Nielsen, 2007: 46).

(29) Sobre a administração de Élis no século V-IV a.C., ver Nielsen (2007: 29-54); sobre os testemunhos literários acerca da história da disputa entre Élis e Pisa pela administração de Olímpia no século IV a.C., ver Yalouris (1996: 40-41). Mais recentemente a pesquisadora italiana Julia Taita tem se ocupado do estudo de Olímpia e da região de Élis, a esse respeito recomenda-se Taita (2007).

Fig. 6. Anverso de estater de prata (cabeça de Zeus à d.), Élis (416 a.C.) (Sear, 1978: fig. 2871)

Desde a época arcaica, o Altis foi usado como o espaço político onde as *pólis* gregas puderam expressar seu sucesso e afirmação individuais através de diversas dedicações a Zeus. A esse respeito, no século V a.C. houve em Olímpia o fim da dedicação de despojos de guerra (*tropaia*) na área do estádio – prática ativa no local principalmente entre 500-450 a.C. (Scott, 2010: 191). Scott lembra que entre o final do século VI e início do século V a.C., o santuário de Olímpia foi amplamente usado para a comemoração de vitórias militares em várias formas: através de *tropaia* no estádio, estátuas de terracota, estátuas de bronze de Zeus e grupos ocasionais de estátuas de bronze nas proximidades do buleutério (Scott, 2010: 176). A interrupção da dedicação de *tropaia* ocorreu repentinamente após a primeira metade do século V a.C. e os estudiosos têm buscado explicá-la pelo argumento de que o santuário de Olímpia teria imposto um conjunto novo de regras sobre dedicações no período. Nessa perspectiva, *tropaia* não teriam simplesmente acabado, mas teriam sido banidos. A razão para o banimento da prática tem sido creditada a uma mudança realizada para tornar o santuário mais pan-helênico através da ocultação de sinais da inimizade entre as *pólis* muito visíveis nas inscrições sobre os escudos, elmos, pontas de lanças expostas no estádio ou ao redor do santuário (Scott, 2010: 193). Tal mudança ocorreu na época que antecede a Guerra do Peloponeso, quando as *pólis* gregas passaram novamente

a se atacar após o período em que celebravam conjuntamente o fim da ameaça persa. Assim, é possível que o santuário tenha procurado mascarar o conflito interno nascente entre os gregos (Scott, 2010: 193). Enquanto a dedicação de *tropaia* passou pelo seu florescimento final e declínio na primeira metade do século V a.C., e o aumento da prática de dedicação de grupos de estátuas para comemorar vitórias militares e conquistas políticas crescia, a dedicação de estátuas de atletas continuou a aumentar se tornando uma prática comum até ao menos o fim da época grega (Scott, 2010: 193; 196-197).

Se Olímpia no século V a.C. consolidava-se como o espaço de afirmação da glória e prestígio da pólis, se por vias comunais como atestam as dedicações em nome da própria cidade, se por vias individuais como indicam as dedicações de indivíduos e atletas representantes de suas cidades, inscrições públicas encontradas no santuário testemunham que o Altis foi igualmente o espaço mediador do conflito entre as cidades gregas. Tratados internacionais eram publicados em Olímpia para obter a sanção religiosa, no caso de Zeus Olímpio, e para assim garantir uma grande audiência e direitos contra violações dos termos (Nielsen, 2007: 79-81). A função de *asylia* de Olímpia tornou o santuário um lugar igualmente propício para a realização de acordos entre as cidades. Missões diplomáticas colocavam-se sob a proteção do santuário a fim de tornar difícil aos negociantes do outro lado rejeitar seus pedidos. Tucídides (III. XIV. 1-2 XV)³⁰ nos fornece o principal testemunho a esse respeito ao narrar o discurso dos mitilênios em Olímpia em 428 a.C. Após terem deixado a liga ateniense, os mitilênios requeriam a adesão à liga peloponésia em uma reunião no santuário: em vista do fato de que estavam reunidos em Olímpia, tornavam-se automaticamente suplicantes de Zeus, o que impedia a rejeição de seu pedido de adesão (Sinn, 2000: 157; 158; nota 8).

Ao longo do século V a.C., assim, o culto de Zeus Olímpio monumentalizava-se

pela primeira vez, as competições atingiam a maior audiência e prestígio alcançados desde a época arcaica e o Altis consolidava-se como o palco principal da interação helênica e, por conseguinte, da percepção dos gregos de sua identidade. Por outro lado, no século IV a.C.³¹ o festival em Olímpia parece ter perdido parte de sua atração com o aumento de participantes locais e a ausência de alguns competidores e dedicantes históricos, como as cidades do sul da Itália. A aparência do santuário e o estado do festival refletiram a mudança e a natureza do mundo grego nessa época (Scott, 2010: 216).

*Olímpia e o seu papel na construção da helenidade*³²

Recentemente T. H. Nielsen do *Copenhagen Polis Centre* discutiu a importância e contribuição do santuário de Olímpia em época clássica como a principal arena na qual os dois níveis mais característicos de identidade grega – a identidade helênica global compartilhada em oposição aos bárbaros e a identidade individual da pólis de cada comunidade – foram negociadas, desenvolvidas e mantidas (Nielsen, 2007: 10). Valendo-se do conceito de *interação* no mundo grego, o estudioso examina o papel desempenhado pelo santuário no período como o foco de interação helênica e como o ponto de encontro para a expressão da diferença entre gregos e bárbaros (Nielsen, 2007: 11). De acordo com o estudioso, Olímpia foi uma instituição de importância crucial na cultura da cidade grega, pois ajudou a criar e a manter um grau de *similaridade* na enorme *diversidade* produzida pela existência de mais de mil *póleis* altamente individualizadas e radicalmente autodiferenciadas. Foi também uma instituição que contribuiu para a formação e manutenção

(30) Este trecho de Tucídides é reproduzido e analisado no Capítulo 3, item 3.7.2.

(31) As transformações ocorridas no santuário no século IV a.C. têm reflexo na configuração espacial do Altis e no espírito das competições. Encontra-se descrita no Capítulo 3, item 3.7.2.

(32) O estado da arte sobre a formação, construção e consolidação da identidade grega, bem como os diversos níveis em que operava, é apresentado e discutido de modo aprofundado no Capítulo 6, item 6.2.

da diversidade dentro da similaridade que ela própria promoveu. Em outras palavras, através do processo de interação, em Olímpia foi confirmada e continuamente reconfirmada a identidade helênica global, a qual todas as *póleis* gregas compartilharam, e as identidades locais das *póleis* individuais pelas quais foram demarcadas como únicas, cada uma em sua própria maneira (Nielsen, 2007: 99).

A *similaridade* foi produzida pelo santuário de Olímpia por proporcionar um dos meios pelos quais os gregos continuamente redesenharam o limite entre eles mesmos e os bárbaros, assim criando e reafirmando a identidade grega (Nielsen, 2007: 17; 99). Conforme Nielsen, três pontos são importantes nesse aspecto. Primeiro, na visão helênica de época clássica o atletismo foi um fenômeno grego único e característico, e a importância de Olímpia nesse aspecto reside no simples fato de que era o local do mais proeminente de todos os espaços gregos de competições. O segundo ponto, segundo o autor, é o de que os jogos olímpicos permaneceram *eticamente exclusivos*, uma vez que apenas os gregos eram admitidos a participar. Essa exclusividade étnica desenvolveu-se como uma consequência de ou foi intensificada pelos conflitos dos gregos com os persas, e a ocasião que induziu a formulação explícita do princípio de exclusividade pode ter sido as discussões causadas pela participação de Alexandre I da Macedônia (498-454 a.C.), um aliado persa cujas credenciais gregas poderiam ser (e foram) contestadas.³³ A esse respeito é sintomático o início do uso denominação *hellanodíkes* ("os juízes dos helenos") no começo do século V a.C.³⁴ Até o século VI a.C. os árbitros ou juízes das

competições eram nomeados de *diáitetés* (Nielsen, 2007: 20-21). O terceiro ponto refere-se estritamente ao atletismo, o qual foi responsável por tornar visivelmente nítida a diferença entre gregos e bárbaros: os gregos competiam nus, ao passo que os bárbaros, que praticavam o atletismo, não competiam desse modo (Nielsen, 2007: 99). Nesse sentido, a novidade do estudo de Nielsen está em considerar o atletismo praticado nu em Olímpia como um fator importante no desenho do limite entre o mundo grego e o mundo bárbaro, visto que o santuário foi o principal espaço dessa prática estritamente grega (Nielsen, 2007: 100).

A *diversidade* interna, por outro lado, foi também criada e mantida em Olímpia, onde as inúmeras *póleis* enfatizaram sua individualidade pela competição através de suas dedicações e de seus atletas. Dedicções comunitárias aumentavam o prestígio da comunidade oferecedora (Nielsen, 2007: 74). Atletas competiam em Olímpia não apenas como indivíduos, mas como representantes de suas *póleis* de origem.³⁵ (Nielsen, 2007: 86). Praticamente todas as *póleis* exploraram Olímpia como um fórum no qual avivaram e enfatizaram suas identidades individuais. Considerando apenas as evidências discutidas em seu estudo, Nielsen contabilizou que ao menos 102 *póleis* de todos os cantos do mundo grego tiveram relações com o santuário em época clássica. Este número é significativo, em vista do estado fragmentário das evidências: trata-se de cerca de 10% de todas as *póleis* incluídas no *The Inventory of Archaic and Classical Poleis* (Nielsen, 2007: 100-101).

As competições em Olímpia foram concebidas não meramente como jogos entre atletas individuais, mas como competições entre *póleis* que exploraram avidamente a oportuni-

(33) Enquanto não há razões para duvidar que os jogos olímpicos tenham sido de fato um fenômeno puramente helênico no período arcaico, devemos, contudo, notar que não há informação sobre algum bárbaro que desejou competir em Olímpia antes de Alexandre I, cuja identidade étnica poderia ser reconhecida e negada como helênica (Nielsen, 2007: 19-20).

(34) A evidência literária mais antiga do termo *hellanodíkes* está em Píndaro (Ol. 3. 12) e nas evidências epigráficas (lvO 2.5) o termo aparece em inscrições datadas de c. 475-450 a.C. (Nielsen, 2007: 20).

(35) A identificação de um atleta com a sua pólis era visível de várias maneiras em Olímpia. O campeão olímpico tinha o direito de comemorar o seu feito erigindo um monumento no Altis. O nome da pólis era incluído na proclamação da vitória e nas inscrições das esculturas comemorativas. Outra forma em que o nome da pólis de origem de um campeão poderia ser proclamado era através do uso do étnico da cidade na base da estátua dedicada pela vitória (Nielsen, 2007: 88-89).

dade para aumentar seu prestígio. Em outras palavras, Olímpia gerou uma interação extremamente intensa e extensiva entre as *póleis* helênicas, que foram autorizadas a enfatizar a sua individualidade. Assim, Olímpia foi um palco bem adaptado para essa interação, uma vez que era, ao menos durante os festivais, o santuário mais visitado em todo o mundo grego, onde se reuniram números enormes de delegações, atletas e espectadores. Em síntese, as multidões em Olímpia fizeram parte de um dos processos sociopolíticos pelos quais os gregos demonstraram que eles não eram apenas gregos, mas também mantíneos, cireneus, lepreatas e ainda myaneus e assim por diante (Nielsen, 2007: 101).

Em época clássica, portanto, o santuário de Zeus Olímpio consolidou a sua

função de centro da interação helênica, de espaço privilegiado para a expressão das diferenças culturais entre os próprios gregos e entre os gregos e não gregos, e de espaço político onde suas diferenças políticas eram asseguradas através de seus tratados, ali realizados, expostos e protegidos sob a sanção de seu principal deus. Mas se lembrarmos de A. Rapoport, que definiu o espaço como o ambiente de interação humana, o organizador e transformador da atividade do homem, essa interação helênica promovida por Olímpia, simultaneamente configurou a organização espacial do santuário, propiciando ele próprio a interação experimentada pelos gregos. É esse princípio que norteará a nossa discussão sobre o templo de Zeus no espaço sagrado do Altis no final do Capítulo 3.

2. Zeus Olímpio e Olimpieion: a documentação textual e epigráfica

2.1 O Epíteto *Olímpios* de Zeus

Como bem sintetiza J. Wallensten, os Epítetos, assim como as próprias divindades e suas funções, têm um contexto histórico e físico bem definido, não “flutuam no ar” e seu lugar no tempo e no espaço é a chave para a sua compreensão (Wallensten, 2008: 82). No caso do epíteto Olímpio de Zeus, a chave para a sua compreensão está na caracterização do deus nos textos dos autores antigos e numa variedade de inscrições epigráficas. Ambas as documentações – literárias e arqueológicas – nos reportam ao seu culto no norte da Grécia Balcânica, no Olimpo, e ao sul dela, em Olímpia no Peloponeso. Mas o mais interessante sobre Zeus Olímpio é que o deus, em uma dada circunstância histórica pouco conhecida pelos pesquisadores, passou a ser reconhecido pelos gregos como o mestre de sua montanha sagrada e também de seu mais importante santuário pan-helênico. Diodoro é quem nos fornece o principal testemunho a esse respeito:

Quando os Argonautas estavam a ponto de se separar e partir para a sua terra natal, Héracles propôs aos chefes que, em razão da

inesperada reviravolta que a fortuna havia lhes trazido, jurassem entre si lutar ao lado de qualquer um dentre eles que pedisse por ajuda; e que, além disso, eles deveriam escolher o lugar mais excelente na Grécia para lá instituir jogos e um festival para toda a raça e dedicá-los ao maior dos deuses, Zeus Olímpio. Após isso, os chefes tomaram o juramento relativo à aliança e confiaram a Héracles a direção dos jogos, e ele então, escolheu o local para o festival na margem do rio Alfeu na terra dos eleios. Assim, consagrou esse lugar ao lado do rio ao maior dos deuses, chamando-o de Olímpia (Diodoro, IV. 53.4-5).

Apesar de ter sido escrita quatro ou cinco séculos após o período que abarca esta pesquisa, a versão de Diodoro, acerca da fundação dos jogos olímpicos, é, dentre os relatos, o que demonstra de modo mais claro que o soberano do Olimpo e o principal deus do santuário de Olímpia eram considerados pelos gregos antigos a mesma divindade. As competições no Altis foram consagradas, nas palavras do historiador sículo, *ao maior dos deuses*, aquele já descrito na poesia épica do início do período arcaico como o senhor do Olimpo. De fato, as referências mais antigas a Zeus Olímpio o qualificam como

o deus do Olimpo e estão registradas nos textos de Homero e Hesíodo, os quais descrevem a personalidade e o poder consolidados da divindade. A este respeito, a *Iliada* – tradicionalmente datada do século VIII a.C. – é a primeira e a principal obra a caracterizá-lo.¹

Nos textos homéricos² e hesiódicos, todas as divindades são descritas como *Olímpias* porque residem no Olimpo,³ mas somente Zeus é denominado o *Olímpio*,⁴ aquele que do seu trono, no palácio do Olimpo, reina e comanda soberano, como o senhor do trovão e dos raios de clarões sinistros.⁵ De acordo com a *Teogonia* (460-492),⁶ Zeus impôs seu próprio poder sobre o universo quando o deus lutou, com a ajuda de Gaia, contra o seu pai Cronos. Hesíodo nos fornece também a descrição de dois eventos que tornaram Zeus Olímpio o deus mais poderoso do Olimpo. O primeiro se refere à batalha contra os Titãs:

E, quando os deuses bem-aventurados acabaram sua tarefa e regularam pela força seu conflito de honra com os Titãs, pelos conselhos de Gaia, eles pressionaram Zeus, o Olímpio, de largo olhar, a tomar o poder e ser rei dos Imortais (880-884).

Já o segundo evento – a luta entre Zeus e Tifeu – pode ser interpretado como o episódio em que o deus, ao lutar com o monstro, afirma a sua soberania:

Logo que Zeus expulsou os Titãs do céu, a enorme Gaia deu à luz um último filho,

Tifeu, fruto do amor com Tártaro, concedido por Afrodite (820-823).

Então uma façanha impossível completou-se nesse dia: Tifeu teria sido rei dos mortais e dos Imortais, se o pai dos deuses e dos homens com seu olho penetrante, de repente, não o tivesse visto (837-839).

Zeus, cheio de ódio, tomando as suas armas – o trovão, o relâmpago e o raio flamejante – levantou-se do alto do Olimpo e golpeou Tifeu (852-853).

Na *Iliada* (XV, 187-193), através das palavras de Poseidon, Homero diz que os três filhos de Cronos, durante a divisão do mundo, receberam cada qual um domínio: Zeus recebeu o céu; Poseidon, o mar; e Hades, o mundo subterrâneo. Mas a terra e o monte Olimpo pertenceram aos três. Em princípio, os irmãos têm uma honra igual, mas Poseidon tem de ceder ao poder de Zeus, descrito no poema como o irmão mais velho (Burkert, 1993: 273). Abaixo, segue parte do trecho em que Íris, a mensageira de Zeus, aconselha Poseidon a acatar a ordem do deus:

“Abalador poderoso, desejas que a Zeus em verdade, dê de tua parte, um recado tão duro e insolente como esse? Não será bom refletires? Os homens sensatos são dóceis. Sabes que sempre as Erínias lutuosas estão com os mais velhos”. Disse-lhe o grande Poseidon, que a terra sacode em resposta: “Íris divina, realmente sensato foi quanto disseste. É sempre bom quando o núncio⁷ compreende o que é mais conveniente. A alma, porém, sinto e o peito por dor indizível oprimos, ao ver que Zeus se propõe a humilhar com palavras violentas quem recebeu do Destino igual sorte e direitos ao dele (...)” (*Iliada* XV, 201-210).

Assim, embora o Olimpo tenha pertencido aos três filhos de Cronos, Zeus exerceu soberania e poder sobre as demais divindades de forma completa e solitária. Ora, a ele fora dado o vasto Céu, pelas nuvens cercado e pelo éter,⁸ características do próprio Olimpo, como veremos mais adiante.

(1) P. Grimal afirma que a personalidade dos deuses foi formada nos poemas homéricos, pois neles estão registradas as descrições mais antigas acerca das divindades gregas (Grimal, 1997: 468).

(2) Também consultamos os hinos homéricos publicados em Massi (2006).

(3) *Iliada* I, 548; XVIII, 186; XXI, 277; *Odisseia* XIX, 43-44; *Os Trabalhos e os Dias* V, 474.

(4) *Iliada* I, 583; XV, 131; XVIII, 79; *Odisseia* I, 59; IV, 723; XXIII, 140; *Teogonia* 880-884; 882-883; *Os Trabalhos e os Dias* V, 474.

(5) *Iliada* V, 399; VIII, 376; *Odisseia* IV, 74; VI, 88-89; *Teogonia* 74-75; 401-402; 528-529.

(6) Diodoro (III.61.1-5) reproduz a narração de Hesíodo sobre o nascimento de Zeus e de sua disputa com Cronos. Sobre episódios referentes a Zeus da *Teogonia* na obra do historiador sículo, ver também os trechos III. 73.3-5 e IV. 15.1.

(7) Aqui Homero refere-se a Zeus núncio Olímpio (*Iliada* XXIV, 195).

(8) *Iliada* XV, 192.

Zeus Olímpio é o *Senhor do Olimpo*, *aquele que retribui a bons e maus conforme sua soberana vontade* (*Odisseia* VI, 88-89). Na *Iliada*, através das palavras do próprio Zeus, Homero sintetiza o poder supremo do deus:

“Caso queirais pôr a prova o que digo, será proveitoso: por uma ponta amarraí no Céu vasto áurea e grande cadeia, e, da outra ponta, reunidos, ó deuses e deusas, forçaí-a. Por mais esforço que nisso apliqueis, impossível a todos vos há de arrastar a Zeus Grande, o senhor incontestado. Mas, se, ao contrário, eu quiser, seriamente, puxar para cima, a própria terra e o mar vasto, convosco trarei desde debaixo. Mais: ser-me-á fácil no pico mais alto do Olimpo amarrar-vos nessa corrente, deixando pendente tudo isso no espaço; tanto supero os mortais, tanto os deuses eternos supero” (VIII, 18-27).

O trecho acima pode ser considerado uma descrição do poder ilimitado de Zeus Olímpio. Mas é Hesíodo em *Os Trabalhos e os Dias* que nos mostra como esse poder poderia interferir concretamente nos acontecimentos da vida humana, no convívio dos homens nas cidades e em sociedade:

Para eles do céu envia o Cronida grande pesar: Fome e pestes juntas, e assim consomem-se os povos, as mulheres não parem mais e as casas se arruinam pelos desígnios de Zeus Olímpio; outras vezes ainda ou lhes destrói vasto exército e muralha ou navios em alto-mar lhes reclama o Cronida (V, 242-247).

Neste trecho, o poeta beócio exprime por quais maneiras a magnitude do poder de Zeus Olímpio se manifestava aos olhos dos gregos antigos. Para eles, ninguém, nem mesmo os deuses, podia enfrentar o deus, nem Poseidon poderia garantir a permanência de navios no mar o seu domínio, nem as muralhas das cidades, nem os exércitos eram páreos a Zeus Olímpio. A esse respeito, a *Iliada* registra como a divindade poderia interferir no resultado de uma batalha:

Mas a vontade de Zeus é mais forte que o arbítrio dos homens, pois fácil lhe é pôr em fuga o mais bravo e negar-lhe a vitória (XVI, 698-699).

Não podemos deixar de lembrar que na *Iliada* (cantos XIII, XIV, XV), apesar de Hera e Poseidon agirem juntos ao mandarem Hipnos adormecer a Zeus Olímpio, ajudando, assim, os gregos a vencerem a guerra, o deus acorda, manda Poseidon que está a favor dos gregos a se retirar do campo de batalha, fazendo com que os troianos recuperem a vantagem na guerra. No final da obra, porém, o deus prefere somente observar do alto do Olimpo os rumos da batalha. Nesse sentido, o deus poderia, quando quisesse, atuar diretamente no combate.

Ainda que estejam fadados à morte, com todos me ocupo. Nos altos cumes do Olimpo pretendo ficar, deleitando-me com a visão dos combates (XX, 21-23).

Nesse sentido, o deus poderia, quando lhe aprouvesse, atuar diretamente no combate. Não deixemos de lembrar também da atuação direta de Zeus nas batalhas pela sua própria soberania com os Titãs e com Tifeu, ambas descritas na *Teogonia*: nelas o deus vence os seus mais terríveis inimigos.

Além da atuação militar de Zeus Olímpio ser destacada e importante tanto nos poemas homéricos quanto nos hesiódicos, nos poemas homéricos o deus atua, com o auxílio de Têmis, na formação de assembleias. No final da *Iliada* Zeus convoca os deuses para lhes autorizar a participarem livremente da guerra:

A Têmis, Zeus ordenou do alto Olimpo que para a assembleia os deuses beatos chamasse. Correndo por todas as partes, aos deuses ela anuncia que a casa de Zeus procurassem (XX, 4-6).

Na *Odisseia*, em uma assembleia, ao expor sua aflição sobre a situação de sua casa na ausência de seu pai Odisseu, Telêmaco faz uma evocação ao deus:

Invoco Zeus Olímpio e Têmis, que dissolve e preside assembleias (II, 67-68).

As mesmas características e os mesmos tipos de atuação e evocação a Zeus Olímpio,

descritos pela primeira vez na poesia épica de Homero e Hesíodo, conservaram-se nos testemunhos literários do final do século VI a.C. e ao longo do século V a.C., datados, portanto, do período de construção de templos dedicados ao deus em algumas cidades. Sabemos disso, pois empreendemos um levantamento sistemático (veja-se Apêndice I e III) sobre menções a Zeus acompanhado pelo epíteto Olímpio nas poesias líricas de Píndaro, que viveu na passagem do século VI para o V a.C., e nas peças dos autores da comédia e da tragédia do teatro ateniense, escritas a partir do início do século V a.C. Assim como na *Odisseia* (VI, 88-89), Píndaro denomina Zeus o mestre do Olimpo (*Nem.* 1.10), e em um peão suplica à serpente Python em nome de Zeus Olímpio (*Peão* 6.1-5). Sófocles (*Traquínias*, 275) chama Zeus Olímpio de o pai de todos os homens da forma como aparece na *Iliada* (I, 544). Eurípides (*Medeia*, p.163) diz que muitas coisas dá Zeus no Olimpo como também diz Homero na *Odisseia* (VI, 88-89). Sófocles na peça *Édipo em Colono* resgata da épica o caráter militar e o poder de decisão de Zeus Olímpio no resultado de uma batalha:

Ó plenipotenciário olímpio, ó Zeus multiocular, concede aos próceres do país a força triunfal de Nike, o êxito na emboscada predadora (1085)!

Sófocles, no início do século V a.C., se refere ao aspecto militar de Zeus Olímpio na época em que o oráculo do deus em Olímpia, desde ao menos o século VIII a.C., era consultado sobre assuntos e decisões referentes à guerra, conforme vimos no Capítulo 1 a partir dos testemunhos de Heródoto e Xenofonte. É interessante observar que a característica guerreira de Zeus Olímpio – descrita pela primeira vez na poesia épica homérica e hesiódica – permaneceu em seu culto, no processo em que tornou o deus do Olimpo também o principal deus do santuário de Olímpia. O mesmo pode ser dito acerca da característica oracular assumida pela divindade em Olímpia: principalmente em Homero e Hesíodo, Zeus Olímpio é evocado e nomeado como o

multiocular, de largo olhar, de larga visão, de olho penetrante. O aspecto *longividente* de Zeus Olímpio, portanto, também permaneceu em seu culto em Olímpia, onde se manifestou associado ao seu aspecto militar. E sua atuação em assembleias descrita em Homero também é verificada em Olímpia – o santuário foi usado como espaço para reuniões entre os gregos (como aquela entre os mitilênios e a liga do Peloponeso noticiada por Tucídides) e para a exposição de tratados entre as *pólis* gregas. Sob a proteção de Zeus Olímpio os gregos procuraram sancionar os seus acordos.

As menções a Zeus Olímpio registradas desde a poesia épica do alto período arcaico à poesia lírica do final do período arcaico e início do clássico e às peças do teatro clássico, remetem diretamente ao deus do alto Olimpo nevoso, a morada de Zeus (*Iliada* XV, 84; XXI, 438; XVIII, 186). Na *Odisseia*, Homero nos proporciona a melhor descrição, a qual evidencia como os antigos gregos pensavam a montanha:

(...) Olimpo, onde, como é sabido, reinam imperiosos os deuses, não molestados por ventos, nem por tempestades, nem pelo frio do inverno. O Olimpo penetra no Éter acima das nuvens. Lá a luz se difunde clara (VI, 41-46).

De acordo com A. B. Cook, os antigos impressionavam-se pelo fato de o Olimpo elevar sua crista acima das nuvens de chuva. Estas nuvens – como descreve a *Iliada* (IV, 30) – eram acumuladas ali pelo próprio Zeus. Eles, os gregos, imaginaram que os pássaros não poderiam voar sobre a montanha, e que em tal altitude o ar era muito fino para suportar a vida humana. Em resumo, o Olimpo penetrava o *aér* ou “céu úmido” e alcançava o *aéther* ou o “céu ardente” (Cook, 1914: 101). Nesse sentido, havia dois níveis: o mais baixo (*aér*) e o ar mais alto e inflamável (*aéther*). Para Cook – explica mais recentemente K. Dowden –, uma montanha como o Olimpo, que se eleva visivelmente acima das nuvens de chuva, deve ter sido vista como alcançar o *éther* onde os deuses viviam (Dowden, 2006: 57-58).

Há muitos montes nomeados de Olimpo no mundo grego,⁹ seja porque *Olympos* era um nome pré-grego para “montanha” ou porque gregos emigrantes consideravam ser importante ter um Olimpo onde eles passariam a viver (Cook, 1914: 100; Dowden, 2006: 57). Mas o Olimpo é a montanha mais alta da Grécia Balcânica: o seu principal pico alcança 2.918 metros de altura. Já na antiguidade os gregos o situavam nas fronteiras entre a Tessália e a Macedônia (Dowden, 2006: 57). Conforme notícia Estrabão (frag. VII, 11; 14-15), considerava-se que o monte marcava o limite entre as duas regiões e pertencia à área da Pieria na Macedônia, enquanto que os montes Ossa e Pelion pertenciam à Tessália.

Os testemunhos textuais e materiais atestam que esse Zeus que *reina soberano no Olimpo*¹⁰ foi cultuado pelos gregos no próprio monte Olimpo e na cidade de Díon, localizada nos sopés da montanha, onde se acredita que o culto era realizado em um bosque ao menos em época arcaica e clássica, dada a ausência de achados materiais que atestem um santuário estruturado nesses períodos¹¹ (Dowden, 2006: 58). Mas é interessante notar que o culto de Zeus Olímpio foi praticado sobre um dos mais altos cumes do monte Olimpo, chamado de Ágios Antonios (2.817 metros). Em 1923, o alpinista alemão Helmut Scheffel relatou a presença lá em cima de uma área sacrificial, com base na observação de vasos, cinzas e ossos de animais. Contudo, os vestígios desse santuário em pleno ar foram revelados somente mais tarde, entre 1961 e 1965, durante os trabalhos da construção de uma estação meteorológica de tipo alpino por uma equipe da Universidade de Thessaloniki (Dowden, 2006: 58; Pander-malis, 1999: 20; Voutiras, 2006: 340-341). Mais recentemente, na década de 1990, o arqueólogo alemão Hermann Josef Höper estudou duas bases de estátuas de bronze, provavelmente votivas, mantidas no local. A identidade da

divindade reverenciada – Zeus Olímpio – foi confirmada por três inscrições gravadas sobre duas tábuas votivas em pedra, que parecem datar da época helenística. Já os testemunhos numismáticos indicam que o santuário funcionou desde o século III a.C. até o século V d.C.¹² (Dowden, 2006: 58; Voutiras, 2006: 341).

O fato de uma dessas inscrições se referir a um sacerdócio mostra que se tratava de um culto organizado e oficial, dependente, portanto, de um santuário importante. E o único grande santuário da região dedicado ao deus é aquele de Díon aos pés do Olimpo. Baseados nessa premissa, León Heuzey e Friedrich Stählin postularam – acreditando erroneamente que o altar se encontrava no cume do Profeta Elias e não no de Ágios Antonios – que a antiga procissão sacrificial partia de Díon em direção ao Olimpo como fazem ainda hoje os monges do monastério de Ágios Dionysios¹³ para ir à missa na capela do Profeta Elias em 20 de julho. Para eles, a procissão moderna poderia ser uma reminiscência de um costume que remonta à antiguidade. Como conclui E. Voutiras, de qualquer forma, uma relação parece existir entre o santuário de Díon e aquele do cume de Ágios Antonios, apesar de que ainda não seja possível, diante do estado atual de nossos conhecimentos, precisar a sua natureza¹⁴ (Voutiras, 2006: 341-342).

(12) De acordo com E. Voutiras, os autores antigos parecem ter ignorado o santuário de Zeus Olímpio sobre o Olimpo, exceção feita às informações transmitidas por Plutarco e Solinos (Voutiras, 2006: 342).

(13) Em 1914, A.B. Cook escreveu sobre essa procissão que parte à noite da cidade de Litókhoro. O estudioso inglês é enfático em afirmar que o culto de Zeus no monte foi substituído pelo do Profeta Elias em época cristã, como ocorreu em vários locais da Grécia (Cook, 1914: 103). Acerca da relação entre Zeus e o profeta, ver Dowden (2006: 119-120).

(14) Conforme E. Voutiras, a questão que se coloca é a de saber qual era a natureza desse lugar sagrado acessível somente durante um breve período do ano, de julho a outubro. É evidente que se poderia subir ao local uma ou duas vezes ao ano para oferecer sacrifícios, como nos mostram ainda nos nossos dias as procissões cristãs de 20 de julho que, assim como em vários lugares da Grécia atual, se dirigem em direção das capelas situadas sobre os cumes mais altos para celebrar a festa do Profeta Elias (Voutiras, 2006: 341).

(9) Há montes nomeados de Olimpo na Arcádia, na Ática próxima ao Láurion, e na Eubeia próxima a Erétria (Cook, 1914, 100; Dowden, 2006: 57). Para uma lista completa, ver Cook (1914: 100).

(10) *Teogonia* 74-75; 401-402.

(11) Ver *Sanctuary of Olympian Zeus* (www.ancientdion.org).

Fig. 7. O monte Olimpo visto a partir do lado norte (Schoder, 1974: 163)

A documentação disponível até o momento indica somente duas áreas de culto, ambas fundadas na Macedônia, dedicadas exclusivamente ao deus do Olimpo e sem a interferência de Olímpia. A última evidência arqueológica que se pode atribuir ao Zeus do Olimpo provém também do norte da Grécia, da Tessália, região relacionada ao monte Olimpo na antiguidade. De Pharsalos, o epigrama (*I. Thess I 58; SEG 27.222*), inscrito em uma estela de mármore com pedimento e acrotério, diz: *Este altar é de Zeus Olímpio, ao qual Policarmo, o filho de Agatão, erigiu ao rei dos deuses*. A inscrição, datada do início do século IV a.C., nos informa sobre o único caso conhecido que se refere à dedicação de um altar a Zeus Olímpio por um indivíduo em particular e não pelo Estado. A dedicação, ainda, é contemporânea à fase de renovação do santuário do deus em Díon que, no século IV a.C., como veremos no Capítulo 4, se tornou o principal centro de culto a Zeus na Macedônia, a região vizinha à Tessália.

Os registros literários sobre Zeus Olímpio conservados na poesia épica de Homero e Hesíodo, datada dos séculos VIII e VII a.C., relacionam o epíteto ao papel desempenhado pelo deus como o soberano do monte Olimpo. Por essa razão podemos afirmar que, ao menos em relação ao que nos contam as fontes textuais mais antigas, o nome Olímpio em sua origem se refere ao Olimpo. Queremos dizer aqui que não há na épica homérica e hesiódica menções a Zeus Olímpio como o deus de Olímpia. Apesar

de nos séculos VIII e VII a.C. – época provável da composição desses textos – Olímpia já ter sido conhecida como o santuário oracular de Zeus Olímpio, não há registros que relacionem o deus à Olímpia na poesia épica do alto período arcaico. Acreditamos que isso se deva ao fato de que, ao menos em relação a Homero, a *Iliada* e a *Odisseia* carregam reminiscências da Idade do Bronze, período anterior à instituição do culto do deus no Altis.

Por outro lado, o título Olímpio de Zeus se refere também ao culto em Olímpia. Como dissemos no início desse capítulo, a passagem de Diodoro – umas das versões míticas da fundação dos jogos olímpicos – nos mostra que para os gregos o deus de Olímpia e o deus do Olimpo eram a mesma divindade. Como vimos no Capítulo 1, atualmente os pesquisadores associam a instituição do culto de Zeus Olímpio em Olímpia no século X a.C. à época em que as tribos etólio-dórias, após terem cruzado a região da Etólia na Grécia Central, se assentaram no oeste do Peloponeso, sobretudo na área de Élis (Valavanis, 2004: 34-35; Yalouris, 2004: 87-88). Ao menos até a década de 1960 outros estudiosos creditaram a instalação do culto do deus aos emigrantes provenientes da Tessália: nessa perspectiva, teriam sido eles que dedicaram o local a Zeus Olímpio e o chamarem de Olímpia em alusão à montanha sagrada situada entre a Tessália e a Macedônia (Berve; Gruben, 1963: 14; Gardiner, 1925: 50). Mas tal relação entre Olímpia e a Tessália é baseada, fundamentalmente, em Estrabão, que testemunha a crença que os gregos acreditavam existir sobre antigas ligações entre a região de Olímpia e da Tessália e do Olimpo. Estrabão (8.3.31), quando escreve sobre o santuário, diz que os habitantes da região consideravam que o nome Pisa tinha origem ou era derivado de outra cidade chamada Pisa, localizada entre o monte Ossa (na Tessália) e o monte Olimpo. N. Yalouris lembra que os antigos habitantes de Élis e da planície inteira da região, com seus territórios vizinhos, eram uma mistura de acaios – parentes dos arcádios e dos eólios –, de povos pré-helênicos da região e de membros de outras tribos helênicas provenientes da Tessália, Etó-

lia, Lócrida, Beócia, Ática, Ásia Menor e Creta. Na visão de Yalouris, o entrelaçamento dessas tribos refletiu-se primariamente nos toponímios e nos nomes dos heróis míticos associados à região. Os nomes dos rios da região de Élis – Peneios, Amynios, Larisos, Enipeos – existiam muito antes na Tessália, assim como os nomes das montanhas – Lapithos na Trifília e Olimpo e Ossa próximos ao santuário de Olímpia. Ephyra, um assentamento na região de Élis, parece ter sido fundado por colonos de Ephyra da Tessália (Yalouris, 1996: 17).

Todavia, a teoria que relaciona a origem do culto de Zeus Olímpio em Olímpia com a Tessália não teve sequência, não sendo seguida pelos pesquisadores do santuário atualmente. Por essa razão, é difícil traçar a origem do próprio nome Olímpia com o Olimpo, conforme sugeriram Berve e Gruben, os quais postularam que os tessálios teriam utilizado o nome do monte (sagrado) para nomear Olímpia devido ao caráter sagrado preexistente no local (Berve; Gruben, 1963: 14). Sobre a origem do nome do santuário, deve-se considerar a possibilidade, embora não mencionada pelos estudiosos, de o nome Olímpia ser derivado do próprio título Olímpio de Zeus.¹⁵

Até o momento vimos como o epíteto Olímpio de Zeus era empregado na documentação literária da época arcaica e clássica para descrevê-lo e evocá-lo como o rei dos deuses e dos homens. Na documentação arqueológica, as menções a Zeus Olímpio – exceção feita à inscrição de Pharsalos e em inscrições recuperadas em Díon – figuram em inscrições sobre oferendas votivas realizadas ao deus em Olímpia compostas por estátuas (na maioria imagens de Zeus) e por despojos de guerra, ofertados ao deus por indivíduos ou pelo Estado (Himmel-

mann, 2001: 158-161). Sabemos das dedicações e de suas inscrições, pois muitas foram encontradas íntegras (principalmente armas de guerra), outras em fragmentos (apenas as bases das estátuas com as inscrições) e muitas ainda foram descritas por Pausânias, que transcreveu as inscrições das mais notáveis. Sabemos através do levantamento sistemático sobre Zeus Olímpio na documentação literária (Apêndice I) e na epigráfica sobre Olímpia (Apêndice IV), que apenas uma pequena parte das inscrições se refere ao deus com o epíteto Olímpio.¹⁶ Em Pausânias, das dez oferendas descritas com suas respectivas inscrições (vide Apêndice I) somente quatro se referem a Zeus como o Olímpio. O mesmo ocorre com a documentação epigráfica consultada no *Die Inschriften von Olympia* (IvO), SEG Elis e no IG VI: das centenas de inscrições – a maior parte fragmentária – apenas uma parte menciona o título e estas foram selecionadas e transformadas em um *corpus*¹⁷ (Apêndice IV) sobre referências a Zeus Olímpio nas fontes epigráficas de Olímpia.

A documentação textual e epigráfica de Olímpia, acerca das dedicações, revelaram dois contextos específicos de evocação a Zeus Olímpio nas fontes materiais: grande parte das inscrições sobre as oferendas agradecem ao deus por vitórias em guerra e uma pequena parte faz agradecimentos por vitórias nas competições. A respeito desse último tipo veja-se a notícia de Pausânias (VIII, XLII.7-10) sobre a oferenda de duas estátuas dedicadas, postumamente, pelo filho de Hieron I por vitórias de seu pai na corrida de cavalos.

Sobre as inscrições associadas à guerra, citamos um caso específico que não se refere a uma vitória em batalha, mas a uma evocação pela proteção do deus na entrada em uma

(15) Mais recentemente, Nielsen recuperou uma discussão sobre a origem do toponímio Olímpia no *Etymologym Magnum* (623.12-18), que rejeita explicitamente a tradição de que o local teria sido nomeado a partir do nome da heroína mitológica Olímpia, filha do herói epônimo dos arcádios chamado Arkas e esposa de Pisos. Segundo Nielsen, essa tradição é claramente uma elaboração para justificar a presença dos arcádios em Olímpia no século IV a.C. (Nielsen, 2007: 36-37).

(16) Embora na ausência do epíteto nas oferendas estivesse implícito que Zeus em questão era o Olímpio, documentar as referências ao nome é importante, porque precisa o tipo de pedido e as qualidades associadas ao deus e mostra como o epíteto era escrito na documentação arqueológica e textual. (17) Apesar de esse *corpus* ser formado em maior parte por inscrições referentes e realizadas em dedicações, há algumas outras relativas a pagamentos de tributos ao deus, por exemplo.

guerra. Trata-se de uma oferenda feita pelos espartanos no século VI a.C., documentada em Pausânias e na epigrafia (*IvO* 252; Apêndice IV, inscrição no.10):

À direita do grande templo há um Zeus de frente para o sol nascente, vinte pés alto, e dedicado pelos lacedemônios quando entraram em uma guerra com os messênios após sua segunda revolta. Nela há um par de versos elegíacos: Aceite, rei, filho de Cronos, Zeus Olímpio, uma amável imagem, e tenha um coração propício aos lacedemônios (V, XXIV.1-4).

Em resumo, o epíteto Olímpio de Zeus figura somente em determinados suportes materiais, que se compõem predominantemente pelas dedicações em Olímpia (bases de estátuas, despojos de guerra) datadas desde ao menos o século VI a.C. e por algumas inscrições posteriores encontradas em santuários políades do deus, como aquelas do santuário do deus em Díon, onde foram recuperadas estelas com textos sobre acordos reais macedônios que datam principalmente da época helenística e romana (Pandermalis, 1999: 53-59).

É importante destacar que o título Olímpio não aparece na documentação numismática durante a época grega, ao passo que alguns epítetos do deus são registrados na epigrafia das moedas, como *Eleuthérios* ("Libertador"), o qual ocorre em moedas de cidades da Sicília durante o século IV a.C. e *Sóter* ("Salvador"), o qual se registra também na Sicília, em uma emissão de Galária do século V a.C. O nome do deus no nominativo ΖΕΥΣ é registrado somente em uma emissão de Lócris Epizefiri datada do século IV a.C. Destaca-se também que os eleios, responsáveis pela cunhagem de Olímpia, não escolheram inscrever nas moedas o epíteto Olímpio associado ao tipo do deus nem mesmo o nome Zeus. O epíteto Olímpio em moedas foi empregado pela primeira vez em época romana pelo imperador Domiciano (século I d.C.) em emissões de moedas de bronze em Éfeso,¹⁸ com a legenda no reverso ainda

em grego e no nominativo ΖΕΥΣ ΟΛΥΜΠΙΟΣ ΕΦΕΣΙΩΝ ("Zeus Olímpio dos efésios"). O imperador Adriano no século II d.C. emitiu uma nova série monetária na cidade, mas com a inscrição escrita em latim no reverso: IOVIS OLYMPIVS (Metcalf, 1974: 59, nota 3).

Etimologicamente, o epíteto Ὀλύμπιος (nominativo singular), assim como Ὀλυμπία, é derivado de Ὀλυμπος que, de acordo com Chantraine, é um antigo nome para "montanha" provavelmente originado por uma combinação de palavras pelásgicas, portanto, de substrato pré-helênico (Chantraine, 1968: 795; Liddell-Scott, 1996: 1219).

Nos textos antigos e nas inscrições epigráficas são predominantes duas formas de escrita para Zeus Olímpio e ambas estão no genitivo singular: Ὀλυμπίου Διὸς ("de Zeus Olímpio") / τοῦ Διὸς τοῦ Ὀλυμπίου ("de Zeus, o Olímpio"). A primeira forma é comum na poesia lírica do final do século VI e início do V a.C., como, por exemplo, nos textos de Píndaro (*Ist.* 2.20-25; *Peā* 6.1-5), e em inscrições sobre dedicações em Olímpia da segunda metade do século VI a.C. A esse respeito, a inscrição Διὸς Ὀλυμπίου (SEG 24: 296; Apêndice IV, inscrição no. 4), datada de c. 550-500 a.C., é uma variante e mostra uma outra maneira de escrita possível para a forma no genitivo singular no final da época arcaica. As inscrições epigráficas também registram uma terceira maneira de escrita no genitivo singular usada durante o período clássico. A forma Ζηνὸς Ὀλυμπίου aparece em uma dedicação em Olímpia (SEG 11:1212; Apêndice IV, nº 23) datada da primeira metade do século V a.C. (c. 475-450 a.C.), e na estela de Pharsalos (*I. Thess.* I 58; SEG 27.222), do início do século IV a.C. Já a segunda forma τοῦ Διὸς τοῦ Ὀλυμπίου foi a mais utilizada pelos historiadores áticos de época clássica, sobretudo por aqueles ativos no século V a.C., como Heródoto,¹⁹ Tucídides²⁰ e Xenofonte,²¹

(18) O culto de Zeus Olímpio em Éfeso remonta à época romana de acordo com um testemunho de Pausânias (VII, 2.9). As evidências arqueológicas são insuficientes para atestar o seu culto na cidade em uma fase anterior a Adriano, portanto, durante o governo de Domiciano (Metcalf, 1974: 64).

(19) Heródoto II.7.

(20) Tucídides II. XV.3-4; V.L.1.

(21) Xenofonte, *Helênicas* III. II.30 – III.1.

e não áticos de época helenística, como Políbio.²² Na epigrafia essa forma no genitivo singular também é predominante no século V a.C., embora apareça escrita sem a letra *ép-silon* nos artigos e no final do nome Olímpio. Assim, em Cálcis, το Διὸς το Ὀλυμπίο aparece em uma inscrição (IG I³ 40. 35; 62) datada de 446/45 a.C. E em inscrições de Olímpia, datadas de c. 500-450 a.C., é possível encontrar a forma escrita como το Διὸς το Ὀλυμπίο,²³ na qual Olímpio é inscrito com *ni* ao invés de *mi*, e το Διὸς το Ὀλυπίο,²⁴ na qual Olímpio aparece sem a letra *mi*.

Embora haja duas maneiras de se referir a Zeus Olímpio no genitivo (Ὀλυμπίου Διὸς / τοῦ Διὸς τοῦ Ὀλυμπίου) e ambas tenham sido usadas para relacioná-lo ao Olimpo e ao culto em Olímpia, a segunda, a mais enfática, é traduzida do grego para as línguas modernas da mesma forma que a primeira, ou seja, sem o segundo artigo que salienta a característica da divindade. Já a forma no genitivo Διὸς Ὀλυμπιάς (“Zeus de Olímpia”), encontrada em Píndaro (Pit. 7), não é tão comum quanto às anteriores e se refere de forma exclusiva ao culto de Zeus em Olímpia.

Nos testemunhos textuais e epigráficos predominam também formas no dativo singular e no vocativo. Sobre o dativo, nos autores antigos de época clássica e helenística, como em Xenofonte²⁵ e Diodoro,²⁶ é empregada a forma τῷ Διὶ τῷ Ὀλυμπίῳ (“para Zeus Olímpio”), que é a mesma inscrita na tábua de bronze de nº 9, datada do século III a.C., encontrada na teca pertencente ao santuário Zeus Olímpio em Lócricis Epizefiri.²⁷ Já nas inscrições de Olímpia que são mais antigas – do final do século VI a.C. (c. 500 a.C.) –, a forma dativa é escrita com a letra *ómicron*, sem um *iota* e sem ou com o *mi* (τοῖ Δι τοῖ Ὀλυπίοι / Ὀλυμπίοι)²⁸, ou com *ni* acom-

Zeus (Zi): τοῖ Zi Ὀλυμπίοι.²⁹ Nas dedicções do século V a.C. do santuário predominou a forma escrita τοῖ Δι τοῖ Ὀλυμπίοι³⁰ e Διὶ Ὀλυμπίοι / Ὀλυμπίῳ.³¹ Sobre o vocativo, há apenas uma forma, que não sofreu tantas alterações ao longo do tempo nem diferiu nos textos e na epigrafia: a forma Ζεῦ Ὀλύμπιε³² empregada em uma inscrição do século VI a.C. é quase a mesma escrita por Pausânias séculos mais tarde Ζεῦ Ὀλύμπιε.³³

Além das formas no genitivo, que expressa propriedade; no dativo, que expressa um oferecimento; e no vocativo, que expressa uma evocação; todas essas declinações próprias de dedicções, o acusativo é empregado por Hesíodo³⁴ no século VII a.C. como Ὀλύμπιον Ζῆν (“Zeus Olímpio”) e por Tucídides³⁵ no século V a.C. como Δία τὸν Ὀλύμπιον (“Zeus o Olímpio”). Em Olímpia, Ὀλύμπιον³⁶ aparece de forma fragmentária em uma inscrição de c. 500-450 a.C.

Os estudos das formas de escrita em grego do epíteto *Olímpios* mostram que a tradução Olímpio é a mais adequada para o português e alinha-se melhor com a utilizada em italiano (*Zeus Olímpio*), em inglês (*Olympian Zeus*) e em francês (*Zeus Olympien*). Mas em algumas traduções de textos gregos para a nossa língua, tais como a de Carlos Alberto Nunes da *Iliada* e Ana Lúcia Silveira Cerqueira e Maria Therezinha Arêas Lyra da *Teogonia*, *Olímpios*, usado como título de Zeus, é traduzido como Olímpico, que é um adjetivo cognato referente, em primeiro lugar, ao monte Olimpo e, em segundo lugar, à Olímpia. Embora a palavra exista na língua portuguesa, nas fontes textuais e epigráficas o termo Ὀλυμπικός não é empregado para se referir a Zeus, não existindo, portanto, a forma em grego Ζεὺς Ὀλυμπικός. Liddell-Scott³⁷ mostra que a palavra Ὀλυμπικός, ἢ, ὅν significa

(22) Políbio, *Fragm.* IX.27.6.

(23) *IvO* 12; Apêndice IV, no. 17.

(24) SEG 24: 318/319; Apêndice IV, no. 18.

(25) Xenofonte, *Helênicas* III.II. 23-27.

(26) Diodoro IV. 53. 4-5.

(27) Costabile, 1992: 246-247.

(28) SEG 31: 344; no. 7; SEG 39: 400, no. 9.

(29) SEG 11: 1204, no. 11.

(30) SEG 17: 205, no. 24.

(31) IGASMGV 13, a; no. 25; *IvO* 259, no. 26.

(32) *IvO* 252; no. 10.

(33) Pausânias VIII, XLII.7-10.

(34) Hesíodo, *Teogonia* 884.

(35) Tucídides III. XIV.1-2.

(36) *IvO* 6, no. 16.

(37) Liddell-Scott, 1996: 1219.

literalmente “do Olimpo” ou “de Olímpia” e no caso do Olimpo parece ter sido usada especificamente para nomear coisas relativas à montanha e não para designar as suas divindades: em um trecho de Heródoto (VII. 172. 2), por exemplo, a palavra foi empregada no genitivo feminino para se referir a uma passagem na Tessália para o Olimpo (τὴν ἐσβολὴν τὴν Ὀλυμπικὴν).

De acordo com o levantamento sistemático realizado nos escritores antigos, dos quais alguns são historiadores – Heródoto, Tucídides, Xenofonte, Políbio, Diodoro, Plutarco –, outros exclusivamente geógrafos – Estrabão – e outros ainda apenas viajantes – Pausânias –, Zeus Olímpio aparece nesse tipo de documentação literária (Apêndice I) relacionado a informações sobre aspectos não materiais e materiais de seu culto em Olímpia e no mundo grego. As referências não materiais nos dizem sobre lendas e mitos, ligadas à origem de seu culto em Olímpia, e sobre práticas culturais, como sacrifícios, pagamentos de tributos, sagração de território ao deus em Olímpia e a criação de uma magistratura em seu nome em Siracusa. Essa triagem revelou também uma série de referências a remanescentes físicos de seu culto: témenos, santuários, altares, templos, oferendas e estátuas. Com relação a essa última, esse levantamento, que reuniu toda a sorte de informações sobre a divindade, permitiu-nos perceber que as estátuas de Zeus Olímpio eram exclusivamente aquelas imagens de culto feitas para ficarem dentro do templo e os textos nos informam sobre a existência delas em Olímpia, Mégara, Patras e Siracusa. Queremos dizer que não há nenhuma evidência textual ou material sobre estátuas do deus que eram ofertadas por indivíduos ao próprio deus. Em Olímpia, por exemplo, onde se conservaram muitos registros sobre dedicações à divindade, sabemos que as imagens de Zeus dedicadas a Zeus Olímpio eram estátuas que representavam o deus em seu aspecto *Keráunios* (“trovejante”), o tipo em que o deus é retratado na posição em pé e segurando um raio com uma das mãos. As estátuas de culto que assinalavam a presença de Zeus Olímpio dentro de seu templo representavam o deus sentado no trono, como indica a descrição

minuciosa de Pausânias da estátua fidíaca³⁸ de Zeus em Olímpia e a sua outra notícia sobre o templo em Patras,³⁹ onde Zeus é descrito estar sentado no trono. Embora saibamos pouco sobre a estátua de Mégara – Pausânias (I, XLIII.6-8) nos diz apenas que acima da cabeça do deus estavam representadas as Estações e os Destinos – e da estátua do Olímpieion de Siracusa – Diodoro (X.28.1-2) e Cícero (*Verr.* III.34) referem-se somente aos mantos da imagem –, muito provavelmente elas também representavam o deus sentado em posição de majestade.

Em nossa pesquisa anterior, sistematizamos três padrões iconográficos de Zeus comuns nas moedas, nas esculturas e relevos da época clássica: 1-) *cabeça*; 2-) *em pé* atirando o raio; 3-) *sentado* em trono ou rocha que nas moedas é especialmente representado coberto por um manto e segurando um cetro (Laky, 2008: 232). Se na épica homérica e hesiódica o Zeus soberano do Olimpo é descrito como o *porta-égide*,⁴⁰ o *senhor dos raios e trovões* que *detém o cetro*,⁴¹ então podemos dizer que um desses três padrões iconográficos de Zeus – o que está sentado no trono – é a própria representação visual desse Zeus Olímpio. Isso se confirma pela escolha desse tipo de representação por Fídias para criar a imagem ideal de Zeus Olímpio para o templo em Olímpia – a obra que influenciou nas imagens monetárias e esculturas posteriores da divindade.⁴² (Laky, 2008: 235).

O título Olímpio de Zeus, é necessário dizer, não era uma exclusividade de Zeus apesar

(38) Sobre a descrição de Pausânias e a documentação completa acerca da estátua de Zeus Olímpio, feita por Fídias para o templo de Zeus em Olímpia, vide Cap. 3, págs. 204-208.

(39) A breve descrição de Pausânias (VII, XX.3-6) da estátua de culto em Patras é confirmada por moedas cunhadas pelo imperador Adriano no século II d.C., as quais retratam o deus sentado dentro de um templo hexastilo (Osanna, 1996: 89).

(40) O manto de Zeus é chamado de égide (“pele de cabra”), pois foi feito da pele da cabra Amalteia que o alimentou ao nascer em Creta (Diodoro (V. 70.6).

(41) Como porta-égide (*Iliada* VIII, 376), senhor dos raios e trovões (*Iliada* XIX, 121; *Teogonia* 852-853) e detentor do cetro (*Iliada* II, 101).

(42) A este respeito, ver especialmente Lacroix (1949: 259-266).

de o epíteto ocorrer na maior parte das vezes associado a ele e qualificá-lo como “O Olímpio”. Vimos no início desse capítulo que na poesia épica todas as divindades que habitavam o Olimpo eram denominadas Olímpias e essa nomeação encontra confirmação na documentação textual e arqueológica. Pausânias relata que em Olímpia havia um altar feito de cinzas dedicado à Hera Olímpia⁴³ e no livro sobre a Lacônia menciona uma estátua de Afrodite Olímpia⁴⁴. No Altis ainda, o *periegeta* se refere a um santuário de Eileithyia Olímpia⁴⁵ no sopé do monte Cronos, localizado entre os tesouros e a montanha. Heródoto⁴⁶ no livro dois chama Héracles de Olímpio. Dois santuários destinados a Gê Olímpia são atestados pelas fontes textuais e/ou arqueológicas no mundo grego: em Siracusa, na extremidade meridional da ilha de Ortígia, Ateneu⁴⁷ recorda uma área sagrada dedicada à divindade, e em Atenas um culto lhe é atestado a sudoeste do Olimpieion (Coarelli; Torelli, 1984: 235; Travlos, 1971: 290; Veronese, 2006: 292). Em Erétria, na Eubeia, um templo de tipo *óikos*, datado dos séculos VI e V a.C., é atribuído ao culto de Ártemis Olímpia (Torelli; Mavrojanis, 2002: 166).

O uso de epítetos⁴⁸ ou *epicleses*⁴⁹ foi um componente fundamental do politeísmo grego e é um fenômeno surpreendentemente pouco estudado (Parker, 2003: 173; Wallensten, 2008: 81-82). Os deuses e deusas dos gregos poderiam ser chamados por uma infinidade de epítetos que apresentavam suas várias funções e distinções. O epíteto da divindade anexava certa função a certo deus e, desse modo, seu uso em

um ritual estabelecia uma ligação entre o fiel e o deus relacionado à função nomeada. Portanto, na tentativa de comunicação com o divino, os epítetos foram usados como ferramentas precisas: um epíteto adequado asseguraria que a prece ou promessa alcançaria somente o aspecto certo do destinatário pretendido (Wallensten, 2008: 81). Ainda que a bibliografia sobre o assunto nos ofereça definições sobre os epítetos, não há ainda um consenso entre os especialistas sobre como seu uso precedia na interação com os deuses durante preces e sacrifícios. Brulé argumenta que, em teoria, um epíteto é um “artefato de linguagem” e não um verdadeiro recipiente de culto, enquanto Pirenne-Delforge, sem negar a importância dos epítetos, salienta a prioridade dos nomes das divindades, propiciadores de identidades mais abrangentes (*apud* Wallensten, 2008: 82). A questão relacionada é a de se um deus, através do uso de um nome secundário, de fato se tornava uma divindade “nova” e separada ou se, ao contrário, uma coleção de epítetos dava a certo deus uma identidade unificada. Apesar de que todas as discussões a esse respeito terminem sem solução, é fato que os gregos antigos aparentemente não tinham problemas, por exemplo, com as miríades de “apolos” que coexistiam com o grande deus Apolo (Parker, 2003: 177; Wallensten, 2008: 82).

De todo modo, como assinala R. Parker, o uso do nome duplo de culto foi essencial à prática da religião, à comunicação entre homem e deus: era uma forma de linguagem para os gregos (Parker, 2003: 173; 175). De acordo com o estudioso, toda divindade grega principal possui vários *timai* ou esferas de ação ou funções, normalmente escolhidas por epítetos distintos. E é precisamente esta posse de distintos *timai* que torna um deus importante e o faz se destacar dos demais. Divindades e heróis menores, em contraste, são evocados pelo seu nome sozinho. Os hinos celebram a grandiosidade de um deus listando a gama de *timai* que ele ou ela possuem. Assim, por propósitos de celebração, o fiel enfatiza a multifuncionalidade do poder endereçado. Mas ao aproximar-se do deus com um pedido, os fiéis pretendiam alcançar o deus em um foco preciso: desejam escolher a função

(43) Pausânias V, XIV.7-10.

(44) Pausânias III, XII.9-XIII.2.

(45) Pausânias VI, XX.4.

(46) Heródoto II.4.

(47) Ateneu XI. 462 b-c.

(48) De acordo com o *Dicionário Aurélio*, epíteto (do grego *epitheton*) significa literalmente “acrescido”, “posto ao lado”, palavra ou frase que qualifica pessoa ou coisa (Ferreira, s/ano: 543).

(49) Ao contrário da palavra epíteto, usada na modernidade, *epiclesis* foi o nome mais comum dado pelos gregos antigos para denominar as esferas de atuação de suas divindades, como o faz Pausânias (VII, XXI. 7), ao passo que Heródoto usa a palavra *eponímia* (Parker, 2003: 173).

relevante aos seus pedidos e excluir todo o resto (Parker, 2003: 175). Nesse sentido, a função mais básica de um epíteto é a diferenciação (Parker, 2003: 177).

Parker identificou duas formas principais nas quais os epítetos operaram. Uma, ele diz, olha para cima, ou seja, para o céu: diferencia e seleciona dentre os poderes dos deuses. A outra olha para baixo: dá nomes a santuários de deuses aqui na terra (Parker, 2003: 177). Epítetos de culto, assim, não se limitam apenas a qualificar funções divinas; eles diferenciam também lugares de culto (Parker, 2003: 176). Esses últimos são chamados de epítetos topográficos e, ao nomearem uma divindade com o nome de um local específico em que é cultuada, também podem se referir a uma função característica da divindade. O estudioso recorda, por exemplo, o caso de epítetos de Zeus que derivam de montanhas. Estes obviamente são topográficos,⁵⁰ mas também relacionam o deus a uma característica distintiva de Zeus: a maneira pela qual ele supervisiona os assuntos do mundo de lugares altos (Parker, 2003: 177). Este é o caso também do epíteto Olímpio, que além de fazer referência a dois lugares de seu culto, o Olimpo e Olímpia, expressa igualmente o seu poder absoluto sobre deuses e homens, a sua realeza e soberania completas.

Assim, como vimos até aqui, o nome Olímpio de Zeus tem origem na sua soberania exercida do monte Olimpo – um mito, uma tradição de poder de Zeus, que circulava oralmente entre os gregos desde muito antes de Homero e que foi registrado em texto pela primeira vez, ao que parece, na poesia épica homérica sistematizada no século VIII a.C. À medida que se tornou

a divindade principal do santuário de Olímpia, o epíteto Olímpio de Zeus passou a referi-lo como o deus de Olímpia. As evidências literárias e arqueológicas analisadas indicam que esse foi um processo agregativo e não excludente: os testemunhos epigráficos e os autores antigos mostraram que os poderes e qualidades militares do deus do Olimpo conservaram-se nas práticas de seu culto em Olímpia.

Ainda a respeito dos epítetos topográficos, Parker também lembra que um deus também poderia ser venerado com um epíteto desse tipo fora do lugar ao qual se refere, e cita os casos de Apolo Pítio e Apolo Délío (Parker, 2003: 178). Ora, no caso de Zeus o levantamento sistemático sobre o deus nas fontes textuais revelou, além do nome Olímpio, outros quatro epítetos (Lykaios, Dodoneos, Nemeios, Atabírios) que se difundiram de seus locais originários. De acordo com os testemunhos literários, o epíteto Lykaios de Zeus – o qual remete ao seu santuário pan-arcádio e pan-helênico no monte Lykaion – se disseminou no lado centro-ocidental do Peloponeso: Políbio⁵¹ nos diz sobre um altar dedicado a Zeus Lykaios na cidade de Messênia e Pausânias menciona o santuário do deus em Megalópolis⁵² e um altar que lhe era dedicado em Tegeia,⁵³ ambas as cidades na Arcádia e próximas ao monte, onde era a sede do santuário do deus. O epíteto Lykaios também se difundiu além-mar – Heródoto⁵⁴ noticia que a colina setentrional de Cirene no norte da África lhe era consagrada. O epíteto Dodoneos – que se refere ao culto de Zeus do santuário oracular de Dodona no Épiro – é mencionado por Pausânias em Helike,⁵⁵ na Acaia, e em Atenas,⁵⁶ onde o *periegeta* noticia uma oferenda e um templo consagrado a Zeus Dodoneos. O epíteto Nemeios, proveniente do santuário de Zeus em Nemeia na Argólida, é registrado apenas na cidade de Argos,⁵⁷ onde Pausânias menciona a existência de um santuário dedicado a Zeus Nemeios. E o

(50) Além dos epítetos *topográficos*, há também para Zeus aqueles chamados de *atmosféricos*, que indicam o seu poder sobre a chuva, as tempestades, os raios e os trovões (Massi, 2008: 186). E além também de seus epítetos nominais (Meilichios, Hypsistos, etc.) que ocorrem na literatura grega, sobretudo em Homero e nos escritores das tragédias, mas igualmente em Píndaro, Platão, Plutarco, há aqueles denominados de *perifrásticos* – expressões fraseológicas as quais sintetizam as características pessoais e funcionais de Zeus, tais como “o que tudo vê” (Sófocles, *Antígona* 184), “o supremo dos dominadores” (*Odisseia* XIX, 303), etc. (Terra, 2001: 319-320).

(51) Políbio IV, 33.2-9.

(52) Pausânias VIII, XXX.2-6.

(53) Pausânias VIII, LIII.10.

(54) Heródoto IV.203.

(55) Pausânias VII, XXV.3.

(56) Pausânias I, XIII.2-4.

(57) Pausânias II, XX.3-5.

epíteto Atabírios, enfim, refere-se ao culto de Zeus no monte Atabíri⁵⁸ na ilha de Rodes, onde Diodoro⁵⁹ também noticia a existência de um templo de Zeus Atabírios. É Políbio⁶⁰ que nos mostra que o título Atabírios difundiu-se de Rodes durante o processo colonizatório – o nome é atestado em Agrigento, onde Ihe foi consagrado um templo na acrópole da cidade.

Percebe-se, assim, que, com exceção do epíteto Atabírios, os demais remetem a santuários pan-helênicos da divindade dedicados às práticas atléticas (Lykaion e Neméia) e oráculos (Dodona) de mesma natureza que Olímpia. Os epítetos, nesse sentido, nos mostram que os cultos de Zeus que se difundem no mundo grego, embora poucos, são justamente aqueles de santuários interestaduais pan-helênicos. Mas dentre esses nomes de Zeus, o epíteto Olímpio foi o único a se difundir em larga escala ao redor do mundo grego. E essa disseminação somente ocorreu após um processo histórico que tornou o deus do Olimpo o principal deus do santuário pan-helênico de Olímpia.

2.2 O nome *Olympieion*

A documentação literária e arqueológica nos mostra que os antigos gregos criaram nomeações específicas derivadas dos nomes das próprias divindades gregas para se referirem aos templos a elas consagrados. Um templo dedicado a Hera, por exemplo, se chama Heraion, à Ártemis se chama Artemision, à Atena se denomina Athenaion, a Apolo, Apolonion e a Asclépio se chama Asclepieion. No caso de Zeus, é importante destacar, não há uma denominação para seus templos que derive diretamente do nome do deus em qualquer declinação, seja no nominativo Ζεύς ou no genitivo Διός. Ao contrário das demais divindades, os nomes dos templos de Zeus Olímpio – os mais antigos de Zeus – derivam do epíteto da divindade e mesmo os posteriores, não dedicados a esse culto de Zeus, não receberam denominações origi-

nadas diretamente do nome do deus. Embora tenha tido edifícios nomeados diretamente de seu nome (Apolonion), somente Apolo teve templos que ganharam um nome – Pythion – a partir de um de seus epítetos, o Pítio.

Gramaticalmente, o nome *Olympieion* (plural, *Olympieia*) é classificado como um adjetivo substantivado neutro, formado pela palavra *Olímpios* e pelo sufixo *eion*, que expressa ideia de lugar (Bailly, 2000: 1371; Liddell; Scott, 1996: 1219; Smith, 1984: 234). Nas línguas modernas, conserva-se a forma original em grego sem acento (sing. *Olympieion* / pl. *Olympieia*), apenas nos textos em inglês, alemão e francês, a forma *Olimpieion* / *Olimpieia* sem acento em italiano e espanhol e também sem acento em português de acordo com a nova norma ortográfica da língua portuguesa vigente a partir de 2009. A forma no plural é a mesma empregada nas fontes materiais e textuais para se denominar as festas dedicadas a Zeus Olímpio em Atenas – as *Olympieia*.⁶¹

De acordo com Liddell-Scott,⁶² a forma correta de escrita da palavra em grego é τὸ Ὀλυμπιεῖον e ela aparece em Tucídides⁶³ e Diodoro⁶⁴ para nomear o templo em Siracusa, e em Pausânias⁶⁵ e numa inscrição⁶⁶ do início do século III a.C. para nomear o templo em Mégara. A forma também foi escrita de duas maneiras no dativo nos textos antigos e nas inscrições: Tucídides⁶⁷ usou τῷ Ὀλυμπιεῖω no século V a.C. para o Olimpieion de Siracusa e Ὀλυμπιῇωι aparece no século IV-III a.C. na tábua de bronze nº 21 do arquivo de Zeus Olímpio em Lócriis.⁶⁸ O nome no genitivo (τοῦ Ὀλυμπιείου) foi empregado por Pausânias⁶⁹ quando se refere ao edifício em Mégara. A forma errada⁷⁰ de escrita para

(58) Píndaro *Ol.* 7.85-90.

(59) Diodoro V.59.2.

(60) Políbio *Fragm.* IX.27.6.

(61) IG I² 310.26, 70, 160; II² 333c15, 1257B 5F; Plutarco, *Phocion* 37.1.

(62) Liddell-Scott, 1996: 1219.

(63) Tucídides VI. LXV. 3.

(64) Diodoro XVI. 68. 1-2.

(65) Pausânias I, XL. 2-4.

(66) IG VII. 9.

(67) Tucídides VI. LXIV. 1-2.

(68) Costabile, 1992: 270-271.

(69) Pausânias I, XLI.1.

(70) Liddell-Scott, 1996: 1219.

Olimpieion (τό Ὀλύμπιον) ocorre em vários autores antigos, como em Diodoro,⁷¹ para se referir ao templo em Agrigento; em Estrabão,⁷² quando escreve sobre o edifício em Atenas; em Pausânias,⁷³ ao mencionar o templo em Corinto; e em Platão⁷⁴ e Aristóteles.⁷⁵ Os tradutores modernos, das obras originais em grego desses antigos escritores, frequentemente optam por uma tradução latinizada da palavra: Ὀλυμπιεῖον por *Olympieium*, como aparece em Diodoro, e Ὀλύμπιον por *Olympium* como aparece nas traduções de Estrabão. Também nos autores antigos, em vez do uso da palavra Olimpieion para nomear os templos de Zeus Olímpio é comum o uso de frases no genitivo, como ναοῦ Διὸς ἐπὶ κλησιν Ὀλυμπίου,⁷⁶ que é usada por Pausânias para se referir ao templo em Corinto, e Διὸς ναὸς Ὀλυμπίου⁷⁷ usada pelo *periegeta* para escrever sobre o templo em Patras.

Como se vê, a palavra *Olympieion* não é, portanto, um nome moderno criado pelos estudiosos para nomear os templos de Zeus Olímpio. O nome figura nos textos antigos desde ao menos o século V a.C. A reunião de toda a documentação literária datada de época grega e romana e relativa aos templos da divindade no mundo grego permitiu-nos, por meio do período de atividade dos autores antigos, traçar uma cronologia do emprego da palavra *Olympieion* nas fontes textuais. E, assim, percebeu-se que a referência mais antiga do nome na documentação literária é encontrada em Tucídides em sua obra a *Guerra do Peloponeso*, para nomear o templo em Siracusa, nos episódios em que narra a invasão ateniense na cidade em 415 a.C. E, ainda, o contraste entre as informações do templo em Olímpia e dos demais edifícios da divindade no mundo grego fez-nos perceber que a palavra *Olympieion* não foi empregada pelos escritores antigos para nomear o templo de Zeus Olímpio em Olímpia. Mesmo Heródoto (II, II. 7) e Tucídi-

des (III, XIV.1-2 – XV), que nos propiciam as menções literárias mais antigas sobre o templo de Zeus em Olímpia e os únicos a se referirem ao edifício do deus com o epíteto Olímpio, não denominam o templo da divindade de Olimpieion. O levantamento sistemático em busca do epíteto Olímpio e da palavra Olimpieion na documentação epigráfica de Olímpia do século VII ao século III a.C. corrobora a ausência do uso da palavra em inscrições do período. Somente a inscrição de c. 500-450 a.C. [Ὀλύν] πίων,⁷⁸ já mencionada anteriormente, nos deixa alguma dúvida se ela se refere ao epíteto Olímpio no acusativo ou se é uma variedade de escrita do nome Olimpieion, que, como vimos, aparece com o *mi* (Ὀλύμπιον) em escritores da época clássica – Platão e Aristóteles – e da época helenística e romana – Estrabão, Diodoro e Pausânias. Mas por se tratar de uma única inscrição e fragmentária e a ausência da palavra τὸ Ὀλυμπιεῖον na epigrafia em Olímpia de época grega nos permite dizer que o nome – usado pela primeira vez para nomear o templo mais antigo de Zeus Olímpio e fora de seu santuário-sede, Olímpia – pode ter surgido à medida que o culto de Zeus Olímpio foi levado de Olímpia e instituído nas *póleis* gregas e, nesse sentido, ser uma inovação do culto operada fora do santuário. Devemos lembrar que na época da construção do templo de Zeus em Olímpia na primeira metade do século V a.C. o nome já era empregado para denominar os templos políades da divindade e mesmo assim não foi usado pelos antigos para denominar o templo em Olímpia. Assim, diante da constatação de que não há registros na documentação textual e arqueológica, não é adequado, portanto, nomear o templo de Zeus Olímpio em Olímpia como um Olimpieion, como o faz S. Stucchi⁷⁹ e C. Parise Presicce⁸⁰ ao compararem a arquitetura do Olimpieion de Cirene com o edifício de Olímpia.

(71) Diodoro XIII. 82. 1-5.

(72) Estrabão 9.1.17.

(73) Pausânias II, VII. 2-4.

(74) Platão, *Phdr.* 227b.

(75) Aristóteles, *Política* 1313b 23.

(76) Pausânias III, VIII. 9 – IX. 2.

(77) Pausânias VII, XX. 3-6.

(78) *IvO* 6; Apêndice IV, no. 16.

(79) Stucchi, 1975: 23.

(80) Parise Presicce, 2000: 138.

3. Os Olímpieia: a apresentação e discussão da documentação

3.1 Siracusa

3.1.1 Introdução: O culto de Zeus na pólis e evidências da relação Siracusa-Olímpia

Siracusa localiza-se na costa oriental da Sicília banhada pelo mar Jônico. De acordo com os testemunhos literários, a pólis foi fundada na segunda metade do século VIII a.C. por um contingente de Corinto. A cronologia tradicional é proposta por Tucídides (VI,3,2), que diz que a pólis foi fundada em 733 a.C. – um ano após Naxos – pelo coríntio Árquias, descendente dos Heráclidas. Já Estrabão (VI,2,4) nos fornece uma indicação mais genérica, relatando que a fundação de Siracusa, Naxos e Mégara Hibleia ocorreu ao redor do mesmo período.¹ (Coarelli; Torelli, 1984: 210; Veronese, 2006: 279 e 281). Tal cronologia

dupla, talvez, não seja casual e pode ser imputada aos diversos sistemas de cálculo baseados nas fontes, ou pode constituir o reflexo de um processo de fundação ocorrido em dois tempos. Nesta perspectiva de leitura, supõe-se que os protagonistas, em uma primeira fase, anterior à “oficial”, foram um grupo de eubeus, cuja presença é confirmada pelo achado de fragmentos cerâmicos da Eubeia, no território de Siracusa, e por algumas recorrências nos toponímios.² (Veronese, 2006: 279-280). Os dados de escavação obtidos na área de Ortígia revelaram restos de um assentamento indígena substituído por uma ocupação grega no terceiro quartel do século VIII a.C. O achado de vasos protocoríntios e coríntios confirmam a tradição de Tucídides sobre a expulsão dos indígenas de Ortígia (Coarelli; Torelli, 1984: 210).

Em Siracusa, o culto a Zeus materializou-se no final do século VII a.C., cerca de cem anos após a fundação da cidade, com a construção do Olímpieion datado dos anos finais do século

(1) O relato de Estrabão diz que Árquias consultou o oráculo de Delfos juntamente a Myskellos, o futuro fundador de Crotona, na Itália do sul. Através da sacerdotisa, Apolo perguntou-lhes se preferiam a riqueza ou a saúde: Árquias escolheu a riqueza e Myskellos a saúde. Assim, Árquias fundou a mais rica cidade grega e Myskellos a mais salubre, célebre pelos seus atletas e médicos (Coarelli; Torelli, 1984: 210).

(2) O toponímio Ortígia, por exemplo, é amplamente difundido no mundo grego, mas, sobretudo, em área etólica e na Eubeia, não encontrando antecedentes em Corinto (Veronese, 2006: 280, nota 3).

VII e iniciais do século VI a.C. (Lissi, 1958: 199, nota2). O templo é a evidência mais antiga que dispomos para o culto da divindade na cidade. Para sua análise, além dos remanescentes arquitetônicos sobreviventes, há uma variedade de descrições de episódios de épocas diversas envolvendo o edifício e a área do santuário, como veremos mais adiante.

A reunião das evidências arqueológicas e textuais sobre Zeus em Siracusa nos permite reconstruir a cronologia da institucionalização do culto em época grega. Assim, a primeira fase é o século VI a.C., propriamente o período de monumentalização do santuário de Zeus Olímpio que ocorreu através da edificação do templo; a segunda fase foi o século V a.C., quando foi instituída a festa a Zeus Eleuthérios e a construção de sua estátua; a terceira fase foi a época da emissão de moedas, no século IV a.C., com a imagem da cabeça de Zeus no anverso e o raio no reverso; e a quarta fase remonta ao século III a.C., período da edificação de um segundo Olimpieion na ágora da cidade.

A fase mais antiga, o século VI a.C., foi o momento da estruturação do santuário de Zeus Olímpio. De acordo com Paolo Orsi (1903: 370-371), o culto ao deus de Olímpia remonta à primeira fase da vida siracusana, portanto, ao século VII a.C. Como prova disso, o arqueólogo lembra da menção à estátua do deus no relato de Diodoro (X.28.1-2), quando diz que Hipócrates, tirano de Gela, aprisionou alguns cidadãos e o sacerdote do templo que tentavam remover o manto de ouro da estátua de Zeus. Para Orsi, esta imagem seria um antigo *xóanon*³ de madeira, os quais eram tradicionalmente revestidos de metais. Outra prova a favor da anterioridade do santuário seria a posição extraurbana, do outro lado do rio Anapos. Orsi também lembra de uma passagem de Cícero (*Verrines* IV,128) de que, no Olimpieion, Zeus

era venerado como Úrios – com este nome era evocado como o protetor dos navegantes. O epíteto faz referência direta à função do santuário, que estava de frente ao atual Porto Grande. A evocação pode remontar à época romana porque não encontramos indicações a Zeus Úrios nas fontes textuais que se referem a episódios mais antigos. Contudo, F. Veronese (2006: 327, nota 113) lembra que o epíteto de Úrios era recorrente no mundo focueu. Para a pesquisadora, esta consideração, se unida ao ambiente aquático do santuário de Zeus Olímpio, induz a pensar em uma frequência egeu-oriental (de matriz focueia) do lado oriental da costa siciliana antes da colonização.

No século V a.C. – a segunda fase de institucionalização do culto de Zeus – sabemos por meio de Diodoro da dedicação de uma estátua de Zeus *Eleuthérios* e do estabelecimento de uma festa, para *Eleuthéria*:

Após terem derrubado a tirania de Trasíbulo, os siracusanos realizaram um encontro da assembleia e, depois de deliberarem e formarem uma democracia, votaram em unanimidade para fazerem um estátua colossal de Zeus, o Libertador e a cada ano celebrar o festival da Liberação, para praticar jogos de distinção no dia em que derrubaram o tirano e libertaram sua cidade (Diodoro XI. 72. 1-3).

Trata-se do curto período em que o tirano Trasíbulo, irmão de Hieron I, governou simultaneamente Gela e Siracusa entre 466 e 465 a.C. Em 465 a.C., o tirano foi derrotado por uma coalizão entre *póleis* da Sicília e defensores da democracia em Siracusa, que o obrigaram ao exílio em Lócris (Coarelli; Torelli, 1984: 212).

A terceira fase da institucionalização do culto de Zeus também remonta a uma fase democrática de governo em Siracusa. No século IV a.C., após a queda do tirano Dionísio II, assumiu em 345 a.C. o coríntio Timoleonte, cujo programa político correspondia a uma oligarquia moderada muito semelhante às ideias de Platão, avessas tanto à democracia radical quanto à tirania, e interessada sobretudo na reunificação ideal do elemento grego na Sicília (Coarelli; Torelli, 1984: 216). Como marca do retorno do governo democrático de Timole-

(3) *Xóana* eram antigas imagens de culto talhadas em madeira utilizadas nos santuários gregos entre os séculos VIII e VII a.C. A maior parte das informações sobre elas foi conservada pelas fontes literárias, como é o caso da imagem em madeira de Atena Polias de Atenas, de Hera em Tirinto (Pausânias, II. 17.5) e de Apolo em Tegeia (Pausânias, VIII.53.7) (Burkert, 1993:191-192).

onte foram emitidas moedas de bronze com a representação da cabeça de Zeus Eleuthérios no anverso e o raio alado e a águia ou o pégaso no reverso (Holloway, 1991: 138). A imagem da cabeça de Zeus, com cabelos curtos e barba, contém o uso da coroa feita com folhas de oliveira, que consideramos uma criação do santuário de Olímpia em relação à imagética de Zeus. Este padrão iconográfico de Zeus nas moedas foi seguido pelas pólis gregas a Ocidente (Laky, 2008: 222 e 234).

Diodoro também narra que nesta época Timoleonte criou uma magistratura da cidade chamada anfipolia de Zeus Olímpio (*apud* Coarelli; Torelli, 1984: 280):

Timoleonte assumiu a ilha e os fortes que antigamente tinham pertencido a Dionísio. Arrasou a acrópole e o palácio do tirano na ilha, e restaurando a independência das cidades fortificadas. Imediatamente colocou para trabalhar um novo código de leis, convertendo a cidade em uma democracia, e especificou em detalhes exatos as leis de contratos e todos tais assuntos, dando atenção especial a igualdade. Instituiu também uma magistratura anual que tomou em mais alta honra, que os siracusanos chamam de “anfipolia” de Zeus Olímpio. Para isto, o primeiro sacerdote celebrado era Callimenes, o filho de Alcadas, e agora em diante os siracusanos continuaram a designar os anos por estes oficiais até o tempo de minha escrita desta história e da mudança dessa forma de governo (Diodoro XVI.70.3-6)

A última fase da institucionalização do culto de Zeus, em época grega, ocorreu durante o período helenístico, no século III a.C. Sobre esse período, sabemos que Hieron II (269-215 a.C.) foi responsável pela construção de um Olimpieion na ágora da cidade, do qual não dispomos de evidências arqueológicas, mas somente do breve comentário de Diodoro (XVI.83.2). Desta época data a inscrição Διὸς Ὀλυμπίου / ὁμόνω τὰν ἱστίαν τῶν Συρακοσίων καὶ τὸν Ζῆνα τὸν Ὀλύμπιον⁴ encontrada no diázoma do teatro, que é inter-

pretada como indicação do lugar reservado ao sacerdote de Zeus Olímpio (Ciaceri, 1894: 2; Coarelli; Torelli, 1984: 249).

Podemos notar que em Siracusa, Zeus foi evocado como o Olímpio e o Eleuthérios. Mas ao contrário de Zeus Eleuthérios, o culto de Zeus Olímpio foi instituído no período de governo oligárquico, no caso, dos *Gamoroi* (os proprietários de terra), aristocratas oligarcas que estiveram no poder da cidade entre 600 e 500 a.C. (Bruno, 2005: 17-18; Marconi, 2007: 44-45). De todo modo, o culto ao deus de Olímpia esteve ativo na cidade em fase oligárquica, tirânica⁵ e também democrática, como evidencia a criação da anfipolia de Zeus Olímpio por Timoleonte, demonstrando a importância do santuário como centro político e a tradição do culto na cidade (Coarelli; Torelli, 1984: 280). Já o culto a Zeus Eleuthérios – como para todo o mundo grego – foi evocado nos séculos V e IV a.C., os dois momentos de democracia na pólis durante o período clássico.

A origem do culto de Zeus Olímpio em Siracusa é atribuída a um grupo de indivíduos provenientes da região de Élis que se juntaram aos coríntios na fundação da cidade. Veronese (2006: 281) lembra Estrabão (VI,2,4), o qual diz que Árquias fundou a pólis juntamente a outros dórios. Apesar de ainda restarem dúvidas sobre a origem destes dórios, acredita-se que entre eles estiveram arcádios e eleios, como mostra Píndaro na ode *Olímpica* VI, 45,75,95 em que enaltece a figura de Hagésias – descendente de Lamos, o fundador dos Iamides, a família de sacerdotes responsáveis pelo antigo oráculo de Zeus Olímpio em Olímpia (Ciaceri, 1894: 5; Philipp, 1991: 40; Yalouris, 1980: 11).

Ciaceri (1894: 5) acrescenta que o culto a Zeus Olímpio pode ter sido “importado” da metrópole Corinto, pois lá havia um templo consagrado à divindade (Pausânias II,V.2-5-8; II,VII.2-4; III,VIII.9-IX.2), que foi venerada desde tempos antigos devido às relações entre

(4) Kaibel, *Inscriptiones graec. Siciliae*, nº 3 e 7 (*apud* Ciaceri, 1894: 2)

(5) De acordo com Cícero (*Verr.* III.34), Gélon, tirano de Gela e de Siracusa, após a batalha de Himera (480 a.C.) mandou fazer um manto de ouro para a estátua de Zeus do Olimpieion. Incluímos no governo tirânico Hieron II, embora ele tenha se proclamado rei (Coarelli; Torelli, 1984: 218).

os coríntios com a Élida. O autor também considera que na fundação de Siracusa participaram indivíduos da região de Olímpia, explicando, assim, como do Peloponeso o culto de Zeus Olímpio passou à Siracusa (Brelich, 1964-65: 53; Coarelli; Torelli, 1984: 210; Parise Presicce, 1984: 67-68; Polignac, 1995: 123).

Acrescentamos à tese da origem do culto em Olímpia, o fato que na segunda metade do século VII a.C. Siracusa obteve suas primeiras vitórias nos jogos Olímpicos, definindo-se e destacando-se como a primeira pólis da Sicília a vencer no santuário. Tal evento pode ter catalisado a construção do Olimpieion na cidade.

Dentre as evidências acerca de Siracusa e Olímpia, o mito de Alfeu e Aretusa é o que melhor expressa a ligação entre os dois locais. Diodoro⁶ conta que a fonte Aretusa era consagrada à Ártemis⁷ e por isso os peixes existentes na fonte eram proibidos de ser consumidos pelos habitantes da ilha. Já em Pausânias (5.7.1-5) encontramos a explicação para a existência da fonte. Conforme relata o viajante, Alfeu havia se apaixonado por Aretusa, que não querendo se casar, cruzou o mar transformando-se em uma fonte na ilha de Ortígia. E Alfeu, buscando alcançar a ninfa, atravessou o mar misturando suas águas com as águas da fonte. Estrabão (6.2.4) conta o relato de que se uma taça fosse atirada no rio Alfeu em Olímpia ela emergiria na fonte Aretusa em Ortígia, cujas águas se diziam que eram também turvadas devido aos sacrifícios cumpridos no santuário (Brelich, 1964-1965: 52; Coarelli; Torelli, 1984: 235).

(6) Ártemis recebeu dos deuses a ilha de Siracusa que foi nomeada, por oráculos e homens, Ortígia. Nesta ilha igualmente essas ninfas, para agradecer a Ártemis, fizeram uma grande fonte jorrar para a qual foi dado o nome de Aretusa. E não apenas nos tempos antigos esta fonte continha grandes peixes em muitos números, mas também em nosso próprio tempo encontramos estes peixes ainda por lá, considerados sagrados e proibidos de serem tocados pelos homens; e em várias ocasiões, quando certos homens comeram destes peixes em meio à tensão de guerra, a divindade mostrou um forte sinal, e visitou com grande sofrimento tal como desafiada a tomá-los por comida (Diodoro, V.3.4.5)

(7) Encontramos a consagração da fonte à deusa em Píndaro (Píticas II, 5-10): (...) Hieron, dono de bons carros, saindo-se vitorioso, com as coroas que ao longe resplandecem, cingiu Ortígia, residência de Ártemis fluvial (...).

Segundo o geógrafo grego, para o povo de ambos os locais, esse era o tipo de evidência que provava que o rio Alfeu fluía através do mar até a ilha siracusana.

Embora encontremos evidências da relação entre a pólis e o santuário já no século VII a.C., a maior parte das fontes textuais e arqueológicas provém do século V a.C., o período de maior proeminência de Siracusa nos jogos em Olímpia.

Conforme o *Catálogo dos vencedores olímpicos*, após a vitória de Lígdamis no pancrácio e a de Míron no *téthrippon* na 33ª Olimpíada em 648 a.C., o próximo sucesso de Siracusa nos jogos ocorreu somente na 76ª Olimpíada em 476 a.C., quando venceram o tirano Hieron I⁸ na corrida a cavalo e Zópiro na corrida com armas. O tirano obteve mais duas vitórias na corrida a cavalo na 77ª Olimpíada em 472 a.C. e depois no *téthrippon* na 78ª Olimpíada em 468 a.C., momento em que também venceu Hagésias na *apenê*. A vitória de Hieron I nos jogos de 476 a.C. foi enaltecida por Píndaro na ode *Olímpica* I. Os jogos deste ano ficaram conhecidos como os mais importantes, porque ocorreram após as vitórias gregas contra os cartagineses, na Sicília, e os persas, na Grécia balcânica, em 480 e 479 a.C. e por isso todos os representantes destas vitórias encontraram-se em Olímpia (Di Vita, 2004: 59).

Hieron dedicou em Olímpia dois elmos datados de 474 a.C. Um elmo é etrusco e despojo da batalha naval que liderou em Cumas (474 a.C.) travada pelos siracusanos e cumanos (na Itália do sul) contra a ameaça dos etruscos na região. No elmo está inscrito *ιάπων ὁ Δεινομένος / καὶ τοὶ Συρακόσιοι / τοὶ Δι Τυράν<ον> ἀπὸ Κύμας*, que significa Hieron (filho) de Deinoméneos e os siracusanos (dedicaram-se) a Zeus, (despojo) etrusco de Cumas (Cook,

(8) Hieron I, tirano de Gela de 485 a 478 a.C. e de Siracusa de 478 a 467 a.C., foi vitorioso com seus cavalos em várias ocasiões além daquelas em Olímpia. Ele venceu no *kelês*, em Delfos, em 482 e 478 a.C. Também venceu no *tethrippon* nos jogos iolaios, em Tebas, em 475, e em Delfos, em 470 a.C., quando foi aclamado como fundador de Aetna na Sicília (Di Vita, 2004: 68). O tirano foi recentemente estudado por Bonanno (2010).

2004: 55). O outro, também dedicado a Zeus, é de tipo coríntio e tem uma inscrição semelhante à do primeiro (Bruno, 2005: 15).⁹

Pausânias nos informa que, após a morte de Hieron, seu filho Deinomenes dedicou por ele duas oferendas em Olímpia, possivelmente estátuas, pois diz que eram trabalhos de Onatas:

Hieron morreu antes de ter dedicado a Zeus Olímpio oferendas por suas vitórias nas corridas a cavalo e então Deinomenes, seu filho, pagou a dívida por seu pai. Essas são trabalhos de Onatas, há duas inscrições em Olímpia. Uma sobre a oferenda é: Tendo vencido nos grandes jogos, Zeus Olímpio, uma com a corrida de quatro cavalos, dupla com a corrida de cavalos, Hieron ofereceu estes presentes – seu filho os dedicou, Deinomenes, como um memorial ao seu pai siracusano (Pausânias VIII, XLII.7-10).

A última evidência do século V a.C. que podemos citar é o tesouro de Siracusa, que foi datado da primeira metade do século V a.C. (Yalouris, 2004: 97). As próximas vitórias de Siracusa nos jogos olímpicos em época grega ocorreram somente no período helenístico, nos séculos III e II a.C., com a vitória de Zópiro no estádio na 140ª Olimpíada em 220 a.C. e a de Órton, também no estádio, na 158ª Olimpíada em 148 a.C.

3.1.2 O Olimpieion

Histórico dos achados

A primeira notícia acerca do Olimpieion de Siracusa é-nos fornecida por Fazello, que esteve no local no princípio do século XVI. Em sua obra *De rebus siculis* (1558-60) publicou, na página 197, sua impressão sobre o estado do templo: *veem-se muitas colunas caídas e algumas erguidas (em pé), mas, além delas, nada; na verdade a cidade [isto é, a Polichne] perdeu também algumas ruínas que, quebradas, até hoje podem ser vistas (reconhecidas / identificadas)* (apud Orsi, 1903: 372-373). Durante o século XVII alguns viajantes registraram a condição das ruínas do

templo. O primeiro deles, Mirabella, em seu *Dichiarazione della pianta dell' antiche Siracusae* (1613), afirmou ter visto seis colunas em pé e outras caídas no chão, descrevendo que todas eram feitas de uma pedra inteira de 25 palmos de comprimento, além do capitel e a base os quais eram feitos de outra pedra inteira, sendo a base, a coluna e o capitel erigidos com apenas três pedras. Já Cluver em sua obra *Sicília antiqua* (1619) e Bonnano em *L' antica Siracusa* (1624) observaram a presença de sete colunas em pé. No entanto, diante do testemunho de Mirabella, que é mais antigo, sabemos que a informação é equivocada (Orsi, 1903: 372-373). Segundo P. Orsi, a queda das cinco colunas deve ter ocorrido, provavelmente, no século XVII, porque no século XVIII Jean Pierre Laurent Houël, o pintor francês de topografias, em *Voyage Pittoresque* (1770) não as observou, mas somente comentou sobre um capitel caído na terra, o qual poucos anos depois desapareceu.

O século XIX foi o momento em que ocorreram as primeiras escavações do templo e em que alguns estudiosos propuseram reconstruções da arquitetura do edifício. Assim, a primeira escavação foi realizada em 1839 pelo engenheiro Franc. Sav. Cavallari, cujos achados e proposições sobre a posição e altimetria do templo foram publicados na obra de Serradifalco, *Le antichità della Sicilia*, vol. IV, páginas 153-154 e prancha XXIX. Nesta campanha, Cavallari não reconheceu todas as partes arquitetônicas do edifício e infelizmente estabeleceu medições equivocadas das remanescentes (Orsi, 1903: 370). A primeira escavação sistemática do Olimpieion ocorreu, de fato, em 1893 sob supervisão de Paolo Orsi e foi promovida pelo Serviço Arqueológico do Reino, que tinha direção autônoma em Siracusa. Nesta primeira campanha, que durou um mês, Orsi descobriu as partes do templo que foram recobertas por Cavallari após suas pesquisas na área, e centrou seu objetivo em evidenciar no terreno os traços da arquitetura do templo e recolher evidências arquitetônicas e decorativas (Orsi, 1903: 369-370).

Em 1896 Boeckel descreve o Olimpieion em sua obra *Aus dem classischen Süden* e em

(9) Sobre suas dedicações ver O. Hansen (1990).

1899 Koldewey e Puchstein – que conduziram um *survey* por todos os templos gregos da Sicília e Magna Grécia – publicam em *Die Griechischen Tempel in unteritalien und Sicilien* reconstruções do templo mais exatas a partir dos dados das escavações de Orsi de 1893 (Orsi, 1903: 373).

Os resultados da escavação de Orsi em 1893 foram publicados juntamente aos achados obtidos por ele em 1902 – a primeira campanha de escavação realizada no templo no século XX – em *L'Olympieion di Siracusa* (Scavi del 1893 e 1902), *Monumenti Antichi della Reale Accademia dei Lincei* (1903). As duas campanhas revelaram as partes principais do estilóbato oriental, e o ângulo sudeste que sustenta uma das colunas sobreviventes; três traços do estereóbato meridional; dois blocos do ângulo sudoeste, os quais permitiram o conhecimento do comprimento do edifício; e parte do estereóbato setentrional. Não foram encontrados fragmentos de capitéis e também não foram abundantes os achados de terracota arquitetônica, embora tenha sido possível a caracterização do pertencimento de alguns fragmentos à cornija e à *simá* das partes laterais e frontais do templo. Nenhum fragmento da decoração frontal foi encontrado (Lissi, 1958: 197-198).

A segunda e última escavação do século XX ocorreu somente em 1953 e foi financiada pela *Soprintendenza alle Antichità della Sicilia Orientale*. Os resultados da campanha, que durou três meses, foram publicados por E. Lissi cinco anos depois no *Notizie Scavi di Antichità (NSc)* de 1958.¹⁰ A escavação trouxe à luz todo o encaixe na rocha para a colocação dos blocos da *perístasis*¹¹; fragmentos de colunas e de um capitel; muitos fragmentos de terracota

arquitetônica que permitiram a reconstrução da decoração do lado lateral do templo, dos quais o principal achado é o friso decorativo da *simá*; e alguns fragmentos decorativos, dos quais é destaque o achado de partes de um *gorgoneion*.

As pesquisas de 1953 foram importantes por terem propiciado a reconstituição dos elementos decorativos arquitetônicos das laterais do Olimpieion e que somadas aos dados de 1893 e 1902 permitiram o conhecimento da planta e da fachada do edifício. Também em 1953 a área do templo recebeu a atual estrada que lhe dá acesso, pois anteriormente era necessário percorrer um caminho estreito de vereda para se chegar ao templo (Lissi, 1958: 201).

De acordo com informações obtidas em Siracusa, a *Soprintendenza Archeologica* reiniciou em 2009 escavações na área ao redor do santuário. Até o ano de 2007 a área do templo de Zeus Olímpio estava fechada e não havia nenhum guarda para a proteção da zona. Entre 2008 e 2009 foi instalada uma pequena casa de madeira para o uso de um vigia, já presente ali em nossa visita em maio de 2009.

Descrição e interpretação dos achados

O Olimpieion de Siracusa provavelmente foi o edifício mais antigo dedicado à divindade no mundo grego. É o primeiro templo períptero e monumental consagrado a Zeus em contexto ocidental, onde a outra data mais antiga para o seu culto é o santuário de Zeus Meilichios em Selinonte, cujo edifício sagrado do início do século VI a.C. não é períptero, como veremos na análise do templo de Selinonte. Em contexto balcânico, o único templo contemporâneo era aquele de Zeus Ainésios localizado na ilha de Cefalônia, no mar Jônico, do qual infelizmente não dispomos de dados sobre a planta.

A arquitetura do Olimpieion data do início do século VI a.C. Já a evidência de ocupação sícula e a informação de Diodoro sobre a estátua de Zeus são, para Orsi, indicações da existência de um templo em madeira contendo um *xóanon* do deus no final do século VII a.C.¹²

(10) Os resultados foram publicados por Eliza Lissi, mas a escavação parece ter sido chefiada por Bernabò Brea, conforme a nota 3 na pág. 199.

(11) A palavra *peristilo* é empregada também como um sinônimo de *perístasis* em arquitetura grega. Mas em nossa pesquisa escolhemos usar a palavra *perístasis*, para designar a colonata que cinge o templo períptero em todos os lados, pois é o termo predominantemente usado pelos autores italianos, os mais consultados na elaboração desse capítulo. Esclarece-se aqui que seguiremos D. Mertens, que distingue *perístasis* de *peristilo*: em sua acepção, *peristilo* são as colonatas internas que rodeiam um cômodo ou pátio (Mertens, 2006: 441).

(12) Para o estabelecimento da anterioridade do edifício já no final do século VII a.C., Orsi baseou-se nos fragmentos

A construção templária em madeira, então, foi substituída pela de pedra no início do século VI, permanecendo da época anterior a antiga imagem de madeira do deus.

A datação para o início do século VI a.C. foi baseada na associação das características dos elementos arquitetônicos remanescentes do Olimpieion com aquelas do Apolonion em Ortígia. Segundo explica C. Marconi (2007: 50), o templo de Apolo em Siracusa, datado de 600-580 a.C., foi considerado um modelo para toda a geração de templos construídos na Sicília nas décadas que se seguiram. A função paradigmática do Apolonion é mostrada na construção do templo de Zeus Olímpio, não em suas dimensões muito maiores, mas na planta e na concepção. Contudo, a semelhança mais marcante entre os dois edifícios está na parte decorativa: ambos os templos tinham um acrotério com um grupo de cavalo e cavaleiro, e os tímpanos eram decorados com uma placa com um *gorgoneion* – o elemento decorativo típico dos templos dóricos do primeiro quartel do século VI a.C. como também demonstra o Artemision de Corfu de 590 a.C.

Assim, na bibliografia sobre o edifício não há uma datação precisa seguida por todos os autores. A cronologia que o situa no fim do século VII e início do VI a.C. foi afirmada por Orsi, Koldewey e Puchstein, Dumbabim, Pace, Dinsmoor e Coarelli-Torelli. Datas precisas no século VI a.C. foram colocadas por Marconi (580-570 a.C.), Robertson (575 a.C.) e por Berve-Gruben (560-550 a.C.) (Lissi, 1958: 199, nota 2). Em nossa análise, então, aceitamos e seguimos a datação mais anterior proposta por Marconi.

O Olimpieion de Siracusa é aquele a respeito do qual dispomos de mais informações literárias. Mas apesar da profusão de passagens envolvendo o templo, nenhuma delas o descreve. Os relatos em Tucídides, Diodoro,

Pausânias, Plutarco e em Cícero se referem a episódios que trazem indicações sobre o uso do espaço e da zona do santuário, as quais auxiliam na compreensão do setor extraurbano de Siracusa, a área do porto grande e dos rios Anapos e Ciane. Apenas duas passagens em Diodoro e em Cícero fornecem indicações de um elemento importante do templo: a estátua de Zeus, da qual trataremos mais adiante.

Orientado leste-oeste, o templo de Zeus Olímpio é dórico e *hexastilo* com uma segunda fileira de colunas no lado oriental.¹³ A característica alongada e estreita da planta foi definida pelas 6 x 17 colunas e pelas dimensões de 20,50 x 60 metros.¹⁴ Devido ao estado de conservação da área do edifício no nível do estilóbato, não é clara a articulação dos espaços internos. Contudo, a hipótese é de que o templo tinha uma cela¹⁵ alongada com *pronaos distilo in antis* e um ádito sem opistódomo (Coarelli; Torelli, 1984: 281; Gullini, 1989: 471; Lissi, 1958: 199, nota 2; Marconi, 2007: 50; Mertens, 2006: 111; Veronese, 2006: 326).

Fig. 8. Planta do Olimpieion (por Gullini 1985) (apud Veronese, 2006: 328, fig.8.22)

As fundações do templo eram largas e não profundas devido ao tipo de solo em que foi erigido o edifício. O exame da crosta rochosa feito em diversos pontos do estilóbato levou Orsi a concluir que os construtores removeram o estrato superior do solo de origem vul-

de vasilhas sículas, encontradas sob a fundação e ao redor da coluna sul, que remontam ao primeiro período de ocupação dos sículos na cidade. O achado induziu Orsi a crer que em pleno século VII a.C. existia uma construção templária em madeira sobre uma esplanada gramada, onde poucos séculos antes havia uma cabana sícula, com cujos restos depararam-se os construtores do templo (Orsi, 1903: 371 e 390).

(13) Segundo Orsi, o templo era díptero no lado oriental (Lissi, 1958: 199, nota 2).

(14) Esta é a medida obtida do estilóbato. Mas também encontramos a dimensão de 22,04 x 62,02 metros em Mertens (2006: 111) e em Marconi (2007: 50).

(15) Em nossa pesquisa seguimos a definição de cela como a estrutura interna do templo períptero que abrange o *pronaos*, o *naós* e o opistódomo ou ádito (Berve; Gruben, 1963: 500; Mertens, 2006: 440).

cânica e escolheram o leito de areia amarela (macia, compacta e elástica) para fazerem a incisão e estabeleceram as fundações, que não ultrapassam 1 metro de profundidade. Desse dado, concluiu-se que toda a estrutura da arquitrave pode ter sido feita de madeira e de terracota (Orsi, 1903: 375). Já a largura das fundações atingiu 5 metros no lado ocidental e setentrional e 3,70 metros no lado oriental (Orsi, 1903: 375). A fundação é composta por blocos menores ao contrário daqueles esquadrihados e regulares que formam as várias divisões onde se assentam o estilóbato. Estes são feitos de calcário vulcânico, trazido de jazidas próximas à cidade, e medem 2,00 x 0,90 x 0,60 metros (Orsi, 1903: 376; Veronese, 2006: 327).

Com relação ao estilóbato, foram encontrados cinco trechos de diferentes dimensões. No lado leste, o trecho com uma das duas colunas em pé mede 10,40 m de comprimen-

to, tendo o bloco mais inferior a medida de 3,64 m. O estilóbato sul possui três trechos: o primeiro deles no ângulo sudeste possui duas divisões de blocos à mostra com 2,73 m de largura a parte inferior e com 7,48 m de comprimento total; o segundo trecho – o menor – é composto por uma fileira de seis pedaços de blocos de rocha, tendo a parte inferior 5,84 m de comprimento; o último trecho é o mais longo, tem 3,74 m de largura máxima, possui a segunda coluna em pé e tem quatro divisões de blocos de rocha do ponto onde está a coluna até embaixo. Do estilóbato do lado oeste restou um trecho de 1,84 m de comprimento, o qual foi determinante para o conhecimento do comprimento do templo. E, por fim, no lado norte está o maior trecho conservado de todo o edifício. Este é formado por 45 rochas paralelepípedas da parte mais baixa da divisão, que medem 24,80 m de comprimento e 3,10 m de largura máxima. (Orsi, 1903: 373-374;

Fig. 9. Planta do Olimpieion com remanescentes (por Orsi 1903 e Lissi 1958) (*apud* Mertens, 2006: 111, fig.173)

Fig. 10. Vista do estilóbato com coluna do ângulo sudeste (mais à frente) e do estilóbato sul com coluna (mais atrás) (Foto: arquivo pessoal/2009)

Fig. 11. Vista a partir de sudeste do estilóbato com coluna do lado sul (mais à frente) e do sudeste (mais atrás) (Foto: Arquivo pessoal/2009)

Fig. 12. Blocos do estilóbato do ângulo sudoeste (Foto: arquivo pessoal/2009)

Veronese, 2006: 326). A planta abaixo mostra a localização dos trechos conservados:

As escavações de 1953 confirmaram a proposição de Orsi de que os construtores do templo traçaram, cortando a rocha, os lados de um amplo retângulo com encaixes para acomodar os blocos da *peristasis*. Em todos os lados do edifício, tal encaixe alcança a profundidade de 0,80 metro e a largura constante de 5 metros. No ângulo nordeste é onde estão as partes mais visíveis (Lissi, 1958: 202).

O Olimpieion possuía um crepidoma de três degraus ao contrário do Apolonion, que possuía quatro (Marconi, 2007: 50). As duas colunas que se conservaram são monolíticas e feitas de calcário. Conforme a medição de Orsi, elas medem 6,50 m de altura, mas podem ter alcançado 8 metros, tal qual ocorreu no templo de Apolo. Apresentam 16 caneluras com um tipo de colarinho na parte inferior e posterior, não possuem êntasis e são terminadas por um *equino* muito expandido. A coluna do lado leste tem 1,87 m de diâmetro na parte inferior e 1,42 m de diâmetro na parte superior. Já a coluna do lado meridional mede 1,85 m de diâmetro na parte inferior (Coarelli; Torelli, 1984: 281; Lissi, 1958: 199, nota 2; Orsi, 1903: 376-377). O único fragmento de capitel do templo foi encontrado durante as escavações de 1953, mas o estado do material impossibilitou a reconstituição de seu aspecto. De todo modo, devia apresentar uma aparência muito arcaica, muito expandida, semelhante àquela dos capitéis do Apolonion, do antigo *Athenaion* de Siracusa e

de Gela. Não foi encontrado nenhum fragmento do ábaco (Lissi, 1958: 203-204).

De acordo com os cálculos de Orsi e de Koldewey e Puchstein, o intercolúnio frontal era mais largo, media 4,10 metros, em relação ao lateral que media 3,75 metros (Coarelli; Torelli, 1984: 281; Lissi, 1958: 199 nota 2; Marconi, 2007: 50; Orsi, 1903: 378; Veronese, 2006: 326).

Nenhum elemento arquitetônico escultórico do entablamento (friso e arquitrave) foi encontrado. Contudo, essa lacuna é parcialmente compensada pelo bom estado de preservação de várias terracotas arquitetônicas do revestimento (*sima*, cornija e telha) encontradas na escavação de 1953 (Marconi, 2007: 50). A *sima* foi encontrada quase inteira entre a área do templo e as fossas A e B. Pertence a uma das laterais do templo e é formada por uma faixa superior limitada no alto por um bastão oblíquo vermelho e preto e decorada na parte de baixo por um meandro preto sobre um fundo branco. O cano para a saída da água é decorado por grandes folhas vermelhas e pretas circundadas por uma fita preta; os triângulos formados entre eles são pretos. A goteira é um tubo cilíndrico ornado por um disco amplo com rosetas de oito pétalas vermelhas e pretas e por um círculo branco, que é delimitado na parte interna e externa por uma faixa preta. A altura total do ornamento é de 1,17 metro (Lissi, 1958: 204 e 207).

Da fachada do templo provém uma outra parte bem conservada. Trata-se de um cano decorado com folhas pretas e vermelhas circundadas também por uma faixa preta (na parte interna se desdobram) com um motivo que não há na *sima* da lateral do edifício. O bastão inferior é decorado por pontas de flechas pretas e vermelhas. A faixa inferior é quadriculada, vermelha, preta e branca. O exemplar da cornija, pertencente à lateral do templo, é composto por um bastão com pontas de flecha pretas e vermelhas alternadas por um fundo branco-

-creme. A frente é decorada com o motivo da trança dupla, com rosetas de quatro pétalas e entre os espaços há o desenho de palmetas com três folhas (Lissi, 1958: 205).

Durante as escavações de Orsi em 1893 e 1902 também foram recuperados pequenos fragmentos policromos de cornija. Na publicação de 1903 destaca o roubo de um fragmento importante no Museu de Siracusa (Orsi, 1903: 383).

No húmus e na terra da fossa A, aberta em 1953, foram encontrados três fragmentos com forma de voluta (com traços de branco e preto) e dois fragmentos diversos (com cor vermelha bem preservada) pertencentes à cabeleira de uma Górgona. Outros três fragmentos encontrados pertencem à pelaria e à crina de um cavalo. Estas partes sugerem que a parte frontal era decorada por uma *gorgoneion* (cabeça de Górgona) e um cavalo (Lissi, 1953: 212).

No relatório de 1953 foi publicada pela primeira vez a reconstituição da fachada leste com base nos estudos dos achados de todas as escavações realizadas no local do templo.

Fig. 13. Fachada oriental do Olimpieion (por Lazzarini) (*apud* Lissi, 1958: 208, fig.14)

As três escavações empreendidas no Olimpieion não localizaram indícios do altar, nem de outro tipo de edifício relacionado ao santuário. Contudo, ao longo dos trabalhos de 1953 dois cortes irregulares nas fossas A e B foram relacionados a alguma obra de defesa, portan-

to, eram mais que uma simples realização para a colocação de blocos. O achado de cerâmica negra de tipo italiota no estrato relacionou os dois cortes ao episódio do assédio a Siracusa pelo general cartaginês Himilcon, que estabeleceu um acampamento próximo ao templo em 396/5 a.C. (Lissi, 1958: 219-220).

Da estátua de culto de Zeus sabemos por meio dos relatos de Diodoro e de Cícero, os quais nos informam sobre o manto que ornou a imagem em diversas épocas. Infelizmente nenhum deles descreveu a estátua. O relato de Diodoro traz a passagem da memória mais antiga acerca do templo. Como já expusemos, o trecho se refere à época de Hipócates de Gela (491 a.C.), quando o sacerdote e siracusano tentaram roubar as dedicações do santuário e o manto de ouro que estava sendo elaborado para a estátua do deus. Cícero nos informa que Gélon, tirano de Gela, após a vitória na batalha de Himera (480 a.C.), mandou fazer um manto de ouro para a estátua, retirado mais tarde pelo tirano siracusano Dionísio I (405-368 a.C.), que o teria substituído por um outro manto de algodão:

Como tinha chamado a frota do Peloponeso e vindo ao templo de Júpiter Olímpio, tirou-lhe a veste de ouro muito pesada, com o qual o tirano Gélon tinha enfeitado Júpiter com os despojos dos cartagineses. E zombou dele porque no verão a veste de ouro era muito pesada, no inverno era fria, e lhe colocou uma capa de algodão, porque se dizia que ela era boa em qualquer tempo (Cícero, *Verr.* III.34).

De uma passagem de Plutarco (Nícias, XVI) sabemos do tesouro do Olimpieion. Trata-se de um episódio à época da invasão ateniense à Siracusa em que Nícias permitiu a entrada dos soldados siracusanos no templo de Zeus, temendo que os atenienses, após terem tomado a área, cometessem sacrilégio se saqueassem o tesouro do deus. O trecho é interessante porque além de nos informar sobre o tesouro do edifício, demonstra o temor e o respeito do general ateniense

ao maior dos deuses e ao culto importante igualmente seguido por eles no vale de Ilissos em Atenas.

3.1.3 Considerações sobre o Olimpieion no espaço políade

Siracusa fez fronteira a norte com a pólis de Mégara Hibleia e o seu território definiu-se após a fundação de suas subcolônias: Heloro (final do século VIII a.C.), Akrai (663 a.C.), Casmene (643 a.C.) e Camarina (589 a.C.) (Veronese, 2006: 284 e 287).

Fig. 14. Planimetria de Siracusa – 1. Fonte Aretusa; 2. Templo de Atena; 3. Templo de Apolo; 4. Anfiteatro romano; 5. Teatro; 6. Muros de Dionísio; 7. Muros de Gélon (Coarelli; Torelli, 1984: 221)

A área urbana de Siracusa foi instalada sobre a península de Ortigia e sobre uma vasta planície, que a norte é cercada pelo platô de calcário chamado Epipole e a sul pela zona pantanosa de Lisimeleia, onde fluem os rios Anapos e Ciane (Coarelli; Torelli, 1984: 222-223; Greco; Torelli, 1983: 167-170; Longo, 2004: 205-212; Veronese, 2006: 283). A descrição da área

urbana é derivada de várias fontes antigas, mas principalmente dos autores romanos (Coarelli; Torelli, 1984: 220; Longo, 2004: 205). O relato mais completo é-nos propiciado por Cícero (Verr. II. 4.117-119), que morou na cidade quando foi *questor* na Sicília em 75 a.C. A sua descrição é um amálgama de vários períodos do desenvolvimento urbano de Siracusa, mas que enfatiza o aspecto da pólis em época tardo-helenística (Coarelli; Torelli, 1984: 222). O relato traz, contudo, características próprias da paisagem urbana siracusana que perpassam as várias épocas de ocupação da cidade – das origens ao período de Cícero e à Siracusa moderna.

Cícero também definiu o espaço políade como a união de quatro grandes cidades: Ortigia, Acradina, Tyche e Neápolis, que se definiram como as principais zonas do núcleo urbano. Atualmente sabemos que as quatro áreas não foram ocupadas contemporaneamente. As pesquisas arqueológicas definiram Ortigia e Acradina como as zonas mais antigas da cidade.¹⁶ Em Ortigia foram encontradas habitações do terceiro quartel do século VIII a.C. já construídas segundo o alinhamento do planejamento seguido no século VII a.C. (Coarelli; Torelli, 1984: 222; Veronese, 2006: 290).

(16) As pesquisas arqueológicas recentes, com o achado de estruturas habitativas datadas do final do século VIII a.C. em Acradina, demonstraram que o antigo estabelecimento colonial não era limitado à Ortigia, mas abrangia uma ampla zona da terra-firme no istmo a oeste do Lakkion (atual Porto Pequeno). Parece, então, provável, que toda a área entre as latomias a norte, o pântano de Lisimeleia a sul e a zona oriental da necrópole de Fusco a oeste fazia parte do território urbano desde o início, e que a urbanização foi gradual (Parise Presicce, 1984: 66).

O uso do espaço religioso remonta à mesma época como indicam os vários tipos de construções religiosas dos séculos VIII e VII a.C. descobertas na área do *Athenaion* (Veronese, 2006: 290). Em Acradina, as descobertas de Voza reconheceram casas do primeiro núcleo residencial no continente, portanto, fora da ilha de Ortígia. Ali também as casas do século VIII a.C. seguiram o mesmo alinhamento na construção das habitações do século VII a.C. (Greco; Torelli, 1983: 168). Uma extensão da área habitada do final do século VIII e início do VII a.C. foi demonstrada ao longo do Corso Gelone, nas imediações de Neápolis (Coarelli; Torelli, 1984: 224). Contudo, a urbanização de Neápolis e de Tyche data de a partir do século V a.C. (Coarelli; Torelli, 1984: 225-226).

A malha urbana de Siracusa foi instalada no fim do século VIII a.C. em Ortígia e em Acradina, e foi renovada no início do século VII a.C. com a construção de novas residências em ambas as áreas. O esquema seguido em Ortígia baseou-se em eixos de estradas principais (plateias) em sentido norte-sul, interceptadas ortogonalmente por estradas estreitas (estenopes) de c. 2,50 a 3 metros, delimitadas por quarteirões largos de 23 a 25 metros, cuja largura na parte ocidental do planejamento pode ter atingido 75 metros. O retículo da malha foi reconhecido no bairro da Giudecca e no vale da via Cavour (Coarelli; Torelli, 1983: 222; Voza, 1999: 89 e 93). A partir do alinhamento das casas arcaicas e o de estruturas posteriores como o altar de Hieron II, sabemos que a orientação da malha de Acradina seguiu a direção nordeste-sudoeste (Longo, 2004: 210). O planejamento urbano da zona foi datado do início do período arcaico, com base nas habitações encontradas, e também dos séculos IV e III a.C., com base nas construções deste período (Coarelli; Torelli, 1984: 224; Di Vita, 1996: 272).

Além das quatro zonas que compuseram o núcleo urbano da pólis, Siracusa era formada por uma grande área extraurbana a sudoeste, na qual se localiza o santuário de Zeus Olímpio. Situado a sul de Lisimeleia e da foz dos rios Anapos e Ciane, respectivamente, o Olim-

pieion foi construído no subúrbio de Polichne¹⁷ – um vilarejo que já no século V a.C. tinha se desenvolvido ao redor do santuário (Tucídides, VII.4) – e após a necrópole de Fusco. A leste do edifício encontra-se o Porto Grande e o lado oeste da ilha de Ortígia. A sudeste está a península do Plemírio, que fecha a área do Porto Grande. A região do santuário é fortemente caracterizada pela presença de água devido à proximidade aos rios, ao porto e aos pântanos. Lisimeleia e as imediações do templo são conhecidas como a zona pantanosa de Siracusa (Coarelli; Torelli, 1984: 280; Greco; Torelli, 1983: 170; Veronese, 2006: 326).

O setor sudoeste está projetado em direção à *khóra* meridional siracusana e aos vales do rio Anapos e de Heloro. Em contraste ao culto de tipo celeste de Zeus Olímpio, na região predominou o culto ctônio, conforme indicaram os achados de depósitos votivos arcaicos encontrados pelas escavações do século XIX. Nas proximidades dos dois rios, então, desenvolveram-se dois santuários dedicados às divindades fluviais e que estiveram relacionados ao mundo infero. De fato, uma lenda liga os rios Anapos e Ciane ao mito do rapto de Perséfone por Hades. Segundo a versão local, a ninfa Ciane teria sido transformada por Hades em uma nascente cor azul-turquesa (*kyanos* em grego significa turquesa) após ter tentado impedir o rapto da deusa. E o jovem Anapos após ver a transformação da ninfa, por quem estava apaixonado, transformou-se também em rio.

O santuário dedicado à ninfa Ciane localiza-se a oeste do Olimpieion, numa planície pantanosa próxima à margem ocidental do Porto Grande, na localidade atual de Cozzo Scandurra. A área sagrada esteve ativa a partir da época arcaica e foi construída sobre uma pequena colina nas imediações de um pequeno lago circular, próximo à nascente do rio Ciane, conhecida hoje como Pisma. As únicas evidên-

(17) Na época de Orsi foram encontrados na área de Polichne alguns poucos sepulcros em fossa saqueados, que atestam a ocupação do vilarejo até a época tardia. Uma inscrição (Kaibel 10) encontrada no Olimpieion recorda que nas imediações existia uma palestra (πέλεθρον) erigida por um indivíduo e depois doada para a cidade (Orsi, 1903: 390, nota 2).

cias arqueológicas restantes do santuário são os traços de um edifício quadrado, e elementos pertinentes a outros edifícios, algumas rochas de colunas e uma *simá* com prótomo leonino. O achado nas imediações do santuário de uma escultura de cabeça com *polos* representando Deméter ou Perséfone é considerado uma evidência de que o culto à ninfa era associado ao de Deméter e Perséfone. A tese é reforçada pelo mito conservado em Ovídio (*Metamorfoses*, 5, 409) de que o pequeno lago circular corresponderia ao local onde Hades teria submergido com Perséfone depois de tê-la raptado. Sobre a mesma zona Diodoro (IV.23.4) recorda a passagem de Hércules com os bois furtados de Gerion, onde em seguida teria realizado sacrifícios, oferecido o touro mais belo na fonte Ciane e ordenado aos habitantes que todos os anos fossem realizadas reuniões solenes e ritos sacrificiais à Perséfone (Brellich, 1964-1965: 49; Coarelli; Torelli, 1984: 281; Veronese, 2006: 329).

Já os achados superficiais de materiais cerâmicos e arquitetônicos indicaram a presença de um templo dedicado a Anapos, cujo santuário situava-se também a oeste do rio e a noroeste do santuário de Zeus Olímpio (Veronese, 2006: 299, nota 80). Infelizmente, não encontramos informações acerca da datação do santuário.

Para F. Veronese (2006: 299), os lugares sagrados ao longo da linha confinária meridional da *khóra* de Siracusa – sobretudo os santuários de Zeus e da ninfa concentrados no rio Ciane – fecharam e enfatizaram com sua monumentalidade esta grande área sagrada que circundou a cidade, tornando-la imponente aos olhos da realidade indígena e do restante da realidade grega.

A tese da posse de território por meio da construção de santuários extraurbanos no mundo grego ocidental foi pensada também para o caso do setor sudoeste de Siracusa. Na publicação de 1903 acerca dos resultados das escavações do templo de Zeus Olímpio, P. Orsi (1903: 390) foi o primeiro a considerar que a construção de um templo dedicado a maior divindade grega na forte posição de Polichne serviu para assegurar a posse do território em direção ao interior. Após Orsi, a ideia foi aplicada por Vallet (1968: 93), Parise Presicce (1984:

66-67) e Polignac (1995: 123) para explicar a definição da área siracusana. De acordo com Parise Presicce (1984: 67), uma nova definição do território urbano ocorreu ao redor da metade do século VII a.C. no momento da solução definitiva acerca da relação com os indígenas. Neste contexto, a posição do Olimpieion a sul do rio Anapos e do Ciane pode ter assinalado o limite do território urbano na direção sul desde os primórdios da cidade. A fundação do santuário extraurbano de Zeus Olímpio significou, portanto, a afirmação da soberania grega na área (Polignac, 1995: 123).

Ao pensarmos no tipo de estruturação do santuário de Zeus – a elevação de um templo períptero, numa área pantanosa, comparado em planta e dimensão àqueles dos santuários urbanos de Ortógia – o Olimpieion já no século VI a.C. pode ser considerado o único marco monumental na paisagem extraurbana entre Lisimeleia e Polichne se o compararmos aos outros santuários nas proximidades. A posição estratégica do templo tornou-o ponto importante de acampamento, ataque e fuga à Siracusa nas várias tentativas de conquista à pólis ao longo dos séculos V, IV e III a.C.. Sobre estes momentos, dispomos de vários relatos nas fontes antigas que, ao nos informarem sobre os diversos acontecimentos envolvendo o templo, nos auxiliam na reconstrução do uso do espaço ao redor do santuário.

Assim, a primeira referência à ocupação da área do templo remonta à batalha no rio Heloro, em c. 491 a.C., quando Hipócrates, tirano de Gela, pretendeu dominar Siracusa. Diodoro (X.28.1-2) diz que ele estabeleceu o acampamento no Olimpieion, fez refém o sacerdote e repreendeu alguns siracusanos que tentavam remover dedicações valiosas e o manto da estátua de Zeus.

A próxima ocupação no local ocorreu entre 415 e 413 a.C., quando os atenienses invadiram Siracusa à época da Guerra do Peloponeso. Tucídides (VI.LXIV.1-5 – VI.LXV.3),¹⁸ contemporâneo ao episódio, conta que os atenienses desembarcaram à noite em um ponto em frente

(18) Este episódio é narrado também por Diodoro (XIII.6.4).

ao templo de Zeus, onde resolveram acampar. Em um trecho subsequente, diz que após uma derrota de Siracusa, alguns siracusanos montaram guarda no templo temendo que os atenienses removessem os objetos lá depositados (Tucídides, VI.LXX.3-4). O Olimpieion serviu como base para a cavalaria e aos lanceiros das tropas siracusanas (Tucídides, VII.XXXVII.3; VII.XLII.6). Pausânias (XXVIII.3-6), em um relato muito posterior ao de Tucídides, diz que os atenienses não removeram as oferendas do templo, mas deixaram o sacerdote como seu guarda. Já Plutarco (*Nícias*, XVI) conta que o general ateniense Nícias permitiu que uma guarnição de soldados siracusanos entrasse no templo, temendo que os seus soldados atenienses saqueassem o tesouro e incorressem em sacrilégio.

Diodoro nos oferece o relato sobre os acontecimentos quanto ao templo de Zeus no século IV a.C. Assim sabemos que em 396 a.C., na primeira guerra contra Cartago, o general cartaginês Himilcon bloqueou com as galés o porto grande de Siracusa e estabeleceu seu quartel no templo de Zeus (Diodoro, XIV.62.3-4). Ali, Himilcon construiu um dos três fortes ao longo do mar para armazenar provisões (vinho e grãos), acreditando que o cerco continuaria por um longo período (Diodoro, XIV.63.3). Dionísio I (405-367 a.C.), tirano de Siracusa, também armou um acampamento próximo ao templo de Zeus para enfrentar os cartagineses (Diodoro, XIV.76.2). Mas a permanência dos inimigos dos siracusanos foi breve; após pilhar os santuários, Himilcon fugiu com os poucos sobreviventes (Diodoro, XIV.76.2). Cícero (*Verr.* III.34) nos informa sobre um outro evento envolvendo Dionísio I. Segundo a narração, o tirano teria sido o responsável pela substituição do manto de ouro, doado por Gélon em 480 a.C., por um manto de algodão.

No tempo de Dionísio II (367-344 a.C.), Hécetas, um siracusano que havia se tornado tirano de Leonte e de Corinto, aliou-se a Cartago, planejando-se fazer senhor de Siracusa. Para isso, tomou o campo contra Dionísio, construindo um acampamento no templo de Zeus Olímpio, abandonando-o posteriormente

devido ao esgotamento das provisões (Diodoro, XVI.68.1-2).

O último relato existente das ocupações do templo de Zeus é-nos fornecido também por Diodoro. No tempo em que Agátocles (317-289 a.C.) tentava obter o controle de cidades na Sicília, Amílcar, enviado por Agrigento, cercou Siracusa entre 311 e 309 a.C., destruindo as colheitas e capturando a região ao redor do Olimpieion (XX.29.2-3).

O templo foi ocupado novamente em 214 a.C. pelos romanos, de acordo com o testemunho de Tito Lívio (XXIV.33). Já a última notícia sobre o Olimpieion proveniente de época antiga é sobre a remoção da imagem de Zeus do interior do templo (Cícero, *Verr.* IV.57.128). Se a informação for verdadeira, é provável que o templo na época de Cícero (século I a.C.) estivesse abandonado ou em decadência (Orsi, 1903: 372).

Todos os relatos demonstram a importância militar do local. Através de Diodoro (XIII. 7) sabemos que os atenienses ocuparam e fortificaram Polichne, incluindo nos muros o templo, demonstrando que o vilarejo antes era aberto (Orsi, 1903: 371). Tucídides (VI, 66) também nos conta que os atenienses destruíram a ponte sobre o rio Anapos para impedirem a chegada das tropas siracusanas.

A escolha da zona do santuário de Zeus Olímpio para acampamento de tropas inimigas de Siracusa se deve à defesa natural e à conformação da zona.¹⁹ (Veronese, 2006: 327). Do Olimpieion era possível uma visão da movimentação da baía do Porto Grande e também do lado oeste de Ortígia. Além disso, ali era o local ideal para o ancoradouro das embarcações e para o desembarque, acesso e ponto de espera de ataque das tropas ao território siracusano. Portanto, ao longo da história, o Olimpieion foi área de entrada e fuga daqueles que queriam conquistar a pólis. Devemos também considerar a divindade de Zeus, que era o pai dos deuses e

(19) Imaginamos também que a área do Olimpieion era escolhida por não estar diretamente sobre o pântano. Por mais que a zona do templo era pantanosa, o santuário deveria estar sobre um terreno mais seco.

dos homens. Nesse contexto, assentar acampamentos na área do templo pode significar a busca por proteção e refúgio, como pode ter sido o caso dos atenienses que também possuíam o mesmo culto em sua cidade.

Além da importância militar, o santuário também exercia uma função marítima, cívica e política (Vallet, 1968: 92-93). Orsi (1903: 371) foi o primeiro a postular que o templo tinha um caráter marinho por estar posicionado na linha de ingresso das embarcações ao porto. Mais recentemente, a ideia foi desenvolvida por C. Marconi. Para o estudioso, a fachada monumental do Olimpieion devia ser a primeira coisa que os navegantes avistavam quando rondavam a ponta de Ortígia para entrar no Porto Grande (Marconi, 2007: 50). Por estar em proeminência na visão ocidental de Ortígia, há a hipótese de que o templo foi concebido para produzir em cada navegante a impressão de que Siracusa era uma cidade consideravelmente maior e que englobava todo o golfo (Marconi, 2007: 51). Nesta visão, o templo de Zeus Olímpio, destinado aos olhares dos navegantes do Porto Grande, juntamente ao templo de Apolo, situado entre os dois portos de Ortígia, carregavam um significado simbólico próprio da geração de edifícios do início do século VI a.C.: eram endereçados principalmente às pessoas vindas do mar. Estes templos foram feitos para impressionar os visitantes gregos do mundo colonial e da Grécia continental (Marconi, 2007: 51).

O Olimpieion deve ter sido central para a vida política e social da colônia porque ao menos até a expedição ateniense lá eram guardadas as listas com o censo dos cidadãos (Brelich, 1964-1965: 53; Marconi, 2007: 50; Orsi, 1903: 371; Vallet, 1968: 93). Sabemos através de uma passagem em Plutarco (*Nícias*, XIV) que os atenienses capturaram um navio siracusano que levava as listas com os registros dos cidadãos por tribos e onde seriam inscritos os nomes dos cidadãos que tinham atingido a idade militar. Na sequência da passagem, Plutarco nos informa que elas eram depositadas no santuário de Zeus Olímpio. Lembramos também a notícia de Diodoro (XVI.83.2) de que Timoleonte em c. 345 a.C. criou a anfi-

polia de Zeus Olímpio a qual determinava a magistratura de sacerdotes de Zeus.

A área do Olimpieion era facilmente acessível pelo mar ou por terra. Por mar chegava-se ao santuário pelo Porto Grande ou pela foz dos rios Anapos e Ciane. Através deles o local também podia ser acessado por aqueles que vinham do interior.

Todavia, por terra o principal caminho ao Olimpieion era a estrada Helorina que passava logo a oeste do santuário. A estrada foi noticiada pela primeira vez por Tucídides na ocasião do ataque ateniense à Siracusa. Sabemos pelo historiador que os siracusanos usaram a *Helorine hodos* como ponto de ataque e retirada de suas tropas (Tucídides VI, 66.3; VI, 70.5). Provavelmente, a estrada saía de Ortígia, passava por Acradina – onde foram identificados traços da via –, atravessava os rios Anapos e Ciane e as áreas de Lisimeleia e Polichne, seguindo a sul até Heloro, cortando a subcolônia de norte a sul (Greco; Torelli, 1983: 169; Parise Presicce, 1984: 122; Veronese, 2006: 283; Voza, 1999: 107). Hoje a estrada aparece assinalada no *GoogleEarth* como o principal caminho da moderna Siracusa para a região sul (Coarelli; Torelli, 1984: 241).

Além de ocupar uma posição importante na área de entrada e saída do setor sul, marcando o território entre Siracusa e Heloro, o Olimpieion provavelmente foi concebido como um tipo de marco sagrado na paisagem em relação à Ortígia. Tal inferência se deve ao fato de que o templo de Zeus Olímpio está posicionado na altura exata da ponta da ilha, como podemos observar nas imagens da sequência. Acreditamos que a escolha da construção do santuário em correspondência à extremidade da Ilha significou delimitar a área de influência do território políade. Ora, a construção do segundo templo períptero mais antigo, numa área pantanosa e insalubre, pode ter tido a finalidade de proteção e afirmação da presença grega na entrada do Porto Grande. Em suma, se associarmos o ponto exato do Olimpieion, ao posicionamento dos santuários contemporâneos arcaicos de Ortígia, veremos que a sua construção fechou e sintetizou um arco de proteção e domínio da área no entorno ao Porto Grande.

Olímpia e os Olímpieia

A origem e difusão do culto de Zeus Olímpio
na Grécia dos séculos VI e V a.C.

R. Museu Arq. Etn. Supl., São Paulo, n. 16, 2013.

Fig. 15. Vista de satélite da posição correspondente entre o Olimpieion e a ponta de Ortígia (GoogleEarth/2008)

Fig. 16. A foto, tirada no lado oeste do templo, mostra a área completa do templo e a seta indica a ponta de Ortígia, evidenciando de forma exata a altura correspondente entre o Olimpieion e a ilha (Foto: arquivo pessoal/2009)

Fig. 17. A foto, feita ao lado da coluna sudeste, mostra como é e era a vista do Porto Grande e de Ortígia a partir da extremidade sudeste do Olimpieion (Foto: arquivo pessoal/2007)

Fig. 18. Vista ampliada do terreno alagadiço entre o mar e o Olimpieion. Ao fundo, a ponta de Ortígia (Foto: arquivo pessoal/2009)

Fig. 19. Foz do rio Anapos e ao fundo a ponta da ilha de Ortígia, onde atualmente está o Castello Maniace (Foto: arquivo pessoal/2009)

Atualmente Ortígia é uma ilha, mas em época antiga era uma península ligada à costa por uma ponte construída sobre o estreito istmo. Em seus lados situavam-se dois ótimos atracadouros: a nordeste o antigo Lakkion, o verdadeiro porto militar destinado às embarcações de guerra, cuja linha da costa recuou caracterizando o local do atual Porto Pequeno; e a sudoeste o Porto Grande de finalidade também militar desde o assédio ateniense. O local, assim, era ideal pela posição em relação direta com o mar, pela abundância de água doce e pela possibilidade de controle da planície agrária no interior (Coarelli; Torelli, 1984: 223-224; Greco; Torelli, 1983: 167).

Como exposto inicialmente, na ilha foram descobertas as evidências mais antigas da ocupação da cidade, tanto no aspecto habitativo quanto no aspecto religioso. Ali os proto-colonos coríntios elevaram as suas primeiras residências, consagrando uma parte do território às divindades. No centro da ilha – na região da atual Piazza Duomo – desenvolveu-se o complexo religioso mais antigo de Siracusa consagrado à Ártemis em época pré-deinomenida, e à Atena no início do século V a.C. Trata-se, portanto, de um santuário identificado nos estratos ao redor do *Athenaion* dórico, cujo achado de depósitos votivos, da capela e da *eschára* dataram-no dos séculos VIII e VII a.C. (Longo, 2004: 209; Veronese, 2006: 292). A partir do

início do século VI a.C., a área sagrada foi ampliada a norte do antigo santuário de Ártemis, destinando às funções sagradas a parte ocupada pelas primeiras habitações. Do início do século VI a.C. data *um naískos*²⁰ construído sobre os restos das habitações, sobreposto na segunda metade do século VI a.C. pela construção do edifício jônico, de dimensão de 59 x 25 metros, inspirado no Artemision arcaico de Éfeso. O edifício, provavelmente dedicado à Ártemis de acordo com Cícero (*Verr. II*, 4.117-119, não foi finalizado e atualmente encontra-se sob o Palazzo Vermexio (Coarelli; Torelli, 1984: 234; Longo, 2004: 209; Veronese, 2006: 291).

As evidências na área indicaram uma proliferação de estruturas religiosas no século VII a.C., e definiram como o epicentro sagrado da colônia o ponto mais alto de Ortígia – a chamada acrópole sagrada de Siracusa (Veronese, 2006: 291-292). Contudo, a sacralidade de Ortígia não se resumiu ao setor central. No setor setentrional foi edificado o primeiro

(20) Escolhemos a palavra grega *naískos* e a definição de D. Mertens, que o caracteriza como um pequeno templo sem *perístasis* (templinho) (Mertens, 2006: 440). Entretanto, em arquitetura grega há uma variedade de nomes para denominar essa mesma construção, tais como *sacello* (italiano), *edícula* e *capela* (português) e *shrine* (inglês), que, como bem observa R. Ginouvès, são sinônimos de *naískos* (grego) (Ginouvès, 1998: 37-38).

templo períptero da pólis considerado o templo dórico mais antigo do Ocidente grego e um dos mais antigos do mundo grego. Datado de 600-580 a.C., o templo de Apolo pertence à época em que a colônia coríntia tinha expandido seu controle militar sobre a porção sul-oriental da Sicília através das fundações de Akrai (663 a.C.), Casmene (643 a.C.) e Camarina (598 a.C.) (Marconi, 2007: 48). O edifício mede 24,50 x 58,10 metros e tinha 6 x 17 colunas monolíticas de aproximadamente 7,98 metros de altura com o capitel. As colunas das laterais mediam 1,85 metro de diâmetro enquanto que as da fachada mediam 2,02 metros. O intercolúnio era estreitíssimo e variava dos 3,33 metros dos lados aos 4,15 metros da fachada. A cela tinha a dimensão de 11,60 x 24,60 metros, era dividida em *pronaos* e em um ádito aberto sem opistódomo (Coarelli; Torelli, 1984: 230-231). O crepidoma era formado por três degraus, sendo que no mais alto do lado oriental há uma inscrição que recorda o nome do arquiteto e a dedicação do edifício a Apolo – a divindade titular do templo dórico construído posteriormente na metrópole Corinto (Coarelli; Torelli, 1984: 231; Gullini, 1989: 433; Longo, 2004: 209; Veronese, 2006: 293).

Foram as semelhanças arquitetônicas entre o Apolonion e o Olimpieion que permitiram o estabelecimento da datação do templo de Zeus. As plantas e as terracotas arquitetônicas demonstram que ambos foram construídos nos primeiros decênios do século VI a.C. Se comparadas, percebe-se que as medidas dos templos variam pouco, como é o caso do intercolúnio e da altura e diâmetro das colunas. Já a dimensão das plantas indica que o Olimpieion era maior que o templo de Apolo (Coarelli; Torelli, 1984: 281; Marconi, 2007: 50).

O Apolonion foi posicionado no centro da entrada norte de Ortigia na altura entre os dois portos e, como o Olimpieion, foi endereçado aos navegantes (Marconi, 2007: 51).

Até a primeira metade do século VI a.C., a paisagem religiosa urbana de Siracusa era definida, por terra ou mar, pelos templos de Apolo e Zeus: um demarcava a área urbana e o outro a hegemonia na área extraurbana da pó-

lis. Já no início do século V a.C., a construção do *Athenaion* representou uma renovação na chamada acrópole siracusana e um novo marco na paisagem. As fontes literárias informam que o templo dórico de Atena teve também a função de sinalizar Ortigia para quem vinha por mar. Ateneu (XI.462) recorda que o frontão do *Athenaion* era decorado com um escudo dourado, considerado o último ponto visível da terra para as embarcações que se distanciavam de Siracusa (Veronese, 2006: 291).

O *Athenaion* foi erigido entre 480 e 470 a.C. pelo tirano Gélon em comemoração à vitória na Batalha de Himera,²¹ e faz parte da reestruturação empreendida na zona pelos Deinomênidas (Veronese, 2006: 307). O edifício é dórico, mede 22 x 55 metros com 6 x 12 colunas e tem aspecto canônico na planta (tem opistódomo em vez do ádito arcaico). O templo foi transformado em igreja no século XI e atualmente é a catedral – reformulada em estilo barroco – da cidade moderna de Siracusa (Coarelli; Torelli, 1984: 233).

De acordo com um estudo recente realizado por T.M. Grupico sobre a influência da grade urbana no projeto dos templos dóricos de Ocidente, sabemos que há correlações de dimensão do Olimpieion com a grade de Ortigia. A pesquisadora concluiu que o templo de Zeus insere-se e alinha-se, como os templos de Atena, Apolo e o jônico, com as estradas leste-oeste da ilha (Grupico, 2008: 75). Nesse sentido, interessantemente, o templo extraurbano de Zeus foi planejado, como os templos urbanos, conforme o traçado viário da malha urbana, apesar de não estar sobre ele.

Na extremidade meridional de Ortigia – onde atualmente está o Castello Maniace construído por Frederico II no século XIII – devia existir uma área de culto a céu aberto do qual dispomos apenas de testemunhos literários. Ateneu (XI.462 b-c) novamente nos informa que na ponta da ilha, fora dos muros, havia um lugar sagrado destinado a Gê Olím-

(21) O templo foi construído para celebrar a vitória em Himera como o templo da Vitória em Himera e o Olimpieion em Agrigento (Longo, 2004: 209).

pia. Ali se encontrava uma *eschára* de onde os marinheiros pegavam uma taça antes de zarpar para depois arremessá-la no mar no momento em que o último ponto visível da terra sumia de seus olhos. A posição em proximidade ao Porto Grande, a presença da *eschára* e do rito relacionado à navegação levou alguns autores a pensar que o local seria, na verdade, dedicado à Hera, no entanto, a hipótese não pôde ser averiguada devido à ausência de dados arqueológicos (Coarelli; Torelli, 1984: 235; Veronese, 2006: 292).

Apesar da presença de santuários consagrados a Apolo e a Atena, em Ortígia predominou o culto a Ártemis. Píndaro (*Pit.* II,12) definiu a ilha como sede de Ártemis fluvial, epíteto que o poeta relaciona a Ártemis Alfea que, segundo Pausânias (VI.22.8), era venerada em Olímpia no mesmo altar do rio Alfeu. Como visto anteriormente, em Siracusa o rio Alfeu aparece relacionado à lenda da fonte de Aretusa, que era consagrada à Ártemis conforme Estrabão (6.2.4). A fonte Aretusa é alimentada pela água doce que os Ibleus fizeram brotar ao lado do mar. A área sagrada remonta à época arcaica e o seu uso foi provavelmente ligado à finalidade pública de abastecimento hídrico. O culto à

água como expressão religiosa relacionada à sobrevivência do assentamento terminou com o uso da fonte como instrumento político dos Deinomênidas a ponto de Aretusa tornar-se um símbolo da pólis e ser representada nas moedas do século V a.C. (Coarelli; Torelli, 1984: 235; Veronese, 2006: 293 e 314).

A fonte localiza-se na costa do setor oeste de Ortígia, que dá para o golfo do Porto Grande. Nas imediações da fonte está um dos melhores ângulos de visão da posição do Olimpieion na baía do Porto Grande.

Como vimos inicialmente, o traçado urbano de Ortígia já tinha sido implantado no início do século VII a.C. As plateias seguiam a orientação norte-sul e os estenopes a orientação leste-oeste. Sabemos que três estradas saíam da ilha: uma em direção à área central das necrópoles e a segunda em direção ao Temenite. A última estrada que partia de Ortígia, seguindo a linha da costa, era a estrada Helorina, o principal caminho, por terra, entre a ilha e o Olimpieion (Voza, 1999: 107). Infelizmente não há informações suficientes na bibliografia sobre o sistema de muros e portas pertencentes ao século VI a.C. em Ortígia, o que impede a reconstrução das entradas e saídas

Fig. 20. Ampliação da vista do Olimpieion a partir do setor oeste de Ortígia. A seta indica a coluna do lado sudeste do templo (Foto: Wagner Souza e Silva/Labeca 2007)

locais em direção ao setor sul. Uma parte dos muros do século VI a.C., alinhado a uma estrada leste-oeste, foi encontrada nas adjacências do templo de Apolo (Greco; Torelli, 1983: 168). Ademais, conhecemos melhor o sistema de defesa da ilha referente aos séculos V e IV a.C., quando Dionísio I incluiu Ortígia na nova fortificação criada por ele (Longo, 2004: 209 e 212).

Do outro lado da ponte que ligava Ortígia ao continente, situava-se a nordeste o setor de Acradina, o principal bairro residencial. Um muro de fortificação, com uma grande porta múltipla (*pentapyla*), separava-a da ilha. Como exposto, a ocupação da zona remonta ao final do século VIII e início do VII a.C. de acordo com os achados de restos de residências ao longo do Corso Gelone. Datado da época arcaica e dos séculos IV e III a.C., o traçado da malha viária seguiu a orientação nordeste e sudoeste (Coarelli; Torelli, 1984: 224; Longo, 2004: 210).

Na parte sul de Acradina – atual Piazzale Marconi – localizou-se a ágora da cidade da qual sabemos através das fontes textuais. Cícero (*Verr.* II 4.119) nos diz sobre o prítaneu, o buléutério e os pórticos. Ele e Diodoro (XVI.83.2) noticiam a existência de um Olimpieion, obra de Hieron II. Os autores antigos, então, registraram o aspecto da ágora em época tardo-helenística e romana e talvez as escavações empreendidas no ano de 2007 tragam dados de como era a área no período arcaico. Há também a tese de que a ágora mais antiga de Siracusa, datada do século VII a.C., posicionava-se em Ortígia, nas imediações do templo jônico e do *Athenaion* (Di Vita, 1996: 270; Veronese, 2006: 296, nota 66). Da ágora de Acradina era possível acessar a zona do Olimpieion e de Heloro, porque dali saía o primeiro trecho – conhecido de fato – da via Helorina, conservada em uso até os dias atuais (Coarelli; Torelli, 1984: 241; Greco; Torelli, 1983: 169).

Em Piazza Vittoria, na parte norte de Acradina, as escavações localizaram um grande santuário dedicado à Deméter e Core com um templo do qual somente as fundações e o altar se preservaram. O culto esteve ativo nos séculos V e IV a.C. e este santuário é conside-

rado um dos *Thesmophoria* situados ao redor da cidade (Coarelli; Torelli, 1984: 246-247; Longo, 2004: 210).

Ao redor da parte norte de Acradina situavam-se duas áreas urbanizadas no período clássico e helenístico. A nordeste, o bairro de Tyche já era ativo em época clássica antes mesmo de Neápolis e, possivelmente, era externo à fortificação de Acradina, como era também Neápolis. Contudo, alguns autores costumam localizar Tyche sobre a colina isolada na extremidade leste de Epipole (Coarelli; Torelli, 1984: 226).

Já Neápolis, a noroeste de Acradina, é o setor melhor conservado da cidade grega. A urbanização do local ocorreu a partir do século V a.C. e ao longo do século IV a.C., sofrendo remodelações em época helenística e romana. Do planejamento do século V a.C. foi descoberta – no entorno do bairro na área entre o anfiteatro romano e Piazza Vittoria – uma plateia, orientada leste-oeste de 5 metros de largura, que se juntava aos estenopes vindos do sul e àqueles oblíquos de Acradina. Esta plateia, provavelmente do período arcaico, juntava-se em ângulos retos com os estenopes do norte, de 3 metros de largura, os quais formavam quarteirões de 38 metros de comprimento na área entre Via Cadorna e o norte de Corso Gelone (Coarelli; Torelli, 1984: 244; Greco; Torelli, 1983: 170; Longo, 2004: 210). O teatro, por exemplo, insere-se perfeitamente neste sistema, porque assumiu a mesma orientação das vias (Coarelli; Torelli, 1984: 225).

As edificações de Neápolis refletem as diferentes fases do desenvolvimento urbano da área. Na parte noroeste, localiza-se o teatro grego que conserva o aspecto do remodelamento que sofreu no século III a.C. durante o governo de Hieron II. Mas a fase mais antiga da construção é datada do século V a.C., conforme indicam as fontes textuais do período, que conservaram o nome do arquiteto: Damokopos, dito Myrilla (Coarelli; Torelli, 1984: 247; Longo, 2004: 210). Um outro tipo de evidência do uso do espaço no século V a.C. encontra-se nas pedreiras localizadas a leste do teatro. As denominadas Latomias são grandes aberturas feitas na paredão calcário – existente ao longo

de Neápolis – para a retirada do material em pedra destinado à construção edilícia. É difícil estabelecer a datação das Latomias, mas sabe-se que em 415/3 a.C. já eram utilizadas como prisão para os atenienses (Tucídides, VII.86-87). Este foi o caso da “Orelha de Dionísio”, chamada assim na modernidade devido à sua forma e à função acústica que a gruta teve em ampliar enormemente o som – tática usada pelo tirano para ouvir do lado de fora as conversas dos prisioneiros (Coarelli; Torelli, 1984: 258-260).

A sul do teatro grego localiza-se o altar monumental construído por Hieron II no século III a.C. O altar mede 198,40 metros de comprimento e é considerado o maior do mundo grego. Diodoro (XVI, 83.2) nos informa que o altar e o Olimpieion na ágora foram as obras mais importantes da época (Coarelli; Torelli, 1984: 255). A leste do teatro está o anfiteatro romano erigido nos séculos III e IV d.C. (Coarelli; Torelli, 1984: 257).

Todavia, a área mais antiga nas proximidades é o bairro da colina de Temenite, incorporado a Neápolis ao longo do desenvolvimento urbano no século V a.C. Localizada logo a oeste do teatro grego, a ocupação da região remonta ao século VII a.C. O local tem esse nome devido ao antigo santuário de Apolo Temenites, contudo ali também foi sede de um santuário de Deméter e Core.²² (Brelich, 1964-1965: 47; Veronese, 2006: 296-297). Sabemos que a colina do Temenite permaneceu por muito tempo fora da cidade, sendo incluída nos muros somente no momento da expedição ateniense (Tucídides, VI.75) (Coarelli; Torelli, 1984: 255-256). Um relato de Plutarco (*Dione*, XIX) nos informa que nos muros da zona se abria uma porta chamada Temenitide da qual devia sair uma estrada que se dirigia ao santuário de Zeus Olímpio (Coarelli; Torelli, 1984: 227). Como a região foi incorporada à área urbana pela construção dos muros na segunda metade do século

V a.C., é provável que a porta e a estrada, a que se refere Plutarco, datem deste período e não sejam construções de época helenística ou romana.

Na direção do setor meridional de Siracusa, entre os muros do Temenite e a área pantanosa de Lisimeleia, localizava-se a área de Fusco, a sede da principal necrópole arcaica e clássica da pólis (Coarelli; Torelli, 1984: 227; Greco; Torelli, 1983: 170). A zona está a ocidente dos núcleos residenciais de Acradina e aglomerou-se ao longo das vias da mais antiga expansão territorial da colônia na direção oeste e sul. O local era propício à realização dos enterramentos, pois o terreno está situado sobre um relevo rochoso alto 5 metros em relação aos pântanos de Lisimeleia. Além disso, o Fusco era facilmente acessível por Acradina ou por Ortígia, através do mar (Di Vita, 1996: 272). A necrópole de Fusco posiciona-se a norte do rio Anapos e do Olimpieion e os enterramentos mais antigos datam da idade do bronze e das décadas iniciais da fundação da pólis. Por isso, é possível que a posição da necrópole, antes dos rios, tenha também influenciado na escolha do local para a construção do templo de Zeus Olímpio. Se observarmos a posição do Olimpieion, veremos que ele está após os rios – as barreiras e limites naturais entre a área impura e o santuário. E o templo é a último edifício construído em direção a *khóra* e aos confins meridionais da pólis.

A área de Fusco ligava-se à região do Porto Pequeno, a nordeste, através de uma longa plateia, orientada leste-oeste e de c. 5 metros de largura, cujos traços foram encontrados entre a Piazza Vittoria e o anfiteatro romano em Neápolis. Esta estrada unia-se ao sistema de vias norte-sul de 3 metros de largura que se dispunha em Neápolis, das quais nos referimos anteriormente (Coarelli; Torelli, 1984: 225).

A posição das necrópoles possibilitou o conhecimento das fronteiras da área habitada em época arcaica, as quais se localizaram no bairro de Fusco e estendiam-se a nordeste, na área a sul e a leste de Neápolis, e até a Piazza Vittoria. No século IV e III a.C. os enterramentos foram transferidos para a zona imediatamente a norte dos muros. Ali estava

(22) São diversas as áreas de culto de Deméter e Core na área urbana, suburbana e extraurbana de Siracusa. Na área suburbana, por exemplo, nas imediações da atual estação ferroviária, foram encontrados depósitos votivos que indicaram a presença de áreas sagradas consagradas às deusas (Veronese, 2006: 324-325).

Fig. 21. A partir do Castello Eurialo a vista da ponta de Ortígia (à esquerda), da planície meridional (no centro) e do Plemírio (à direita) (Foto: arquivo pessoal/2007)

a antiga entrada norte da cidade – a atual localidade de Scala Greca – onde se localizava o *Hexapylon* (as seis portas). Neste ponto, várias estradas encontravam-se e uma em particular, após cruzar o Epípole, entrava na cidade por Acradina e chegava à ágora. Esta era a principal estrada que levava ao território de Mégara Hibleia, a norte, dando acesso a Leontinos. Imediatamente fora desta entrada, entre duas grutas, ao longo da estrada atual entre Siracusa e Catânia, esteve localizado o Artemision, um santuário extraurbano dedicado à Ártemis (Coarelli; Torelli, 1984: 277; Longo, 2004: 212 e 214).

O sistema defensivo de Siracusa foi renovado por Dionísio I entre o final do século V e o início do século IV a.C. com a fortificação do Epípole,²³ o platô de calcário que margeia a parte norte da cidade. A obra foi realizada após o ataque ateniense ter demonstrado a vulnerabilidade de todo o setor noroeste e por precau-

ção a um novo encontro com os cartagineses. O relato detalhado dos trabalhos foi feito por Diodoro (XIV.18.2-7), que nos diz que as muralhas tinham atingido 5 km de extensão na fase de Dionísio I. O tirano foi o responsável por iniciar a fortificação do setor mais vulnerável da área: o vértice ocidental, onde o planalto se estreita até formar um estreito istmo, o ponto natural de acesso do terraço atrás de Siracusa. Ali, então, na localidade de *Euríalos* (em português, “prego largo”, se refere à forma do istmo) foi construída uma fortaleza – atualmente conhecida como Castello Eurialo –, reconstruída em vários períodos. A fase principal data da época de Agátocles (304-289 a.C.), quando a muralha já atingia 32 km de extensão. Os muros desviavam-se em um ponto da parte sul do platô para tomar a necrópole de Fusco e juntar-se à muralha em Acradina (Coarelli; Torelli, 1984: 270 e 273; Longo, 2004: 212).

O Eurialo foi construído no ponto mais alto do Epípole, numa altura de 140 metros acima do nível do mar, o que consentia avistar uma embarcação até 25 milhas de distância no mar, permitindo a cidade se preparar para o

(23) O Epípole permaneceu ainda quase completamente desabitado durante o período em que a cidade atingiu sua máxima extensão (Coarelli; Torelli, 1984: 222).

ataque inimigo com 5 horas de antecedência. Posicionado no alto e na extremidade noroeste, possibilitava uma visão da planície na parte nordeste e sul. Dali, então, estava o último e mais alto ponto de observação a ocidente do setor meridional – a visão estratégica do caminho para Heloro, através de Polichne e do Olimpieion.

Referências bibliográficas: Brelich, 1964-1965; Bruno, 2005; Burkert, 1993; Ciaceri, 1894; Coarelli; Torelli, 1984; Di Vita, 1996; Greco; Torelli, 1983; Gullini, 1989; Laky, 2008; Lissi, 1958; Longo, 2004; Marconi, 2007; Mertens, 2006; Orsi, 1903; Parise Presicce, 1984; Polignac, 1992; Vallet, 1968; Veronese, 2006; Voza, 1999; Yalouris, 2004.

3.2 Lócris Epizefiri

3.2.1 Introdução: o culto de Zeus na pólis e evidências da relação Lócris-Olímpia

Lócris Epizefiri foi fundada no final do século VIII a.C. por gregos vindos da Lócrida, região localizada na atual Grécia Central. O sítio está localizado nos distritos de Locri e de Portigliola na região da Calábria banhada pelo Mar Jônico. A forma completa do nome da pólis é *oi Lokroi oi epizephyrioi*, uma forma plural que corresponde ao nome dos habitantes, portanto, *os lócrios que habitam o Zefírio*. De fato, a pólis foi instalada na área do Cabo Zefírio (atual Cabo Bruzzano), chamado assim porque o alto penhasco ali protegia do Zéfiro, o vento de Ocidente (Costamagna; Sabbione, 1990: 32-33).

Em contraste com a anterioridade de sua fundação, sabemos que o culto de Zeus na cidade data ao menos do século VI a.C. quando foi erigido o templo de Zeus Olímpio. De fato, o culto de Zeus em Lócris é atestado também pelas tábuas de bronze da *teca* do santuário de Zeus Olímpio, pela coroplástica e pela numismática (Costabile, 1992: 47).

Na área de Parapezza, no setor sudeste, provêm as estatuetas de Zeus dito *Saettante*. As terracotas foram datadas entre os séculos V e IV a.C. e estão entre os achados mais antigos sobre o deus na cidade.

Fig. 22. Terracotas de Zeus *Saettante* (V a.C.)
(Costamagna; Sabbione, 1990: 150)

Nos painéis explicativos do Museu Arqueológico de Lócris encontramos informações sobre evidências de Zeus que não foram publicadas nas obras de referência a respeito da cidade. Por exemplo, sobre o setor sul, em Centocamere, a inscrição *Herkéios* e *Ktésios*, epítetos muito conhecidos de Zeus, indicam evocações ao deus, mas, infelizmente, a datação do achado não foi mencionada. Outra informação obtida nos painéis explicativos da exposição é acerca de um tijolo com a inscrição ΔΙΟΣ carimbada na superfície. Trata-se, segundo o Museu, de um tijolo produzido entre os séculos IV e III a.C., em uma oficina dependente do santuário lócrio de Zeus.

Já é muito citado nos livros sobre o sítio dois blocos paralelepípedos de arenito. Fragmentários, foram encontrados fortuitamente no local da parede ocidental da *skéné* do teatro. A inscrição completa é ΑΙΝΕΑΣΟΝ / ΣΩΤΗΡΙ e foi interpretada por De Francis como ΑΙΝΕΑΣΟΝ ΟΝΑ[ΙΩ aut – ΣΙΜΩ ΔΙ] ΙΣΩΤΗΡΙ que significaria uma dedicação de certo Enéas filho de On... (o nome do pai é lacunoso) a Zeus Sóter (Costabile, 1992: 47 e 49; Costamagna; Sabbione, 1990: 162). Há três interpretações para a presença da inscrição (datada dos séculos III e II a.C.) na área do teatro. A primeira delas diz que a inscrição

poderia ser do templo de Casa Marafioti, pois durante a época romana partes do templo foram utilizadas na reconstrução do teatro. A segunda interpretação diz que o bloco com a inscrição seria parte de uma base votiva de um *sacello* na área do teatro. E a terceira hipótese coloca que a inscrição teria sido feita para o teatro, uma prática observada em Morgantina e em Siracusa, onde uma inscrição a Zeus Olímpio do século III a.C. foi feita no *diázoma* do teatro da cidade. De todo modo, os autores costumam considerar esta inscrição como um reforço à hipótese de que o templo de Casa Marafioti é o Olimpieion, como veremos mais adiante (Costabile, 1992: 49 e 53).

A última evidência que podemos citar é numismática. Durante o século IV a.C., em 375 a.C., a pólis emitiu uma série monetária de tetradracmas de prata com a representação da cabeça de Zeus no anverso das moedas.

Em Lócris, portanto, percebemos que Zeus foi evocado/cultuado numa variedade de epítetos: Olímpio, *Sóter*, *Herkéios* e *Ktésios* e as evidências são datadas principalmente a partir do século IV a.C. O culto do deus foi atestado pela epigrafia e pela imagética, ou seja, pelas estatuetas e pelas moedas. As estatuetas mostram elementos locais, do culto e da arte, associados a um dos padrões pan-helênicos de representação do deus: em pé e atirando o raio. Já a moeda, documento oficial da pólis, contém a representação padrão de Zeus e se inclui nas outras representações monetárias da divindade, que circulavam no período ao redor do mundo grego. A imagem monetária de Lócris, estudada por nós anteriormente, faz parte dos tipos monetários de Zeus com elementos figurativos criados em Olímpia, o mais notável centro dórico e ocidental do mundo grego. Assim, a cabeça de Zeus cunhada em Lócris faz parte de inovações dóricas circulantes nas áreas ocidentais gregas da Sicília e da Itália do sul (Laky, 2008: 222 e 234).

Sobre a relação entre Lócris e Olímpia possuímos evidências arqueológicas, mas também textuais, que provêm do século V a.C., o período de maior proeminência da cidade nos

jogos olímpicos.²⁴ O *Catálogo dos Vencedores Olímpicos* registrou a vitória de quatro atletas da cidade nos jogos. O primeiro deles foi Euthymos, que venceu no pugilismo nos jogos de 484, 476 e 472 a.C. O segundo foi Agesídamos, vencedor no pugilismo infantil em 476 a.C., cuja vitória foi celebrada por Píndaro na 10^a. e na 11^a. *Ode Olímpica*. Os outros dois foram Euthykles e Keton, que venceram no *pentáthlon* em 464 e 448 a.C., respectivamente (Macri, 2004: 54).

Sobre o atleta Euthymos – que acumulou mais vitórias em Olímpia – dispomos de várias evidências arqueológicas, sobretudo porque ele foi heroicizado em vida. Sabemos que para ele foram feitas duas estátuas: uma pelo escultor Pitágoras de Samos e erguida em Lócris e a outra em Olímpia, da qual apenas a base em mármore foi encontrada. Sabemos de sua trajetória através dos registros de Pausânias (6.6.4; 6.6.10; 6.6.7-11), Calímaco (frag. 98) e Estrabão (6.1.5), os quais registraram que o atleta derrotou o demônio de Temessa e casou-se com uma das virgens que os habitantes todos os anos deveriam entregar ao demônio “para ser sua esposa” (Currie, 2002: 24). Por causa desses e de outros motivos, o atleta foi heroicizado, divinizado e cultuado na forma de um deus-rio no santuário de Grotta Caruso. Sabemos disso, pois traços do nome Euthymos foram identificados em uma inscrição impressa num tijolo do século III ou século II a.C. (Macri, 2003: 56).

A cronologia do Olimpieion fornece questões interessantes sobre a origem do culto de Zeus Olímpio em Lócris. A datação permite-nos dizer que o edifício foi construído no momento da Batalha de Sagra (metade do século VI a.C.). De acordo com L. Cerchiai (2004: 92), a partir da metade do século

(24) A prática agonística em Lócris é amplamente atestada por três tipos de evidências arqueológicas: (a) objetos usados no atletismo ou relacionados ao treinamento físico, (b) representações pictóricas de competições atléticas (em vasos e em outros objetos de argila) e (c) inscrições. Mas apesar de termos disponíveis uma variedade de evidências sobre o atletismo, nenhum edifício usado para treinos e esporte foi encontrado ainda em Lócris (Macri, 2004: 54-55).

Fig. 23. Planimetria do setor leste – 1. Sítio do santuário de Zeus Olímpio de Casa Marafioti; 2. Muro de Contrada Pirettina; 3. Teatro e casas helenísticas; 4. Teca do arquivo de Zeus Olímpio; 5. Ninfeu helenístico; 6. Muro de Contrada Callipari; 7. Muro de Contrada Cusemi (Costabile, 1992: 38)

Fig. 24. Muro de Contrada Pirettina, foto tirada no momento da escavação de 1911 (Costabile, 1992: 88)

Fig. 25. Seção do muro de Contrada Pirettina (por Orsi 1911)
(Costabile, 1992: 88)

VI a.C. Lócris se envolveu, ao lado de Régio, na batalha contra Caulônia e Crotona por motivos de disputas territoriais. Justamente deste evento provém a última evidência da relação da pólis com Olímpia: os lócrios, medmeios e hipponiatis após a batalha dedicaram um escudo a Zeus Olímpio em que se lê *Os hipponiatis dedicaram (pela vitória) sobre os crotoniatis; e os medmeios e os lócrios* (SEG 11:1211) (Costamagna; Sabbione, 1990: 37-37). Assim, acreditamos que o culto a Zeus Olímpio e/ou a construção de seu templo em Lócris Epizefiri podem ter sido motivados pela vitória em Sagra, como pode indicar o agradecimento ao deus de Olímpia.

3.2.2 O Olimpieion de Casa Marafioti

Histórico dos achados

No setor leste, próximo aos muros e em posição elevada e dominante, está o santuário de Zeus Olímpio ou de Casa Marafioti situado sobre o altoplano de Contrada Cusemi, que se estende até a planície. A área sagrada é urbana, localiza-se a 100 metros noroeste do teatro e

a cerca de 90 metros ao norte da *teca*²⁵ do arquivo de Zeus Olímpio, estando todo este complexo de estruturas entre os vales de Milligri (a oeste) e de Saitta (a leste). No século XIX, o local do santuário era chamado de *Casino Imperatore*, passando a ser conhecido depois como santuário de Casa Marafioti. Nesta época a família Marafioti construiu sua casa sobre a área sagrada, principalmente sobre parte das fundações do Olimpieion.

Escavado por P. Orsi em 1910, o santuário era separado da *teca* por um muro de contenção cons-

truído no declive da colina. O muro de Contrada Pirettina era feito de blocos isodômicos de arenito de 2,5 metros de largura, orientado leste-oeste e se ligava a leste provavelmente ao vale Saitta. É possível que esta estrutura murária fosse o peribolo (muro do témeno) do santuário de Casa Marafioti, ou o *analemma* de sustentação da colina, ou ainda, como pensou P. Orsi, tenha tido a função militar além da de sustentação (Costamagna; Sabbione, 1990: 63-64; Costabile, 1992: 37 e 39).

Os estudiosos de Lócris Epizefiri associaram este santuário à *teca* do arquivo de Zeus Olímpio, que foi descoberta em 1959, portanto quase 50 anos depois das escavações de Orsi. A *teca*, situada próxima ao santuário (apenas 90 metros a sul dele), era um tipo de fosso de pedra em que foram encontradas 39 tábuas de bronze contendo registros sobre operações financeiras dos magistrados de Lócris e empréstimos feitos

(25) A palavra italiana *teca* tem origem na palavra grega θήκη ("caixa", "cofre") e no verbo grego τίθημι ("colocar") (Bailey, 1901: 419; 868). Conservamos a palavra italiana porque a sua tradução para o português como "fosso de pedra" ocasionaria a perda de seu valor como referencial em meio às outras estruturas construídas na pólis.

ao santuário de Zeus Olímpio. Foi descoberta durante trabalhos agrícolas e, na ocasião, os descobridores, não conseguindo remover a pesada tampa de pedra, danificaram a parte lateral do fosso retirando parte das tábuas de bronze. Somente após alguns dias, Ugo Serafino, especialista da *Soprintendenza*, conseguiu recuperar duas tábuas escondidas dentro de um estábulo. Estas somaram-se a 37 encontradas pelos especialistas dentro da *teca*, mas é possível que outros materiais guardados ali tenham sido vendidos e dispersados (Costamagna; Sabbione, 1990: 261).

Fig. 26. *Teca* lítica do arquivo de Zeus Olímpio no momento da escavação em 1959 (Costamagna; Sabbione, 1990: 164)

A *teca* foi feita em um único bloco de calcário, internamente oco e de forma cilíndrica, que mede 1,57 metro de diâmetro, 1,26 metro de altura e as paredes com 31 cm de largura são fechadas por uma sólida tampa. Na parte externa da tampa há quatro anéis grossos de bronze maciço diferentes entre eles pela dimensão e sistema de fixação, quando eram usados para deslocar lateralmente a tampa.

As 39 tábuas de bronze datam do período democrático de Lócris, portanto, ao redor da segunda metade do século IV a.C. e da primeira metade do século III a.C. Os textos, estudados pelo arqueólogo italiano Alfonso De Franciscis, estão escritos em dialeto dórico local que tem influência ateniense. As tábuas constituem uma documentação única em todo o mundo grego e representam uma excepcional fonte de informação sobre a vida e a organização política da cidade no período: a articulação dos cargos públicos, a subdivisão da população, a função econômica

do santuário, que concedeu à pólis contribuições em dinheiro, muitas destinadas à restauração e ao reforço da cinta murária. Em uma das tábuas são citadas contribuições a um basileus, que, segundo alguns estudiosos, seria um magistrado da cidade e, segundo outros, seria Pirro, o rei do Épiro (Costamagna; Sabbione, 1990: 164 e 261).

Sabemos que as informações nas tábuas se referem a um santuário dedicado a Zeus Olímpio porque o seu nome aparece duas vezes na tábua de bronze de número 9 e o nome Olímpieion na de número 21. Além também da ocorrência do nome Zeus nas tábuas 5, 12, 15, 22, 25, 28, 34, 35.

Embora tenhamos assumido a área sagrada de Casa Marafioti como o santuário lócrio de Zeus Olímpio ressaltamos que na bibliografia relativa à cidade permanecem dúvidas. Segundo os autores, o grande problema em relacionar o santuário de Casa Marafioti (a área sagrada conhecida mais próxima) à *teca* do arquivo de santuário de Zeus Olímpio é o desconhecimento da função do muro Pirettina. Embora muitos especialistas costumem alegar que a distância entre os dois monumentos é razoável e o desnível do solo é notável, se a estrutura murária em questão for o muro do témeno do santuário de Casa Marafioti, a *teca* então não pertence ao santuário, não sendo a área dedicada a Zeus Olímpio. Mas se o muro foi feito para segurar o terraço do templo, as chances da *teca* pertencer ao santuário são grandes. De todo modo, nenhuma outra estrutura de muros, que pudesse ser um peribolo como pode ser o muro de Contrada Pirettina, foi encontrada na área. As outras estruturas murárias da região estão mais distantes, como é o caso do muro Cusemi a 400 metros nordeste da Casa Marafioti e o muro Callipari a 50 metros a norte da *teca* (Martorano, 1992: 37 e 39; Costamagna; Sabbione, 1990: 64; Fischer-Hansen; Nielsen; Ampolo, 2005: 276).

Sabemos que o santuário de Casa Marafioti abrigou um templo dórico e que foi noticiado já nos tempos modernos por alguns viajantes franceses e italianos que passaram pela região da Calábria nos séculos XVIII e XIX. Dois deles, os franceses Jean Claude Richard De Saint Nôn e François Bielinski, respectivamente, em

Fig. 27. Vistas de Lócris e detalhes das colunas em pé (por Desprez) (Em: Saint Nôn, *Voyage Pittoresque ou Description des Royaumes de Naples et de Sicile*, nº 62, 1783) (*apud* Costabile, 1992: 40).

suas obras *Voyage Pittoresque ou Description des Royaumes de Naples et de Sicile* (1783) e *Troisième Centaine que commence avec l'année 1791* (1791) descreveram a área do templo e, principalmente, registraram que ainda naquela época (décadas finais do século XVIII) duas colunas do templo ainda estavam em pé. Um desenho da vista da região do templo feita por Desprez para a obra de De Saint Nôn foi ampliado pelos especialistas e revelou as duas colunas do templo de Casa Marafioti (Costabile, 1992: 54).

O primeiro a escavar o santuário e o templo foi o Duc de Luynes em 1830. No seu relato *Ruines de Locres*, publicado nos *Annali del Istituto di Corrispondenza Archeologica*, II (1830), diz que a última das duas colunas restantes tinha sido demolida dois anos antes por um viticultor para servir como cerca ao seu jardim (Costabile, 1992: 54-55).

Descrição e interpretação dos achados

A primeira escavação sistemática do templo de Casa Marafioti foi realizada por Paolo Orsi em 1910, que publicou os resultados da pesquisa no artigo *Il tempio dorico a Casa Marafioti*, In *Rapporto preliminare sulla quinta campagna di scavi nelle Calabrie durante l'anno 1910*, *Notizie Scavi* (1911).²⁶ Neste relatório P. Orsi

anotou suas impressões sobre a real situação do templo no início do século XX, registrando as condições do edifício após as inúmeras depredações e a abordagem do Duc de Luynes no século XIX (*apud* Costabile, 1992: 56).

A parte introdutória do relatório contém um breve resumo dos achados do templo e do aproveitamento da escavação. Em vários trechos Orsi salienta a dificuldade de escavar algo muito destruído:

(...) a escavação foi longa, difícil e tediosa, durou muitas semanas, conduzida em meio não das ruínas, mas dos últimos traços deste desgraçado templo, saqueado pelos antigos, derrubado pelos terremotos e por séculos até os tempos atuais usado como fonte de pedras para as casas rurais da nova Lócris e para aquelas de Gerace Superior e Gerace Marina (*apud* Costabile, 1992: 57).

De fato, o estado das ruínas encontrado pelo arqueólogo italiano era pior do que o visto pelo Duc de Luynes em 1830. Em 1910 nenhum traço do templo era visível sobre o solo. As fundações do edifício encontradas pelo francês no lado ocidental, que ficaram à mostra na terra, foram usadas como material pelos moradores locais (*apud* Costabile, 1992: 56-57).

As primeiras informações e impressões sobre a posição do templo na pólis e no terreno são fornecidas nesta parte introdutória, antes da

(26) O relatório foi disponibilizado em Costabile (1992: 56-84).

descrição da escavação. Segundo Orsi, o templo estava sobre a extremidade de um breve terraço que a norte cai repentinamente 15 metros no vale Saitta. O sítio está dentro da cinta murária e possui uma vista privilegiada da costa. O local era propício para a construção do templo, pois a sua fachada recebia a saudação da aurora e visto a partir do mar deveria ser o mais notável da cidade (*apud* Costabile, 1992: 57).

Para uma melhor compreensão da reconstrução da planta e do edifício, propostos por Orsi e posteriormente pelos demais autores, escolhemos descrever a escavação de 1910 salientando a localização dos remanescentes arquitetônicos depositados em cada área do templo e o raciocínio de seu escavador.

As escavações de Orsi foram realizadas ao redor do edifício, utilizando o sistema de trincheiras amplas, e abrangeram também uma parte da porção central. Seguindo a planimetria abaixo, é possível acompanhar por partes o andamento da escavação: A-) Lado Meridional; B-) Lado Ocidental; C-) Lado Setentrional; D-) Lado Central.

Fig. 28. Planimetria da área do templo de Casa Marafioti (Orsi, 1911: fig.21) (*apud* Costabile, 1992: 86)

No lado meridional, onde começaram as escavações, Orsi encontrou um substrato de calcário farinhoso, o material usado para aplainar o terreno para a construção do templo. Constatou que as fundações do edifício foram cavadas a pouca profundidade e eram feitas de calcário proveniente de jazidas distantes da cidade. Na extremidade sudeste foi encontrada uma fileira de seis rochas de 45 cm de altura e 1,50 metro de comprimento, que pertence ao estilóbato. Nesta extremidade, também, foi encontrada a maior parte dos elementos arquitetônicos escultóricos importantes, tais como o fragmento de métopa, o pentaglifo angular, o fragmento calcário de cornija com influência jônica, uma parte da *simá* (calha) decorada com palmeta, flor de lótus e a extremidade com prótomos leoninos (*apud* Costabile, 1992: 57-59). Os capitéis de colunas mais preservados provêm desta parte – ambos arcaicos e de calcário, um sem ábaco e anéis e o outro liso –, um fragmento de tambor de coluna de calcário com 20 caneluras e fragmentos da arquitrave (*apud* Costabile, 1992: 59-61).

A extremidade sudoeste revelou um estrato de ruínas de 1,30 metro de profundidade próximo às fundações do templo. Misturados a uma terra cinzenta estavam fragmentos de telhas, pedaços de calcário, tambores de coluna e fragmentos da arquitrave (*apud* Costabile, 1992: 58). A descoberta de um fosso de 1,80 metro de comprimento e pouco profundo fez Orsi inferir que se tratava do local da fundação do estilóbato ocidental, da qual nenhuma rocha restou no lugar (*apud* Costabile, 1992: 65).

No lado ocidental do templo começa o declive da colina e a escavação pôde alcançar a distância de 7 metros de onde estaria o estilóbato até o ponto em que cessam os restos arqueológicos. Nesta área foram escassos os restos arquitetônicos escultóricos, mas abundantes aqueles de terracota, provavelmente provenientes da decoração do frontão ocidental do templo. Destes achados, destacam-se uma *simá* frontal decorada com relevo de palmeta e flores de lótus, e uma placa decorada com meandro com uma parte da cornija. Mas o achado em terracota mais importante nesta porção do

Fig. 29. Seção norte-sul da escavação do lado meridional (Orsi, 1911: fig.20) (apud Costabile, 1992: 58)

Fig. 30. Acrotério de terracota, grupo esfinge, cavalo e cavaleiro encontrados no lado ocidental (Serafino, 1991: 35)

templo foi um grupo, pertencente ao acrotério, de um cavaleiro e seu cavalo sobre uma esfinge com influência jônica, que está assentada sobre uma telha larga. Orsi viu nas esculturas, feitas em argila e quase em tamanho natural, uma correlação com o grupo do acrotério do templo de Marasà (apud Costabile, 1992: 66-70).

O lado setentrional foi descrito por Orsi como a parte mais perigosa do edifício devido ao declive acentuado da colina. Nesta parte foram localizados seis fragmentos (comprimento 3 metros) das rochas que compunham o estilóbato central e uma parte mínima pertencente

ao muro interno do opistódomo ou da cela. Dos elementos arquitetônicos escultóricos, todos de calcário, os mais importantes são a *anatirose* arcaica, partes da cornija em calcário e dois fragmentos de colunas, fustes e restos do *equino*. De terracota, foi encontrada uma *simá* lateral com prótomos leoninos composta por uma telha grande vertical com cornija em cima e embaixo. Foram encontrados também 11 exemplares de prótomos leoninos que deviam decorar a cornija.

Todos são do mesmo tipo: de meia circunferência, com boca aberta e língua proeminente (altura 22 cm e comprimento 18 cm) (apud Costabile, 1992: 74-79).

As escavações não localizaram o altar, nem depósitos votivos por causa das alterações e dos desníveis do terreno (apud Costabile, 1992: 72).

E, finalmente, no lado central do templo, Orsi abriu trincheiras de sondagem de norte a sul para tentar encontrar os muros da cela e o melhor resultado ocorreu na extremidade noroeste, onde reconheceu partes da estrutura (apud Costabile, 1992: 79).

Mesmo detendo pouca informação sobre a fundação do templo, a partir do achado de partes do estilóbato e de muitos elementos decorativos, P. Orsi conseguiu conjecturar o traçado da planta e com mais facilidade a aparência da fachada. No relatório, propõe que o templo era orientado em direção leste-oeste, tinha a largura máxima (entre os perpendiculars da fundação) de 20 metros e o comprimento seria de 36 a 40 metros (20 x 36-40 metros). Portanto, tratava-se de um edifício longo e estreito e por isso de caráter arcaico. Talvez a cela fosse *anfiprostila* ou *in antis*, mas a largura e o comprimento sugerem uma *peristasis* inteira. Infelizmente, os capitéis e os restos dos tambores – que serviriam para estabelecer o comprimento do templo – são muito fragmentários para fornecerem informações sobre o tipo de módulo e o número de colunas (apud Costabile, 1992: 80).

É importante também destacarmos a opinião de P. Orsi sobre o muro de contenção (chamado anos depois de muro Pirettina), encontrado por ele nesta escavação. O arqueólogo definiu a estrutura como um *analemma* símile ao de Delfos, construído para segurar o terraço do templo. Muros de contenção eram indispensáveis para a segurança de uma cidade como Lócris, que em uma breve área de 3 km se elevava de 0 a 150 metros (*apud* Costabile, 1992: 57).

O arqueólogo italiano encerra seu relato da escavação conjecturando acerca da divindade cultuada no templo de Casa Marafioti. Suas observações sobre o posicionamento do templo na paisagem da pólis – possíveis após semanas de trabalho ininterrupto no edifício – levaram P. Orsi a ser o primeiro a propor que o templo era provavelmente dedicado a Zeus (Martorano, 1992: 39):

(...) Um edifício, cuja brancura de seu calcário e a viva policromia de suas terracotas destacava-se de longe, indicando a cidade ao navegante ao longo da costa. Os dois templos de Marasà e de Casa Marafioti eram certamente como aqueles de Atena e de Zeus em Siracusa, úteis sinais aos navegantes de Lócris; eu ousou dizer, porque nenhuma prova possuímos, que aqui foi a sede do culto de Zeus, atestado pela rica série monetária, no seu aspecto de Oúrios, como em Siracusa, Camarina, Agrigento, cidades marítimas como Lócris. Mas até aqui tudo é mistério; e somente a descoberta de um título ou de um tesouro nos permitirá resolver esta controvérsia religiosa e topográfica (*apud* Costabile, 1992: 84).

E de fato foi assim. Décadas mais tarde, em 1959, foi descoberta a *teca* contendo as tábuas de bronze com informações sobre empréstimos feitos ao santuário de Zeus Olímpio, acontecimento que abriu a discussão sobre o pertencimento ou não da *teca* ao santuário de Casa Marafioti.

Após Paolo Orsi, o templo foi estudado por alguns arquitetos e arqueólogos, como Dinsmoor, Gullini e Østby, que propuseram uma nova planta para o edifício. Dinsmoor, seguido por Gullini, reconstruiu a cela sem a *peristasis*, com o *pronaos tristilo in antis*, sugerindo o opistódo-

mo na parte ocidental ou o ádito fechado. À coluna, posicionada no eixo central do edifício, corresponderia ao mesmo eixo uma fileira de colunas internas na cela, necessárias para sustentar o teto, dados os 20 metros de largura do templo. Esta reconstrução se baseia na interpretação da trincheira transversal – reconhecida por Orsi 5 metros atrás do lado ocidental do templo – como a fundação do muro de separação entre a cela e o opistódomo ou ádito (Martorano, 1992: 39).

Mas a hipótese reconstrutiva de Østby parece a mais convincente, porque propõe um templo períptero, com duas fileiras de oito colunas nos lados menores e explica a trincheira transversal como buraco de fundação da segunda fila de colunas frontais. Além disso, Østby exclui a existência de uma segunda fileira interna de colunas ao redor do templo, porque não foram encontrados indícios disso na fundação (Martorano, 1992: 39; 42). Em seu artigo *The temple of Casa Marafioti at Locri and some related buildings* (1978), E. Østby reanalisa os dados da escavação de Orsi e propõe novas interpretações sobre os remanescentes arquitetônicos do edifício. De acordo com os seus cálculos, o Olimpieion de Casa Marafioti muito provavelmente era um edifício de 8 x 17 colunas, tendo os lados frontais um intercolúnio de 2,29-2,49 metros. Neste lado, o intercolúnio dificilmente excedeu 2,50 metros (Østby, 1978: 35). O intercolúnio lateral alcançou no máximo 2,23-2,26 metros (Østby, 1978: 37-38). O diâmetro superior das colunas foi medido em 0,735 metro e o de base ou inferior entre 0,915 e 1,10 metro, caracterizando o templo como um dos menores edifícios perípteros construídos no mundo grego (Østby, 1978: 31). Østby também calculou a altura das colunas a partir das duas medidas conhecidas dos diâmetros de base. Assim, as colunas com o diâmetro inferior de 0,915 metro alcançaram no máximo 4,60 metros de altura, e aquelas de diâmetro inferior de 1,10 metro atingiram 5,50 metros de altura (Østby, 1978: 36). A altura da arquitrave foi em estimada em 1,32 metro com base nas medidas conhecidas da *casseta* (0,364 metro), da cornija (0,46 metro) e do friso (1,32 metro). E como

na arquitetura templária arcaica a arquitrave é geralmente maior que o friso, obteve-se, então, 3,465 metros da altura completa do entablamento (Østby, 1978: 35-36). A partir do nível do solo entre as trincheiras ocidentais e transversais, Østby propôs um crepidoma de três degraus (Østby, 1978: 28).

Com relação à cronologia do edifício, P. Orsi datou-o do final do século VI a.C. com base no tipo de planta e nas poucas informações obtidas da análise dos capitéis. As terracotas – recuperadas em maior número e correlacionadas aos tipos de Metaponto – pertencem ao estilo da metade do século V a.C., indicando, nesse caso, que a estrutura da parte superior do templo deve ter sido refeita nesta época, assim como ocorreu com o templo de Marasà (refeito na cornija e na *simá*) (apud Costabile, 1992: 80-81). Orsi também destacou, em sua descrição da escavação, os elementos jônicos presentes no fragmento de cornija e no grupo escultórico de terracota do acrotério. Lembrou que entre os séculos VI e V a.C. Lócris importou muitos objetos de arte produzidos pelos artistas jônicos ocasionando uma influência jônica ao dórico da região (apud Costabile, 1992: 82).

Já Østby propõe uma nova datação para o edifício – mais anterior – a partir dos elementos da elevação. As colunas com 20 caneluras sugerem uma data na segunda metade do século VI a.C., ao passo que as colunas monolíticas e as proporções do capitel sugerem a primeira metade do século VI a.C. A partir da correlação arquitetônica com o templo de Atena em Posidônia e com o de Hera em Metaponto (Tavole Palatine) – os paralelos mais próximos ao Olimpieion lócrico – Østby conclui que o edifício pertence à segunda metade do século VI a.C., após 540/30 a.C. (Østby, 1978: 34). A datação de Østby é a atualmente seguida pelos estudiosos, como C. Parise Presicce e F. Martorano (Martorano, 1992: 42; Parise Presicce, 1984: 76).

Nesse sentido, em nossa pesquisa seguiremos a cronologia proposta por Østby acerca da construção do templo após 540/30 a.C. e a de Orsi sobre a reestruturação da parte superior do edifício na segunda metade do século V a.C.

Fig. 31. Planta do Olimpieion de Casa Marafioti (por Østby 1978) (apud Costabile, 1992: 41)

Fig. 32. Reconstrução da fachada leste do Olimpieion de Casa Marafioti (por Østby 1978) (apud Costabile, 1992: 41)

Na aquarela de Desprez publicada na obra de Saint-Nôn em 1783 aparecem duas colunas descritas pelo viajante francês. À direita das colunas está representado um edifício paralelepípedo que não pode ser a Casa Marafioti. Portanto, conhecendo o perímetro do templo, as colunas desenhadas deveriam ser aquelas da *perístasis* e não as colunas internas da cela devido à posição delas em relação à Casa Marafioti. De qualquer modo, se exclui que elas pertencessem à fachada oriental, sobre a qual a casa foi construída (Martorano, 1992: 42). O desenho e os relatos dos viajantes franceses, associados aos restos dos capitéis encontrados por Orsi, foram decisivos para a definição do dórico como a ordem do templo de Casa Marafioti.

Duas tábuas de bronze encontradas na *teca*, respectivamente as de nºs. 9 e 21, nos informam sobre os trabalhos de arrumação e decoração do templo de Zeus Olímpio. Uma registra o peso quantitativo de bronze utilizado para a

porta do *naós* e a outra sobre o ouro destinado a revestir um escudo votivo a ser exposto em uma das paredes internas do edifício. Mesmo sem saber se o templo de Casa Marafioti é aquele descrito nas tábuas da *teca*, os autores consideraram esta informação na interpretação da parte interna do edifício. Costabile propôs a existência de uma porta de bronze e De Francis sugeriu uma porta de acesso à cela e também outra que ligaria a cela ao opistódomo, hipótese difícil de aceitar porque o opistódomo não se comunicava com o *naós*. A reconstrução mais aceita ainda é a de Østby, o qual excluiu uma fileira de colunas no interior da cela, requerendo duas portas, como é observado na arquitetura templária arcaica (Martorano, 1992: 42).

Para encerrarmos a discussão sobre a reconstrução arquitetônica pontuaremos os tipos de evidência que podem identificar no templo dórico o Olímpieion mencionado nas tábuas de bronze da *teca*.

1-) O muro: é a estrutura mais importante para a definição da ligação da área do santuário da Casa Marafioti à da *teca* do arquivo de Zeus Olímpio.

2-) A *teca*: No mundo grego encontramos outros exemplos de *tecas* pertencentes a santuários, como é o caso de Creta, onde há a *teca* do *Pythion* de Gortina e a do *Asclepieion* de Lebena. A informação da distância entre as *tecas* e os respectivos templos em Creta propiciaria um parâmetro para sabermos até que ponto os 90 metros entre o templo e a *teca* de Lócris impedem ou facilitam a ligação entre os dois lugares. Na Magna Grécia, em Caulônia – pólis que faz fronteira a leste com Lócris – foi encontrada na área do templo dórico uma tampa de *teca*, feita em calcário, mas sem a estrutura do fosso de pedra. Como a tampa está danificada, os estudiosos costumam interpretar isso como um dano que impediu que ela fosse finalizada e aproveitada (Costabile, 1992: 23-35). A ausência do fosso impede de sabermos se a *teca* seria feita ali ao lado do templo ou se a tampa foi transportada para o local em períodos posteriores. Ou ainda se a tampa foi transportada do local originário da *teca*, ainda não encontrado. A suposta *teca* de Caulônia também costuma

ser relacionada ao santuário federativo de Zeus Homários que alguns autores localizam no templo dórico da cidade. A tampa da *teca*, então, é tida como evidência de um tesouro ou arquivo similar ao de Lócris (Fischer-Hansen; Nielsen; Ampolo, 2005: 265). Esta atribuição, contudo, é problemática, pois não há evidências concretas sobre a *teca* de Caulônia tampouco sobre o templo dórico pertencer ao santuário de Zeus Homários.

3-) As tábuas de bronze: Apenas uma delas contém o uso da palavra Olímpieion para nomear o templo. Trata-se da tábua 21 que diz sobre *um escudo de ouro que se encontra no Olímpieion*. As informações nas dez tábuas de bronze dizem sobre empréstimos e restituições feitos ao tesouro do templo de Zeus, no caso Zeus Olímpio. São empréstimos para a parte defensiva da cidade (manutenção ou construção das torres, para os projéteis), para o próprio templo (para fazer portas de bronze e folhar a ouro um escudo do templo) e outros para a produção de grãos. É graças a duas das dez tábuas que sabemos se tratar de um santuário dedicado não somente a Zeus, mas Zeus Olímpio. Na tábua 9 o nome de Zeus Olímpio aparece duas vezes e na tábua 21 aparece a palavra Olímpieion para nomear o seu templo. Sem estas duas tábuas não poderíamos saber de qual culto de Zeus pertenceria o templo e seu tesouro.

Alguns autores – reiteramos – conjecturam que o santuário de Zeus Olímpio pode estar na planície, nas proximidades do teatro; não excluem a possibilidade de haver outros edifícios religiosos na zona, embora não terem proposto nenhuma nova hipótese de localização (Costabile, 1992: 39). Entretanto, uma proposta diferente localiza o santuário de Zeus Olímpio não em meio aos principais edifícios de Lócris, mas nos confins da pólis, próximo à fronteira com Régio. Esta hipótese já tinha sido colocada por François de Polignac em 1995 no terceiro capítulo *Cults and Colonial Foundations* do livro *Cults, Territory and The Origins of The Greek City-State*. Para ele, Lócris construiu o santuário de Zeus no rio Halex para marcar e proteger a sua fronteira da poderosa Régio. Na nota 35, Polignac diz que no Ocidente os rios eram

essenciais para determinar a fronteira entre os territórios das cidades e por isso construíam ali os santuários (Polignac, 1995: 103-104).

Polignac afirmou que o santuário de Zeus de Lócris era de tipo confinário, mas não desenvolveu a sua afirmação. A hipótese foi desenvolvida pela primeira vez por Giuseppe Cordiano da Università degli Studi di Siena, que publicou um artigo em 1998 intitulado *Lo "Zeus dell' Alece": una proposta di localizzazione*.

Cordiano inicia o artigo propondo – a partir do estudo de toponímios – que o rio Alece (Halex), mencionado nas tábuas 23, 30 e 31 e por Tucídides (III, 99), corresponderia hoje ao rio Galati Aranghìa. O nome de um mosteiro situado na região deste rio (mosteiro de Santa Maria dell' Alica) indica que o Galati é o rio Alece, pois a palavra Alica tem a mesma origem desse nome. Além disso, uma pesquisa no *Dizionario toponomastico e onomastico della Calabria* revelou que o termo Lica significa Limpia,

que, por sua vez, equivaleria ao nome Olímpia. Nesse sentido, Lica-Alica pode significar Limpia-Olimpia / Limpio-Olimpio, portanto, a nascente de nome Olimpio (Cordiano, 1998: 166). O toponímio, assim, indicaria um lugar de culto dedicado a um deus dito *Olympios*. Na zona da nascente Limpio estaria o santuário de Zeus do Alece, citado nas inscrições das tábuas, portanto, um santuário de confirm dedicado a Zeus Olímpio.

Aos dados de toponímio, então, relacionam-se os dados topográficos e arqueológicos. No vale Morello (500 metros a noroeste da nascente Limpio) uma anomalia geomorfológica no declive setentrional revelou ser uma espécie de plataforma horizontal quadrada orientada NO-SE, medindo 18,5 x 12 metros. A cerca de 20 metros a sudeste de tal anomalia há um traço de estrutura murária de blocos de calcário de cerca de 65 x 35 cm. Dentro de uma casa rural abandonada foi encontrado uma rocha que pa-

Fig. 33. A zona do rio Alece entre Régio (a oeste) e Lócris (a leste) (Cordiano, 1998: 165)

rece ser o resto de uma coluna de mármore ou um suporte para *loutérion* de 50 cm de altura e 32 cm de diâmetro (Cordiano, 1998: 168-170).

O estudo de Cordiano baseado nos topónimos é interessante e pode estar certo. Contudo, ao mesmo tempo é frágil porque as evidências arqueológicas citadas na área são escassas e podem não indicar uma área sagrada. Costabile comenta que as menções ao rio Halex nas tábuas de Lócris se referem à doações de terra, propriedade do tesouro de Zeus Olímpio, na área de fronteira com Régio (Costabile, 1992: 164).

De toda maneira, é fato que existiu um Olimpieion em Lócris Epizefiri.

A atribuição do templo Marafioti a Zeus Olímpio é tardia, pois as tábuas datam dos séculos IV e III a.C. Não há evidências textuais, epigráficas e numismáticas sobre o templo e a divindade, contemporâneas ao templo (séculos VI e V a.C.). Evidências não constatadas quanto ao período do edifício, porém, não impedem que o santuário tenha ganhado a *teca* um ou dois séculos depois.

3.2.3 Considerações sobre o Olimpieion de Casa Marafioti no espaço poliade

O território de Lócris consistiu na área entre os rios Sagra e Halex, que, respectivamente, marcaram a fronteira norte com Caulônia e a sul com Régio. A área habitada ocupou a faixa de uma planície costeira e de uma zona colinar caracterizada pelas colinas de Castellace, Abadesa e Mannella separadas por vales que as cortam longitudinalmente (Cerchiai, 2004: 95; Parise Presicce, 1984: 75). Estas colinas ao fundo da pla-

nície costeira asseguravam boas condições de defesa para toda a área urbana (Costamagna; Sabbione, 1990: 43).

Como já exposto, o santuário de Zeus Olímpio em Casa Marafioti situa-se no lado leste da pólis (vide planimetria pág.94). Neste setor estão concentrados variados tipos de estruturas cívicas construídas a partir do final do período arcaico (século VI a.C.) até o início do período helenístico (século III a.C.), tais como o teatro, a *teca*, um trecho dos muros da cidade e parte do setor de habitações. Além destas construções, que estão dentro da cinta murária, na área leste extramuros há também um outro santuário, o de Grotta Caruso, e uma necrópole, a de Monaci.

Fig. 34. Planimetria de Lócris Epizefiri (Greco, 2008: 142)

O santuário de Zeus Olímpio foi construído no trecho mais elevado do relevo em relação ao teatro, ao setor de habitações e à *teca*, ocupando uma posição dominante na área. O Olimpieion está sobre a extremidade de um breve terraço, entre os pequenos vales de Milligri e de Saitta, que, repentinamente, cai 15 metros (*apud* Costabile, 1992: 57). De acordo com a planta de Lócris, a região alcança a altitude aproximada de 40 metros acima do nível do mar, o suficiente para dali se avistar a costa e da costa o templo ser visto.

Nesse sentido, a área do santuário de Zeus Olímpio deve ser analisada, sobretudo, no contexto das estruturas do teatro e da *teca*. O Olimpieion foi edificado na colina do teatro (a 100 metros e a noroeste dele). As figuras 35, 36 e 37 fornecem diversos ângulos de visão a partir dele. A fig.35 mostra o pequeno declive da colina do teatro de Lócris e à direita ao fundo, atrás das árvores, está a Casa Marafioti e o santuário de Zeus. Já a fig.36 fornece o ângulo oposto, mostrando a vista da planície da cidade (setor sul) até o mar. Esta imagem ajuda-nos a pensar como era a posição e a vista a partir do santuário, já que ele está exatamente sobre a colina do teatro. A fig.37 traz a posição da Casa Marafioti atrás da colina.

O teatro é datado do século IV a.C., portanto, é posterior à construção do Olimpieion, datado a partir do século VI a.C. Construído na concavidade natural do terreno, nas encostas da região de Contrada Cusemi, o teatro é considerado o maior edifício público destinado a atividades não religiosas (Cerchiai, 2004: 102; Costamagna; Sabbione, 1990: 62; Greco, 2008: 150-151).

A sul do teatro, na direção oposta à *skené* e à orquestra, está um setor de habitações, parcialmente explorado, descoberto na década de 1960. As escavações revelaram parte de dois quarteirões separados por um eixo viário, um estenopo de 4 metros de largura, que desce ao longo do declive em direção noroeste-sudeste. A descoberta deste pequeno setor de habitação permitiu constatar que, nesta área aos pés da colina, os quarteirões e as ruas respeitam as dimensões e a orientação do desenho do planejamento urbanístico da cidade, muito conhecido a partir das pesquisas em Centocamere, como veremos mais adiante. Deduz-se, assim, que o planejamento urbano se desenvolvia, com as mesmas características, em toda a área vasta da planície entre Centocamere e o teatro (Costamagna; Sabbione, 1990: 251). As casas foram datadas do período helenístico (Costabile, 1992: 38).

Com relação ao posicionamento da *teca* na área do Olimpieion já tecemos algumas considerações. O santuário de Zeus é separado da *teca* por um muro, cuja função pode ter sido a de sustentação da colina do templo, de limite da área sagrada (períbolo) e/ou militar (Costamagna; Sabbione, 1990: 63-64; Costabile, 1992: 37 e 39). A *teca* do arquivo de Zeus Olímpio foi construída logo abaixo (90 metros a sul) do terraço do Olimpieion. As fotos abaixo ilustram o declive entre o terraço do templo e a colina do teatro (38 e 39). A foto 39 evidencia a posição da Casa Marafioti (mais alta) em relação ao nível da *teca* (mais baixa). As fotos 40 e 41 mostram a propriedade particular em que se encontra a *teca* atualmente.

Fig. 35. Vista da *skené* do teatro. Ao fundo na colina (lado direito) situa-se a Casa Marafioti (Foto: arquivo pessoal/2007)

Fig. 36. Vista do teatro e do mar a partir da colina (Foto: arquivo pessoal/2007)

Fig. 37. Vista da Casa Marafioti a partir da colina do teatro (Foto: arquivo pessoal/2007)

Fig. 38. Vista da subida da rua à direita da área da Casa Marafioti e da *teca* do arquivo de Zeus Olímpio (Foto: arquivo pessoal/2007)

Fig. 39. Vista da Casa Marafioti a partir da rua à direita da *teca* (Foto: arquivo pessoal/2007)

Fig. 40. Vista da rua à direita da propriedade particular onde está a *teca* atualmente (Foto: arquivo pessoal/2007)

Fig. 41. A *teca* atualmente na propriedade particular (Foto: arquivo pessoal/2007)

No contexto da cinta murária, o Olimpieion ocupa a posição intramuros (urbana) e está muito próximo do trecho leste da cidade. Infelizmente não dispomos de dados para saber se nesta área havia alguma porta ou torre. A porta mais próxima ao Olimpieion era a da saída leste do Dromos, a estrada que ligava a pólis de leste a oeste e dividia a cidade em norte e sul. E a torre mais próxima parece ter sido a de Manella, nas proximidades do santuário de Atena.

A sudeste do Olimpieion – fora dos muros – está localizada Monaci, uma das quatro necrópoles de Lócris, na qual há enterramentos datados a partir de c. 680 a.C. até o período helenístico (Costamagna; Sabbione, 1990: 46-48). Na direção nordeste ao santuário de Zeus, ainda fora dos muros, está localizado o santuário suburbano de Grotta Caruso. O local foi dedicado às Ninfas, a Pã, a Sileno e a Euthymos, vencedor de Lócris nos jogos olímpicos. Construído a aproximadamente 60 metros acima do nível do mar, numa área mais elevada do que a do templo de Zeus (c. 40 metros), o santuário foi estruturado na base de um declive íngreme em Contrada Caruso, onde se abria uma gruta natural da qual jorrava uma nascente d'água. A única estrutura construída na área da gruta foi um tipo de reservatório, de época helenística, feito para a fonte de água. O desenvolvimento do culto no local ocorreu entre os séculos VI e II a.C. (Cerchiai, 2004:

103; Costamagna; Sabbione, 1990: 154-156; Greco, 2008: 149).

A cronologia das edificações do setor leste permite-nos tecer algumas considerações sobre o desenvolvimento urbano na área.

Todas as estruturas do setor leste, incluindo a *teca*, datam entre os séculos IV e III a.C. A única edificação que certamente pertence ao século VI a.C. é o Olimpieion em Casa Marafioti. O edifício, então, parece ser a estrutura mais antiga da área, embora precisemos de mais dados sobre a cronologia do traçado urbano no setor.

Sabemos que o traçado urbano da cidade é datado a partir do século VI a.C., mas não encontramos na bibliografia dados para afirmar se as casas helenísticas situadas a sul do teatro foram construídas sobre um planejamento arcaico ou sobre uma adequação helenística. É provável que na época do planejamento urbano o traçado das ruas tenha alcançado a região. Mas como não temos elementos para fazermos tal afirmação, a única certeza é a de que a partir do século III a.C. a área já era residencial.

Sabemos também que a muralha da cidade, criada no século VI a.C., foi ampliada entre o século IV e o III a.C., quando ganhou a extensão que conhecemos hoje (7,5 km). Em relação ao trecho dos muros neste setor também não dispomos de dados para saber se ali foram encontrados restos do muro arcaico encontrados em alguns pontos de Lócris (Greco, 2008: 141).

Outros edifícios de caráter cívico podem futuramente ser localizados por escavações na provável região onde teria sido a acrópole de Lócris (Costabile, 1992: 39). Mas, de todo modo, constatamos que foi durante o final da época clássica e início da época helenística que a área teria alcançado a sua urbanização definitiva. Resta saber como era a área no momento que o Olimpieion de Casa Marafioti foi erigido, se abaixo do terraço do templo já havia um setor residencial.

Em suma, é interessante notar que edifícios cívicos foram construídos posteriormente nas redondezas do Olimpieion, como o teatro, a *teca* e um setor residencial. A presença de um santuário de Zeus nessa área é considerada pelos estudiosos de Lócris um indicativo de que a acrópole, ainda não localizada, pode estar nesse setor. Tal hipótese é baseada na característica de Zeus como uma divindade cívica (Costamagna; Sabbione, 1990: 62). Por outro lado, devemos considerar que a escolha da construção do teatro no declive da colina do Olimpieion pode ter sido meramente topográfica. Ora, como veremos, o setor sul é uma grande planície sem colinas, área essencial para a construção dos teatros gregos.

Seguindo a muralha da cidade ainda a leste e em direção ao norte, se chega a Mannella, uma das três colinas de Lócris Epizefiri. Este é o setor norte, a parte mais alta da cidade. Ali o relevo atinge a altitude de 90 a 120 metros acima do nível do mar. Além dos muros, a única edificação é o santuário de Atena ativo entre os séculos VI e V a.C., portanto, contemporâneo ao Olimpieion. O santuário está a uma altura três vezes maior que a do santuário de Zeus e também está posicionado dentro e ao lado do circuito de muros e dos restos de um sistema de torres que protegiam o vale. No local foram encontradas apenas as fundações de um pequeno templo dórico anfitrião com cela (26,80 x 11,60 metros) e talvez *in antis* sem peristilo (Cerchiai, 2004: 102; Costamagna; Sabbione, 1990: 64 e 67; Greco, 2008: 149; Serafino, 1991: 43).

Ainda seguindo a norte o circuito de muros e na mesma altitude (120 metros) esteve loca-

lizado o santuário de Perséfone, a área sagrada mais antiga e que mais tempo esteve ativa. Pequenos quadrinhos de terracota contendo cenas do mito de Perséfone – os chamados *pínakes* de Lócris – são datados a partir da metade do século VII a.C. até o V a.C., Já as cerâmicas itálicas de figuras vermelhas, estatuetas helenísticas, moedas de Pirro e de Alexandre, o Grande, mostram que o culto à deusa ainda era ativo no século IV e no III a.C., tendo sido abandonado em época imperial romana (Costamagna; Sabbione, 1990: 283). O santuário era suburbano e foi construído no vale da colina de Abbadessa, na encosta sudoeste da colina de Mannella, próximo a uma porta e aos muros. O témeno era caracterizado pela ausência de um verdadeiro templo, fato não raro no caso de Divindades Ctônias (Costamagna; Sabbione, 1990: 278 e 283). A única estrutura religiosa identificada foi o pavimento de um pequeno edifício com uma fossa quadrada, feita como uma caixa-forte para guardar os objetos votivos mais valiosos (Costamagna; Sabbione, 1990: 283; Cerchiai, 2004: 103; Greco, 2008: 150).

Deixando o *Persephoneion* e a colina de Abbadessa, seguindo o sentido da cinta murária a oeste, atinge-se a altura de 110 metros, onde está posicionada uma das torres da colina de Castellace. Dali é possível a percepção da dimensão do assentamento da Lócris antiga (230 hectares) e perceber que o Olimpieion em Casa Marafioti ocupa uma posição intermediária (altura) no relevo da cidade. O templo de Zeus estava abaixo dos santuários colinares (Perséfone e Atena) e podia ser avistado a partir deles. Mas em relação à planície do setor sul estava numa posição elevada e dominante, de onde era possível a observação do Dromos (quem chega e sai por terra), da costa e do porto (quem chega e sai pelo mar), dos setores residenciais (sobretudo Centocamere) e dos principais santuários da planície: Afrodite em Marasà e de Deméter em Parapezza.

O setor sul – a área da planície e da costa – concentra a maior parte das edificações do assentamento urbano. É nesta área que as pesquisas arqueológicas identificaram a malha urbana da cidade, que foi datada a

partir de meados do século VI a.C. A malha se articulava em três eixos principais, com duas plateias paralelas à costa orientadas norte/sul e uma ortogonal leste/oeste que ligava a costa à zona colinar. As duas plateias paralelas foram reconhecidas no terreno do bairro de Centocamere e no Dromos (Greco, 2008: 141). Da metade do Dromos (a grande via que ligava a pólis de leste a oeste) saía uma grande plateia, que atravessava Centocamere e Marasà e servia provavelmente de passagem aos transeuntes da área leste até o porto. É era bem possível que desta grande via o Olimpieion pudesse ser avistado por quem ali passasse. Lembramos que na área leste, na região do setor residencial ao sul do teatro e do santuário de Zeus Olímpio, não foram encontrados traços de plateias que se ligavam ao Dromos. De toda maneira, sabemos que a organização urbanística do setor sul, e da cidade como um todo, não era uniforme (Costamagna; Sabbione, 1990: 114).

Centocamere é o setor residencial mais conhecido de Lócris e onde se pode ver um grupo de quarteirões com habitações que se abre para uma grande plateia com 14 m larga. Esta plateia corre na direção leste/oeste ao longo do porto na área de Parapezza. A norte da grande estrada foram escavados quarteirões estreitos e longos, de dimensões regulares (27 metros de largura), separados por estenopos de 4 a 4,50 metros (apenas dois quarteirões apresentam a frente de 13 metros) (Costamagna; Sabbione, 1990: 114). Nos quarteirões veem-se grupos de habitações simples com grande quantidade de fornos para a produção de vasos, tijolos, telhas, revestimentos arquitetônicos e terracotas figurativas. O uso da área como um bairro de artesãos ceramistas abrange o período que vai do século VI ao século III a.C., conforme indicam os achados feitos em argila encontrados no local (Cerchiai, 2004: 96 e 98; Greco, 2008: 154-155).

A leste de Centocamere está a área de Marasà, onde também foram encontrados traços da continuação dos quarteirões de Centocamere. Mas a estrutura mais importante desta área é o santuário e templo provavelmente dedicados à Afrodite construídos bem próximos à linha dos

muros, ao lado de uma torre e de uma porta, que era a entrada e saída de Parapezza (Parise Presicce, 1984: 75).

O chamado templo de Marasà, em posição urbana, teve duas fases de construção e possui algumas semelhanças na dimensão e na decoração em relação ao Olimpieion em Casa Marafioti.

A primeira fase da construção do templo remonta ao final do século VII e início do século VI a.C. Os restos desta época revelaram um edifício de cela longa e estreita, que media 22 x 8 metros, com um pórtico de entrada para o *pronaos*, construído com blocos de arenito. Os muros internos foram feitos com tijolos de barro já a entablamento e as colunas eram de madeira. Em aproximadamente 480-470 a.C. este templo foi demolido e reconstruído a partir de uma orientação diferente. O novo edifício foi construído com um tipo de calcário possivelmente de Siracusa, era de ordem jônica, as fundações mediam 19 x 45 metros e o estilóbato 17,31 x 43,70 metros. A *perístasis* de 7 x 17 colunas circundavam a cela com *pronaos* e opistódomo com duas colunas *in antis* (Cerchiai, 2004: 100; Greco, 2008: 145). Com relação à cronologia do templo, a datação de 480 a.C. se baseia no acrotério de mármore que possui a representação dos Dióscuros ao lado de uma Nereida (ou Afrodite) que sai do mar. A datação do acrotério foi possível por causa da associação dos elementos decorativos encontrados na parte posterior do templo e que pertencem a uma época sucessiva à edificação, portanto, no final do século V a.C.

Este acrotério possui uma semelhança no estilo em comparação com o acrotério do grupo esfinge, cavalo e cavaleiro encontrado no lado ocidental do Olimpieion (vide pág.99). Embora o de Marasà seja feito de mármore e o do de Casa Marafioti ser de terracota, é interessante notar que ambos foram realizações do início do século V a.C., se pensarmos que as estruturas da parte superior do Olimpieion foram refeitas no século V a.C. Lembramos que o acrotério de Casa Marafioti também tem influência jônica na decoração do templo, embora ter sido classificado como um templo dórico. Representam,

portanto, o estilo da decoração templária bem própria de Lócris Epizefiri.

Além dessa similaridade na decoração, há uma proximidade na dimensão da planta. O templo de Zeus Olímpio media aproximadamente 20 x 36 ou 40 metros, uma medida muito próxima ao templo de Marasà da segunda fase, que media 19 x 45 metros. Já internamente, a planta do Olimpieion parece ter sido mais simples, apenas havia uma cela anfiprostila ou in antis, mas essas são hipóteses baseadas na precariedade da zona interna do templo, pouco conservada, e a área de onde estaria o opistódomo está sob a Casa Marafioti. De todo modo, o templo de Afrodite em Marasà e o templo de Zeus em Casa Marafioti e o templo de Atena em Mannella eram os únicos templos perípteros da cidade.

Até o momento descrevemos as estruturas construídas no interior da cinta murária do setor sul. Na área externa aos muros há diversos tipos de estruturas, com o predomínio daquelas religiosas. A leste de Marasà, em Parapezza, foram encontradas áreas de culto a Deméter e a Zeus.

O santuário de Deméter esteve ativo a partir da segunda metade do século VI até o século III a.C. (Cerchiai, 2004: 103) Em época arcaica possuía um *naískos* de 7,65 x 9,20 metros de arquitetura simples, sem colunas. Este edifício data entre a metade do século VI e o V a.C. e foi demolido na primeira metade do século IV a.C. durante os trabalhos de reconstrução dos muros. Nos séculos IV e III a.C., o santuário foi novamente organizado após a construção da torre quadrada, que anulou a parte mais antiga da área sagrada (Cerchiai, 2004: 103; Greco, 2008: 143).

O santuário dedicado a Zeus nomeado *Saettante* pelos arqueólogos italianos foi identificado em 1961 a partir do achado de nove fossas votivas encontradas abaixo de um edifício romano ligado às práticas agrícolas. O depósito incluía vasos votivos miniaturísticos de hídrias e de enócoas e numerosas terracotas de Zeus, já descritas anteriormente, que datam dos séculos IV e III a.C. (vide pág.92) (Costamagna; Sabbione, 1990: 150; Parise Presicce, 1984:

75). Os arqueólogos italianos caracterizaram a área das fossas como um santuário dedicado a Zeus, embora nenhum edifício religioso (um templo períptero ou um *naískos*) ou um muro de témeno ou um altar tenham sido encontrados. Ressaltamos que na mesma área do ângulo leste fora das muralhas foram encontradas outras fossas votivas – contendo hídrias, terracotas de figuras femininas dos séculos VI e V a.C. e *skyphoi* locais do século V a.C. – e que não foram relacionadas às fossas contendo as terracotas de Zeus.

Ainda em Parapezza, mas numa área mais distante à muralha, estava a necrópoles de Parapezza e de Lucífero, onde foram encontradas sepulturas datadas de 700 a.C., contemporâneas à fundação da cidade.

Ainda no setor sul e fora dos muros, a oeste do porto, foram encontrados indícios do culto à Afrodite na *Stoá* em U (século VI-IV a.C.) e na Casa dos Leões (século V a.C.). A *Stoá* em U, próxima de Centocamere, era um pórtico (55 x 66 metros) organizado em três lados e aberto na direção do mar, composto por uma série de pequenas salas iguais. No vasto pátio interno, fechado por portas, foram encontrados 371 poços (*bóthroi*) com restos de sacrifícios que atestam o uso da área a partir do século VII ao V a.C. Achados de *skyphoi* com inscrições de dedicações à Afrodite (datadas ao redor do início do século IV a.C.) mostram claramente uma ligação entre os poços (*bóthroi*) e o culto (Costamagna; Sabbione, 1990: 213).

Já a leste da *Stoá*, abaixo das estruturas da Casa dos Leões, foi localizado um *naískos* que pertenceu ao culto de Afrodite, conforme indica uma inscrição em pedra do século V a.C. (Cerchiai, 2004: 103; Costamagna; Sabbione, 1990: 213; Greco, 2008: 154).

O setor oeste de Lócris Epizefiri é caracterizado pela ausência de edifícios civis e religiosos. Nesta parte da cidade as únicas construções são a saída oeste do Dromos, o circuito de muros, e, do lado de fora da cidade, a necrópole de Tribona. Os edifícios políades concentram-se no lado sul, leste e em menor grau no lado norte. E para encerrar a contextualização do Olimpieion, no espaço

políade cabem algumas considerações sobre as características do espaço sagrado em Lócris:

1-) Os santuários de Lócris se concentram no lado sudeste, leste e nordeste; não foram localizadas áreas sagradas no setor ocidental da pólis. 2-) São sete os principais santuários e situam-se ao longo dos muros da cidade, dentro ou fora, formando um cinturão sagrado (Cerchiai, 2004: 100). 3-) Os três santuários mais conhecidos, e urbanos, são o de Marasã (sudeste), o de Casa Marafioti e o de Atena em Manella, e estão posicionados na margem norte-oriental da cidade, quase a significar uma função de controle sagrado e de proteção dos limites da área urbana, como é pensado no caso de Agrigento. 4-) As regiões do porto, do teatro e das colinas (Mannella) – sempre ao longo dos muros – foram os locais escolhidos para a construção dos santuários.

Referências bibliográficas: Bianco, 1961; Cerchiai, 2004; Cordiano, 1998; Costabile, 1992; Costamagna e Sabbione, 1990; Currie, 2002; Greco, 2008; Gullini, 1980; Laky, 2008; Macri, 2004; Martorano, 1992; Parise Presicce, 1984; Polignac, 1995; Serafino, 1991; Stampolidis *et al.*, 2004; Torelli, 1977; Yalouris, 2004.

3.3 Selinonte, Sicília

3.3.1 Introdução – O culto de Zeus na pólis e evidências da relação Selinonte-Olímpia

Selinonte foi fundada por Mégara Hibleia na costa meridional da Sicília a partir da segunda metade do século VII a.C., conforme indicam as fontes textuais. Segundo a versão de Tucídides (VI,4,2), o evento teria ocorrido cem anos antes da fundação da metrópole, ao redor de 627 a.C. Mas atualmente aceita-se a data sugerida por Diodoro (XIII,59,4) de 650 a.C., por estar mais alinhada aos dados arqueológicos disponíveis. Por outro lado, as duas datas podem ser explicadas como dois momentos distintos de fundação, ou seja, por duas expedições (Jannelli, 2004: 256; Parise Presicce, 1984: 40; Veronese, 2006: 497).

O culto de Zeus em Selinonte é atestado por diversas categorias de fontes arqueológicas

– arquitetura e santuário, epigrafia e escultura – e em menor grau pelas fontes textuais. As evidências de culto à divindade datam do início do século VI ao século V a.C.

A primeira área sagrada a Zeus na cidade parece ter sido o santuário extraurbano de Zeus Meilichios, localizado na colina de Gaggera, a oeste da pólis. O santuário possui uma cronologia variada, reflexo das modificações ocorridas nas estruturas locais ao longo do tempo. As disposições e o altar de tipo oriental datam do fim do século VII e início do VI a.C., e o edifício sagrado é do primeiro quartel do século VI a.C. (Veronese, 2006: 527).

A segunda evidência mais antiga do culto de Zeus seria o maior templo construído pela pólis no século VI a.C. (530 a.C.): o templo G, considerado pelos estudiosos um Olimpieion na base da associação entre suas dimensões colossais – muito próximas ao posterior Olimpieion de Agrigento – e a inscrição encontrada no ádito do templo, na denominada Tábua de Selinonte. Entretanto, como discutiremos mais adiante, já se considerou a possibilidade de o templo ser dedicado a Apolo, pois a inscrição na Tábua de Selinonte faz referência a um Apolonion. A discussão sobre o entorno do templo G é intensa e atualmente os pesquisadores têm aceitado a dedicação do edifício a Zeus Olímpio (Bejor, 1977: 441; Coarelli; Torelli, 1984: 86-87; Tusa, 1967: 191; Veronese, 2006: 514).

A inscrição (IG XIV,268) relativa a Zeus na Tábua de Selinonte é datada da metade do século V a.C. e mais à frente veremos que expressa o agradecimento da cidade aos deuses por uma vitória militar, ressaltando o nome de Zeus, mencionado duas vezes em especial agradecimento (Jannelli, 2004: 266). Infelizmente, não foi possível estabelecer contra qual inimigo tal vitória foi obtida. Sabemos, contudo, que a pólis esteve envolvida, na época, em disputas territoriais contra Segesta (Coarelli; Torelli, 1984: 77; Jannelli, 2004: 258).

É do século V a.C. também o relevo de Zeus da métopa do templo E, que retrata a *hierogamia* de Zeus e Hera. Datado de 465 a.C., a escultura representa Zeus sentado à esquerda, com barba, cabelos curtos e vestindo um *himá-*

tion. À sua frente está Hera de quem segura o braço. A representação é importante, porque mostra como o deus era representado na Sicília e se enquadra no padrão iconográfico do deus para moedas, esculturas e relevos do mundo grego do século V a.C. (Laky, 2008: 227 e 232).

Outro exemplo iconográfico de Zeus do século V a.C. provém do santuário de Deméter Malophóros, onde foi encontrada uma estela gêmea de 409 a.C. contendo uma imagem de Zeus Meilichios (Coarelli; Torelli, 1984: 25).

Já a única informação textual sobre o culto de Zeus em Selinonte é-nos fornecida por Heródoto (V.46), que menciona um altar de Zeus Agoraios, ativo na época do historiador grego, e provavelmente situado na ágora localizada a sul da colina de Manuzza (Veronese, 2006: 505-506). Infelizmente, até o momento não foram encontradas evidências arqueológicas sobre a sua existência (Antonetti, 2009: 43). Mesmo assim, o culto de Zeus Agoraios e a sua função política na cidade foram estudados recentemente por C. Antonetti (2009) à luz dos demais cultos da divindade, nesse aspecto, existentes em outras pólis no mundo grego.

Como podemos notar, a maior parte das evidências do culto de Zeus em Selinonte data dos séculos VI e V a.C., o momento em que o santuário de Zeus Meilichios foi reestruturado e os selinontinos teriam agradecido ao deus por seu triunfo em alguma batalha.

Há poucas evidências sobre a participação de Selinonte nos jogos em Olímpia. No *Catálogo dos vencedores olímpicos* não há registros de vencedores selinontinos, o que não exclui terem existido competidores da cidade. A principal²⁷ evidência da relação entre o santuário e a pólis é o tesouro construído por Selinonte no Altis, atestado pelas fontes arqueológicas e textuais. Pausânias (VI, II, XIX7-11) relatou que os selinontinos dedicaram um tesouro a Zeus em Olímpia antes de a cidade ser destruída pelos cartagineses. As pesquisas arqueológicas no

terraço dos tesouros dataram o edifício em 530 a.C. A obra, então, é contemporânea à construção do Olimpieion ou templo G, que, segundo Bejor, Coarelli e Torelli, remonta ao período dos tiranos Pitágoras e Eurileonte.²⁸ (Bejor, 1977: 441, nota 13; Coarelli; Torelli, 1984: 76). Já N. Luraghi afirma que a construção do edifício é contemporânea à tirania de Téron de Selinonte.²⁹ (Luraghi, 1994: 57).

Para F. Coarelli e M. Torelli (1984: 87), a construção do tesouro de Selinonte em Olímpia – e a dedicação de um *selinon* de ouro ao santuário, o símbolo da pólis – no mesmo momento da edificação do templo G é o principal argumento para identificarmos no maior templo da cidade o culto a Zeus Olímpio.

3.3.2 O Olimpieion ou Templo G

Histórico dos achados

A documentação do estado dos remanescentes do Olimpieion ou templo G remonta ao primeiro quartel do século XVIII e é resultado dos viajantes do *grand tour* que visitaram as antigas cidades gregas na Sicília e na Itália do sul.

O primeiro desenho das ruínas do templo foi realizado pelo pintor francês de topografias Jean Pierre Laurent Hoüel (1735-1813), que documentou como era a situação do edifício na final da década de 1720. Hoüel empreendeu a primeira reconstrução da fachada e da planta do templo, a qual publicou em seu *Voyage pittoresque à travers les îles de Sicile, de Lipare et de Malte* (1728). Cinquenta anos mais tarde, Dominique Denon Vivant publica um desenho das ruínas do edifício em *Voyage en Sicile* (1780).

No século XIX, o templo foi estudado pela primeira vez a partir dos achados arquitetônicos, quando foram propostas as primeiras reconstruções da planta do edifício. Nesse novo contexto,

(27) Sobre o século V a.C., as semelhanças estilísticas entre as esculturas do templo de Zeus em Olímpia e o templo E de Selinonte são consideradas fruto da relação intercorrente entre os dois locais (Bejor, 1977: 441, nota 13).

(28) Bejor também cita na nota 13 da pág.441 a inscrição SGDI 3045 do fim do século VI a.C. e no *IvO*, 1896, 51-58.

(29) De acordo com Luraghi, enquanto Heródoto nos propicia informações sobre o período de Eurileonte, não dispomos de dados sobre a duração do governo dos tiranos Pitágoras e Téron (Luraghi, 1994: 55).

o primeiro trabalho sistemático publicado da arquitetura dos templos de Selinonte foi obra de J. Hittorff e L. Zanth e é intitulado *Architecture antique de la Sicile. Recueil des monuments de Ségeste et de Selinonte* (1870). Mas deste período o estudo mais importante sobre o templo foi *Die griechischen Tempel in unteritalien und Sicilien* de Robert Koldewey e Otto Puchstein. A obra foi publicada em 1899 e até hoje permanece como uma referência para o estudo do templo G e dos templos gregos na Sicília e Magna Grécia.

No início dos anos 1830, o arquiteto Piacentini, em visita a Selinonte, interessou-se pelas ruínas do templo e obteve fundos da *Accademia Nazionale dei Lincei* para o seu parcial reerguimento. A exiguidade da soma era tal que o superintendente Cultrera preferiu destiná-la a um simples trabalho de escavação das bases dos edifícios da colina (Marconi, 1994: 27).

Todavia, a primeira escavação no Olimpieion ou templo G ocorreu em 1831 e 1832, cujos trabalhos foram dirigidos pelos comissários Domenico Lo Faso Pietrasanta Duca di Serradifalco e Valerio Villareale com supervisão arquitetônica de Domenico Cavallari. A escavação da *Commissione di Antichità e Belle Arti della Sicilia* foi a primeira tentativa de investigação das ruínas dos templos da colina oriental – a qual foi alvo de menos pesquisas em relação à acrópole e colina de Gaggera. A colina oriental era periodicamente limpa, mas nunca objeto de trabalhos sistemáticos (Marconi, 1994: 23-24 e 27).

As escavações de 1831 e 1832 contemplaram, principalmente, a área do templo E e foram

empreendidas para a recuperação das métopas deste edifício. Na temporada de 1832, as operações estenderam-se ao templo F e G – investigados no ano precedente –, pois as pesquisas não obtiveram resultados na busca da estátua de culto no ádito do templo E (Marconi, 1994: 30). Foi durante os trabalhos de 1832 que Valerio Villareale restaurou a coluna do lado sudeste do templo, denominada pelos camponeses de “fuso da velha”. Em 1871 Domenico Cavallari descobre a Tábua de Selinonte na anta direita da entrada do ádito do edifício (Bianco; Sammartano, 2004: 94; Di Giovanni, 1991: 56).

No início do século XX, J. Hulot e G. Fougères publicam *Selinonte, colonie doricienne en Sicile* (1910), um estudo sobre a cidade, onde realizam uma reconstrução da visão dos templos da colina oriental (Bianco; Sammartano, 2004: 74-75).

Descrição e interpretação dos achados

O templo G foi o maior templo dórico do mundo grego até a construção do Olimpieion de Agrigento no princípio do século V a.C., em 480 a.C. O único edifício contemporâneo de dimensões grandiosas na ordem dórica foi o Olimpeion Pisistrátida de Atenas de 515 a.C. (Mertens, 2006: 232). O início da construção do templo G ocorreu na segunda metade do século VI a.C. em 530 a.C., e não foi finalizado até a destruição da cidade pelos cartagineses em 409 a.C. (Coarelli; Torelli, 1984: 85; Mertens, 2006: 232; Veronese, 2006: 514).

Fig. 42. Reconstituição da colina oriental (por Hulot-Fougères 1910) (Bianco; Sammartano, 2004: 74-75)

A grande discussão sobre o templo é referente à atribuição da divindade. Infelizmente não há menções, nem descrições do edifício nas fontes textuais. A única fonte de informação que dispomos para a elucidação do culto é a inscrição em pedra encontrada no ádito do templo: a denominada Tábua de Selinonte. Diversos pesquisadores (Bejor, 1977; Coarelli; Torelli, 1984; Tusa, 1967) têm procurado compreender o sentido da inscrição, que seria a chave para decifrar a que divindade pertenceria o templo, se seria a Apolo ou a Zeus Olímpio. Neste subcapítulo, apresentamos as diferentes posições do debate e associamos a leitura e interpretação da epigrafia aos dados arquitetônicos, que, conjuntamente, propiciam indicações mais precisas sobre a atribuição da divindade ao templo G.

E, assim, para contrastarmos os dados arquitetônicos aos dados provenientes da epigrafia, introduziremos a descrição dos achados do edifício com a discussão da Tábua de Selinonte, já que para a nossa pesquisa é imprescindível o conhecimento da atribuição da divindade ao templo.

Encontrada por Cavallari em 1871 na anta direita da entrada do ádito, a inscrição esculpida está em dialeto megarense-coríntio e é datada da metade do século V a.C. (Bianco; Sammartano, 2004: 91 e 94; Bejor, 1977: 440). Para a discussão da fonte epigráfica, reproduzimos abaixo a inscrição (IG XVI, 268) em grego e em seguida a sua tradução:

[δι]ὰ τὸς θεὸς τό[σ]δε νικοντι τοὶ Σελινόν[τιοι]
[δι]ὰ τὸν Δία νικομεν καὶ διὰ τὸν Φόβον [καὶ]
[δι]ὰ Ἐρακλέα καὶ διὰ Ἀπόλλωνα καὶ διὰ Π[ο]σει-
δῶνα καὶ διὰ Τυνδαρίδας καὶ διὰ Ἄθ[η]να-
να[ί]αν καὶ διὰ Μαλοφόρον καὶ διὰ Πασικ-
ρά[τ]ειαν καὶ διὰ τὸς ἄλλος θεός, διὰ δὲ Δία
μάλιστα. Φιλία[ς] δὲ γενομένης ἐν χρυσ-
έο[ς] ἐλά[σα]ντα[ς, τὰ δ'] ὀνόματα ταῦτα κολ-
άσαντ[ας ἐς] τὸ Α[π]ολ[λ]όνιον καθέμε-
ν, τὸ Διὸς προ[γ]ρά[ψ]αντες τὸ δὲ χρυσίον
ἐξέκο[ντα] τ[α]λάντων μεν.

*Os selinontinos são vitoriosos graças aos deuses
Zeus, Phobos, Héracles, Apolo, Poseidon,
os Tindarides, Atena,
(Deméter) Malofóros, Pasistrateia
e a outros deuses, mas sobretudo graças a Zeus;
depois da restauração da paz, foi decretado que uma
obra realizada em ouro com a inscrição
dos nomes das divindades fosse depositada no
templo de Apolo,
sendo para isso disponíveis
sessenta talentos de ouro.*

(Tradução: Coarelli; Torelli, 2000:83,
apud Veronese, 2006: 515, nota 61)

Como já exposto, a inscrição diz, em linhas gerais, sobre o agradecimento aos deuses, em especial a Zeus, por uma vitória militar e apresenta o formulário de uma certificação a respeito de um consistente depósito de dinheiro (sessenta talentos de ouro) no Apolonion, o templo de Apolo (Coarelli; Torelli, 1984: 87; Jannelli, 2004: 266).

Por causa da menção ao Apolonion e a Zeus, que ocorre duas vezes, a divindade à qual era dedicada o templo G foi identificada ao longo do tempo com Apolo ou Zeus (Bejor, 1977: 441). Nas teses da atribuição a Apolo é levada em consideração a semelhança do templo G com o grande templo do deus em Dídima. Mas, atualmente, os estudiosos já aceitam Zeus Olímpio como divindade titular baseados em algumas constatações (Antonetti, 2009: 42; Bejor, 1977: 441; Coarelli; Torelli, 1984: 87; Tusa, 1967: 187 e 191; Veronese, 2006: 514). A primeira ressalta as duas menções a Zeus, sendo a segunda mais enfática, porque é acompanhada pelo advérbio *μάλιστα*, demonstrando que a ele os selinontinos deviam a vitória. Além disso, o nome de Zeus é mencionado por último depois de serem indicadas as demais divindades recordadas genericamente como *τὸς ἄλλος θεός*, ressaltando de maneira particular o deus que se desejava venerar majoritariamente (Tusa, 1967: 191).

A segunda constatação diz que não haveria sentido na inscrição se o templo G fosse o tem-

plo de Apolo, o local do depósito da obra em ouro. A inscrição é clara em dizer que uma obra em ouro teria de ser guardada no Apolonion. A informação seguinte, acerca dos sessenta talentos de ouro disponíveis para a realização da obra, é um registro das finanças da cidade muito semelhante às inscrições nas tábuas de bronze da teca do arquivo de Zeus Olímpio em Lócris. Por isso, os pesquisadores defendem a ideia de que o templo G funcionava como um arquivo público, como ocorreu em Lócris no século IV a.C., em Siracusa, onde o Olimpieion guardava o arquivo citadino com as listas dos membros da comunidade, e como em Mégara Nisea (a metrópole de Mégara Hibleia) onde o arquivo público no século IV a.C. era colocado no Olimpieion, conforme indicam diversas inscrições (SGDI 3003-3005; 3007-3011; 3024; IG VII, 1-14; 31) (Bejor, 1977: 442; Coarelli; Torelli, 1984: 87).

É notável que nenhum dos autores justifique a origem do epíteto Olímpio em suas discussões. A inscrição menciona Zeus, mas não o epíteto que qualificaria o templo como um Olimpieion. Ora, os estudiosos esqueceram-se de salientar que a atribuição do templo a Zeus, dito Olímpio, não tem base direta em informações arqueológicas ou textuais. Ressaltamos, portanto, que a atribuição do templo G a Zeus Olímpio é apoiada na sua dimensão colossal, medida do posterior Olimpieion de Agrigento, e na recorrência do uso dos Olimpieia como arquivos públicos da pólis. No Capítulo 5 (item 5.1.2), com a intenção de proporcionar evidências mais contundentes baseadas diretamente na arquitetura dórica do período, analisaremos as dimensões do templo G em associação ao Apolonion de Dídima e ao padrão de dimensões dos templos dedicados a Apolo nos séculos VI e V a.C. para mostrar que as medidas do grande edifício selinontino estão mais associadas às aquelas estabelecidas para Zeus Olímpio.

Apesar do deplorável estado das ruínas, o templo G tem uma planta suficientemente conhecida. Orientado leste-oeste, era pseudodíptero, portanto, um edifício cuja *perístasis* é separada da cela pela largura não apenas de um intercolúnio, como é norma para os templos

perípteros, mas por dois para simular a presença de uma dupla *perístasis* tal qual nos templos jônicos dípteros em voga na Grécia de leste, em Éfeso, Dídima e em Samos a partir da metade do século VI a.C. (Coarelli; Torelli, 1984: 86). Mertens acrescenta que a prova de que se trata de um pseudodíptero é a ausência das fundações indispensáveis para sustentar o segundo anel de colunas internas da *perístasis* (Mertens, 2006: 232). A planta retangular alongada mede, segundo este autor, 49,97 x 109,12 metros +/- 5 cm respectivamente e, segundo Veronese, Coarelli e Torelli, mede 54,05 x 113,34 metros no estilóbato. A *perístasis* era composta por 8 x 17 colunas (Coarelli; Torelli, 1984: 85; Mertens, 2006: 232; Veronese, 2006: 514).

A cela possuía um *pronaos* profundo *prostilo* e *tetrastilo*³⁰, portanto, com 4 x 2 colunas e tinha a dimensão de c. 17 x 20 metros de largura interna. O *naós* era dividido em três naves de duas fileiras de 10 colunas terminantes em um *naískos*³¹ interno – o ádito – destinado à conservação da estátua de culto e considerado um elemento típico da arquitetura sagrada da Sicília e de Selinonte em particular. O tamanho das colunas, pequenas para sustentar um teto, e o achado de um canal para escoamento de água, acuradamente trabalhado no pavimento da cela, induziram a reconstrução do *naós* na forma de *sêkós*³² (não coberto pelo teto). Esta é uma das características principais do templo de Apolo Didimeus em Dídima, concebido em forma de *sêkós* e com um *naískos* semelhante ao templo G, o qual novamente encontra paralelos de relevo nos grandes templos dípteros do Oriente (Coarelli; Torelli, 1984: 86; Mer-

(30) Encontramos a definição *tetrastilo* para o *pronaos* em Coarelli e Torelli (1984:86) e *prostilo tetrastilo* em Veronese (2006: 514). De Angelis (2003: 138) descreve-o como *prostilo hexastilo*.

(31) Aqui, portanto, *naískos* se refere a uma capela sagrada independente no interior do templo que continha, normalmente, a estátua de culto da divindade (Sterlin, 2009: 216).

(32) Seguimos a definição de Mertens para *sêkós*: sala para a imagem de culto no centro da cela, que era normalmente aberta para o céu (hipetro) (Mertens, 2006: 441). De Angelis (2003: 138) diz que o *sêkós* do templo G media 25 x 85 metros.

tens, 2006: 233-234; Veronese, 2006: 514). O opistódomo *distilo in antis* não se comunicava com a cela e provavelmente funcionava para a conservação do tesouro do templo. Na área interna da cela foram encontradas escadinhas laterais, que, provavelmente, davam acesso ao telhado e ao subtelhado (Coarelli; Torelli, 1984: 86; Veronese, 2006: 514).

Fig. 43. Planta do templo G (Mertens, 2006: 232)

Sobre as fundações, o crepidoma e o estilóbato nenhuma informação está disponível na bibliografia consultada. Percebe-se a presença dos blocos do estilóbato, mas, como salienta Veronese, está soterrado pelo grande acúmulo de ruínas, formado, sobretudo, pelos restos das colunas (Veronese, 2006: 514). A *perístasis* do templo G era larga e espaçosa – uma das características basilares do templo arcaico no Ocidente –, as galerias mediam 12 metros de largura (Mertens, 2006: 232).

As colunas constituem a maior parte dos achados arquitetônicos do templo. Como todos os elementos arquitetônicos escultóricos encontrados, as colunas eram feitas de calcário. Aquelas

da *perístasis* atingiram 16,27 metros de altura, tinham uma circunferência de 10,70 metros. O diâmetro na base do fuste mede 3,41 metros, na parte mais alta media 1,41 metro e o capitel possui um ábaco de 16 m² (Bianco; Sammartano, 2004: 89; Coarelli; Torelli, 1984: 85; Di Giovanni, 1991: 56; Veronese, 2006: 514). O intercolúnio totalizou homogeneamente 6,52

metros, enquanto os intercolúnios normais da frente ocidental atingiram 6,62 metros e aqueles de ângulo 6,28 metros (Mertens, 2006: 233; Veronese, 2006: 514).

São as colunas também que propiciaram os elementos de datação do edifício. O longo período de construção do templo se refletiu, sobretudo, na diferença estilística. A transformação da forma e nas proporções dos membros arquitetônicos, e de

um modo mais claro nas colunas e nos capitéis, demonstram fases distintas da construção do edifício (Mertens, 2006: 233). Sabemos, assim,

Fig. 44. Vista do *naískos* dentro da cela com o início de duas fileiras de colunas que dividiam a cela em três naves (Gullini, 1989: fig.510)

que a frente oriental, o lado setentrional e meridional se caracterizaram por colunas do último quartel do século VI a.C., são, portanto, os lados mais antigos, onde predominaram colunas relativamente mais finas com ábacos bem expandidos. Já na frente ocidental, as colunas, de proporções mais robustas com equino mais proporcional e sem a cavidade entre este e o fuste, indicam que este lado foi realizado no século V a.C. no estilo severo. A ausência de caneluras em várias colunas e os restos de estuques em outras indicam que o templo não foi finalizado (Coarelli; Torelli, 1984: 85 e 87; Mertens, 2006: 232 e 233; Veronese, 2006: 514).

Fig. 45. Colunas do lado sudeste. À esquerda, a coluna sem caneluras denominada pelos camponeses de "fuso da velha" foi restaurada pelo escultor Valerio Villareale em 1892. À direita, a coluna com canelura (Bianco; Sammartano, 2004: 93 e 95)

Fig. 46. Vista de capitel com ábaco, tambores, colunas e blocos de arquitrave do lado leste (Mertens, 2006: 231, fig. 399)

Outro indício de que o templo não foi finalizado são as partes de colunas encontradas na chamada *Cave de Cusa* e ao longo da estrada para a cidade. As medidas dos restos das colunas confirmam que eram destinadas ao edifício. Das 62 partes certas, não estimadas como rejeitadas, sabemos que ao menos 10 colunas faltavam para se colocar no templo. A maioria das rochas, escavadas na *cava* provavelmente ainda para a fase arcaica, eram, contudo, muito pequenas para serem utilizadas no projeto da colonata de estilo severo. Assim, a *cava* aberta para a construção do templo G e a via de transporte para Selinonte constituem um monumento de importância e são por isso complementares ao estudo do templo G. Além disso, a relação entre a *cava* e o templo encontra correspondência mais uma vez na Jônia, no templo de Apolo de Dídima e a sua *cava* (Mertens, 2006: 234-235).

Ainda acerca dos elementos de datação, algumas considerações advêm da planta do templo. As modificações transcorridas durante as fases de construção mostram que o opistódomo foi realizado na fase de estilo severo e o *pronaos* e *naós*, a julgar pela forma dos membros, foram concebidos na época tardo-arcaica. A decoração do capitel de anta do *pronaos* – de grande formato e fortemente plástico com um motivo de brotos e palmetas – é posterior a 520 a.C. (Mertens, 2006: 233).

Dos membros arquitetônicos da parte superior do templo, conhecemos somente um elemento do entablamento: a arquitrave. Realizados também em calcário, os blocos da arquitrave medem 6,50 x 2,30 metros e pesam, cada um, dezenas de toneladas. Neles foram encontrados traços dos encaixes para o transporte da *Cave de Cusa* ao local do templo (Veronese, 2006: 514). O entablamento media quase 14 metros de altura e a associação das dimensões das colunas com as dimensões da arquitrave indica que o templo teria alcançado 30 metros de altura (Coarelli; Torelli, 1984: 85; De Angelis, 2003: 138; Veronese, 2006: 514).

Nenhum traço do altar foi encontrado e pouco sabemos da cobertura e do aparato decorativo do edifício (Coarelli; Torelli, 1984:

86; Veronese, 2006: 514). Os únicos achados escultóricos na área interna do edifício foram a Tábua de Selinonte e um torso de gigante de época tardo-arcaica recuperado na área do ádito (Coarelli; Torelli, 1984: 86).

3.3.3 Considerações sobre o Olimpieion ou templo G no espaço poliade

Selinonte, a fundação grega mais ocidental da Sicília, é considerada cidade de fronteira entre o mundo grego e o mundo púnico-fenício (Coarelli; Torelli, 1984: 72; Veronese, 2006: 497). A pólis foi instalada sobre um relevo colinar de tipo calcário e ocupou dois setores definidos por características naturais do terreno. O primeiro, o promontório da acrópole, íngreme 25 metros acima do nível do mar e perpendicular à costa, e o segundo, a noroeste e a sudeste deste, a atual colina de Manuzza unida à acrópole por uma passagem estreita. Os dois setores são separados da colina de Gaggera, a oeste, pelo rio Modione (antigo Sélinos), e da colina de Marinella, a leste, pelo rio Cottone.

Fig. 47. Planimetria de Selinonte (De Angelis, 2003: 129)

Na foz destes dois cursos d'água – adequada ao ancoradouro das embarcações – estiveram as instalações portuárias. Em direção a oeste, no setor ao redor da área urbana, nas esporas das colinas para o interior, estendiam-se as necrópoles. Na direção norte de Manuzza e ao longo da faixa costeira, as colinas terminam em uma vasta planície – a *khóra* de Selinonte, que se estende por um raio de 30 km ao redor do centro urbano, e é ainda arqueologicamente pouco conhecida (Coarelli; Torelli, 1984: 72-73; Di Vita, 1996: 281-282; Greco; Torelli, 1983: 188-189; Jannelli, 2004: 261-264; Mertens, 2005: 31).

Na área da acrópole e na colina de Manuzza foram documentados os registros mais antigos do uso do espaço em Selinonte, como evidencia uma habitação da metade do século VII a.C. e as quatro capelas ou pequenos edifícios sagrados do último quartel do século VII e início do século VI a.C. encontradas na acrópole. Os estudos na área indicam que os locais das plateias 0 e 6 já eram percursos naturais e estavam em uso no último quartel do século VII e nos primeiros anos do século VI a.C. (Di Vita, 1996: 282-283). Por isso, alguns autores

sugeriram um tipo de planejamento urbano no século VII a.C., no ato da fundação ou logo depois (Coarelli; Torelli, 1984: 73-74).

Todavia, a malha urbana de Selinonte, tal como ficou conhecida, concentrou-se sobre a área da acrópole e em Manuzza e é datada do início do século VI a.C., quando o assentamento urbano foi renovado completamente baseado em um esquema rigoroso de ortogonalidade (De Angelis, 2003: 132; Di Vita, 1996: 282 e 284; Jannelli, 2004: 264; Mertens, 2005: 31). As explorações arqueológicas das duas últimas décadas em vários setores da cidade mostraram unanimemente que a planta urbana data de 580/70 a.C. (De Angelis, 2003: 132). As duas áreas – escolhidas pela morfologia do terreno – eram ligadas e ao

mesmo tempo separadas pelo espaço da ágora localizada no centro da grade. Estradas de três tipos de largura e de importância, as mais largas mediam c. 9 metros e as restantes c. 6,50 e 3,50 metros, compunham a articulação da área urbana de maneira diferenciada. Os estenopes dividiam os quarteirões na distância axial de 32,80 metros. Também era rígida a divisão da parcela em lotes (*oikopeda*) iguais, quadrados, de lados iguais que mediam c. 14,5 metros (Mertens, 2005: 31). Contemporâneo à implementação da grade urbana é o sistema de fortificações construído ao redor da cidade, como demonstra o trecho do muro na encosta leste da área habitada ao longo do vale do rio Cotone (Jannelli, 2004: 264). A construção da cinta murária iniciou-se na metade do século VI a.C., quando Selinonte começou a empreender a construção dos primeiros edifícios públicos monumentais: os templos perípteros na acrópole e na colina oriental (De Angelis, 2003: 135; Mertens, 2005: 31). Do primeiro quartel do século VI a.C. data o *mégaron* do santuário de Deméter Malophoros e o edifício sagrado do santuário de Zeus Meilichios, ambos situados na colina de Gaggera (Veronese, 2006: 525 e 527). Os santuários da colina de Gaggera, a oeste, e da colina de Marinella, a leste, e aqueles da acrópole, formavam um cordão sagrado ao redor da cidade (Greco; Torelli, 1983: 191-192; Jannelli, 2004: 261).

No estudo do assentamento urbano de Selinonte deve ser levado em consideração o elemento púnico, que esteve presente em diversas fases construtivas da cidade. A primeira data para o início de uma ocupação púnica é após a destruição de Selinonte pelos cartagineses em 409 a.C. quando uma nova área residencial greco-púnica começou a concentrar-se na região da acrópole (Jannelli, 2004: 264). A pólis foi reconquistada pelos gregos pelo siracusano Hermócrates e uma nova muralha, cercando apenas esta área, foi construída tornando a cidade um posto avançado fortificado e controlado, alternadamente, por púnicos e siracusanos. Na segunda metade do século IV a.C. com a paz de Timoleonte reiniciou-se um assentamento dentro dos muros que represen-

tou apenas um décimo da superfície originária. Esta nova fase da cidade, todavia, mostra uma profunda mudança cultural: foram seguramente os púnicos emigrados e transferidos do norte da África a estabelecerem-se entre as ruínas da cidade grega e a reconstruírem as casas e os lugares sagrados (Mertens, 2005: 31).

O Olimpieion ou templo G situa-se no setor oriental da pólis, sobre a colina de Marinella. O edifício está posicionado a oeste do rio Cottone (hoje seco) e a norte dos templos F e E, respectivamente. A área é considerada extraurbana, porque está fora do trecho leste do muro da cinta murária. Portanto, no sentido oeste a leste, a área da colina é separada da cidade por duas barreiras: a primeira artificial, a muralha, e a segunda natural, o rio Cottone. A ausência de construções para uso político e civil e a presença dos três templos demonstram que a área foi destinada somente às atividades religiosas. Conforme F. Veronese (2006: 507), a colina oriental – se comparada com os santuários da colina ocidental – é caracterizada por templos monumentais e por cultos seguramente de tipo grego, de onde a carga simbólica (a linguagem cultural e arquitetônica) era endereçada e compartilhada somente pelo mundo grego, ao contrário da colina de Gaggera, cujos santuários eram voltados para uma realidade grega e não grega.

Pesquisas arqueológicas na colina oriental revelaram que o templo E teve um edifício antecessor (E1) no início do século VII a.C. (De Angelis, 2003: 130; Parise Presicce, 1984: 25). Esse dado, associado à informação da existência de edifícios religiosos do século VII a.C. na acrópole (templo C) e na colina de Gaggera (santuário de Deméter Malophoros), é considerado a evidência de que a partir do último quartel do século VII a.C., os gregos já tinham se apoderado de toda a área compreendida entre o topo das colinas oriental e ocidental e entre o mar a sul e a ponta mais setentrional da planície de Manuzza, como demonstram as residências desta época (Parise Presicce, 1984: 26). Portanto, a posse da área da colina oriental e o seu uso como local sagrado é tão antiga quanto as demais áreas sagradas da cidade. Assim,

Fig. 48. Vista a partir do lado oeste dos templos G, F, E na colina oriental (Di Giovanni, 1991: 17)

vemos também no caso de Selinonte a função dos santuários extraurbanos em sancionar a captura do território pelos colonos. A distribuição das áreas sagradas periféricas delimitava o território apropriado pelos gregos, separando o espaço cívico daquele externo da cidade (Parise Presicce, 1984: 59).

Todas as construções que envolvem a colina oriental (o trecho da muralha e os templos) são datadas a partir da metade do século VI a.C. Dos três templos edificadas no setor, o templo F – localizado entre o templo G e o E – é o mais antigo, data de 550/40 a.C. Na cronologia é seguido pelo templo G iniciado em 530 a.C. e pelo templo E iniciado em 520/10 a.C. A datação das três construções indica que foram contemporâneos, provavelmente concebidos em um único projeto de edificações monumentais na colina oriental. Esta fase de construções (550-500 a.C.) é aquela dos tiranos Pitágoras e Eurileonte ou de Téron considerados os responsáveis pela realização do templo G, pela segunda fase do templo E e pela da construção do tesouro de Selinonte em Olímpia (c.530 a.C.) (Coarelli; Torelli, 1984: 76). Além

de terem sido obras simultâneas, os três templos foram remodelados ou complementados no século V a.C.

A colina oriental foi uma área extramuros em relação direta com a função empórica – motivada pelo rio e pelo porto localizado na sua foz – e os seus santuários são interpretados em estreita ligação com o caráter da zona (Coarelli; Torelli, 1984: 81). Sabemos que os santuários extraurbanos posicionavam-se ao lado de rios, onde exerciam o controle sobre os canais de comunicação com a cidade, se por estrada, rio e/ou mar (Pedley, 2005: 47). Definiam frequentemente os confins do território de influência de cada cidade e funcionavam como via de ligação natural e facilmente percorrível em direção ao interior (Parise Presicce, 1984: 43). No caso de Selinonte, o rio Cottone, além de abrigar o porto leste, era um dos caminhos de quem ia ou vinha do norte da *khóra*, portanto, a comunicação do interior com a área dos santuários e a área portuária. Neste contexto, o Olimpieion ou templo G encontra paralelo no Olimpieion de Siracusa, que também extraurbano, posicionava-se após os rios Anapos e Ciane. Nesta

perspectiva, o templo, o edifício religioso mais setentrional do setor e também da pólis, era a primeira construção monumental avistada de quem vinha do interior (norte-sul) descendo o rio para o porto e o mar, ou por terra a partir da direção nordeste.

Os templos da colina oriental estiveram localizados na altura da ágora, entre a zona da acrópole e a de Manuzza, ambas a oeste da colina. O Olimpieion ou templo G, no caso, estava na altura da continuação do traçado urbano que seguia da acrópole. Como disse-mos, a colina oriental era separada da área de Manuzza e da acrópole por um trecho de muros da metade do século VI a.C., que seguia a cabeceira do rio Cottone no sentido norte-sul. Ali a muralha foi construída a uma distância de 30 a 100 metros do rio (De Angelis, 2003: 135). A colina oriental se comunicava à área da ágora e da acrópole pela porta que dava acesso à plateia 6 (na altura do templo F) e pela porta que dava acesso à plateia 11, que levava à área mais a norte da ágora e ao setor setentrional da pólis, a zona de Manuzza.

Esta última porta, localizada a norte, posicionava-se exatamente na altura do templo G, que, provavelmente, dali era o primeiro edifício avistado.

Portanto, a área da colina oriental esteve em relação direta a oeste com a área entre Manuzza e a acrópole, a área portuária leste no rio Cottone. A zona tinha uma saída direta para o mar através do rio e uma entrada e saída para o interior por meio do rio e do mar. Na planta da cidade, a posição dos templos na colina, em relação às outras estruturas da cidade, mostra que estes eram os santuários mais setentrionais de Selinonte, santuários perípteros e monumentais. Nesta perspectiva, o Olimpieion ou templo G, o último templo a norte da cidade, é o que mais se aproxima do interior e do traçado norte das habitações que seguem da acrópole.

E, por último, em relação à colina oriental, há uma interpretação de que os santuários da área seriam uma projeção daqueles da acrópole Cária de Mégara Nisea, a metrópole de Mégara Hibleia, pólis da Sicília que fundou Selinonte (Coarelli; Torelli, 1984: 87-88; Veronese, 2006:

505). Os templos da colina, tradicionalmente nomeados com as letras E, F, G, alinham-se a pouca distância um do outro, e a identificação dos cultos constitui uma das grandes discussões sobre a topografia sagrada da cidade (Coarelli; Torelli, 1984: 81). O mais meridional dos três edifícios, o templo E, era dórico períptero com 6 x 15 colunas e a planta de 25,33 x 67,82 metros pertence ao templo (E3) de 460/50 a.C., embora tenha tido um antecessor no século VII (E1) e no século VI a.C. (E2) (Coarelli; Torelli, 1984: 81-83; Veronese, 2006: 508-509). O edifício é conhecido pelas quatro métopas recuperadas do *pronaos*, sendo uma das imagens representadas a *hierogamia* de Zeus e Hera. O templo E é atribuído a Hera com base numa inscrição de dedicação à deusa (IG XIV, 271)³³ e na localização extraurbana do santuário em proximidade ao porto, que encontra correspondência nos antigos santuários de Hera em Posidônia e em Crotona. Embora Afrodite não apareça nomeada na Tábua de Selinonte, alguns autores atribuem o templo à deusa, que tinha um templo na metrópole Mégara Nisea (Coarelli; Torelli, 1984: 88; Veronese, 2006: 505 e 508).

O templo F, o menor dos três edifícios, mede 24,43 x 61,83 metros, tinha 6 x 14 colunas e uma cela longa com *pronaos* e ádito. O achado de uma estatueta de Atena entre este e o templo E foi considerada evidência de que o edifício era dedicado à deusa (Bejor, 1977: 452). Contudo, a métopa fragmentária do templo F com a representação da luta entre Dioniso e um Titã e a importância e antiguidade do culto do deus em ambiente megarense tem atribuído o templo F ao deus. Em Mégara Nisea, Dioniso tinha um lugar de relevo com o epíteto *Patróos* e com um culto noturno, quando recebia o nome de *Nyktelios* (Bejor, 1977: 453; Coarelli; Torelli, 1984:84).

(33) Entretanto, a inscrição ΑΡΚΕΣΟΙ / ΑΙΣΧΥΛΟΥ / ΗΡΑΙΕΥΧΑΝ, encontrada entre as ruínas do templo E, é de época romana, posterior a 209 a.C., data da destruição da Selinonte púnica e por isso não é suficiente para afirmar que o templo era dedicado à deusa (Bejor, 1977: 453). Sobre a discussão acerca da atribuição das divindades dos templos da cidade vide Bejor (1977).

Na acrópole Cária de Mégara Nisea havia um templo dedicado à Afrodite *Epistrophía*, um templo de Dioniso *Nyktelios* e um templo dedicado a Zeus Olímpio. É nesta perspectiva que os autores associam os santuários da colina oriental aos da metrópole (Veronese, 2006: 505).

A área dos santuários urbanos está projetada a sudoeste do Olimpieion, ou templo G, e dos outros templos da colina oriental. A passagem do setor da colina oriental para o setor meridional de Selinonte – a área da acrópole – era através de uma via que ligava o porto oriental no rio Cottone, onde foram encontrados restos de uma torre destinada à defesa do porto (Coarelli; Torelli, 1984: 89). Infelizmente na bibliografia não há informações se esta estrada era a plateia 6 e se esta torre ficava ao lado da porta em correspondência à via.

As descobertas realizadas durante as escavações francesas mudaram a compreensão da organização física do assentamento. Em consequência disso, de la Genière e Rougetet na década de 1980 propuseram correções na terminologia usada anteriormente para descrever as características urbanas da cidade. A acrópole, por exemplo, passou a compreender somente a área a sul da plateia F e a parte entre a plateia F e 6 foi definida como o setor sul do assentamento. Já acima da plateia 6, incluindo as encostas da colina de Manuzza, ficou definida com o setor norte da pólis (De Angelis, 2003: 133-134). Estas plateias, a 6, a F e também a 0 são aquelas que nos referimos anteriormente como base do desenvolvimento urbano do setor sul da cidade, pois eram percursos naturais antigos: estavam em uso entre o último quartel do século VII a.C. e o primeiro quartel do século VI a.C. (Di Vita, 1996: 282-283).

O setor sul da cidade, então, compreende a área sagrada da acrópole e a área da malha entre a plateia F e 6. Sabemos que os mais antigos edifícios públicos do setor eram conectados com a esfera da religião. Os trabalhos na acrópole trouxeram indícios de que o recinto sagrado era originário do final do século VII a.C. (De Angelis, 2003: 129). A história do complexo da acrópole mostrou que no início a área era independente daquela do sistema urbano, visto que as estru-

ras mais antigas (templo C e D) parecem ter tido uma orientação diferente. Com a construção do templo C, em aproximadamente 560 a.C., e após a grande obra de terraçamento e de sistematização do complexo monumental empreendida no final do século VI a.C., toda esta área do santuário foi integrada no traçado ortogonal de 580/70 a.C. (De Angelis, 2003: 132; Di Vita, 1996: 282; Greco; Torelli, 1983: 191).

Na acrópole, a partir de c. 560 a.C., foi iniciada a obra da elevação da artéria norte-sul e da parte oriental (F-F2) da estrada F. É desta época que data a segunda fase de construção e organização da área do templo C, quando foi realizado o terraçamento monumental da parte oriental: a construção do enorme muro de témeno (9,80 metros de altura) localizado atrás da *stoá*, datada também desta segunda fase de monumentalização da acrópole (Di Vita, 1996: 282 e 286). A construção do templo C também é datada de 560 a.C. e um grupo de terracotas decorativas do telhado são consideradas as únicas evidências da existência de um edifício antecessor.³⁴ (De Angelis, 2003: 130). O templo mede 26,62 x 71,07 metros, tinha 6 x 17 colunas e apresenta forma planimétrica muito alongada. A cela possuía um ádito e o *pronaos* era decorado com métopas com a representação de Perseu e a Górgona, Hércules e os Cercopes, o carro de Apolo e Ártemis, que são consideradas exemplos da plástica arcaica de Selinonte. De frente ao edifício estão os restos do altar. (Coarelli; Torelli, 1984: 94; De Angelis, 2003: 135-136). O templo C é considerado o Apolonion mencionado na Tábua de Selinonte, embora não haja evidências conclusivas sobre a atribuição da divindade (Bejor, 1977: 443). A sul do témeno, vizinho ao templo C, encontra-se o *Mégaron*, um edifício sagrado de planta estreita e alongada (5,31 x 17,83 metros),

(34) Antigas versões do templo C e D parecem ter existido no século VII a.C., mas dispomos de remanescentes materiais disponíveis somente para o templo C. Trata-se de um grupo de terracotas florais do telhado descobertas por Gabrici, que parecem ter pertencido a um edifício sagrado de grandes dimensões. As terracotas estavam a uma altura de 1,18 metro, tamanho comparável ao Apolonion e ao Olimpieion de Siracusa (De Angelis, 2003: 130).

provavelmente dedicado à Deméter e datado de 580/70 a.C. (De Angelis, 2003: 134; Veronese, 2006: 518-519).

No ponto mais alto da acrópole, a uma distância de 20 metros a noroeste do templo C, localiza-se o templo D, também pseudodíptero, de 24 x 56 metros e 6 x 13 colunas. A cela é tripartida em *pronaos distilo in antis* com *naós* e ádito. O edifício é datado de 550 a.C. e atribuído ao culto de Atena com base no achado de duas inscrições do século V a.C. A cerca de 50 metros a leste, localiza-se o chamado *templinho*, com acrotério em espiral do final do século VII a.C. Trata-se de um edifício bipartido com planta trapezoidal de 15,95 x 5,64 x 5,45 metros, talvez dedicado à deusa Ártemis ou ao semideus Héracles (De Angelis, 2003: 129-130; Veronese, 2006: 518-519).

Se os cultos praticados nos três maiores edifícios sagrados (C, D e o *Mégaron*) pertenceram de fato a Apolo, Atena e Deméter, se verificaria, na acrópole selinontina, uma situação análoga à da colina oriental: a sucessão dos cultos corresponderia àquela da segunda acrópole de Mégara Nisea, a colina de Alcatoo (Veronese, 2006: 519-520).

Imediatamente abaixo do templo C, na área mais meridional da acrópole, situam-se dois templos dóricos do século V a.C.: o templo A de 16 x 40 metros com *pronaos* e opistódomo *distilo in antis*, *naós* e talvez ádito, e o templo O de 6 x 14 colunas, *pronaos* e opistódomo *distilo in antis*. A cronologia dos dois edifícios é incerta pela ausência de dados de escavação e pela relativa escassez de elementos estilísticos. Entretanto, a tipologia relativamente canônica das plantas consente datá-los entre 490 e 460 a.C., situando-os na fase do governo aristocrático (Coarelli; Torelli, 1984: 90; De Angelis, 2003: 138). A aparência “gêmea” dos dois edifícios levou os pesquisadores a pensarem que eram dedicados a Apolo e Ártemis (De Angelis, 2003: 138).

Os templos C e D, A e O deram a toda a metade da colina meridional da acrópole um significado sagrado e um valor monumental peculiar, compondo, juntamente aos templos da colina oriental, uma coroa de majestosos

edifícios sagrados, como em Agrigento (Di Vita, 1996: 288-289).

O setor meridional da pólis se ligava ao setor setentrional através da grande plateia que cortava o centro da malha urbana de sul a norte, desde a plateia F até a plateia 6 – as estradas que pertencem ao setor meridional da cidade. Nas plantas da acrópole de Di Vita (1996: 286), esta grande plateia central, que segue a oeste dos templos C e D, é denominada como plateia F na área, mas na planimetria geral de De Angelis (2003: 129) a via não é nomeada. De todo modo, a grande plateia que corta a área liga diretamente os santuários urbanos de Selinonte na acrópole, e toda a zona das plateias meridionais (da F a 6) à ágora no setor setentrional, em Manuzza.

As equipes francesa e italiana estão em completo acordo em situar a ágora a sudoeste da encosta da colina de Manuzza, onde todas as direções da malha reúnem-se em um foco central. É provável que a estrada F1 formava o limite norte da ágora e a estrada 6 o limite sul. Se tais proposições estiveram corretas, a ágora de Selinonte tinha o mesmo formato trapezoidal da ágora de Mégara Hibleia (De Angelis, 2003: 133; Di Vita, 1996: 284). A única informação textual sobre a área parece ser a de Heródoto (V, 46), que diz sobre um altar dedicado a Zeus Agoraios (De Angelis, 2003: 140; Veronese, 2006: 505-506).

Sobre o setor setentrional de Selinonte – a colina de Manuzza – dispomos apenas de informações acerca da malha urbana e de habitações. Há a ausência absoluta de informação sobre edifícios públicos na zona (Di Vita, 1996: 289). Como na área da acrópole, as escavações ali propiciaram evidências das mais antigas casas conhecidas datadas do século VII a.C. (De Angelis, 2003: 128-129).

Setentrional, esta era a área de maior proximidade ao Olimpieion ou templo G. Como visto anteriormente, o acesso à zona do templo era através da platia 11, a norte da ágora, que levava à porta norte do trecho dos muros do rio Cottone (Di Vita, 1996: 283). Se de fato a ágora estava posicionada a sul de Manuzza, a parte norte da área extraurbana oriental, por-

tanto, tinha um acesso direto à área pública e política da pólis.

No setor ocidental, no lado oposto aos santuários da colina oriental, está a outra área de santuários extraurbanos de Selinonte: a colina de Gaggera situada a c.1 km a oeste do rio Modione ou antigo Sélinos, o local do mais importante dos dois portos fluviais da pólis (Coarelli; Torelli, 1984: 97). Esta área sagrada foi instalada sobre uma duna arenosa e tinha uma projeção topográfica diferenciada em direção à zona de expansão púnica, favorecendo a criação de um santuário “internacional” não estranho aos fenícios-púnicos do extremo Ocidente da ilha. Sabe-se também que a área já era frequentada pelos elímios na fase anterior à chegada dos gregos (Veronese, 2006: 506). As evidências arqueológicas disponíveis permitiram identificar ao menos cinco témenos autônomos e separados, dispostos em sucessão desde a parte sul, próximos à altura da foz do rio, até a parte norte, na altura da planície de Manuzza, dos quais descrevemos aqui os quatro principais.

Na área central da colina localiza-se o santuário mais antigo do setor, o qual era dedicado a Deméter Malophóros. A evidência mais antiga do culto é um altar datado do século VII a.C., que faz parte do *oikos* retangular (7,30 x 4,45 metros) da primeira fase do santuário. A segunda fase é indicada pelo *Mégaron* de 580 a.C., uma estrutura retangular (20,40 x 9,53 metros) tripartida em *pronaos*, *naós* e ádito. O culto é atribuído a Deméter com base nos tipos de ofertas votivas e no testemunho de Pausânias (1.44.3) sobre a presença de um santuário à Deméter Malophóros em Mégara Nisea (Coarelli; Torelli, 1984: 98-100; De Angelis, 2003: 131 e 137; Veronese, 2006: 525-526). O santuário continuou a ser frequentado em época púnica até a época bizantina.

Imediatamente a noroeste do témeno de Malophóros localiza-se o santuário de Zeus Meilichios, cujas deposições e o altar de tipo oriental datam do final do século VII e início do século VI a.C. Do primeiro quartel do século VI a.C., o edifício sagrado, na parte oriental do témeno, mede 5,30 x 2,97 metros e era articulado em *pronaos* e *naós distilo in antis*. Uma

fase de monumentalização da área sagrada é atestada a partir do século V a.C. e a destruição da segunda metade do século IV a.C. (Coarelli; Torelli, 1984: 101-102; Veronese, 2006: 527). A particularidade que caracteriza o témeno, seja do ponto de vista cultural ou arquitetônico, denota a constante interação entre o mundo grego, o fenício-púnico e o elímio (Veronese, 2006: 528).

Na parte sul da colina de Gaggera, a 68 metros do lado meridional do témeno de Malophóros, situa-se um edifício sagrado do primeiro quartel do século VI a.C. de tipo *oikos* sem *perístasis*, de planta retangular (16,25 x 6,76 metros), e bipartido em *pronaos* e *naós*. A orientação leste-oeste da estrutura coincide com aquela dos três templos da colina oriental e das estradas principais, acima da acrópole, do setor meridional da cidade. Provavelmente, o edifício era dedicado à Hera protetora da reprodução, dada a presença de estatuetas de *kourotrophos* em meio aos materiais votivos. A posição do santuário, situado em correspondência com a foz do rio e em posição circunscrita, é típica daqueles atribuídos à Hera, frequentemente colocados à margem dos espaços urbanos e em proximidade com os portos (De Angelis, 2003: 134; Veronese, 2006: 521-522).

O edifício mais setentrional da colina de Gaggera é o denominado templo M, datado da metade do século VI a.C. a partir de poucos dados de escavação e no confronto com terracotas arquitetônicas. Orientado norte-leste / sul-oeste, o templo tem uma planta retangular de 10,85 x 26,80 metros bipartida em *pronaos* e *naós*. O edifício – de divindade desconhecida – já foi interpretado como uma fonte sagrada monumental como aquela construída pelo tirano Theagenes em Mégara Nisea (Coarelli; Torelli, 1984: 102; De Angelis, 2003: 134; Parise Presicce, 1984: 117; Veronese, 2006: 530).

Na colina de Gaggera, portanto, predomina os santuários de cultos ctônios em contraposição aos santuários da colina oriental. Nesse contexto, em Selinonte encontramos dois santuários importantes dedicados a Zeus, ambos extraurbanos, mas contrários na posição (cada qual situado nos lados opostos da cidade)

e também no culto (Zeus Olímpio de característica celeste e Zeus Meilichios de característica ctônica), embora neste campo sejam, também, cultos complementares, um em relação ao outro.

Em relação às duas colinas é interessante notar que os santuários da colina ocidental foram posicionados na mesma linha daqueles da colina oriental. Considerando, enfim, que os templos das duas áreas se encontram nas extremidades do território ocupado pelos colonos, se deduz que o deslocamento da área sagrada foi realizado segundo um projeto preciso da época da fundação da cidade.³⁵ (Parise Presicce, 1984: 116). Infelizmente, pouco sabemos sobre o trecho dos muros do lado do rio Modione e, por conseguinte, desconhecemos a posição das portas no lado ocidental da cidade (De Angelis, 2003: 135). Mas ao observarmos a planta da cidade, fica evidente que ir de uma colina para outra era necessário atravessar a pólis utilizando-se a plateia 6, localizada exatamente na altura dos santuários da colina oriental e ocidental. É provável, então, que a porta em correspondência dessa plateia no lado oriental fosse o acesso daqueles que transitavam do lado ocidental para o oriental. Acerca da ocupação púnica em Selinonte é interessante notar também que as áreas escolhidas para o assentamento foram, sobretudo, a área da acrópole e a de Gaggera. Não há relatos na bibliografia sobre vestígios de ocupação ou frequentação púnica na colina oriental (Coarelli; Torelli, 1984: 79).

O que distingue Selinonte das outras colônias do Ocidente parece ser, portanto, o deslocamento periférico em relação a todo o mundo grego colonial, um deslocamento que confere à cidade a função que era normalmente de um santuário de fronteira: definir um espaço político, proclamar a posse de um território, simbolizar uma soberania. Em tal perspectiva, Selinonte representa, por assim dizer, “o símbolo global” da helenidade no extremo Ocidente (Veronese, 2006: 504). E é justamente nesse

contexto que é notória a construção do Olimpieion na pólis que marcou, por excelência, a presença grega na fronteira entre o mundo grego e púnico no lado ocidental da Sicília.

Referências bibliográficas: Antonetti, 2009; Bejor, 1977; Bianco; Sammartano, 2004; Coarelli; Torelli, 1984; De Angelis, 2003; Di Giovanni, 1991; Di Vita, 1996; Greco; Torelli, 1983; Gullini, 1989; Jannelli, 2004; Laky, 2008; Marconi, 1994; Mertens, 2005 e 2006; Parise Presicce, 1984; Pedley, 2005; Tusa, 1967; Veronese, 2006.

3.4 Atenas, Ática

3.4.1 Introdução: O culto de Zeus na pólis e evidências da relação Atenas-Olimpia

Atenas situa-se no promontório da Ática, banhado pelo mar Egeu, a sul da região da Beócia e a sudoeste da Eubeia. As evidências mais antigas do culto de Zeus na Ática foram encontradas no Monte Himeto, localizado a sudeste de Atenas. Os materiais cerâmicos³⁶ encontrados no cume do monte revelaram que um altar a Zeus esteve em uso entre os séculos XII e VI a.C. Pausânias (I.XXXII.3) nos fornece a mais antiga referência ao altar de Zeus Ombrios séculos mais tarde. Se de fato os dois altares são os mesmos, é muito provável que o título Ombrios não foi conferido à divindade até tempos mais tardios, sendo então cultuado nos tempos mais antigos com qualquer outro epíteto. A maior parte das oferendas em todos os períodos do uso do altar foi trazida a Zeus como oferendas por chuva. O santuário de Zeus no Monte Himeto foi provavelmente fundado e predominantemente usado pelos residentes de toda a planície ateniense, os quais buscavam o favor do deus da chuva. Mas não devemos pensá-lo como uma área sagrada exclusiva de

(35) Sobre a discussão da orientação e do alinhamento dos edifícios das colinas oriental e ocidental vide Parise Presicce, 1984: 114-118.

(36) Trata-se de fragmentos de *Phaleron cups* e *skyphoi*, datados na maior parte entre 700-VI a.C., que contém inscrições de dedicações a Zeus (Langdon, 1976: 10). Estas inscrições são consideradas os exemplos mais antigos de escrita na Grécia continental ao lado daquelas encontradas no Cerâmico (Camp, 2001: 22).

Atenas, ainda que o monte e a cidade estivessem proximamente conectados, e a montanha fosse uma característica familiar e distintiva no cenário da cidade. As nuvens no Himeto eram visíveis por toda a área e proclamavam chuva igualmente a todos e o cume era acessível às localidades nas proximidades de Atenas. Assim, o santuário deve ter servido aos habitantes e comunidades de toda a planície ateniense (Langdon, 1976: 7).

Mas os cultos mais antigos realizados em honra a Zeus pela pólis de Atenas iniciaram-se entre os séculos VII e VI a.C. O primeiro parece ter sido o de Zeus Polieus, considerado um dos cultos mais antigos da Acrópole (Etienne, 2004: 29). Ali o témeno com altar – noticiado por Pausânias (I.XXIV.3-5) – localizava-se na parte nordeste da cidadela na área do antigo palácio micênico (Torelli; Mavrojiannis, 2002: 80). Conforme S. Cole (1995: 304), os aspectos rituais ligados ao deus são antigos; Zeus foi associado à Acrópole em Homero e o título Polieus aparece em antigas leis sagradas relativas às regulamentações para a *Dipoliteia* em Atenas (Humphreys, 2004: 65). Contudo, Zeus Polieus, que não teve um templo na Acrópole, parece ter sido frequentemente um membro menor na parceria com Atena Polias. Em Atenas, então, Πολιεύς, usado para Zeus, refere-se primeiro à localização de seu altar a céu aberto na Acrópole, e mais tarde apenas (talvez) às suas funções políticas no contexto do desenvolvimento da cidade.

De acordo com as evidências arqueológicas e textuais, o segundo culto mais antigo ou contemporâneo ao de Zeus Polieus foi o praticado a Zeus Olímpio. Tucídides (II. 15) situa a área sagrada do deus entre as mais antigas de Atenas no setor sul, uma das primeiras regiões ocupadas na cidade juntamente à Acrópole. Pausânias (XVIII.6-9) também se refere à antiguidade de Zeus Olímpio quando diz que o santuário foi construído por Deucalion, que teria vivido em Atenas e sido enterrado nas proximidades do local. Mas as evidências materiais atestam o culto do deus na área a partir da segunda metade do século VI a.C., época da construção do templo dórico de Zeus Olímpio por Pisístrato

e pelos Pisistrátidas. Como veremos adiante, as escavações do Olimpieion Pisistrátida, datado a partir de 515 a.C., revelaram as estruturas de um templo mais antigo e de data incerta. De todo modo, a documentação disponível permite-nos afirmar que o santuário de Zeus Olímpio é mais antigo que o templo e que os tiranos no século VI a.C. – considerando também o edifício mais antigo encontrado – foram os responsáveis pela primeira monumentalização do santuário ao iniciarem a edificação do grandioso templo.

Do século VI a.C.,³⁷ mas do outro lado da cidade, na ágora, as pesquisas revelaram os restos de um templo abaixo do nível do piso da Stoá de Zeus Eleuthérios e de um altar de 15 metros de comprimento. Dedicados a Zeus, ambos mostram que o culto ao deus tinha sido estabelecido antes do século V a.C. na área. Acredita-se que o antigo culto foi destruído pelos persas em 480/79 a.C. após toda a zona ter sido ocupada pelas oficinas (Travlos, 1971: 527).

Assim, os mais antigos cultos de Zeus foram praticados ao mesmo tempo nas três principais áreas urbanas da cidade: Zeus Polieus na Acrópole, Zeus na ágora com título desconhecido, e Zeus Olímpio na parte sul da pólis, onde dominou a planície e o vale do rio Ilissos.

Novas construções e altares dedicados a Zeus foram acrescentados na cidade somente a partir da segunda metade do século V a.C. Na área norte da ágora, em 430 a.C., foi construída a famosa Stoá de Zeus Eleuthérios no sopé do Kolonos agoraio. Somente no século V a.C., então, Zeus ganhou o título de Eleuthérios após a batalha de Plateia (479 a.C.), quando os gregos expulsaram os persas da Grécia (Camp II, 2003: 9; Travlos, 1971: 527). Na Acrópole, entre 421 e 407 a.C., em duas áreas do Erecteion foram instalados altares ao deus – um a Zeus Herkeios, no centro do Pandroseion, ao lado da oliveira sagrada de Atena, e o outro a Zeus Hypatos, no recinto oriental. Havia

(37) Pode ser também que o altar de Zeus Morios ou Kataibates mencionado pelos autores antigos na área do culto do herói Hekademos – a Academia – date do final do século VI a.C., época da fundação do culto (Travlos, 1971: 42)

também um terceiro altar dedicado a Zeus Thyéchoos (“que recebe os sacrifícios”), na área norte do edifício, próximo ao furo no teto o qual os atenienses acreditavam ter sido feito pelo raio de Zeus, que teria assassinado o herói ático Erecteu (Torelli; Mavrojiannis, 2002: 81-82; Travlos, 1971: 218).

No muro da pólis, data de c. 400 a.C. um altar de Zeus Herkeios localizado em anexo ao Pompeion, edifício construído entre a porta sagrada (III) e a porta do Dipylon (IV) (Travlos, 1971: 478). Um testemunho de Tucídides (I.126.6) nos informa que no século V a.C., *fora da cidade, os atenienses realizavam uma festa em honra a Zeus Meilichios – a Diasia – durante a qual o povo oferecia sacrifícios, sendo que muitos faziam oferendas de produtos peculiares à região em vez de vítimas* (Capozzoli, 2004: 19).

Do século IV a.C. data um altar de Zeus Agoraios, posicionado acima do bema da Pnix, que no século I a.C. ou no I d.C. foi transferido para ágora, onde foi colocado de frente ao Metroon (Martin, 1951: 176; Travlos, 1971: 104 e 466). Na ágora, também, foi construído na segunda metade do século IV a.C. um pequeno templo dedicado a Zeus Phratrios e Atena Phratrias – a norte do templo de Apolo Patroos –, cujo altar foi erigido próximo da saída nordeste da área, na estrada que levava até a porta de Acharnes (VI) a norte da pólis (Travlos, 1971: 96). Da terceira fase de reestruturação da Pnix (330-326 a.C.) data a capela de e os nichos de Zeus Hysistos (Travlos, 1971: 466 e 569).

No século IV a.C., também esteve ativa uma festa em honra a Zeus Olímpio – as *Olympieia*, que ocorriam no décimo nono dia do mês de Munichion. Conhecemos a festa através de inscrições (IG I² 310.26, 70, 160; II² 333c15, 1257B 5F) e de um trecho de Plutarco (*Phocion* 37.1), que a descreve na ocasião da execução por cicuta de Phocion, um político do século IV. O relato diz como a cavalaria ateniense, a qual participava da procissão, passava perto da prisão onde acontecia a execução e que as pessoas removiam as guirlandas usadas para celebrar a ocasião, enquanto outros com lágrimas nos olhos contemplavam as portas da prisão. Conforme a passagem, a população estava

indignada porque a sentença ocorria durante o festival público consagrado a Zeus (Parke, 1977: 144). De acordo com H.W. Parke (1977: 144) e S. Humphreys (2004: 65), as *Olympieia*, uma grande ocasião para a cavalaria ateniense, tinham sido instituídas no século VI a.C. por Pisístrato quando ele lançou as fundações do Olímpieion e sempre se realizavam na data do aniversário do templo. Xenofonte também descreve no século IV a.C. que o festival incluía exercícios de cavalaria no Hipódromo, que eram acompanhados por sacrifícios em larga escala. Em 334/3 a.C. sabemos que o registro oficial marcou 671 dracmas ganhas da venda dos couros das vítimas (Parke, 1977: 145).

Além dos registros sobre as *Olympieia*, sabemos da continuidade do culto de Zeus Olímpio no século IV a.C. através de um *hóros* com a inscrição *Limite do recinto de Zeus Olímpio* – encontrado, curiosamente, na ágora³⁸ –, de uma lista de tesouro e de uma inscrição que menciona sacrifícios (Wycherley, 1964: 168). Na encosta noroeste da Acrópole, foram encontradas evidências do culto de Zeus Olímpio na caverna C³⁹ localizada entre os cultos de Apolo Hypoakraios e de Pan. Infelizmente, as informações a respeito do culto são escassas e a datação é indeterminada (Travlos, 1971: 29 e 417).

Há uma lacuna sobre o que ocorreu ao santuário e templo de Zeus Olímpio após o abandono das obras com o fim da tirania em 510 a.C. até o final da época clássica. Como veremos mais adiante, após o ataque persa à cidade de Atenas em 480 a.C., ao longo dos programas de reconstrução de Atenas de Címon e de Péricles a obra não foi retomada. Uma das hipóteses

(38) Não há evidências arqueológicas e textuais que atestem um culto a Zeus Olímpio na ágora. É possível que o *hóros* tenha sido transportado do santuário de Zeus Olímpio no setor sul e ter sido reaproveitado como material de construção na área.

(39) De frente à caverna, o estrato retangular foi identificado como a *eschara* do altar de Zeus Astrapaio mencionado por Estrabão (9.2.11-12) (Travlos, 1971: 91). Wycherley argumentou contra a existência de um culto ao deus na encosta noroeste da Acrópole (Wycherley, 1964: 168, nota 24). Travlos publicou a planimetria dos cultos nas cavernas no rochedo da encosta noroeste; ver Travlos (1971: 93, fig.116).

é o alto custo da construção, cujo dinheiro somente foi obtido por Antíoco e Adriano mais tarde. Foi sugerido que o altar do Olimpieion ou parte da estrutura do edifício continuou em uso no século V a.C. Contudo, na ausência de evidências, é mais seguro assumir que nenhum trabalho maior foi feito no local entre os anos finais do período arcaico e o período helenístico (Wycheley, 1964: 167).

Como exposto, o culto de Zeus Olímpio em Atenas pode ser muito anterior ao templo Pisistrátida. No entanto, acreditamos que as duas vitórias de Pisístrato no *téthrippon* em Olímpia, na 62ª Olimpíada (532 a.C.), tenham motivado a monumentalização do santuário com a construção do Olimpieion.

As relações entre Atenas e o santuário de Olímpia remontam ao menos ao início do século VII a.C., de quando datam as mais antigas vitórias dos atletas da pólis. De acordo com o *Catálogo dos Vencedores Olímpicos*, os primeiros sucessos de Atenas nos jogos ocorreram em 696 a.C., na 21ª Olimpíada em que Pantácles venceu no estádio e em 692 a.C., e na 22ª Olimpíada, quando obteve duas vitórias no estádio e uma no *díaulos*. Em 672 a.C., na 27ª Olimpíada, Euríbatas venceu no estádio e as próximas vitórias da pólis aconteceram na 34ª (644 a.C.), 35ª (640 a.C.) e 36ª Olimpíada (636 a.C.) em que, respectivamente, Estomas venceu no estádio, Quílon no *díaulos* e Frínon no pancrácio. No século VI a.C., Alcmeón foi vitorioso no *téthrippon* em 592 a.C., na 47ª Olimpíada, Milcíades (filho de Cípselos) venceu no *téthrippon* em 560 a.C., na 55ª Olimpíada, Pisístrato em 532 a.C., Címon (filho de Esteságoras) no *téthrippon* na 63ª Olimpíada em 528 a.C. e Cálías II no *téthrippon* em 500 a.C., na 70ª Olimpíada. No século V a.C., Cálías II venceu três vezes no *téthrippon* em 492 a.C., 72ª Olimpíada; Cálías no pancrácio em 472 a.C., na 77ª Olimpíada; Licófron no estádio e [...]los na corrida com armas em 468 a.C., na 78ª Olimpíada; Timodemo no pancrácio em 460 a.C., na 80ª Olimpíada; Frínicio na categoria infantil de luta em 456 a.C., na 81ª Olimpíada; e Megacles no *téthrippon* em 436 a.C., na 86ª Olimpíada.

Em relação às demais pólis, Atenas foi uma das primeiras participantes nos jogos olímpicos

e esteve entre aquelas que mais obtiveram vitórias. Dos três séculos citados acima, a pólis teve mais proeminência no século V a.C. período em que seus atletas venceram nove vezes contra seis vezes no século VII e cinco vezes no século VI a.C.

Das fontes literárias, o *Catálogo dos vencedores olímpicos* é a mais importante e atesta a relação entre ambos os locais. Em Píndaro, por exemplo, não há nenhuma *Ode Olímpica* realizada para um cidadão ateniense. Das fontes arqueológicas, dispomos de um elmo dedicado a Zeus pelo general ateniense Milcíades após a batalha de Maratona em 490 a.C., e o elmo persa com a inscrição: *os atenienses a Zeus este botim dos persas*, um despojo também de Maratona. T. H. Nielsen (2007: 72) listou uma dedicação comunal (espólio de guerra) de Atenas em Olímpia do final do século V a.C. E finalmente não podemos nos esquecer que foi o escultor ateniense Fídias quem realizou a estátua cri-selefantina de Zeus Olímpio para o templo de Olímpia no século V a.C.

3.4.2 O Olimpieion

Histórico dos achados

O Olimpieion de Atenas, que se conservou até a nossa época, foi o edifício romano construído por Adriano no século II d.C. e por esta razão todos os acontecimentos que envolveram o templo após a Antiguidade se referem a esta última fase de construção – a única notada e descrita por aqueles que passaram pelo edifício em época moderna e contemporânea.

A história de destruição do Olimpieion Pisistrátida se iniciou com o abandono das obras em 510 a.C., após o fim da tirania na cidade. Entre a queda do governo tirânico e a invasão persa em 480 a.C., a construção não foi retomada e parte dos tambores das colunas dóricas foi utilizada como material de construção em 479 a.C. na muralha de Temístocles. Do final do período arcaico ao clássico nada sabemos do que ocorreu ao templo e ao santuário até a edificação ser retomada por Antíoco Epifanes no século II a.C. O rei helenístico levantou um

novo edifício sobre as fundações do Olimpieion dórico, mas também não conseguiu finalizá-lo. Somente quatro séculos mais tarde o imperador romano Adriano teve sucesso na sua conclusão.

As primeiras mudanças na área do santuário de Zeus ocorreram no período bizantino, quando uma capela de Ágios Ioannis foi construída sobre parte do templo, e no otomano, época em que uma mesquita de tipo “céu-aberto” ocupou o ângulo sudeste do peribolo (Wycherley, 1964: 173-174). As primeiras notícias acerca do templo referem-se, como dissemos, ao Olimpieion romano. A mais antiga delas remonta ao século XV à ocasião da visita de Ciríaco de Ancona a Atenas, depois a Transfeldt no século XVII e a Dodwell, J. Stuart e N. Revett no século XVIII. Destes, Transfeldt foi o primeiro na modernidade a reconhecer o santuário como o dedicado a Zeus Olímpio e Stuart e Revett foram os responsáveis por estabelecer plenamente a identidade da área e do templo.⁴⁰

Somente no final do século XIX foram empreendidas as primeiras escavações sistemáticas no edifício. A primeira campanha foi realizada sob os auspícios da Escola Britânica de Atenas entre os anos de 1883 e 1886 com coordenação de F. Penrose, o responsável pelo achado dos remanescentes do Olimpieion Pisistrátida e de um templo mais antigo. Os resultados das escavações da escola inglesa foram publicados por S. Koumanoudis em *Praktiká* (1886 e 1888) e por Penrose no *Journal of Hellenic Studies* nº 8 (1887) e também em *Principles of Athenian Architecture* (1888) de sua autoria. L. Bevier tam-

bém publicou uma interpretação dos achados arquitetônicos das escavações em *Papers of the American School of Classical Studies at Athens*, nº1 (1882-1883). A área ao redor do templo foi escavada continuamente de 1886 até 1907 pela Sociedade Arqueológica grega (Travlos, 1971: 402-403; Wycherley, 1964: 161-162).

A primeira escavação no século XX foi chefiada pelo arqueólogo alemão G. Welter, em 1922, o qual investigou os restos do edifício anterior ao Pisistrátida, acrescentando novas interpretações às estruturas descobertas por Penrose. As pesquisas do templo pré-Pisistrátida e as suas conclusões acerca do Olimpieion dórico foram publicadas em “Das Olympieion in Athen”, *Ath.Mit* 47 e 48 (1922 e 1923). O templo voltou a ser escavado sistematicamente na década de 1960 por John Travlos, enquanto era membro da Escola Americana de Atenas (Travlos, 1971: 402-403; Wycherley, 1964: 161-162).

Descrição e interpretação dos achados

O Olimpieion de Atenas compreendeu três fases de construções que ocorreram no espaço de sete séculos entre a época grega e romana: o edifício (I) do século VI a.C., dórico dos Pisistrátida; o edifício (II) do século II a.C., coríntio de Antíoco Epifanes; e o edifício (III) do século II d.C., também coríntio do imperador Adriano. A primeira fase, arqueologicamente e textualmente conhecida, é o alvo de nossa investigação e diz respeito ao projeto empreendido durante o governo tirânico dos Pisistrátidas na segunda metade do século VI a.C. O Olimpieion dos tiranos atenienses foi projetado para rivalizar em dimensão (40 x 105 metros) e planta com os contemporâneos templos jônicos de Samos, Éfeso e Dídima (Berve; Gruben, 1963: 108; Camp, 2001: 36; Etienne, 2004: 50; Queyrel, 2003: 51; Wycherley, 1964: 163).

A cronologia do Olimpieion Pisistrátida foi definida com base nas informações arqueológicas e textuais. Baseado nos remanescentes arquitetônicos, Welter foi o primeiro a sugerir que as obras do templo iniciaram-se em 515 a.C., ao

(40) Ciríaco de Ancona observou 21 colunas em pé do edifício de Adriano. Mas no século XVIII, entre 1753 e 1765, Dodwell, em seu *Tour Through Greece I*, relatou que havia em pé 17 colunas, as restantes tinham sido postas abaixo por um governador otomano para fazer cal a ser empregada na construção de uma mesquita. Até J.G. Transfeldt, o templo era nomeado pelos gregos como o Palácio de Adriano, enquanto os turcos o chamavam de Palácio de Belkis, devido a uma lenda que o templo teria sido residência da esposa de Salomão (Wycherley, 1964: 174). J. Stuart e N. Revett estiveram em Atenas em 1748 para empreender o estudo das ruínas antigas. A descrição arquitetônica e as aquarelas do templo foram publicadas em *The Antiquities of Athens and Other Monuments of Greece* (1762).

longo do arcontado do jovem Pisístrato⁴¹ (522/1 a.C.) – filho de Hípias e neto do tirano Pisístrato (600-527 a.C.). Para o arqueólogo alemão, os achados materiais estão em acordo com Aristóteles (Pol.V.11.4), o qual recorda que *o templo de Zeus Olímpio foi obra dos Pisistrátidas*, e com Vitrúvio (VII.15), que diz que *os arquitetos Antistates, Callaeschos, Antimachides e Porinos lançaram as fundações para Pisístrato, quando este construía um templo para Júpiter Olímpio, mas após sua morte, com a intervenção do regime republicano [democrático], eles abandonaram a obra* (Berve; Gruben, 1963: 394; Travlos, 1971: 402; Wycherley, 1964: 163). O que foi erigido no tempo dos Pisistrátidas é ainda uma questão em aberto (Wycherley, 1964: 163).

Todavia, a bibliografia geral sobre a arquitetura e o urbanismo em Atenas considera o Olimpieion obra do tirano Pisístrato e de seus filhos Hípias e Hiparco, os Pisistrátidas (Berve; Gruben, 1963: 108; Camp, 2001: 36; Etienne, 2004: 50; Martin, 1956: 88-89; Queyrel, 2003: 51). Nesta perspectiva, Pisístrato teria concebido o projeto nos anos finais de seu governo e teria visto o local ser preparado e as primeiras pedras serem colocadas. O templo não foi finalizado por ele e parece que a obra foi retomada pelos seus filhos, que também não a terminaram possivelmente devido ao fim do período tirânico em Atenas em 510 a.C.⁴² (Camp, 2001: 36; Martin, 1956: 88; Torelli; Mavrogiannis, 2002: 107; Wycherley, 1964: 166). Somente os estudos do templo especificam e salientam que o edifício foi de fato empreendido pelo neto e não pelo avô (Travlos, 1971: 402; Wycherley, 1964: 163).

Uma releitura de Aristóteles e Vitrúvio em associação à datação dos fragmentos cerâmicos

de 530 a.C. podem na verdade indicar que o Olimpieion foi construído em um período anterior, correspondente à época da terceira tirania de Pisístrato, que findou com sua morte em 527 a.C. Welter, o responsável pela cronologia de 515 a.C. postergou a construção, considerando que houve um intervalo entre o preenchimento das fundações com os cacos cerâmicos de 530 a.C. e a continuação das obras (Wycherley, 1964: 163). E ainda é importante lembrar que o santuário de Zeus Olímpio no vale do Ilissos é considerado muito mais antigo, como indicam os testemunhos literários e o achado de estruturas de um templo anterior. Pausânias (I. 18.8), em um relato posterior acerca do templo de Adriano, atribuiu a construção do santuário de Zeus Olímpio à época do rei lendário Deucalião, cujo túmulo os atenienses acreditavam não estar distante do templo de época romana. Também Tucídides (II.15) – na cronologia dos autores antigos, o testemunho mais vetusto acerca do santuário – diz que o culto de Zeus Olímpio era de idade antiga.

Ao longo das escavações no final do século XIX Penrose encontrou os restos de um templo mais antigo dentro do edifício Pisistrátida. Trata-se de uma antiga fundação orientada norte-sul em meio à cela do templo posterior, com seu extremo sul subjacente a uma coluna da colonata sul interior. Welter investigou a antiga fundação, estabeleceu seus ângulos noroeste e sudoeste e os associou ao que Penrose tinha pensado ser um estrato contínuo para as subestruturas individuais das colunas internas do lado norte. Interpretou esses restos como o curso mais baixo da fundação de *uma perístasis*, que media 30,50 metros por provavelmente c. 60 metros. As fundações tinham 2,50 metros de largura, são feitas de calcário da Acrópole e parecem ter sido projetadas para a colonata de um grande templo períptero. Todo o resto deste antigo edifício foi removido quando o Olimpieion Pisistrátida foi construído e sua datação não é clara (Travlos, 1971: 402; Wycherley, 1964: 162). O templo é nomeado na bibliografia como pré-Pisistrátida, mas será que este não pertenceu também ao período tirânico do século VI a.C.?

(41) É interessante notar que a datação de 515 a.C. não está dentro do curto arcontado de Pisístrato, o jovem, em 522/21 a.C., mesmo com essa diferença cronológica Welter lhe atribuiu a construção do Olimpieion dórico. O último estudo sobre o neto do tirano Pisístrato foi recentemente publicado por M. F. Arnush (1995).

(42) Ao longo das escavações de 1922 foram encontrados, associados às fundações, cacos cerâmicos datados de c. 530 a.C. usados como preenchimento durante a construção do edifício (Travlos, 1971: 402).

Embora não tenhamos informações suficientes sobre a área do santuário e o antigo edifício, acreditamos que o templo anterior ao de Pisístrato deve ter sido também dedicado a Zeus Olímpio. As indicações de Tucídides e Pausânias sobre a antiguidade da consagração do local ao deus e a dimensão da *perístasis* de 30,50 x 60 metros não era comum a templos de outras divindades no século VI a.C., como veremos mais adiante no Capítulo 5. A medida do comprimento do edifício pré-Pisistrátida encontra correspondência no Olimpieion de Siracusa de 20,05 x 60 metros do início do século VI a.C. e ambos podem ter sido obras quase contemporâneas. Assim, é provável que o tirano, ao empreender um novo projeto, tenha mudado a orientação do antigo edifício de norte-sul para leste-oeste. E mais: teria aumentado a dimensão para c. 40 x 105 metros – uma medida muito próxima à que foi utilizada décadas antes para o templo G dórico de Selinonte, o qual acreditamos ter também pertencido ao culto de Zeus Olímpio. Nesse sentido, o Olimpieion teria tido quatro fases de construção, ao invés de três, das quais as duas primeiras interessam para a nossa investigação: o edifício I de 30,50 x 60 m e anterior a 515 a.C.; e o edifício II de 40 x 105 m de 515 a.C.

O Olimpieion Pisistrátida era orientado leste-oeste, díptero e dórico de dimensão de 41,10 x 107,75 metros. Esta era a mesma medida de largura e comprimento do templo de Antíoco Epifanes, considerado uma continuação do templo de Pisístrato ao menos na planta (Berve; Gruben, 1963: 394; Travlos, 1971: 402; Wycherley, 1964: 170). Infelizmente nada conhecemos da divisão interna da cela e da quantidade de colunas da *perístasis*.

As fundações da colunata mediram 4,70 metros de largura, eram feitas de calcário proveniente da Acrópole e de Kara e foram estabelecidas em alvenaria poligonal de encaixe perfeito. A profundidade das

fundações dependeu dos contornos do morro, mas foi encontrado um caminho de fundação no lado leste, enquanto que há 20 caminhos abaixo do eutintério no ângulo sudoeste. A colunata da parte de fora estava sobre fundações contínuas, ao passo que a colunata interna estava sobre sua própria fundação feita de grandes blocos de calcário (Camp, 2001: 36; Travlos, 1971: 402).

Os únicos elementos estruturais que restaram acima das fundações foram o eutintério e os degraus construídos com calcário duro e compacto e unidos por grampos duplos na forma de T. Os tambores de colunas são os únicos elementos arquitetônicos escultóricos remanescentes. Vários deles foram encontrados reutilizados como materiais de construção nas fundações do templo helenístico ou em outras estruturas próximas ao propileu do Olimpieion romano. Em 1886, uma fundação construída com tambores de colunas do templo Pisistrátida encontrada próxima ao propileu foi caracterizada como “uma estrutura curiosa”. Mais tambores foram descobertos nas escavações de Travlos, o qual demonstrou que a estrutura ímpar notada no século XIX era na verdade o grande portão IX, um tipo de *dipylon* no muro de Temístocles. Os tambores de coluna, assim, foram usados extensivamente nesta parte da fortificação (Travlos, 1971: 402; Wycherley, 1964: 165). As partes das colunas foram medidas e estudadas, constatando-se que o menor diâmetro é de 2,42 metros e a altura total foi estimada em 10 metros (Travlos, 1971: 402).

Fig. 49. Planta do Olimpieion Pisistrátida (por Grundriss)
(Tölle-Kastenbein, 1994b: 55, fig. 7)

Fig. 50. Ângulo noroeste do eutintério (Travlos, 1971: fig.522)

Fig. 51. Colunas do Olimpieion Pisistrátida no muro de Temístocles (Spawforth, 2007: 30)

Recentemente M. Korres publicou uma pesquisa sobre a *éntasis* do Olimpieion Pisistrátida baseado nos tambores de colunas encontrados. O estudo dos tambores semiacabados dos mais antigos Pártenon e do templo arcaico de Zeus Olímpio mostrou que a *éntasis* foi produzida automaticamente durante o posicionamento dos tambores sem caneluras. Cada tambor, antes do posicionamento do tambor seguinte em sua superfície de rolamento, foi fornecido com uma diminuição maior do que o tambor baixo; assim, as colunas semiacabadas sem as caneluras foram gradualmente construídas com sua *éntasis* perfeitamente preparada. O mesmo vale para as colunas do Pártenon Clássico. A forma final com caneluras foi obtida pela remoção de uma espessura padrão da forma preliminar a todo o comprimento da coluna. Uma vez que os tambores não estavam em uma altura padrão, as articulações, como uma regra, surgiram em diferentes níveis para cada coluna e, portanto, também em diferentes tamanhos. Korres acredita que este sistema pressupõe a existência de um plano capaz de fornecer a dimensão exata do cilindro em qualquer ponto da base para cima, podendo ser denominado um “índice” de diâmetro semelhante ao que foi descoberto por Haselberger em Dídima.⁴³ A partir do material existente foi possível verificar que as colunas mais antigas do Pártenon alcançaram o segundo e, em alguns casos, o terceiro tambor.

Algumas das colunas do Olimpieion arcaico parecem ter atingido pelo menos a altura do sexto ou sétimo tambor (Korres, 1999: 98 e 101).

Fig. 52. À esquerda, desenho de reconstrução de coluna do Olimpieion Pisistrátida; à direita, do Pártenon mais antigo. Colunas semiacabadas com *éntasis* baseadas em medições recentes de tambores (Korres, 1999: 100, fig.3.25)

(43) Ver Haselberger (1985).

Por algum tempo, o Olímpieion de Pisístrato foi imaginado pertencendo à ordem jônica como eram os templos de mesma dimensão em Éfeso e Samos (Martin, 1956: 88). Bevier, em 1885, parece ter sido o primeiro a defender que o edifício foi construído no estilo dórico severo. Dinsmoor, em 1951, usando critérios mais confiáveis, afirmou que o uso do jônico não combinava com o grande diâmetro das colunas comparado com seu espaçamento e pela ausência de bases na coluna, indicando que eram colocadas diretamente no estilóbato, ao contrário do que ocorre na ordem jônica (Wycherley, 1964: 166). Além da evidência advinda dos remanescentes das colunas, diferentemente do templo helenístico, o intercolúnio do edifício Pisistrátida tinha contração angular típica do dórico (Travlos, 1971: 402; Wycherley, 1964: 170).

Acerca do altar do templo, Welter atribuiu o fragmento de um grande astrágalo em mármore pentélico encontrado por Penrose, e outro no Museu Nacional, ao altar arcaico (Wycherley, 1964: 167).

Quando Antíoco Epifanes retomou as obras de construção em 174 a.C. somente as partes mais baixas das fundações e poucos membros arquitetônicos do Olímpieion Pisistrátida estavam ainda disponíveis. O novo templo erigido por Antíoco e planejado pelo arquiteto romano Cossutius (Vitrúvio VII.15.17; IG II² 4099) foi realizado em mármore em estilo coríntio e a obra permaneceu inacabada após sua morte, conforme relatam Vitrúvio (VII.15.17) e Estrabão (IX.396). Plínio (*Hist. Nat.* XXXVI.6.45) diz que Sulla transferiu colunas do templo helenístico para o templo Capitolino em Roma no ano de 86 a.C. E Suetonius (*De Vita Caesarum*, II.60) noticia que no tempo de Augusto houve um plano para retomar a construção, mas que não foi colocado em prática. A finalização do Olímpieion foi um empreendimento de Adriano entre os anos de 124/5 e 131/2 d.C. o qual, de acordo com Pausânias (XVII.4-6), dedicou uma estátua criselefantina colossal na cela do templo e construiu o propíleo e o peribolo do santuário (Berve; Gruben, 1963: 108; Travlos, 1971: 403; Wycherley, 1964: 168-173).

3.4.3 Considerações sobre o Olímpieion no espaço poliade

Fig. 53. Planimetria de Atenas (por Travlos, 1982)
(Fonte: agathe.gr)

Atenas foi instalada sobre uma grande planície que termina a sul na baía do Golfo Sarônico. Aberta para o litoral do qual dista 5 km, é cercada por quatro montanhas: o Egáleo, a oeste, que termina na direção do mar e separa a cidade da planície de Elêusis; o Parnes (1413 m), a norte, que separa Atenas da Beócia; o Pentele (1.106 m) a nordeste; e o monte Himeto (1037 m) a sudeste. Além das montanhas, a cidade é percorrida por uma dorsal de quatro afloramentos rochosos abruptos de calcário – a Acrópole (157 m), o Licabeto (277 m), o Anchesmos e o Areópago. A rede hidrográfica que atravessa a cidade compõe-se de três rios: a oeste, o Cefiso, que nasce no Pentele, se une ao Ilissos e deságua na baía de Falera; a leste, o Ilissos, que nasce no Himeto e passa a sul do Olímpieion; e a norte, o Erídano, que nasce no Licabeto e atravessa a parte norte da ágora até o Cerâmico, onde foi represado no século V a.C. no momento da construção das muralhas. Hoje conhecemos melhor o curso dos rios após as escavações realizadas para a instalação do metrô em 2004 (Etienne, 2004: 7-8; Jones, 1997: 72 e 77). Os distritos a sul e no litoral de Atenas eram a Falera (porto da pólis no século VI a.C.), o Pireu (o porto a partir do século V a.C.), Ramnonte e Maratona, a nordeste e Elêusis, a noroeste (Camp, 2001: 7-8).

A ocupação humana em Atenas remonta ao período neolítico (3000-2800 a.C.) como demonstram os indícios do uso das cavernas rasas na rocha da Acrópole. Os achados de sepulturas e bens na área indicam que um assentamento já tinha sido estabelecido na Idade do Bronze Médio (2000-1600 a.C.) (Camp, 2001: 11 e 13). Conhecemos a história da ocupação de Atenas durante as épocas mais antigas – o Período Micênico e a Idade do Ferro – através das evidências advindas dos enterramentos realizados no território da futura pólis. No século XIV a.C., tumbas micênicas de tipo câmara com inúmeros enterramentos tinham sido instaladas na área da ágora e no século XIII a.C. a Acrópole já era maciçamente fortificada. Parece que entre 1400 e 1250 a.C. Atenas tinha se tornado o centro de uma unidade política que abarcava vários sítios micênicos da Ática, como Maratona, Menidi e Thóricos (Camp, 2001: 16). Um testemunho muito posterior de Tucídides nos diz que em tempos antigos a cidade se concentrava na área sul da Acrópole e, de fato, as escavações confirmaram uma maior concentração de material antigo a sul e a sudeste dela do que em cemitérios (Camp, 2001: 19). Após a destruição dos palácios micênicos ao redor de 1250 a.C., sepulturas mais pobres foram os únicos remanescentes do período entre 1100 e 1000 a.C. e é desta fase que data o primeiro uso da área conhecida mais tarde como o Cerâmico, o cemitério mais antigo de Atenas (Camp, 2001: 20). As evidências arqueológicas provenientes da Idade do Ferro sugerem que a recuperação de Atenas foi lenta e gradual. Poucos remanescentes arquitetônicos sobreviveram e quase todas as informações foram fornecidas pelos sepultamentos e bens datados dos séculos XII ao XI a.C. Entretanto, os números de bens e enterramentos aumentaram a partir dos séculos X ao VIII a.C., sugerindo um constante aumento da população (Camp, 2001: 21). No final do século VIII a.C., a paisagem se transformou com uma mudança nos costumes funerários: os marcadores desaparecem e as trincheiras para oferendas foram desenterradas de valas; a inumação prevaleceu, o número de tumbas aumentou e as crianças tiveram o

direito de uma sepultura no perímetro de um cemitério familiar. Estas transformações foram consideradas os sintomas ou sinais de um alargamento do corpo social e as primeiras manifestações de uma comunidade regida, talvez, pela *isonomia* (Etienne, 2004: 26). Estes constituem uma parte dos indícios de uma grande operação de reestruturação dos espaços no decurso do século VII a.C. no contexto de uma comunidade de alargada e transformada.

Foi ao longo do século VII a.C. que a geografia da futura Atenas clássica se desenvolveu: necrópoles periurbanas, zonas mais precisas destinadas somente para o culto (como a Acrópole) e a definição de uma ágora política dotada de edifícios para os magistrados. Este esforço comunitário sem precedentes é o melhor indício de um *sinecismo*, o ato fundador da cidade dos atenienses, atribuído por tradição a Teseu (Etienne, 2004: 32). É Tucídides (II.15) quem nos informa que, desde a época do rei Cecrope, a população da Ática estava dispersa em cidades pequenas e separadas com seus próprios prítanes e magistraturas. Quando o rei Teseu retornou de Creta teria ocorrido uma grande reforma: foram abolidos os conselhos e as magistraturas e instaurou-se um único conselho e um único prítaneu. O rei teria obrigado os habitantes a se juntarem em uma só cidade, permitindo que todos conservassem os próprios bens e continuassem a habitar os mesmos lugares. Segundo o historiador ateniense, desde aquele tempo os atenienses celebravam a festa da *Synoikia*, criada para celebrar este momento por séculos. O relato de Tucídides, a reflexão mais antiga sobre a origem de Atenas, nos induz a deduzir o sinecismo em termos de fusão política e não espacial (Camp, 2001: 15 e 19; Greco; Torelli, 1983: 113-114).

Apesar de o século VII a.C. ser considerado por alguns o primeiro momento da configuração urbana, consolidou-se na historiografia e na arqueologia de Atenas que a pólis tomou forma ao longo do século VI a.C. (Camp, 2001: 39). R. Etienne (2004: 38) considera esta a época da monumentalização e da definição da repartição dos espaços atenienses: a Acrópole é dedicada apenas às funções sagradas, as necrópoles foram

posicionadas do lado de fora das muralhas, a zona do *kolonos agoraios* foi “limpa” e as grandes Panatenaiais (festa em honra à Atena Polias) foram criadas, assim como a via usada para a sua procissão. Estes novos e importantes desenvolvimentos foram os trabalhos de Pisístrato e de seus filhos e fizeram parte da política edilícia e religiosa dos tiranos. A melhoria ou a construção de estradas e de sistemas de abastecimento de água,⁴⁴ a integração das vilas e dos campos e a promoção de cultos importantes foram os três eixos mais evidentes desta política (Etienne, 2004: 53; Martin, 1956: 86 e 88).

No final do século VI a.C., no período entre o fim da tirania e o das reformas operadas por Clístenes (508/7 a.C.) – as quais estabeleceram as bases do regime democrático –, não houve a vontade de se apagar, sistematicamente, as obras empreendidas pela tirania. Somente no início do século V a.C. após a tomada e saque de Atenas pelos persas em 480/79 a.C., se iniciou uma reconstrução da cidade, que não foi realizada de forma contínua. Mesmo assim, dentro de um século, a aparência de Atenas foi completamente transformada, como evidenciam a criação de uma nova vila, o Pireu; a construção da possante muralha, os muros de Temístocles; a transformação completa da Acrópole e a concepção de uma nova ágora. A estes novos planejamentos dos espaços contribuíram democratas, como Temístocles e Péricles, e defensores da aristocracia, como Aristides e Cimon. Tal programa foi objeto de consenso em nome da grandeza de Atenas (Etienne, 2004: 59). Assim, foi no período clássico que a “cidade grega” tomou sua forma definitiva como um ideal e como realidade prática (Whitley, 2007: 329).

Nos estudos sobre o urbanismo da cidade grega antiga, Atenas é vista como o protótipo de cidade arcaica, caótica e não planejada. Tal visão se deveu, sobretudo, aos testemunhos literários tardios habituados a considerar a realidade urbana à época das grandiosas realizações

helenísticas. Este foi o caso de Heraclides (I, 1), que julgou Atenas dividida segundo à maneira arcaica, e de Pseudo-Dicearcos (FGH, II, 254), que considerou a cidade pobre em água, maltratada à causa de sua arcaicidade, a ponto de pensar que um estrangeiro recém-chegado duvidaria de estar de frente à chamada cidade dos atenienses. E Filostratos (*Vida de Apolônio de Tiana* II, 23) comparou a irregularidade de Atenas àquela de uma cidade da Índia. Não é inexato, portanto, afirmar que Atenas – a qual Heródoto (VII, 140) igualou a uma rota que tinha seu truncamento na Acrópole – representa o caso típico de uma cidade irregular. Diante de uma situação em que é impossível reconhecer um princípio regulador, muitos pesquisadores concluíram, precipitadamente, que a ausência de um planejamento era no fundo o efeito de uma realidade habitativa consolidada há muito tempo. Nesta visão, as preexistências micênicas e submicênicas teriam determinado o desenvolvimento urbano, impedindo uma sistematização do espaço. Contudo, para E. Greco e M. Torelli foram os bairros arcaicos, em prática, que fixaram os momentos do desenvolvimento da cidade, condicionando-a na época da sua maior expansão clássica, ao invés disso ter ocorrido no período micênico ou no seguinte. No caso de Atenas, portanto, vemos de um lado o desenvolvimento notável dos *demos* rurais e de outro o centro político-religioso com dois polos principais: a acrópole e a ágora (Greco; Torelli, 1983: 114; Malaco, 2002: 5; Martin, 1956: 86).

Porém, à afirmação de Greco e Torelli acrescentamos o vale do Ilissos como uma terceira importante área que recebeu o investimento da pólis em diversas épocas. De acordo com o relato do sinecismo de Teseu, Tucídides nos conta que os santuários mais antigos de Atenas – os quais remontam aos tempos da mudança empreendida pelo lendário rei – são aqueles situados abaixo da Acrópole e a sul no chamado bairro de Limnai: o Olimpieion, o Pythion, o santuário de Gê e o de Dioniso Limneu (Greco; Torelli, 1983: 114; Martin, 1956: 79; Travlos, 1971: 400). Sobre a antiguidade da região, Pausânias (I. 18.8) também informa que o santuário de Zeus Olímpio era

(44) Uma rede de canalização em terracota fazia chegar a água do Monte Himeto ao centro urbano de Atenas (Etienne, 2004: 53).

muito antigo, pois fora obra de Deucalião. A anterioridade da ocupação da área foi confirmada durante as escavações realizadas na década de 1950, que revelaram a presença de importantes restos pré-históricos, tais como bens, muros de casas, sepulturas e, principalmente, cerâmicas, estabelecendo, finalmente, que em tempos antigos a cidade compreendia a área ao longo do rio. As descobertas mudaram a ideia em voga, até a primeira metade do século XX, de que nos tempos mais antigos a ocupação de Atenas estava restrita à Acró-

pole e a uma pequena área ao redor dela, que se estendia a sul até a atual rua Dionysiou Areopagitou (Travlos, 1971: 289).

Assim, a denominada “área do Ilissos” compreende todo o distrito ao longo do lado sul da Acrópole até o rio, que, conforme Tucídides (II.15.3-6), compôs a cidade antes do tempo de Teseu. Atualmente, esta grande área arqueológica concentra-se entre os Jardins Nacionais (Zapeio) a leste, o novo Museu da Acrópole no bairro de Makrygianni a oeste, e o bairro de Plaka a norte.

Fig. 54. Planimetria da área do Ilissos – 150. Culto de Poseidon Helikonios; 151. Ártemis Agrotera; 152. Metroon em Agrai; 155. Kallirrhoe; 156. Cruzamento sobre o Ilissos; 158. Olimpieion; 159. Templo de Cronos e Rhea; 160. Templo de Apolo Delphinios; 161. Tribunal do Delphinion; 162. Panhellenion; 163. Arco de Adriano; 164. Residências; 165. Banhos romanos; 181. Tribunal do Palladion; 182. Culto de Kodros; 184. Dioniso em Limnai; 185. Palestra de Taureas; 187. Culto de Gê Olímpia; 189. Santuário de Apolo Pítio; 190. Afrodite dita nos Jardins; 200. Ponte romana sobre o Ilissos; 215. Rio Ilissos (Travlos, 1971: 291, fig. 379)

O Olimpieion ocupa a área norte do complexo dos santuários e edifícios do vale do Ilissos, entre o antigo distrito urbano de Limnai, a oeste, e o suburbano de Agrai, a sudeste. O templo foi construído dentro dos muros, em posição urbana, na parte mais alta de uma colina de 70 metros de altura e 300 metros de extensão, que se estende diagonalmente do ângulo nordeste ao ângulo sudoeste do períbolo de época romana. A leste, a encosta da colina cai em direção ao Ilissos, o qual fluía do lado de fora dos muros (Martin, 1956: 87-88; Travlos, 1971: 402).

A área ao redor do Olimpieion contém construções de diversas cronologias, tipos e funções. A norte do templo de Zeus Olímpio – e do lado de fora do grande períbolo da fase romana do edifício – encontram-se algumas edificações cívicas. Nesta parte, as estruturas mais a oeste são os restos de residências, datadas entre os séculos V a. C. e II d.C., e o Arco de Adriano, construído pelo imperador romano em 131-132 d.C. Ocupando o centro das construções do lado norte, estão os remanescentes dos banhos romanos de 124-131 d.C. Já a leste, situam-se os restos de uma basílica de 450 d.C. erigida praticamente sobre a Porta IX e parte dos muros de Temístocles, que atravessam diagonalmente (noroeste-sudeste) a parte de dentro do períbolo romano. Posicionada à esquerda do propileu romano, a porta IX era a denominada Porta de *Hippades* (“da Cavalaria”) e por ela passava uma estrada muito antiga que ligava a cidade aos santuários ao longo do Ilissos e aos assentamentos localizados na região dos subúrbios atuais de Pangrati e do Monte Himeto (Travlos, 1971: 160). Duas estradas vinham do sentido nordeste do Olimpieion, uniam-se na porta IX, de onde seguia somente uma via que atravessava o témeno do templo romano de Zeus Olímpio, passando pelo Arco de Adriano até se encontrar com outra estrada a leste da Acrópole.

Os edifícios do lado sul do Olimpieion, dentro dos muros de Temístocles e antes do rio Ilissos, foram edificadas sobre o declive que se forma no terreno em direção ao rio. Imediatamente a sul do períbolo romano, ao centro,

esteve localizado o templo de Apolo Delphínios, datado de 450 a.C., e, a oeste dele, o tribunal do Delphinion de 500 a.C., e o santuário de Gê Olímpia de cronologia incerta. O templo de Cronos e Rhea de 150 d.C. foi construído a sul da porta X, da qual saía uma estrada que atravessava o Ilissos e ligava a região ao *demos* de Diomeia. Nesta área, o muro de Temístocles desapareceu quase completamente; mas o muro mais tardio, construído pelo imperador Valeriano, teve uma porta construída no lugar da antecessora grega (Travlos, 1971: 160). No sentido oeste, entre a porta X e XI, na continuação do muro de Valeriano de 256-260 a.C., o imperador Adriano erigiu o Panellenion (dedicado a Zeus Panhellenios), projetado para reunir todas as cidades gregas da época (Torelli; Mavrogiannis, 2002: 107). A porta XI (de Itonia), provavelmente é a mesma mencionada no diálogo Pseudo-Platônico (*Axiochus*, 364d-365a) e por Pausânias (I.2.1), que diz que era caminho para o Fálero a sul de Atenas (Travlos, 1971: 160). De todo modo, pela porta passava uma estrada longa, que, nas proximidades no lado leste da Acrópole, se cruzava com duas, e a sul do Olimpieion atravessava o Ilissos, portanto, ligando o norte da pólis ao setor suburbano sul.

Ainda no lado a sul do santuário de Zeus Olímpio, mas na região a sudoeste dentro dos muros e na direção da porta XII, estão os remanescentes do tribunal do Palladion, datado entre os séculos IV e III a.C., o edifício mais a norte deste lado. A sul deste situavam-se a tumba de Kodros de 418/17 a.C. – o rei ateniense morto pelos peloponésios, que foi cultuado no local de sua morte – e a Palestra de Taureas, edificada no século V a.C. (Travlos, 1971: 332). A sul destas estruturas localizava-se a porta XII denominada *Halade* (“que se dirige ao mar”), por onde passava uma estrada vinda desde o setor norte de Atenas e que seguia em direção sudoeste até Falera. Embora as estruturas da porta não tenham sido encontradas, costuma-se situá-la na intersecção entre as ruas modernas Phalirou e Spirou Donta, porque ali a antiga estrada para Falera encontrava os muros da cidade (Travlos, 1971: 160). Do outro lado da estrada que cruzava a porta, esteve localiza-

do o santuário de Dioniso Limneu citado por Tucídides como um dos cultos mais antigos da área a sul da Acrópole.

A área a sul do Olimpieion é caracterizada por edifícios suburbanos, portanto, construídos após os muros de época grega ou romana tardia. Entre os muros e o rio Ilissos, no lado a sudoeste do templo de Zeus Olímpio, esteve localizado o santuário de Apolo Pítio, um dos mais antigos do setor sul e também noticiado por Tucídides. O Pythion foi datado de 522/21 a.C. e posicionava-se a sul da porta XI e ao lado esquerdo da via que passava por ela. As áreas sagradas de Zeus Olímpio e Apolo Pítio são distintas, traçadas e regularizadas pelos trabalhos de nivelamento (Martin, 1956: 88). Do lado direito desta estrada, na mesma direção do Pythion, localizou-se o culto de Afrodite dita “nos Jardins”. Já a sudeste do santuário de Zeus Olímpio, no rio Ilissos após os muros, localizava-se a fonte natural de água chamada Kallirrhoe, noticiada por Tucídides, e a famosa fonte de Eneacrunos (“nove bocas”) construída no século VI a.C., provavelmente no local da atual ponte da rua Anapáfseos (Travlos, 1971: 204).

Ainda na porção suburbana do lado sudeste, mas após o rio, posicionavam-se importantes santuários. Próximo à margem direita do Ilissos, situava-se o Metroon em Agrai e a sul o santuário de Ártemis Agrotera, cujo edifício foi datado de c. 448 a.C. A sudeste do santuário localizou-se o culto de Poseidon Helikonios. Em relação aos edifícios descritos até o momento, estes três cultos eram os mais distantes do canal de estradas do setor sul.

A urbanização da área do Ilissos ocorreu em três fases principais, nos permitindo saber como era a paisagem urbana ao redor do Olimpieion em momentos distintos. A mais antiga remonta ao século VI a.C., quando os tiranos Pisistrátidas empreenderam a primeira grande obra urbanística de Atenas. É deste período que datam os primeiros edifícios da zona: o Olimpieion, o Pythion e a fonte Eneacrunos. De acordo com as fontes arqueológicas e textuais, os dois santuários foram obras de Pisístrato, o jovem, que esteve ativo em 522/21 a.C. Mas como vimos no caso do Olimpieion, é possível

que as fontes textuais se refiram, na verdade, ao último governo do tirano Pisístrato, ao redor de 527 a.C., e a Hípias e Hiparco, os quais teriam continuado a obra de seu pai até ela ser paralisada em 510 a.C., com o fim da tirania na cidade. Estas são as duas hipóteses colocadas pela bibliografia geral e específica acerca do templo. Já sobre o Pythion, dispomos de indicações arqueológicas mais seguras de que Pisístrato, o jovem, foi o responsável pela construção do santuário. Em 1877, o bloco com inscrição da parte de cima do altar de Apolo Pítio, mencionado por Tucídides (VI.54.6), foi encontrado no banco oeste do Ilissos. A inscrição (IG. I² 761) diz que *Pisístrato, o filho de Hípias, dedicou o altar no recinto de Apolo Pítio no tempo em que foi arconte* (Camp, 2001: 36-37; Travlos, 1971: 100). Os lexicógrafos Photios e Suidas relatam que o santuário foi fundado por Pisístrato e Hesychios afirma que a construção do templo foi iniciada por Pisístrato até os atenienses se revoltarem contra ele (Travlos, 1971: 100). Neste caso, também as fontes textuais são lacunosas, porque não indicam a qual Pisístrato se referem. Com relação à Eneacrunos, Tucídides (II.15) nos informa que a fonte foi remodelada pelos tiranos e estava localizada nas proximidades do santuário de Zeus Olímpio. Provavelmente, a fonte localizava-se a oeste do rio, perto da fonte natural de Kallirrhoe (Camp, 2001: 36; Etienne, 2004: 53; Martin, 1956: 86; Travlos, 1971: 204). O último edifício construído na região durante o século VI a.C. foi o chamado Tribunal do Delphinion, cujas dimensões e o tipo de construção em alvenaria poligonal são semelhantes ao antigo buleutério da ágora. Datado de 500 a.C., o prédio foi realizado após a época da tirania (Travlos, 1971: 83).

Infelizmente, não há informações precisas sobre o circuito de muros no Vale do Ilissos no século VI a.C. Até a década de 1970 nenhum vestígio das muralhas arcaicas foi encontrado e qualquer sugestão foi considerada mera conjectura baseada na observação dos contornos naturais do terreno e em outras evidências (Travlos, 1971: 158). Atualmente, contudo, é aceito que Atenas no século VI a.C. devia ser caracterizada pela presença de um muro de fortificação em pé

já em 514 a.C. (data do assassinato de Hiparco), substituído pelos muros de Temístocles de maiores dimensões e de melhores técnicas construtivas. O traçado dos muros arcaicos alcançou uma menor extensão em relação aos do século V a.C., significando que a muralha do século VI a.C. se encontrava dentro do circuito de Temístocles (Capozzoli, 2004: 16).

Em contrapartida, é possível que os muros de Temístocles tenham seguido o mesmo traçado da muralha arcaica, assim como ocorreu mais tarde com os muros de Valeriano na área. De todo modo, a partir do segundo quartel do século VI a.C., a visão da área entorno do Olimpieion transformou-se com a remodelação e monumentalização dos antigos santuários de Zeus Olímpio e de Apolo Pítio, obras essas realizadas pela tirania Pisistrátida.

Ao longo do século V a.C. novas mudanças ocorreram na zona. A primeira realização foi a muralha de Temístocles de 479 a.C., construída após a Batalha de Plateia. A segunda construção deste período foi o templo de Apolo Delphinios datado de 450 a.C. Fragmentos cerâmicos contendo inscrições das primeiras letras do nome do deus permitiram a identificação do edifício com o templo de Apolo Delphinios mencionado por Pausânias (I.19.1) nas imediações do Olimpieion (Travlos, 1971: 83). Pausânias também informa que o templo do deus remonta aos tempos do retorno do rei Teseu a Atenas. No entanto, não foram encontrados restos do templo mais antigo sob as fundações do edifício clássico.

Quase contemporânea ao Delphinion foi a edificação do templo jônico de Ártemis Agrotera, cujo estilo dos remanescentes arquitetônicos e escultóricos – semelhantes ao templo de Nike na Acrópole – o dataram de 448 a.C. (Travlos, 1971: 112-113). O templo de Ártemis foi frequentemente identificado como o Metroon em Agrai, contudo, a descoberta de uma fundação, sobre fundamentos de rocha no leito medieval do Ilissos, indicou que o templo se localizava mais próximo ao rio (Travlos, 1971: 112). Pouco conhecidos, mas datados do século V a.C., são o culto ao rei ateniense Kodros e a Palestra de Taureas (Travlos, 1971: 332). Também dispomos de poucas informações sobre o período de atividade

do santuário de Dioniso em Limnai, provavelmente ativo entre os séculos VI e V a.C., com base no relato de Tucídides (II.15). Durante os séculos V a.C. e IV a.C. foram construídas as primeiras residências nas imediações da porta IX, que foram reparadas e reconstruídas várias vezes até o século II d.C. É bem provável que dentre elas esteja a casa de Morychos mencionada por Platão (*Fedro* 227c) na vizinhança do Olimpieion (Travlos, 1971: 289).

No século V a.C., portanto, as mudanças urbanas ao redor do Olimpieion caracterizaram e deram a forma final à área até a época grega. Novos planejamentos ocorreram no período helenístico como o início do novo Olimpieion por Antíoco Epifanes. Mas, o próximo grande desenvolvimento urbano no setor ocorreu somente no século II d.C., em época romana, com a construção dos banhos romanos, do Olimpieion e do peribolo e propileu monumentais, do Arco de Adriano e do grande santuário de Zeus Panhellenios. Tais obras foram empreendidas pelo imperador Adriano entre 124 e 132 d.C. e formaram a paisagem urbana definitiva da área do vale.

O estudo da configuração urbana ao redor do Olimpieion em época arcaica, clássica e romana revelou quatro considerações gerais acerca dos santuários da área, as quais ressaltamos abaixo:

1-) Os santuários urbanos do vale do Ilissos de época grega foram o de Zeus Olímpio, o de Apolo Delphinios, o de Gê Olímpia, de Dioniso Limneus e, de época romana, o de Cronos e Rhea, e de Zeus Panhellenios. Já os santuários suburbanos foram o de Apolo Pítio e de Afrodite nos Jardins – ambos posicionados entre os muros e o rio – e o Metroon, o de Ártemis Agrotera e de Poseidon Helikonios em Agrai – posicionados após os muros e após o rio; 2-) dentre os santuários, conhecidos arqueologicamente, os únicos que receberam construções de templos perípteros em época grega foram os santuários de Zeus Olímpio e de Apolo Delphinios, o qual era dórico com 6 x 13 colunas com *pronaos* e opistódomo *distilo in antis* (Torelli; Mavrogiannis, 2002: 107); 3-) todos os edifícios dos santuários do Ilissos têm a mesma orientação leste-oeste do

Olimpieion (vide planta da área, pág.135); 4-) o levantamento dos santuários da área revelou a predominância do culto de Zeus e de Apolo dentre as outras divindades nas três fases de urbanização do setor. Dois santuários foram dedicados a Zeus em época grega e romana (um a Zeus Olímpio e outro a Zeus Panhellenios) e também dois a Apolo (um a Apolo Pítio e o outro a Apolo Delphinios, ambos de época grega).

É certo que o Olimpieion ocupou a posição urbana a partir de 479 a.C. com a construção dos muros de Temístocles, mantendo-se assim ao longo dos séculos seguintes com as construções de novos muros no mesmo lugar do circuito do início do período clássico. Todavia, não dispomos de evidências arqueológicas seguras se o santuário de Zeus Olímpio estava ou não incluído nas muralhas arcaicas. Acreditamos que os muros de Temístocles devem ter seguido o mesmo traçado da muralha arcaica do século VI a.C., também incluindo o templo na área urbana da pólis. A muralha do século V a.C. foi construída muito próxima ao templo, praticamente ao lado do témeno do santuário.

Das 15 portas de Atenas, quatro delas situavam-se ao redor do Olimpieion. A conexão do santuário com a Acrópole, a noroeste, era através de uma estrada orientada leste-oeste que levava à porta IX, e de outra, orientada norte-sul levava à porta XI. O acesso ao norte da pólis era por meio da estrada orientada norte-sul, que levava às portas XI e XII. Ambas foram os caminhos para o sul da pólis, para o Súnio, e, sobretudo, para Falera, o porto de Atenas até o início do século V a.C. O Olimpieion, projetado a sul, era caminho para quem ia ao mar. Para quem acessava o santuário de Zeus vindo do lado leste da pólis, o caminho era a porta IX, a qual era servida por uma longa estrada que acompanhava o caminho do rio Ilissos. Já para quem vinha a oeste, o acesso era através da estrada que levava à porta XII. Embora não possuamos informações sobre a navegabilidade⁴⁵ do Ilissos, o rio pode ter sido

um excelente acesso ao santuário de Zeus para quem vinha do sentido leste e oeste de Atenas.

Como dissemos, o Olimpieion estava projetado no extremo sudeste das muralhas da cidade e tinha um amplo campo de visão da área por estar situado sobre a planície abaixo da Acrópole. O principal ângulo de visão obtido a partir do templo a oeste é o lado leste da Acrópole e a fachada oriental do Pártenon, bem como as encostas onde se posicionam o teatro de Dioniso e o santuário de Asclépio. A leste do Olimpieion avista-se o monte Licabeto, a nordeste, e o monte Himeto, a sudeste. E, finalmente, a sul era possível avistar os edifícios abaixo do santuário de Zeus e o rio Ilissos.

Os primeiros edifícios a oeste do Olimpieion são aqueles situados na encosta sul e leste da Acrópole, portanto, o santuário e teatro de Dioniso, o Asclepieion, o Odeon de Péricles e o santuário de Aglauro – todos construídos em diferentes épocas. Nesta área, a única construção possivelmente contemporânea ao templo Pisistrátida de Zeus Olímpio é o santuário e o pequeno templo de Dioniso Eleuthereus fundado no final do século VI a.C. pelos Pisistrátidas. O culto foi importado de Eleutherae situada na fronteira entre a Ática e a Beócia, o tradicional centro de seu culto.

Em cima da Acrópole a primeira edificação dedicada, provavelmente, ao culto de Atena é atribuída ao período do primeiro e segundo governo de Pisístrato (566-545 a.C.). O templo, o mais antigo da área, é o grande edifício dórico, cujas esculturas de calcário pintadas do pedimento representam leões atacando touros e cenas da mitologia. Numerosos pedaços do templo foram encontrados espalhados pela Acrópole, usados na fortificação sul do muro e queimados no início do século V a.C. em grandes poços a sudeste do Pártenon. Nenhum traço das fundações foi encontrado e a sua localização permanece uma questão em aberto. A planta do templo é incerta, mas o grande número de fragmentos de colunas tem demonstrado que o edifício era períptero. O estilo das esculturas e o perfil dos capitéis das colunas levaram os pesquisadores a datá-lo da metade do século VI a.C. (Camp, 2001: 30-31; Zaidman; Pantel, 1993: 97).

(45) O rio Ilissos é praticamente invisível hoje, mas na Antiguidade, sem dúvidas, fluiu mais hidricamente (Brewster, 1997: 54).

Fig. 55. A Acrópole vista a partir do ângulo sudeste do Olimpieion romano; à direita, o Arco de Adriano (Foto: arquivo pessoal/2009)

Provavelmente contemporâneos ao primeiro templo da Acrópole são os restos de pequenos edifícios datados da metade do século VI a.C. Diversas partes arquitetônicas e escultóricas foram encontradas por toda a área e pertenceram a cinco ou a sete pequenos edifícios dóricos semelhantes aos tesouros dos santuários pan-helênicos de Olímpia e Delfos. Como as esculturas do grande templo dórico, os remanescentes escultóricos – vários dos quais retratam cenas relacionadas a Hércules – foram esculpidos em calcário macio, preservando também as pinturas. A localização dos edifícios não é clara; as construções posteriores da Acrópole devem ter encoberto todos os traços das fundações, mas a possível área é o lado oeste do Pártenon voltada para o norte (Camp, 2001: 32).

A última realização da tirania na área foi o rearranjo da entrada da Acrópole e o estabelecimento do culto de Atena Nike. A entrada foi ornada por uma grande rampa de 11 metros de largura e 90 metros de comprimento, feita sobre uma parede de alvenaria poligonal, que levava à Acrópole. A sul desta rampa, um altar de Atena Nike foi construído sobre as antigas ruínas da entrada micênica da

cidadela. As obras foram datadas do segundo quartel do século VI a.C. e situam-se entre o final do governo de Pisístrato, de seus filhos Hípias e Hiparco ou entre o de seu neto Pisístrato, o jovem (Camp, 2001: 31).

Após a queda da tirania com a morte de Hiparco em 514 a.C. e a deposição de Hípias em 510 a.C. ocorreu a ascensão do governo democrático de Iságoras e Clístenes. Entre este período foi construído na Acrópole um grande templo para Atena, cujas fundações sobreviveram a sul do Erecteion e numerosos remanescentes de sua superestrutura foram recuperados. O edifício era dórico e períptero, elaborado em calcário, com 6 x 12 colunas e ornamentado com esculturas em mármore e retratavam a batalha dos deuses contra os gigantes, com Atena proeminentemente caracterizada em um dos pedimentos. O templo de Atena foi datado de 510 a.C. e é considerado uma realização de período democrático. O edifício compartilha semelhanças estilísticas com o templo de Apolo em Delfos construído pelos Alcmeônidas durante seu período de exílio ao redor de 510 e 500 a.C. Apesar das similaridades não há registros sobre quem pagou o novo templo da deusa na Acrópole (Camp, 2001: 42-43).

Assim, a paisagem urbana nesta parte de Atenas ao redor de 550 a.C. era caracterizada pela presença do primeiro templo dórico dedicado à deusa e dos edifícios definidos como tesouros. Abaixo da Acrópole, na área do Ilissos, provavelmente se avistava os santuários de Apolo Pítio e de Apolo Delphinios ainda não monumentalizados. É possível que já nesta época o santuário de Zeus Olímpio tinha recebido seu primeiro templo períptero se pensarmos na estrutura de 30 x 60 metros encontrada dentro das fundações do Olimpieion Pisistrátida. A partir do segundo quartel do século VI a.C. a Acrópole recebeu uma rampa monumental para a entrada ao santuário de

Atena, provavelmente um pouco depois do início das obras da construção do Olimpieion se considerarmos que fora iniciado após 530 a.C., no último governo de Pisístrato e depois retomado por Hípias e Hiparco. Possivelmente contemporânea à rampa é o altar de Apolo Pítio e a fonte Eneacrunos – realizações de Pisístrato, o jovem, em 522/21 a.C., a sul do Olimpieion. Entre 510 e 500 a.C. a visão da Acrópole mudou novamente com a construção do templo dórico de Atena, a sul do Erecteion e também a encosta sul, que recebeu o santuário e pequeno templo de Dioniso. Certamente, neste período, de cima da cidadela, já se avistava o Olimpieion dórico inacabado

Fig. 56. Reconstituição da vista da Acrópole, da área da encosta sul e do Olimpieion Pisistrátida antes de 480 a.C. (aquarela de Peter Connolly) (Camp, 2001: 54, fig. 54)

de 40 x 105 metros⁴⁶ – o maior marco na paisagem da área, memória dos tempos da tirania que tinham ficado para trás.

Ao redor de 490 a.C., em meio às guerras contra os persas, a paisagem da Acrópole transformou-se mais uma vez com o novo templo de Atena, o predecessor do Pártenon, construído talvez em comemoração à vitória em Maratona. Diferente dos edifícios de calcário do século VI a.C., este foi elaborado com mármore pentélico e representa a exploração mais antiga e substancial das pedreiras do Monte Pentele. Uma enorme plataforma de calcário foi edificada no local do futuro Pártenon e grandes blocos e tambores de mármore foram levados até o morro. Dezenas de tambores de colunas foram criados e colocados em pé, mas, com a contínua guerra com os persas, o edifício nunca foi terminado (Camp, 2001: 52; Etienne, 2004: 65). Abaixo, a gravura retrata a paisagem da Acrópole nesta época, com o Olímpieion inacabado ao fundo, a provável última visão da área antes do ataque dos persas a Atenas em 480 a.C.

Os registros arqueológicos mostraram que após o ataque de Atenas pelos persas, os templos destruídos na Acrópole, e em outras partes da Ática, deixados em ruínas, não foram substituídos por quase uma geração (Camp, 2001: 60; Jones, 1997: 85). As ruínas do templo arcaico de Atena foram reparadas para proporcionar um abrigo seguro para a velha imagem de madeira da deusa, a qual os atenienses levaram na fuga e as fundações do templo predecessor do Pártenon foram deixadas à vista para manterem viva a lembrança da agressão persa (Camp, 2001: 60; Jones, 1997: 85). Sobre o que aconteceu ao Olímpieion quando os persas ocuparam a cidade pode ser apenas conjecturado. O local, mais ou menos abandonado, pode ter sido poupado de mais destruição, pois havia pouco para pilhar e queimar. E também as pedras brutas e maciças podem ter desafiado os invasores (Wycherley, 1964: 167).

(46) Se considerarmos que o templo fora obra de Pisístrato, o jovem, e tenha sido iniciado ao redor de 515 e 510 a.C., como considerou Welter (I, 1922) (Wycherley, 1964: 163), ou se fora obra mais antiga de Pisístrato avô, mas retomada ao redor desta data por Hípias e Hiparco.

Entre este período e a reelaboração da Acrópole por Péricles, a pólis sofreu algumas consequências urbanísticas durante a fase dos aristocratas democratas Temístocles (479-472/71 a.C.) – responsável pela construção da primeira grande muralha do Pireu como o novo porto de Atenas – e Címon (470-461 a.C.) – que reconstruiu e refinou a cidade, criando novos edifícios públicos e iniciando os muros que ligaram Atenas ao Pireu (Camp, 2001: 60-66; Etienne, 2004: 66-70).

A proibição de reconstruir os santuários arrasados pelos persas vigorou em condições desconhecidas. Somente no governo de Péricles (461-429 a.C.) as obras dos novos edifícios da Acrópole se iniciaram com a construção do Pártenon entre 447 e 432 a.C. (Zaidman; Pantel, 1993: 99). Em 437 a.C., quando foram concluídos os trabalhos de construção mais importantes do Pártenon, começaram as obras das portas de entrada, os Propileus, que proporcionaram um acesso inteiramente novo para todo o santuário e, entre 430 e 420 a.C., era construído o templo de Atena Nike. O Erecteion, chamado assim em homenagem a Erecteu, rei lendário de Atenas, foi construído no final do século, entre 421 e 407 a.C. O edifício, erigido após a morte de Péricles, provavelmente foi concebido junto aos demais monumentos, mas as obras não foram iniciadas senão posteriormente (Camp, 2001: 95; Jones, 1997: 85).

Os Propileus situam-se a oeste da Acrópole, no lado oposto da entrada do Pártenon. A entrada monumental compreendeu um hall central e duas asas ao norte e a sul (Etienne, 2004: 97). A sul e fora dos Propileus, quando se ascende a colina, está o pequeno templo de Atena Nike, um *anfiprostilo* jônico de quatro colunas, cela com dois pilares *in antis* (Camp, 2001: 90-91; Etienne, 2004: 96). Posicionado entre o centro e o lado sul da Acrópole, o Pártenon⁴⁷ foi a obra central

(47) O friso dórico do Pártenon refere-se simbolicamente aos triunfos atenienses sobre os persas; e o friso jônico representa e celebra os próprios atenienses. Em muitos aspectos, o edifício é um monumento de vitória para os atenienses como uma força imperial, construído à altura dos poderes da cidade e pago através de fundos contribuídos involuntariamente por seus aliados na Liga de Delos (Camp, 2001: 80-81; Zaidman; Pantel, 1993: 99).

do programa de reconstrução da área. Geralmente visto como a expressão máxima da arquitetura grega e particularmente da ordem dórica, certas características de sua construção são importantes, mas não únicas. O templo dedicado à Atena Parthenos é grande, mede 30,87 x 69,51 metros, mas não é o maior templo grego; em Atenas somente o templo de Zeus Olímpio foi maior do que o hecatômpedo da deusa protetora da pólis (Camp, 2001: 74; Etienne, 2004: 96). Dividido internamente em quatro partes – *pronaos*, opistódomo, *hécatompedos naós* (sala da Partenos) e *Parthenon* (sala das virgens, onde foi conservado o tesouro) – tinha 8 x 17 colunas dóricas de 10,43 metros e era feito em mármore pentélico. O friso é decorado por 92 métopas que retratam no lado leste a Gigantomachia, no lado sul a Centauromachia, no oeste a Amazonomachia e no lado norte a Iliopersis. No friso jônico está a representação das Panateneias. Já as esculturas do pedimento leste representam o Nascimento de Atena e do lado oeste a disputa entre Atena e Poseidon. Conforme as fontes antigas, os arquitetos responsáveis pelo edifício foram Ictinos e Calícrates. Fídias, considerado um dos idealizadores junto a Péricles, foi o responsável pelas esculturas, sobretudo pela famosa estátua criselefantina de Atena descrita por Pausânias (I.24.5-7), instalada no interior do templo em 438 a.C. (Camp, 2001: 69 e 79; Etienne, 2004: 96; Jones, 1997: 85; Torelli; Mavrojiannis, 2002: 78). Ocupando o lado norte da Acrópole está o último templo do projeto de Péricles: o Erecteion ou templo de Atena Polias. É pensado que o edifício abrigou o culto compartilhado entre a deusa e Erecteu, mas, recentemente, os estudiosos têm argumentado que o Erecteion era na verdade dois edifícios separados.

A Acrópole é o único local em que é possível uma visão de 360 graus da pólis. A sul da cidadela se coloca a visão do Pireu e do Golfo Sarônico, onde até hoje se pode avistar a ilha de Egina. Neste lado, entre a fachada oeste e leste do Pártenon, está o único e melhor ângulo de visão para o Olimpieion e os antigos bairros de Limnai e de Agrai, como para as edificações da encosta sul: o teatro de Dioniso, cuja maior parte das estruturas remonta ao

século IV a.C. e o santuário de Asclépio fundado em 418 a.C. pelo ateniense Telemachos, que foi reestruturado no século IV a.C. com a edificação do templo dórico *tetrastilo* à divindade (Torelli; Mavrojiannis, 2002: 82 e 85). Do lado leste se avistava o Odeon de Péricles, construído para as celebrações agonísticas e musicais e ali ainda é o último ângulo para se ver o templo de Zeus Olímpio (Torelli; Mavrojiannis, 2002: 82 e 85). Durante a Antiguidade, no lado oeste, era possível avistar a cidade de Corinto, mas hoje nesta parte a única visão que se conservou na paisagem é a colina do Areópago. E finalmente a noroeste da Acrópole está a área da ágora e o grande caminho da via Panatenaica que, como veremos mais adiante, ligava a cidadela à área suburbana de Atenas.

Ao longo de seu governo, Péricles empreendeu um amplo programa de construção e reconstrução de edifícios e santuários em Atenas e na Ática, como foi o caso do templo de Poseidon no Súnio, o de Nêmesis em Ramnonte e o de Atena em Pallene (Etienne, 2004: 71). É interessante notar que mesmo tendo realizado a construção e/ou reconstrução de novos templos, Péricles não retomou a obra do Olimpieion dórico. Acreditamos que se deva ao fato de que o templo Pisistrátida de Zeus Olímpio era a expressão máxima da realização dos tempos de governo tirânico em Atenas. Mas, como afirmou Wycherley, Zeus Olímpio não foi a única divindade associada à tirania; existiram outras também, como a própria Atena. A dura realidade era que o projeto do Olimpieion esteve além dos poderes dos tiranos, idealizadores, e dos que se seguiram. Sem dúvidas, o edifício tinha custado mais caro aos tiranos do que a Antíoco ou a Adriano. Nesse projeto de Péricles a construção do Olimpieion poderia ter sido seriamente retomada após o término dos trabalhos na Acrópole, que já enfrentava dificuldades e restrições suficientes (Wycherley, 1964: 166-167). Mas Péricles escolheu gastar todos os recursos disponíveis para reformular a Acrópole – o símbolo da reafirmação de poder e da glória de Atenas no período (Florenzano, 2001: 9).

Fig. 57. Imagem ampliada da área do Olimpieion romano e Arco de Adriano a partir do lado leste da Acrópole (Foto: arquivo pessoal/2009)

A ágora⁴⁸ de Atenas, projetada a noroeste da Acrópole e a norte do Areópago, configurou-se como centro político e religioso a partir do século VI a.C., atingindo sua forma mais perfeita no século V a.C. Inicialmente, o local do *Kolonos agoraios* nos séculos VIII e VII a.C. era um centro de atividades produtivas (artesanato cerâmico) ocupado também pelas necrópoles. Mas a partir de meados do século VII a.C. a área deixou de ser utilizada para enterramentos (quatro tumbas no período de 700-650 a.C. contra 28 entre 750 e 700 a.C.) e os ateliês cerâmicos transferiram-se dali para a periferia da cidade (Etienne, 2004: 31). A criação do local como espaço público ocorreu durante o governo de Pisístrato e dos Pisistrátidas e é contemporânea, portanto, à construção do Olimpieion dórico, a primeira monumentalização

dos santuários da área do Ilissos e dos de Atena na Acrópole. De acordo com um testemunho de Tucídides (VI.54), nesta época, Pisístrato, o jovem, durante o seu arcontado (522/21 a.C.), estabeleceu o altar aos Doze Deuses, que serviu também como marco de distância da cidade, conforme Heródoto (II.7) noticiou. Entre 530 e 520 a.C., uma casa de fonte foi edificada a sul da área e era alimentada por uma canalização de terracota que trazia água para centenas de pessoas que frequentavam a ágora neste período. O fato de a água ter sido transportada de uma longa distância até o local, sugere uma tentativa deliberada de desenvolver a área para o uso público (Camp, 2001: 35). Entre 550 e 525 a.C., uma grande construção dividida em vários edifícios foi realizada no sopé do *Kolonos agoraios*. O primeiro deles (C) forma um retângulo de 6,70 x 15 metros, é composto por dois quartos e foi construído no segundo quartel do século VI a.C.; o segundo (D), com três quartos, data do terceiro quartel do século e foi substituído por uma construção original pelas dimensões (18,50 x 27 metros) e organização. Trata-se do edifício F caracterizado por um pátio trapezoidal delimitado por duas fileiras de colunas de madeira. Na parte oeste, entorno de outro pátio, foram identificadas lojas, e a norte foram encontradas cozinhas em área aberta

(48) No século VII a.C. a ágora de Atenas pode ter se situado na encosta norte da Acrópole, mas dispomos apenas de dados textuais não suficientes para corroborar a hipótese. É Pausânias quem diz que na ágora de Atenas se situavam o altar de Pythios, o prítaneu, e os santuários de Teseu e dos Dióscuros (Etienne, 2004: 31). Whitley comenta que uma antiga ágora pode ter existido no espaço entre a Acrópole e o Areópago (Whitley, 2007: 331). A ágora localizada no Cerâmico já foi considerada a segunda de Atenas por Oikonomides em *The Two Agoras in Ancient Athens* (1964) (*apud* Greco; Torelli, 1983: 117-118).

(Etienne, 2004: 49). A sugestão mais plausível do uso dos edifícios é a de que serviram como residência ou sede dos tiranos (Camp, 2001: 35; Etienne, 2004: 49).

Talvez a maior realização da tirania na área tenha sido a elaboração da via Panatenaica que atravessava diagonalmente a ágora (na direção noroeste-sudeste), ligando o noroeste de Atenas à Acrópole. As fontes antigas indicam que o festival das Grandes Panatenaicas foi reorganizado em grande escala em 566 a.C. por Pisístrato, que instituiu a grande procissão durante a qual cem bois eram levados à Acrópole para serem sacrificados no altar de Atena Polias, e na ocasião a antiga imagem de madeira da deusa recebia um novo *peplos*. Embora não haja nenhuma evidência de que o tirano tenha estado no poder naquele momento na cidade, o desenvolvimento da competição em honra à deusa e a rota do caminho processional, levando à Acrópole, podem ser atribuídos a ele (Camp, 2001: 31; Etienne, 2004: 54). Além da procissão, a estrada foi usada para as corridas de quadriga durante os jogos panatenaicos e parece, também, que serviram como pista de atletismo para corridas a pé, antes da construção de um estádio próprio para a prática, e como campo de treino para os jovens recrutas da cavalaria ateniense (Camp II, 2003: 7).

No final do século VI a.C. a ágora sofreu uma segunda modificação urbana com a construção de edifícios durante o período de democracia, que se seguiu após a queda da tirania em 510 a.C. Novos edifícios foram necessários para abrigar diferentes ramos do novo sistema político e, assim, a ágora transformara-se em um centro cívico. O *buleutério* foi edificado ao longo do lado oeste para abrigar o novo conselho (*boulé*) de quinhentos cidadãos e uma pequena *Stoá*, a *Stoá Real*, erigida no lado noroeste, pode ter servido como sede para o *basileu* (rei arconte), o segundo em comando do governo de Atenas e o oficial responsável pelas leis e questões religiosas. Imediatamente fora da *Stoá*, localizava-se uma grande pedra (0,95 x 2,95 metros), identificada como a pedra de juramento dos atenienses, a qual conservou uma versão das leis de Sólon, conforme nos diz Aristóteles

(*Const. Atenas*, 7.1) (Camp, 2001: 44; Etienne, 2004: 64; Whitley, 2007: 332). Com relação aos edifícios religiosos dessa nova fase, é questionada a existência de um templo de Apolo Patroos anterior ao século IV a.C. e a de um pequeno templo de Zeus anterior à *Stoá*. Também não é seguro, embora se conheça a localização, o culto de Méter integrado ao *buleutério*, mais tarde (Etienne, 2004: 64). Ao redor de 500 a.C. os limites formais da ágora já estavam cuidadosamente definidos, como demonstram os hórroi, com a inscrição *Eu sou o limite da ágora*, colocados sempre que uma estrada entrasse na área (Camp, 2001: 45; Whitley, 2007: 332).

Inevitavelmente, a construção na ágora foi interrompida durante a invasão persa em 480 a.C. Novas edificações somente foram realizadas no período de Címon, que iniciou no século V a.C. a urbanização na área (Etienne, 2004: 70; Whitley, 2007: 332). À direita da via Panatenaica, ao longo do lado norte da ágora, ao redor de 470-460 a.C., foi erigida a *Stoá Poikile* (Pintada), construída em calcário, arenito e mármore na ordem dórica e jônica. Após sua construção, o edifício foi decorado, no lado de dentro, com uma série de painéis pintados, dos quais se destacou a representação da batalha de Maratona (Camp, 2001: 68; Camp II, 2003: 42; Whitley, 2007: 332). A outra obra de Címon foi o *Tholos* de c. 470 a.C., um grande edifício circular que serviu como sala de refeições e sede da *boulé*. Localizado a sul do *buleutério*, no sopé do *Kolonos* agoraios, é considerado o novo *prytaneu* ou a pequena câmara do conselho (Camp, 2001: 69; Whitley, 2007: 332).

Poucos trabalhos de construção foram feitos na ágora enquanto o *Pártenon* e os *propileus* estiveram em obras. Sabemos que nesta época foi erigido um quartel para os líderes militares, o *Strategion*, erguido no sopé do *Kolonos* agoraios, a sudoeste do *Tholos*. Nos últimos 30 anos do século V a.C., o foco voltou a deslocar-se para a ágora, que foi alvo do programa de construções de Péricles (Jones, 1997: 85-86). Do período de seu governo é atribuído o templo de Hefesto, datado entre 421 e 415 a.C., embora tenha sido sugerido que as obras do edifício sejam anteriores ao *Pártenon*. O *Hefesteion* – o

único edifício erigido em cima do Kolonos agoraios, e por isso se destacava e ainda se destaca na paisagem da ágora – é dórico com 6 x 13 colunas e dividido em *pronaos*, cela e opistódomo, e foi o primeiro edifício religioso períptero na área até a construção do templo de Ares em época helenística (Camp, 2001: 102-104; Camp II, 2003: 11-12). Atribuída a Péricles, também, é a Stoá de Zeus Eleuthérios, edificada entre 430-420 a.C., situada no sopé do Kolonos agoraios, a norte do antigo *buleutério* e a nordeste do Hefesteion. Apesar de dedicada a Zeus Eleuthérios, culto estabelecido após a batalha de Plateia em 479 a.C. quando os gregos expulsaram os persas da Grécia, o edifício tem a forma comumente usada para um prédio cívico: a Stoá, com duas alas projetadas. Construída em mármore e calcário, tinha colunas dóricas no exterior e jônicas no interior e, posteriormente, foi decorada com pinturas feitas por Euphranor no século IV a.C., segundo relatou Pausânias (I.3.3-4) (Camp, 2001: 104-105; Camp II, 2003: 9; Whitley, 2007: 334).

Nos anos finais do século V a.C. um novo *buleutério* foi construído a oeste do antigo e parece ter servido como um tipo de arquivo da pólis e a Stoá Real foi remodelada. No extremo sul da área da ágora, a Stoá I foi edificada e pode ter sido concebida para abrigar oficinas, lojas (Whitley, 2007: 334-335).

Assim, no século V a.C. a ágora assumiu diversas funções. Centro simbólico do regime democrático, concentrou os edifícios públicos para o conselho (antigo e novo *buleutério*, Tholos) e para os magistrados (Stoá Real, outros pórticos construídos no século V a.C., Stoá de Zeus). Sobre os tribunais, é sugerido que se alojassem a sul da área, no edifício chamado Heliaia (Etienne, 2004: 73). No século V a.C., a ágora foi usada para os concursos atléticos e dramáticos. A partir desta época a área foi atravessada por uma pista para corrida a pé, o concurso dos *apobates* (em que o guerreiro montado em um cavalo deveria atirar a lança em movimento). As representações teatrais eram realizadas na chamada *orchestra*

até serem transferidas para a encosta sul da Acrópole no santuário de Dioniso (Camp, 2001: 36; Etienne, 2004: 74).

No caminho da via Panatenaica, entre a ágora e a Acrópole, localizava-se o Eleusinion, edifício dedicado a Deméter e Kore, resultado do estabelecimento do culto de Elêusis como oficial da pólis ateniense. O muro do recinto foi feito em alvenaria poligonal e é da metade do século VI a.C. enquanto que o templo foi datado de 490 a.C. com base nos achados cerâmicos desta época (Travlos, 1971: 198). Provavelmente o edifício faz parte da política edilícia dos tiranos (Etienne, 2004: 53-54).

No século V a.C. a via Panatenaica já havia se consolidado como o grande caminho

Fig. 58. Planimetria da ágora no final do século V a.C. (Whitley, 2007: 337, fig.13.3)

entre a Acrópole, a ágora e a região da porta do Dipylon. A estrada media 1.000 metros de comprimento, começava no Dipylon e terminava nos propileus da Acrópole e era o principal referencial de comunicação no setor norte e noroeste da pólis (Travlos, 1971: 422). Além desta grande estrada, numerosas e menores estradas levavam ou deixavam a ágora. Algumas delas conduziam às saídas localizadas nesta parte da cidade: a porta de Demia (I); a porta Peiraica (II), que recebia a estrada vinda do lado sul da ágora; a porta sagrada (III) situada no ponto mais baixo no rio Erídanos a 70 metros do Dipylon e usada para a celebração dos Mistérios de Elêusis; a porta do Dipylon (IV), a principal entrada e saída da pólis, localizada na área do Cerâmico, por ela passavam três importantes estradas que conduziam ao Pireu, à Academia e à Elêusis; e a porta de Eiriai (V) pela qual passavam as estradas que começavam no altar dos Doze Deuses na ágora e corria através do Kolonos Hippios (Travlos, 1971: 159).

A longa estrada que levava à porta II se unia, abaixo do ângulo sudoeste da ágora, a uma segunda via que contornava a oeste a colina do Areópago e seguia no sentido sul até a porta XI e XIII. Provavelmente esta estrada, que passava a sul da Acrópole, era o principal caminho de acesso do setor noroeste e oeste ao setor sul e ao santuário de Zeus Olímpio, localizado a norte da porta XI, onde deveria terminar a estrada. Esta estrada passava entre duas regiões importantes de deliberação política na Atenas dos séculos VI e V a.C.: a Pnix e o Areópago. Situado entre três importantes colinas, a da Acrópole, a Pnix e o Kolonos agoraios, o Areópago (“Rochedo de Ares”) no século V a.C. era o local de reunião de conselho judicial que julgava casos de assassinato, sacrilégio e de incêndios criminosos. É considerado o mais antigo conselho de Atenas e constituído por ex-arcontes (Jones, 1997: 370). No século VI a.C. toda a encosta da colina tornou-se um bairro residencial do distrito de Melite. De c. 500 a.C. em diante, a *ekklesia* – que anteriormente deveria reunir-se na ágora – foi transferida para a encosta nordeste da colina da Pnix. O local teve três fases de construção: a primeira,

datada do final do século VI a.C. e atribuída a Clístenes, quando a colina natural foi usada como a *cavea* do teatro; na segunda, em meados do século V a.C., a disposição do auditório foi alterada para norte na direção oposta da colina do primeiro período; e a terceira no século IV a.C. que não ampliou a escala da planta da área (Camp, 2001: 46; Etienne, 2004: 74; Travlos, 1971: 466; Whitley, 2007: 336). No século V a.C. a Pnix posicionava-se na rota para o Pireu, entre as portas XIV a sul e a porta XV a norte, e estava entre a área dos chamados Dois Longos Muros – a muralha Falérica e a longa muralha norte – construídos por Címon em c. 465 a.C., e a longa muralha sul construída em 445 a.C. por Péricles (Travlos, 1971: 158).

Da Pnix bem se avistava a cidade, quase toda ela, e sendo como eram as distâncias em relação aos outros locais públicos e aos limites da cidade, ao se apreciar o conjunto, bem se podia apreciar também cada um de seus elementos constituintes. A quem sem postasse em sua cávea, a Acrópole dava-se a visão pela direita. Um pouco mais próxima, a colina do Areópago também se deixava ver. A ágora encontrava-se bem à frente da concavidade do auditório da Pnix, não mais do que c.400 metros de distância. Era, pois, com bastante completude que a cidade dava-se a visão dos cidadãos alojados no auditório da Pnix, de modo tal que eles podiam discutir sobre ela (Malaco, 2003b: 19-21).

No setor norte-noroeste e oeste de Atenas não há ângulos de visão para o Olimpieion – o edifício não participou da paisagem desta parte da cidade. Somente era e é possível avistar o santuário de Zeus Olímpio do alto da Acrópole no setor sul e do monte Licabeto a nordeste de Atenas, setor caracterizado pela ausência de construções importantes nos séculos VI e V a.C.

De fato, nos setores norte, nordeste e leste as únicas construções urbanas importantes, nos séculos apontados, eram os muros e as portas. A mais setentrional da pólis era a porta VI – a saída para o demos de Acharnes – por onde passava uma longa estrada, que atravessava o setor norte e chegava à via Panatenaica nas proximidades do altar dos 12 Deuses na ágora. A nordeste a única entrada e saída era a porta VII e a leste era

a porta VIII para Diochares, que ligava a região à Maratona (Travlos, 1971: 159).

O conhecimento da malha viária da Atenas arcaica e clássica é dificultoso devido à irregularidade do planejamento urbano e a extrema ocupação que a área sofreu – as diversas fases de urbanização que se seguiram na Antiguidade até a contemporaneidade. A localização das ruas⁴⁹ foi baseada na constatação de que, desde os tempos pré-históricos até os atuais, as estradas continuaram em uso ao longo das mesmas rotas. Os fatores determinantes foram a posição das passagens, as portas naturais nas montanhas que fecham a planície ateniense, assim como os contornos naturais do terreno. Outro indício levado em consideração é o de que sempre ao longo dos dois lados das estradas foram encontrados restos de assentamento pré-histórico ou de sepulturas. O costume de se enterrar ao longo das estradas foi mantido no período geométrico e durante os períodos antigos (Travlos, 1971: 158).

Mesmo diante dos problemas de localização das estradas, os acessos ao Olimpieion apresentados anteriormente são válidos. Ao contrário das estradas, as portas construídas nos muros de Temístocles na região do edifício são arqueologicamente bem conhecidas. E a posição do templo e do santuário, bem pronunciada no ângulo sudeste da cidade, mostra que o Olimpieion projetava-se em direção à Falera e ao Súnio, a leste do Pireu, e Maratona, a norte, por conseguinte, estava na rota do litoral e do interior.

E, para terminar, algumas considerações podem ser feitas sobre Zeus Olímpio e a paisagem urbana de Atenas no final do período arcaico e início do clássico. No século VI a.C., o culto de Zeus Olímpio era preponderante na paisagem do setor sul da pólis devido às dimensões da obra, embora não concluída. No século V a.C., com o abandono das obras na área, a visão e atenção ao Olimpieion na paisagem transferiram-se para os edifícios da Acrópole de Péri-

cles, transformada e renovada, cujo formato e notoriedade permaneceram, exercendo impacto sobre nós até hoje. Em uma pólis democrática, o destaque foi dado a uma Acrópole que tudo via e a uma Pnix que tomava decisões sob os olhos da cidade como um todo. A ausência de trabalhos importantes no Olimpieion dórico entre os anos finais do período arcaico e o período helenístico pode significar, ao menos em parte, que na Atenas democrática foi desprivilegiado Zeus Olímpio temperalmente tirânico.

Referências bibliográficas: Andronicos, 1993; Berve; Gruben, 1963; Brewster, 1997; Camp, 2001; Camp II, 2003; Capozzoli, 2004; Cole, 1995; Etienne, 2004; Greco; Torelli, 1983; Humphreys, 2004; Jones, 1997; Kassotakis, 2000; Korres, 1999; Malaco, 2002; 2003b; Martin, 1950; 1956; Nielsen, 2007; Parke, 1977; Pedley, 2005; Queyrel, 2003; Spawforth, 2007; Torelli; Mavrogiannis, 2002; Tölle-Kastenbein, 1994b; Travlos, 1971; Valdés-Guía, 2001; Zaidman; Pantel, 1993; Whitley, 2007; Wycherley, 1964.

3.5 Cirene, Norte da África

3.5.1 Introdução: o culto de zeus na pólis e evidências da relação Cirene-Olímpia

Cirene localiza-se no norte da atual Líbia oriental, nas proximidades da moderna cidade de Shahat, próxima à costa banhada pelo mar Mediterrâneo. A pólis foi fundada na segunda metade do século VII a.C., em 631 a.C., por colonos da ilha de Thera liderados por Batos, o herói fundador e líder da monarquia que se constituiu como a forma político-institucional característica da cidade (Bacchielli, 1996: 309; Greco; Torelli, 1983: 219). Heródoto (IV.155-158) – a principal fonte literária sobre a história de Cirene – é quem conta que Batos foi indicado por Apolo, através da sacerdotisa de Delfos, para liderar a expedição e fundar a pólis. Os colonos, que não deveriam ultrapassar uma centena, se assentaram primeiro na ilha de Platea a sul de Creta e após dois anos desembarcam no continente, em Aziris no Wadi Khalig. Nas duas localidades não foram encontradas estruturas atribuíveis a estes primeiros assentamentos, mas

(49) As escavações realizadas para as obras do metrô de Atenas revelaram alguns traços de ruas, como foi o caso da investigação em Makryianni, que produziu interessantes dados sobre o canal de estradas da cidade antiga, embora na maior parte remontem às vias romanas (Kassotaki, 2000: 54).

a passagem dos colonos foi assegurada pelos achados de fragmentos cerâmicos datados entre 675-650 a.C. recuperados na colina próxima ao Wadi. De acordo com o testemunho de Heródoto, a localidade não satisfaz a expectativa dos colonos, que após alguns anos abandonaram a zona e guiados pelos líbios estabeleceram-se em uma região mais fértil, irrigada pela chuva, onde *o céu era furado* (Bacchielli, 1996: 309).

Sabemos que a Cirenaica já era frequentada antes da fundação de Cirene: os estudos recentes e as escavações demonstraram que as populações egeias estiveram na área a partir do século XV a.C. A *Crônica* de Eusébio registra uma fundação pré-colonial de Cirene ao redor de 1336 a.C., no período tardo-minóico III, e coincide com os materiais encontrados nas escavações da cidade datados de 1375-1200 a.C. (Bacchielli, 1996: 309; Bonacasa, 2000: 37). Assim, ao fundar Cirene, Batos, o rei de época histórica, encarnou e reduplicou o evento da fundação, tornando-se o herdeiro de um patrimônio cultural e religioso antiquíssimo, que remonta ao final do segundo milênio a.C. (Bonacasa, 2000: 37).

Estudar Zeus Olímpio em Cirene é buscar compreender a instalação do deus de Olímpia na área sob influência de Zeus Amon,⁵⁰ cultuado no famoso oráculo do oásis de Siwa⁵¹ situado

no Deserto Líbio, na área noroeste do atual Egito. A data da instalação do culto de Amon em Siwa permanece desconhecida. Parece que o culto de Amon-Ra foi identificado com um deus-carneiro líbio venerado em Siwa na época que um grupo de sacerdotes egípcios instalou-se por lá, no momento em que os residentes e o seu chefe eram líbios (Heródoto, II.32;33). Mesmo incerta, a data para o estabelecimento dos sacerdotes é sugerida na vigésima quinta dinastia (716-664 a.C.) ou ainda mais tarde (Malkin, 1994: 159; Parke, 1967: 196).

O conhecimento grego e os contatos pessoais com o oráculo de Amon parecem ter iniciado no século VII a.C. com a chegada de mercenários, mercadores e colonos gregos no Egito, que se assentaram em Naucrátis em 630 a.C. Outras comunidades gregas também se assentaram na cadeia de oásis iniciada em Kargeh, o provável local de um povoado estabelecido por Samos ao redor de 525 a.C. (Malkin, 1994: 159-160). Siwa nunca foi considerado um oráculo grego, mas, mesmo assim, os gregos identificaram Amon com Zeus porque ambos eram clamados como divindades supremas (Malkin, 1994: 160; Parke, 1967: 203). O relato mais antigo sobre o conhecimento do oásis de Amon no mundo grego é a famosa passagem em Heródoto (I.46) que descreve a consulta do rei lídio Creso ao oráculo. Não há referências a Zeus Amon em Homero, nem em Hesíodo, cujos textos guardam os registros mais antigos sobre as divindades gregas (Parke, 1967: 200-201).

Enquanto colonizadores reais ou virtuais, os gregos interessados na Líbia viram Zeus Amon como sua divindade tutelar (Malkin, 1994: 158). A visão da Líbia colonial como terra de Zeus Amon foi comum aos habitantes da Cirenaica. O principal testemunho sobre isso é a ode *Pítica* IV de Píndaro, que contém a referência mais explícita da Líbia como o recinto do deus (Malkin, 1994: 162-163).

A Líbia era um novo continente para a colonização grega. Diferente de outras áreas coloniais, como a Magna Grécia, a Sicília, e o Mar Negro, a Líbia não foi colonizada por numerosas metrópoles; lá a colonização na região ocorreu

(50) Culto em que Zeus foi associado a Amon, deus egípcio proveniente de Tebas cultuado como deus solar e da fertilidade. Como um deus-carneiro, na arte egípcia, Amon foi representado com o corpo de um homem e com a cabeça do animal (Parke, 1967: 194). No início do segundo milênio a.C., na vigésima dinastia, por um processo familiar na religião egípcia, Amon, a divindade local de Tebas, alcançou uma posição dominante acima das demais divindades. Tebas tornou-se a capital do Egito, e então o deus local foi igualado a Ra, o deus solar já reconhecido como supremo. Como foi longa a permanência de Tebas como capital, Amon-Ra manteve seu domínio, mesmo ao longo do período do monoteísmo de Akhenaton. Na décima oitava dinastia, o culto de Amon assumiu função oracular, prática que se consolidou no período Ramessida, quando importantes questões foram decididas através das respostas dadas pelos sacerdotes do deus (Parke, 1967: 194-195).

(51) Siwa poderia também ser alcançada mais diretamente por uma rota do Baixo Egito e ser acessada em linha reta pelo Deserto Líbio a partir da costa da África do Norte (Parke, 1967: 196).

somente através de Cirene. Consequentemente, os gregos “líbrios” estavam mais “sozinhos” e, por essa razão, Zeus devia estender, diretamente sobre eles, sua proteção de importância suprema para aqueles que foram residir num mundo novo e remoto.⁵² Além disso, houve também uma razão religiosa mais funcional: Zeus era o deus da chuva, e Cirene foi estabelecida onde havia um *buraco no céu* (Heródoto IV.158.3) (Malkin, 1994: 164). A ênfase em Zeus é rara no processo de colonização grega. Apolo, ao contrário, é considerada a principal divindade (Malkin, 1994: 163; Parke, 1967: 202-203). Talvez seja devido à situação excepcional⁵³ da Cirenaica que a presença de Zeus seja marcante na colonização grega da região.

O culto de Zeus Amon, portanto, teve uma função importante na definição e delimitação do território da Cirenaica, como demonstra a presença de áreas sagradas a ele dedicadas em certos pontos ao longo das fronteiras da região. Como recinto de Zeus Amon, a Líbia grega era delimitada por um anel de santuários: na Marmarica, na direção do Egito; na borda do deserto, em Siwa e em Augila; em Syrtis Maior, na direção de Cartago; e finalmente em Cirene.⁵⁴ (Malkin, 1994: 158, 165 e 167).

Para os cireneus, “Amon” era outro título de Zeus Olímpio como registra Píndaro⁵⁵ (Fr.36, Schol. *Pit.* IX.90e) ao denominá-lo *senhor do Olimpo*. Mas, ao ser apropriado por

Cirene, Zeus, com o aspecto de Amon, passou a ser representado com os chifres de carneiro (Bonacasa, 2007: 243; Chamoux, 1963: 335; Malkin, 1994: 160). De fato, a pólis parece ter sido a responsável pela criação da imagem do deus na arte grega, por cunhar o seu perfil com os chifres do carneiro (Bonacasa, 2000: 46; Malkin, 1994: 160; Parke, 1967: 203).

O aparecimento de Zeus Amon nas moedas entre 490-480 a.C. – emitidas pelos dois últimos reis Batíades – parece ter sido a primeira indicação do estabelecimento geral de seu culto em Cirene. A datação indica que isso ocorreu à época de significativos contatos entre Siwa e a pólis entre 520-490 a.C., após a conquista do Egito por Cambises em 525 a.C. (Malkin, 1994: 160; Parke, 1967: 203).

Fig. 59. Anverso (silphium) e reverso (cabeça de Zeus Amon) de moeda de prata; inscrição KYPA (reverso) (500-430 a.C.) (SNGuk_0300_3468)

A forte relação entre Cirene e Amon, primeiro mostrada na cunhagem, teria recebido sua maior manifestação no templo de Zeus contemporâneo às emissões. Ora, diante da grande importância do culto de Zeus Amon para Cirene, e para a definição da Cirenaica como uma área grega, alguns estudiosos – como Malkin, Parke, Chamoux – afirmam que no templo dórico de Cirene o deus cultuado era Zeus com o título de Amon (Chamoux, 1963: 331 e 338; Malkin, 1994: 160; Parke, 1967: 204). Todavia, uma análise acurada da documentação arqueológica e textual disponível sobre o templo demonstrou que não há nenhum tipo de evidência, diretamente ligada ao templo, que o atribua ao culto de Amon. A identificação, portanto, é equivocada, porque não considera o material encontrado no contexto do edifício. Por enquanto, as

(52) Píndaro em *Pit.* IX.8-9 refere-se a Líbia como o *terceiro continente*. Provavelmente seguindo crenças locais, Zeus Amon também foi considerado um deus que intercedia por aqueles que perderam seu caminho (Malkin, 1994: 164, nota 104).

(53) É provável que o isolamento e afastamento de Siwa tenham paradoxalmente permitido o deus ser percebido pelos cireneus como se estivesse em posse da Líbia como seu recinto. Siwa fica a aproximadamente 500 km a oeste do Nilo, a 250 km longe da costa e 500 km a sudeste de Cirene. A distância impressionante e a dificuldade de acesso tornaram o oráculo não-local, mas ao mesmo tempo identificado com uma terra definida (Malkin, 1994: 164).

(54) Embora tenha desempenhado um papel de destaque na ideologia colonial, Zeus Amon não foi associado à fundação de Cirene, como foi Apolo ao designar Batos para fundar a cidade (Malkin, 1994: 158).

(55) Píndaro tem sido apontado como o maior responsável pela difusão do culto de Zeus Amon de Cirene para o mundo grego (Malkin, 1994: 161).

moedas são as únicas e mais antigas evidências materiais sobre Zeus Amon e a pólis.

À ocasião da “oficialização” de Zeus Amon com a cunhagem das moedas de Cirene, outro culto do deus já tinha sido estabelecido na pólis, ocupando posição de destaque na área. Heródoto (IV.203) é quem conta que a colina setentrional-oriental de Cirene era dedicada a Zeus Lykaïos – originário do Monte Lykaion na Arcádia. O epíteto arcádio pode indicar que o culto foi introduzido no local pelos peloponésios que, com a reforma de Demonax⁵⁶ de Mantinea após a metade do século VI a.C., formaram uma das tribos da cidade. É provável, então, que a instituição do culto de Zeus na colina setentrional-oriental tenha ocorrido em concomitância com a distribuição dos lotes de terra aos novos habitantes vindos na segunda onda de colonos (Bonacasa, 2007: 236; Chamoux, 1963: 330; Parise Presicce, 2000: 139).

Este evento é quase contemporâneo à construção do templo de Zeus justamente na colina de Zeus Lykaïos. É por esta razão que se criou um impasse na identificação do culto de Zeus no templo do deus em Cirene. Como veremos mais adiante, não foram encontrados traços do témeno de Zeus Lykaïos na colina e a única evidência sobre o deus arcádio na área ainda é o testemunho literário de Heródoto. O caminho mais “fácil”, então, para a identificação do culto de Zeus ao templo é atribuí-lo a Zeus Lykaïos, já que a área era previamente consagrada a ele.

Mas as evidências arqueológicas que atribuem o edifício ao culto de Zeus, encontradas entre os remanescentes arquitetônicos no recinto do templo, são as mesmas que o atribuem ao culto de Zeus Olímpio. Trata-se de duas inscrições – uma do período helenístico (século III-II a.C.) e a outra de época romana (século II d.C.) – e da cabeça em mármore de Zeus de tipo fidíaco (do século II d.C.) apontada como uma

cópia da estátua de Zeus Olímpio de Olímpia. Como durante as escavações do edifício não foram encontradas evidências materiais que se referissem ao culto de Zeus Amon ou Lykaïos, mas somente a Zeus Olímpio, pela lógica, o templo teria pertencido ao deus de Olímpia. Estes achados, portanto, fizeram os pesquisadores de Cirene denominarem o templo de Zeus como um Olimpieion.

Apesar de parecer de fácil resolução, a identificação do culto de Zeus ao de tipo Olímpio permanece ainda em aberto, como veremos mais adiante. Mesmo estando consagrado na bibliografia de Cirene como um Olimpieion, os especialistas se perdem em meio às evidências sobre o deus na cidade (Bonacasa, 2007: 235-243). Contudo, mesmo diante da preponderância de Zeus Amon por toda a Líbia, acreditamos que Zeus Olímpio pode ter ganhado espaço na organização da cidade e assumido uma função diferente da de Zeus Amon – mais ligada ao processo da colonização grega da Líbia.

À tese de que os colonos peloponésios teriam trazido o culto de Zeus Lykaïos para Cirene, acrescentamos a de que teriam trazido, também, o de Zeus Olímpio.⁵⁷ O santuário do Monte Lykaion, na Arcádia, e o de Olímpia, em Élis, eram geograficamente próximos e por isso frequentados pela população da Arcádia, Trifília, Messênia e da própria Élis desde a Idade do Ferro (Morgan, 1994: 79-85). Os dois santuários pan-helênicos compartilharam traços culturais desde muito cedo, como demonstrou o estudo de C. Morgan e o nosso estudo sobre as moedas de Olímpia para a época clássica. A instalação do culto de Zeus Lykaïos e de Zeus Olímpio em Cirene, se de fato forem concomitantes, correspondeu quase à mesma época em que Olímpia e as cidades da Liga Arcádia⁵⁸ cunharam tipos monetários de Zeus muito semelhantes e que pela primeira vez apareceram no mundo grego

(57) Lembramos que não há registros de Zeus Olímpio em Thera e que não houve uma tradição do culto ao deus em contexto egeu.

(58) Ao formarem uma confederação, as cidades da Arcádia escolheram cunhar tipos monetários de Zeus porque, entre outras razões, ele era a divindade do principal santuário Arcádio, o do Monte Lykaion.

(56) No reino de Batos III (550-530 a.C.), Demonax de Mantinea veio a Cirene redigir um corpo de leis em virtude das quais foi limitado o poder do rei e aumentadas as prerrogativas políticas do demos, que foi organizado em três tribos constituídas por proprietários de terras (Paci, 2000: 19).

(Laky, 2008: 218 e 231). Diante desse contexto, ambos os cultos de Zeus (Lykaios e Olímpio) podem, sim, ter compartilhado a mesma paisagem, o mesmo espaço na colina.

A segunda explicação para a origem do culto de Zeus Olímpio em Cirene está na relação direta entre a pólis e o santuário de Olímpia. Cirene também construiu um tesouro no Altis, à direita do de Síbaris, e as pesquisas o dataram entre 505-491 a.C.⁵⁹ (Chamoux, 1963: 329; Dyer, 1905: 299). Se a cronologia estiver correta, o tesouro, então, fora erigido pela pólis no mesmo período em que construía na colina setentrional-oriental o templo de Zeus. Foi igualmente neste período que atletas de Cirene obtiveram suas primeiras vitórias nos jogos olímpicos. O *Catálogo dos vencedores olímpicos* registra que a primeira vitória no santuário ocorreu na 74ª Olimpíada, em 484 a.C., quando Mnáseas venceu na corrida de armas. A maior parte das vitórias dos cireneus em Olímpia aconteceu na primeira metade do século V a.C.: em 464 a.C., na 79ª Olimpíada, Cratístenes ganhou no *téthrippon*; em 460 a.C., na 80ª Olimpíada, o rei Arcesilau IV venceu no *téthrippon*; e na 81ª Olimpíada, em 456 a.C., Polimnasto foi vitorioso no estádio. Quase cinquenta anos se passaram até que Êubata ganhou no stádion em 408 a.C., na 93ª Olimpíada. No século IV a.C., a pólis obteve apenas três vitórias: a de Êubata no *téthrippon*, em 364 a.C., na 104ª. Olimpíada; a de Poros no estádio, em 360 a.C., na 105ª. Olimpíada; e a de Policles, em 348 a.C., na 108ª Olimpíada. De acordo com o *Catálogo*, a próxima e última vitória de Cirene ocorreu somente no século II a.C., quando em 120 a.C., na 164ª Olimpíada, Acusilaos venceu no estádio (Yalouris, 2004: 316-319).

A soma das evidências – a correspondência temporal entre o momento da primeira vitória em Olímpia e a construção do tesouro – indica que Cirene efetivou sua presença no santuário

entre o final do século VI e início do século V a.C. Assim, acreditamos que, ao mesmo tempo em que quis marcar sua presença em Olímpia com a edificação do tesouro, escolheu efetivar/materializar na própria cidade a relação com o santuário ao erigir um templo a Zeus Olímpio.

Estas constatações serão associadas mais adiante com os resultados do aprofundamento da análise arquitetônica do templo de Zeus. De todo modo, Amon é o culto mais antigo de Zeus na Cirenaica e esteve relacionado com o ambiente religioso encontrado pelos gregos na Líbia (Bonacasa, 2007: 242). Zeus Lykaios e Zeus Olímpio relacionam-se a outra fase da colonização de Cirene, quando a pólis já havia se estabelecido e se organizado espacialmente.

Zeus também fora cultuado na *khóra* de Cirene a partir do século V a.C. no santuário de Ain Hofra, localizado a sul da pólis. Trata-se de uma área sagrada caracterizada por um grande ninfeu escavado na rocha sobre uma nascente d'água. Na parede ocidental há diversos nichos com inscrições dedicatórias a Zeus Meilichios, às Eumênidas e aos heróis, indicando que ali eram realizados ritos propiciatórios às divindades em que a água poderia ser um elemento purificador. A presença de tumbas nas proximidades fez os pesquisadores pensarem que o culto ctônio era destinado à heroização dos mortos enterrados no território (Fabbricotti, 2000: 182).

Outras construções foram dedicadas a Zeus em época grega e romana. Na ágora, no século IV a.C., um altar a Zeus Sóter, e no século II a.C., um templo dórico a Zeus foi estabelecido no local durante uma nova fase edilícia. No século IV d.C., após o terremoto de 365 a.C., um pequeno templo a Zeus Ombrios foi erigido a leste do teatro grego no santuário de Apolo (Ensoli, 2000: 66, 69-70; Ensoli; Parise Presicce, 2000: 116-117; Stucchi, 1975: 94, 134, 444).

3.5.2 O Olímpieion

Histórico dos achados

Já na Antiguidade, o templo de Zeus sofreu ao menos dois colapsos desastrosos e nos

(59) Os remanescentes do tesouro de Cirene (nº VII) são tão escassos e destruídos que forçaram os especialistas a datá-los em associação aos tesouros de Bizâncio (nº V) e de Síbaris (nº VI) (Dyer, 1905: 299).

séculos sucessivos foi abatido pela exposição às intempéries. Sabemos que o edifício sofreu restaurações no período helenístico e romano. Uma inscrição (SEG, XVII, 769) dos séculos III e II a.C. menciona trabalhos realizados no templo e no santuário. Uma fase Ptolomaica (321-96 a.C.), ainda não acertada, foi sugerida com base no achado da cabeça em mármore de Ptolomeu III na cela do templo (Parise Presicce, 2000: 140). No período romano, a inscrição IOVI AVGVSTO, esculpida na arquitrave da fachada leste, documenta uma reestruturação durante o reino de Augusto ou de Tibério. De acordo com outra inscrição (SEG XVII, 800-801), entre 172 e 175 d.C., época do procônsul Cláudio Átalo, a cela foi reconstruída, as paredes recobertas por mármore e as colunas substituídas. Entre 185 e 192 d.C., um certo Menandro mandou erigir, no fundo do *naós*, uma plataforma gigantesca de sustentação para a estátua de culto, cuja restauração é atribuída ao arquiteto Aurélio Rufo. A destruição ocorreu em 365 d.C. quando um terremoto abateu completamente o edifício (Bacchielli, 1998: 23, 32; Parise Presicce, 2000: 140 e 142).

Na modernidade, no século XIX, entre 1821 e 1822, os irmãos Beechey foram os primeiros a registrar a existência do edifício e os responsáveis pela denominação tradicional de *Grande Templo*, que lhe conferiu o primeiro lugar na hierarquia dos monumentos conhecidos da cidade (Beechey e Beechey, 1828: 111). Em junho de 1861 dois oficiais da marinha inglesa, Smith e Porcher, por sete semanas executaram dentro da cela as primeiras escavações (Smith e Porcher, 1864: 71; 105; 110-112). Nesta veloz intervenção, os ingleses tiveram a impressão que tudo tinha sido reduzido a fragmentos pela fúria dos homens e pela violência de um incêndio. Os achados de algumas esculturas em mármore os induziram a estender o trabalho por mais algumas semanas (Bacchielli, 1998: 24; Parise Presicce, 2000: 137; Stucchi, 1966-1967: 199).

A primeira escavação sistemática foi realizada por G. Guidi em 1926, no momento em que substituíva temporariamente G. Oliverio ausente por motivos de estudo na direção da *Soprintendenza alle Antichità della Cirenaica*.

Guidi liberou inteiramente a cela do templo, peneirando a terra já perturbada pelos escavadores ingleses. A sua transferência para Tripoli em 1928 e a sua morte prematura em 1936 não lhe permitiram completar o ambicioso programa de trabalhos, que previa a reunificação da área com as outras zonas de escavação. Foi durante a sua intervenção que foi descoberta a cabeça de Zeus em mármore e uma inscrição com dedicação a Zeus Olímpio, as quais consentiram a identificação definitiva da divindade titular do edifício. Após a restauração das centenas de fragmentos por G. Raganato, Guidi publicou os resultados de seu estudo da escultura da cabeça de Zeus no artigo intitulado “Lo Zeus di Cirene”, em *Africa Italiana*, vol.1, ano 5, nº 1, em janeiro de 1927 (Bacchielli, 1998: 24; Bonacasa, 2007: 233; Parise Presicce, 2000: 137; Stucchi, 1966-1967: 199).

As escavações foram retomadas por G. Pesce⁶⁰ alguns anos depois em 1939 e prosseguiram até 1942 quando foram interrompidas pela ocupação britânica na Cirenaica. Os trabalhos revelaram, então, a grande plataforma retangular sobre a qual se erguia o edifício e as colunas que circundavam a cela. O conflito bélico constante na área obrigou a suspender definitivamente a escavação quando faltava somente a remoção das ruínas no opistódomo e em uma pequena parte do *pronaos*. De toda maneira, as pesquisas de Pesce, prontamente publicadas, tornaram-se a primeira tentativa de restituição gráfica da fachada do templo (Bacchielli, 1998: 24-25; Bonacasa, 2007: 233; Parise Presicce, 2000: 138; Pesce, 197-1948: 307-358; Stucchi, 1966-1967: 199).

Em 1954, o inglês Richard Goodchild, nomeado Fiscal do Departamento de Antiguidades da Líbia, completou a liberação do *pronaos* e encontrou alguns blocos inscritos, que mais tarde S. Stucchi atribuiu ao entablamento do *pronaos*. Três anos depois, o Gênio Militar Britânico do distrito cirenaico, para tornar o edifício facilmen-

(60) Naqueles anos G. Pesce cuidava do serviço arqueológico da Líbia oriental por atribuição de G. Caputo, o responsável desde 1936 da unificada *Soprintendenza ai Monumenti e agli Scavi della Libia* (Parise Presicce, 2000: 138).

te reconhecível e compreensível aos visitantes, reergueu uma coluna completa no lado sul da parte ocidental e a metade de uma outra adjacente ao ângulo sudeste da *perístasis* (Bacchielli, 1998: 25; Bonacasa, 2007: 233; Goodchild, Reynolds e Herington, 1958: 61 sq.; Parise Presicce, 2000: 138; Stucchi, 1966-1967: 199).

Finalmente, em 1967, o governo líbio confiou à Missão Arqueológica Italiana em Cirene, dirigida por S. Stucchi, a tarefa de projetar e executar, em colaboração com o Departamento de Antiguidades de Cirene, a *anastilose* do templo de Zeus e a conclusão da escavação da área.⁶¹ Entre 1967 e 1976, os técnicos da Missão e os operários do Departamento líbio, dirigidos desde o início por C. Frigerio, reergueram 30 das 46 colunas da *perístasis*, as três do opistódomo e as duas do *pronaos*, portanto, todas aquelas de que se conservaram inteiramente ou ao menos parcialmente as rochas ou também os tambores e capitéis. Contemporaneamente foram reerguidos, depois da consolidação das fundações, 22 *ortostates* na base das paredes da cela, as antas do *pronaos* e do opistódomo e alguns setores da elevação das paredes (Bacchielli, 1998: 25; Bonacasa, 2007: 234; Parise Presicce, 2000: 138; Stucchi, 1968: 106).

Após os trabalhos de 1976 iniciou-se o reerguimento das arquitraves e dos outros elementos sobreviventes do entablamento. Entre os anos de 1998-2000 foram colocadas novamente no lugar, juntamente a alguns elementos do friso e das cornijas, as três arquitraves da fachada do *pronaos*, as quatro do opistódomo e as oito arquitraves do lado sul. Das dez arquitraves conservadas ao longo do lado norte, cinco foram recolocadas e outras quatro esperam para ser remontadas no chão e serem reerguidas, e a décima estava em péssimas condições. A *anastilose* do entablamento do lado oeste, que conserva seis arquitraves e muitos elementos do triângulo do tímpano,

ainda completará como se espera os trabalhos da restauração do templo (Bonacasa, 2007: 234; Parise Presicce, 2000: 138).

A partir de 2001 foram escavados e parcialmente recompostos os três blocos da cornija superior do entablamento enfiados no terreno a norte do local de queda da arquitrave N8-N9; estes foram resguardados para mais tarde serem usados na reconstrução da parte restante. No lado leste, os trabalhos prosseguiram com as restaurações iniciadas em 2000. Este lado foi reerguido e iniciou-se a restauração da terceira e última arquitrave no norte do lado oriental, que possui as letras da inscrição dedicatória da época romana (Bonacasa, 2007: 235). Desde a morte de L. Bacchielli em 1996, C. Parise Presicce é o responsável científico do projeto do templo de Zeus (Bonacasa, 2007: 233).

Descrição e interpretação dos achados

O templo de Zeus em Cirene é o maior edifício religioso períptero construído pelos gregos no norte da África (Chamoux, 1963: 320; Parise Presicce, 2000: 140; Stucchi, 1975: 23). A sua edificação é tradicionalmente assinalada ao reino de Batos IV (515-465 a.C.), ativo no período em que Cirene foi próspera sob o domínio persa que governava o Egito. O templo testemunha a opulência que conheceu a cidade sob o governo persa. (Bonacasa, 2007: 243; Chamoux, 1963: 329; Parke, 1967: 204). Muitos autores propuseram a cronologia do edifício com base na associação dos remanescentes arquitetônicos com aqueles de edifícios dóricos contemporâneos construídos em outras regiões do mundo grego, como o próprio templo de Zeus em Olímpia com o qual foi comparado nas dimensões (Chamoux, 1963: 320). Pesce (1947-1948: 347; 1959: 661) propôs datar o templo entre 480 e 460/50 a.C.; Dinsmoor (1950: 86) afirmou que o edifício não podia ser posterior a 540 a.C.; Chamoux (1953: 328) indicou uma cronologia entre 520 e 490 a.C. Enquanto Pesce (1959: 666) antecipava a datação do templo para antes das guerras persas; Stucchi (1975: 29; 1982: 92; 1983: 193) propunha datar o templo pouco depois da me-

(61) Nesta etapa os trabalhos de escavação compreenderam amostras estratigráficas para a aquisição de dados úteis para a determinação cronológica da história do templo de Zeus e das construções menores que o circundam. A terraplenagem foi usada para evidenciar outras construções circundantes ao templo e para a obtenção dos eventuais limites do santuário (Stucchi, 1968: 105).

tade do século V a.C., considerando-o posterior ao Pártenon, para ele o provável paradigma do arquiteto de Cirene. Com base no perfil do equino dos capitéis e levando em consideração a ausência de pontos de ancoragem entre *peristasis* e cela, Mertens (1984: 186,192, no.725) datou o templo ao início do século V a.C., considerando-o contemporâneo ao templo E de Selinonte. Pelos mesmos motivos uma cronologia entre 500 e 480 a.C. foi indicada também por Bacchielli (1995a: 24) e Bonacasa (1997: 176) (*apud* Parise Presicce, 2000: 140). Esta última e mais recente datação é a que seguiremos em nossa pesquisa.

Já se consagrou na bibliografia especializada que o templo de Zeus em Cirene é um Olimpieion (Parise Presicce, 2000: 137). Contudo, não há evidências arqueológicas e textuais que atestem que o edifício fora concebido a Zeus Olímpio desde o início, no limiar entre a época arcaica e clássica. As evidências encontradas, dois testemunhos epigráficos que levaram os especialistas atribuírem o templo ao deus de Olímpia, são posteriores à construção do edifício, remontam aos períodos helenístico e romano. De época helenística (século III-II a.C.), a estela com edícula com a representação talvez de Zeus e Hera contém a referência mais antiga a Zeus Olímpio em Cirene. As letras ι e ω da primeira linha da inscrição foram comple-

tadas por Pesce em [$\Delta\iota$ Ὀλύμπι] $\iota\omega$ [ι---], mas ainda assim é muito lacunosa. Já a inscrição na laje de mármore (SEG IX,126; XVII,805), descoberta no *pronaos* do templo, dedicada pelo arquiteto romano Aurélio Rufo (século II d.C.), está completa e em ótimo estado, e a sua foto dispensa qualquer transcrição (Bacchielli, 1998: 34; Bonacasa, 2007: 242; Guidi, 1927: 38).

A terceira evidência que costuma ser apontada pelos especialistas, na atribuição do templo a Zeus Olímpio, é a famosa cabeça de Zeus do século II d.C. feita em mármore pentélico descoberta por Guidi na campanha de 1926. A escultura, que contém restos de policromia e douramento, foi minuciosamente examinada por Guidi no artigo *Lo Zeus di Cirene*. O arqueólogo correlacionou a imagem de Cirene às cabeças de estátuas romanas de Zeus – como o famoso Zeus de Dresden – com os tipos monetários cunhados por Élis na época de Adriano – os quais têm a representação da estátua de Zeus de Fídias no reverso – e com a primeira imagem monetária da cabeça de Zeus cunhada por Élis em Olímpia em 421 a.C. Após inúmeras descrições e associações, o autor conclui que a cabeça encontrada em Cirene de fato é a primeira cópia fiel da estátua de Fídias do século V a.C. (Guidi, 1927: 39-40). Segundo Guidi, a inscrição votiva de Aurélio Rufo fortalece a tese de que a cabeça pertencia à estátua de Zeus Olímpio (Guidi, 1927: 38). As

pesquisas de Herington também demonstraram a correspondência quase absoluta, na dimensão e na forma da base, com a do templo de Zeus em Olímpia. Essa constatação é considerada evidência de que a cabeça fazia parte de uma réplica da estátua de Zeus de Fídias (Bacchielli, 1998: 33; Parise Presicce, 2000: 142).

De todo modo, a recorrência de evidências materiais do deus (iconográfica e epigráficas) recuperadas no recinto do templo assegura que o templo abrigava o culto a Zeus. E a única informação textual que dispomos, a de Heródoto (IV.203),

Fig. 60. Inscricao em laje de mármore dedicada por Aurélio Rufo (II d.C.) (Guidi, 1927: 40, fig.11)

Fig. 61. A cabeça de Zeus em mármore pentélico (II d.C.) (Foto: Sebastião Giralto – Flickr.com)

que não se refere ao templo, comprova que a colina onde fora erigido já era consagrada a Zeus Lykaios em época arcaica. Nesse sentido, o testemunho do historiador do início século V a.C. também endossa a tese de que o *Grande Templo* era, sim, dedicado à divindade. A dúvida que permanece entre os pesquisadores da Cirenaica é em relação a que culto de Zeus o templo fora dedicado: se inicialmente a Zeus Lykaios, como indica a consagração da colina, ou se a Zeus Olímpio. Embora os pesquisadores considerem difícil precisar *quando* e *se* o culto de Zeus Olímpio substituiu o originário de Zeus Lykaios, acreditamos que não era impossível a coexistência de um santuário de Zeus Olímpio na área de Zeus Lykaios. Os gregos de Cirene podem ter escolhido construir um Olimpieion no terreno previamente dedicado a Zeus.

Outra questão que os especialistas tentam resolver é sobre a posição do templo dórico em relação ao témeno de Zeus na época arcaica. A documentação da área sagrada no período se compõe do relato de Heródoto, mas também do achado de cerâmicas e fragmentos arquitetônicos arcaicos recuperados em algumas escavações a leste do templo, embora ainda aguardem uma comprovação científica mais precisa da sequência cronológica e de sua conexão com a história da área sagrada da colina. Já a fase arcaica do templo de Zeus não foi comprovada nas escavações de nove setores distintos das fundações (Bonacasa, 2007: 238). Destas pesquisas, Pesce concluiu que o templo arcaico estava em outro lugar da colina ou nunca existiu; ou que o culto arcaico teria sido realizado em um recinto em aberto (Bonacasa, 2007: 238; Pesce, 1947-1948-1948: 71-72). Assim, não há a comprovação de que o templo dórico de Zeus teria sido construído sobre um antecessor mais antigo da época do témeno arcaico de Zeus Lykaios. Então, a questão retorna ao mesmo ponto: na colina de Zeus o templo dórico de 500-480 a.C. teria sido construído e pertencido ao témeno arcaico do deus arcádio – o que está ainda para se comprovar – ou teria sido uma manifestação de um novo culto, o de Zeus Olímpio, do qual não restaram informações contemporâneas ao momento de sua edificação.

Ou ainda, os dois cultos de Zeus teriam dividido a mesma área sagrada. Ora, não há registros de templos dóricos peripteros dedicados a Zeus Lykaios em nenhuma área do mundo grego. Dessa discussão temos quatro hipóteses: 1-) o templo de Cirene pode ser o único e primeiro caso conhecido deste tipo de edifício dedicado a Zeus Lykaios; 2-) os cireneus podem ter escolhido usar a área sagrada de Zeus Lykaios para erguer um Olimpieion, já que era a este culto que os gregos estavam edificando templos dóricos nos séculos VI e V a.C.; a colina norte-oriental era sagrada a Zeus, não teria sentido os gregos escolherem outro lugar na pólis para construir um templo somente porque ele abrigaria um outro culto do deus; 3-) a construção do edifício ocorreu no período dos reis Batiades e sabemos que os Olimpieia foram erigidos por tiranos e reis, não em períodos democráticos; 4-) ou, como explicou Bonacasa (2007: 242), no contexto da situação excepcional de Cirene no norte da África, Zeus teria sido cultuado no mesmo templo em uma sucessão de epítetos: Lykaios; Olímpio, Sóter e Amon.

As evidências disponíveis são estas até o momento e o debate está em aberto. O culto de Zeus Olímpio no *Grande Templo* de Cirene pode remontar ao menos até a época helenística, de quando data a evidência mais antiga do deus de Olímpia. Acreditamos que a correlação arquitetônica do templo de Cirene com os demais Olimpieia no mundo grego – não realizada até o momento pelos estudiosos de Cirene – possa fornecer indicações importantes à discussão sobre se o templo de Zeus era um Olimpieion desde a sua idealização e construção entre o período arcaico e clássico. Mas, para isso, devemos apresentar a descrição e interpretação de sua arquitetura neste subcapítulo sobre a cidade.

Como já mencionado, sabemos que o templo de Zeus teve uma fase de construção no limiar entre a época arcaica e clássica e duas fases de restauração, uma no período helenístico e outra na época romana, que alterou a parte interna da cela (Bacchielli, 1998: 31-32). Mas para o nosso exame trataremos, pois, do edifício de 500-480 a.C.

Orientado leste-oeste, o templo de Zeus é um períptero dórico de 8 x 17 colunas e de 32 x 70 metros de dimensão. A cela, cujas fundações não possuem qualquer ligação com as da *perístasis*, mede 18,32 x 53,19 metros, é longa três vezes a largura de sua frente e ocupa dois terços do comprimento do templo. A colocação da cela no interior da *perístasis* é muito similar às modalidades adotadas no Heraion I de Posidônia (530 a.C.) e no templo de Héracles em Agrigento (500 a.C.). Esta e outras constatações, as quais veremos mais adiante, dataram o templo entre 500 e 480 a.C. (Bacchielli, 1998: 27-28). O *pronaos* era *distilo in antis* com as antas voltadas para dentro, e tinha as duas colunas alinhadas com as duas colunas centrais da fachada. O *naós* mede 14,10 x 31,85 metros, era dividido em três naves por duas fileiras de colunas sobrepostas e apoiadas sobre um estilóbato de espessura reduzida. E o opistódomo, com 5,70 x 14,10 metros de dimensão, aberto na parte externa, era *tristilo in antis* (Bacchielli, 1998: 27 e 30; Chamoux, 1963: 320 e 322; Parise Presicce, 2000: 139-140; Stucchi, 1975: 20 e 23). A estrutura das paredes da cela era composta por grandiosos *ortostates appaiates* de 1,94 metro de altura e 4,25-4,70 metros de comprimento na base, sobre os quais se apoiavam numerosas fileiras de blocos coroadas por um friso dórico, que corre ao longo de todo o perímetro (Chamoux, 1963: 321; Parise Presicce, 2000: 140; Stucchi, 1975: 20).

Fig. 62. Planta do templo de Zeus de 500-480 a.C. (Parise Presicce, 2000: 143)

Com relação às fundações, nas escavações de Pesce, entre 1939 e 1940, foram realizadas sondagens que alcançaram a profundidade da rocha, em nove diferentes setores com o

objetivo de estudar a característica geomorfológica do terreno, as estruturas das fundações e para ver se abaixo do *Grande Templo* estavam os restos de um antigo edifício, mas o exame não revelou um antecessor arcaico. Pesce concluiu, portanto, que havia somente uma fundação de 500-480 a.C. (Pesce, 1947-1948: 316). Nas escavações de Stucchi entre 1967-1968 foi refeito o exame estratigráfico no ângulo sudeste do templo para reexaminar as fundações em toda a sua profundidade. Do exame precedente no mesmo local, realizado por Pesce, documentado por uma fotografia no arquivo de Shahat, não foi deixada nenhuma notícia escrita. Dessa nova pesquisa, foi possível documentar que, ao menos naquela parte, as fundações são todas unitárias e não existe traço de fase precedente do templo (Stucchi, 1968: 105).

O crepidoma e o estilóbato do *pteroma* são formados, externamente, por quatro fileiras sobrepostas de blocos de calcário conchífero. As duas fileiras inferiores têm a face externa no mesmo plano vertical. Ao todo há três degraus com duas pisadas e três elevações. A altura total do crepidoma, desde a linha do eutintério até o plano do estilóbato, é de 1,50 metro. A estrutura se conserva integralmente, com exceção do estilóbato do lado oriental, que foi reforçado na parte por blocos de parâmetro em um período sucessivo (Pesce, 1947-1948-1948: 311 e 316).

Os principais elementos escultóricos disponíveis pertencem à *perístasis*, formada por 46 colunas, que circundava um espaço amplo entre esta e as paredes da cela (6 metros na fachada e 4 metros nas laterais). As colunas, formadas por nove tambores, mediram no fuste 7,59 metros e atingiram 8,94 metros no total (o fuste com o capitel). O diâmetro na base é de 1,94 metro e o da parte superior da coluna é de 1,45 metro e cada uma repousava sobre um grande pavimento do estilóbato, onde se encaixavam sobre um disco em relevo de 1,90 metro de diâmetro. O fuste foi talhado com 20 caneluras e os capitéis, enormes, alcançaram 1,35 metro de altura – imitaram aqueles do *pronaos* e do opistódomo – e o ábaco 2,70 metros de lado. O intercolúnio variou de 3,65 metros a 4,25 metros (Chamoux, 1963: 321; Stucchi, 1975: 23-24).

As partes integrantes da coluna foram determinantes na datação do edifício. A diferença, por exemplo, entre a largura do ábaco e os diâmetros – os quais diminuíram constantemente durante os séculos VI e V a.C. – impede datar o capitel no século V a.C. Quanto à altura do equino, pela relação do ábaco e do capitel, chega-se a um valor elevado. Nesta relação, o capitel se coloca no fim da evolução que durante o século VI a.C. fez crescer a altura do equino (Chamoux, 1963: 328). A relação altura da coluna e diâmetro de base do *Grande Templo*, que é de 4,6, foi contrastada com a de templos do período arcaico tardio e do protoclassico, mas não forneceram indicações precisas. No templo de Apolo em Corinto (540 a.C.) esta relação é de 4,5; no de Afaia em Egina (495 a.C.) é de 5,54; no *Athenaion* de Siracusa (480 a.C.) 4,48; no templo E de Selinonte (480 a.C.) 4,47; no templo de Zeus em Olímpia (470-460 a.C.) 4,7; no Pártenon (447-438 a.C.) 5,48; no Hefesteion (455 a.C.) 6,18; no da Concórdia em Agrigento (430 a.C.) 5,42; e no de Segesta (430 a.C.) 4,77. Como fica evidente, a relação não é exclusivamente resultado estilístico, porque apresenta variantes que podem ser explicadas pela qualidade do material e pela tradição regional. O perfil do equino, ao contrário, é normalmente puro dado estilístico, e na base deste parâmetro, o templo de Zeus em Cirene está entre o de Afaia em Egina e o de Zeus em Olímpia (Bacchielli, 1998: 27-28).

Como exposto anteriormente, no *pronaos* do templo se elevavam duas colunas canônicas *in antis*, que se alinhavam com as duas colunas centrais da fachada, já no opistódomo se colocavam três colunas, na projeção dos intercolúnios, ou seja, nos vazios da *perístasis*. Esta solução foi explicada como uma motivação de ordem técnica, embora não tenham sido excluídas razões outras. Um número díspare de colunas foi registrado na frente interna de outros edifícios templários, como no Heraion I de Posidônia, no templo de Apolo em Thermon e no Artemision tardo-clássico de Éfeso. Nota-se, também nestes casos, as colunas das frentes internas alinhadas àquelas da *perístasis*. No Artemision, o número contrastante de colunas no

opistódomo é consequência de uma adequação ao espessamento da colonata externa, a qual no lado posterior tinha nove colunas em relação as oito da fachada. Frequente nos grandes templos da Jônia, esta solução tinha a função de dilatar os espaços da frente, de promover um processo de suavização – mais evidente no confronto com o lado posterior, dominado pelo ritmo fechado de colunas. No caso do templo de Zeus em Cirene, na diversidade das soluções adotadas no *pronaos* e no opistódomo, se reconhece um projeto símile aos descritos anteriormente, que, por ser da ordem dórica, não admitiu diferenças tão marcantes no dimensionamento dos intercolúnios, nem no equilíbrio e na igualdade das frentes. No lado leste do *Grande Templo*, portanto, a ausência das colunas do *pronaos*, atrás das duas colunas centrais da fachada, permitia a sensação de prolongamento até o ingresso da cela, aumentava, aos efeitos visíveis, a profundidade do pórtico anterior, enquanto que na parte posterior a compensação das colunas entre o opistódomo e a *perístasis* fazia uma barreira de perspectiva, acentuando, dessa forma, os valores da pesada massa do monumento (Bacchielli, 1998: 30-31).

Fig. 63. Fachada ocidental do templo de Zeus
(Bacchielli, 1998: 31, fig.4)

Da parte superior do templo, é bem conhecido apenas o entablamento. A arquitrave atingiu 1,85 metro de altura e era ornada por uma ténia e uma régua de mesma altura, 0,16 metro, com seis gotas. O friso dórico mede no total 1,48 metro de altura e é composto por métopas quadradas de 1,48 metro de lado, sem ornamentos, e por triglifos de 0,87 metro. A cornija era composta por seis blocos (inferior e posterior), estando o inferior apoiado sobre o plano superior do friso e tinha um mútulo com

três fileiras de cinco gotas acima dos triglifos e de mútulos mais próximos, de três fileiras e três gotas, acima das métopas. Cada bloco tinha um mútulo inteiro e em alguns deles, no lado oriental, foram encontrados traços da cor azul (Chamoux, 1963: 321; Pesce, 1947-1948-1948: 329). Nada foi encontrado dos frontões do edifício, mas já que não podemos supor que o *Grande Templo* não teve frontões, devemos imaginar que, caídos os tímpanos com toda a *perístasis*, os blocos frontais tenham sido levados em um tempo sucessivo para serem reutilizados como material de construção (Chamoux, 1963: 322; Pesce, 1947-1948: 330-331). Os elementos do entablamento forneceram, igualmente, indicações para a datação do templo. A tênia e a régula, por exemplo, contêm traços do arcaísmo como no templo de Apolo em Corinto. A altura excepcional da arquitrave, pela relação com o friso e, sobretudo, a cornija, mostram um novo traço de arcaísmo com o emprego de mútulos mais fechados acima das métopas. Todas estas partes são a favor de uma data anterior ao século V a.C. Mas o capitel é o elemento que dá ainda indicação mais precisa (Chamoux, 1963: 326-327)

Um torso de mármore, recuperado na área antes do início das escavações de Guidi, apresenta nas costas um típico encaixe para ser ancorado em uma parede de fundo e é mármore típico das esculturas expostas ao aberto no triângulo do tímpano. Estas características induziram a atribuir à estátua elemento de decoração frontal do templo. A imagem – identificada com Boreas que rapta Ilícia – e o estilo revelaram a dependência a um modelo ático e sugeriram uma datação pouco sucessiva àquela proposta para a construção do templo (Parise Presicce, 2000: 140). Numa visão total das partes descritas do edifício, a fachada leste, em seu conjunto, é a mais danificada e foi quase inteiramente perdida, enquanto na oeste conservaram-se completamente todos os elementos, incluídos aqueles do muro de fundo do frontão (Stucchi, 1975: 24).

Todo o edifício foi construído com calcário conchífero, cujas análises petrográficas mostraram ser idêntico àquele do plano rochoso circundante. Há a hipótese, também, de que alguns dos blocos da construção sejam provenientes do hipódromo localizado a leste do templo (Parise Presicce, 2000: 140).

Fig. 64. Ângulo meridional (Bonacasa; Ensoli, 2000: 137)

Chamoux em 1963 escreveu que não foram encontrados, até então, o altar nem os limites do témeno. Mas Stucchi, após as escavações empreendidas entre 1967-1968, relatou que um exame praticado ao longo de uma linha paralela no lado leste do templo demonstrou a existência de um imenso acúmulo de cinzas, que recorda muito o altar de Zeus Olímpio do santuário de Olímpia, formado também por um símile agrupamento (Stucchi, 1968: 105-106).

A arquitetura do *Grande Templo*, em seu conjunto, é talvez mais próxima aos cânones da arquitetura peloponésia do que àqueles da arquitetura ática (Stucchi, 1975: 29). O templo de Zeus em Cirene, em síntese, apresenta motivos arquitetônicos estilisticamente contrastantes: de um lado as proporções da planta, o número elevado de colunas nas laterais, o opistódomo *tristilo* e a forma dos capitéis de anta, do outro as colunas na frente da cela, o corte horizontal na parte superior dos *glyphides* no friso dórico e a relação 1 a 4,6 entre diâmetro e altura das colunas, relações

essas muito próximas às do templo de Zeus em Olímpia. Alguns estudiosos apelaram ao típico conservadorismo dórico do gosto arquitetônico da Cirenaica, outros atribuíram estes motivos a voluntárias escolhas arcaísticas (Parise Presicce, 2000: 140).

3.5.3 Considerações sobre o Olimpieion no espaço poliade

Cirene localiza-se a norte da Cirenaica e ocupou uma posição geográfica central entre os assentamentos gregos da região. Fez fronteira a leste com as cidades litorâneas de Ptolomaide, Teuchira, Euesperides e, no interior, com Barce – fundada em c. 560 a.C. por um grupo de dissidentes de Cirene – e a norte com Apolônia, que nasceu no final do século VII e início do VI a.C., em uma ampla baía, como o porto de Cirene. A pólis foi instalada sobre a extremidade ocidental de um afloramento calcário que a leste se liga a Gebel e a oeste se estende entre

Fig. 65. Planimetria de Cirene (Bacchielli, 1996: 310 com modificações)

o Wadi Bel Gadir e o Wadi Bu Turquia (Bacchielli, 1996: 313; Bonacasa, 2000: 40; Parise Presicce, 1984: 84). Ao narrar a fundação, Heródoto, em certo ponto, afirma que ali *o céu era perfurado*, se referindo às precipitações abundantes, que juntamente à fertilidade do solo e ao clima ameno, faziam do planalto uma região muito favorável ao assentamento. Por outro lado, a Cirenaica pode ser considerada – de acordo com uma feliz imagem de L. Bacchielli – como uma espécie de ilha, porque o deserto o qual a circunda nos três lados a separa do restante do continente africano, tornando difíceis as ligações nestas direções, enquanto que o mar a norte a abre naturalmente para o ambiente insular grego. Tudo isso explica como esta terra foi precocemente voltada a uma frequência de gente proveniente do mar, documentada por alguns fragmentos de vasos e por um selo minoico recuperados nos estratos mais profundos das escavações da ágora (Paci, 2000: 19).

A partir do período inicial da monarquia, entre os últimos decênios do século VII e o primeiro quartel do século VI a.C., foram lançadas as bases do arranjo urbanístico de Cirene, cuja realização final ocorreu em época helenística e romana. A análise das zonas urbanas escavadas e o exame das fotografias aéreas permitiram reconstruir quase completamente a planta urbana, embora o traçado da cidade helenístico-romana, que certamente seguiu um mais antigo, tornou problemático o estudo do planejamento grego. Os marcos topográficos são antiquíssimos e indicam a ocupação de quatro colinas: a ocidental (acrópole), a setentrional-ocidental (Apolonion), a setentrional-oriental (templo de Zeus), e a meridional (templo de Deméter fora dos muros). Graças às diferentes orientações das estradas foi possível identificar quatro zonas de desenvolvimento cheias de correções e de irregularidades – o núcleo urbano primitivo sobre a acrópole, onde estiveram as residências dos Batíades; a esplanada situada entre a acrópole e a ágora; o Apolonion com terraçamentos e muros de contenção nas encostas da colina; e o setor oriental (Bonacasa, 2000: 37 e 41; Greco; Torelli, 1983: 219).

Do ponto de vista da escolha topográfica, a fundação de Cirene foi focalizada sobre uma via-

bilidade funcional. Em Thera, a planta urbana da cidade foi estabelecida sobre uma dorsal colinar marcada e repartida por uma estrada mediana com função de artéria principal, ao longo da qual se alinham as estruturas ao invés de agregarem-se, segundo um sistema de tradição arcaica pouco difundido na antiguidade e diversamente acolhido nas fundações dos séculos VI e VI a.C. Os colonos de Thera fundaram Cirene recuperando este tipo de urbanística em uma paisagem diferente e que não exigia a radicalização do esquema; mas o princípio da grande estrada de ligação é idêntico e esta via monumental é a característica precípua da estrutura urbana da pólis. Em suma, há analogias inegáveis entre o planejamento inicial de Cirene e de algumas plantas arcaicas do século VII a.C.

Os centros de Apolônia, Teuchira, Euesperides, Ptolomaide apresentam planimetrias análogas, com os monumentos ao longo de um eixo condutor. E se para o caso de Cirene não temos a certeza absoluta de um plano regulador inicial, é fato que um esquema urbanístico análogo seja característico também de Naucrátis, de Teuchira e de Euesperides, fazendo pensar que a divisão regular das cidades da África setentrional possa remontar ao momento de suas fundações. Outro dado é a escolha do porto em Apolônia, em uma distância controlada (Bonacasa, 2000: 40).

As hipóteses sobre o planejamento urbanístico da cidade oscilam de um projeto concebido unitariamente, com tempos de atuação diversos, a uma sucessão de planos parciais, zonais, que, ao se soldarem, respeitaram as preexistências, seja dos traçados viários, seja dos edifícios. Atualmente é ainda aceito o zoneamento proposto por S. Stucchi,⁶² pois se baseia nas orientações

(62) Stucchi, refletindo sobre o esquema urbano geral de uma cidade antiga, propôs uma classificação de três tipos de plantas: a *planta regular*, na qual há regularidade absoluta, a despeito de qualquer dificuldade apresentada pelo terreno; *planta regulamentada*, caracterizada pelo esquema regular que se aplica bairro a bairro; e *planta regularizada*, quando uma originária planta irregular é regularizada com intervenções sucessivas. Trata-se de uma repartição esquemática muito simples que privilegia o aspecto formal, mas que pode ser seguramente útil na fase descritiva de um planejamento (Greco; Torelli, 1983: 220).

diversas e nas anomalias dos bairros: a cidade antiga de Cirene tem, conforme o estudioso, a “planta regulamentada”, segundo um esquema aplicado aos bairros individuais, autônomos na organização, construídos dentro de um tecido composto, em relação à natureza do solo e ao longo desenvolvimento das habitações. Nas diversas fases do desenvolvimento urbano foi possível reconhecer uma correspondência quase constante entre os edifícios e as zonas de planificação. Alguns dados são evidentes e seguros: a parte abaixo da acrópole foi urbanizada procedendo a oeste, conforme esquemas progressivamente regulares; o bairro da ágora, no final do século VI a.C., revelou a existência de um plano de desenvolvimento unitário que, após uma edição alto-arcaica, envolveu a área da acrópole e a ágora, considerada uma dobradiça entre a acrópole e o sistema topográfico urbanístico oriental, o qual revela o maior número de adaptações realizados em tempos diferentes e respeitaram prováveis extensões de um programa urbanístico originário (Bacchielli, 1996: 312; Bonacasa, 2000: 42; Greco; Torelli, 1983: 220).

Ao menos três vias paralelas (largas 6,17 metros), a norte da *Skyrotà*, e uma a sul, dividem o centro citadino, seguindo o eixo norte-oeste / sul-leste, e são cruzadas por uma sequência de estenopes ortogonais com andamento norte-leste / sul-oeste, enquanto a estrada que segue os deslizamentos do vale setentrional até o santuário de Apolo sana um desnível de c. 80 metros em relação à borda norte da acrópole. A alta antiguidade da *Skyrotà* – via longitudinal principal larga, 8,32 metros reta e *de cascalho* (Píndaro, *Ode Pítica*, V), que ligava a acrópole ao santuário de Apolo através da ágora – foi demonstrada pelo fato de que dirigiria à acrópole no ponto mais acessível da área. Nesse sentido, dentro do plano urbano de Cirene, as vias que dividem e ligam os vários bairros constituem diretrizes de desenvolvimento, enquanto a viabilidade interna e de base para cada bairro se impõe pela regularidade e funcionalidade. Sobre esta malha foram estabelecidos, com plena autonomia, os sete bairros citados anteriormente (Bacchielli, 1996: 310; Bonacasa, 2000: 42; Greco; Torelli, 1983: 221).

As construções do período mais antigo do planejamento urbano de Cirene – os decênios finais do século VII e o primeiro quartel do século VI a.C. – pertencem à arquitetura sagrada: os pequenos templos de Opheles, na ágora, e o de Apolo e Ártemis na colina noroeste. De acordo com Stucchi (1975: 10), não foram encontrados remanescentes da arquitetura civil (pública ou privada). Somente em Teuchira foram recuperadas algumas construções em técnicas diversas ao longo do litoral.

A reforma decisiva de Demonax de Mantieneia, após a metade do século VI a.C., produziu talvez uma nova distribuição de terra entre os colonos vindos na segunda onda colonizatória, causou o repovoamento do território limítrofe e iniciou uma definitiva e racional ocupação do solo da cidade. Desde o início de sua fundação, a “vocação” de Cirene era a agricultura para exportação e por isso o gerenciamento e o controle adequado da *khóra*⁶³ circundante era importante. Por esse motivo, criaram-se na pólis quatro áreas vitais de tráfico, que consentiram uma relativa soberania do território: a norte (Apolônia), a leste (Lamluda-Darnis), a sul e sudoeste (Slonta-Barce-Ptolomaide), e a oeste (Balagre-Ptolomaide) (Bonacasa, 2000: 42; Greco; Torelli, 1983: 219; Parise Presicce, 1984: 86). Acerca da relação com os indígenas, não se conhece exatamente como foram as relações iniciais de Cirene com as populações líbias, mas se acredita que a pólis deveria proceder, como quase todas as colônias gregas, a uma política medida e atenta de contato e transformação de culturas das gentes líbias confinantes, talvez limitadamente hostis, e a uma incessante e complexa obra de boa vizinhança com as belicosas tribos líbias internas do pré-deserto (Bonacasa, 2000: 37).

Juntamente à viabilidade e ao controle do território, assume uma grandíssima importância a cinta murária. Com aparência de um enorme polígono irregular, somente nas zonas íngremes deslocadas a leste / norte-leste, abraçou a cidade inteira, atingindo 5.560 metros. As partes mais antigas, atualmente visíveis, não parecem

(63) Sobre o território de Cirene ver Catani, 2000: 165-179.

anteriores ao período helenístico e numerosas foram as reconstruções romanas e bizantinas. O comprimento total norte-oeste / sul-leste da cidade murada é de 1.600 metros e a máxima amplitude norte-leste / sul-oeste é de 1.100 metros (Bonacasa, 2000: 43). Do lado de fora dos muros, as necrópoles estão deslocadas ao redor da cinta: a necrópole norte segue o declive da antiga estrada para Apolônia; a necrópole oriental se coloca na planície entre Cirene e Beda; a necrópole meridional se estende sobre os restos da cidade antiga na direção de Balagrae; e a necrópole oeste ocupa os degraus de dois declives no Wadi Bel Gadir (Bonacasa, 2000: 37 e 40).

As áreas sagradas mais antigas de Cirene foram estabelecidas no final do século VII e início do VI a.C.: os santuários urbanos de Opheles e de Apolo Arququeta na ágora; o santuário de Apolo e de Ártemis na colina no-roeste; e o santuário extraurbano de Deméter Thesmophóros no declive do Wadi Bel Gadir, a sul da pólis (Ensoli, 2000: 61).

O templo de Zeus, ou o Olimpieion, localiza-se no setor da colina setentrional-oriental de Cirene chamada por Heródoto (IV, 203) de *a colina de Zeus Lykaios* (Bacchielli, 1998: 26; 1996: 311; Bonacasa, 2007: 235; Chamoux, 1963: 153; Paci, 2000: 20; Parise Presicce, 1984: 86; 2000: 139). Sabemos que a colina estava fora da área habitada da cidade através do relato do próprio Heródoto, que narra a marcha de retorno da armada persa, a qual após ter saqueado Barce, passou por Cirene, onde acampou:

Os persas, assim, escravizaram o resto do povo de Barce e foram para casa. Quando eles surgiram antes da cidade de Cirene, os cireneus os deixaram passar por sua cidade (...). Como o exército estava de passagem, Badres, almirante da frota, foi tomar a cidade, mas Amasis, general do exército de terra, não o permitiu dizendo que ele tinha sido enviado contra Barce e não contra outra cidade grega; afinal, passaram por Cirene e acamparam na colina de Zeus Lykaios; lá se arrependeram de não terem tomado a cidade e tentaram entrar novamente, mas os cireneus não os deixaram. Então, embora nin-

guém os tenha atacado, o pânico tomou conta dos persas, e fugiram para um lugar distante sete milhas (...) (Heródoto V, 203).

O relato do historiador grego – de grande interesse urbanístico e religioso-social – testemunha que o témeno de Zeus já existia ao menos em 515 a.C. e se localizava fora da cidade. Embora não se refira ao templo dórico de Zeus, mas à colina, os especialistas consideram o trecho a única evidência de que entre os séculos VI e V a.C. o *Grande Templo* na colina setentrional-oriental não estava incluído na muralha. O deslocamento da colina de Zeus fora do circuito confirma a datação mais tardia, de época helenística, da cinta atualmente visível. Este setor foi incorporado à cidade somente no século III a.C. (Bacchielli, 1998: 26; 1996: 311; Chamoux, 1963: 153 e 324; Bonacasa, 2000: 43; 2007: 235; Stucchi, 1975: 20). Portanto, à época de sua construção, o santuário e templo de Zeus eram suburbanos⁶⁴ e foram concebidos como tais, assim como os santuários suburbanos de Afrodite, Deméter e Apolo. Apenas em época helenística a área do templo tornou-se urbana (Bonacasa, 2000: 43; 2007: 236; Stucchi, 1975: 20).

Numa observação rápida da planta de Cirene, constata-se que o setor da colina setentrional-oriental é o mais isolado, deslocado e desabitado da pólis, em contraste aos demais setores, o da ágora, do bairro oriental e da acrópole, todos estes com grande densidade de construções. Os especialistas consideram surpreendente o isolamento do templo monumental de Zeus fora do centro urbano e fora dos percursos oficiais. Até hoje nenhuma hipótese aceitável foi formulada para explicar esta dissociação do edifício da malha urbana. Conforme diz Bonacasa, é muito improvável e também muito simples a tese de que o culto foi introduzido por colonos diferentes dos primeiros funda-

(64) Como nos demais casos da urbanística colônia, no caso de Cirene, estes santuários colocados fora do circuito dos muros tinham a função de afirmar a posse do território no entorno da cidade. Além disso, a sua cronologia pode refletir as várias etapas de chegada de colonos na pólis (Bacchielli, 1998: 27).

dores, e que fosse destinado a uma área isolada. Ou que dentro da cidade concentravam-se somente os cultos das divindades políades, enquanto que os cultos de caráter “internacional” teriam sido posicionados fora do centro urbano (Bonacasa, 2000: 46). Acreditamos que o deslocamento da área sagrada a Zeus, no espaço de Cirene, somente pode ser explicado no contexto das paisagens escolhidas para o estabelecimento de santuários políades de Zeus no mundo grego.

A colina de Zeus, e seus edifícios, se elevam a uma altura de 620 metros, é mais alta que o setor do santuário de Apolo (560 metros), e alcança a mesma altitude da colina da acrópole e da ágora. O chamado “bairro do Olimpieion” possui construções de épocas variadas, que se concentram no lado leste e norte da área. Não foram descobertas até o momento construções a sul do edifício. Assim, imediatamente a

leste, no ângulo nordeste do templo de Zeus, a poucos metros da fachada oriental do edifício, localiza-se o denominado *pequeno templo no santuário oriental do témeno de Zeus* e mais adiante está o hipódromo, que ocupa a maior parte da área. A nordeste localizam-se três *hestiatoria*: o dito *hestiatorion* meridional, o setentrional e o ocidental e a noroeste se posiciona o denominado “pequeno templo do Observatório Meteorológico”. E o pequeno templo da colina de Eluet Gassan situa-se a oeste do hipódromo e é a construção mais a norte da colina de Zeus.

Destas construções a única contemporânea ao templo de Zeus é o hipódromo. Edificado no final do século VI a.C. em uma posição naturalmente plana, a estrutura tem a medida canônica de 356,40 metros de comprimento e a sua extremidade curva está orientada a sudeste. Os elementos estruturais conservados remontam à fase imperial romana e atualmente é possível reconhecer com precisão as arqui-bancadas ao entorno, em parte escavadas na rocha e em parte construídas, os *carceres* em posição oblíqua em relação ao eixo da planta, e a “espinha” central descoberta por Guidi em 1926. A posição do hipódromo, determinada provavelmente pelas condições de luz, de vento e pelo deslocamento dos acessos, como exposto, foi relacionada à extração do material edílico com que foi feito o templo de Zeus. A sua existência já a partir do século VI a.C., suposta por Stucchi, foi confirmada pela fama que os cireneus conquistaram com os cavalos e com os carros de corrida nas competições de Delfos e de Olímpia, cujos vencedores foram celebrados por Píndaro (*Píticas*, IV,2 e 17; V,85; IX,4 e 121-125) e mencionados nas listas dos santuários (Ensoli, 2000: 146; Stucchi, 1975: 36 e 295). Sobre a razão da construção do hipódromo na colina de Zeus, há uma hipótese que o relaciona ao santuário de Zeus Lykaion no Monte Lykaion, na Arcádia. No terraço do monte, encontram-se os restos de um hipódromo e de um teatro ligados às grandes festas Lykaia. Nesse sentido, o hipódromo de Cirene – muito próximo ao templo de Zeus, do qual não está desarticulado topograficamente –, na dita *colina de Zeus Lykaion*, seria uma repetição da situação

Fig. 66. Planimetria da colina setentrional-oriental:
47. Pequeno templo do Observatório Meteorológico;
48. Pequeno Templo de Eluet Gassan; 49.
Hipódromo; 50. Templo de Zeus; 51. Pequeno
templo no santuário oriental do templo de Zeus
(Bonacasa; Ensoli, 2000: 147 com modificações)

encontrada no famoso santuário arcádio (Bonacasa, 2007: 237-238). Além disso, acreditamos que a presença do hipódromo pode ser a maior evidência de que o *Grande Templo* era de fato um Olimpieion, se pensarmos que Zeus Olímpio era a principal divindade dos *agônes* de Olímpia, o local em que iam colocar em prática os treinos realizados na colina setentrional-oriental.

Do século IV a.C. data o chamado *pequeno templo no santuário oriental do témeno de Zeus*. Trata-se de um *oikos*, cujos poucos restos das fundações permitiram reconhecer um pequeno templo dórico com uma fachada *distila in antis* com duas colunas aproximadas às antas e viradas para dentro (Parise Presicce, 2000: 142-143). Do final deste século data também o pequeno templo na colina de Eluet Gassan, edificado sobre uma breve elevação rochosa, que ladeado por uma esplanada sustentada por um muro de contenção, respeita a orientação na direção leste. O edifício tem crepidoma de três degraus, uma cela dividida em *pronaos* e *naós* e talvez uma fachada *distila in antis*. Provavelmente, o pequeno templo, que representa um dos mais antigos exemplos cireneus de fachada *distila*, tenha abrigado o culto à ninfa Cirene, como indica uma escultura encontrada e o seu posicionamento em proximidade aos confins da pólis, na proximidade do percurso viário em direção à *khóra*. Uma reconstrução foi realizada no século I d.C. (Ensoli, 2000: 146-147). De datação indefinida, o *pequeno templo da colina do Observatório Meteorológico*, um *oikos* do qual restaram apenas os sulcos na rocha e os sinais dos entalhes dos blocos, é o único com orientação sutilmente divergente das construções da zona (Ensoli, 2000: 146; Stucchi, 1975: 102).

Os *hestiatoria* – três construções retangulares – foram identificados graças aos *triclines* e datados entre o final do século III e início do século II a.C. com base nas características estilísticas dos mosaicos pavimentais (Parise Presicce, 2000: 143).

No final da época helenística e durante a época romana, a urbanização do setor da colina de Zeus configurou-se de forma definitiva, caracterizando-se pela variedade de tipos de

construções (religiosas, agonística, etc.). Como exposto anteriormente, o templo de Zeus e o hipódromo eram os únicos edifícios no setor no século VI a.C. e posicionavam-se fora dos muros da cidade. Apenas no século IV a.C. novas construções foram incorporadas na zona, os pequenos templos ou *oikoi*, que também foram concebidos como suburbanos. Conforme indicam as estruturas conhecidas até o momento, do século VI ao século V a.C. nenhum edifício foi construído, indicando que por muito tempo a área setentrional-oriental foi destinada somente ao santuário de Zeus e ao hipódromo. No século III a.C., a muralha helenística edificada incorporou à cidade todas estas construções, tornando urbanos todos os santuários do setor e o hipódromo. Os *hestiatoria* nos séculos III e II a.C. já haviam sido construídos em zona urbana. Apesar de não ser bem conhecido o percurso da muralha arcaica, o santuário e templo de Zeus até o século III a.C. era suburbano, pois poderia estar situado logo após os muros. A partir do primeiro século do período helenístico e em diante, a área sagrada de Zeus tornou-se urbana, localizando-se imediatamente ao lado da nova muralha. Mesmo depois da urbanização final, o setor setentrional-oriental permaneceu como uma área deslocada e desocupada.

Os monumentos construídos no “bairro do Olimpieion” parecem ter seguido a orientação estabelecida para o templo de Zeus. O hipódromo foi posicionado em um sentido quase ortogonal em relação ao templo e os pequenos templos de Eluet Gassan e do Observatório Meteorológico conservaram a orientação a leste, embora a posição do último divergisse sutilmente daquela ditada pelo *Grande Templo* (Bacchielli, 1996: 312; Ensoli, 2000: 146).

Sendo o setor mais setentrional tanto na fase suburbana quanto na urbana, a colina de Zeus era a área que estava mais projetada em direção ao mar e à *khóra* norte de Cirene. Por isso, o setor foi servido por vias que levavam aos limites do território e à costa, principalmente ao porto da cidade, Apolônia, localizado a nordeste de Cirene, exatamente na direção da colina de Zeus. Diante dessa consideração, podemos inferir que o templo de Zeus, desde

o início e até o final, foi passagem daqueles que seguiam para o interior e para o litoral ou daqueles que faziam o percurso inverso: vinham da *khóra* e do mar para entrar na cidade.

A planimetria geral da pólis traz a marcação das vias, permitindo traçarmos inferências sobre a ligação do templo de Zeus com as outras regiões e setores de Cirene. No entanto, não fornece a datação das vias do setor como faz para o setor da acrópole e da ágora. Outro agravante é o desconhecimento da posição das portas dos muros arcaicos. Diante do contexto da urbanização da área, acreditamos que algumas das vias remontem à época arcaica e clássica e outras à época helenística e romana. E na ausência da nomenclatura, criamos nomes para vias (E1, E2, E3, E4, etc.) para facilitar a nossa descrição e interpretação (vide pág.164 para a planta).

Assim, a via E6, que aparece diante da fachada oriental do *Grande Templo*, o ligava à área sul do hipódromo. A E2 saía do ângulo noroeste e perpendicular do templo, seguia na direção norte, passava entre os pequenos templos de Eluet Gassan e o do Observatório. Na direção oposta, esta se encontrava à E4, que o ligava ao lado superior e oeste do hipódromo. Esta longa via – orientada norte-sul –, se unia exatamente no ângulo noroeste do templo à E3 que, por sua vez, se ligava a grande via E2. Esta fazia a ligação do templo de Zeus à *khóra*. As vias E1 e E2 são aquelas que S. Ensoli diz terem sido provenientes do interior e alinhadas aos dois pequenos templos (Ensoli, 2000: 146). As demais entradas/saídas do setor eram através do hipódromo: a E5 que parte do lado norte da estrutura e as que continuam no lado leste, a E4 e a E6. Esta última passava por uma porta na muralha helenística, que a levava para fora da cidade.

As vias marcadas na planimetria do setor da colina de Zeus indicam e/ou serviam de ligação entre às estruturas do próprio setor, pois não há muitos caminhos contínuos entre a área e às demais da cidade. Percebe-se que somente as estradas E7, E8, E9 e E10 conduziam imediatamente ao setor sul e ao bairro central e oriental, os quais atravessados a oeste,

eram as possíveis rotas para a ágora em períodos posteriores: ambos os bairros foram criados no período Ptolomaico (séculos 321- 96 a.C.) e desenvolveram-se até a época romana. Das vias do setor setentrional-oriental, a E1 era o único caminho possível para o setor do santuário de Apolo, a noroeste. Mas, infelizmente, na planimetria ela termina em uma área não comentada pela bibliografia.

A colina do santuário de Apolo localiza-se na área oposta à do templo de Zeus e não era servida por estradas em ângulo reto, mas por percursos menores secundários. O local está entre as curvas de nível que correm na quota 600-500 metros acima do nível do mar e as fontes de Apolo e Cirene alcançam 570 metros de altitude. Aos pés das fontes foram organizados dois terraços: o inferior, sede do santuário de Apolo, foi sustentado por um possante muro; e a superior, de forma triangular alongada, dita praça das fontes, que compreende a gruta sagrada e o complexo das fontes. O témeno consistia em uma vasta área de bosque cercado por um muro, que fechava o templo e o altar do deus, situados na parte central (Bonacasa, 2000: 45-46).

Com a fundação da colônia, a área foi dedicada a Apolo e um *oikos* ao deus e outro à Ártemis foram construídos no terraço inferior. Após esta fase inicial, durante a qual o culto ao deus foi realizado com o de Ártemis, foi edificado o primeiro templo de Apolo na forma de *oikos*, dividido em dois ambientes, posicionado a sul da estrutura precedente. Defronte do edifício foi erigido um altar longo e estreito. A datação do altar e do templo foi fixada por volta da metade do século VI a.C. e coincide, evidentemente, com o projeto unitário de monumentalização do espaço sagrado. No final do século VI a.C., o templo de Apolo recebeu a *perístasis* de 6 x11 colunas e esculturas no pedimento. As dimensões do edifício determinaram a do novo altar de tradição jônica, posicionado em eixo com o templo (Ensoli; Parise Presicce, 2000: 107). Deste período, datam as duas fases mais antigas do teatro grego, erigido na extremidade ocidental da colina, cuja conformação do terreno lhe era propícia (Ensoli; Parise Presicce, 2000: 107 e 123).

Antes do final do período monárquico em 440 a.C., o planejamento da área foi modificado com soluções arquitetônicas que, alinhadas com as tendências difundidas neste período nos outros santuários da Grécia, valorizaram a zona central do témeno. Após a queda da monarquia e com o advento do regime democrático, novas obras foram realizadas no santuário para organizar de modo racional o espaço sagrado. Neste período se colocam os testemunhos arqueológicos sobre o culto de Afrodite a leste da zona. A construção do templinho da deusa, que criou um segundo polo cultural no témeno de Apolo, foi ligado à nova definição dos limites do santuário e do percurso da via sagrada (Ensoli; Parise Presicce, 2000: 107-108). Entre o fim do século V a.C. e início do século IV a.C. o *naískos* arcaico de Ártemis foi substituído por um *oikos* dividido em *pronaos* e *naós* (Ensoli, 2000: 119). No século IV a.C., o témeno alcançou os limites definitivos a leste e a oeste, estendendo-se até a área destinada às representações teatrais, para as quais foi criado um novo edifício. Ao longo da estrada para o teatro, que passava entre os templos de Apolo e Ártemis, foi construído o templo dos *ortostates appaiates*, enquanto na extremidade ocidental foi edificado o templinho ocidental.

A fonte de Apolo e da ninfa Cirene, no terraço superior do témeno, desempenharam função importante na articulação topográfica do témeno e na vida cultural. Situada a oeste da via sagrada, a fonte de Apolo, que ainda em época clássica estava fora da área sagrada, representava a primeira etapa do peregrino na Myrtousa, mesmo papel desempenhado pela fonte Castália em Delfos (Ensoli, 2000: 118).

Desde o período arcaico, o santuário de Apolo, as fontes e o teatro ligavam-se à acrópole através de caminhos sinuosos, vários deles com escadas escavadas nas rochas. Estes percursos partiam da cidadela na direção norte e noroeste e levavam à *khóra* oeste. O setor da acrópole se ligava ao lado leste da cidade, sobretudo à ágora, pela Skyrotà – a grande estrada percorrida por procissões sagradas estabelecida desde a fundação da cidade (Ensoli, 2000: 53-54). Possivelmente, a via era o acesso

da área à colina de Zeus no setor setentrional-oriental, no lado oposto da pólis. Da Skyrotà na ágora, deveria haver outra estrada ou percursos sinuosos usados como acesso ao templo de Zeus situado na rota para a *khóra* norte e para a costa.

No último quartel do século VII a.C. se assentou sobre a acrópole as habitações de Cirene e por esse motivo a colina foi relacionada na tradição literária às origens mais antigas da *apoikia*. A falta de restos monumentais conservados no setor, dentro do circuito dos muros – devido em parte à ausência de pesquisas arqueológicas –, não permite o reconhecimento de modo claro do planejamento da colina em época grega; são visíveis somente alguns vestígios de estruturas romanas. No entanto, sabe-se que na época arcaica o setor era percorrido por estradas orientadas em sentido norte-sul e leste-oeste com quarteirões pouco desenvolvidos, mas muito regulares (20,58 x 35,28 metros) dispostos no sentido leste-oeste para ocupar o máximo de superfície útil. A malha viária do setor parece que parava em correspondência aos muros de todos os lados, exceto a sul, onde duas ou três estradas paralelas prosseguiram. A esta orientação correspondem os muros de época grega identificados nas escavações do início do século XX conduzidas pelos americanos (Bonacasa, 2000: 44; Ensoli, 2000: 53).

A acrópole foi o setor de vida mais longa. Foi sede dos Batíades e depois dos príncipes e dos governadores no período grego e romano. As únicas construções bem conhecidas da área são os dois santuários estabelecidos no declive da colina no lado de fora dos muros arcaicos: o santuário das Ninfas Ctônias e o de Ísis identificada com Deméter. Fundado sobre um pequeno terraço no lado noroeste da acrópole, a área sagrada não possui delimitação monumental e se dispõe em vários níveis do declive, ocupando uma série de pequenas grutas naturais. A cronologia do santuário foi obtida através das terracotas, que sugeriram o uso da área da segunda metade do século V a.C. ao longo de todo o período helenístico. Já o santuário das Divindades Alexandrinas ou de Ísis – divindade líbio-egípcia identificada com Deméter

–, localizado no declive nordeste, era de tipo monumental, tinha um pequeno templo com *naós* e *pronaos* *distilo in antis* sobre um pódio baixo com breves degraus ao redor. O edifício foi reconstruído no início do século II d.C. Ambos os lugares de culto, testemunhados no século V a.C. pelas fontes literárias e arqueológicas, foram santuários de fronteira⁶⁵ entre a pólis e a *khóra* em que o aspecto ctônio, profundamente ligado ao culto indígena, teve uma função preeminente (Ensoli, 2000: 54-55).

Como vimos anteriormente, o caminho da acrópole ao santuário de Zeus na colina setentrional-oriental devia atravessar o setor da ágora, localizada no centro da pólis posicionada entre a cidadela, a sudoeste, e a colina de Zeus, a nordeste. O setor é constituído por dois complexos monumentais divididos pela *Skyrotà*, portanto, pela via em direção leste, que atravessava toda a zona monumental da área (Ensoli, 2000: 59). Desenvolvida progressivamente da área sudoeste em direção a norte e leste, até as primeiras realizações no final do século VI a.C., a zona caracterizava-se por quatro lados terminados por uma área ligeiramente trapezoidal inserida nas dimensões de três quarteirões alinhados obliquamente à *Skyrotà*.⁶⁶ Os quarteirões do setor foram arranjados no sentido norte-oeste / sul-leste, ao contrário da malha urbana da acrópole, tiveram formas retangulares, eram largos (35,28 metros) e o comprimento alcançou 88,20 metros. Somente

a leste, a 150 metros da ágora, o sistema urbano era plenamente regularizado (Bacchielli, 1996: 310; Bonacasa, 2000: 45; Greco; Torelli, 1983: 221). O sensível declive do terreno do setor levou à formação de dois terraços: o setentrional e inferior, que concentrou a própria ágora, e o meridional e superior, que em época clássica não abrigava ainda edificações. Este último foi utilizado, na sua faixa setentrional, como percurso de uma estrada no século V a.C. No século IV a.C., o terraço superior abrigou uma série de edifícios públicos, sagrados e civis, construídos a sul da via (Ensoli, 2000: 59).

Os santuários de Opheles e de Apolo Arququeta são as construções mais antigas do setor da ágora, remontam ao período sucessivo à fundação da cidade, e foram estabelecidas na vasta área percorrida pelo prolongamento da *Skyrotà*, no sentido leste-oeste, e pela passagem cruzada, no sentido norte-sul. Os témenos foram identificados pelo achado de inscrições vasculares de tipo grafite e as primeiras oferendas votivas enterradas datam do último vintênio do século VII a.C. Localizado no ângulo sudeste da ágora, o santuário de Opheles (E1) – antigo demônio benfeitor de caráter camponês e popular – era formado por um pequeno *oikos*, e o de Apolo Arququeta era constituído por um recinto a céu aberto de planta retangular. As edificações das duas áreas sagradas estavam orientadas de costas para a via e com a frente para norte e assinalaram os limites futuros dos dois lados opostos da área (Bacchielli, 1996: 310; Ensoli, 2000: 59; Greco; Torelli, 1983: 221).

No primeiro quartel do século VI a.C., no limite oriental do terraço a norte do *oikos* de Opheles, foi construída a tumba do fundador Batos, venerado em Cirene como herói à semelhança de oikistas que receberam culto público na ágora e em outras *póleis* do mundo grego colonial. A sepultura, que segundo Píndaro se encontrava nas margens da praça, era formada por um túmulo de terra que cobria as cinzas, e circundado de degraus de pedras grandes irregulares. Neste período formou-se a chamada “pequena ágora” localizada na proximidade do lado ocidental do atual terraço e do cruzamento viário preexistente, por onde passava uma pla-

(65) Estes santuários documentam a formação de uma cultura religiosa líbio-grega, que apresentou um elemento de coesão igual de estipulação de acordos, e que graças também ao costume dos matrimônios mistos, levou a um tipo de fusão das esferas divinas. Por outro lado, a convivência pacífica entre o elemento líbio e grego, percebida das fontes antigas, refletiu-se após a metade do século VI a.C. na reforma de Demonax de Mantinea, em que os cidadãos originários de Thera e os *perioikoi*, os líbios helenizados, foram incluídos na primeira das três *phylái* (Ensoli, 2000: 54).

(66) O planejamento grandioso do século II a.C. destruiu as estruturas das casas helenísticas preexistentes e levou à ampliação da praça norte e sul da grande plateia leste-oeste, onde desembocavam os estenopes em ângulo de 84º de 4,11 metros de largura, não ortogonais, mas dispostos de norte-oeste a sul-leste, conforme as linhas de máxima pendência da colina (Bonacasa, 2000: 45).

teia sustentada por um muro de contenção em forma de “L”.⁶⁷ (Ensoli, 2000: 61; Greco; Torelli, 1983: 221; Parise Presicce, 1984: 84).

Os primeiros Batíades, então, organizaram o espaço público a exemplo da metrópole, reservando aos encontros dos colonos e às trocas comerciais, uma zona próxima ao percurso viário da Myrtousa e da planície de Gebel. A área foi reservada à proteção das principais divindades régias: Apolo Arququeta, que garantia o governo e as transações, e Ophes, cujo santuário pouco depois foi ligado ao culto da tumba do herói fundador (Ensoli, 2000: 61).

No terceiro quartel do século VI a.C. foi estabelecida a “grande ágora” de Cirene, posicionada a leste da primeira e já programada nas suas linhas essenciais de praça em planta paralelepípeda, com os monumentos públicos ao longo do perímetro. A data da instalação coincide com a chegada dos novos colonos e com a reforma de Demonax de Mantinea. Esta circunstância, que implicou a organização do espaço público destinado aos usos civis, é relacionada também à entrada oficial de novos cultos, ligados às diversas etnias da pólis (Ensoli, 2000: 61). Ainda neste período o santuário de Ophes (E2) foi expandido e circundado por um peribolo e foi construído o santuário de Deméter e Core no lado ocidental da ágora. O santuário tem planta quadrangular e dois altares na parte interna, era orientado a sul com o lado oeste perfeitamente alinhado com o estenope em direção ao santuário de Apolo na colina da Myrtousa (Ensoli, 2000: 61).

No último quartel do século VI a.C., com novas obras de terraçamento, a nova grande ágora aumentou suas dimensões. No final do século VI a.C., o santuário de Deméter e Core foi reconstruído de forma mais ampla, orientado na direção leste, portanto, ao centro da plateia, e o primeiro prítaneu fora instalado. Entre os séculos VI e V a.C. foram realizadas duas intervenções urbanísticas as quais determina-

ram as ligações entre o lado norte e sul: foram erigidos a primeira estrutura murária (F), que selou o limite meridional da “grande ágora”, e o santuário do Ánax. No final do período dos Batíades na metade do século V a.C. a “grande ágora” apresentava-se da forma como a tinha visto Píndaro (Ensoli, 2000: 62).

Na direção sul da ágora, do lado de fora dos muros, no declive meridional do Wadi Bel Gadir, situava-se o santuário extraurbano de Deméter Thesmophóros e Core. Se o santuário e templo de Zeus marcava a ponta nordeste da pólis entre os séculos VI e V a.C., já no final do século VII a área sagrada definia o limite entre a pólis e a *khóra* sul, a que era ligado por caminhos e escadas escavadas nas rochas. O culto foi identificado com base no achado de numerosas inscrições com os nomes das deusas. A origem do local remonta ao período sucessivo à fundação da cidade, época da construção do muro de peribolo o qual definiu a área sagrada central. O santuário esteve ativo desde c.600 a.C. até a época romana (Parise Presicce, 1984: 84; Pedley, 2005: 45-46; Santucci, 2000: 180). Também extraurbano era o santuário de Afrodite, noticiado por Heródoto (II.181), mas de localização indeterminada (Parise Presicce, 1984: 87; 2000: 139; Stucchi, 1975: 23).

À época da construção do templo de Zeus, a área urbana de Cirene resumia-se ao santuário de Apolo, a noroeste, à acrópole, a sudoeste, e à ágora, a sul. Os bairros oriental e central foram criados no período ptolomaico e desenvolveram-se até a época romana.

No setor norte da cidade, a área entre a colina do santuário de Apolo e a de Zeus não recebeu a instalação de nenhum bairro importante. Entretanto, a colina abrigou um templo períptero datado do final do século VI a.C. O edifício mede 15,20 x 26,69 metros de dimensão, tinha uma *perístasis* de 6 x 12 colunas como o templo de Afaia em Egina e nada se sabe de sua estrutura interna. O único elemento visível na área do templo é um fragmento de triglifo, o qual foi datado ao período arcaico. Atena costumava ser apontada como a divindade cultuada no templo, embora não haja nenhuma confirmação para a atribuição (Stucchi, 1975: 21-22).

(67) O confronto mais próximo à “pequena ágora” é representado pela ágora de Thera, onde uma larga via corria sobre o cume, que constituía a dorsal da cidade (Ensoli, 2000: 61).

Nos séculos VI e V a.C., a área de Cirene já estava rodeada por santuários urbanos, suburbanos e extraurbanos que, também como em Agrigento, Lócriis e Selinonte, deveriam servir como um cinturão sagrado de proteção (Bacchielli, 1998: 27). Os antigos santuários de Apolo e Ártemis guardavam a colina noroeste, os das Ninfas Ctônias e o das Divindades Alexandrinas (de Ísis identificada com Deméter) protegiam a colina da acrópole. Na ágora, as antigas áreas sagradas de Opheles e Apolo Arququeta e de Deméter e Core dominavam o setor sul / central dentro dos muros, enquanto que os santuários de Deméter Thesmophóros e Core no Wadi Bel Gadir protegiam os confins do setor sul da pólis. O santuário isolado talvez de Atena na colina setentrional marcava o território exatamente no setor norte. O santuário de Zeus na colina nordeste, ao ser instalado entre o século VI e V a.C., definiu os limites da pólis neste lado da cidade.

Cirene caracterizou-se por santuários que abrigaram edifícios religiosos simples: os *óikoi*, capelas e pequenos templos *distilos*, edificadas tanto em época arcaica quanto em época clássica. A pólis não construiu grandes edifícios perípteros monumentais como fizeram algumas fundações gregas da Sicília e Itália do sul. A cronologia dos edifícios sagrados permitiu-nos perceber um contexto específico para a construção de templos perípteros em Cirene. Três templos perípteros foram edificadas pela primeira vez no final do século VI a.C. – o templo de Apolo na colina noroeste, o templo de Atena (?) na colina norte, e o templo de Zeus na colina nordeste – todos eles posicionados no setor setentrional da cidade à semelhança de Agrigento, que em uma linha reta estabeleceu seus edifícios perípteros na crista sul do vale dos templos. Provavelmente, estes templos deveriam funcionar como um tipo de marco monumental na paisagem entre o limite da área urbana e a *khóra* norte. No caso de Cirene, acreditamos que estudar o templo de Zeus no contexto de construção dos poucos templos perípteros monumentais – conhecidos até o momento –, concentrados no setor setentrional a caminho do mar, amplia a compreensão da cronologia e função do santuário na área.

Em suma, o período de construção, a posição e a proximidade do templo de Zeus a outras estruturas urbanas são correlatas às dos Olimpieia das demais pólis estudadas. A presença do hipódromo, a tese de que o culto de Zeus Olímpio chegou a Cirene no mesmo período que o de Zeus Lykaiois, se associadas às semelhanças do *Grande Templo* – base da estátua e dimensão do edifício – com o de Olímpia e ainda à constatação de que as únicas evidências da atribuição do templo a Zeus se referem ao deus de Olímpia são suficientes para classificar o templo como o Olimpieion. Contudo, o posicionamento final sobre se o edifício abrigou ou não o culto a Zeus Olímpio será realizado após a correlação arquitetônica do templo de Cirene com os demais edifícios no Capítulo 5.

Referências bibliográficas: Bacchielli, 1998; 1996; Beechey e Beechey, 1828; Bonacasa, 2000; 2007; Bonacasa; Parise Presicce, 2000; Catani, 2000; Chamoux, 1963; Dyer, 1905; Ensoli, 2000; Ensoli; Bonacasa, 2000; Ensoli; Goodchild, Reynold e Herington, 1958; Parise Presicce, 2000; Fabbricotti, 2000; Greco; Torelli, 1984; Guidi, 1927; Laky, 2008; Malkin, 1994; Morgan, 1994; Paci, 2000; Parise Presicce, 1984; 2000; Parke, 1967; Parker, 2007; Pedley, 2005; Pesce, 1947-1948; Santucci, 2000; Stucchi, 1966-1967; 1968; 1975; Yalouris, 2004.

3.6 Agrigento, Sicília

3.6.1 Introdução: o culto de Zeus na pólis e evidências da relação Agrigento-Olímpia

Agrigento foi fundada no início do século VI a.C., em 582 a.C., por gregos de Gela – provenientes de Creta e Rodes. A pólis está situada na costa sul da Sicília e fazia fronteira com Gela a leste e com Heracleia Minoa e Selinonte a oeste. Em época grega, a cidade se chamava Acrágas e os seus habitantes os acragantinos. Políbio relaciona o nome grego da pólis a *akra pólis*, a parte alta da cidade, enquanto Tucídides relata que o nome derivou do sicano. O nome romano *Agrigentum* provém do acusativo grego *Akráganta*, que originou o nome da cidade

moderna (Griffo, 2005: 19-20; Parise Presicce, 1984: 91; Veronese, 2006: 435).

O culto de Zeus na cidade é evidenciado por uma série de relatos dos autores antigos e pela documentação arqueológica: a arquitetura templária e a numismática.

No caso de Agrigento, a documentação arqueológica para o culto de Zeus no século VI a.C. não é segura. Dois tipos de evidências sugerem que o culto teria se iniciado próximo à data da fundação da cidade, no início do século VI a.C. Um *naískos* dentro da área do santuário de Zeus Olímpio, datado de 580-550 a.C., a sudeste do grande templo, é interpretado por alguns pesquisadores como o primeiro edifício dedicado ao deus (Brouke, 1996: 325-327). Mas, como veremos mais adiante, o achado de estátuas votivas femininas sugere outro uso para o edifício. De c. 550-500 a.C. é a inscrição [Ἀγα]σίας Δ[ι] / [το]ι Νάιοι, inventariada no IGASNG II 97, que lacunosa e de data incerta, faz referência a Zeus.

Diante da situação da documentação para o século VI a.C. podemos considerar que a evidência mais antiga e segura para estudo do culto do deus na cidade é o templo de Zeus Olímpio, cujo início da construção é situado em 480 a.C., convencionalmente a primeira data do período clássico. A atribuição do templo é-nos fornecida por Políbio (IX.27.6) e por Diodoro (XIII, 82,1-5; XXIII, 18,2), que descreveu o edifício.

No século IV a.C., em 345 a.C., no período democrático de Timoleonte, Agrigento cunhou uma moeda com a cabeça de Zeus no anverso e a imagem da águia no reverso. A águia, como sabemos, já havia sido utilizada pela cidade nas primeiras emissões monetárias, de 550-450 a.C., quando foi representada no anverso e, no reverso, o famoso caranguejo. A representação da águia – símbolo e manifestação de Zeus – pode ser lida como uma referência a Zeus, mesmo não estando acompanhada pela representação do raio no reverso.

Portanto, da época clássica provém as duas únicas evidências arqueológicas que dispomos sobre o culto de Zeus em Agrigento: o templo e a moeda, ambos os suportes, por excelência, do prestígio e ideologia da pólis.

As fontes textuais registram outros cultos de Zeus na cidade, no entanto, não confirmados pelas pesquisas arqueológicas. Na parte alta da cidade, conforme Políbio (IX.27.6), havia um templo de Zeus Atabírios e de Atena, como em Rodes. Polieno (V,1,1) recorda a existência de um templo dedicado a Zeus *Polieus* sobre a acrópole, circundado por um muro construído pelo tirano Faláris (572-554 a.C.) para impedir o furto dos materiais do edifício (Veronese, 2006: 446). Em Rodes, Zeus *Polieus* era cultuado com Atena *Polias* por toda a ilha desde o século VI a.C., de quando datam os templos em Ialysos e Kamiros (IACP: 1199 e 1201). Não é difícil, portanto, pensar que os primeiros habitantes gelanos (de origem ródia) tenham estabelecido uma área sagrada ao deus após a fundação da cidade.

Embora o culto de Zeus Olímpio tenha se materializado na construção do seu templo no início do século V a.C. – como demonstra a documentação – ressaltamos que possivelmente a divindade já era cultuada na cidade de outras formas. Lembramos que um culto pode ser anterior às manifestações observadas pela arqueologia.

De todo modo, dentre os cultos de Zeus, o de Zeus Olímpio é o que melhor conhecemos em Agrigento. A sua origem – como escreveu E. Ciaceri em seu precioso *Contributo alla Storia dei Culti dell' Antica Sicilia* (1894) – não era de Rodes, mas de Élis se considerarmos como eram renomados os acragantinos nos jogos olímpicos já desde a época de Píndaro (Ol. II; III). É natural pensar que deveriam existir antigas relações entre os dois lugares (Ciaceri, 1894: 9).

As únicas evidências que dispomos sobre Agrigento e Olímpia – fornecidas pelas fontes textuais – são os registros de vencedores agrigentinos nos jogos olímpicos. Infelizmente não foi documentado nenhum tipo de evidência arqueológica da relação entre os dois lugares, como dedicações realizadas pela pólis no santuário, ou seja, inscrições em despojos de guerra ou aquelas na base de estátuas oferecidas pelos vitoriosos no Altis. Agrigento também parece não ter construído nenhum tesouro próximo ao estádio de Olímpia, como fizeram algumas *póleis* da Sicília, embora a cidade possa

estar entre os dez outros tesouros não identificados (Koutsoumba, 2004: 88).

De acordo com o *Catálogo dos vencedores olímpicos*, a proeminência da cidade nos jogos ocorreu na transição do século VI para o V a.C. e ao longo do século V a.C. Em alusão à riqueza de Agrigento na época, Diodoro (XIII.82.8) relata que os atletas usavam frascos para óleo e estrigilos feitos de prata e ouro. Os antigos também relatam que os acragantinos construíram tumbas esplêndidas para os cavalos com os quais venceram no santuário (Diodoro XIII.82,6; Solinus 45.4) (Di Vita, 2004: 67).

As primeiras vitórias da pólis em Olímpia ocorreram em 496 a.C., na 71ª. Olimpíada, quando Exênetos venceu na luta e seu pai Empédocles (pai do filósofo de mesmo nome) venceu na corrida a cavalo. Empédocles foi o primeiro dos aristocratas da cidade a deixar a sua marca em Olímpia (Di Vita, 2004: 66).

Em 476 a.C., na 76ª. Olimpíada, o tirano Téron venceu no *téthrippon*. Píndaro celebrou a sua vitória na *Ode Olímpica* II e III. A primeira provavelmente foi recitada na corte de Téron e a segunda no templo dos Dióscuros no festival de *Theoxenia* (Di Vita, 2004: 68).

As próximas e últimas vitórias da pólis nos jogos aconteceram na 91ª. e na 92ª. Olimpíada em 416 e 412 a.C. com os triunfos de Exênetos no estádio. O atleta foi o último grego da Sicília a vencer em Olímpia e as fontes literárias nos informam que seu retorno para casa, após a segunda vitória, foi celebrado pelos cidadãos com grande pompa e esplendor: a quadriga de Exênetos entrou na cidade acompanhada por trezentas e duas outras quadrigas pertencentes a homens ricos (Diodoro XII.82; Aeliano, *Var. Hist.*, II, 8). Ele foi o último atleta de Agrigento, e de fato de qualquer lugar da Sicília, a vencer em Olímpia antes do ano fatal de 405 a.C., quando a população da ilha sofreu as agressões cartaginesas (*apud* Di Vita, 2004: 74).

Como podemos perceber, foi a época da maior proeminência de Agrigento nos jogos olímpicos – na transição do VI para o V a.C. e ao longo deste século – que a pólis erigiu o Olimpieion, justamente próximo ao ano da vitória de Téron, o responsável pela obra do templo.

3.6.2 O Olimpieion

Histórico dos achados

Os primeiros relatos modernos acerca do Olimpieion de Agrigento iniciaram-se no contexto do *Grand Tour* europeu ocorrido no século XVIII. Foi Jacques-Philippe D'Orville quem publicou pela primeira vez um relato sobre o templo. O viajante francês visitou os templos de Agrigento em 1725, publicando suas impressões em *Sicula, quibus Siciliae Veteris Rudera* (1764). Infelizmente, D'Orville discutiu o Olimpieion brevemente, talvez devido ao seu precário estado de conservação e por isso considerou impossível reconstruir a planta do edifício (Brouke, 1996: 51). A primeira descrição detalhada do templo foi realizada pelo monge toscano Giuseppe Maria Pancrazi (?-1760) em seu estudo *Antichità Siciliane spiegate* (1751-1752). Pancrazi viajou à Sicília conduzindo pesquisas sobre a história antiga e antiguidades da ilha e sua obra, por um longo período, foi a mais importante fonte de conhecimento sobre os sítios locais. Também sua discussão sobre o templo de Zeus Olímpio é breve e contém pouco material que vai além das informações disponíveis nas fontes antigas e é claro seu interesse mais na aparência física original do edifício do que nas condições históricas na época em que o Olimpieion foi construído. Ele não contestou as medidas fornecidas por Diodoro de 60 pés para a largura do templo e nos seus comentários também fica evidente que não percebeu os fragmentos dos Atlantes, os quais estavam (e ainda estão) presentes entre os restos das ruínas do templo. O estudo de Pancrazi contém uma prancha com a visão das ruínas do Olimpieion da forma como estava preservada nos anos de 1740, sendo esta a mais antiga representação gráfica do templo de Zeus Olímpio. Foi durante a sua estadia em 1749 que o rei – seguindo a sugestão do bispo de Agrigento, Monsignore Lorenzo Gioeni – decretou a remoção dos blocos do Olimpieion para a construção do quebra-mar do Porto Empédocle. Com o uso de vários blocos, a oportunidade de reconstruir com detalhes a planta e as elevações do edifício (especialmente a parte alta dos mu-

ros entrecolumnas e a cela) pode ter desaparecido para sempre (Brouke, 1996: 52-58).

A investigação dos vestígios do templo, a partir do ponto de vista analítico e com menos dependência nas fontes antigas, foi realizado por Johann Joachim Winckelmann (1717-68) e por Robert Mylne (1734-1811). Winckelmann, embora nunca tenha estado em Agrigento, publicou uma discussão sobre o templo em *Anmerkungen über die Baukunst der alten Tempel zur Girgenti in Sicilien* (1762) baseado na investigação das ruínas realizada por Mylne, que conheceu em Roma. O arquiteto escocês informou Winckelmann sobre suas observações e publicou alguns achados em seu livro *The Island and Kingdom of Sicily* (1757). Em seu estudo, Winckelmann observava que Mylne foi o primeiro investigador a estabelecer as dimensões corretas baseado nas evidências materiais: 345 por 165 pés ingleses, permitindo ao estudioso alemão ser o primeiro a reconhecer o erro do texto de Diodoro e corrigir os 60 pés para 160 pés. Winckelmann interpretou as observações de Mylne tentando reconciliá-las com Diodoro e sua descrição, portanto, representa o primeiro verdadeiro relato moderno da arquitetura do edifício. A sua breve publicação de 1762 quanto à arquitetura da Sicília, especialmente sobre o templo de Zeus Olímpio de Agrigento, chamou a atenção de acadêmicos e arquitetos europeus. Assim, a próxima geração de exploradores pôde investigar as ruínas por meio de uma abordagem mais científica de seu objeto de estudo (Brouke, 1996: 59-63).

O estudante de Winckelmann em Roma, Johann Herman von Riedesel (1740-85) visitou a Sicília e o sul da Itália e publicou os resultados em *Reise durch Sicilien und Gross Griechenland* (1771), que se tornou um verdadeiro guia de bolso estimado e apreciado por viajantes posteriores tal qual Goethe. Riedesel esteve em Agrigento em 1767 e, como solicitado por Winckelmann, concentrou sua investigação nos vestígios das colunas. A contribuição do diplomata alemão está em algumas observações importantes acerca dos capitéis, descobrindo que as colunas eram anexadas a um muro, o

que lhe possibilitou estabelecer a relação do capitel com o entablamento e a cornija (Brouke, 1996: 64-66).

O próximo comentário sobre o Olimpieion foi realizado pelo viajante escocês Patrick Brydone (1736-1818), que esteve em Agrigento em 1770. Talvez por ter sido apenas um *grand tourist* e não um investigador ou antiquário, Brydone publicou apenas um pequeno comentário relativo ao templo em seu *Tour through Sicily and Malta* (1773), registrando o imaginário da população local diante da grandiosidade dos vestígios do templo e também que o Olimpieion na época era popularmente conhecido como o templo dos Gigantes (Brouke, 1996: 66-67).

O primeiro a reconhecer os traços do altar do templo foi Houël (1735-1813), que discutiu a história do Olimpieion baseando-se primeiramente na descrição de Diodoro, e considerando igualmente as evidências materiais propiciadas pelas ruínas (Brouke, 1996: 68).

O último diretor de antiguidades dos museus franceses sob Napoleão, Dominique Vivant Denon (1747-1825), visitou a Sicília e Malta como emissário do abade Jean-Claude Richard de Saint-Non (1727-91), o autor do monumental *Voyage Pittoresque ou Description des Royaumes de Naples et de Sicile* (1781-1786). Embora nunca tenha visitado a Sicília, de Saint-Non contou com as cartas e os comentários de Denon para redigir seu texto. A discussão e as pranchas sobre o Olimpieion são gerais e vagas e o abade considerou as medidas de Diodoro empreendendo uma reconstrução conjectural. Foi Denon, mesmo sem ser cientista ou investigador, que publicou em seu *Voyage en Sicile* (1778) correções sobre as medidas erradas de Diodoro (Brouke, 1996: 73-76).

Em 1779 visitou Agrigento o arquiteto francês Antoine-Chrysostome Quatremère de Quincy (1755-1849), interessado em policromia e arquitetura antiga. Publicou seus achados sobre o Olimpieion 26 anos depois em *Mémoire sur la Restitution du Temple de Jupiter Olympien à Agrigente; D'après la Description de Diodore de Sicile, et les fragments qui en subsistent encore* (1805). Como muitos outros investigadores antes dele, Quatremère de Quincy tentou esta-

belecer a largura do templo na base das medidas de um diâmetro de coluna e do intercolúnio (Brouke, 1996: 77-78).

Já Johann Wolfgang von Goethe esteve em Agrigento em 1787, mas, infelizmente, os aspectos arquitetônicos do templo foram de interesse secundário a ele. Em sua publicação *Italianische Reise* observou o tamanho colossal do edifício:

As únicas formas reconhecíveis em toda esta pilha de escombros são um tríglifo e metade de uma coluna, ambos de proporções gigantescas. Tentei medir o tríglifo com meus braços esticados e percebi que não poderia alcançar tudo. Como para a coluna, isso dará alguma ideia de seu tamanho. Quando me posicionei em pé em uma das canceluras tal como em um nicho, meus ombros tocaram apenas as margens. Seriam necessários vinte e dois homens, posicionados ombro a ombro, para formar um círculo aproximando em tamanho a circunferência de cada coluna. Partimos com um sentimento de desapontamento porque não havia nada para um desenhista fazer (Diário de 25 de abril de 1787, Goethe. *Italianische Reise*. *Apud*: Brouke, 1996: 344).

Após Goethe, o arquiteto inglês William Wilkins publicou em seu *Antiquities of Magna Graecia* (1807) uma discussão ainda dependente do relato de Diodoro, mas que propiciou medidas confiáveis de elementos individuais do templo, especialmente do perfil do capitel e da ordem do edifício (Brouke, 1996: 82-84).

Foi somente no início do século XIX que ocorreram as primeiras escavações no Olimpieion. Foram realizadas entre 1802 e 1804 sob a supervisão de G. Lo Presti, superintendente de antiguidades de Agrigento, e tiveram o patrocínio dos reis Carlos de Nápoles e Carlos III de Espanha. As escavações de Bourbon, como ficaram conhecidas, embora tenham revelado partes da planta do templo, pouco documentaram os achados. As escavações de Bourbon pela primeira vez tornaram possível o estudo da planta do templo como um todo, permitindo aos escavadores estabelecer os aspectos básicos da planta e finalmente abriram o caminho para os estudos sistemáticos das ruínas (Brouke, 1996: 85-87).

Na ocasião do terceiro ano das escavações de Bourbon, o arquiteto inglês Robert Smirke (1780-1867) estudou o Olimpieion e produziu a primeira planta mais acurada do edifício (Brouke, 1996: 89 e 93). Mais tarde, seu aprendiz C.R. Cockerell elaborou o primeiro estudo do edifício a partir do ponto de vista puramente arquitetônico e arqueológico. No momento de suas investigações em 1812, as evidências *in situ* visíveis acima do solo foram suficientes para Cockerell reconstruir a planta do templo com a configuração *correta* da cela pela primeira vez (Brouke, 1996: 100-105).

Na última década do século XIX, os alemães Robert Koldewey e Otto Puchstein estiveram em Agrigento quando puderam estudar sistematicamente as evidências materiais do templo. Na obra *Die griechischen Tempel in unteritalien und Sicilien* (1899), iniciaram a discussão sobre o Olimpieion com uma revisão das abordagens do edifício. Logicamente, focaram-se no trabalho de Cockerell, que reconheceram ter produzido pela primeira vez uma interpretação correta da planta e das elevações do templo (Brouke, 1996: 146 e 148).

Os estudiosos alemães começaram o estudo pelo estilóbato, discutiram a articulação do edifício parte por parte, atentaram para o crepidoma, o eutintério, as fundações, consideraram a cela e o espaço interno do pseudoperistilo. Foram os primeiros a descobrir a fundação diagonal no interior da extremidade sudeste do pseudoperistilo e os primeiros a publicar uma discussão e descrição detalhada sobre o altar (Brouke, 1996: 149).

Até hoje nos estudos sobre o Olimpieion de Agrigento são citadas e contrapostas às abordagens de Cockerell e de Koldewey e Puchstein. Depois destes, outros estudiosos no século XX propuseram reconstruções do edifício, mas baseados nas soluções encontradas pelos pesquisadores alemães sobre a elevação do templo, como B. Pace, P. Marconi, Krischen (1942) e Ferri, A. Prado, G. Ricci, De Miro, W. Dinsmoor (1950), Drerup e Gruben.

Novas escavações foram realizadas na área das ruínas da colonata sul entre 1925 e 1927 por Pirro Marconi e supervisão de P. Orsi. Em

1940, G. Ricci, superintendente de antiguidades, conduziu escavações na parte nordeste da cela, descobrindo os muros do *pronaos* e duas plataformas que contêm cisternas. As pesquisas continuaram sob a direção de P. Griffio, que assumiu a superintendência. E. De Miro, novo superintendente, realizou novas escavações em 1969, descobrindo os blocos do entablamento.

Descrição e interpretação dos achados

O Olimpieion representa o maior templo dórico já construído pelos gregos antigos. Seguramente maior que o templo G de Selinonte (49,97 x 109,12 m), o templo de Zeus Olímpio em Agrigento (56,30 x 112,60 m) não foi suplantado em tamanho pelos colossais templos jônicos de Ártemis em Éfeso (560 a.C.: 55,10 x 109,20 m) e pelo de Hera em Samos (570/60 a.C.: 52,5 x 105 m / 538/22 a.C.: 55,16 x 108,33 m) (Brouke, 1996: 3; Berve; Gruben, 1963: 437). Além disso, se destacou da norma em todos os pontos essenciais: disposição planimétrica, implantação dos blocos do muro e forma singular (Mertens, 2006: 261).

Tradicionalmente, o edifício é associado à Batalha de Himera em 480 a.C., quando a construção do templo teria sido iniciada como um monumento à vitória dos gregos sobre os cartagineses.⁶⁸ A essa hipótese é somada a ideia de que com o influxo de dinheiro e de mão de obra servil, provenientes da vitória na batalha, teriam possibilitado ao tirano Téron (488-472 a.C.), e depois à democracia, um poderoso programa de obras públicas. E, ainda, para a construção do Olimpieion teriam sido utilizados milhares de cartagineses escravizados (Berve; Gruben, 1963: 439; Coarelli; Torelli, 1984: 132).

W.B. Dinsmoor (1950: 101-102) foi o primeiro a propor que a construção do templo de Zeus Olímpio teria se iniciado no final do século VI a.C. O estilo arcaico das esculturas dos Atlantes e dos capitéis podem ser datados de 470 a.C., portanto, ao redor da morte de Téron em 472 a.C. Embora a data para o início

do trabalho após 480 a.C. permaneça possível, um começo anterior (490-480 a.C.) parece ser o mais provável. Nesse sentido, a força de trabalho cartaginesa teria contribuído para a complementação do projeto do edifício já em andamento (Bell, 1980: 371; Mertens, 2006: 261 e 265).

As fontes textuais – Diodoro e Políbio, como veremos adiante – informam que o Olimpieion permaneceu inacabado e sem telhado devido à invasão cartaginesa em Agrigento em 406 a.C. Evidências da destruição do templo aparecem nas superfícies quebradas e lascadas das pedras, avermelhadas pelo fogo a uma profundidade de 2 polegadas e os eventuais reparos romanos (Dinsmoor, 1950: 105; Marconi, 1997: 6).

De todo modo, diante da ausência de escavações sistemáticas endereçadas a resolver a questão da cronologia do templo, somente as considerações estilísticas e de técnicas edilícias são confiáveis para a proposição da datação (Marconi, 1997: 6; Mertens, 2006: 265).

Para a discussão da cronologia e dos elementos arquitetônicos do Olimpieion, como dissemos, dispomos dos relatos de Diodoro e Políbio – circunstância rara no caso dos templos da Sicília, pouco descritos pelas fontes textuais (Bell, 1980: 361; Marconi, 1997: 2).

Sobre Diodoro possuímos duas passagens acerca do templo. A primeira delas é a mais extensa e contém a descrição do edifício com as medidas tão discutidas pelos estudiosos desde o século XVIII. Abaixo, transcrevemos o referido trecho para uma melhor apreensão do texto:

Agora os edifícios sagrados que eles construíram, e especialmente o templo de Zeus, ostentam o testemunho do grandioso modo dos homens daquele dia. Dos outros edifícios sagrados alguns foram queimados e outros completamente destruídos porque várias vezes a cidade esteve envolvida em guerra, mas a conclusão do templo de Zeus, que estava pronto para receber seu telhado, foi impedida pela guerra; e após a guerra, quando a cidade foi completamente destruída [406 a.C.], nunca nos anos subsequentes os acragantinos encontraram-se capazes de terminar seus edifícios. O templo tem o comprimento de trezentos e quarenta pés,

(68) A época da construção foi recentemente tema da tese de Barletta, 1997.

uma largura de sessenta, e uma altura de cento e vinte sem incluir a fundação. E sendo como é o maior templo da Sicília, não pode ser comparado, na medida em que a magnitude de sua subestrutura é comentada, com os templos fora da Sicília; para o mesmo, o projeto não poderia ser realizado, a escala do empreendimento em alguma razão é clara. E embora todos os outros homens construíram seus templos cada qual com muros formando os lados ou com fileiras de colunas, assim fechando seus santuários, este templo combina ambos planos; as colunas foram construídas com os muros, a parte que se estende fora do templo sendo arredondada e aquela dentro quadrada; e a circunferência da parte externa das colunas que se estende do muro tem vinte pés e o corpo de um homem pode ser contido na canelura, enquanto que a parte interna tem doze pés. Os pórticos eram de enorme proporção e altura, e no pedimento leste retrataram a Batalha entre os Deuses e os Gigantes em esculturas que se sobressaíam em proporção e beleza, e o pedimento oeste a Captura de Troia, em que cada um dos heróis pode ser visto retratado em um modo apropriado à sua função (Diodoro XIII. 82.1-5).

O trecho contém informações sobre o comprimento do templo (340 pés), a largura (60 pés) e a altura (120 pés sem a fundação). Há ainda a descrição dos muros com as colunas, dos pórticos e o relato de que o edifício não tinha telhado, não sendo concluído devido à guerra. Se não fosse este trecho nada saberíamos sobre o tipo de representação das esculturas dos pedimentos.

O segundo trecho em que Diodoro menciona o templo diz sobre um episódio posterior, em 254 a.C., quando:

Após o naufrágio dos romanos, Carthago, o cartaginês, cercou Ácragas, capturou e queimou a cidade, e demoliu seus muros. Os habitantes sobreviventes refugiaram-se no santuário de Zeus Olímpio (Diodoro XXIII. 18.2).

Neste segundo trecho, como no primeiro, notamos que há um erro do tradutor em relação à palavra que usa para nomear o templo ou santuário de Zeus. No original grego do primeiro trecho (XIII.82.1-5), Diodoro referiu-se ao

templo como o Olimpieion e não simplesmente como o templo de Zeus: (...) τὸ δ' Ὀλύμπιον μέλλον λαμβάνειν τὴν ὀροφὴν ὁ πόλεμος ἐκώλυσε (...). No segundo trecho (XXIII.18.2) há a tradução de santuário ao invés de Olimpieion: (...) οἱ δὲ καταλειφθέντες ἔφυγον εἰς τὸ Ὀλύμπιον. Para a nossa investigação é imprescindível saber quando e onde os autores antigos utilizaram o nome Olimpieion para nomear os templos de Zeus Olímpio de modo que possamos traçar o contexto e a cronologia do uso da palavra.

A outra passagem que podemos citar é a de Políbio, que nos informa também que o templo não foi finalizado:

Os outros templos e pórticos que adornam a cidade são de grande magnificência, o templo de Zeus Olímpio está inacabado, mas parece não haver nenhum na Grécia em projeto e dimensões (Políbio IX. 27. 6).

A passagem de Políbio é a mais antiga que dispomos sobre a atribuição do templo a Zeus Olímpio se pensarmos na anterioridade deste autor (viveu entre c.203-120 a.C.) em relação a Diodoro (viveu no século I a.C.). É graças a estes trechos que sabemos se tratar de um Olimpieion, porque parece não ter sido encontrada nenhuma fonte epigráfica sobre a atribuição da divindade ao templo B de Agrigento.

Após apresentarmos as discussões quanto à cronologia do Olimpieion e as fontes textuais disponíveis para o seu estudo, é que temos condições de discorrer sobre a planta do templo, bem como descrever os achados arquitetônicos encontrados ao longo das escavações.

Conforme D. Mertens (2006: 261), o templo estava orientado leste-oeste, era pseudo-díptero e foi construído sobre fundações altas. Tinha a dimensão de 56,30 x 112,60-70 metros no estilóbato e uma pseudoperístasis de 7 x 14 semicolunas dóricas (meia-circunferência). A colonata, portanto, não era aberta, e entre as colunas foram construídos muros com pilastras quadradas. A planta se divide em três naves e o *pronaos*, *naós* e opistódomo eram divididos por três pilastras internas e paredes transversais. O *pronaos* e o opistódomo são abertos e a parte interna da cela, o *naós*, foi concebida em forma

de *sêkós*. A cela era constituída por um muro ligado a uma série de 12 pilastras para cada lado longo, cujas angulares delimitavam os espaços do *pronaos* e do opistódomo. As naves laterais eram amplas, 12 metros, e a entrada do templo era mediante duas portas localizadas nos ângulos da parte leste (Coarelli; Torelli, 1984: 143; Griffo, 2005: 117; Mertens, 2006: 265).

As fundações do Olimpieion medem de 6 a 7 metros de altura e junto com o crepidoma do edifício constituem a maior parte dos remanescentes no local como ocorre com os templos pobremente preservados. No entanto, estas partes preservadas da subestrutura são suficientes para a reconstrução da planta do edifício (Brouke, 1996: 222; Mertens, 2006: 261).

As escavações de Pirro Marconi nos anos 1920 e as escavações de Ferri na época da guerra revelaram as fundações do muro do *pronaos* e os paredões nos flancos {11/3} e {11/5}, a parte da cela norte, partes do interior do estilóbato sul e algumas seções da parte externa do estilóbato norte.

Mas infelizmente os resultados destas campanhas não foram publicados (Brouke, 1996: 222).

Assim, no lado norte, leste e sul, grandes partes da subestrutura da *perístasis* estão preservados. Partes da subestrutura da cela estão bem preservadas nos quatro paredões da extremidade do edifício, ou seja, nos {2/3}, {2/5}, {12/3} e {12/5} (Brouke, 1996: 223).

No lado sul, a profundidade das fundações da *perístasis* é desconhecida. A parte exposta da face dentro das fundações visíveis na trincheira de escavação dentro da *perístasis*, contudo, indica que as fundações seguem até o curso -11. Sendo este o caso, as fundações alcançam um nível de ao menos 6,6 metros abaixo do nível do estilóbato.

No lado oeste nada do estilóbato ou do crepidoma está preservado acima do nível do terreno. Trincheiras profundas realizadas por P. Marconi nesta área revelaram apenas a parte mais baixa de três cursos das fundações do lado oeste.

Fig. 67. Planta do Olimpieion (Bell, 1980: 360; Coarelli; Torelli, 1984: 142; Dinsmoor, 1950: 102; Mertens, 2006: 262)

Fig. 69. Planta com desenho dos remanescentes (por Prado, 1991: 121) (Brouke, 1996: 365: fig.6)

Fig. 68. Planta com indicações dos suportes estruturais (Brouke, 1996: 364, fig.5)

Fig. 70. Seção leste da cela entre {12/5} e {12/3} (Foto: arquivo pessoal/2009)

Fig. 71. Fundações do ângulo sul
(Foto: arquivo pessoal/2009)

Assim como no lado sul, a profundidade exata das fundações do lado norte não é conhecida. Na parte exterior da *perístasis*, o curso -13 é o mais baixo visível. As fundações, então, estendem-se até o curso -14 e alcançariam, consequentemente, uma profundidade de ao menos 7,35 metros abaixo do nível do estilóbato (Brouke, 1996: 227-228).

Em arquitetura grega, o crepidoma é formado por três degraus e definido, simplesmente, como a continuação das fundações abaixo do nível do terreno com uma série de degraus no lado de fora, do eutintério ao estilóbato. No caso de Agrigento, o Olímpieion é composto por cinco degraus, sendo que o superior possui o dobro de altura dos inferiores, formando assim o conjunto uma espécie de pódio que separava notadamente a elevação do templo do ambiente circunstante (Brouke, 1996: 233; Mertens, 2006: 261). Assim como as fundações, o crepidoma não está preservado em todos os lados do edifício, somente a parte leste foi recuperada e possivelmente a única finalizada. A parte do lado oeste foi inteiramente perdida e no flanco sul do templo, uma pequena parte está preservada em {8/1} (Brouke, 1996: 233-234).

Fig. 72. Crepidoma do lado leste (Foto: arquivo pessoal/2009)

Como dissemos, uma das características definidoras do templo é a *pseudoperistasis* ou pseudocolunata: meias-colunas no lado de fora e pilastras no lado de dentro ligadas a muros intercolunares. À época da construção do edifício esta era uma característica totalmente nova na arquitetura monumental grega. Infelizmente, restaram no local poucos remanescentes da parte superior das meias-colunas, das pilastras e dos muros. Contudo, restos da parte baixa da *peristasis* estão preservados em numerosos lugares (Brouke, 1996: 244-245).

Embora a altura das colunas permaneça incerta, foram propostas as medidas entre 19,20 metros e 21,57 metros de altura e entre as pilastras terminadas em forma de capitel de anta dórico teriam ainda cerca de 1,90 metro a mais de altura (Mertens, 2006: 262). Os capitéis tinham equinos constituídos por dois grossos blocos justapostos e ornados com uma gola de quatro aneletes e ábaco composto por três grandes lajotas. O diâmetro das colunas mede 4,05 metros na base e é considerado o maior já realizado. As meias-colunas da *pseudoperistasis* do Olimpieion foram construídas como muros e não montadas com tambores, como era a maneira tradicional. Um grupo das colunas encontradas contém caneluras e um outro não, indicando que algumas permaneceram inacabadas. As caneluras, como recorda Diodoro, eram tão amplas que podiam conter um homem encostado nela. Ao contrário dos cânones

dóricos posteriores, cujas colunas possuíam 20 caneluras, as do templo de Agrigento possuíam somente 16 delas. Como era a prática usual, as colunas do templo receberam as caneluras do topo para baixo com as partes mais baixas deixadas inacabadas até as últimas fases de construção (Brouke, 1996: 250-254; Dinsmoor, 1950: 101; Griffo, 2005: 116).

Também sobre a *pseudoperistasis*, foram identificadas entre as ruínas bases de colunas. Ora, bases de colunas não possuem paralelo na ordem dórica e por isso a presença delas foi considerada resultado de influência cartaginesa por Gruben, que chamou de barbarização os vários detalhes inovadores presentes por todo o templo. Já Dinsmoor, em contrapartida, interpretou as bases como influências jônicas (Brouke, 1996: 250-251).

Sobre o intercolúnio do Olimpieion, os diâmetros e distâncias das colunas são homogêneos e medem nas frentes, lado leste e oeste, 8,08 metros e nas laterais, norte e sul, 8,12 metros. De fato, enquanto que a relação elementar de 1:2 do perímetro inteiro reflete o número de colunas, na relação do intercolúnio de 6:13 é respeitada uma espécie de norma estética, própria de muitos templos do século V a.C., empregada apenas para o número de colunas e não para o intercolúnio. Tal disposição da *peristasis* está presente também na cela. As pilastras quadradas, que constituem a massa principal das estruturas, se encontram perfeitamente

alinhadas com as pilastras internas correspondentes do pseudocolonato (Mertens, 2006: 264).

Nos intercolúnios da pseudocolunata, na metade da altura do muro sobre um pedestal constituído por uma cornija contínua, estavam colocados os Atlantes, que com as pernas abertas e os braços curvados atrás da cabeça dividiam com as colunas o peso da arquitrave (Berve; Gruben, 1963: 106; Coarelli; Torelli, 1984:

Fig. 73. Capitel de coluna em que se pode perceber (à direita) parte do muro que ligava as colunas (Foto: arquivo pessoal/2009)

143; Dinsmoor, 1950: 103; Marconi, 1997: 4; Mertens, 2006: 262).

Ao todo foram encontrados dois Atlantes completos e por isso sabemos que mediam 7,65 metros de altura. Três cabeças preservaram-se e evidenciam que não eram iguais entre eles, sendo documentados dois tipos: um maduro com barba, bigodes e cabelos longos, o outro jovem, imberbe e com cabelos curtos encaracolados (Marconi, 1997: 2).

Quase todos os estudiosos do Olimpieion do século XIX sugeriram, erroneamente, que os Atlantes estavam colocados dentro do templo, enquanto que os pesquisadores do século XX imaginaram uma grande sala coroada por Atlantes e Cariátides no interior do edifício. Entretanto, atualmente sabemos que essas enormes figuras localizavam-se a uma altura de 13 metros a partir do estilóbato, entre os grandes espaços das colunas da *peristasis* (Castellana, 2004: 77).

Fig. 74 Atlante original exposto no Museu Arqueológico Regional de Agrigento (Foto: arquivo pessoal/2009)

O valor semântico dos Atlantes e a relação com a divindade titular do templo, Zeus Olímpio, foi recentemente discutida por Clemente Marconi (1997: 2). Conforme o arqueólogo italiano, o nome *Atlantes* foi utilizado para nomear as figuras pela primeira vez por Koldewey e Puchstein. O nome mais antigo, *Gigantes*, é atestado pela primeira vez no século XV em um epigrama anônimo citado por Fazello e dedicado à queda da parte sobrevivente do templo em dezembro de 1401. Ainda que *Gigante* tenha sido empregado por muito tempo e sempre retorne como definição para as figuras colossais, outros termos foram usados em paralelo, ligados à função arquitetônica das esculturas e influenciados pela discussão sobre a colocação exata dentro do edifício, tais como: Cariátides, Telamones e, enfim, Atlantes (Marconi, 1997: 2).

Para Marconi, entre Telamones e Atlantes, a última palavra é a mais correta no tocante à terminologia arquitetônica. Foi Vitruvius quem indicou *ἀτλάντες* como palavra grega para as sustentações em forma de estátuas viris, inspiradas na figura mitológica de Atlante, embora tenha sido definida por ele em latim como Telamones. Na versão de Hesíodo, Atlante era um Titã que sustentava o céu ou as colunas do céu. O autor lembra que o tema dos Atlantes foi utilizado em uma das métopas do templo de Zeus em Olímpia, onde Héracles, ajudado por Atena, tenta sustentar a abóbada celeste, enquanto o Atlante dá a ele os pomos das Euespérides. Em Agrigento (os personagens, a posição relativa na elevação do edifício, não sob o *geison*, mas sob a arquitrave) o significado em jogo é o mesmo: novamente o esforço titânico de sustentar o teto-céu também aqui de um templo de Zeus Olímpio (Marconi, 1997: 4).

Em relação à narração mítica constata-se a existência de um forte nexo entre Atlantes e templo de Zeus Olímpio. Os Atlantes, ou Titãs, foram derrotados e foi deles que Zeus Olímpio conquistou o poder, reinando sobre os imortais. Nestes termos, a sequência dos Atlantes derrotados e punidos ao redor do templo tem o primeiro inequívoco caráter de forte afirmação do poder de Zeus Olímpio, em proximidade entre Titãs e Crônidas que não podemos deixar

de colocar em paralelo, em termos de culto, com aquela de Olímpia (santuário de unidade indivisível com Cronos) e também com Atenas (onde o Olimpieion era próximo ao santuário de Cronos e Rhea). Com Cronos e o seu culto em contato imediato com o de Zeus Olímpio (Marconi, 1997: 5).

Marconi ainda levanta a questão, já colocada pelos pesquisadores anteriores, sobre a identificação dos Atlantes com os *bárbaros* cartagineses derrotados em 480 a.C, em Himera, que, quando prisioneiros, foram utilizados como mão de obra nas construções em Agrigento. O autor recorda o exemplo das Cariátides no Erecteion em Atenas, que, neste caso, representam as mulheres de Caria, cidade no Peloponesso conquistada pelos gregos depois de Plateia. Há, portanto, uma relação entre sustentação arquitetônica antropomorfa e escravidão, que deve ser levada em consideração no caso dos Atlantes do Olimpieion de Agrigento. Tal informação reforça a ideia de que se trata de um ato de devoção a Zeus Olímpio após a vitória sobre os bárbaros (Marconi, 1997: 6-7).

Acima do pseudocolunato e dos Atlantes, que como dissemos suportavam o peso da arquitrave, estava o entablamento do templo, considerado formalmente dentro da norma da ordem dórica (Mertens, 2006: 262). A arquitrave media 3,36 metros de altura e era composta, a cada duas colunas, por três blocos de 6,2 m³ de volume. Os triglifos mediam 3,11 metros de altura e 1,80 metro de largura e se compõem de um bloco e de cornijas de seis pedaços sobre cada intercolúnio. Assim, a arquitrave foi um pouco mais alta em relação ao friso, enquanto que os triglifos na relação altura-largura de 7:4 eram realmente estreitos. Com relação ao friso, as medidas da largura das métopas variam de 2,270 metros a 2,221 metros (Brouke, 1996: 267; Griffo, 2005: 116; Mertens, 2006: 262-263). Do pedimento, foi encontrado um único exemplar de *simá* com prótomo leonino de característica estilística tardia, datado do último quartel do século V a.C. (Mertens, 2006: 266)

Sobre os frontões, a nossa principal fonte de informação é Diodoro (XIII.82.1-5), o qual diz que mediam 6 metros no pedimento e eram

ornados com esculturas representando a *Gigantomachia* no lado leste e a *Ilioupersis* no lado oeste. Poucos fragmentos de relevos de grande formato confirmam a notícia, mas sem conseguir reconstituir alguma ideia da iconografia (Mertens, 2006: 264). Uma descoberta recente de um torso de guerreiro e uma cabeça com elmo de estilo severo confirma que o templo tinha uma decoração marmórea compatível em tudo com dimensões de frontão do que de espaços de métopa (Coarelli; Torelli, 1984: 144).

Fig. 75. Reconstituição plástica do Olimpieion (por Prado 1954), Museu Arqueológico Regional de Agrigento (Marconi, 1997: 8, fig. 7; Mertens, 2006: 262, fig.468)

Os elementos arquitetônicos escultóricos encontrados e já descritos do Olimpieion são feitos de calcário conchífero, com exceção dos fragmentos de mármore de esculturas, provavelmente, do frontão. As telhas provenientes das escavações no lado sul foram os únicos elementos arquitetônicos de terracota encontrados, dos quais é destaque o *kalypter hegemon* (telha que cobre a parte alta do telhado) com policromia em ótimo estado de conservação. O estilo arcaico do *kalypter* já foi considerado indício de um edifício anterior ao Olimpieion, mas atualmente é considerado evidência de que o templo foi finalizado e estava em uso (Bell, 1980: 365; Castellana, 2005: 79; Mertens, 2006: 266).

M. Bell diz que a presença destas telhas, as quais foram destinadas a correr ao longo da cumeeira do telhado dentro da sala sul, indica que esta parte do edifício tinha um telhado com duas inclinações, e essas podem unicamente ter

corrido leste-oeste, ao longo do longo eixo do templo (1980: 365-367). Os declives internos dos telhados, então, devem ter sido inclinados através do espaço central do edifício, e por isso se conclui que este espaço era aberto para o céu (Mertens, 2006: 265). A presença de cisternas no Olimpieion indica que deve ter existido uma abertura no telhado na forma de um pátio interno ou *compluvium*. E cisternas não são normalmente encontradas em templos peripteros.

De fato, como dissemos anteriormente a respeito da planta, a parte da cela, o *naós*, foi concebido na forma de *sêkós* – uma sala aberta para o céu – considerado um esquema estranho ao dórico. Este foi o caso do templo G de Selinonte e do Apolonion de Dídima, na Ásia Menor (Mertens, 2006: 261 e 265).

Na arquitetura do Olimpieion são bem conhecidos vários elementos da ordem jônica. As bases das colunas, decoradas com molduras jônicas estreitas, o uso dos Atlantes como mecanismo de suporte é evidentemente derivado das cariátides de origem jônica. O grande tamanho do edifício e sua altura, plataformas de degraus também são características orientais e é possível que as pilastras das salas sul e norte sejam derivadas de alguma fonte da Ásia Menor, talvez do Apolonion arcaico de Dídima (Bell, 1980: 368). Uma evidência da influência jônica no Olimpieion é a parte de uma moldura ou frontão de porta ou janela com entalhes de formas ovulares, que são consideradas idênticas aos ornamentos com volutas dos capitéis de antas arcaicos do grande templo (templo G?) da vizinha cidade Selinonte (Mertens, 2006: 265).

Na interpretação das dimensões do Olimpieion os estudiosos têm sugerido uma influência pitagórica (Bell, 1980: 368; Mertens, 2006: 264). O tamanho do estilóbato do templo foi determinado pela dimensão total de 1.000 pés e sabemos que o arquiteto preferiu fazer pequenos ajustes nos intereixos do que adotar soluções fáceis de alteração da largura e do comprimento do estilóbato. O número 1.000 é o cubo de 10, o algarismo mais significativo para Pitágoras e seus discípulos. O número 10 é a soma dos primeiros quatro dígitos, que formam os componentes dos mais importantes intervalos da escala musical: a oitava 1:2, a quinta 3:2 e a quarta 3:4. Uma segunda possível manifestação da numeralogia pitagórica ocorre no uso, no projeto do templo, de proporções baseadas na oitava. Não apenas as colunas nas fachadas e nas laterais na proporção única de sete por catorze, mas na proporção do intercolúnio que é a mesma razão de 1:2. O número de colunas é também curioso, pois a escolha de sete colunas para as fachadas exigiram uma coluna central, algo cuidadosamente evitado em um projeto dórico normal. Uma terceira ocorrência da teoria numérica pitagórica é encontrada na razão da largura ao comprimento do estilóbato, $162\frac{1}{2} : 337\frac{1}{2}$ ou 13:27. Os números 13 e 27 têm um significado simbólico na teoria musical pitagórica do século V a.C. de Philolaos.

No pensamento pitagórico cosmológico, Zeus foi associado ao fogo que queimava no centro do universo. Este local central foi referido como o *φυλακή Διός*, *Ζανός πύργος*, *Θρόνος Διός* e *Οἶκος Διός* (Guarda, Torre, Trono e Casa

Fig. 76. Desenho de reconstituição do telhado do Olimpieion (Bell, 1980: 366, fig.4)

Fig. 77. Formas ovulares jônicas provenientes do Olimpieion (Mertens, 2006: 265, fig.474)

de Zeus). Assim, poderiam estas imagens – concretas e estritamente arquitetônicas – estarem por trás da forma estranha do Olimpieion, e o edifício, então, poder ser visto como uma representação de Zeus sentado no centro do universo? Infelizmente, a ausência de evidências arqueológicas e literárias para explicar a função dos espaços internos impede estas hipóteses de serem testadas (Bell, 1980: 369-370).

Para finalizarmos a discussão sobre os achados do Olimpieion resta a descrição de duas estruturas relacionadas ao templo: o altar e o *naískos*. A primeira, o altar, foi noticiado pela primeira vez pelo pintor francês de topografias Jean Pierre Laurent Houël (1735-1813) e Koldewey e Puchstein (1890) foram os primeiros

pesquisadores a publicarem uma discussão e descrição sobre a construção. Está a 50 metros de distância da frente oriental do templo, em posição paralela, mede 54,50 x 17,50 metros. Dele restaram uma série de pilastras sobre as quais se apoiava uma laje da plataforma para os sacrifícios e os blocos da escada de acesso. Este foi o maior altar do Ocidente grego até a construção do altar de Hieron II em Siracusa (Mertens, 2006; 265).

A segunda estrutura, a sudeste do Olimpieion, é o *naískos* de 12,45 x 5,90 metros de dimensão, datado de 580-550 a.C., com base nos revestimentos decorativos policromos encontrados. A orientação idêntica e a proximidade com o Olimpieion sugerem que ambos serviram

para o mesmo culto. A associação do *naískos* ao mesmo culto é evidenciada por algumas fortes similaridades na planta dos dois edifícios. Se a associação do *naískos* com o Olimpieion for correta, parece, então, que o culto de Zeus Olímpio foi instalado após a fundação de Agrigento. Brouke defende a tese de que o deus recebeu inicialmente um edifício permanente de culto, o *naískos* arcaico, após a fundação da cidade. Este templo arcaico (pré-dórico?) teria estado em uso até o tirano Téron ordenar a construção de um novo templo após a Batalha de Himera, o Olimpieion, que talvez foi concebido como um monumento à vitória. O templo não teria sido finalizado quando os cartagineses saquearam Agrigento em 406 a.C. Como a cidade nunca se recuperou financeiramente, o templo arcaico de Zeus Olímpio, portanto, teria continuado a ser usado, sendo restaurado e remodelado no final do século IV a.C. (Brouke, 1996: 325-327). A tese é interessante, mas, como veremos mais adiante, no local do *naískos* foram encontradas imagens votivas femininas que podem relacionar o edifício a outra divindade.

Fig. 78. Ângulo sudeste do altar (Foto: arquivo pessoal/2009)

Fig. 79. Vista do *naískos* a partir do ângulo sudeste (Foto: Irmina Doneux/2010)

Os dois edifícios mais antigos deste setor remontam à primeira metade do século VI a.C.: o *naískos* a sudeste do Olimpieion foi datado entre 580 e 550 a.C. e um *naískos* na área do templo de Hefesto foi datado entre 560 e 550 a.C., e tido como o edifício antecessor ao templo dórico do deus. Entretanto, a evidência mais antiga de culto no setor sudoeste é uma pequena escultura votiva de cabeça de divindade (de fabricação ródia ou cretense) do século VII a.C., proveniente da área do Santuário das Divindades Ctônias – interpretada pelos pesquisadores como uma relíquia trazida pelos gelanos no momento da fundação de Agrigento (Fiorentini, 2006: 28; Veronese, 2006: 448).

Do final do século VI e início do século V a.C. são datados o templo de Héracles, a parte da malha urbana a oeste do Olimpieion, e um *naískos* do Novo Santuário Arcaico. As demais edificações do setor pertencem ao século V a.C., como é o caso do Olimpieion e do pórtico em L (início do século V a.C.) e do templo dos Dióscuros, do templo em L e do de Hefesto (metade do século V a.C.). A Colimbeta, descrita por Diodoro (XI, 25) como um grande reservatório de água, também foi uma obra hidráulica do século V a.C. (Griffo, 2005: 134-135). Já as portas IV e V são datadas do último vintênio do século VI a.C. e por isso podem ser consideradas uma das construções mais antigas da área (Longo, 2004: 250). Sobre a área inferior também não localizamos uma datação precisa, sabemos somente que pertence à época grega.

A sistematização da cronologia das edificações do setor sudoeste permite-nos a visualização da área antes, durante e depois da construção do templo de Zeus Olímpio. Assim, sabemos que antes de receber a construção do Olimpieion, o setor possuía as portas IV e V, a capela na zona do templo de Hefesto e o *naískos* na zona do Olimpieion. Estas foram obras do período do governo do tirano Faláris (572 - 554 a.C.) e dos tiranos Alcámenes e

Alcandros (554 -?). A parte da malha urbana foi implementada posteriormente na metade do século VI, seguida pelo templo de Héracles, em construção entre o final do século VI e início do V a.C. De acordo com a datação, o edifício foi finalizado na ocasião do início da construção do templo de Zeus, possivelmente na época do tirano Téron (488 - 472 a.C.). Foi, portanto, ao longo da construção do Olimpieion que o setor sudoeste recebeu a maior parte das edificações formadoras da configuração urbana da área, predominantemente do século V a.C. O grande desenvolvimento urbano no setor neste período é explicado pela riqueza adquirida por Agrigento pela conquista de botins, de tributos e dos numerosos escravos capturados após a Batalha de Himera em 480 a.C. A partir do governo de Téron, então, teria ocorrido o investimento em obras de interesse coletivo – como parte dos templos e a Colimbeta – que se estendeu até o período democrático (446/44 - 424 a.C.), considerado o período de prosperidade econômica (a *eudaimonia*) (Coarelli; Torelli, 1984: 116-117).

Fig. 81. Planimetria do setor sudoeste (Griffo, 2005: 108, fig.28)

O Olimpieion faz parte do complexo de templos dóricos e perípteros do século V a.C. da denominada colina dos templos (Veronese, 2006: 448). Os santuários da cidade foram estruturados ao redor da área urbana como um

círculo de proteção a pólis e, na área sul, de leste a oeste tiveram como função a proteção da linha da muralha (Longo, 2004: 252; Parise Presicce, 1984: 91). Com relação à topografia da área, o templo de Zeus Olímpio foi construído na parte baixa da colina dos templos, que, gradativamente, atinge a maior altura no extremo sudeste dos muros, exatamente onde está o templo D.

O templo de Zeus foi construído entre duas vias de entrada e saída do setor sudoeste da cidade: as portas IV e V e era logo avistado por quem entrava ou deixava a cidade. A porta IV (denominada posteriormente Porta Áurea) foi considerada a mais importante da pólis, porque ligava a via do porto à zona da ágora (Coarelli, Torelli, 1984: 137; Griffo, 2005: 94; Parise Presicce, 1984: 93). A porta V faz parte do segmento melhor conservado da área sul dos muros. Estendia-se obliquamente por 25 metros e, ao lado direito da estrutura, foram encontrados uma torre de defesa do século IV a.C. e vários traços da fortificação (Coarelli; Torelli, 1984: 150; Parise Presicce, 1984: 93). Por ela passava uma estrada que se ligava à grande plateia leste-oeste, a qual a norte margeava desde o santuário das Divindades Ctônias, o santuário de Zeus Olímpio e a ágora inferior até o setor leste da cidade, terminando na porta II (vide planta geral de Agrigento, pág.184) (Fiorentini, 2006: 24).

No setor sudoeste, a maior parte das edificações a leste foi construída no mesmo nível do terreno do Olimpieion, como é o caso do templo de Hércules (ou A). O edifício dórico é períptero, mede 67 x 25,34 metros e tem 6 x 15 colunas. A cela é alongada com *pronaos* e opistódomo *in antis*, crepidoma de três degraus e, na frente oriental do templo, estão os restos do altar. (Coarelli; Torelli, 1984: 140-141). Na página 170, a fotografia da seção leste da cela do Olimpieion mostra o templo de Hércules ao fundo, demonstrando a distância e o ângulo entre os dois templos.

A ágora inferior é a única estrutura construída no nível abaixo do terreno do Olimpieion e para acessá-la era necessário passar por um breve declive da área. Além

desta ágora, foi instalada em Agrigento uma segunda, a chamada ágora superior, próxima ao *buleutério* e o *eclesiastério* em San Nicola, e ambas foram inseridas na malha do traçado viário urbano (Fiorentini, 2006: 34). Os agrigentinos escolheram implantar a ágora neste setor devido à proximidade à porta IV, considerada a mais importante no lado meridional da pólis (Griffo, 2005: 99). Acrescentamos também que no lado sul, o setor sudoeste era o mais desenvolvido do ponto de vista urbano, pois era a área da maior parte dos edifícios religiosos e das portas que levavam ao mar. Também do trecho da malha urbana dos séculos VI e V a.C. e do local no qual estava um símbolo de prestígio da pólis – o templo dedicado a Zeus, por excelência a divindade que protegia as práticas realizadas na ágora grega.

Na área do santuário de Zeus Olímpio há construções de diversos tipos e cronologia. A mais importante delas é o *naískos* imediatamente a sudeste do templo, considerado por alguns como o edifício predecessor ao Olimpieion e, por outros, o edifício dedicado a divindades femininas (Brouke, 1996: 325-327). A sudoeste deste *naískos*, ao longo da linha dos muros, estão os restos de uma longa *Stoa* com um grande reservatório e cisternas, datados do século IV a.C. (Coarelli; Torelli, 1984: 144).

A área a oeste do Olimpieion é a que contém a maior parte das construções do setor sudoeste. Imediatamente a oeste do templo está a parte importante da grade urbana de Agrigento, como a grande plateia, de 12 metros de largura, que passava a norte do templo de Zeus e da ágora inferior, alcançando o lado leste da cidade até a porta II (vide planta geral de Agrigento) (Griffo, 2005: 122; De Miro; Fiorentini; Bonacasa; Meli; Calì; Sturiale; Trombi, s/data: 6). Esta plateia era a via que ligava os santuários e bairros do setor sudeste ao setor sudoeste, a porta II e porta V (Di Vita, 1996: 295).

Abaixo desta plateia foram implantados estenopes em ângulo reto, largos 5,50 metros, um a leste e dois a leste com quarteirões de

habitações de 38 metros de largura, datados do fim do século VI e início do século V a.C.. O Olimpieion foi inserido na malha do planejamento ortogonal neste setor e por isso parece ter se sobreposto a parte dele, assim como teria ocorrido com a área sagrada próxima a porta V. (Coarelli; Torelli, 1984: 141, 143 e 146; Di Vita, 1996: 295; De Miro *et alii*, s/data: 6).

Continuando a oeste da área da grade urbana e das habitações, estão os restos de um santuário que domina o acesso da cidade na altura da porta V. Um grande pórtico em L do início do século V a.C. delimita os lados norte e leste, enquanto que os do lado sul e oeste são fechados por uma reentrância da muralha da porta V. Dentro desta área foram localizados dois pequenos templos lado a lado, da metade do século VI a.C., orientados norte-sul, e um *tholos* do século IV a.C. (Coarelli; Torelli, 1984: 146). Igualmente aqui os edifícios respeitaram a orientação do retículo viário, tal e qual o templo de Zeus (De Miro *et alii*, s/data: 6). Alguns autores descrevem esta zona como um dos três terraços do santuário das Divindades Ctônias onde foram edificadas vários tipos de construções dedicadas ao culto de Deméter e Perséfone (Calì, 2005: 179; s/data: 7-8).

O santuário das Divindades Ctônias inicia-se com uma grande praça lajeada que dá acesso, através da porta V, aos principais edifícios do local. A oeste desta praça encontra-se um *naískos* arcaico substituída em época clássica por um outro edifício sagrado. Em seguida, estão as fundações e os restos de colunas e do entablamento do templo L, além do altar, datados entre a metade do século V e III a.C. A norte do edifício localizam-se os restos do templo dos Dióscuros (na verdade dedicado à Deméter) da metade do século V a.C. O templo mede 31 x 13,39 metros no estilóbato, é um períptero dórico de 6 x 13 colunas com *pronaos* e opistódomo *in antis*, que não possui altar. Imediatamente adjacentes a norte estão as fundações de dois pequenos templos, da metade do século VI a.C., de dimensões quase idênticas e do tipo *mégaron* sem colunata. O mais meridional, alinhado

com o templo dos Dióscuros, possui *pronaos* e *naós*, o mais setentrional já tem o ádito junto ao *pronaos* e ao *naós*. Todo o setor noroeste da área sagrada, onde foram encontradas partes do muro do témeno, está ocupado por pequenos edifícios de culto e altares. A sudoeste destacam-se entre os altares, o redondo com cavidade central para receber as oferendas não cruentas (Coarelli; Torelli, 1984: 146-149; Calì, 2005: 179-180).

Após o santuário das Divindades Ctônias, em direção a oeste, está uma outra área sagrada denominada Novo Santuário Arcaico ou das Divindades Desconhecidas. Apesar do péssimo estado de conservação das ruínas, foi possível saber que entre o fim do século VI e os primeiros decênios do século V a.C. o local foi ocupado exclusivamente por dedicações e por estelas colocadas no terreno. O único edifício construído na zona parece ter sido um témeno ou *oikos* transformado em capela em época helenística (Griffo, 2005: 131). Costuma-se relacionar a área como uma continuação do santuário de Deméter e Perséfone.

No extremo oeste da área sagrada do Novo Santuário Arcaico podia-se avistar o famoso reservatório de água de Agrigento, a chamada Colimbetra e, do outro lado, o templo de Hefesto. Segundo o relato de Diodoro (XI,25; XXIII,90,3), a Colimbetra era um tanque grandioso que recebia a água da rede hídrica subterrânea da cidade. A obra teria sido realizada na época de Téron por prisioneiros cartagineses da batalha de Himera (De Miro *et alii*, s/data: 11; Di Vita, 1996: 296; Fiorentini, 2006: 98; Griffo, 2005: 134-135).

O último edifício da área urbana do setor sudoeste é o templo de Hefesto (ou G), construído sobre uma colina do ângulo sudoeste do grande retângulo formado pela cidade. O edifício, pode-se dizer, faz *pendant* com o templo de Hera no ângulo sudeste da pólis. O templo do século V a.C. é dórico, períptero de 6 x 13 colunas, mede 43 x 20,85 metros e crepidoma de quatro degraus. O edifício foi precedido por um *naískos* com cela e *pronaos* datado de 560-550 a.C. (Coarelli; Torelli, 1984: 150-151; Griffo, 2005: 135).

Fig. 82. Vista a partir do templo de Hefesto. Na sequência, área do santuário das Divindades Ctônias, Olímpieion, templo da Concórdia e templo de Hera (Griffo, 2005: 137, fig.50)

Assim, descrevemos as principais estruturas cívicas e religiosas nas imediações do Olímpieion no setor sudoeste da cidade. Foi possível perceber que a oeste do templo de Zeus predominaram santuários dedicados ao culto ctônio, presentes ali desde a metade do século VI até a época helenística. Também predominaram construções cívicas, como a ágora inferior e o setor de habitações logo a oeste do templo, estruturadas quase contemporaneamente ao grande templo. Por que um colossal templo dedicado a Zeus Olímpio – divindade celeste – teria se erguido, se imposto *de costas* ao terraço acima dos santuários ctônios?

Esta era a região com o ângulo de visão mais próximo ao templo de Zeus. A partir do templo de Hércules e da porta IV se via a fachada oriental e sul, e o altar do templo. Do setor residencial via-se a fachada ocidental impondo-se sobre as habitações, e da porta V e do santuário das Divindades Ctônias a mesma visão, mas um pouco distanciada do templo, talvez no nível mais alto que esta área. Do templo de Hefesto, avistava-se o lado ocidental do Olímpieion e o templo em meio à linha de templos da colina (vide fig.82).

Continuando a leste do Olímpieion, após o templo de Hércules, inicia-se o setor sudeste de Agrigento a partir do templo da Concórdia. Do

Heracleion até este templo, o terreno começa a subir, sendo possível desta área uma vista panorâmica da planície abaixo da colina dos templos até a costa.

Em contraste ao setor sudoeste, nesta zona foram estruturados em época grega – intramuros – apenas dois santuários evidenciados pelos templos dóricos da Concórdia e de Hera, uma grande extensão dos muros, sem portas até o templo da Concórdia, e parte da malha urbana da pólis.

Construído sobre uma base rochosa maciça, destinada a superar os desníveis do terreno rochoso, o templo da Concórdia (ou F) é considerado um dos templos gregos mais conservados do mundo grego. Datado de 440-430 a.C., possui 6 x 13 colunas, dimensão de 39,44 x 16,91 metros, crepidoma de quatro degraus e cela com *pronaos* e opistódomo *in antis* (Coarelli; Torelli, 1984: 138; Longo, 2004: 252). Apenas da frente ocidental do templo o Olímpieion poderia ser avistado.

A norte do templo da Concórdia, abrangendo uma área entre este e o templo de Hera, situa-se parte da malha urbana da cidade, uma continuação do setor norte e central. Na direção sul do templo, mas na planície fora dos muros, localizam-se os restos do templo de Asclépio datado do último quartel do século V

a.C. O templo era dórico *in antis*, media 21,7 x 10,7 metros e tinha um opistódomo com duas semicolunas para imitar uma estrutura *anfipros-tila*. O acesso principal ao santuário deveria ser pela porta IV, mais próxima ao local (Coarelli; Torelli, 1984: 140).

No ângulo sudeste de Agrigento, na área mais alta da colina dos templos, foi construído o templo D, erroneamente atribuído à deusa Hera Lacínia (Griffo, 2005: 72). Para suprir a irregularidade do terreno, sensivelmente inclinado de sul a norte e de leste a oeste, foi necessário construir uma base potente sobre a qual foi edificado o templo (Griffo, 2005: 73). O edifício é dórico, períptero de 6 x 13 colunas, dimensão de 20,20 x 41,80 metros, com *pronaos* e opistódomo *in antis*, escada para a inspeção do teto e crepidoma de quatro degraus. Foi datado de 450 a.C. (Coarelli; Torelli, 1984: 137). Imediatamente a oeste do templo estava a porta III, o acesso mais oriental do setor sul da cidade.

Da colina do templo D, no setor sudeste, não era possível avistar o templo de Zeus Olímpio. Era possível uma visão de 360 graus da *ásty* de Agrigento e também da *khóra*, mas não do assentamento no setor sudoeste, como podemos observar por meio da foto acima.

Uma visão mais ampla da cidade e do território era possível a partir do setor leste e norte. No setor leste, entre o templo D e o santuário rural de Deméter em San Biagio, posicionava-se a porta II, que permitia o acesso ao setor leste e nordeste da cidade. Conhecida como a porta de Gela, era até ela que chegava a longa plateia que partia da área sagrada do templo de Zeus e das Divindades Ctônias e atravessava o vale aos pés da colina dos templos. As pesquisas arqueológicas na área revelaram que um estenope – o qual encontrava a grande plateia – atravessava a porta II e subia a norte em direção à acrópole (Fiorentini, 2006: 68; Parise Presicce, 1984: 93).

Entre o setor leste e nordeste localizam-se duas áreas de culto dedicadas às Divindades Ctônias. No princípio leste da Rupe Atenea situa-se o templo de Deméter (ou C). Datado de 480 a.C., o templo foi construído dentro dos muros da cidade e sobre uma plataforma rochosa. Era dórico, media 30,20 x 13,30 metros

e tinha uma cela com *pronaos in antis*. Sobre o edifício foi construída, em época medieval, a pequena igreja de San Biagio. A norte do templo foram encontrados altares circulares e *bóthros* (Coarelli; Torelli, 1984: 135; Calì, 2005: 181; Longo, 2004: 252). Não longe do templo, mas fora dos muros da cidade, situa-se o chamado santuário rural de San Biagio – um complexo em que fazem parte duas grutas e fontes d'água e um edifício de planta retangular alongada. Achados de cerâmica e de bustos atestam a atividade de culto a partir do período arcaico (século VI a.C.) até a época helenística (Calì, 2005: 181; Longo, 2004: 252; Parise Presicce, 1984: 93; Veronese, 2006: 447). As deusas ctônias em San Biagio constituíam o instrumento para a aproximação dos gregos com o elemento indígena graças à sacralidade da água; cultuadas sobre a colina dos templos garantiam a sobrevivência da colônia (Veronese, 2006: 448). Na extremidade sudeste da Rupe Atenea está posicionada a Porta I, que se abria na encosta da Rupe e sobre uma estrada traçada no vale em direção a leste. Uma torre defendia o lado esquerdo da porta, enquanto uma segunda guardava o ângulo sudoeste (Coarelli; Torelli, 1984: 137; Parise Presicce, 1984: 93). A sul do santuário rural foi encontrada uma necrópole com enterramentos dos séculos IV e III a.C.

O setor norte – o ponto mais alto da pólis – compreende as colinas da Rupe Atenea, a leste, e a de Girgenti, a oeste. É neste setor que estaria situada a acrópole de Agrigento, onde se localizava o templo de Atena e de Zeus Atabírios descritos por Políbio (IX,29), mas a presença do assentamento medieval no local impede o avanço das pesquisas. A Rupe Atenea, o ponto mais alto do setor colinar (351 metros), já foi relacionada pelos estudiosos como o *athenaios lophos* (a colina de Atena) de que fala Diodoro (XII,84-85) e identificada com a acrópole da cidade com base em outra passagem de Políbio (IX,27,1). Todavia, os resultados das escavações recentes conduzidas na Rupe Atenea por J. De Waele excluíram a hipótese. Atualmente, acredita-se que a acrópole da cidade estaria sob as habitações medievais da colina de Girgenti (Coarelli; Torelli, 1984: 131; Greco; Torelli, 1983: 205-206; Longo, 2004: 250; Veronese, 2006: 446).

Na colina de Girgenti foi construído, ainda em época teroniana (480/60 a.C.), um templo dórico incorporado pela igreja de Santa Maria dei Greci. Partes da estrutura do edifício (34,70 x 15,30 metros), um períptero de 6 x 13 colunas, e a cela com *pronaos* e opistódomo são visíveis no átrio da igreja (Coarelli; Torelli, 1984: 134; Longo, 2004: 252).

A partir da colina de Girgenti era possível uma vista panorâmica e estratégica do vale da cidade, da colina dos templos e de toda a costa. Dali o Olimpieion era observado em conjunto aos outros santuários, destacando-se entre eles pela sua dimensão.

No setor noroeste, abaixo do início da colina de Girgenti e da Rupe Atena, estão localizadas três portas (VII, VIII e IX), parte da malha urbana e uma grande área de necrópole. Não distante da porta VII estão os enterramentos que remontam à primeira geração de habitantes da cidade, enquanto que aquelas com enterramentos dos séculos V e IV a.C. concentram-se imediatamente a sul e a nordeste da porta IX. (Longo, 2004: 254).

O setor oeste de Agrigento, por onde corre o antigo rio Hypsas, é caracterizado pela pouca concentração de estruturas religiosas e ausência de estruturas cívicas. Do portão VII a noroeste ao templo de Hefesto a sudoeste, a única estrutura construída além do trecho das muralhas é a porta VI. Neste setor a cresta rochosa se desfaz, facilitando o acesso a esta área da cidade. A porta VI, denominada porta de Heracleia, provavelmente era de tipo *dípylon*, portanto, com porta dupla (Griffo, 2005: 138).

Os edifícios cívicos da antiga Agrigento foram construídos no setor central da cidade, no vale, entre as duas colinas principais e a colina dos templos. Foi nesta zona da cidade que a maior parte da malha urbana foi implantada. É na área da igreja medieval de San Nicola que estão o eclesiastério, o buleutério, a ágora superior e o bairro helenístico romano, construído sobre o traçado arcaico do assentamento urbano.

Na área da ágora superior, de época helenística, estão os restos do buleutério com *cavea* semicircular cercada por um muro perimetral quadrangular de duas fases de construção, uma dos séculos IV e III a.C. e a outra de época

romana. O eclesiastério tem a *cavea* em forma de *theatron* e podia acolher 3.000 pessoas. A tipologia do edifício, semelhante àquela dos de Metaponto e Posidônia, indica que o edifício foi construído no século V a.C., embora a cronologia permaneça incerta (Fiorentini, 2006: 84 e 86; Longo, 2004: 252). No setor central, era do eclesiastério que se poderia ter um ângulo de visão do Olimpieion e da colina dos templos a partir da altitude do vale.

Na parte norte desta zona, foi descoberto um santuário de Deméter e Perséfone do século VI-V a.C., ligado, provavelmente, às atividades públicas localizadas imediatamente a sul do local. Infelizmente, a área sagrada hoje está sob o museu arqueológico regional de Agrigento (Coarelli; Torelli, 1984: 151-152). Como dissemos, o traçado da área obedece à grade da malha urbana da cidade, datada a partir do século VI a.C., que abrange a zona inteira do vale, da encosta da Rupe Atenea até próximo à colina dos templos (entre templo da Concórdia e templo D). No bairro helenístico-romano, o sistema de organização urbana, adotado da cidade clássica, é aquele de retículo hipodâmico em *insulae* retangulares e perpendiculares em relação às vias principais, mantido na cidade helenística e romana (Fiorentini, 2006: 80; Longo, 2004: 251).

O Olimpieion foi um dos nove templos perípteros dóricos erigidos em Agrigento, número que colocou a pólis entre as que mais construíram edifícios deste tipo no mundo grego. Dentre todos estes, foi incomparável em planta e em dimensão. O edifício é contemporâneo aos templos de Hércules, de Deméter em San Biagio e o de Santa Maria dei Greci – todos foram empreendimentos de Téron em 480 a.C. e representam a primeira fase de construção de templos na cidade. É interessante imaginar o panorama da cidade nesta época: escolheu-se construir dois edifícios (Olimpieion e de Hércules) no setor sudoeste, próximos às portas IV e V, e os outros sobre as duas colinas principais, na parte leste na Rupe Atenea (Deméter em San Biagio) e na de Girgenti a noroeste (templo de Santa Maria dei Greci). A área da cresta rochosa, posteriormente ocupada pelo templo da Concórdia e o de Hera (D), permanecia vazia nesta época. Estes

edifícios eram muito inferiores ao de Zeus em dimensão. O templo de Girgenti (15,30 x 34,70 metros) e o de Deméter em San Biagio (13,30 x 30,20 metros) possuíam medidas próximas, enquanto o de Héracles (A) era maior (25,34 x 67 metros). As medidas dos edifícios construídos a partir da metade do século V a.C., tais como o da Concórdia (16,91 x 39,44 metros), de Hera (20,20 x 41,80 metros), dos Dióscuros (13,39 x 31 metros), o de Hefesto (20,85 x 43 metros) e de Asclépio também não alcançaram as proporções do edifício dedicado a Zeus. Ou até mesmo o projeto dos edifícios dóricos: com exceção do templo de Asclépio, os demais tinham 6 x 13 colunas, crepidoma de quatro degraus⁶⁹ e divisão interna da cela em *pronaos* e *opistódomo in antis*.

Todas as medidas e projetos dos demais templos – contemporâneos ou posteriores – tornaram o Olimpieion incomparável em planta e em dimensão. A permanência do uso de medidas inferiores, nos templos que se seguiram, serviu para hiperdimensionar, em relação às demais construções, o templo de Zeus Olímpio na paisagem urbana da cidade.

Referências bibliográficas: Bell, 1980; Berve; Gruben, 1963; Brouke, 1996; Buzzi; Giuliano, 2000; Calì, 2005; Castellana, 2004; Ciaceri, 1894; Coarelli; Torelli, 1984; De Miro *et alii*, s/data; Dinsmoor, 1950; Di Vita, 1996, 2004; Fiorentini, 2006; Greco; Torelli, 1983; Griffo, 2005; Koutsoumba, 2004; Longo, 2004; Marconi, 1997; Mertens, 2006; Parise Presicce, 1984; Richter, 1959; Veronese, 2006.

3.7 Olímpia, Peloponeso

3.7.1 O Templo de Zeus Olímpio

Histórico dos achados

O templo de Zeus permaneceu em pé ao longo de um milênio, durante o qual sofreu perdas, reposições e reparos. Estas mudanças, no planejamento original do início do século V a.C., foram organizadas em cinco fases por

Ashmole e Yalouris em 1967 (Younger; Rehak, 2009: 56).

A primeira fase compreende a construção do templo entre 470 e 456 a.C. A segunda fase (456 – final do séc. IV a.C.) começou com a instalação da Nike e do escudo dourado no acrotério do templo pelos espartanos após a batalha de Tanagra em 457 a.C. Entre o início e a metade do século IV a.C. novas calhas com prótomos leoninos substituíram as originais danificadas. Fragmentos da cornija horizontal foram encontrados sob o Leonidáion do século IV a.C. e pode ter sido nesta época que desapareceram algumas figuras do pedimento oeste do templo. É possível que estes danos tenham ocorrido em 364 a.C. durante a Batalha no Altis, entre Élis e a Liga Arcádia (Younger; Rehak, 2009: 57).

A terceira fase em época helenística (final do século IV a.C. – metade do século II a.C.) compreende a restauração da estátua de Zeus Olímpio por Damofonte de Messênia, que pode também ter restaurado os danos no templo. Os reparos devem ter sido finalizados quando Antíoco Epifanes dedicou uma cortina púrpura de lã ao templo, colocada diante da estátua (Younger; Rehak, 2009: 57). Na quarta fase (metade do século II a.C. – 174 d.C.), o general e estadista romano Mummius dedicou, em 142 a.C., 21 escudos dourados, que decoraram a fachada leste, para comemorar a destruição de Corinto no ano anterior. Em 56 a.C. um raio atingiu o templo danificando severamente a estátua de culto, cujos reparos devem ter terminado em 38-36 a.C. No início do período de Augusto, novas séries de calhas com prótomos leoninos foram colocados no templo. A fase termina com a visita de Pausânias em 174 d.C.

Na última fase, no final da época romana (final do século II d.C. – metade do século VI d.C.), as telhas de mármore foram removidas e utilizadas como estelas para inscrições de listas de oficiais. Estas séries terminaram com a invasão dos herulianos em 267 d.C. e é desta época que data uma nova série de calhas com prótomos leoninos. Devido à invasão, os habitantes locais converteram o templo em uma fortaleza murada, reutilizando materiais de diversos edi-

(69) O templo A ou de Héracles tinha 6 x 15 colunas e crepidoma de três degraus e o de Deméter em San Biagio tinha um *pronaos in antis*.

fícios clássicos. Após a invasão, a última série de calhas com prótomos leoninos foi instalada. Com os editos de Teodósio I na década de 390 a.C., os quais proibiram a atividade pagã no império, um vilarejo bizantino começou a desenvolver-se no local: a oficina de Fídias tornou-se uma igreja bizantina e o templo de Zeus foi abandonado. No início do século V d.C., como prevenção à invasão vândala, os ocupantes do vilarejo bizantino renovaram o muro de fortificação, novamente utilizando materiais dos prédios clássicos. Contudo, os vândalos queimaram o Altis em 426 d.C. no mesmo ano em que Teodósio II ordenou a destruição ou conversão de todos os templos pagãos no lado oriental do império. A estátua de Zeus foi transferida à Constantinopla provavelmente nesta época. Terremotos em 522 e 551 d.C. completaram a destruição final do templo e logo depois o rio Alfeu inundou e cobriu o sítio inteiro com 3 a 4 metros de lama (Younger; Rehak, 2009: 58).

Mil anos após os terremotos que destruíram e enterraram o santuário de Olímpia, Richard Chandler⁷⁰ em 1766 foi o primeiro a encontrar e reconhecer um capitel dórico e partes dos muros da cela do que chamou de um imenso templo (Pasquier, 2001: 19). Naquele momento, o teólogo inglês não sabia que acabara de descobrir os restos do templo de Zeus. No século XIX, durante a visita dos ingleses ao santuário, Edward Dodwell e William Gell realizaram em janeiro de 1806 uma pequena sondagem no templo (Pasquier, 2001: 20).

As primeiras descobertas sobre o edifício foram frutos dos esforços da *Commission Scientifique de Morée*, que a partir de 1829 iniciou as escavações em Olímpia concentrando-se no templo de Zeus (Kyrieleis, 2001: 47). Com uma equipe de 17 arqueólogos e acompanhados por Poirot e Ravoisié, Jean-Joseph Dubois e Abel Blouet verificaram que o edifício era de fato o templo de Zeus e dele encontraram, a

poucos metros de profundidade, os primeiros blocos de várias colunas dóricas, uma boa parte do *pronaos* e diversos fragmentos de escultura. Embora alguns já tivessem intuído a localização do templo de Zeus, foi a *mission* de Morée e Dubois a primeira que validou definitivamente a hipótese (Pasquier, 2001: 24). A estratégia de exploração começou com a investigação dos muros por Dubois e depois com a escavação do *pronaos*, que abrangeu a rampa de acesso e o ângulo, onde escavou profundamente não obtendo sucesso. Blouet limpou o setor do opistódomo e a longa parte sul do crepidoma e abriu três trincheiras antes de realizar a junção com a região sondada por seu colega (Pasquier, 2001: 25-26).

Pressionados pelo tempo e limitados pelos seus meios, os escavadores abandonaram o terreno circundante e concentraram-se no próprio edifício, onde descobriram os fragmentos de relevos que identificaram imediatamente como pertencentes à decoração das entradas do friso dórico do *pronaos* e do opistódomo descrita por Pausânias. Tratava-se, assim, das métopas que representavam os Trabalhos de Hércules, cujos alguns fragmentos foram transferidos ao Museu do Louvre em 1831, onde se encontram até hoje (Pasquier, 2001: 26-27 e 30; Kyrieleis, 2001: 50; 2007: 102). A partir das pesquisas no templo os dois arquitetos propuseram uma reconstituição do edifício amplamente fornecida com plantas, elevações e vários cortes.⁷¹ As plantas marcam as zonas não escavadas e assinalam em preto os vestígios, muros ou colunas. A reconstituição da cela aberta para o céu não foi questionada pelas pesquisas subsequentes (Pasquier, 2001: 25-26).

As esculturas do pedimento do templo de Zeus foram recuperadas pelas escavações sistemáticas realizadas pelo Instituto Alemão na área do edifício entre 1875 e 1877 por E. Curtius e A. Adler. A documentação precisa da localização das diferentes peças, associada à descrição de Pausânias, permitiu a reconstrução quase integral da disposição complexa das figuras do frontão. Dez anos após a descoberta, a recons-

(70) Chandler, R. *Travels in Greece, or an Account of a Tour made at the Expense of the Society of Dilettanti*. Oxford, 1776, p.289-284 (*apud* Pasquier, 2001: 31).

(71) Ver Blouet, A.; Ravoisié, A.; Poirot, A.; Trézel, F.; Gounay, 1831.

Fig. 83. Planta do templo de Zeus mostrando a posição do colapso dos membros arquitetônicos. Atenas, Instituto Arqueológico Alemão (Valavanis, 2004: 71, fig. 80)

tuição estava exposta no museu e publicada de maneira detalhada, constituindo-se uma das grandes proezas dos pioneiros da arqueologia clássica (Kyrieleis, 2001: 50; 2007: 107).

Oitenta anos depois, as escavações de Emil Kunze na oficina de Fídias entre 1954 e 1958 descobriram restos de marfim, obsidiana, espátulas feitas de ossos, martelos de ourives, moldes para joalheria, restos de decoração floral feitos de vidro e seus respectivos moldes de argila, nos quais foram feitos, e outros inúmeros moldes para a construção da roupagem. Os achados são até hoje interpretados como os usados para a confecção da estátua criselefantina de Zeus Olímpio feita por Fídias para o templo (Kyrieleis, 2001: 57; 2007: 110-111).

Durante os trabalhos em Olímpia em 2002 foi identificada, próximo ao local do altar de Zeus, uma fundação apsidal em escombros que foi interpretada como a subestrutura de um templo de Zeus mais antigo (Pedley, 2005: 119).

À ocasião das Olimpíadas de 2004, no contexto do programa de restaurações dos edifícios do santuário, o processo de anastilose do templo de Zeus foi iniciado com o reergui-

mento da coluna do ângulo noroeste do edifício (Kyrieleis, 2007: 116).

Descrição e interpretação dos achados

O templo de Zeus em Olímpia foi o maior já construído em um santuário pan-helênico e até a primeira metade do século V a.C. era o maior edifício da Grécia continental. Modelo para templos da Grécia balcânica – de Poseidon em Ístmia e para um grupo de edifícios áticos da segunda metade do século V a.C., como o Hefesteion na ágora de Atenas, o segundo templo de Poseidon em Súnio e o de Nêmesis em Ramnonte – e para templos da Grécia ocidental – o templo E3 de Selinonte e o de Poseidon em Posidônia – já na antiguidade era reconhecido como um cânone da arquitetura dos templos dóricos (Coulton, 1977: 113; Grupico, 2008: 207; Hellmann, 1998: 113-114; Holloway, 1973: 89; Tomlison, 1995: 34; Valavanis, 2004: 72; Yalouris, 1995: 30; Younger; Rehak, 2009: 47).

A datação do templo foi fixada com base no estilo arquitetônico e escultórico e na descri-

ção de Pausânias (V.IX.1-4). O viajante grego diz que o edifício foi construído pelos eleios a partir dos espólios obtidos de uma guerra contra Pisa, evento que precedeu o sinecismo de Élis em 470 a.C. Considera-se que o início da construção do templo de Zeus ocorreu no contexto da criação da pólis, no momento em que expandia seu território para incluir o distrito de Olímpia outrora parte da pequena cidade de Pisa (Tomlison, 1995: 33-34). Atualmente é aceito que as obras se iniciaram após 470 a.C. e terminaram, presumivelmente, próximo à época em que Esparta – após defender Atenas em Tanagra no ano de 457 a.C. – dedicou uma Nike como acrotério central no pedimento leste. Sabemos disso através da sequência do relato de Pausânias e da base inscrita⁷² da Nike que se preservou, a qual suportava um escudo de ouro. Acredita-se, assim, que o templo de Zeus foi dedicado em tempo para a celebração dos jogos olímpicos: a *boulé* de Olímpia teria decidido erigir o edifício no final da década de 470 a.C. ou no início da de 460 a.C. (na 77^a Olimpíada de 472 a.C. ou na 78^a Olimpíada de 468 a.C. quando os jogos foram reorganizados).⁷³ A sua construção, portanto, teria se iniciado não mais tarde que 470 ou 466 a.C. para terminar dez anos depois, na época dos jogos de 460 a.C. (80^a Olimpíada) ou de 456 (81^a Olimpíada). A última data coincide, satisfatoriamente, com a dedicação de Esparta⁷⁴ (Dinsmoor, 1950: 151; Gardiner, 1925: 234; Grupico, 2008: 207 e 257, nota 482; Tomlison, 1995: 33-34; Valavanis, 2004: 70; Younger; Rehak, 2009: 47).

As esculturas das métopas e dos pedimentos foram igualmente importantes na definição

da cronologia do templo, pois se inserem no chamado estilo severo definido tradicionalmente como a arte nascida das Guerras Persas e que prevaleceu entre 480-450 a.C. Embora tenha sido revisto pelos especialistas, se aceita ainda que o estilo caracteriza-se por trazer aspectos da arte arcaica e pelas novas tendências que resultaram, mais tarde, na arte do período clássico (Amouretti; Ruzé, 1993: 166; Holloway, 1973: 95 e 99; Ridgway, 1995: 35; Yalouris, 1995: 30). Mais adiante apresentaremos e analisaremos os aspectos presentes nas esculturas os quais são indicativos do estilo do período.

J.G. Younger e P. Rehak propuseram um quadro cronológico com as fases da construção do templo e do processo da realização e instalação das esculturas (Younger; Rehak, 2009: 47):

O templo de Zeus foi mencionado e descrito já na antiguidade por alguns escritores que hoje compõem o *corpus* documental das fontes literárias sobre o edifício. A atribuição do templo não somente a Zeus, mas a Zeus Olímpio, aparece pela primeira vez nas fontes textuais do século V a.C. em Heródoto e Tucídides – contemporâneos à construção do templo – os quais mencionam o edifício cada qual em duas passagens. De acordo com a cronologia da obra dos autores, Heródoto, que viveu entre 480 e 420 a.C., é quem nos fornece a passagem mais antiga. Trata-se de uma comparação da distância entre o mar e Heliópolis à distância entre o altar dos Doze Deuses⁷⁵ em Atenas e o templo de Zeus em Olímpia:

Do mar para Heliópolis é uma jornada tão longa quanto o caminho do altar dos doze deuses em Atenas ao templo de Zeus Olímpio em Pisa. Se um cálculo for feito isso será confirmado, mas pouca diferença de extensão, não mais que quinze oitavas de milha, entre essas duas jornadas (...) (Heródoto II, II. 7).

(72) A inscrição está na exposição do Novo Museu de Olímpia: “o templo tem uma *phiale* dourada, de Tanagra; / os Lacedemônios e seus aliados dedicaram-na; / uma oferta dos Argivos, Atenienses, e Jônios, / um ‘dízimo’ pela vitória em guerra” (Pausânias V.IX.4) (Younger; Rehak, 2009: 47, nota 17).

(73) Para Valavanis, a decisão para a construção do templo provavelmente foi tomada na Olimpíada de 476 a.C. (Valavanis, 2004: 70).

(74) A dedicação da Nike e do escudo de ouro por Esparta selou a retomada de sua hegemonia no Peloponeso e clamou, por assim dizer, o templo de Zeus para si mesma (Valavanis, 2004: 70; Younger; Rehak, 2009: 47, nota 18).

(75) Estabelecido na ágora pelo tirano Pisístrato, o jovem, entre 522 e 521 a.C., o altar servia como um marco zero ou como o ponto que marcava o centro da pólis. Em um *hóros* de 400 a.C. encontrado na ágora se lê: *A cidade me erigiu, um verdadeiro monumento para mostrar a todos os mortais a medida de sua jornada: a distância do altar dos doze deuses ao porto é de quarenta e cinco estádios* (IG II2 2640). Fisicamente, ali era o coração da cidade (Camp II, 2003: 8).

Tabela 1. Quadro cronológico com as fases da construção do templo de Zeus em Olímpia

Data	Fase	Atividade	Processo de escultura
472 ou 468	Decisão em construir	Extração	Extração em Paros
470 ou 466	1	Lançamento das fundações da colunata	
468 ou 464	2	Colunata em pé	Recebimento das esculturas no santuário
466 ou 462	3	Cela erigida	Instalação das métopas nos pórticos
464 ou 460	4	Instalação do forro e do telhado	Instalação dos pedimentos
462 ou 458	5	Realização das caneluras das colunas e colocação das telhas	Instalação dos pedimentos
460 ou 456		Dedicação	Pedimentos colocados

Embora mencione o templo em Pisa e não em Olímpia, podemos considerá-lo o mesmo edifício se lembrarmos que Píndaro situa o *santuário de Pisa de belas árvores no Alfeu (Olímpica 8.1-5)* e que *Pisa pertence a Zeus (Olímpica 2.1-5)*. O poeta, ao mesmo tempo em que localiza e nomeia Olímpia como Pisa, também diz de Élis e Zeus, como *Zeus do raio vermelho / no topo da colina sagrada de Élis (Olímpica 9.5-10)* e dos *portadores eleios da trégua sagrada do filho de Cronos, Zeus (Ístmica 2.20-25)*. Assim, Píndaro chama Olímpia de Pisa e também se refere ao santuário como território de Élis. A contemporaneidade de Píndaro (518-438 a.C.) e Heródoto (480-420 a.C.) demonstra que até o início do século V a.C. não havia uma definição territorial de Olímpia, se o santuário pertencia à área de Pisa ou à de Élis, que no decorrer do século V a.C. se consolidou na administração dos jogos.

A passagem de Tucídides narra o episódio de 428 a.C. à ocasião da Guerra do Peloponeso quando Élis era aliada de Esparta e os mitilênios apresentaram sua causa contra Atenas na aliança peloponésia em Olímpia após o festival (Richardson, 1992: 230). O historiador grego reproduz o discurso dos mitilênios:

Respeitando não apenas as esperanças que os helenos depositaram em vós, e também Zeus Olímpio em cujo templo estamos agora como suplicantes, socorrei os mitilênios tornando-os aliados (...) (Tucídides III, XIV. 1-2 – XV).

As referências de Heródoto e Tucídides são as únicas de escritores de época grega que mencionam o epíteto Olímpio ao templo de Zeus em Olímpia. A ausência também foi verificada no levantamento empreendido nas fontes epigráficas do período clássico e helenístico no *IvO*, *SEG Elis* e *IG VI*, onde também não se encontrou o emprego da palavra *Olimpieion* para nomear o edifício do santuário. Em época romana, Estrabão e Pausânias, que fornece o relato mais completo do templo, o nomeiam como o templo de Zeus e não mencionam a epiclesse Olímpio nem tampouco a palavra *Olimpieion*. Portanto, diante da documentação disponível, os testemunhos de Heródoto e Tucídides são únicos no tocante ao emprego do epíteto para o templo de Olímpia.

Na cronologia dos escritores antigos, Estrabão é quem nos oferece a terceira notícia mais antiga ao mencionar o antigo oráculo de Zeus Olímpio no santuário:

O templo está em Pisa distante ao menos trezentos estádios de Élis. Em frente ao templo situa-se um bosque de oliveiras selvagens (...). No início o templo ganhou fama por conta do oráculo de Zeus Olímpio, e ainda, após o oráculo não responder, a glória do templo, no entanto, persistiu, aumentando a fama de que sabemos (...). O templo era adornado por oferendas numerosas que foram dedicadas lá por todas as partes da Grécia. Entre estas estava o Zeus de ouro forjado

dedicado por Cípselo, o tirano de Corinto (Estrabão 8.3.30).

O geógrafo grego conserva a tradição de Píndaro e Heródoto em localizar Olímpia em Pisa e não oferece nenhuma descrição dos detalhes arquitetônicos e das proporções do templo a não ser a de que era adornado por inúmeras dedicações, das quais destaca a estátua de Zeus em ouro dedicada pelo tirano coríntio. No entanto, o destaque de seu relato do templo é a observação que faz na sequência da passagem sobre a estátua de Zeus Olímpio de Fídias, a que apresentaremos mais adiante na discussão sobre a estátua de culto.

Pausânias foi o primeiro e único escritor antigo a descrevê-lo minuciosamente. O seu relato pode ser dividido em três partes: a primeira em que descreve a arquitetura do edifício, nos fornecendo o estilo, o número de colunas, as dimensões, o nome do arquiteto, o material e a autoria das telhas e os acrotérios; a segunda em que descreve a representação dos pedimentos e das métopas; e a terceira em que oferece a melhor descrição já realizada da estátua de Fídias. Abaixo, segue o trecho da primeira parte:

O templo e a imagem foram feitos para Zeus dos espólios quando Pisa foi esmagada na guerra pelos eleios, e com Pisa os povos que também conspiraram juntos com ela (...).

O templo é de estilo dórico, rodeado por colunas no lado de fora, é feito de uma rocha local. A altura do pedimento é de 68 pés, sua largura é de 95 pés e seu comprimento mede 230 pés. Seu arquiteto foi Libon, um nativo. As telhas não são feitas de terracota, mas de mármore do Pentélico esculpidos em forma de telhas. A invenção diz ser de Byzes de Naxos no qual está a inscrição:

À descendência de Leto eu dediquei por Euergus,

Um naxiano, filho de Byzes, quem primeiro fez telhas de pedra.

Este Byzes viveu no tempo de Alyattes, o lídio, quando Astyages, o filho de Cyaxares, reinou sobre os Medos. Em Olímpia, um caldeirão dourado está a cada lado do telhado, e uma Vitória, também dourada, está colocada na metade do pedimento. Embaixo da ima-

gem da Vitória foi dedicado um escudo dourado, com Medusa, a Górgona, em relevo. A inscrição no escudo declara quem o dedicou e a razão pela qual fez isso. Diz o seguinte:

O templo tem um escudo dourado; de Tanagra Os Lacedemônios e seus aliados dedicaram-no, Um presente tomado dos arquivos, atenienses e jônios,

Um dízimo oferecido pela vitória em guerra (Pausânias V.I.X.1-4; 4-7).

Quando se entra pelas portas de bronze se vê à direita, antes do pilar, Ífitos sendo coroado por uma mulher, Ececheiria (Trégua), como um poema elegíaco diz na estátua. Dentro do templo levantam-se pilares, e dentro estão também pórticos acima, com uma aproximação por meio deles à imagem. Lá tinha sido também construído uma subida sinuosa ao teto (Pausânias V, I.X.9; XI.2).

Provavelmente, o relato de Pausânias foi influenciado por informações partidárias de Élis vigentes na época que visitou Olímpia. O templo e o significado de sua decoração escultórica sugerem algo além de um mero evento político local. A dimensão do edifício, a localização e a data levaram a considerar que o templo de Zeus, na verdade, pode ter sido uma oferenda de Esparta e de suas aliadas em agradecimento a Zeus pela libertação da Pérsia (Tomlison, 1995: 34). Além disso, a descrição está errada em alguns aspectos históricos: Pausânias situa algumas informações do templo em eventos do século VI a.C., como quando diz dos espólios de Pisa obtidos de um conflito ocorrido por volta de 570 a.C., e de Byzes que viveu entre 609 e 560 a.C. O viajante grego errou também ao afirmar que as esculturas foram obras de Paeonius e Alcámenes, dois artistas que viveram no final do século V a.C. (Dinsmoor, 1950: 151, nota 2, 152, nota 1). A despeito disso, a arqueologia mostrou que a maior parte do relato está certa quando encontrou a base do escudo dourado dedicado pelos espartanos, as esculturas das métopas e dos pedimentos, e o recipiente com o nome de Fídias descoberto no local da oficina.

Orientado leste-oeste, o templo de Zeus Olímpio era períptero *hexastilo* regular com 6x13 colunas e suas dimensões de 27,68 x 64,12 me-

tros⁷⁶ no estilóbato, e a altura total de 20 metros, fizeram dele um dos maiores templos dóricos construídos na Grécia balcânica (Berve; Gruben, 1963: 319; Grupico, 2008: 208; Hellmann, 1998: 113; Hirmer, 2001: 56; Tomlison, 1995: 34; Valavanis, 2004: 72; Veroia, 2009: 9; Younger; Rehak, 2009: 53). A cela media internamente 13,06⁷⁷ x 28,74 metros, atingiu a altura de 14,3 metros e era dividida em *pronaos*, *naós* e opistódomo (Gardiner, 1925: 239). O *pronaos* era profundo, tinha duas colunas na entrada e um vão de porta de 5 metros de altura que era fechado por uma grade de ferro.⁷⁸ (Dinsmoor, 1950: 152; Gardiner, 1925: 239; Younger; Rehak, 2009: 53). O *naós* tinha uma ala central com uma fileira de sete colunas dóricas de cada lado que ao final era formado por meias-colunas sobre as quais se elevava uma fileira de colunas mais leves.⁷⁹ (Dinsmoor, 1950: 152; Gardiner, 1925: 239). Esta ala central media 6,50 metros de largura e era dividida em quatro seções. Na primeira havia uma antecâmara de 7,50 metros de comprimento que se estendia até a segunda coluna. A segunda era a mais importante, media 9,50 metros e prolongava-se até a base da estátua na altura da quinta coluna. Imediatamente na frente da base havia um quadrado de 6,50 metros pavimentado com calcário negro de Elêusis cercado por uma borda elevada de mármore pentélico. Nesta seção foram encontrados no piso traços de numerosos monumentos e altares. A terceira seção era completamente ocupada pela base da estátua que media 6,65 x 9,93 metros e 1,09 metro de altura. A quarta e última

compreendia a parte detrás da estátua, tinha apenas 1,74 metro de profundidade e funcionava como passagem para as duas alas laterais do *naós* (Gardiner, 1925: 239-240). Já o opistódomo era raso e *distilo in antis* (Gardiner, 1925: 238; Younger; Rehak, 2009: 53).

Fig. 84. Planta do templo de Zeus (por Grundriss) (Mallwitz, 1972: fig.2)

O edifício foi construído com um calcário conchífero local extraído de colinas localizadas a leste do santuário nas proximidades do vilarejo moderno de Louvro. Provavelmente, o material foi transportado à Olímpia por balsas através do rio Alfeu. Quando o edifício estava pronto, a superfície irregular do calcário foi revestida com estuque branco com policromia para dar a impressão de que era feito de mármore. O mármore pário foi usado somente para as esculturas dos pedimentos e das métopas do friso do *pronaos* e do opistódomo, para as telhas e *sima* (Dinsmoor, 1950: 151; Hellmann, 1998: 113; Valavanis, 2004: 72 e 76).

O templo foi erigido em uma depressão. Entretanto, as suas fundações que se elevavam cerca de 3 metros⁸⁰ acima do solo – recobertas por terra – criaram uma colina artificial causando o efeito de ampliação do tamanho do edifício. Era por isso que mesmo estando em um nível mais baixo do terreno, o estilóbato do

(76) A dimensão do templo no nível do eutintério é de 30,20 x 66,64 metros.

(77) Esta medida é de Hirmer. Gardiner estabeleceu a largura de 13,26 metros para a cela (Gardiner, 1925: 239).

(78) Gardiner diz que era fechado por três pares de portas de bronze (Gardiner, 1925: 238).

(79) As duas fileiras foram necessárias para suportar o peso do teto de um edifício deste porte (Dinsmoor, 1950: 152; Hellmann, 1998: 114; Tomlison, 1995: 35).

(80) Conforme Gardiner, as paredes das fundações alcançaram somente 1 metro abaixo do nível original do terreno, totalizando 4 metros até o topo do estilóbato (Gardiner, 1925: 235). A medida de c. 4 metros de altura é citada também por Younger e Rehak (2009: 53).

templo de Zeus estava na mesma altura daquele do Heraion (Hellmann, 1998: 113; Valavanis, 2004: 72; Veroia, 2009: 9). O crepidoma – assentado na metade superior do nível do solo recoberto por terra – atingiu a altura total de 1,52 metro e era formado por três degraus, medindo os dois mais baixos 0,48 metro de altura e largura e o mais alto 0,56 metro de altura (Gardiner, 1925: 235). O último degrau do crepidoma era maior em relação aos outros dois na proporção 7:6 para dar uma ênfase especial ao estilóbato (Berve; Gruben, 1963: 319; Veroia, 2009: 10). Como o templo de Afaia em Egina, a entrada leste era servida por uma rampa que permitia o acesso ao estilóbato (Dinsmoor, 1950: 152; Hellmann, 1998: 114; Tomlison, 1995: 34). Este é formado por blocos de 2,60 metros de largura ou cerca da metade da largura do espaço entre os eixos centrais das colunas erguidas na metade de cada bloco (Gardiner, 1925: 235). Acima do estilóbato se conservaram em pé partes dos blocos dos muros da cela ligados por grampos de ferro (Gardiner, 1925: 235).

A *perístasis* do templo era composta por 32 colunas, as quais eram cobertas por estuque e mediam 10,43 m de altura ou duas vezes a distância entre os eixos centrais das colunas, distância essa que varia de 2 a 3 cm. As colunas das partes frontais medem na base 2,25 metros de diâmetro, já aquelas das partes laterais do edifício medem 2,21 metros. O diâmetro superior das colunas de ambos os lados é de 1,78 metro e o das colunas *in antis* do *pronaos* e do opistódomo é de 1,685 metro. Cada coluna tinha 20 caneluras, três anéis incisos na gola e quatro nos capitéis. O contorno do *equino* é especialmente fino e media 0,418 metro de altura na fachada e 0,453 metro nas laterais. A altura total dos capitéis da *perístasis* era de 1,22 metro e 1,19 metro nas colunas *in antis* do *pronaos* e opistódomo. O ábaco alcançou a altura de 0,424 metro nas colunas das fachadas e 0,420 metro naquelas das laterais (Dinsmoor, 1950: 340-341; Gardiner, 1925: 236; Veroia, 2009: 10). O intercolúnio normal frontal mediu 5,2265 metros e o lateral 5,2210 metros, já os de ângulo mediram nas frentes 4,79 metros e nas laterais 4,74 metros (Dinsmoor, 1950:

340-341). As colunas eram maiores em peso e espessura do que aquelas do templo de Afaia em Egina com as quais são comparadas. Ao mesmo tempo, os seus contornos foram esticados ao limite, tornando a êntasis pequena e criando no equino um ligeiro abaulamento de 45 graus (Berve; Gruben, 1963: 322; Tomlison, 1995: 34).

Do entablamento (arquitrave e friso) foram recuperadas partes dos blocos da arquitrave, blocos da cornija e fragmentos do mútulo. A arquitrave atingiu 2 metros de espessura e os triglifos 1,06 metro de largura. Traços de vermelho permaneceram em algumas partes da superfície da arquitrave e de azul nos mútulos e triglifos (Coulton, 1977: tab.1; Gardiner, 1925: 236). A altura frontal total do entablamento era de 4,080 metros, enquanto que a total lateral era de 4,155 metros (Dinsmoor, 1950: 340-341). Os achados mais importantes desta parte do edifício foram as métopas com a representação dos Doze Trabalhos de Hércules as quais ornavam os frisos do *pronaos* e do opistódomo (Dinsmoor, 1950: 152; Berve; Gruben, 1963: 323). A sua descrição e interpretação serão apresentadas mais adiante.

Do pedimento, os blocos do tímpano não foram identificados. A maior parte dos remanescentes arquitetônicos, encontrados desta parte, compõe-se de 102 calhas com prótomos leoninos que decoravam as *simae* laterais⁸¹ e foram posicionados em cada ângulo, sobre cada uma das 13 colunas e três sobre cada intercolúnio. Os 74 exemplares de prótomos leoninos identificados pertencem às diversas fases de restauro do templo e foram divididos em dois grupos formais: prótomos leoninos com orelhas pontudas (35 exemplares mais fragmentos) e com orelhas arredondadas (39 exemplares mais fragmentos). Os originais do século V a.C. e aqueles repostos no século IV a.C. foram feitos em mármore pário e os do período helenístico e romano em mármore pentélico (Younger; Rehak, 2009: 55).

(81) A parte inferior da *sima* era decorada com padrões de meandros pintados de amarelo avermelhado (Gardiner, 1925: 237).

Fig. 85. Desenho de reconstrução do entablamento e da lateral do pedimento (Mallwitz, 1972: fig.178)

Mertens e Horn (1988: 61-67) compararam os prótomos leoninos com os tipos de *simae* produzidas em Paros e sugeriram que uma oficina cicládica foi a responsável pela confecção da *simá* do templo de Zeus de Olímpia (*apud* Klein, 1998: 366, nota 108). Embora tenha descrito as telhas de mármore pentélico da época de Augusto e não as originais do século V a.C. de mármore pário,⁸² Pausânias diz que a confecção das telhas em pedra feitas para o templo foi uma criação de Byzes de Naxos. Todavia, além da influência cicládica no projeto do edifício, alguns autores já concluíram que a maior influência veio do Ocidente grego. Em um estudo sobre a influência grega ocidental na construção de telhados na Grécia continental, N. Klein demonstrou que a cornija lateral tripartida apareceu no continente pela primeira vez no templo de Zeus em Olímpia. O projeto tripartido – com molduras coroadas trabalha-

das separadamente e um bloco com vigas em cima de uma cornija com mútulos – somente encontra paralelos na Grécia ocidental, em templos mais antigos (templo F de Selinonte) e em contemporâneos aos de Zeus em Olímpia (de Poseidon ou Hera II em Posidônia e o E de Selinonte). Além disso, a *simá* lateral com prótomos leoninos do templo de Zeus é a primeira de seu tipo no continente, mas o tipo já era recorrente no Ocidente e nas Cíclades. A autora, portanto, conclui que Libon – o arquiteto desconhecido do maior templo do continente – pode ter aprendido técnicas com arquitetos do Ocidente grego, que trouxeram sua *expertise* e tradições para os santuários pan-helênicos de Olímpia e Delfos (Klein, 1998: 366).

Além da influência grega ocidental constatada no tipo de construção do telhado, o par de escadas ao longo do lado leste do *naós* é também uma característica dos edifícios do Ocidente, particularmente dos templos de Agrigento, e não uma característica dos edifícios da Grécia Balcânica. A planta do templo de Zeus, que consiste em uma *perístasis* de 6x13 colunas e cela tripartida, parece ter sido dividida segundo a mesma regra proposta pelos templos do Ocidente grego. Como afirmado anteriormente, o templo de Zeus em Olímpia aparece quase sempre na bibliografia como o responsável por estabelecer a planta canônica clássica e os edifícios acragantinos de Hera Lacínia (D) e da Concórdia foram interpretados como derivados de sua planta. Ao invés disso, é bem possível que a planta do templo de Zeus derivou, na verdade, das plantas dos templos gregos do Ocidente estabelecidas conforme regras de divisão derivadas, em última análise, do planejamento urbano ocidental (Grupico, 2008: 208 e 211).

Ainda com relação ao pedimento, suas dimensões foram calculadas a partir do bloco angular de uma cornija inclinada e da altura das esculturas de Zeus e Apolo (c.3 metros cada) posicionadas no centro dos dois pedimentos. Assim, teriam medido 26,38 metros de comprimento, 3,47 metros de altura e 1 metro de profundidade (Younger; Rehak, 2009: 53-54). Os triângulos rasos dos pedimentos foram criados especialmente para abrigar os

(82) O mármore pário foi empregado para as telhas devido à sua característica translúcida, que não iluminaria somente o espaço entre o telhado e o forro da *perístasis* e da cela, mas também o interior da própria cela (Dinsmoor, 1950: 151, nota 3).

Fig. 86. Crepidoma do ângulo nordeste e coluna reerguida em 2004 no ângulo noroeste (Foto: arquivo pessoal/2009)

Fig. 87. Vista da rampa e do lado leste do templo de Zeus (Foto: Elisabeth de Mesquita/2008)

Fig. 88. Capitel (Ashmole, 1972: fig.11)

dois grupos escultóricos em mármore pário da Centauromaquia e da preparação da corrida de carros de Pélope e Enomau, considerados um dos achados mais importantes da redescoberta de Olímpia no século XIX e os exemplos mais característicos de tipo arquitetônico do início do período clássico (Berve; Gruben, 1963: 323; Dinsmoor, 1950: 152).

Graças à descrição de Pausânias foi possível a identificação dos personagens de cada grupo. Abaixo transcrevemos o trecho que está na segunda parte de seu relato sobre o templo:

Em frente ao pedimento há, ainda não iniciado, o carro de corrida entre Pélope e Enomau, e a preparação para a corrida está sendo feita por ambos. Uma imagem de Zeus está no centro do pedimento, à direita de Zeus está Enomau com um elmo em sua cabeça, e com

ele Estérope, sua esposa, que foi uma das filhas de Atlas. Mirtilo, também o auriga de Enomau, está sentado em frente aos cavalos, que eram quatro em número. Depois dele estão dois homens. Eles não possuem nomes, mas devem estar sob a ordem de Enomau para tratar os cavalos. Na extremidade está Cladeus, o rio. Na esquerda de Zeus está Pélope, Hipodâmia, o auriga de Pélope, os cavalos e dois homens. Na extremidade, novamente, está representado um rio, Alfeu. (...) As esculturas em frente ao pedimento foram feitas por Paeonius, que veio de Mende, na Trácia; aqueles no pedimento detrás são de Alcámenes, um contemporâneo de Fídias, muito próximo a ele como escultor. O que ele esculpiu no pedimento foi a luta entre os Lápitas e os Centauros no casamento de Peirithous. No centro do pedimento está Peirithous. No lado dele está Eurythion, que pegou

a esposa de Peirithous, com Caeneus trazendo ajuda a Peirithous, e no outro lado está Teseu defendendo-se com um machado contra os Centauros. Um Centauro está agarrando uma virgem, o outro um garoto na superioridade de jovem. Alcamenes, penso, esculpiu essa cena, porque tinha aprendido no poema de Homero que Peirithous era um filho de Zeus, e porque sabia que Teseu era um grande neto de Pélope (Pausânias V, I. X.4-7; 7-9).

De modo geral, a descrição de Pausânias foi aceita integralmente pelos especialistas. A ressalva é em relação aos escultores Paeonius e Alcamenes, os quais Dinsmoor afirma terem sido ativos somente no final do século V a.C. (Dinsmoor, 1950: 152, nota 1). Por esta razão, há décadas os especialistas tentam chegar a um consenso sobre a autoria⁸³ das obras. Para R.R. Holloway, há fortes evidências que o mestre responsável pelo projeto e execução foi Ageladas, de Argos, o líder da escola argiva (Holloway, 1973: 92). Já N. Yalouris diz que a identificação da escola e oficina destas esculturas é uma busca em vão, porque as características principais das grandes escolas é justamente a união dos elementos de todas elas: da leveza e seriedade jônicas, da graça ática e do peso peloponésio. Por outro lado, o estudioso acredita que as peças foram projetos de um artista e de sua equipe, formada ao menos por seis escultores, como demonstram a variedade de técnicas e correções realizadas sobre alguns erros (Yalouris, 1995: 30 e 33).

Acerca da identificação dos personagens, o uso de 'esquerda' e 'direita' de Pausânias é am-

bíguo, e, por isso, o posicionamento original das figuras é posto em dúvida. Além disso, a figura central no pedimento oeste não foi descrita pelo viajante grego (Ashmole, 1972: 28-29). Atualmente ela é interpretada como Apolo, mas alguns estudiosos já a consideraram como Hércules ou Zeus Areios (Barringer, 2005: 216, nota 10, e 228). A contribuição de Pausânias na identificação do tema e de algumas figuras é parcialmente acompanhada pela incerteza acerca de seu posicionamento, o que levou a mais de 70 reconstruções ao longo do século XX (Barringer, 2005: 219).

Assim, o pedimento leste – que ornava a fachada da entrada do templo – retrata um dos mitos associados ao santuário: a corrida de carros entre Pélope e Enomau. A cena escolhida não foi a própria corrida, mas o momento de sua preparação (Valavanis, 2004: 77). Assim, a partir da esquerda, veem-se as seguintes figuras: o deus, rio Alfeu (A); o vidente sul (L); o serviçal ajoelhado (C); os cavalos (D); o serviçal ajoelhado (B); Estérope (F); Enomau (J); Zeus (H); Pélope (G); Hipodâmia (K); o serviçal ajoelhado (O); os cavalos (M); o vidente norte (N); o serviçal sentado (E); o deus rio, Cladeus (P) (Younger; Rehak, 2009: 42, fig1).

O centro da composição é dominado pela figura de Zeus, segurando o raio em sua mão esquerda, o deus que foi não apenas o juiz da corrida, mas também o árbitro eterno das ações humanas (Valavanis, 2004: 81). Os músculos de seu pescoço sugerem que sua cabeça estava virada para direita, talvez concedendo um favor divino ao protagonista, presumivelmente Pélope, enquanto que seu raio, o símbolo da

Fig. 89. Esculturas do pedimento leste. Novo Museu de Olímpia (Younger; Rehak, 2009: 42, fig. 1)

(83) Ver Symeonoglou (2001).

justiça em sua mão esquerda, seja talvez uma indicação de que Enomau estivesse deste lado. Esta reconstrução, que coloca Pélope à direita e Enomau à esquerda de Zeus é, contudo, hipotética. Argumenta-se, também, que o gesto inquieto de Zeus ao pegar a sua roupa com sua mão direita indicaria que o deus olha o objeto de sua ira. Como se vê, as incertezas relativas sobre quem está à direita e à esquerda de Zeus influenciaram a compreensão dos estudiosos sobre o pedimento (Barringer, 2005: 219-220).

É igualmente sugestiva a escolha em retratar a corrida de carros – o evento fundante dos jogos olímpicos conforme o mito. O significado de sua escolha aumenta se lembrarmos que no século V a.C. a corrida de carros tornara-se a modalidade mais renomada dos jogos (Barringer, 2005: 225; Yalouris, 1995: 31). Alguns autores já interpretaram o pedimento a partir da versão do mito da trapaça de Pélope contra a de Pausânias, cuja descrição sugere que foi a versão do favor divino do herói que influenciou a composição. Os autores consideram a expressão da figura N, conhecida como o vidente velho ou norte, como uma indicação da trapaça de Pélope e do subsequente desastre de Enomau. Entretanto, o desconhecimento da posição correta de Enomau e Pélope ao lado de Zeus impede de saber qual carro pertenceria a cada figura e, assim, qual deles estaria próximo ao vidente. Também se considerou que os videntes são apropriados à narrativa se associados à existência do oráculo em Olímpia (Píndaro *Ol.* 8.1-17; Xenofonte *Hell.* 3.2.21-22; 4.7.2; Estrabão 8.3.30). Assim, sua presença seria uma mera referência local, como as personificações dos rios Alfeu e Cladeus. Para Barringer, definitivamente, nada no pedimento refere-se à versão da trapaça. A autora conclui que não

haveria sentido em os eleios celebrarem Pélope, seu herói e fundador dos jogos, com esculturas que o retratassem como trapaceiro, justamente no pedimento diante do qual os atletas faziam seu juramento de *fair play* (Barringer, 2005: 225).

Outra interpretação postulou que o espectador do final do século V a.C., no pedimento leste, teria visto Pélope, o herói dos eleios, vestido em roupa de combate, pronto para vencer Enomau, o rei de Pisa, que também estava armado para a batalha. O templo de Zeus foi construído dos espólios de uma conquista militar de Élis sobre Pisa, a razão de ser do templo, e é plausível, como alguns têm sugerido, que Pélope e Enomau foram entendidos como alusões àquela conquista (Barringer, 2005: 229).

Em contraste com a composição estática e linear do lado leste, o pedimento oeste é caracterizado pelo movimento intenso decorrente do próprio tema: a batalha entre Lápitas e Centauros. De acordo com o mito, a batalha foi provocada quando os Centauros embebedaram-se no casamento de Perithoos – o rei dos Lápitas por quem eles tinham sido convidados – e atacaram uma mulher. O rei teve ajuda de seu amigo Teseu, que o ajudou a expulsá-los (Valavanis, 2004: 82). No grupo estão representadas as seguintes figuras, a partir da esquerda: a mulher jovem reclinada (A); a mulher idosa reclinada (B); o jovem lapita (C); o centauro (D); a mulher lapita (E); o garoto (F); o centauro (G); *Deidameia* (H); o centauro *Eurytion* (J); *Peirithoos* (K); Apolo (L); Teseu (M); o centauro (N); a mulher lapita (O); o centauro ‘vigarista’ (P); o jovem ‘crespo’ (Q); a mulher lapita (R); o centauro (S); a jovem lapita (T); a mulher idosa reclinada (U); a mulher jovem reclinada (V) (Younger; Rehak, 2009: 42, fig.1).

Fig. 90. Esculturas do pedimento oeste. Novo Museu de Olímpia (Younger; Rehak, 2009: 42, fig. 1)

É notável que o tema da Centauromaquia tenha sido usado na escultura arquitetônica pela primeira vez no pedimento oeste do templo de Zeus em Olímpia. Provavelmente, os eleios escolheram representar uma narrativa nova, diferente da Gigantomaquia que aparece repetidamente na arquitetura de edifícios antigos, como no tesouro de Mégara em Olímpia (c.550 a.C.) e no templo de Apolo em Delfos (c.510 a.C.). A Gigantomaquia enfatiza o poder divino, não as realizações de heróis, exceto a de Hércules, cuja presença foi necessária para a vitória dos deuses. A Centauromaquia, em contraste, é puramente do reino humano e expressa realizações humanas; embora Apolo apareça no centro do pedimento, mas apenas dirigindo a ação, não participando da luta (Barringer, 2005: 234). A presença do deus é notável, pois está ausente em todos os relatos escritos e visuais da Centauromaquia. Sua presença, assim, pode bem ser uma referência ao oráculo estabelecido em Olímpia e uma exortação aos Láptas a comportarem-se heroicamente, como os atletas olímpicos, enfatizados na representação do domínio de luta (Barringer, 2005: 236). Em suma, o pedimento oeste era endereçado aos espectadores masculinos, oferecendo exemplos de comportamento corajoso e heroico.

Assim, o pedimento oeste, com seus heróis e contexto nupcial, está firmemente ligado ao pedimento leste. Estes, lidos em conjunto, eram uma exortação inspiradora aos atletas (Barringer, 2005: 232 e 236).

Sob a mesma interpretação dos pedimentos foram analisadas as esculturas das métopas, posicionadas no friso do *pronaos* e do opistódomo, as quais retratam os Doze Trabalhos de Hércules – o outro fundador dos jogos, o herói popular de todos os gregos e o modelo ideal de um atleta. As representações foram descritas por Pausânias na mesma parte em que descreve os pedimentos:

Muitos dos trabalhos de Hércules estão representados em Olímpia. Acima das portas do templo estão esculpidas a caça ao javali arcádio, sua façanha contra Diomedes, o Trácio, e contra Gerião e Erytheia; também está representado prestes a receber o fardo

de Atlas, e limpando a terra do estrume dos eleios. Acima das portas da câmara traseira ele está tomando a cinta da Amazona, há o caso do cervo, do touro em Cnossos, dos pássaros estinfálios, da hidra, e do leão argivo (Pausânias V, I.X.7-9).

Foram encontradas 12 métopas, das quais seis ornavam o *pronaos* e seis o opistódomo, que medem aproximadamente 1,60 x 1,50 metro (Valavanis, 2004: 93). Como os pedimentos, as métopas incluíram elementos locais e ofereceram um modelo de comportamento heroico para o antigo espectador, especialmente aos atletas olímpicos. Hércules apresentava-se, claramente, como um modelo atlético aos atletas de Olímpia; ele foi especialmente famoso por suas habilidades na corrida, na luta e no pancrácio (Pausânias V.VII.7; V, VIII.4). Além disso, Hércules realizou seus trabalhos no Peloponeso e em lugares distantes – escolha propícia de um santuário pan-helênico visitado por gregos de diversas origens (Barringer, 2005: 236-237). Pela primeira vez na história da arte grega os Doze Trabalhos eram retratados em conjunto (Valavanis, 2004: 93).

Nesse sentido, os atletas de Olímpia, ao olharem para cima, teriam visto modelos heroicos para seu próprio *ágon* mortal (Barringer, 2005: 239). As esculturas do templo de Zeus, quando eram lidas em conjunto com o seu visual original e a sua paisagem cultural, ofereciam modelos positivos de heroísmo, *aretè*, e glória, destinados, expressamente, aos competidores e ao público em geral, todos estimulados a emular esses exemplos.⁸⁴ (Barringer, 2005: 221).

A ação e a pose das esculturas dos pedimentos estão harmonizadas, e os pequenos detalhes como as veias são enfatizados, mas a anatomia geral é derivada da figura do atleta do final do período arcaico. Outra caracte-

(84) Esta interpretação tem base nas odes de Píndaro. De seus poemas, destinados a celebrar vitoriosos nos jogos pan-helênicos, podem ser extraídas informações sobre valores da aristocracia, cujos membros eram a maior parte dos competidores de Olímpia e de outros santuários ao longo de período arcaico e clássico (Barringer, 2005: 221).

rística proeminente das esculturas do templo de Zeus é a cabeça de tipo clássico, cuja expressão de gravidade e imperturbabilidade dominou a escultura do século V a.C., entrando em uso na época das guerras persas. A cabeça clássica de Apolo do pedimento oeste e as cabeças de várias mulheres do pedimento oeste são contrastadas deliberadamente com os tipos de faces arcaicas tradicionais de cada figura de Hércules das séries de métopas e com os tipos de cabeças dos centauros do pedimento oeste (Holloway, 1973: 95). Nas esculturas de Olímpia, um senso de ação eminente foi substituído pela tensão formal das figuras individuais arcaicas e pela inelasticidade do drapeado ornamental arcaico. Ao longo de seu novo poder clássico, de várias formas, as figuras do templo de Zeus retiveram a tensão formal da arte arcaica (Holloway, 1973: 100).

O sentido dramático representado na estátua – conhecido na tragédia ateniense do período – não existia na arte grega antes do templo de Zeus em Olímpia (Holloway, 1973: 108; Valavanis, 2004: 81; Yalouris, 1995: 31). Estas esculturas, juntamente ao templo, constituíram, assim, o componente essencial do que se chamou de a arte do estilo severo (Yalouris, 1995: 30).

Mas dentre todas as esculturas do templo, sem dúvida, a mais importante era a estátua de culto de Zeus Olímpio, considerada uma das sete maravilhas do mundo antigo. Ao redor de 454 a.C. – quando o templo de Zeus já estava em pé há quase 30 anos – o escultor ateniense Fídias foi chamado de Atenas, após concluir a estátua de Atena Partenos em 448 a.C., para executar a imagem criselefantina do deus, que foi instalada no templo provavelmente em 430

Fig. 91. Desenho de reconstrução das métopas do opistódomo (Barringer, 2005: fig. 5 com modificações)

Fig. 92. Desenho de reconstituição das métopas do pronaos (Barringer, 2005: fig. 5 com modificações)

a.C..⁸⁵ (Berve; Gruben, 1963: 322; Dinsmoor, 1950: 153; Richter, 1966: 167; Valavanis, 2004: 94). Assim como o templo, a estátua foi descrita somente por Estrabão e por Pausânias, cuja descrição também é a mais completa a respeito da imagem. Na terceira parte de seu relato sobre o templo, o viajante grego detalha a posição, as vestes, as sandálias, o trono e os materiais com os quais a estátua fora feita:

A imagem foi forjada por Fídias como testemunha uma inscrição sob os pés de Zeus: Fídias, filho de Charmides, um ateniense, me fez (Pausânias V, I.X-1-4).

O deus está sentado em um trono e ele é feito de ouro e marfim. Em sua cabeça está

uma guirlanda que tem brotos de oliveira. Em sua mão direita ele segura uma Vitória, que, como a estátua, é de marfim e ouro; ela veste uma fita e – em sua cabeça – uma guirlanda. Na mão esquerda do deus está um cetro, ornamentado com todo o tipo de metal, e o pássaro sentado no cetro é uma águia. As sandálias do deus são também feitas de ouro, assim como sua toga. Na toga estão bordadas figuras de animais e de flores de lírios. O trono é adornado com ouro e com joias, para não dizer do ébano e do marfim. Sobre ele estão pintados figuras e forjadas imagens. Há quatro Vitórias, representadas dançando como mulheres, uma em cada pé do trono, e duas outras na base de cada pé. Na frente de cada pé estão colocadas crianças tebanas arrebatadas por esfinges enquanto as esfinges sob Apolo e Ártemis estão colocando para fora as crianças de Niobe. Entre os pés do trono estão quatro hastes, cada uma esticada de

(85) Os vasos cerâmicos encontrados na Oficina de Fídias confirmam esta data (Younger; Rehak, 2009: 57).

pé a pé. A haste diretamente oposta à entrada possui sete imagens; ninguém sabe como a oitava delas desapareceu (...). A figura de um sujeitante com uma fita em sua cabeça é dito ser parecido com Pantarces, um jovem de Elis, um provável amante de Fídias. Pantarces também venceu na luta para meninos no octagésimo sexto festival. Na outra haste está a cinta com que Hércules luta contra as Amazonas. O número de figuras nas duas partes é de vinte e nove, e Teseu também está colocado entre os aliados de Hércules. O trono é suportado não apenas pelos pés, mas também por um número equivalente de pilares eretos entre os pés. É impossível ir embaixo do trono (...) (Pausânias V, I. XI. 2-5).

Já o relato de Estrabão fornece informações sobre o impacto da imagem sobre os antigos e diz que o artista pode ter falhado nas proporções por mostrar Zeus sentado quase tocando o teto com sua cabeça, causando a impressão que se o deus levantasse destelharia o templo. Conta também que a aparência de Zeus foi inspirada em Homero, o responsável por descrever a aparência dos deuses:

Mas a maior dessas [estátuas] foi a imagem de Zeus feita por Fídias de Atenas, filho de Charmides; feita de marfim, era tão grande que, embora o templo fosse muito grande, pensa-se que o artista falhou na simetria por mostrar Zeus sentado, mas quase tocando o teto com sua cabeça, assim dando a impressão que se Zeus levantasse e ficasse ereto destelharia o templo. Certos autores têm registrado as medidas da imagem, e Calímaco colocou-o em um poema iâmbico. Panaenus, o pintor, o sobrinho e colaborador de Fídias, ajudou-o na decoração da imagem, particularmente na roupa, com cores. E várias maravilhosas pinturas, trabalhos de Panaenus, podem ser vistos ao redor do templo. É relacionado a Fídias que, quando Panaenus perguntou a ele qual modelo foi usado para fazer a aparência de Zeus, ele respondeu que o havia criado após a aparência ser dada por Homero nestas palavras (*Iliada*. I. 528):

O Crônida falou acenando favoravelmente com suas sobranceiras escuras,

a cabeleira divina ondulou sobre a fronte altanada,
o potentíssimo deus, e causou grande abalo no Olimpo.

De fato, uma nobre descrição como aparece não apenas da “sobranceira”, mas de outros detalhes da passagem, pois o poeta provoca nossa imaginação ao conceber o retrato de um personagem poderoso e um poder respeitável de um Zeus, apenas como ele faz no caso de Hera, ao mesmo tempo preservando o que é apropriado a cada um; (...) Isto, também, é um ditado gracioso sobre o poeta, que sozinho mostrou a “aparência dos deuses”. Os eleios acima de todos os outros são honrados pela magnificência do templo em Olímpia (...) (Estrabão 8.3.30).

O epíteto Olímpio de Zeus não é mencionado nos dois relatos diretamente ligados à estátua, mas é citado somente em um trecho posterior de Pausânias (V, I.XI.8-10) em que diz que *a altura e a largura de Zeus Olímpio têm sido medida e registrada*. Com relação a Fídias, tanto Pausânias quanto Estrabão atribuem a autoria da imagem ao artista e sabemos que a sua escolha para a realização da obra não foi fortuita: Fídias havia terminado seu famoso trabalho em Atenas e, naquela época, já era visto como um supremo escultor de estátuas de deuses, o único que poderia transmitir a essência do divino às figuras que criava. De fato, a estátua de Zeus era tão majestosa que os gregos antigos se perguntavam se Fídias tinha subido ao Olimpo para copiar o aspecto do deus ou se o próprio deus tinha aparecido sobre a terra (Valavanis, 2004: 94). O filósofo estoico Epiteto (Arriano, I.6) entre os séculos I e II d.C. disse que *uma pessoa deveria se considerar infeliz se morresse sem ter nunca visto a obra-prima de Fídias*. Ainda sobre o aspecto divino de Zeus, Políbio reproduz a impressão do cônsul romano Lucius Aemilius (III-II a.C.) à ocasião de sua visita ao santuário:

Quando viu a estátua de Zeus ficou pasmado e disse simplesmente que Fídias lhe pareceu ser o único artista a reproduzir a aparência do Zeus de Homero; ele mesmo tinha vindo à Olímpia com grandes expectativas,

mas a realidade havia as superado (Políbio fragm. XXX.10.6)

De acordo com N. Gardiner, o Zeus de Fídias teria transcendido o Zeus de Homero: a imagem expressava o deus homérico despojado da fragilidade humana e mitológica. Nela estavam combinados todos os atributos sob os quais Zeus era cultuado, todos os ideais que os poetas tinham imaginado da divindade. Foi a concepção de Zeus como o deus pan-helênico que inspirou a obra-prima de Fídias, uma imagem que incorporou os mais altos ideais de religiosidade grega, podendo até ser dito que acrescentou algo novo à própria religião (Gardiner, 1925: 109). O Zeus Olímpio de Fídias é a maior contribuição do santuário de Olímpia na fixação figurativa de Zeus na Grécia antiga. O aspecto sentado e enorme do deus pode indicar que o culto de Zeus como o deus máximo havia se firmado entre os gregos no século V a.C. A obra influenciou tanto na representação do deus nas esculturas quanto em moedas posteriores (Laky, 2008: 235). Nos séculos I e II d.C. – 600 anos após ser criada – o orador grego Dião Crisóstomo, já influenciado pelas características do deus cristão, descreveu a estátua de Zeus Olímpio recriando as palavras de Fídias sobre sua própria obra (Gardiner, 1925: 109):

Nosso Zeus é pacífico e gentil em todos os sentidos, (...) que pela ajuda de minha arte e pela sábia e boa cidade dos eleios, erigi suave e augusta, o doador da vida e respiro de todas as coisas, o pai comum, salvador e guardião de todos os homens (Dião Crisóstomo, *Or.* 74)

A estátua permaneceu no templo por cerca de 800 anos, ao longo dos quais sofreu diversos danos e reparos⁸⁶ realizados de tempo

em tempo, tal como a restauração do escultor Damofonte de Messênia no século II a.C. (Pausânias IV,XXXI.4-7). De acordo com o historiador bizantino Georgius Cedrenus (*Historiarum Compendium*, 322C, Vol. I, p.564), a estátua foi levada para Constantinopla, junto a outros objetos de arte, e colocada no palácio de Lausos, que foi destruído por um incêndio em 475 d.C. Outra versão diz que a imagem foi destruída por um incêndio no templo de Zeus em 426 d.C. (Richter, 1966, nota 1; Valavanis, 2004: 94). Porque a estátua não sobreviveu, as reconstituições de seu aspecto são feitas com base em gemas, estátuas posteriores do deus – como o Zeus de Dresden –, mas principalmente a partir dos tipos monetários romanos de Élis, emitidos entre 98 e 198 d.C., no tempo de Adriano, Cômodo, Sétimo Severo, Caracala e Geta (Richter, 1966: 166-167). Para G. Richter, estes tipos reproduzem de fato a estátua de Fídias, simplesmente porque o deus está sentado e segurando a Nike e o cetro (Richter, 1966: 168).

Fig. 93. Desenho de reconstituição da estátua de Zeus Olímpio. Atenas, Instituto Arqueológico Alemão (Valavanis, 2004: fig.105-106; 2007: 110, fig. 19 e 20)

(86) Uma piscina rasa cheia de óleo, colocada por Fídias perante a estátua como prevenção à corrosão do mármore pelo clima úmido de Olímpia, revela o cuidado dos antigos gregos pelos seus trabalhos de arte (Dinsmoor, 1950: 153; Valavanis, 2004: 95). Havia também um time de especialistas chamados *phaidryntai* (limpadores), cuja tarefa era garantir que a imagem estivesse sempre perfeitamente limpa (Pausânias V,I.XIV.4-7) (Valavanis, 2004: 95). Uma cortina de lã púrpura, pilhada do templo de Salomão em Jerusalém pelo rei da Síria Antíoco Epifanes, foi dedicada pelo mesmo e colocada diante da estátua ao redor de 165 a.C. (Pausânias V,I.XII.2-5) (Valavanis, 2004: 95).

Sobre as dimensões da estátua, as escavações em Olímpia conseguiram identificar e medir somente o pedestal do trono, que tem 9,67 x 9,93 metros, e o cálculo de suas medidas, a partir das moedas, seria temerário (Pfeiffer, 1941: 1-2). R. Pfeiffer propôs algumas medidas da estátua com base em fragmentos do poema iâmbico de Calímaco – citado por Estrabão e que pode ter influenciado a descrição de Pausânias – os quais vieram à luz entre 1934 e 1940. Assim, o exame das palavras da melhor parte preservada, a que contém as medidas para a altura, indicaram que a estátua de Zeus Olímpio atingiu 12,375 metros de altura e o trono 9,90 metros de largura. A proporção do trono em relação à estátua seria então de 4:5, a mesma evidenciada na representação nas moedas (Pfeiffer, 1941: 4). As figuras das *Horai*, as Graças e as Estações, as quais ornavam as partes mais altas do trono, teriam medido 1,98 metro de altura. O estudioso conclui que Estrabão estava certo em dizer que a imagem de Zeus, embora sentada, quase tocava o telhado com sua cabeça; se a cela era alta 14,33 metros, a estátua que media 12,375 metros de altura e a base, da qual se sugere c.1 metro, a distância entre cabeça e teto era de não mais que um metro (Pfeiffer, 1941: 4-5).

Os achados de moldes de terracota encontrados na oficina de Fídias – usados para fazer os componentes ornamentais da roupa da estátua – são as únicas evidências materiais provenientes da própria estátua. Eram utilizados para fazer as dobras em vidro ou em outro tipo de material e muitos deles foram usados pelos artesãos apenas para teste, como demonstram as marcas incididas na superfície de algumas peças (Berve; Gruben, 1963: 323).

A estátua de Zeus Olímpio poderia ser vista a certa distância da entrada da cela e era possível subir escadas para acessar a galeria acima das alas laterais para obter uma visão mais imediata de sua face (Valavanis, 2004: 94). O templo de Zeus não foi planejado para abrigar uma estátua tão colossal, pois a cela era muito

mais estreita do que a do Pártenon, provavelmente obrigando Fídias a usar a largura inteira da nave, como indica o pedestal, de calcário eleusínio, que se encaixava perfeitamente entre as colunas. Este acréscimo requereu tal drástica alteração da cela que devemos assumir a presença de um arquiteto, talvez Ictinos associado a Fídias. Assim, o pedestal foi feito para estar sobre uma soleira estreita de mármore pentélico, no mesmo nível do estilóbato das colunas internas; e por uma questão de uniformidade a porção da frente do estilóbato foi reconstruída com o mesmo mármore, e as colunas foram recortadas por baixo para recebê-lo (Dinsmoor, 1950: 153).

Desde as primeiras escavações no século XIX, pelos franceses e depois pelos alemães, até o decorrer do século XX, muitas reconstruções das fachadas e das divisões internas do templo foram realizadas. Em 1831, Blouet publicou uma reconstrução do templo de Zeus como um edifício *hypetros* – com a cela aberta para o céu (Pasquier, 2001: 260). Sua reconstituição influenciou o pintor francês V. Laloux, que realizou diversas reconstruções de edifícios de Olímpia consideradas fantasiosas. Baseadas nos resultados das escavações alemãs, E. Curtius e F. Adler publicaram em 1892 as primeiras reconstruções verossímeis do edifício. Ao longo do século XX os estudos arquitetônicos do templo prosseguiram, dos quais se destaca o da análise da cela por Dörpfeld em 1933, realizada com o auxílio do arquiteto F. Fórbat, que publicou seu estudo em 1935 (Koenigs, 2002: 1939). Uma reconstituição da fachada e da parte interna foi proposta por Naumann em 1948 até que Granauer – após estudos das fundações, da curvatura do crepidoma, das colunas e das vigas – publicou importantes desenhos das fachadas no catálogo da exposição *Olympia-Ausstellung* em 1972 (Koenigs, 2002: 140-141). Mallwitz foi o último a realizar novos desenhos do templo, mas não teve um projeto de desenho tão preparado quanto o de seu anterior (Koenigs, 2002: 141-142).

Fig. 94. Seção da cela com estátua de Zeus Olímpio (por Curtius e Adler, *Olympia II*, 1892) (*apud* Berve; Gruben, 1963: 320, fig. 9)

Fig. 95. Seção do pronaos (por Curtius e Adler, *Olympia II*, 1892) (*apud* Berve; Gruben, 1963: 320, fig. 10)

Fig. 96. Fachada leste (por Granauer, 1972) (Hellmann, 2002: 129)

Fig. 97. Fachada oeste (por Granauer, 1972) (Sinn, 1994: 586)

3.7.2 Considerações sobre o templo de Zeus Olímpio no espaço do santuário

Para uma melhor compreensão do templo de Zeus Olímpio em seu santuário-sede, discutiremos o edifício em relação às demais expressões e/ou manifestações de seu culto, inserindo-o no contexto da complexidade da formação do espaço religioso em Olímpia. Para tanto, introduziremos a questão de como se configuraram e se articularam os edifícios monumentais e as oferendas, os quais compuseram a paisagem do santuário. Apresentaremos o histórico das construções de época grega, a partir da época

arcaica, para mostrar como era a paisagem do santuário nos diferentes períodos do desenvolvimento de Olímpia. E, finalmente, partindo da posição do templo de Zeus, que ocupa a parte central do Altis, discutiremos o posicionamento e articulação das entradas, estradas e das construções dentro e fora do peribolo em relação ao próprio edifício. A pesquisa publicada por Doxiadis na década de 1970 será destacada nesta parte por ter contribuído ao estudo do planejamento do santuário por revelar uma “simetria do espaço” – os vários campos de visão elaborados e experimentados por aqueles que no passado frequentaram Olímpia.

Fig. 98. Planimetria do santuário de Olímpia (Berve e Gruben, 1963)

O santuário foi instalado sobre uma vasta planície – irrigada por dois rios, o Cladeus a oeste e o Alfeu a sul –, cuja única elevação é a colina de Cronos a norte. No início do período arcaico, no século VIII a.C., o santuário manteve a característica adquirida ainda em época geométrica: era uma área aberta e pequena, cercada por um muro circular baixo, ou por uma cerca, e continha poucas e modestas construções, como o Pelópion,⁸⁷ o santuário-túmulo de Hipodâmia e o altar de cinzas de Zeus Olímpio, o qual se acredita que existia desde o século X a.C. (Swaddling, 1980: 14; Valavanis, 2004: 35 e 38; Yalouris, 2004: 95). As fontes textuais informam que o estabelecimento dos jogos olímpicos ocorrera em 776 a.C., contudo, as evidências arqueológicas

derivadas das escavações recentes opõem-se a qualquer atividade atlética anterior a 700 a.C., assinalando a fundação dos jogos a partir desta data. Com o desenvolvimento ocasionado pelo aumento de frequência em Olímpia, a pequena área do santuário foi expandida e remodelada pelo nivelamento das elevações naturais e artificiais da colina de Cronos. Com exceção do Pelópion,⁸⁸ todas as antigas estruturas foram destruídas e as cinzas do altar cônico de Zeus, misturadas às dedicações de figurinhas, foram espalhadas por toda a área sagrada para preencher as depressões. Uma camada preta de terra cheia de dedicações e ossos de animais foi encontrada sobre uma grande área, que se estende do *Philippeion* ao estádio, do Heraion ao templo de Zeus (Himmelman, 2001: 155-156; Valavanis, 2004: 39).

(87) Recentes pesquisas, contudo, tendem a subestimar o papel do culto heroico na fundação dos jogos e indicam que o culto de Pélope não foi introduzido antes de 600 a.C. (Valavanis, 2004: 49).

(88) Acerca do debate da cronologia do edifício ver Jacquemin, 2001: 186.

As maiores mudanças topográficas foram realizadas ao redor de 700 a.C., embora poucos remanescentes arquitetônicos tenham sobrevivido deste período. Ao longo do século VII a.C. é plausível que alguns trabalhos de infraestrutura foram realizados, tais como a ponte sobre o rio Cladeus, para o acesso ao santuário a partir de oeste, e possivelmente uma barreira de contenção à esquerda da margem do rio (Valavanis, 2004: 52). O mais antigo estádio parece ter sido construído nesta fase inicial do desenvolvimento dos jogos.⁸⁹ Abrangendo uma área nivelada de 180 metros de comprimento a leste do altar de Zeus, foi o primeiro do gênero construído na história da civilização, e recebeu seu nome da medida básica de comprimento na Grécia antiga – o *stádion* – de cerca de 600 pés ou 180 metros modernos. A introdução da corrida de carros em 680 a.C. indica que o primeiro hipódromo na história foi criado nesta data (Berve; Gruben, 1963: 326; Valavanis, 2004: 53). Todavia, apesar de os especialistas o localizarem a sul do estádio, todos os traços da construção desapareceram quando o rio Alfeu mudou seu curso durante a Idade Média (Berve; Gruben, 1963: 17).

Ao redor de 600 a.C. Olímpia já havia adquirido importância pan-helênica (Berve; Gruben, 1963: 16). Foi neste contexto que o Heraion⁹⁰ – a próxima construção mais importante – foi edificado no Altis. Datado de 600 a.C., a sua realização deu início ao primeiro grande processo de monumentalização empreendido em Olímpia no decurso do século VI a.C., período da edificação da maior parte dos tesouros e dos edifícios políticos, o *buleutério* e o *prítaneu* (Bergquist, 1967: 40).

O Heraion é o primeiro templo *períptero* e edifício monumental construído no Altis.

Erigido na área das encostas mais baixas da colina de Cronos, onde estavam os altares das mais antigas divindades femininas veneradas em Olímpia (Gê, Eileithyia, Afrodite, Ártemis e Héstia), a localização sugeriu que o templo não só abrigou o culto à Hera, mas enfatizou a importância de diversas divindades femininas associadas à terra, à fertilidade, ou ainda ao oráculo (Valavanis, 2004: 54). Como vimos no Capítulo 1, há, por outro lado, um debate muito importante em que alguns autores veem no Heraion o primeiro templo de Zeus em Olímpia, devido, sobretudo, à ausência de evidências de Hera contemporâneas ao templo ou de períodos mais antigos de atividade religiosa em Olímpia. Para A. Moustaka, o culto da deusa foi estabelecido em Olímpia somente no século V a.C., quando Élis assumiu o controle do santuário (Jacquemin, 2001: 184-185; Moustaka, 2002b: 302-304; 2002a: 199-205). O edifício mede 18,56 x 50,1 metros, tinha uma *perístasis* de 6 x 16 colunas e cela dividida em *pronaos*, *naós* e opistódomo. Considerado um dos mais antigos exemplos da ordem dórica, sabemos através de Pausânias que as colunas originais eram de madeira e que as diversas formas, diâmetros e caneluras expressam reposições realizadas ao longo do tempo (Valavanis, 2004: 54; Yalouris, 2004: 96). A parte mais baixa, preservada juntamente com os imensos *orthostátes* da cela, foi construída com pedras polidas provenientes da região, ao passo que a parte superior dos muros foi edificada com tijolos crus. O entablamento era basicamente de madeira, com telhas de terracota no teto. O ápice de cada um dos frontões era adornado com um acrotério de argila em forma de disco. No interior da cela foram preservados os pedestais sobre os quais haviam sido erigidas as estátuas de Zeus e Hera, descritas por Pausânias (V.I.XVI.1) (Yalouris, 2004: 97). Datada da mesma época do templo, uma enorme cabeça feminina esculpida em calcário, usando um *polos* e uma faixa, é tradicionalmente interpretada como pertencente à estátua de culto da deusa, embora cada vez mais os especialistas prefiram identificá-la como uma esfinge (Moustaka, 2002a: 201; Valavanis, 2004: 56).

(89) Associados ao primeiro estádio foram encontrados diversos poços escavados ao redor, feitos com a intenção de atender à demanda de água devido ao aumento do número de visitantes. Interessantemente, estes poços foram preenchidos, ao final de todos os jogos, com vasos, cacos cerâmicos e diversas dedicações antigas com nomes de vencedores de fora do Peloponeso (Valavanis, 2004: 53).

(90) Este edifício em pedra teria substituído um mais antigo de madeira, talvez construído em 650 a.C. do qual somente as fundações sobreviveram (Pedley, 2005: 122).

Entre 580 e 570 a.C. um novo estádio foi construído com aterros de 1 metro de altura para os espectadores, substituídos em 500 a.C. por outros de 3 metros. (Valavanis, 2004: 65).

Já na época da edificação do Heraion, os tesouros pouco a pouco começaram a ser edificadas, em fileira, em um terraço no sopé da colina de Cronos e constituíram o limite setentrional do santuário. No início, provavelmente eram utilizados com finalidades cultuais, mas posteriormente tornaram-se depósitos de preciosas oferendas votivas e, por isso, representavam a autoridade e riqueza das pólis que os construíram. Os tesouros de Sicione (I) e de Gela (XII), em suas primeiras fases, são os mais antigos, sendo contemporâneos ao templo de Hera. Com exceção dos tesouros de Siracusa, Bizâncio, de Gela e de Sicione em suas segundas fases – construídos no século V a.C. –, todos os demais datam do século VI a.C., como os de Epidamos (IV), Síbaris (VI), Cirene (VII), Selinonte (IX), Metaponto (X) e Mégara (XI). Pausânias menciona o nome de dez edifícios, mas as escavações localizaram as ruínas de 15 tesouros, dos quais apenas cinco foram identificados com exatidão (Sicione, Selinonte, Metaponto, Mégara e Gela) (Valavanis, 2004: 63; Yalouris, 2004: 97). Os tesouros com elementos arquitetônicos mais preservados são os de Sicione, Gela e Mégara (Berve; Gruben, 1963: 323-326; Valavanis, 2004: 63). Também ao longo século VI a.C. o Pelópion foi remodelado: o muro que o cercava, originalmente circular, passou a ser pentagonal (Yalouris, 2004: 97).

O *buleutério* e o *prítaneu*⁹¹ também foram instalados pela primeira vez na época arcaica: o primeiro entre 550 e 500 a.C. e o segundo entre 500 e 480 a.C., na transição entre os séculos VI e V a.C. A presença dessas construções no local suscitou diversos debates. De acordo com Hansen e Fischer-Hansen, os edifícios são os melhores tipos de evidências para decidir se uma dada comunidade era uma pólis; e sabemos que Olímpia, nunca em sua história, tornou-se uma pólis, como ocorreu com Delfos e Dodona. É notório também que o santuário é o único

local em que os restos de ambos os edifícios de época arcaica e clássica foram encontrados (Hansen; Fischer-Hansen, 1994: 86). Baseados na informação de que todas as leis e decretos de Élis, de antes do *sinecismo*, foram encontrados no santuário, os dois autores acreditam que os *eleios* construíram seu *prítaneu* primeiro no Altis e que a sua *bulé* – que antes se reunia no *buleutério* de Olímpia – transferiu-se para o da cidade de Élis após o *sinecismo* de 471 a.C. (Hansen; Fischer-Hansen, 1994: 88). Mas a visão que prevalece é a de que edifícios administrativos foram necessários à magnitude do festival. O *prítaneu* era a sede dos *prítanes*, os oficiais do santuário, e o *buleutério* serviu como sede do conselho de Élis, o corpo que decidia todas as questões relativas aos jogos e à sua organização (Valavanis, 2004: 65; Yalouris, 2004: 100).

A distribuição dos edifícios revela uma área específica escolhida para edificações ao longo do século VI a.C. Assim, a cor azul na planta de Olímpia demonstra que o *témeno* de Zeus, neste período, concentrou-se, principalmente, na área leste e em parte da norte, mas também em uma parte da área sul, ocupada pelo *buleutério* (Bergquist, 1967: 40).

Foi durante o século V a.C. que o santuário de Olímpia atingiu seu maior esplendor e opulência. Foi o momento em que Olímpia começou a crescer em importância e a ser ornamentada com suas primeiras construções monumentais edificadas gradativamente.⁹² Algumas delas estavam ligadas aos cultos, enquanto outras, indispensáveis, correspondiam ao crescimento e às diversas necessidades organizacionais e administrativas do santuário (Yalouris, 2004: 96). Nesta época, os ritos de sacrifício e de competição atlética, conectados um com o outro, refletiam-se na distribuição dos edifícios no espaço do santuário (Whitley, 2007: 305).

(91) O *prítaneu* teve várias fases de reconstruções, que foram confundidas nas escavações do século XIX (Tomlison, 1976: 63).

(92) Ao contrário de Delos e Delfos, Olímpia não foi afetada pelas invasões persas de 490 e 480 a.C. As cidades do Peloponeso, para as quais Olímpia era o principal santuário, formaram sob a liderança de Esparta o núcleo da resistência grega contra os persas (Tomlison, 1976: 61).

O começo do período clássico foi marcado pela magnificente 75ª Olimpíada de 476 a.C.,⁹³ o momento em que Temístocles, após a vitória de Salamina, entrou no estádio, saudado pelos espectadores como o salvador dos gregos (Heródoto, 7.165; Plutarco, *Themístocles*, 17) (Valavanis, 2004: 69). Ainda nesta época, o Altis havia mantido um aspecto consideravelmente compacto (Whitley, 2007: 305). Temístocles, Hieron, Téron – vitoriosos naquela que é considerada a Olimpíada mais importante para a helenidade – andaram por um santuário com o aspecto arcaico, sem o templo de Zeus, cuja construção inaugurou a forma clássica do espaço do Altis. O único local de culto a Zeus Olímpio, antes do templo, ainda era o altar de cinzas. Pausânias o localiza entre o Pelópion e o Heraion e diz que era formado do acúmulo das cinzas das vítimas sacrificadas a Zeus. O viajante grego oferece também a única descrição antiga sobre o altar. Segundo a sua descrição, a primeira parte ou inferior era a chamada *prothysis*, onde as vítimas eram sacrificadas. As coxas dos animais eram levadas para a parte mais alta para serem queimadas. Os degraus que conduziam à parte alta eram feitos de cinza, como o próprio altar, já os degraus que conduziam à *prothysis* eram feitos de pedra. Pausânias diz que durante o festival somente os homens tinham acesso à parte alta. E quando não ocorriam os jogos, os sacrifícios podiam ser realizados por indivíduos e diariamente pelos eleios (Pausânias, VI.XIII.7-10).

Fig. 99. Desenho de reconstituição do altar de cinzas de Zeus Olímpio (Swaddling, 1980: 15)

(93) Nesta mesma Olimpíada, importantes decisões concernentes à organização dos jogos e do santuário foram tomadas. Um importante fator foi a mudança ocorrida em Élis, onde uma constituição democrática tinha sido estabelecida e a população da cidade aumentou como um resultado da transferência compulsória para ela dos habitantes do campo (Valavanis, 2004: 69).

O templo de Zeus Olímpio não foi somente a construção mais importante realizada durante o século V a.C., mas também de toda a história de Olímpia. Como exposto, sua realização abarcou praticamente todo o século: levou cerca de 30 anos desde o início das obras até a instalação da estátua de Zeus. Associada à estátua, a chamada oficina de Fídias parece ter sido construída dez anos antes da dedicação da estátua ao templo. Lá foram encontrados diversos tipos de materiais relacionados à confecção da imagem e atualmente são considerados provas irrefutáveis de que o local abrigou o escultor ateniense e seus artesãos (Valavanis, 2004: 97). Ao redor de 420 a.C., o povo de Messênia e de Naupactos erigiu, no ângulo sudeste do templo, um pilar de 9 metros sobre o qual foi colocada a Vitória ou Nike, obra do escultor Peônios. A inscrição da dedicação e a estátua sobreviveram e nos informam que a imagem foi dedicada após uma vitória sobre os espartanos (Himmelman, 2001: 160; Pedley, 2005: 129).

Após a conclusão do templo definiram-se, portanto, no século V a.C., os três pontos exclusivos de culto a Zeus Olímpio no santuário: o templo, a estátua e o altar, onde recebia os sacrifícios. Vale lembrar que o antigo altar de cinzas, mesmo após a construção do templo dórico, permaneceu como o único da divindade. O projeto do templo de Zeus não incluiu um altar defronte da entrada leste do edifício.

Além do templo de Zeus, foram construídos no século V a.C. os tesouros das cidades de Siracusa, Bizâncio e os novos edifícios de Sicione e Gela, que substituíram os anteriores arcaicos. Um segundo edifício do buletério foi instalado em posição paralela, a norte do de época arcaica, e entre os dois foi edificado um prédio quadrado, onde se localizou o altar de Zeus Hórkios (Yalouris, 2004: 103). Infelizmente, nenhuma evidência preservou-se no prédio acerca da localização do arquivo dos vencedores olímpicos ou da exata posição do altar e da estátua de Zeus, diante da qual os atletas e seus treinadores faziam seus juramentos antes das competições (Valavanis, 2004: 65). Na metade do século V a.C., o estádio adquiriu novo formato, foi ampliado e deslocado a leste. Por volta do final

do século, sua localização foi novamente alterada em 82 metros a leste e 7 metros a norte (Yalouris, 2004: 100). O Theokoleon – edifício em que residiam os sacerdotes de Olímpia – e o Heroon – inicialmente um balneário e ao longo da época helenística consagrado a um herói anônimo – foram construções da segunda metade do século V a.C. Os banhos nas proximidades do rio Cladeus também são datados deste período (Valavanis, 2004: 99 e 107; Yalouris, 2004: 105).

Novas construções em Olímpia ocorreram no decorrer do século IV a.C., quando houve uma mudança na concepção dos jogos olímpicos. A partir do século V a.C., pelo fato de o prêmio concedido nos grandes jogos pan-helênicos consistir em uma simples coroa, diversas cidades começaram a honrar os vencedores oferecendo-lhes bens, dinheiro ou isenções, que podiam também ser computadas em dinheiro. Do mesmo modo, havia casos de atletas que recebiam dinheiro de seus adversários em troca de lhes ceder a vitória. Tal processo levou ao profissionalismo do atletismo, muito diferente do atletismo praticado no ginásio (Kyrkos, 2004: 306). Portanto, é no contexto do atletismo profissional – o qual ocasionou uma mudança no espírito de competição e cujo auge ocorreu no século IV a.C. – que devemos estudar as novas construções realizadas no santuário durante este período. Particularmente sintomáticas deste período são as séries de estátuas chamadas de Zanes, que se situavam em fila abaixo do terraço dos tesouros, na rota do templo de Hera para o estádio, onde 16 bases delas foram encontradas. Embora nenhuma das imagens tenha sobrevivido, as bases sugerem que se tratava de representações de Zeus nu, em pé e segurando o raio. De acordo com o testemunho de Pausânias (V, I.XXI.2-3), as imagens não eram dedicações: foram feitas com o dinheiro de multas pagas por atletas trapaceiros que desonraram os jogos. O posicionamento na entrada do estádio era lido como uma mensagem contra a trapaça e o suborno. As mais antigas delas – seis em número – foram erigidas em 338 a.C. (Barringer, 2005: 225-226; Tomlison, 1976: 63).

É interessante notar que todos os desenvolvimentos operados em Olímpia nesta época

separaram o espaço cultural do atlético (Whitley, 2007: 307). Os novos edifícios em sua maioria não foram templos nem tesouros, mas *Stoái* edificadas ao longo das margens leste e sul do santuário (Berve; Gruben, 1963: 25).

De fato, escavações recentes mostraram que o aterro do estreito lado ocidental do estádio estava truncado na metade do século IV a.C., quando a *Stoá* dos Ecos foi construída, separando definitivamente o estádio do santuário. O estádio, que até esse período estava integrado à área sagrada, uma vez que os jogos tinham um significado puramente religioso, tem não apenas sua forma alterada, mas também o seu caráter, visto que ele se separa do santuário passando a ocupar a mesma posição na qual se encontra atualmente (Pedley, 2005: 128; Yalouris, 2004: 100; Whitley, 2007: 307).

No início do século, o Metroon,⁹⁴ o templo da Mãe dos Deuses, foi instalado abaixo do terraço dos tesouros, mas deste templo dórico períptero restaram apenas o estilóbato de 10,62 x 20,67 metros e partes do entablamento de pedra (Yalouris, 2004: 106). Após a batalha de Queroneia em 338 a.C., Felipe II construiu o Philipeion, que foi terminado mais tarde por Alexandre, o Grande, seu filho. Este edifício foi erigido a partir do modelo circular de construção (o *thólos*), que anteriormente possuía um caráter religioso e neste momento era usado, pela primeira vez, para o culto e memória da dinastia macedônica divinizada. O Leonidaion foi construído por volta de 330 a.C. a sul da oficina de Fídias. Este edifício funcionava como uma hospedaria para os visitantes mais célebres e levou este nome em homenagem ao seu arquiteto chamado Leônidas de Naxos (Yalouris, 2004: 107). Ao redor de 300 a.C., os balneários no Cladeus foram ampliados e a *Stoá* Sul foi construída tornando-se o limite meridional do santuário (Yalouris, 2004: 105-106).

E, assim, no final do século IV a.C., o santuário adquiriu sua forma arquitetônica final e definitiva. Na época helenística nenhum novo edifício foi construído dentro da área sagrada,

(94) O Metroon foi o terceiro e último templo dórico períptero instalado no Altis.

mas somente fora do períbolo como a Palestra⁹⁵ (século III a.C.) e o ginásio (século II a.C.). Alguns acréscimos foram feitos no período romano, quando foram introduzidas modificações de sorte a promover adaptações à nova situação histórica da época (Yalouris, 2004: 107).

O período clássico, portanto, é o momento em que se define a configuração espacial do sítio de Olímpia. Este período, para a história do santuário, representa o auge do ideal de helenidade, do verdadeiro sentido do espírito de competição e da relação do atletismo com a religião. Mas também o período clássico representa o declínio do verdadeiro espírito de competição ocasionado pelo atletismo profissional. Portanto, é o período que contém o auge e o declínio do sentido original dos jogos.

No século IV a.C., novo períbolo monumental de pedra porosa com cinco portões – três no lado oeste e dois no sul – substituiu o antigo (Yalouris, 2004: 106). A área sagrada definiu-se como a porção central do santuário, abrangendo também parte do setor norte do Altis. Dentro da área sagrada – onde estavam o templo de Zeus, o Pelópion, o Heraion – foram incorporados o Philipeion e o Metroon. Os edifícios auxiliares – as residências dos sacerdotes, casas de banho, hospedaria, o ginásio, a palestra, etc. – localizavam-se fora dos muros,⁹⁶ (Yalouris, 2004: 96).

A planimetria final de Olímpia, associada ao histórico das construções, permite-nos inferir certa especialização dos setores do santuário. O setor norte-nordeste, por exemplo, foi destinado desde o início até o final às divindades femininas, como indicam o Heraion, os altares às divindades femininas e o Metroon. Este setor foi também dedicado à ostentação como demonstram os tesouros construídos no alto de

um terraço, para serem vistos por quem estivesse a caminho do estádio. Nos setores oeste, sul e leste aglomeraram-se os edifícios destinados ao funcionamento dos jogos, pois são as zonas próximas ao rio Cladeus (a oeste) e ao Alfeu (a sul) vitais ao abastecimento dos banhos e instalações dos atletas e residências. A posição do buletério a sul e a do pritaneu a norte indica que não houve a escolha de uma área específica para a instalação dos edifícios políticos.

Já o templo de Zeus ocupa a porção sul de dentro do períbolo ou a porção central do Altis, se o considerarmos no conjunto das construções do santuário; as suas dimensões em relação ao tamanho da área e em relação aos demais edifícios deve ter feito o espaço do Altis parecer ainda mais limitado (Whitley, 2007: 305). Doxiadis diz que Olímpia – construída a partir da adição de edifícios de vários períodos – não teve um plano definido e organizado. Contudo, somente após a construção do templo de Zeus no século V a.C. considera-se que o Altis passou por um planejamento mais sistemático (Doxiadis, 1972: 71).

Atualmente, o santuário é acessado por uma estrada moderna no sentido norte-oeste, que não era o principal acesso antigo e por isso deve ser ignorada de qualquer avaliação do planejamento e da disposição do santuário. A antiga estrada, que corria nesse sentido, cruzava o Cladeus mais a sul e passava primeiro fora dos limites meridionais do Altis. A chamada via sagrada levava ao setor norte, entrando no santuário pelo ângulo sudeste, próximo ao ponto mais tarde marcado como o portão romano (na forma de arco do triunfo), construído na ocasião da visita de Nero em 66 d.C. (Bergquist, 1967: 40; Tomlison, 1976: 57).

De acordo com Doxiadis, os princípios a partir dos quais o plano de Olímpia foi organizado no período clássico permaneceram idênticos no período helenístico. Os limites e principalmente as entradas na área sagrada não foram alterados (Doxiadis, 1972: 71). A partir da planta do santuário de época helenística, o estudioso traçou vários campos de visão a partir das principais entradas no períbolo, nomeados A, B, C e E, os quais podem ser vistos abaixo. Na sequência, apresentaremos a sua análise para os pontos A e B.

(95) A palestra – destinada à prática da luta, do pugilismo e do salto – foi construída na parte oeste do Altis, perto do rio Cladeus – desde a origem um local de treinamento dos atletas (Yalouris, 2004: 107).

(96) O único muro existente em Olímpia era aquele que formava o cercado da área sagrada, o períbolo. O santuário nunca em sua história foi cercado por um muro defensivo, pois o Altis era o espaço frequentado por diversas cidades que se respeitavam durante as competições e respeitavam a sacralidade do local.

Fig. 100. Planimetria do sítio de Olímpia evidenciando o ponto A (Doxiadis, 1972: 80, fig. 39)

O ponto A representa a entrada sudeste da qual não foram encontrados os restos de uma fase pré-romana. Contudo, o autor assumiu que o portão romano fora construído onde a porta da entrada grega outrora estava situada: esta marcava o final do caminho sagrado e o início do Altis. Esta hipótese é baseada no conhecimento de que em época grega a principal estrada terminava neste ponto. Já a posição da entrada sudoeste, exatamente no ponto B, foi definitivamente estabelecida. Ao entrar no Altis a partir desta entrada e ao se dirigir à direção mais importante, que é através dos altares de Zeus e do templo de Hera, deve-se passar muito próximo ao ângulo noroeste do templo de Zeus. O autor considera, portanto, que este ponto (vide D na planta) poderia também pertencer a um ponto de partida para o plano do lado oeste do recinto. A entrada C no ângulo noroeste do recinto não é totalmente certa, mas se aceita a posição determinada pelos especialistas na reconstrução do sítio. Embora a posição da entrada no muro sul esteja bem estabelecida, é possível que ela tenha

tido pouca significância na organização do sítio (Doxiadis, 1972: 72).

A análise mostra que o campo de visão a partir de cada um desses pontos consiste em uma abertura central delimitada em cada lado por uma contínua série de estruturas. A posição, a orientação e a distância dos edifícios de cada ponto são determinadas por um ângulo de 30°.97

(97) Doxiadis nos chama a atenção para o fato de que não é fácil lembrarmos que os edifícios foram construídos pelos gregos não como objetos isolados da forma como os vemos hoje, mas como partes de um ambiente urbano dinâmico. Eles não foram projetados para satisfazer as demandas estéticas de um *layout* e de uma cidade ideal para o homem moderno sem relação com um tempo ou lugar atual. O autor ainda lembra que nós somos influenciados, consciente ou inconscientemente, pelo 'sistema retangular de coordenadas' desconhecido pelos antigos gregos (Doxiadis, 1972: 4). Era o sistema conhecido como o 'sistema de coordenadas polares', que formou a base de planejamento na Grécia antiga (Doxiadis, 1972: 5). Os 30° que se sobressaem na planimetria de Olímpia são explicados pelo fato de que quando os edifícios no recinto sagrado eram de estilo dórico era usado o sistema de 'vigésima parte', o qual definia o *layout* do sítio em ângulos de visão de 30°, 60°, etc., dividindo os 360° totais dentro de 20 partes iguais (Doxiadis, 1972: 6-7).

Por toda a parte, sente-se o desejo de conectar os contornos das diferentes estruturas umas com as outras com as linhas da paisagem, de modo a formar uma contínua unidade, dentro da qual se buscou enfatizar uma abertura: um claro e desobstruído caminho conduz para fora na paisagem (Doxiadis, 1972: 72).

A figura abaixo reconstrói o campo de visão do templo de Zeus a partir do ponto A, demonstrando, assim, como a massa do templo estava simetricamente equilibrada pela colina de Cronos, pelo Metroon e pelo Heraion. Estes estão simetri-

camente posicionados em ambos os lados do eixo que leva à pequena colina de Gê, a qual é ligeiramente maior que o Heraion e o Metroon. Esta simetria axial é claramente reforçada pelos dois bosques de árvores balanceados, dentro dos quais estão o Pelópion, à esquerda, e o Hipodameion à direita. A estátua da Vitória de Peônios, sobre o pedestal, foi posicionada aparentemente para ocupar exatamente o pequeno ângulo de visão entre o ângulo noroeste do templo de Zeus e o sudoeste do Heraion, talvez para enfatizar a diferença de volumes entre os edifícios. Sua posição é muito

Fig. 101. Reconstrução da perspectiva a partir do ponto A (Doxiadis, 1972: 80, fig. 39)

Fig. 102. Planimetria do sítio de Olímpia evidenciando o ponto B (Doxiadis, 1972: 84, fig. 43)

similar àquela da estátua de Atena Promachos na acrópole de Atenas (Doxiadis, 1972: 73). E, ainda, o topo da estátua da Vitória e a ponta do acrotério do templo de Zeus estiveram no mesmo nível horizontal, podendo isso ter sido intencional.⁹⁸ (Doxiadis, 1972: 74).

Parece claro que o principal objetivo deste *layout* simetricamente organizado, em que a paisagem está incorporada, era manter a importância da abertura central axial, que marca a rota processional do povo através do recinto sagrado a partir da entrada A até os altares. Igualmente desta entrada o pico da colina de Cronos situa-se diretamente a norte. Assim, um dos pontos cardeais tornava-se parte da composição (Doxiadis, 1972: 74).

O ponto B foi localizado a uma pequena distância da entrada, a partir da posição do monumento, imediatamente à esquerda da entrada teria impedido uma visão clara do templo de Zeus (Doxiadis, 1972: 74). A figura na sequência mostra a visão do ponto B durante o primeiro período, antes da construção do Philipeion na segunda metade do século IV a.C. O Heraion, com o propileu do Pelópion aparecendo no centro de sua fachada, dava a impressão de que esta posição simétrica e axial era intencional, um campo aberto de visão entre o Heraion e o templo de Zeus através da colina de Cronos (Doxiadis, 1972: 75). Vista do ponto B, a estátua da Vitória ocupa exatamente o espaço entre a *Stoa* dos Ecos e o edifício sudeste. Assim como quando vista do ponto A, seu tamanho é relacionado ao templo de Zeus, embora de outro modo: do ponto A

ênfata-se o impulso ascendente do cume do templo; do ponto B pontua-se a extremidade do longo pedimento. O contorno da colina de Cronos parece continuar sobre a arquitrave do templo de Zeus e ligar-se com o Heraion. A colina à esquerda e a estátua da Vitória à direita formam uma unidade visual com o templo de Zeus (Doxiadis, 1972: 75).

Fig. 103. Reconstituição da perspectiva a partir do ponto B (Doxiadis, 1972: 87, fig. 46)

A imagem de Olímpia é completada pelos numerosos altares e estátuas de deuses, heróis, bem como pelas estátuas de vencedores olímpicos, reis e generais, todas esculpidas pelos artistas mais renomados de todos os períodos da Antiguidade. Pouquíssimas delas foram preservadas e, em muitos casos, somente seus pedestais chegaram até nós (Pedley, 2005: 128; Tomlison, 1976: 62; Yalouris, 2004: 107).

De acordo com N. Himmelmann, a fisionomia de um santuário é determinada pela sua situação e pela natureza do local, pelos seus edifícios e estátuas de culto, mas, sobretudo, pelas suas oferendas,⁹⁹ no caso de um santuário com o volume de dedicações como é o de Olímpia, as quais devem ser consideradas na análise espacial (Himmelmann, 2001: 155).

(98) Lembramos que o acrotério, também uma Nike, foi dedicado pelos espartanos após Tanagra e é visto por alguns autores como uma dedicação que assinalou a hegemonia espartana no Peloponeso. A Nike de Peônios foi dedicada após uma vitória em 420 a.C. sobre os espartanos. Ora, é mais do que evidente que a imagem foi posta sobre um pilar porque era o único modo de estar na mesma altura e, na simetria encontrada por Doxiadis, justamente para fazer frente à mensagem espartana de 457 a.C.!

(99) De acordo com Himmelmann, as oferendas em Olímpia compunham-se de trípodes (típicas dedicações do século VIII a.C.), de figurinhas de animais dedicadas nas áreas dos altares, de despojos de guerra, de estátuas de Zeus, de outras divindades e de atletas (Himmelmann, 2001: 166-169; Tomlison, 1976: 62).

Nesse sentido, a complexidade da topografia religiosa de Olímpia – formada por um número extraordinário de locais de culto dedicados a diversas divindades e heróis – levou o estudioso T. Hölscher, em seu ensaio *Rituelle Räume und Politische Denkmäler im Heiligtum von Olympia*, a defini-la como um amálgama de *espaços culturais* formados por 1-) *espaços sagrados*; 2-) *espaços monumentais*; 3-) *espaços religiosos*; 4-) *espaços rituais*; 5-) *espaços representativos*; e 6-) *espaços de imagens*.

Na sua aceção, os *espaços sagrados*¹⁰⁰ são formados por três componentes: a-) edifícios e estruturas com funções religiosas; b-) sinais e símbolos; c-) ritos e seus instrumentos (procissões, oferendas, etc.) (Hölscher, 2002: 331). Os *espaços monumentais* dividem-se em dois tipos: a-) o edifício propriamente dito; e b-) as vias e espaços que ligam os monumentos. Esses espaços se formaram através das fachadas, acessos e cercanias de importantes construções, as quais definiram uma área de demonstração e ostentação de significado, onde geralmente ocorreram concentrações de atividades e acúmulo de símbolos (Hölscher, 2002: 332). Os *espaços religiosos* referem-se à diversidade de locais de cultos – a Zeus e a outras divindades – que não estavam ligados às construções, mas, sim, espalhados livremente, desvinculados da organização do planejamento axial do santuário. Nesta categoria, Hölscher inclui os mais de 70 altares descritos por Pausânias. Apesar de Zeus Olímpio ser o principal culto, ao redor de seu grande altar havia altares dedicados a Zeus Katharsios, Ctônio e Kataibates e a outros deuses. As cercanias do templo de Zeus eram também dedicadas às divindades de ordem social e política – Zeus Laiotas, Poseidon, Ártemis e Atena, com o título de Leitis e Ergané. Apolo, Hermes, Homonoia, Atena e os deuses da juventude atlética recebiam sacrifícios na área ao redor do Heraion. E, ainda, próximo ao

Pelópion eram cultuados Dioniso, as Graças, as Musas e as Ninfas (Hölscher, 2002: 334-335).

Já os *espaços rituais* originaram-se dos procedimentos ritualísticos, nas relações espaciais dos participantes ativos e passivos entre si. Os altares – considerados elementos concretos menores do santuário – representavam pontos em potencial de cristalização dos rituais, ao contrário dos *espaços monumentais*, os quais, destinados a diferentes finalidades, eram estruturados com a intenção de durabilidade. Se por um lado *espaços rituais* e *monumentais* se diferenciavam, por outro, ligavam-se pela performance (procissões, oferendas, etc.) (Hölscher, 2002: 338). O rito mais importante – a grande oferenda no altar de Zeus Olímpio durante os jogos – ocorria em uma área dissociada da arquitetura monumental: o lado leste do altar localizado no centro do períbolo, que se tornava, durante as competições, um grande local de festa. A parede oeste do estádio servia como imponente tribuna desde o século V a.C. No século IV a.C., a *Stoa* dos Ecos servia aos espectadores. E o terraço dos tesouros servia como lugar de observação. Em resumo, a presença de espectadores transformava estes locais em *espaços rituais* (Hölscher, 2002: 336).

Os *espaços representativos* tinham uma dependência direta dos *espaços monumentais* e *rituais*, ao mesmo tempo em que possuíam uma dinâmica distinta da destes. Os locais de festas eram estruturados especificamente para atividades de grande frequência coletiva e assim arquitetura e monumentos formavam as bases para estes eventos (Hölscher, 2002: 338). Quanto mais forte fosse o caráter celebrativo destes eventos, mais êxitos teriam se fossem encenados em espaços monumentais moldados arquitetonicamente (Hölscher, 2002: 339).

E, por fim, os espaços de imagens relacionados às funções monumentais e rituais do santuário. O autor reconhece dois tipos de estruturas que governam as relações entre imagens, espaços e rituais em Olímpia. Erigidas diante do terraço dos tesouros e com o dinheiro de vitórias, as estátuas de Zanes demonstram as relações entre práticas atléticas e competição (Hölscher, 2002: 339). As estátuas de atletas, por sua vez, dis-

(100) O autor diferencia *espaço sagrado* de *espaço religioso*, pois nem todas as atividades realizadas no témeno eram estritamente ligadas ao culto. Assim, *espaço religioso* é diretamente ligado com o culto, ao passo que no *espaço sagrado* realizavam-se as atividades, de uma forma ou de outra, ligadas às divindades.

tribuíam-se em uma ordenação competitiva do espaço com base na busca por fama pelos atletas, suas famílias e suas cidades. Na classificação do autor, as estátuas dedicatórias de tipo oferenda são distintas, sendo do mundo da política, e se concentravam no *pronaos* do templo de Zeus, diante da *Stoa* dos Ecos e ao longo do caminho de acesso ao sul do Altis. Estas eram localizações que atraíam o olhar do visitante. Os espaços escolhidos para as estátuas de atletas e para as dedicações somente se misturavam ao redor e diante do templo de Zeus. Em suma, Hölscher conclui que estas adquirem sentido e efeito em espaços competitivos e representativos (Hölscher, 2002: 340).

Assim, em meio à complexidade da topografia religiosa de Olímpia, o templo de Zeus – ao ser construído no século V a.C. – criou uma nova configuração do espaço do Altis. Como vimos com Doxiadis, o edifício foi incorporado à paisagem natural local (à simetria da colina de Cronos) e à paisagem mais antiga arcaica (o Heraion, o Pelópion, etc.). Mais tarde, foram os novos edifícios que se arranjaram de acordo com a sua posição: o plano helenístico obedece à conformação clássica da paisagem criada a partir do templo.

Já as classificações de Hölscher dos espaços de Olímpia mostraram que não apenas o posicionamento dos edifícios foi influenciado pelo templo de Zeus. O edifício também norteou a articulação da exposição de diversas oferendas.

Nesse sentido, todas estas referências simbólicas na paisagem do santuário confluíam para o grande templo, criando e reforçando, por assim dizer, um cenário único no qual Zeus Olímpio se impunha – em meio à diversidade de cultos – como o deus de Olímpia.

Em síntese, em Olímpia, podemos dizer que o arranjo e o conjunto da paisagem – mais do que em qualquer outro santuário do deus – expressavam o poder de Zeus descrito na *Ilíada*, proporcionando, assim, ao antigo grego, que experimentasse a paisagem do Altis, se lembrar e reverenciar Zeus Olímpio como o soberano do Olimpo e o pai dos deuses e dos homens.

Referências bibliográficas: Amouretti; Ruzé, 1993; Ashmole, 1972; Barringer, 2005; Bergquist, 1967; Berve; Gruben, 1963; Camp II, 2003; Coulton, 1977; Dinsmoor, 1950; Doxiadis, 1972; Gardiner, 1925; Grupico, 2008; Hansen; Fischer-Hansen, 1994; Hellmann, 1998; 2002; Himmelmann, 2001; Holloway, 1972; 1973; Hölscher, 2002; Jacquemin, 2001; Klein, 1998; Koenigs, 2002; Kyrieleis, 2001; 2007; Laky, 2008; Mallwitz, 1972; Moustaka, 2002a; 2002b; Paris-Rome-Athens (P-R-A), 1982 (1986); Pasquier, 2001; Pedley, 2005; Pfeiffer, 1941; Richardson, 1992; Richter, 1966; Ridway, 1995; Schefold, 1973; Sinn, 1994; Symeonoglou, 2001; Swaddling, 1980; Tomlison, 1976; 1995; Valavanis, 2004; Veroia, 2009; Yalouris, 1995; 2004; Younger; Rehak, 2009; Whitley, 2007.

4. Outras evidências sobre os templos e santuários de Zeus Olímpio no mundo grego

A além da documentação arquitetônica e textual completa e bem conhecida dos Olimpieia estudada no capítulo anterior, há também outra documentação que, parcial e lacunosa, indica a existência destes edifícios em outras *pólis* do mundo grego. Trata-se de testemunhos literários, epigráficos e arquitetônicos de templos e/ou santuários de Zeus Olímpio nas cidades de Mégara Nisea, Cálcis, Díon, Corinto, Esparta e Patras, todas estas situadas na Grécia Balcânica. Diferentemente da ordenação cronológica adotada na discussão dos Olimpieia, organizamos a documentação das novas localidades por categorias de evidências, pois não dispomos de datações bem acertadas acerca dos remanescentes materiais e principalmente dos textuais a ponto de elaborarmos uma sequência cronológica total para os achados deste *corpus*. Assim, a documentação de Mégara, Díon e Cálcis será apresentada e problematizada no primeiro tópico (*testemunhos arquitetônicos, textuais e epigráficos*), porque delas possuímos as evidências mais completas. Entretanto, há também contrastes de documentação entre estas três: de Mégara e Díon já foram identificados o posicionamento dos santuários nos espaços das cidades, mas

os resultados das escavações não foram ainda publicados. E apesar da variedade de indicações do santuário de Zeus Olímpio em Cálcis, a área sagrada ainda não foi localizada. No segundo tópico (*testemunhos arquitetônicos e textuais*) será analisado o caso de Corinto do qual dispomos de relatos nos autores antigos e de remanescentes arquitetônicos que algumas pesquisas atribuem ao templo de Zeus, cuja localização não foi ainda estabelecida. E no terceiro tópico (*testemunhos textuais*) reunimos Esparta e Patras das quais dispomos somente de informações nas fontes literárias. Ainda neste tópico analisaremos o caso de Túrio na Magna Grécia, onde os pesquisadores costumam relacionar o nome de uma via – mencionada por Diodoro – a um santuário de Zeus Olímpio.

Para cada cidade, portanto, apresentaremos a relação com o santuário de Olímpia e tentaremos estabelecer a cronologia dos templos e o seu posicionamento no espaço da *pólis*. Tentaremos extrair desta documentação um padrão cronológico e de posicionamento dos templos para serem associados e contrastados com os padrões revelados pelo *corpus* mais completo: os templos de Siracusa, Selinonte, Atenas, Lócris, Cirene, Agrigento e Olímpia.

4.1. Testemunhos arquitetônicos, textuais e epigráficos

4.1.1 Mégara, Ática

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). Atualmente a cidade moderna faz parte de um dos quatro distritos da Ática. A cidade situa-se sobre as colinas gêmeas de Cária e de Alcathoo, ambas de 300 metros de altitude. O sítio¹ e as características físicas da pólis são relativamente bem conhecidos. As escavações identificaram a ágora, as *stoai*, estradas e porções dos circuitos dos muros. A casa de fonte de Theagenes é o monumento sobrevivente mais conhecido. As divindades cultuadas eram Apolo, Ártemis, Atena, Deméter, Dioniso e Zeus Olímpio (Legon, 2005: 464-465; Torelli; Mavrojannis, 2002: 205-206).

Durante nossa visita à cidade de Mégara em junho de 2009 foi-nos informado que as fundações do Olímpieion já haviam sido localizadas abaixo de uma residência moderna. Estes escassos remanescentes estão sendo estudados por uma pesquisadora grega e ainda serão publicados. A única informação do templo que pudemos obter e levar do Museu Arqueológico de Mégara foi a planta da cidade antiga a qual já possui o posicionamento do edifício no espaço da cidade.

A única notícia nos textos antigos a respeito do Olímpieion é-nos fornecida por Pausânias em três passagens de sua *Descrição da Grécia*. No primeiro e maior trecho, o viajante grego avaliou o edifício como *notável* e não teceu nenhuma consideração adicional acerca da arquitetura. Contudo, concentrou seu relato nos objetos depositados no interior do templo como o aríete e, sobretudo, na estátua de Zeus

em mármore e ouro para a qual dedica a maior parte da descrição:

Quando se entra no recinto de Zeus chamado de Olímpieion se vê um templo notável. Mas a imagem de Zeus não foi terminada, pois o trabalho foi interrompido pela Guerra do Peloponeso contra os atenienses, em que os atenienses devastaram a terra dos megarenses com uma esquadra e um exército, danificando a renda pública e levando famílias à terrível miséria. A face da imagem de Zeus é de mármore e ouro, as outras partes são de argila e gesso. O artista é dito ter sido Theocosmus, um nativo, ajudado por Fídias. Acima da cabeça de Zeus estão as Estações e os Destinos [as Moiras], e todos podem ver que ele é o único deus obedecido pelo Destino, e que ele reparte as estações como é esperado. Atrás do templo encontram-se pedaços meio trabalhados de madeira, que Theocosmus pretendeu cobrir com marfim e ouro para completar a imagem de Zeus. No próprio templo está dedicado um aríete de bronze de uma galé (Pausânias, XL.2-4).

A informação de que a estátua de Zeus não foi finalizada devido à Guerra do Peloponeso nos fornece um *terminus ante quem* para a construção do templo. Ora, a guerra ocorreu entre 431-404 a.C., então, o Olímpieion deve ter sido uma obra da primeira metade do século V a.C ou muito anterior, podendo remontar ao século VI a.C.

Nos dois próximos e últimos trechos Pausânias indica a localização do templo nas proximidades da acrópole Cária e da tumba de Alcmena:

Após o recinto de Zeus, quando se ascende a cidadela, que ainda no presente dia é chamada Cária (...) (Pausânias XL.4). (...) Descendo da acrópole está a tumba de Alcmena, próxima ao Olímpieion (Pausânias XLI.1).

De fato, as escavações descobriram o templo a noroeste da acrópole Cária e a nordeste da fonte erigida pelo tirano Theagenes em 600 a.C. De acordo com a planimetria da cidade, o Olímpieion era um santuário urbano e estava projetado no setor norte de Mégara. Posiciona-

(1) Sobre o sítio de Mégara ver também Goette (2001: 307-311).

Fig. 104. Planimetria de Mégara com modificações: 1. Fonte; 2. Templo de Atena; 3. Templo de Apolo (?); 4. Olimpieion; 5. Fonte de Teagenes; 6-7. *Stoai* da ágora; 8. Recinto de Apolo Prostatírios; 9. Ginásio. Museu Arqueológico de Mégara (Foto: arquivo pessoal/2009)

do fora das acrópoles e a nordeste da ágora, o edifício situava-se a sul e a leste de três estradas que levavam para regiões a norte e a leste da cidade: a estrada que conduzia à porta para Tebas a norte do templo, uma segunda via que seguia para uma porta de destino indefinido localizada a nordeste, e a grande via que cortava a pólis a oeste, ligando a porta para Págai, a noroeste do Olimpieion, à porta para o porto de Nisea a sul de Mégara. A sua posição em relação às estradas também demonstra que o santuário de Zeus Olímpio projetava-se no setor leste e era a única área sagrada e o único templo períptero no caminho para as *póleis* e regiões a Oriente. É também interessante notar que o Olimpieion é o único templo situado fora das acrópoles em

contraste aos outros dois templos da cidade, de Apolo e Atena, construídos sobre a acrópole de Alcathoo. Com relação aos muros, o templo de Zeus Olímpio está distante do circuito leste e norte – a que se liga às portas pelas estradas próximas –, mas estava próximo dos muros noroeste da acrópole Cária. Sabemos que Mégara era cercada por um circuito de 3,5 km, que abrangia uma área de 140 hectares, datado talvez do século IV a.C., já os Longos Muros de aproximadamente 1,5 km construídos da porta de Nisea até o porto foram obras da metade do século V a.C. (Legon, 2005: 464). Infelizmente, não encontramos informações a respeito da muralha que, segundo a planta, cercava as acrópoles.

Fig. 105. Vista atual das acrópoles de Alcatthoo e Cária a partir da estação ferroviária
(Foto: Arquivo pessoal/2009)

Embora não tenhamos tido acesso às medidas das fundações, podemos ter alguma ideia das dimensões do edifício a partir dos desenhos na planta da cidade exposta no Museu Arqueológico. Assim, se aqui as proporções dos tamanhos dos templos forem precisas, o Olimpieion era muito maior em relação aos demais edifícios sagrados.

Sabemos que durante o século IV a.C. o santuário e templo de Zeus Olímpio estiveram ativos, pois abrigaram o arquivo cívico de Mégara, conforme registram inúmeras inscrições (SGDI 3003-3005; 3007-3011; 3024; IG VII, 1-14; 31) (Bejor, 1977: 442). De acordo com um painel informativo do Museu de Mégara, o Olimpieion foi o local habitual da exposição de inscrições públicas da cidade, conforme indica a frase convencional no final de cada decreto: “este decreto foi escrito pelo secretário do *demos* em uma estela de pedra erigida no Olimpieion”.

Por enquanto estas são as únicas considerações que nos são permitidas elaborar acerca do próprio templo e de sua relação aos demais edifícios e de seu posicionamento no espaço políade. Há ainda poucas publicações a respeito da arqueologia de Mégara e nenhuma delas são recentes, não mencionando, por isso, o Olimpieion na cidade.

Acreditamos que o culto de Zeus Olímpio foi introduzido em Mégara a partir, possivelmente, de sua relação muito antiga com o santuário de Olímpia. Embora a relação com Olímpia tenha sido mais forte e direta, não excluímos a hipótese de que o culto possa ter sido instituído por influência de Atenas, de quem Mégara estava próxima e com que manteve relações bélicas ou não ao longo de sua história. Além disso, nota-se que o templo de Zeus projeta-se nas saídas em direção à pólis ateniense.

Conforme o *Catálogo dos Vencedores Olímpicos*, a pólis foi uma das primeiras a obter vitórias no Altis durante o século VIII a.C., juntamente com Élis, Esparta e Messênia – as únicas a participarem dos jogos naquele período. Mégara foi vitoriosa no *stádion* em 720 a.C. com Orsipos na 15ª Olimpíada e com Menos em 704 a.C. na 19ª Olimpíada. No século VII a.C., quando Mégara alcançou um desenvolvimento econômico que nunca antes e depois conseguiu em sua história, obteve novamente mais uma vitória no *stádion* com Cratino em 652 a.C. na 32ª Olimpíada. Séculos de intervalo ocorreram até a cidade vencer novamente em Olímpia com Demócrito no *stádion* em 152 a.C. na 172ª Olimpíada (Leon, 2005: 465; Oost, 1973: 186-187; Yalouris,

2004: 314-315 e 318). Entre o final do século VI e início do V a.C. Mégara erigiu um tesouro (nº XI) – entre os de Gela, à direita, e o de Metaponto à esquerda – e é considerado um dos mais interessantes do ponto de vista arquitetônico: o pedimento retratava a Gigantomaquia e o edifício foi dedicado no santuário após uma vitória de Mégara sobre Corinto (Legon, 2005: 465; Valavanis, 2004: 63). Se a nossa hipótese acerca da cronologia do templo de Zeus estiver correta, a pólis pode ter construído o Olimpieion no momento em que erigia o tesouro em Olímpia, quando era governada por uma oligarquia moderada, que ascendeu ao poder após a contrarrevolução de 550 a.C..² (Oost, 1973: 195).

4.1.2 Díon, Macedônia

Díon situa-se no sopé oriental do Monte Olimpo, no fim da planície da Pieria. A cidade antiga foi construída sobre uma posição dominante na estrada da Tessália para a Macedônia. Na Antiguidade a pólis distava somente 1,5 km da costa do Golfo Thermaico, o qual podia ser acessado por meio do rio Vaphyras, a ligação com o mar, localizado a leste da cidade.³ O território da pólis clássica era delimitado por Leibethra a sul, Pidna a nordeste e possivelmente por Phylakai a noroeste (Hatzopoulos, 2005: 800; Mackay, 1976: 276; Touratsoglou, 2004: 251). O nome da cidade deriva do genitivo Διός e expressa a ligação do lugar com o culto de Zeus, provavelmente devido a uma

antiga festa chamada *Dia*, cujo nome, por sua vez, deriva do mês macedônio Δῖος (Kremydi, 2004: 19; Voutiras, 2006: 335).

O sítio de Díon compreende a área dos santuários, na planície aberta a sul, e da parte murada a norte, que ocupa um total de c. 43 hectares. A grade ortogonal do planejamento das ruas, que deixou um espaço aberto para a ágora, é contemporânea à construção dos muros datados do final do século IV a.C. Construídos provavelmente por Cassandro após 305 a.C., em época pré-romana, os muros tinham um perímetro retangular regular de c. 2,625 metros, cerca de 16 torres e um total de seis ou setes portas (Hatzopoulos, 2005: 801). A área sagrada da cidade é inteiramente extraurbana e a sua extensão confirma o caráter de “cidade santa” de Díon, sugerindo a hipótese de um desenvolvimento independente do complexo situado dentro dos muros (Mari, 2002: 54, nota 2).

Assim, na planície aberta, logo a sul dos muros helenísticos, localizam-se, nesta sequência, os santuários de Ísis, de Zeus Hypsistos, de Deméter e de Asclépio. Dentre estes, a área sagrada de Deméter parece ser a mais antiga, pois já estava em uso no século VI a.C., como testemunham as oferendas e os *mégara* construídos no final do período arcaico, substituídos por dois pequenos templos dóricos no século IV a.C. (Hatzopoulos, 2005: 801; Mari, 2002: 54, nota 2). O único posicionado a leste do rio Vaphyras, o santuário de Ísis é datado do século II d.C. e foi edificado no local em que eram realizados cultos antigos de fertilidade.⁴ De época romana, o santuário de Zeus Hypsistos compreende um pátio amplo cercado por galerias com colunatas e salas. A “sala-templo” do deus localiza-se no lado norte do recinto, onde foram encontradas a sua estátua e a base com a representação de águia.⁵ Já o de Asclépio situa-se a sul destas áreas sagradas, exatamente na direção do santuário de Deméter, o seu pequeno templo data do século V a.C., mas o culto foi definitivamente estabelecido somente no século IV a.C..⁶ (Hatzopoulos, 2005: 801).

(2) A cronologia da história de Mégara é muito vaga e foi reconstituída de forma aproximada. Através de poemas de Theognis, dos testemunhos de Aristóteles e de Plutarco sabe-se que a cidade foi controlada pela tirania de Theagenes no final do século VII a.C. e que após a sua expulsão uma revolução “democrática” fez ascender ao poder uma oligarquia não moderada, a qual permaneceu no poder durante o século VI a.C. Uma contrarrevolução após 550 a.C. colocou no governo uma nova oligarquia moderada (Oost, 1973: 188-189; 191; 193-195).

(3) Informação obtida do site oficial do sítio arqueológico na seção *Geographical Position* (www.ancientdion.org). Os textos do site foram escritos pelos professores D. Pandermalis, S. Pingiatoglou, ambos da Universidade de Thessaloniki, e pelas arqueólogas M. Iatrou e E. Pavlopoulou.

(4) Ver *Sanctuary of Isis* (www.ancientdion.org).

(5) Ver *Sanctuary of Zeus Hypsistos* (www.ancientdion.org).

(6) Ver *Sanctuary of Asklepios* (www.ancientdion.org).

Fig. 106. Planimetria de Díon: 1. Entrada para o sítio; 2. Termas romanas; 3. Basílica paleocristã; 4. Habitações helenísticas; 5. Vila de Dioniso; 6. Rio Vaphyras; 7. Santuário de Ísis; 8. Santuário de Deméter; 9. Santuário de Asclépio; 10. Teatro romano; 11. Teatro helenístico; 12. Basílica do cemitério; 13. Porta da muralha helenística (B II); 14. Tumba macedônia; 15. Santuário de Zeus Olímpio; 16. Santuário de Zeus Hypsistos (Torelli e Mavrojanis, 2002: 137)

O santuário dedicado a Zeus Olímpio – o santuário “nacional” mais célebre e importante da Macedônia antiga – localiza-se em uma área mais meridional e distante dos demais: o recinto posiciona-se na região do teatro romano e helenístico (Hatzopoulos, 2005: 801; Kremydi, 2004: 19-20; Pandermalis, 1999: 44; Voutiras, 2006: 334). A descoberta⁷ do téneno ocorreu na década de 1930, quando a cidade antiga foi escavada pela primeira vez sob a supervisão do Professor G. Soteriades (Kremydi, 2004: 19-20, nota 5). Nesta época, a sua localização foi deduzida pela combinação de evidências literárias e achados arqueológicos esporádicos, mas somente foi confirmada por escavações sistemáticas na área após 1995.⁸ (Kremydi, 2004: 20). Soteriades (1931 e 1932), o seu primeiro escavador, acreditava que o santuário situava-se dentro dos muros da cidade, mas sua hipótese foi corrigida mais tarde por Ch. Makaronas (1937) e seguida por G. Bakalakis (1977), o próximo escavador do sítio (Kremydi, 2004: 20).

(7) Sobre a descoberta do santuário, ver Ginouvès (1993: 97-101).

(8) Ver todos os relatórios em AEMTh de Pandermalis (1995), (1996), (1998), (1999).

Hoje é evidente que o santuário de Zeus Olímpio, em relação aos demais, é a única área sagrada a que se pode denominar extraurbana (Torelli; Mavrojanis, 2002: 142).

Embora a pesquisa esteja longe de estar completa, uma imagem geral do santuário emergiu: as escavações revelaram o muro do téneno, bases para estátuas honorárias, outros edifícios pequenos e dois altares com várias peças de ornamentação (Kremydi, 2004: 20; Mari, 2002: 53, nota 1). Conforme Pandermalis, o altar maior mede 22 metros de comprimento, foi construído com grandes pedras angulares e o seu interior preenchido com tijolos semicozidos; o altar menor

posiciona-se na lateral e a norte deste primeiro (Pandermalis, 1999: 46). Associadas aos altares foram encontradas 11 bases de pedra, as quais estavam enfileiradas e fincadas no terreno defronte do grande altar de Zeus, com anéis de bronze. Estas eram usadas para amarrar os animais à espera do sacrifício (Pandermalis, 1999: 48). Uma colunata com um pórtico central separava a área onde estava o altar do grande pátio a oeste.⁹ As inscrições recuperadas na região também foram definitivas na localização do santuário. Em 1964, por exemplo, durante os trabalhos agrícolas os habitantes encontraram, entre o teatro romano e helenístico, duas inscrições incompletas que se referem diretamente ao santuário: τὸ ἱερὸν τοῦ Διὸς Ὀλυμπίου (Michaud, 1970: 1060).

Com relação ao templo de Zeus Olímpio a documentação arqueológica não é definitiva e a única informação literária que faz referência direta ao templo é-nos fornecida em um trecho de Diodoro (XVIII.4,5) no qual diz somente do templo de Zeus em Díon na Macedônia. De acordo com Kremydi, os poucos fragmentos arquitetônicos de um grande edifício dórico encontrados

(9) Ver *Sanctuary of Olympian Zeus* (www.ancientdion.org).

nas escavações talvez tenham pertencido a um templo. Como nenhuma fundação do edifício foi localizada, considera-se atualmente a hipótese de que o templo de Zeus não estava situado dentro do témeno, mas em algum lugar próximo. O texto de um decreto honorário do século IV a.C. menciona que a inscrição deveria ser estabelecida em frente ao templo, enquanto que uma estátua deveria ser colocada dentro do témeno (SEG 46 (1996) 739, nota 6). Portanto, devido à inscrição e à ausência das fundações, os pesquisadores acreditam que havia duas áreas sagradas distintas, das quais o témeno original protegia os ex-votos mais valiosos (Kremydi, 2004: 20). Por outro lado, o texto epigráfico (Hatzopoulos, *Bull. ép.*, no.453, 2000), que assinala o santuário na parte externa dos muros de Díon, indica a existência de um verdadeiro *naós* dentro do témeno (*apud* Mari, 2002: 53, nota 1).

Este é o estado atual das pesquisas acerca do templo. Como se vê, permanecem dúvidas sobre se os remanescentes arquitetônicos dóricos realmente pertenciam ao templo e se o edifício posicionava-se fora ou dentro do témeno. De todo modo, já é interessante a notícia do achado de elementos do estilo dórico, sobretudo o capitel,¹⁰ cujas medidas obtidas em uma pesquisa futura poderão ser correlacionadas aos padrões arquitetônicos dos Olimpieia estudados nesta pesquisa.

Fig. 107. Vista do santuário de Zeus Olímpio a partir do lado oeste e parte do períbolo (Pandermalis, 1999: 47)

(10) É importante lembrar que provavelmente o templo remonte também à época helenística, de quando pertence a maior parte das estruturas do santuário.

Contudo, a maior parte das evidências relaciona-se ao santuário propriamente dito e remontam à época helenística, quando o témeno adquiriu forma arquitetônica organizada. De fato, inúmeras estelas com inscrições sobre documentos de caráter público provenientes da chancelaria real macedônia, notadamente tratados internacionais, datam do período (Pandermalis, 1999: 53-59; Voutiras, 2006: 334). E a maior parte das fontes literárias refere-se a eventos ocorridos no período: sabemos que a construção de um grande templo em honra a Zeus Olímpio estava entre os planos de Alexandre, o Grande, que não sobreviveu para realizá-lo (Diodoro, XVIII.4,5). Sabemos também que o santuário foi destruído durante a invasão dos etólios liderada por Skopas em 219 a.C. (Políbio, 4.62.2-3), mas que foi reconstruído mais tarde por Felipe V. Quando os romanos chegaram a Díon, em 169 a.C., o cônsul ordenou que seu acampamento fosse estabelecido *sub ipso templo, ne quid sacro in loco violaretur* (Lívio, 44.7.2-3) (Kremydi, 2004: 19; Voutiras, 2006: 335).

Em época romana, a área ocupada pelo santuário helenístico de Zeus Olímpio foi transformada. O períbolo do témeno já não estava em uso e o teatro foi construído sobre ele, mas mesmo assim a área ainda conservou sua função pública: espetáculos e jogos ocorriam no teatro e é possível que um dos altares estivesse em uso (Kremydi, 2004: 24).

Fig. 108. Escavação do grande altar (Pandermalis, 1999: 46)

Fig. 109. Capitel dórico encontrado no santuário de Zeus Olímpio (Pandermalis, 1999: 48)

Acredita-se que em épocas mais antigas o culto de Zeus Olímpio era realizado em um bosque,¹¹ dada a ausência de achados materiais que atestem um santuário estruturado em época arcaica e clássica.¹² (Voutiras, 2006: 335). Já a origem do culto do deus na cidade é muito mais que uma hipótese, pois foi atestada por um fragmento de compilação mitográfica conservada no papiro de Oxyrhynchos publicado em 1995 (POxy 4306 fr.I, col.i, l.19-29) (Voutiras, 2006: 335). O texto diz que o altar de Zeus Olímpio em Díon foi fundado por Deucalião e era um dos mais antigos do deus. Sem dúvidas, a atribuição ao herói tessálio é uma maneira de sublinhar, pelo viés do mito, a antiguidade do culto. Ora, lembremos que Deucalião e sua mulher Pyrrha, sobreviventes do dilúvio provocado por Zeus, foram os ancestrais comuns a todos os gregos. Lembremos também que Deucalião foi o primeiro a construir templos para os deuses e a tornar-se rei entre os homens (Voutiras, 2006: 336 e nota 25).

O primeiro testemunho histórico acerca do santuário de Zeus Olímpio, de Diodoro, é relativo a uma importante reorganização do culto: a instalação de uma festa suntuosa de vários dias (uma *panegyris*) instituída pelo rei Arquelaos¹³ no fim do século V a.C..¹⁴ (Voutiras, 2006: 337). A instituição de concursos dramáticos e atléticos em honra a Zeus e às Musas foi noticiada por Diodoro (XVII.16.3-4), por Arriano

(1.11.1), por um escólio de Demóstenes (XIX, 192) e por Stefano de Bizâncio (s.v. *Δίων*) no final da Antiguidade. As fontes literárias dizem que as festas duravam nove dias, cada qual dedicado a uma Musa, compreendiam uma série de eventos distintos entre os quais a hecatombe a Zeus Olímpio, jogos teatrais, musicais e atléticos. É provável que as *Olímpias* de Díon ocorressem no outono, no mês inicial do calendário macedônio, consagrado a Zeus e que hospedassem os encontros oficiais do soberano com o *synédriou* e com os mesmos delegados das diversas *póleis* macedônias (Mari, 2002: 52; Voutiras, 2006: 339).

A fundação das *Olímpias* potencializou a função sagrada da cidade e a importância dos seus santuários. O témeno de Zeus, em particular, estava destinado a se tornar, se já não o era, o mais importante dos locais de culto macedônios, lugares privilegiados para a colocação de textos oficiais, dedicações ofertadas pela dinastia e monumentos celebrativos (Mari, 2002: 55). O sucesso da iniciativa de Arquelaos, sem dúvida, se explica pela popularidade do culto de Zeus na região, na ausência e pela ausência de outros santuários importantes desse deus. Neste contexto, portanto, facilmente o culto poderia ser aceito como “nacional” e ao mesmo tempo pan-helênico (Voutiras, 2006: 338).

O antigo culto de Zeus Olímpio, aos pés do Monte Olimpo, adquiriu um renome muito além do nível local, tornou-se o culto nacional dos macedônios e foi usado como instrumento de propaganda política dos reis (Voutiras, 2006: 337 e 338).

Ainda sobre Arquelaos é importante dizer que o rei, de acordo com o *Catálogo dos vencedores olímpicos*, foi o primeiro rei macedônio a obter uma vitória nos jogos olímpicos no *téthrippon* em 408 a.C., na 93ª Olimpíada (Yalouris, 2004: 317). Sua vitória e a instituição dos jogos em sua região ecoam muito nas vitórias de Pisístrato de Atenas e de Téron de Agrigento e a construção dos Olimpieia sob seu governo.

No caso de Díon não podemos traçar a origem do culto em Olímpia. No sopé do Olimpo, a cidade pode ter sido o único caso em que o santuário de Zeus Olímpio tenha origem na montanha sagrada dos gregos. No entanto, sabemos com

(11) Ver *Sanctuary of Olympian Zeus* (www.ancientdion.org).

(12) As pesquisas demonstraram que as construções do santuário não são anteriores ao final do século IV a.C. O santuário foi muito destruído, sobretudo na invasão de Skopas no século II a.C. É provável também que tenha sido por isso que não foram localizados estratos mais antigos do témeno, como ocorreu com o santuário de Deméter, cujas camadas mais profundas remontam seguramente ao século V a.C. (Voutiras, 2006: 335).

(13) Filho do rei Perdicas, Arquelaos I sucedeu seu pai no ano de 413 a.C. e esteve no trono até 399 a.C. Tucídides (II, 100), contemporâneo de Arquelaos, relatou que o rei macedônio foi responsável pela construção de fortalezas e estradas, além disso, equipou o país com armamentos e cavalos para a guerra. Segundo o historiador grego, Arquelaos realizou mudanças que nenhum outro rei macedônio havia realizado. Em contraste com o reino de seu pai, o reino de Arquelaos ficou conhecido pela relativa paz e pela introdução da civilização helênica em seu país (Paliouras, 1992: 23).

(14) O festival permaneceu ativo até aproximadamente 100 a.C. (Paliouras, 1992: 23; Touratsoglou, 2004: 251).

segurança que no final do século V a.C. o culto de Díon sofreu influência daquele realizado ao deus de Olímpia: Arquelaos, ao instituir os jogos olímpicos na região em honra a Zeus e às Musas, tornando a cidade a Olímpia na Macedônia, acrescentou um novo sentido ao culto. A partir dali, não era somente o deus do Olimpo reverenciado, mas também o deus de Olímpia.

4.1.3 Cálcis, Eubeia

Cálcis localiza-se em uma pequena península no centro da costa oeste da Eubeia, delimitada a oeste, norte e leste pelo mar, e a sul pelo maciço de Vathrovouni. Estabelecida sobre as planícies férteis de Psachna, a norte, e Lelantina, a sul, a pólis fez fronteira a sul com Erétria e a norte com Histiaea (Reber; Hansen; Ducrey, 2005: 647-648; Sakellarakis, 1995: 17). Além do domínio de Cálcis sobre o seu território, a cidade também exercia o controle estratégico do Canal de Euripos (Sakellarakis, 1995: 17).

Pouco se conhece da conformação urbana da pólis em época arcaica e o sítio de época clássica tem sido tema de muitos debates. Os

autores antigos localizam o centro urbano nas proximidades do canal de Euripos, mas os achados arqueológicos concentram-se na área de Ágios Stephanos e a norte dela. É certo também que existiu uma acrópole fortificada na região de Vathrovouni e acima da baía de Ágios Stephanos, onde foi encontrada uma grande seção dos muros, com 18 torres, que pode ter sido a muralha de fortificação relacionada com a fonte de Aretusa a qual fornecia água à cidade nos tempos de seca. Já se sugeriu que uma segunda acrópole fortificada esteve localizada na colina chamada atualmente de Veli-Baba, no centro da cidade moderna. Em relação aos muros, não se sabe se a pólis foi fortificada antes das Guerras Pérsicas. Os achados indicam que os muros foram construídos após 411 a.C. e particularmente após 378 a.C., no tempo em que Cálcis participou da segunda liga ateniense (Reber; Hansen; Ducrey, 2005: 649; Sakellarakis, 1995: 26-27). Na região da cidade há uma série de portos naturais, mas não foram encontrados os remanescentes daquele mencionado pelas fontes antigas (Reber; Hansen; Ducrey, 2005: 649).

Fig. 110. Topografia geral de Cálcis e região (Sakellarakis, 1995: 18, fig. 5)

Com relação aos cultos da pólis, dispomos de poucas informações. Os únicos atestados em fontes clássicas são o de Zeus Olímpio e de Atena,¹⁵ que foi estabelecido provavelmente no século V a.C. na época da influência ateniense sobre a cidade (Reber; Hansen; Ducrey, 2005: 649; Sakellaraki, 1995: 25-26).

O culto de Zeus Olímpio em Cálcis é atestado com base, principalmente, em testemunhos epigráficos dos séculos V, IV e II a.C. Destas inscrições, sem dúvida, a mais importante é a de um decreto encontrado na Acrópole de Atenas datado de 446/5 a.C. O texto foi escrito na época em que a pólis juntou-se à primeira liga ateniense (Sakellaraki, 1995: 26; 40). Abaixo, a tradução¹⁶ das linhas 21-36 de *Ática IG I³ 40*.¹⁷

Assim juraram os calcídeos: “não me rebelarei contra o povo ateniense, nem mediante ardis nem mediante quaisquer engenhos, nem por palavras nem por atos, nem obedecerei a quem se rebelar, e, se alguém se rebelar, denunciarei aos atenienses; pagarei aos atenienses o imposto que acordar com os atenienses; serei, o quanto puder, um aliado justo e virtuoso; auxiliarei e defenderei o povo ateniense se alguém cometer injustiça contra o povo ateniense; e obedecerei ao povo ateniense”.

Todos os jovens calcídeos juraram; quem o descumprir, que seja desonrado, suas posses se tornem públicas e, dessas posses, seja consagrado 10% a Zeus Olímpio.

A inscrição faz referência direta a um santuário políade importante de Zeus Olímpio na cidade já que parte das posses de um cidadão que descumprisse o decreto deveriam ir diretamente para o tesouro do deus. O texto também deixa claro que o culto já estava bem estabelecido no período (Sakellaraki, 1995: 40).

A informação costuma ser associada ao achado de cinco capitéis dóricos de calcário recuperados nos distritos modernos de Kastro

e Vourkos, datados de 480/70 a.C., os quais os estudiosos de Cálcis acreditam terem pertencido ao templo de Zeus Olímpio (Sakellaraki, 1995: 27; 32). Lembramos que a reconstrução urbana de Cálcis é problemática, porque a maior parte dos remanescentes arquitetônicos foi reaproveitada na edificação dos muros venezianos da cidade, nas igrejas e nas fundações de edifícios e, por isso, não estão relacionados com qualquer outro membro arquitetônico e não possuem indicações de sua proveniência original (Sakellaraki, 1995: 51).

Se de fato os remanescentes pertenceram ao Olimpieion, e se o local da descoberta corresponde à posição original do edifício, então se tratava de um grande e imponente templo construído na direção do canal de Euripos, distante do centro da cidade antiga (Sakellaraki, 1995: 32; 40). O templo e o santuário, assim, teriam ocupado a área onde foi erigida a basílica de Ágia Paraskevi no atual distrito de Kamares-Ágios Ioánnis (Sakellaraki, 1995: 40). Por outro lado, alguns especialistas acham difícil a construção de um templo importante fora da cidade e que a sua localização na área também implicaria a existência de uma segunda acrópole ou uma ágora.

O estudo dos Olimpieia, contudo, revelou importantes santuários extraurbanos de Zeus Olímpio com templos importantes em áreas deslocadas do centro urbano, dentre os quais se destaca o de Siracusa construído na saída da cidade e em uma zona pantanosa. Esta visão de alguns especialistas, portanto, deve ser revisada e analisada no contexto dos santuários extraurbanos do deus que não requereram uma ágora nem uma acrópole para serem edificadas.

As inscrições do século IV e II a.C. sugerem que o culto de Zeus Olímpio continuou ao longo da época clássica e helenística. Testemunhos literários de Plutarco (*Titus*, 16, 378) e de Diodoro (XVI, 70) indicam também que o culto esteve ativo ainda em época romana (Sakellaraki, 1995: 40). A importância do culto em Cálcis pode ser inferida também a partir de uma inscrição¹⁸ dos séculos III e II a.C. que testemunha a existência de um mês do calendário local chamado *Ὀλυμπιώνος*.

(15) O témeno de Atena é conhecido de uma inscrição encontrada no vilarejo de Dokos, na localidade de Pei, e de um tratado entre Atenas e Cálcis que data do século IV a.C. Sobre os cultos de época helenística e romana, ver Sakellaraki (1995, p. 40-42; 51 e 53).

(16) Tradução de Paulo Ferreira (DLCV-FFLCH/USP)

(17) Este decreto foi estudado juntamente a outros por Henry (2002).

(18) IG XII,9 900 A.1. A inscrição é mencionada por Liddell-Scott (1996: 1219).

Fig. 111. Quatro dos cinco capitéis dóricos encontrados em Kastro e Vourkos (Sakellarakí, 1995: 27, fig. 8)

A inscrição IG I³ 40 é o testemunho escrito mais antigo acerca de Zeus Olímpio em Cálcis. Infelizmente, a bibliografia consultada não fornece as medidas dos cinco capitéis dóricos expostos atualmente no Museu Arqueológico do sítio de Cálcis. A datação e o estilo destes remanescentes arquitetônicos correspondem ao padrão cronológico dos Olímpieia erigidos na transição do período arcaico para o clássico ou na primeira data da época clássica (480 a.C.). Acreditamos que a correlação das dimensões dos capitéis com a de outros templos de Zeus Olímpio poderia fornecer novas indicações sobre o pertencimento ou não destes ao santuário da cidade.

Como exposto, a inscrição demonstra que o santuário de Zeus Olímpio já estava bem instalado na pólis na metade do século V a.C. Já os capitéis assinalados ao templo de Zeus Olímpio foram datados do início da época clássica. Como um culto é quase sempre mais antigo do que as manifestações observadas pela arqueologia, e como o templo já estava edificado em 480 a.C., é provável que o santuário do deus remonte ao século VI a.C.

Sabemos que em época arcaica períodos de oligarquia alternaram-se com períodos de tirania, e que a tirania pode ter sido ainda seguida pelo que Aristóteles classifica como uma democracia (Aristóteles, *Política*, 1304^a29-31). No final do século VI a.C., Cálcis esteve sob domínio oligárquico governado por uma classe de *hippobotai*

(Aristóteles, *Política*, 1289b, 36-39; Heródoto, 77.2), que foi descrita, em outro contexto, como uma aristocracia baseada em uma exigência de recenseamento (Aristóteles, fr.618). Em 506 a.C., os calcídeos se juntaram aos peloponésios e beócios em um ataque contra Atenas (Heródoto, 5.74.2). Os atenienses, em seguida, invadiram a Eubeia e derrotaram os calcídeos, confiscando as terras pertencentes aos *hippobotai* e distribuindo-as aos quatro mil atenienses da clerúquia de Atenas instalada em Cálcis. Um breve interlúdio democrático ocorreu até o retorno dos *hippobotai* ao poder, quando a clerúquia ateniense foi retirada em 490 a.C. à ocasião da invasão persa da Eubeia (Heródoto, 6.100). Esta classe ainda dominava Cálcis na época da invasão de Péricles na região em 446 a.C. (Plutarco, Péricles, 23.4) (Reber; Hansen; Ducrey, 2005: 648-649; Sakellarakí, 1995: 25-26).

Diante desse contexto, é bem possível que o culto de Zeus Olímpio tenha sido instalado pela oligarquia dos *hippobotai* ou pela tirania da qual sabemos por meio das críticas do poeta Theognis que viveu em Cálcis no século VI a.C. (Sakellarakí, 1995: 25). É provável ainda que esta aristocracia tenha sido aquela que obteve vitórias nos jogos olímpicos¹⁹ a partir de

(19) Cálcis obteve também mais duas vitórias em Olímpia em 459 e 332 a.C. (Reber; Hansen; Ducrey, 2005: 649).

532 a.C. com o sucesso de Eríxias (ou Erixíbias) no *stádion* na 62ª Olimpíada (Reber; Hansen; Ducrey, 2005: 649; Yalouris, 2004: 315).

4.2 Testemunhos arquitetônicos e textuais

4.2.1 Corinto, Peloponeso

Localizada no nordeste do Peloponeso, Corinto estendia-se até o Istmo a leste e foi estabelecida entre a costa banhada pelo Golfo Sarônico, a sudeste, e o Golfo de Corinto, a nordeste. A cidade antiga²⁰ foi construída sobre uma planície nas encostas de um maciço rochoso, a denominada Acrocorinto, e possuía dois portos que controlavam os dois golfos: o de Kenchreai, no Golfo Sarônico, e o de Lechaion, no Golfo de Corinto (Greco; Torelli, 1983: 108; Legon, 2005: 466). A pólis fazia limite com o território de Mégara, da qual era separada pelo Monte Gerania, e o rio Nemeia marcava a fronteira com Sicione, a oeste (Legon, 2005: 466).

As únicas informações sobre a existência de um Olimpieion em Corinto nos são fornecidas por três testemunhos de Pausânias. Na principal notícia, o viajante grego recorda um templo em ruínas que viu à sua esquerda não longe da cidade. Primeiro disse que este era o templo de Apolo queimado por Pirro, o filho de Aquiles. Depois, contudo, ele ouviu outra história: os coríntios tinham construído um templo para Zeus Olímpio e a origem do fogo que o destruiu era desconhecida (Wiseman, 1978: 84):

Quando se vem de Corinto, não do interior, mas ao longo da estrada para Sicione, há à esquerda não longe da cidade um templo queimado. Em Corinto várias guerras têm sido levadas e, naturalmente, casas e santuários fora dos muros têm sido queimados. Mas este templo, eles dizem, era de Apolo. E Pirro, o filho de Aquiles, o queimou. Subsequentemente, eu escutei outro relato, que os corín-

tios construíram o templo a Zeus Olímpio e que, de repente, de alguma parte, o fogo caiu sobre ele e o destruiu (Pausânias, II, V.2-5).

No segundo relato, um fortuito trecho no livro sobre a Lacônia, Pausânias fornece um *terminus ante quem* para a destruição do templo e, portanto, para a sua construção. Segundo uma leitura do trecho, o edifício teria sido queimado no ano de 396 a.C. em que o general espartano Agesilaos foi enviado à Ásia (Lisle, 1955: 121; Wiseman, 1978: 84):

Agora os coríntios foram mais ávidos para tomar parte na expedição à Ásia, mas considerando um mau presságio que seu templo de Zeus chamado Olímpio tinha sido repentinamente queimado, eles relutantemente permaneceram atrás (Pausânias, III, VIII.9-IX.2).

No último trecho, ainda no livro sobre Corinto, Pausânias volta a situar o Olimpieion na estrada para Sicione:

Quando se vai do território de Corinto ao território de Sicione vê-se a tumba de Lycus, o messênio (...). Após a tumba de Lycus, mas no outro lado do Asopus, há à direita do Olimpieion, e um pouco mais adiante, à esquerda da estrada, o túmulo de Eupolis, um poeta cômico ateniense. Mais adiante, se você virar na direção da cidade, verá o túmulo de Xenodice, que morreu no parto (Pausânias, II, VII.2-4).

A primeira e a última notícia de Pausânias nos propiciam o posicionamento do Olimpieion no espaço políade. Os testemunhos dão todas as indicações de que o edifício e o santuário²¹ eram suburbanos ou extraurbanos: primeiro porque o viajante foi explícito ao dizer que o templo não estava distante da cidade, segundo porque estava na estrada para Sicione, terceiro porque próximo ao edifício estava o rio Asopus, quarto porque havia três túmulos na área e

(20) A configuração do espaço urbano e do território de Corinto é extensa. Por isso indicamos a leitura de sua descrição geral em Legon (2005), Roebruck (1972) e Greco e Torelli (1983: 108-112).

(21) Uma importante descrição dos santuários urbanos de Corinto, e daqueles situados no território, foi realizada recentemente por Bookidis (2003). Embora já superado, um estudo acerca dos cultos de Corinto pode ser obtido em Lisle (1955).

sabemos que as necrópoles posicionavam-se do lado de fora dos muros. As notícias dos autores antigos, associadas às escavações, mostraram que a estrada para Sicione começava no ângulo noroeste do fórum da cidade romana de Corinto. A partir deste ponto as estradas para a porta levavam ao sentido oeste abaixo e acima do teatro. Verificou-se em 1926 que esta estrada descia para a planície costeira através da passagem na garganta da colina de Cheliotoumylos, a aproximadamente 1,4 km a oeste do teatro. Neste ponto a estrada passava pelos muros (a porta não foi ainda descoberta) ao lado da Vila Romana, a qual localiza-se hoje na região de Kokkinovrysi. No início da década de 1930, traços da estrada de época clássica foram encontrados em três lugares nas encostas da colina e abaixo dela, constatando-se que a estrada romana seguiu a mesma rota da estrada principal até o século IV d.C. (Lisle, 1955: 121-122; Wiseman, 1978: 84).

Assim, a localização de Pausânias demonstra que o Olimpieion estava projetado a noroeste da cidade, nas cercanias do rio Asopus, que flui também nesta direção. A posição do santuário de Corinto é muito semelhante à paisagem adotada para a instalação do de Siracusa, cujo templo se projetava a sul da pólis, ao lado da estrada para Heloro e a sul dos rios Anapos e Ciane.

Por enquanto, as escavações no setor norte da antiga Corinto não revelaram traços do templo, possivelmente porque não foram realizadas mais a oeste, ao longo da estrada para Sicione após os muros, onde Pausânias viu as ruínas do edifício. Não há ainda evidências materiais disponíveis acerca da localização do templo, que permanece um mistério (Wiseman, 1978: 84).

Todavia, há a possibilidade de que algumas partes do Olimpieion tenham sido descobertas no denomina-

do Muro Epistilo – situado próximo ao ginásio no setor norte da cidade. A estrutura, construída no século IV d.C., para conter as invasões dos Godos de 395 d.C., foi formada a partir de materiais reutilizados, (depois unidos com cimento) das ruínas do ginásio, do edifício com domo e do sistema hidráulico do setor oeste, destruídos no terremoto de 375 d.C (Bookidis, 2003: 253; Pfaff, 2003: 115; Wiseman, 1967b: 411-412; 1972: 7; 1978: 84).

Em 1806, o viajante inglês Leake observou que na estrutura do muro havia também vários fragmentos arquitetônicos de um templo grego

Fig. 112. Planimetria geral de Corinto (Williams II; Bookidis, 2003: XXVIII)

Fig. 113. Desenho do Muro Epistilo (Wiseman, 1967b: 411, fig.3)

e foi o primeiro a descrevê-los e a medi-los. A primeira escavação sistemática na estrutura foi realizada por Richardson, em 1896, quando abriu uma trincheira encontrando vários tambores de colunas (Dinsmoor, 1949: 104-105). O material foi estudado por Dinsmoor, o qual propôs em 1949 que os achados pertenciam ao maior templo do Peloponeso (Dinsmoor, 1949: 104; Pfaff, 2003: 116; Wiseman, 1978: 84). Escavações na área do ginásio empreendidas por Wiseman em 1966 revelaram outros achados que proporcionaram novas interpretações, sendo a mais recente a de Pfaff de 2003 (Wiseman, 1967b: 412-413; Pfaff, 2003: 116-118).

O material estudado por Dinsmoor encontrado no final do século XIX compôs-se de partes de um grande tambor de coluna e de um bloco de arquitrave (*epistilo*).²² De acordo com o pesquisador, o tambor pertenceu a uma coluna monolítica semelhante às do templo de Apolo em Corinto e, esta parte encontrada no muro, tinha

(22) Sobre o bloco do *epistilo* do Grande Templo e dos demais edifícios de Corinto, ver também Pfaff, 2003: 100 e 108.

1,15 metro de altura preservada. Das 20 caneluras,²³ apenas 13 se conservaram, e o diâmetro da coluna encontrada foi estimado em 1,817 metro.²⁴ (Dinsmoor, 1949: 106). O bloco da arquitrave, por sua vez, foi transformado em uma circunferência para facilitar o seu deslocamento até a área do muro, e conservou a altura original de 1,751 metro, o comprimento máximo de 1,71 metro e a largura de 0,965 metro (Dinsmoor, 1949: 107). Na face sul conservada estão ainda visíveis os contornos da ténia e da meia régula, que mede 0,587 metro de comprimento. A medida levou Dinsmoor a estabelecer a largura do triglifo em 1,174 metro (Dinsmoor, 1949: 107).

Aparentemente desconhecidas a Dinsmoor, as escavações empreendidas por De Waele de 1929 a 1934 nas áreas próximas ao Asclepieion trouxeram à luz outros pequenos fragmentos que podem ser assinalados ao mesmo grande templo, tais como duas pequenas partes de um fuste de coluna dórico, sete gotas do mútulo e fragmentos de telhas de mármore.²⁵ (Pfaff, 2003: 116).

Na primeira campanha de escavações na área do ginásio em 1965, Wiseman descobriu uma série de materiais reutilizados, de outras construções, na fundação de um muro apoiado no lado sul do edifício com domo. Dentre os remanescentes foi identificado um bloco de

(23) A largura das caneluras deste tambor mede 0,284-0,285 metro e 0,058 metro de profundidade (Dinsmoor, 1949: 106-107).

(24) Esta medida não se refere ao diâmetro inferior nem ao superior do fuste da coluna, mas à parte que se conservou. O diâmetro inferior mais provável teria sido de 1,893 metro e o superior teria sido de 1,558/1,615 metro. Sobre o cálculo, ver Dinsmoor (1949: 110-111).

(25) Sobre o uso de telhas de mármore em Corinto, ver Pfaff (2003: 104).

cornija²⁶ dórica em calcário muito maior do que qualquer outro encontrado em Corinto (Wiseman, 1967a: 29). Nele preservou-se o mútulo no ponto exato da quinta fileira de gotas. Embora tenham sido removidas, as suas marcas permitiram estabelecer a medida das gotas em 0,064 metro na raiz. Ao longo das pesquisas, algumas gotas encontradas soltas devem ter pertencido ao bloco, pois medem 0,0626 metro de altura e têm um diâmetro de 0,064 metro na raiz e 0,0695 metro na base (Wiseman, 1967a: 29-30). O bloco da cornija deve ter tido dois mútulos completos e duas vias na parte inferior e atingido 2,37 metros de comprimento; o espaçamento axial indicado é de 4,74 metros (Wiseman, 1967a: 31; 1978: 84).

Durante as escavações de 1966, foram encontradas várias gotas, todas de grande tamanho, que, juntamente com aquelas encontradas na primeira campanha, provavelmente pertenceram ao mesmo edifício, como o fragmento de bloco de cornija recuperada perto do edifício com domo. Várias partes de colunas²⁷ dóricas de calcário foram também encontradas, incluindo um fragmento que tem uma canelura de 0,253 metro de largura. Mas o remanescente arquitetônico mais interessante encontrado em 1966 foi a parte de uma base de acrotério central, cuja altura máxima preservada é de 1,455 metro. Os cortes na face vertical indicam que o edifício era coberto com telhas de Corinto; as telhas debaixo eram 0,731 metro largas e as de cobertura, 0,279 metro (Wiseman, 1967b: 412-413). Em 1968, na área do ginásio, foi recuperado o ábaco de um capitel, que mediu 2,89-2,93 metros de largura.²⁸ (Wiseman, 1978: 84).

Dinsmoor (1949) propôs as principais dimensões do templo com base no bloco maior do epistilo, onde encontrou partes preservadas da tência e, no final direito, da régula. Acreditando que tivesse sido preservado, também, o lado final esquerdo original, concluiu que a

distância entre ambos os lados finais da régula era equivalente à metade do total de seu comprimento. Assumindo ser a régula restaurada equivalente à largura dos tríglifos do friso, como é normalmente o caso da ordem dórica, estimou as dimensões dos tríglifos e das métopas. Dessas dimensões estimou o espaçamento interaxial das colunas (5, 438/ 5, 773 metros) e então a altura e o diâmetro da parte mais baixa das colunas (Pfaff, 2003: 115-116). Estas dimensões restauradas por Dinsmoor provaram ser maiores do que aquelas do templo de Zeus em Olímpia²⁹ e por isso levaram o pesquisador a nomear o edifício como o *maior templo do Peloponeso* (Pfaff, 2003: 116; Wiseman, 1967a: 31; 1978: 84).

Wiseman (1967 e 1969), baseado no bloco da cornija que preservou uma parte suficiente do mútulo e o comprimento de uma parte inteira, realizou uma aproximação do comprimento da unidade do friso e do espaçamento interaxial das colunas, menores 0,80 m que o proposto por Dinsmoor (Pfaff, 2003: 116-117). Pfaff (2003) constatou que o final do bloco do epistilo não tinha anatirose porque era oblíquo. Tinha uma superfície ondulada causada, possivelmente, pelo corte de uma serra, o que indica um segundo uso do material. Portanto, o lado final esquerdo do bloco não era original, o comprimento da régula e todas as outras dimensões derivadas dela, medidas por Dinsmoor, eram inválidas. Já as poucas dimensões confiáveis do bloco do epistilo, sua altura e sua profundidade são perfeitamente adequadas à escala do bloco de cornija e a outros elementos encontrados por Wiseman (Pfaff, 2003: 117).

Devido à aparente disparidade nas escalas e nas datações entre o templo de Dinsmoor e os elementos descobertos a partir de 1965, Wiseman foi levado a concluir que se tratavam, na verdade, de dois edifícios colossais representados pelos membros arquitetônicos na área do Muro Epistilo (Pfaff, 2003: 117; Wiseman,

(26) Sobre o bloco da cornija do *Grande Templo* e as cornijas horizontais dos edifícios em Corinto, ver Pfaff (2003: 102).

(27) Sobre o perfil da coluna do *Grande Templo*, ver Pfaff (2003: 97, fig.7.1).

(28) O ábaco dos capitéis do templo de Zeus em Olímpia atingiu 2,61 metros (Wiseman, 1978: 84).

(29) Com base no epistilo, o espaçamento interaxial do templo de Zeus em Olímpia foi medido em 5,221/5,2265 metros (Wiseman, 1978: 84). O templo de Apolo em Corinto, por exemplo, alcançou 4,02 metros de espaçamento (Wiseman, 1967a: 31).

Fig. 114. Desenho de reconstituição das elevações do templo de Apolo, do Grande Templo e do templo de Zeus em Olímpia (Pfaff, 2003: 117, fig. 7.31)

1978: 84). A investigação de Pfaff, contudo, indicou que havia realmente apenas um templo colossal não tão grande como Dinsmoor estimou. A reconstrução das elevações demonstrou que a escala era um pouco menor que a do templo de Zeus em Olímpia: a altura do epistilo era menor 0,02 metro, e os intercolúnios eram, aproximadamente, 0,48 metro menores. No entanto, a escala é 25% maior que a do templo de Apolo em Corinto, demonstrando que este templo tinha um significado extraordinário para os antigos coríntios (Pfaff, 2003: 117). O prestígio do templo também ficou evidente no uso das caras telhas de mármore branco ao invés das usuais telhas de terracota (Pfaff, 2003: 118).

Embora as dimensões totais do templo não possam ainda ser determinadas, e a despeito do edifício ser menor do que o templo de Zeus em Olímpia, Pfaff defende que é prudente evitar chamá-lo como o *maior templo do Peloponeso*, da forma como aparece no artigo de Dinsmoor. Assim, o pesquisador sugere que o título *Grande Templo* seja empregado como uma designação conveniente e apropriada para o maior edifício de Corinto (Pfaff, 2003: 117).

Até o momento, nenhuma fundação do templo foi localizada e, por esse motivo, a planta e as dimensões totais não podem ser determinadas. Entretanto, é certo que um edifício desta escala era períptero e é igualmente provável que tivesse uma fachada de tipo hexastilo (Pfaff, 2003: 117).

A pesquisa de Pfaff indicou que o templo não fora construído no início do século VI a.C. ou no final do século V a.C., como propuseram Wiseman e Dinsmoor, mas no final do século VI a.C. O pesquisador defendeu a data com base nos anéis do capitel encontrado, pois são típicos do final da época arcaica e do início do período clássico. As gotas do epistilo foram esculpidas livremente na face da estrutura como no templo de Apolo em Corinto, datando ainda o tem-

plo no século VI a.C. O edifício não pode ser datado antes do final do século VI a.C. devido aos detalhes da cornija, especificamente o perfil curvo para o gotejamento e pela combinação das *viae* estreitas e pelos mútulos largos com três fileiras de seis gotas, métodos construtivos que se tornaram padrão para as cornijas dóricas do último quartel do século VI a.C. A data do final do século VI a.C. é também indicada pelo aspecto de *lewis holes*³⁰ no epistilo, que não é atestado antes de c.540-530 a.C. (Pfaff, 2003: 118-119; Wiseman, 1978: 84)).

O primeiro a assinalar que os remanescentes pertenceram ao templo de Zeus Olímpio visto por Pausânias parece ter sido Wiseman no seu relatório das escavações na área do ginásio em 1965 (Wiseman, 1967a: 31). Ao longo das pesquisas acerca do edifício, os pesquisadores³¹ cogitaram que os membros arquitetônicos poderiam pertencer ao templo de Zeus Kapeitolios/Koriphaios, e localizado pelo viajante grego nas proximidades do teatro, na direção do ginásio. Mas, como lembra Wiseman, este templo de Zeus deveria ainda existir na época da visita de Pausânias (Pfaff, 2003: 119; Wiseman, 1978: 84). Pfaff chama a atenção para

(30) Sobre as técnicas de construções dos edifícios de Corinto e os *lewis irons*, ver Pfaff, 2003: 107. Ver também Østby (1995).

(31) Sobre os pesquisadores que sugeriram uma ligação do *Grande Templo* com o Olímpieion mencionado por Pausânias, ver Pfaff (2003: 119, nota 152).

o fato de que alguns dos elementos do *Grande Templo* carregam traços de estuque³² romano, indicando que o edifício, como o templo de Apolo, foi reparado no período romano. Por esta razão, seria difícil atribuir os remanescentes ao Olimpieion, que aparentemente estava queimado quando o viajante o viu no século II d.C. Pfaff termina sua discussão sobre a atribuição do templo considerando a afirmação de Wiseman de que é bem possível que as porções do *Grande Templo* tenham sido desmanteladas e reutilizadas antes da chegada de Pausânias em Corinto. Por isso, seria difícil, mas não impossível associar o edifício ao templo de Zeus Olímpio (Pfaff, 2003: 119).

Acreditamos que a correlação das medidas dos remanescentes do edifício com as dos Olimpieia – que realizaremos no próximo capítulo – pode revelar novas indicações sobre a identidade do templo. De todo modo, é fato que existiu em Corinto um santuário e templo suburbano ou extraurbano de Zeus Olímpio.

R. P. Legon afirma que o Olimpieion foi construído pelo tirano Periandro, mas o pesquisador não fundamenta sua afirmação em nenhum autor moderno, nem em fontes antigas (Legon, 2005: 468; Schachter, 1992: 15). Sabemos que Periandro, filho do tirano Cípselos, morreu em 583 a.C. O período de sua atividade, portanto, não confere com a última datação dos achados do *Grande Templo*, assinalada ao final do século VI a.C. Sabemos, também, que a tirania dos Cipsélidas durou da metade do século VII até o início do século VI a.C. (Arist., *Pol.*, 1315b22–26). Ao redor de 540 a.C., uma oligarquia sustentada pelos espartanos se apoderou do poder e Corinto entrou para a liga peloponésia, na qual, por manter boas relações com Atenas, ocupou uma função muito importante em virtude da própria marinha (Torelli; Mavrogiannis, 2002: 185). Após este período uma constituição oligárquica vigorou em Corinto ao longo dos séculos VI, V e IV a.C., interrompida por um breve período de democracia somente em 392–386 a.C. e pela

tirania de Timophanes em 366 a.C. (Arist., *Pol.*, 1306a21–24).³³ (Legon, 2005: 467).

Por outro lado, é possível, sim, atribuir a instituição do culto de Zeus Olímpio a um período mais antigo, à época da tirania Cipsélida.³⁴ De acordo com Estrabão (8.3.30) e Platão (*Fedro*, 236B), Cípselo dedicou uma estátua de Zeus em ouro ao templo do deus em Olímpia. A origem do culto em Corinto, assim, tem origem na relação da pólis com o santuário, que é bem antiga: Corinto foi uma das primeiras cidades a participar dos jogos, como indicam as vitórias de Diocles no *stádion* em 728 a.C. (13ª Olimpíada) e de Dásmon também no *stádion* em 724 a.C. (14ª Olimpíada). Outras vitórias de Corinto ocorreram no século VI a.C. com Fídotas na corrida a cavalo em 512 a.C. (67ª Olimpíada), com os filhos de Fídotas na mesma modalidade em 508 a.C. (68ª Olimpíada) e com Tessalo no *díaulos* em 504 a.C. (69ª Olimpíada). Em época clássica, duas vitórias foram registradas no século V a.C. com [...]tândrida na categoria infantil no *stádion* em 472 a.C. (77ª Olimpíada) e com Xenofonte no *stádion* e *pentathlon* em 464 a.C. (79ª Olimpíada) (Legon, 2005: 468; Yalouris, 2004: 314–317).

4.3 Testemunhos textuais

4.3.1 Patras, Peloponeso

Patras localiza-se na região da Acaia, no noroeste do Peloponeso. Banhado pelo Mar Jônico, o território da cidade é caracterizado pelo maciço de Panachaikon que, com seus cumes elevados, se impõe sobre a planície costeira a qual se estende quase em semicírculo aos pés da cadeia montanhosa. A acrópole de Patras, correspondente hoje ao local da fortaleza franco-turco-veneziana, constitui a parte extrema de um sistema de relevo que cai em direção à planície do Panachaikon. A conformação morfológica do sítio foi particularmente

(32) Sobre o uso de estuque nos edifícios de Corinto, ver Pfaff (2003: 103).

(33) Um ótimo panorama da história política de Corinto foi realizado por Williams (1995).

(34) Sobre a tirania Cipsélida, ver Parker (2007).

favorável ao assentamento: o platô com suas encostas sul e sudoeste, onde se desenvolveu a cidade de época clássica, domina de um lado a cidade baixa e a planície costeira fértil, enquanto de outro é protegido naturalmente por uma profunda abertura que o separa do sistema de relevo do interior (Osanna, 1996: 65).

Sabemos da existência do Olimpieion na pólis somente através de uma curta notícia propiciada por Pausânias, que localiza o templo na ágora da cidade e diz sobre a estátua do deus junto à de Atena:

Na ágora [de Patras] está o templo de Zeus Olímpio; o próprio deus está em um trono com Atena em pé ao lado dele (...) (Pausânias VII, XX. 3)

Outras fontes do período romano também se referiram ao edifício. Vitrúvio (II, 8.9) o descreveu como o templo de Zeus, não mencionando o epíteto Olímpio, e Plínio (*História Natural*, XXXV, 172) nem sequer registra o nome do deus. Ambos os autores caracterizam o Olimpieion pela presença dos tijolos usados para fazer a cela e pelas pedras usadas para a *perístasis* e para as arquitraves. As paredes descritas por Vitrúvio recordam, evidentemente, o uso de tijolos crus na edificação. A técnica utilizada é antiga e remonta à época anterior à reestruturação urbana empreendida com o nascimento da colônia no tempo de Augusto. A cronologia da obra *De Architectura* de Vitrúvio foi fixada entre os anos 27 e 23 a.C. e assegura, portanto, a existência do templo em época helenística (Osanna, 1996: 89).

Além dos testemunhos escritos, a única fonte arqueológica que nos permite ter uma ideia da aparência do templo são as moedas cunhadas no período de Adriano, as quais apresentam a estátua sentada de Zeus em um templo hexastilo

com frontões decorados por figuras (Herbillon, 1929: 95; Osanna, 1996: 89). Este tipo monetário também nos fornece indicações sobre o aspecto da estátua descrita pelo viajante grego: o deus sentado no trono evoca o tipo canônico de Zeus Olímpio de Fídias, representado no trono com o torso nu, segurando Nike com a mão direita e o cetro com a mão esquerda (Herbillon, 1929: 95; Osanna, 1996: 89).

Considerado o principal santuário da ágora, o templo de Zeus Olímpio é tradicionalmente localizado na área ocupada hoje pela igreja do Pantocrator, construída sobre uma das mais importantes mesquitas da cidade (Kioursoum tzami), transformada em 1687 na igreja de São Marcos dos Venezianos (Osanna, 1996: 89). A localização exata e a articulação dos monumentos da ágora permanecem ainda desconhecidas. Entretanto, costuma-se posicioná-la no espaço aberto entre as modernas ruas Sotiriadou, a oeste, e Londou, a leste. Já os limites norte em direção à acrópole, e a sul, em direção à cidade baixa, são difíceis de precisar (Osanna, 1996: 88).

Recentemente, se aceita que o culto de Zeus

Fig. 115. Planimetria de Patras (Herbillon, 1929: fig.VIII)

Olímpio em Patras remonte ao menos à época do *sinecismo*, portanto, provavelmente à primeira metade do século V a.C.; o momento da primeira redefinição do espaço urbano, seguida pela nova organização do território através da união das várias *komai* em um único polo urbano (Osanna, 1996: 89). Sabemos que o culto do deus na Acaia já tinha relevância em época arcaica, a partir de uma inscrição datada do último quartel do século VI a.C., incisa na superfície de um elmo encontrado no Alfeu e que apresenta uma dedicação em alfabeto aqueu a Zeus Olímpio.³⁵ (Osanna, 1996: 90). Sabemos também que a pólis obteve uma vitória nos jogos olímpicos na segunda metade do século IV a.C. (Morgan; Hall, 2005: 484). Assim, é notório que Patras tenha sido a única pólis na Acaia a dedicar um santuário ao deus. Dentre todas que erigiram os Olímpieia, é também a cidade mais próxima ao santuário de Olímpia.

4.3.2 Esparta, Peloponeso

Situada na região da Lacônia, no sudeste do Peloponeso, Esparta foi instalada no vale do rio Eurotas, uma área com características defensivas naturais graças ao relevo montanhoso ao redor. A pólis é delimitada a oeste pelo Monte Taygetos (2.407 m) e a leste pelo Monte Parnon (1.935 m). A norte, a Lacônia separa-se da Arcádia por montanhas que atingem 1.000 m de altitude.

No livro sobre a Lacônia, Pausânias menciona um santuário dedicado a Zeus Olímpio em Esparta. Trata-se da informação mais incompleta do *corpus* documental sobre os templos e santuários do deus, porque o viajante grego simplesmente cita a área sagrada, não fornecendo indicações sobre a sua localização, conformação, etc.

Os espartanos têm também um santuário de Serápis, o mais novo da cidade, e um de Zeus chamado Olímpio (Pausânias III, XIV. 5).

Nenhuma evidência arqueológica foi encontrada sobre o santuário e a informação associada ao santuário de Serápis, provavelmente construído próximo ao tempo de Pausânias, não é critério para afirmar que o de Zeus Olímpio também era contemporâneo. Lembremos que Pausânias descrevia tudo o que via ou o que lhe era relatado e muitas vezes sem uma sequência cronológica definida das construções, objetos, etc. Já que o viajante não se refere a um templo no santuário e a uma estátua de culto, como fez ao descrever o santuário de Patras, é possível que se tratasse de um santuário não monumentalizado, mas somente com um pequeno peribolo, para delimitar o témeno, e um altar.

O testemunho lacunoso agrava-se se pensarmos que poucos remanescentes da pólis preservaram-se e que há poucas informações sobre santuários³⁶ na cidade. As escavações da Escola Britânica conseguiram resgatar modos avanços do santuário de Ártemis Órthia frequentado desde os séculos X e IX a.C., mas reestruturado no século VI a.C. com a construção de um altar e de um templo dórico. Na colina da acrópole, no setor noroeste da cidade, restam os poucos remanescentes do santuário de Atena Chalchióikos datado do século VI a.C. (Greco; Torelli, 1983: 107-108; Torelli; Mavrojanis, 2002: 288 e 291). Outro santuário importante, do qual poucos restos se preservaram, é o Amyklaion, a sede do santuário de Apolo Karneios, onde as escavações alemãs recuperaram muitos materiais votivos. A parte mais conservada da cidade antiga – produto de uma renovação helenístico-romana – é a área colinar, o local do teatro (Greco; Torelli, 1983: 108; Torelli; Mavrojanis, 2002: 290).

Sabemos que os espartanos já frequentavam o santuário de Olímpia desde o século VIII a.C., como testemunha a vitória de Acantos no *dólikhos* em 720 a.C. (15ª Olimpíada). Cidadãos de Esparta foram os que mais venceram nos jogos olímpicos, particularmente nos períodos arcaico e clássico (Shipley, 2005: 594; Yalouris, 2004: 314). Dedicções comunaes realizadas

(35) A dedicação arcaica a Zeus Olímpio (Ζηνὸς Ὀλυμπίω) é considerada uma das mais antigas e raras provenientes da Acaia (Herbillon, 1929: 94). Ver SGDI, no.1599.

(36) Uma lista sobre os santuários e cultos em Esparta pode ser encontrada em Shipley (2005: 593).

por espartanos em santuários pan-helênicos são raras; no entanto, sabemos através de testemunhos epigráficos que no final do século VI a.C. os lacedemônios fizeram uma dedicação a Zeus Olímpio (lvO 244) e um atleta vitorioso realizou outra no final do século IV a.C. (lvO 171). Assim, diante da antiguidade da presença de Esparta no Altis não é difícil de aceitar e pensar que um santuário dedicado ao deus de Olímpia poderia ser muito mais antigo do que aquele de Serápis observado por Pausânias.

4.3.3 Túrio, Itália do Sul

Túrio está localizada nas proximidades do moderno distrito de Cassano Jonico, ao longo da rodovia que liga Tarento a Régio Calábria. A área arqueológica, próxima ao mar Jônico, está na confluência dos rios Crati e Coscile (antigo Síbaris) (Cerchiai, 2004: 118). A pólis foi fundada após a segunda metade do século V a.C. no lugar da antiga Síbaris, fundação dos aqueus do Peloponeso nos anos de 730 e 720 a.C. A sua primeira e importante destruição ocorreu em c. 510 a.C. pela cidade rival de Crotona. Desta época até a primeira metade do século V a.C. se registram novas tentativas de refundar a cidade, mas todas frustradas por Crotona. Somente com a intervenção de Péricles, em 444 a.C., Túrio foi definitivamente estabelecida (Greco, 1999: 413-414; 2008:190).

Escolhemos analisar o caso de Túrio porque se consagrou na bibliografia sobre o espaço urbano da cidade que uma das estradas, descritas e nomeadas por Diodoro, poderia ter cotejado um santuário de Zeus Olímpio (Cerchiai, 2004: 120; Fischer-Hansen; Nielsen; Ampolo, 2005: 307; Greco, 1999: 419). Embora os autores modernos costumem reproduzir a afirmação, queremos lembrar e destacar que não há no relato do historiador século – e em nenhum outro testemunho literário ou arqueológico – menção sequer a uma área sagrada ou templo dedicado à divindade. Tal inferência, assim, é moderna e não encontra respaldo em evidências contemporâneas à cidade.

A passagem do historiador século é a fonte mais importante sobre a organização da malha

urbana de Túrio e o guia principal de toda a tentativa de enquadramento histórico e topográfico da implantação da cidade (Greco, 1999: 414). De acordo com a notícia de Diodoro,³⁷ a cidade era dividida em quatro estradas largas e cumpridas e também por outras três menores:

Eles dividiram o comprimento da cidade por quatro plateias, a primeira das quais denominaram *Heracleia*, a segunda *Aphrodisia*, a terceira *Olympias*, e a quarta *Dionysias*, e a largura dividiram por três plateias, a primeira das quais foi nomeada *Heroa*, a segunda *Thuria* e a última *Thurina*. E uma vez que os bairros formados pelos estenópes estavam cheios de habitações, a construção da cidade parecia ser boa (Diodoro XII, 10. 7).

O texto de Diodoro refere-se a sete estradas: quatro compridas (sentido norte-sul) e três largas (sentido leste-oeste). Se aceitarmos tal disposição, a planta de Túrio teria uma forma quadrada, mas se invertermos os sentidos a planta seria retangular. O texto também diz sobre os nomes das estradas. As quatro mais compridas se chamavam *Heracleia*, *Aphrodisia*, *Olympias* e *Dionysias*, e as três mais largas se chamavam *Heroa*, *Thuria* e *Thurina*. A exemplo de Tasos, explica Greco, se argumenta que as quatro plateias poderiam cotejar o santuário de cada divindade. Era a estrada *Olympias*, identificada na plateia A, que cotejaria o santuário de Zeus Olímpio. Se de fato for assim, a planta de Túrio possuiu uma disposição diferente para os santuários em uso nas cidades arcaicas, onde o espaço sagrado podia estar concentrado em um único lugar ou disposto ao redor da cidade (Cerchiai, 2004: 119-120; Fischer-Hansen; Nielsen; Ampolo, 2005: 306; Greco, 1999: 418-419; 2008: 190-191; Mertens; Greco, 1996: 259).

(37) É provável que Diodoro tenha utilizado como fonte de informação o historiador Éforo de Cumas (século IV a.C.). Greco coloca que se na descrição de Éforo e de Diodoro permaneceram anotações muito pontuais sobre a organização espacial de Túrio, isso pode indicar que o esquema urbano pareceu aos olhos dos antigos como algo novo e extraordinário (Greco, 1999: 415). Uma interpretação do trecho foi publicada por Lapini (1997).

As plateias mencionadas por Diodoro foram reconhecidas na área de *Incrocio-Parco del Cavallo* e *Prolungamento Strada*. A plateia A, a maior em largura (29,50 metros), é cruzada na sua parte sul pela plateia B leste-oeste (14,60 metros) e a plateia C norte-sul (12,50 metros) é paralela à plateia A; a distância entre elas (A e C) é de 295 metros. A plateia D está junto do muro da cidade romana (Copiae), por isso não podemos conhecer a exata largura (certamente não é inferior a 20 metros). Ao longo da plateia A estão os estenópes no sentido leste-oeste (3 metros de largura), ortogonais à plateia que segue de norte a sul. Greco diz que Castagnoli negou a existência de estenópes também no sentido norte-sul, de modo que a planta recuperada por ele tornava-se uma fundação de tradição tardo-arcaica, colonial, para as quais o mesmo estudioso, utilizando uma expressão latina, propôs chamar *per strigas* – com larguras isoladas de 35-37 metros e comprimento de 295 metros. Assim, para Greco, a planta recuperada

por Castagnoli não concordava com o caráter incomum e inovador da fundação de Túrio. Atualmente, se está perto de provar a existência dos estenópes na direção norte-sul (perpendicular às estradas leste-oeste) com intervalos de 74 metros (Cerchiai, 2004: 120; Greco, 1999: 416-417).

A disposição do planejamento urbano de Túrio é atribuída a Hipodamo de Mileto (Cerchiai, 2004: 119; Greco, 2008: 190; Mertens; Greco, 1996: 259). Greco afirma que a pólis é o único lugar favorável (e o único caso emblemático) para se estudar uma cidade projetada por Hipodamo, pois o Pireu e Rodes estão soterrados pelas cidades modernas. Além da originalidade do próprio traçado urbano que as escavações vêm revelando, o estudioso se apoia em cinco fragmentos de duas obras diferentes, contidas no IV Livro do *Florilégio* de Giovanni Stobeo, que foram atribuídas a um Hipodamo Pitagórico e a um Hipodamo di Túrio. Mesmo reconhecendo a fragilidade da cronologia dos fragmentos, procura identificar no “Hipodamo Túrio-Pitagórico”, o arquiteto milésio, tentando estabelecer se os trechos são reelaborações helenísticas de obras originalmente hipodâmicas. De fato, estes fragmentos parecem conter as únicas referências a Hipodamo e Túrio, pois, infelizmente, o texto de Diodoro não menciona o autor do traçado urbano. Greco chega a afirmar – referindo-se às fontes tardias e às tradições manuscritas das quais diz apenas de Stobeo – que Hipodamo chegou a Túrio (Greco, 1999: 420-421).

As evidências arqueológicas e textuais são muito incipientes para a reconstituição da cidade antiga de Túrio. As escavações de Síbaris entre os anos de 1969 e 1974 forneceram informações discretas sobre o assentamento urbano de Túrio e Copiae, ao contrário de Síbaris, cujos dados foram mais significativos. De todo modo, há quatro áreas arqueológicas relativas às três fundações: *Stombi*, *Incrocio-Parco del Cavallo*, *Prolungamento Strada* e *Casa Bianca*. Todas as infor-

Fig. 116. Planimetria de Túrio com a identificação das estradas descritas por Diodoro, conforme Greco, 1999 (Greco, 2008: 198)

mações sobre as áreas sagradas, que foram baseadas nos nomes das estradas descritas por Diodoro, são hipotéticas. Não há testemunhos arqueológicos nem literários sobre os santuários de Túrio, o que nos distancia mais ainda de saber sobre a existência de um santuário de Zeus Olímpio na cidade.

Por outro lado, o hipotético culto de Zeus Olímpio na cidade poderia ser uma reminiscência de Síbaris e de sua relação com o santuário de Olímpia. A pólis construiu um tesouro no Altis, ao lado do de Bizâncio (Pausânias, VI, XIX .9) e obteve duas vitórias nos jogos olímpicos nos séculos VII e VI a.C.: Filita venceu na luta infantil em 616 a.C. (41^a Olimpíada) e Cleombrotos no final do século VI a.C. (Fischer-Hansen; Nielsen; Ampolo, 2005: 296-297; Yalouris, 2004: 315). A cidade ainda publicou um documento público em Olímpia na metade do século VI a.C.

(Fischer-Hansen; Nielsen; Ampolo, 2005: 297). Alguns habitantes de Síbaris se reestabeleceram em Túrio e talvez aí se possa traçar alguma relação entre ambas as cidades e uma origem para o culto do deus. Além da presença efetiva no santuário, J. Bérard lembra que, assim como em Siracusa, membros da família sacerdotal de Élis – os Iamides – se estabeleceram em Síbaris (Bérard, 1960: 82). Se por um lado foi intensa a participação de Síbaris no Altis, por outro não podemos esquecer que Túrio foi fundada majoritariamente por Atenas, que já tinha um santuário tradicional de Zeus Olímpio na cidade.

Estas são apenas tentativas feitas por nós para tentar encontrar uma explicação para a razão do nome da via *Olympias*, e só terão base no dia em que forem corroboradas por evidências materiais inéditas (epigráficas ou sobre o santuário) e por uma nova documentação literária.

5. Correlações dos templos e dos santuários de Zeus Olímpio

5.1 A Arquitetura dos Olímpieia: diferenças, similaridades, monumentalidades

Nos capítulos 3 e 4 apresentamos a documentação dos templos de Zeus Olímpio no mundo grego, a descrição e interpretação dos remanescentes dos edifícios atribuídos ao deus com segurança pelas evidências arqueológicas e/ou literárias (Siracusa, Atenas, Agrigento, Olímpia) e dos achados daqueles cuja identificação é uma questão em aberto na arqueologia (Selinonte, Lócris, Cirene, Corinto). Neste, através da reunião da documentação, discutiremos as diferenças e similaridades entre sua arquitetura e analisaremos os tipos de dimensões em busca de padrões de monumentalidade que são indicativos dos poderes políticos responsáveis por suas construções.

Em primeiro lugar, devemos dizer que os Olímpieia representam momentos importantes da arquitetura templária no mundo grego *colonial* (Sicília, Magna Grécia, norte da África) e na Grécia Balcânica (Ática, Peloponeso). Foram os maiores templos de suas *pólis* e regi-

ões e marcaram, assim, o período que abarca o início do século VI a.C. ao início do século V a.C. Embora se possa mapear semelhanças em seus estilos arquitetônicos – são dóricos perípteros, dípteros ou pseudodípteros, octástilos e hexástilos na maior parte –, a heterogeneidade, na verdade, é a característica definidora dos templos de Zeus Olímpio. Nesse sentido, há várias tipologias na arquitetura dos Olímpieia que são reflexos das mudanças operadas na ordem dórica durante um século no mundo grego (580/70 – 470 a.C.), o período de construção desses edifícios.

5.1.1 As tipologias do Dórico nos Olímpieia

Para a correlação da arquitetura dos Olímpieia elaboramos uma prancha com as plantas, fachadas e dimensões das colunas dos sete templos analisados no Capítulo 3. Nesta, a sequência dos edifícios segue a ordem cronológica para evidenciar os diferentes tipos de tamanho, de estrutura interna da planta e de tipos de fachadas (as proporções entre as co-

lunas, arquitraves e pedimentos), próprios dos períodos em que foram construídos. Deve-se dizer que, como nunca foi realizada uma representação descritiva de todos Olimpieia em vista a partir de suas plantas baixas, a proporção real entre as plantas e fachadas (procurada para evidenciar as monumentalidades dos edifícios) foi obtida através dos diâmetros das colunas de cada templo e das medidas de dimensão de cada fachada. Mas lembra-se aqui que a escala independente de cada edifício foi mantida (vide régua ao lado de cada planta na prancha na pág.245).

Como se pode perceber, os contrastes entre os templos indicam escolhas regionais, as quais foram influenciadas pelos “estilos” do dórico vigentes em cada período. Reparemos, por exemplo, a característica arcaica e clássica dos templos de Siracusa e Olímpia, respectivamente o mais antigo e o mais novo dos templos de Zeus Olímpio: os edifícios, ambos hexastilos, possuem uma grande diferença na altura de seus entablamentos. O Olimpieion de Siracusa, que representa o tipo mais arcaico dos templos, tem um entablamento alto e pesado em relação à proporção das colunas de sua fachada, pois esta é uma das características principais do templo dórico na Sicília no início do período arcaico.¹ O templo em Olímpia, por sua vez, tem colunas mais altas e o entablamento mais baixo, suavizando a proporção entre colunas, entablamento e pedimento, características construtivas que se tornaram canônicas nos templos dóricos gregos após o templo de Zeus.

Nota-se igualmente como o templo de Siracusa tem uma planta mais estreita e comprida em relação aos edifícios de Cirene e Olímpia – os quais pertencem ao estilo severo do início do século V a.C. Este é também um traço característico dos primeiros templos dóricos arcaicos da Sicília que tinham uma cela longa e profunda, um ádito ao invés de um opistódomo, uma dupla colonata frontal

e um espaço maior entre esta e o *pronaos*. Trata-se de um padrão arquitetônico arcaico observável no Apolonion de Siracusa, o primeiro grande templo monumental da Sicília, que passara todas as suas formas arcaicas ao Olimpieion siracusano, para o qual fora modelo (Feye, 1971: 93; Mertens, 1996b: 324; 327). Nos templos do estilo severo essa estruturação foi abandonada e deu lugar a templos hexastilos mais largos, como é o de Olímpia, ou a octastilos, como o de Cirene. Observam-se nos dois templos as largas e vastas salas dos *naoi* e a perfeita simetria com que a cela é inserida na *perístasis* – traços típicos do estilo (Mertens, 1996b: 331). Nos templos de Zeus Olímpio em Olímpia e Cirene observam-se ainda características próprias da arquitetura dórica peloponésia, influenciada, provavelmente, pelo estilo severo do Ocidente grego nascido após a Batalha de Himera (Mertens, 1996b: 331; 333).

A exposição das plantas e das fachadas dos templos na prancha demonstra também, de forma marcante, as grandes dimensões dos templos de Selinonte, Atenas e Agrigento. Como já exposto anteriormente, estes edifícios foram baseados nos maiores templos da época: os dípteros da Jônia que lhes serviram de paradigma de planta e monumentalidade (Coulton, 1977: 82). O Olimpieion de Atenas tinha uma planta que indica claramente que o Heraion de Samos fora seu modelo (Feye, 1971: 93). No entanto, como veremos mais adiante, as suas dimensões são muito semelhantes às do Apolonion arcaico de Dídima, apontado como exemplo para os projetos do templo G de Selinonte e do Olimpieion de Agrigento. De acordo com Coulton, o Olimpieion de Agrigento foi construído quase com as mesmas dimensões do templo G para rivalizar com a pólis vizinha Selinonte (Coulton, 1977: 82). Feye sobrepôs as plantas dos dois edifícios para mostrar como são pequenas as diferenças entre as divisões internas essenciais e como, evidentemente, do templo G veio a inspiração para o projeto do templo rival (Feye, 1971: 91):

(1) Nos templos mais arcaicos a arquitrave é altíssima (Coarelli; Torelli, 1984: 231).

Fig. 117. Sobreposição das plantas do templo G de Selinonte e do Olimpieion de Agrigento (Feye, 1971: 91, fig.4)

Considera-se o Olimpieion de Agrigento um pseudodíptero colossal ou um enorme períptero com muros de reforço entre as colunas da *perístasis*. A divisão primária de seu espaço, limitada pelo retângulo externo, com dimensões muito iguais, parece ter sido imitada do templo G em que a distância pseudodipteral² entre o retângulo interno e externo é muito semelhante à do Olimpieion agrigentino. Para Feye, portanto, há uma analogia surpreendente entre os dois templos na grandeza e na subdivisão do espaço interno (Feye, 1971: 91).

O templo G de Selinonte e o Olimpieion de Agrigento também expressam mudanças na ordem dórica ocorridas na Sicília a partir da segunda metade do século VI a.C., tais como a divisão do espaço em largas *perístaseis* e a longa e profunda cela (evidentemente ditada pela destinação funcional) que permaneceram como uma constante nos templos arcaicos gregos ocidentais. A *perístasis* fechada por muros entre as colunas, usada no Olimpieion de Agrigento, aparece pela primeira vez neste período (Mertens, 1996b: 327).

Igualmente nesta época as colunas tornaram-se mais altas e menos pesadas – como foram aquelas projetadas para o Olimpieion de Siracusa – e o entablamento tornou-se também

mais leve e proporcional em relação à colonata.³ Tal novo aspecto pode ser observado no templo de Lócris Epizefiri em que a relação entre comprimento e largura – que se exprimem à primeira vista nos respectivos números de colunas – tornou-se mais equilibrada.⁴ (Mertens, 1996b: 327). Nota-se em relação às demais plantas e fachadas que o templo de Lócris pode ter sido o menor de todos os Olimpieia. E. Østby, analisando os diâmetros de base das colunas do edifício, concluiu que suas medi-

das correspondem em tamanho aos menores templos perípteros (Østby, 1978: 31). O pesquisador, assim como Orsi, destacou a influência jônica no edifício (Østby, 1978: 33). Lembremos que influências jônicas também foram encontradas no templo G e no Olimpieion de Selinonte, atestadas através do achado de entalhes de formas ovulares jônicas (Mertens, 2006: 265). Mertens explica essa mistura do dórico com o jônico como um fenômeno transcorrido nas áreas *coloniais* da Sicília e da Magna Grécia entre o fim do século VI e o início do século V a.C. (Mertens, 1990a: 383; 1996: 329-330).

A visualização de todos os templos a partir de suas plantas e fachadas, a qual respeita as escalas reais entre os templos, confirma as adaptações do dórico às diversas fases da ordem ao longo do final da época arcaica e ao início da clássica. Nesse sentido, tempo e lugar moldaram, por assim dizer, o padrão da arquitetura dos Olimpieia. Se a heterogeneidade é a marca do dórico dos templos de Zeus Olímpio, as semelhanças – como veremos nas páginas seguintes – perpassam as dimensões e monumentalidades dos edifícios.

(2) Feye se refere à distância entre os muros da cela e as colunas da *perístasis* que, por ser muito grande, indica que o templo era pseudodíptero (Feye, 1971: 93). Uma correlação entre a arquitetura do Olimpieion de Agrigento e do templo G foi realizada por Coulton (1977: 82-85).

(3) O estilo do início do período arcaico, contudo, continuou no volume geral das formas singulares expressas nos capitéis grandes e expandidos – como se vê no templo G de Selinonte – e nas predileções pelas abundantes decorações policrômicas, características do mundo grego ocidental (Mertens, 1996: 327).

(4) Estas novas características tornaram-se comuns na arquitetura da madre pátria e das fundações gregas (Mertens, 1996: 327).

5.1.2 As dimensões e as monumentalidades

A análise de dimensão destes templos é a mais reveladora para o nosso estudo. Conforme se vê na prancha dos templos, o edifício de Siracusa mediu 20,50 x 60 metros, o de Lócris 20 x 36 ou 40 metros, o de Olímpia 27,68 x 64,12 metros, o de Cirene 32 x 70 metros, o pré-Pisistrátida de Atenas 30,50 x 60 metros e o Pisistrátida 41,10 x 107,75 metros, o de Selinonte 49,97 x 109,12⁵ metros e o de Agrigento atingiu 56,30 x 112,60-70 metros. Como as medidas de largura e de comprimento não são precisas, apresentamos os centímetros, arredondamos⁶ os números das dimensões de modo que facilitasse a visualização de um padrão de medidas. Assim, criamos três tabelas para visualizarmos melhor a incidência de algumas medidas completas de dimensão e de largura e comprimento:

Tabela 2. Dimensões aproximadas dos Olimpieia no estilóbato

Dimensões aproximadas	Póleis ou santuário*
20 x 36-40 m	Lócris Epizefiri
20 x 60 m	Siracusa
25 x 65 m	Olímpia*
30 x 60 m	Atenas (pré-Pisistrátida)
30 x 70 m	Cirene
40 x 105 m	Atenas (Pisistrátida)
50 x 110 m	Selinonte
55 x 110 m	Agrigento

A tabela 2 indica oito medidas diferentes de dimensões de templos de Zeus Olímpio. Nela consideramos as dimensões do templo pré-Pisistrátida (30,50 x 60 metros), encontra-

(5) Esta medida é a aceita por Mertens. Coarelli; Torrelli e Veronese citam a medida de 54,05 x 113,34 metros.
(6) Para isso estabelecemos um critério para aproximar as medidas em metros: para se tornar 20 m incluímos as medidas de 18, 19, 21, 22 m; para 25 m, 23, 24, 26, 27; para 30 m, 28, 29, 31, 32 m; para 35 m, 33, 34, 36, 37; para 40 m, 38, 39, 41, 42; para 45 m, 43, 44, 46, 47 m; e 60 m, 58, 59, 61, 62 m e assim por diante.

do sob as fundações do Olimpieion arcaico de Atenas, e consideramos as medidas dos templos de Selinonte e Lócris, as quais serão analisadas mais adiante junto aos casos do edifício de Cirene e de Corinto. Verifica-se que não houve repetição na quantidade de dimensões usadas para a construção dos edifícios. Já a análise das larguras e comprimentos mostra algumas medidas recorrentes para os Olimpieia, conforme se observa nas tabelas 3 e 4 na sequência:

Tabela 3. Larguras aproximadas dos Olimpieia

Larguras aproximadas	Póleis ou santuário*	Quantidade
20 m	Siracusa; Lócris Epizefiri	2
25 m	Olímpia*	1
30 m	Atenas (pré-Pisistrátida); Cirene	2
40 m	Atenas (Pisistrátida)	1
50 m	Selinonte	1
55 m	Agrigento	1

Tabela 4. Comprimentos aproximados dos Olimpieia

Comprimentos aproximados	Póleis ou santuário*	Quantidade
36-40 m	Lócris Epizefiri	1
60 m	Siracusa; Atenas (pré-Pisistrátida)	2
65 m	Olímpia*	1
70 m	Cirene	1
105 m	Atenas (Pisistrátida)	1
110 m	Selinonte; Agrigento	2

A tabela 3 demonstra que 20 e 30 metros são as medidas mais recorrentes de largura para os templos de Zeus Olímpio. Nota-se que as larguras escolhidas para os projetos de construção dos Olimpieia estiveram acima de 20 metros e atingiram 55 metros. A tabela 4, por sua vez, indica que 60 e 110 metros foram os comprimentos mais utilizados para a construção desses edifícios. Consta-se que os Olimpieia não tiveram um

comprimento inferior a 60 metros e chegaram a alcançar a medida de 110 metros. Predominaram, assim, as casas decimais dos 20 e 30 metros para a largura e de 60 e 100 metros para o comprimento na construção dos edifícios dedicados ao deus.

Os casos de Selinonte, Lócris, Cirene e Corinto

A partir do conhecimento dos padrões de dimensão dos templos de Zeus Olímpio, sobretudo os de largura e de comprimento, temos condições de correlacionar os dados dos Olimpieia confirmados pela arqueologia com aqueles edifícios em que há controvérsias com relação à identificação ao deus.

Como vimos no Capítulo 4 a respeito do caso de Selinonte, o grande debate acerca do templo G está em decifrar se o edifício pertenceu a Apolo ou a Zeus Olímpio. Alguns autores veem no templo um Olimpieion, enquanto outros preferem identificá-lo com um Apolonion com base na menção ao edifício na Tábua de Selinonte e à semelhança arquitetônica do templo G com o templo de Apolo em Dídima, na Jônia.

Como vimos, os autores costumam apontar semelhanças entre a dimensão e a planta do templo G e os templos dípteros da Jônia do mesmo período, sobretudo, com o templo de Apolo Didimaiois – o Didimeion de Mileto. Todavia, o templo de Apolo Didimaiois alcançou a mesma dimensão do templo G somente em época helenística. O templo IV de Apolo data de 225 a.C. e media 51,13 x 109,34 metros, enquanto que o Didimeion, contemporâneo ao templo de Selinonte, media apenas 38,39 x 85,15 metros. A bibliografia, portanto, não é precisa ao comparar a planta de um templo arcaico (G) com a de um helenístico (Didimeion).

O templo G foi o primeiro da ordem dórica, cuja largura e comprimento se aproximaram e ultrapassaram os templos da Grécia de Oriente. Acreditamos que os diversos elementos jônicos presentes na planta e no projeto do templo G se deva ao fato de que os edifícios da Jônia eram os únicos paradigmas conhecidos naquele momento (meados do século VI a.C.) para a elaboração de um projeto de templo de dimensões colossais. Em Selinonte, então, alguns dos elementos jônicos foram incorporados, mas assumiram o

contexto ocidental: a ordem dórica. Nesse sentido, acreditamos que a construção de um templo (o G) quase na mesma escala do Didimeion não é razão para acharmos que o templo G era dedicado a mesma divindade, a Apolo.

Para corroborarmos esta afirmação reunimos a documentação existente sobre os templos de Apolo construídos nos séculos VI e V a.C., a fim de contrastarmos com as medidas dos templos de Zeus desse período. As dimensões de cada templo do deus, organizadas em duas tabelas, permitiu-nos a criação do gráfico 1 com as medidas aproximadas das plantas dos templos de Apolo nos dois séculos selecionados.

A primeira constatação observada é a variedade de dimensões de plantas dos templos de Apolo nos dois séculos em comparação aos templos de Zeus Olímpio no período. Para os templos de Zeus Olímpio predominam a largura de 20 e 30 metros. Em relação a Apolo, predominam a largura de 15 e 20 metros, ocorrendo pequenas variações de 5 e 10 metros e de 25 e 40 metros. No comprimento dos templos de Zeus predomina a medida de 60 metros e há variações de 65, 70, 105 até 110 metros do Olimpieion de Agrigento. Para Apolo, o comprimento predominante dos edifícios é de 25 e 40 metros e outras inúmeras medidas, como 10, 20, 30, 35, 45, 50, 60 e 85 metros no caso do Didimeion arcaico.

O estabelecimento de medidas aproximadas para a dimensão dos templos e a sistematização dos dados acima demonstram padrões de dimensões de planta para os templos de Apolo no século VI e V a.C. Nesse sentido, o padrão da dimensão dos edifícios de Zeus é de 20 e 30 metros de largura, e de 60 e da casa dos 100 metros (c. 105 e 110 metros de comprimento). De Apolo o padrão é de 15 e 20 metros de largura e de 25 e 40 metros de comprimento. Assim posto, percebemos que os templos de Zeus, em relação a Apolo, são maiores em largura e comprimento.

Se pensarmos que a dimensão do Olimpieion de Agrigento de 50 x 110 metros não aparece para nenhum templo de Apolo, no período considerado, mas somente para um templo de Zeus (e Olímpio) fica evidente, então, que o templo G (também de c. 50 x 110 metros) era um Olimpieion. Como exposto no Capítulo 3, na planta do templo de Zeus Olímpio de

Apolo

Tabela 5. Templos construídos a Apolo no século VI a.C.

Século VI a.C.					
Pólis e região	Datação	Divindade	Estilo	Dimensões (m)	Nº colunas
Crotona (Krimisa, Punta Alice), Magna Grécia	600-550	Apolo Aleos Templo I	Dórico	27 x 8	5x15
Klopedí, Lesbos	Início VI	Apolo Napáios	Eólico?	26,70 x 18,40	?
Metaponto, Magna Grécia	580	Apolo Templo B1	Dórico	22 x 44	7x15
Delos, Cíclades	575-550	Apolo Oikos dos Naxianos	?	24 x 10	?
Siracusa, Sicília	570-560	Apolo	Dórico	21,5 x 55,3	6x17
Selinonte, Sicília	560	Apolo? Templo C	Dórico	63,7 x 24	6x17
Cirene, Norte da África	550	Apolo	Dórico	16,75 x 30,05	6x11
Dídima, Jônia	540/520-494	Apolo Templo II	Jônico	38,39 x 85,15	8x21
Corinto, Peloponeso	540	Apolo	Dórico	21,36 x 53,30	6x15
Metaponto, Magna Grécia	530	Apolo Templo B2	Dórico	19,85 x 41,60	8x17
Klopedí, Lesbos	530	Apolo Napáios Templo II	Eólico	37,50 x 16,25	8x17
Erétria, Eubeia	530-520	Apolo Daphneforos Templo I	Dórico	46,40 x 19,15	6x14
Naxos, Cíclades	525	Apolo?	Jônico	58 x 15,40	6x12
Egina, Ilha da Ática	520-510	Apolo	Dórico	16,67 x 31,86	6x11
Delfos, Fócida	514-506	Apolo Templo V “Dos Alceônidas”	Dórico	21,64 x 58,18	6x15
Hyampolis, Fócida	VI	Apolo	Dórico	26,28 x 13,62	6x11
Metropolis, Tessália	VI	Apolo	?	?	5x11
Cabo Zoster, Ática	VI	Apolo Zóster	?	10,8 x 6	4x6
Myous, Jônia	VI	Apolo?Dioniso?	Jônico	?	?
Chios, Jônia	VI-V	Apolo Phanaios	Jônico	?	?

Tabela 6. Templos construídos a Apolo no século V a.C.

Século V a.C.					
Pólis e região	Datação	Divindade	Estilo	Dimensões (m)	Nº colunas
Ambrácia, Épiro	500-450	Apolo	?	20,75 x 44	?
Atenas, Ática	500-450	Apolo Delphinios	Dórico	21,50 x 11,20	?
Dídima, Jônia	494-	Apolo Templo III	Jônico	38,39 x 85,15	8x21
Delos, Cíclades	475-450	Apolo	Dórico	29,78 x 13,72	6x13
Pantikapaion, Mar Negro	475-450	Apolo	Jônico	20 x 40	?
Bassai, Arcádia	429-400	Apolo Epicourios	Dórico	14,54 x 38,32	6x15
Ptoion, Beócia	V-IV	Apolo Ptoios	?	24,72 x 11,65	6x13

Gráfico 1. Dimensões dos templos de Apolo construídos nos séculos VI e V a.C.

Agrigento há várias correspondências com o templo G de Selinonte e com os templos dípteros da Jônia. Acreditamos, assim, que o Olimpieion de Agrigento (pólis vizinha a leste de Selinonte), construído posteriormente ao templo G, foi baseado no primeiro paradigma dórico do Ocidente e do mundo grego de templo de dimensões que ultrapassam os 50 x 100 metros. Como o templo de Agrigento era dedicado a Zeus Olímpio esta é, portanto, a maior evidência de que o templo G era dedicado à mesma divindade. Em suma, Agrigento teria copiado a pólis vizinha a oeste e aprimorado o projeto.

Diante de tais evidências consideramos que o templo G era dedicado a Zeus e para isto nos baseamos na interpretação da Tábua de Selinonte e no padrão de dimensões dos templos da divindade dos séculos VI e V a.C. Consideramos, igualmente, que era dedicado a Zeus Olímpio com base no posterior Olimpieion de Agrigento.

Com relação ao templo de Casa Marafioti em Lócris Epizefiri não há outra divindade para a qual o edifício também seja atribuído, como no caso do templo G em Selinonte. Em Lócris, a dificuldade em identificar o edifício ao Olimpieion, mencionado nas tábuas de bronze, está no muro de contenção que separa a área da *teca* do templo Marafioti. Na bibliografia, permanece a dúvida sobre a função da estrutura: se se tratava de um simples muro de sustentação do terraço do edifício ou do próprio muro de téneno, o que impediria o pertencimento do arquivo de Zeus Olímpio ao santuário do templo.

De acordo com a bibliografia específica do templo de Casa Marafioti, nenhum de seus estudiosos realizou um exame do edifício que contemplasse a associação de sua arquitetura

e dimensões, sobretudo a de planta, com a dos demais templos de Zeus Olímpio construídos no mundo grego, nem tampouco correlacionaram sua largura e comprimento com a dos templos de outras divindades.

Conforme indica a dimensão proposta por Orsi, o templo Marafioti mediu 20 x 36-40 metros. Se compararmos as suas medidas com os padrões de dimensão (largura e comprimento) dos Olimpieia, veremos que o edifício lócrio teria sido, então, o menor templo dedicado a Zeus Olímpio no mundo grego. Ora, a largura do templo de Casa Marafioti é comparável somente à do Olimpieion de Siracusa (c.20 x 60 metros) – o menor edifício do deus do grupo daqueles atestados como Olimpieia pelas evidências materiais e/ou textuais. O seu comprimento (36-40 metros), em contraste, é muito menor que o do edifício siracusano (60 metros), não se enquadrando, assim, como ocorre com a largura, aos padrões de comprimento dos Olimpieia. Para sabermos se as medidas do templo em Lócris foram comuns a edifícios de outras divindades gregas, verificamos as dimensões padrões dos templos dedicados às deusas Hera, Atena, Ártemis e ao deus Poseidon, datados dos séculos VI e V a.C. Na sequência, seguem as tabelas com os dados sobre os edifícios, e nos gráficos a recorrência das dimensões aproximadas para cada divindade.⁷

(7) Apolo, Hera, Atena, Ártemis e Poseidon, além de Zeus, são as divindades a que mais se erigiram templos perípteros no mundo grego. Não consideramos Afrodite, pois a pouca incidência de edifícios deste tipo não foram suficientes para se determinar um padrão de dimensões para seus templos. Deméter e Perséfone também não foram consideradas porque seu culto de tipo ctônio não fez desenvolver edifícios perípteros, mas de outra natureza, como *naískos*, etc.

Hera

Tabela 7. Templos construídos à Hera no século VI a.C.

Século VI a.C.					
Pólis e região	Datação	Divindade	Estilo	Dimensões (m)	Nº colunas
Samos, Jônia	570-560	Hera Templo III	Jônico	105 x 52,5	?
Metaponto, Magna Grécia	550-500	Hera Templo A1	Dórico	?	?
Metaponto, Magna Grécia	540-530	Hera Tavole Palatine	Dórico	16,06 x 33,3	6x12
Argos, Peloponeso		Hera Argiva Templo Arcaico	Dórico	?	?
Samos, Jônia	538-522	Hera Templo IV	Jônico	55,16x108,33	?
Posidônia, Magna Grécia	530-520	Hera	Dórico	24,5 x 54,3	9x18
Peracora, Peloponeso	525	Hera Limênia	Dórico	10 x 31	?
Posidônia, Magna Grécia	500	Hera, Foce Del Sele	Dórico	18,60 x 39	8x17
Metaponto, Magna Grécia	500-	Hera Templo A2	Dórico	22,70 x 52,50	8x17

Tabela 8. Templos construídos à Hera no século V a.C.

Século V a.C.					
Pólis e região	Datação	Divindade	Estilo	Dimensões (m)	Nº colunas
Crotona, Magna Grécia	450-400	Hera Lacínia	Dórico	22 x 57	6x15
Agrigento, Sicília	450-440	Hera Lacínia? Templo D ou L	Dórico	41,80 x 20,20	6x13
Argos, Peloponeso	420	Hera Templo II	Dórico	17,40 x 38	8x12
Corfu, Ilha jônica	400	Hera Akraia Templo II	Dórico	20,6 x 46	6x14
Plateias, Beócia	V	Hera?	Dórico	49,9 x 16,7	8x18

Gráfico 2. Dimensões dos templos de Hera construídos nos séculos VI e V a.C.

Atena

Tabela 9. Templos construídos à Atena no século VI a.C.

Século VI a.C.					
Pólis e região	Datação	Divindade	Estilo	Dimensões (m)	Nº colunas
Súnio, Ática	600-550	Atena Súnia	Dórico	16,4 x 11,6	?
Vigla, Arcádia	575-560	Atena Soteira/Poseidon	Dórico	24,7 x 11,5	6x13
Rodes, Jônia	550	Atena	Dórico	22,40 x 7,80	?
Selinonte, Sicília	540	Atena? Templo D	Dórico	56 x 24	6x13
Egina, Ilha da Ática	510-480	Atena Aphaia	Dórico	13,8 x 28,8	6x12
Atenas, Ática	508-507	Atena Templo arcaico	Dórico	43,15 x 21,3	12x6
Posidônia, Magna Grécia	500	Atena	Dórico	14,52 x 32,88	6x13
Delfos, Fócida	500	Atena	Dórico	13,25 x 27,45	6x12
Alipheira, Peloponeso	500-490	Atena	Dórico	10,65 x 29,6	6x15
Keos, Cíclades	VI	Atena	Dórico	23,2 x 11,1	6x11
Lócris, Magna Grécia	VI	Atena	Dórico	?	?
Eleia, Magna Grécia	VI-V	Atena?	?	?	?
Torone, Calcídia	VI-V	Atena	?	?	?
Mileto, Jônia	VI-V	Atena	Jônico	17,2 x 28,2	8x14

Tabela 10. Templos construídos à Atena no século V a.C.

Século V a.C.					
Pólis e região	Datação	Divindade	Estilo	Dimensões (m)	Nº colunas
Mégara, Ática	500-480	Atena?	Dórico	?	?
Gela, Sicília	500-480	Atena Templo C	Dórico	21 x 52	6x14
Makiston, Peloponeso	500-450	Atena	Dórico	15,85 x 35,10	
Metaponto, Magna Grécia	480	Atena Templo C2	Dórico	?	?
Siracusa, Sicília	480/75	Atena	Dórico	55 x 23,3	6x14
Elatéia, Fócida	450-400	Atena Kranaia	Dórico	27,5 x 11,5	6x13
Atenas, Ática	447-432	Atena Parthenos	Dórico	29,53 x 72,31	8x17
Atenas, Ática	409-406	Atena Polias Erecteion	Jônico	24,07 x 13	?
Pallene, Ática	V	Atena	Dórico	?	?

Gráfico 3. Dimensões dos templos de Atena construídos nos séculos VI e V a.C.

Ártemis⁸

Tabela 11. Templos construídos à Ártemis no século VI a.C.

Século VI a.C.					
Pólis e região	Datação	Divindade	Estilo	Dimensões (m)	Nº colunas
Corfu, Ilha Jônica	590/580	Ártemis	Dórico	47,89 x 22,41	8x17
Éfeso, Jônia	560	Ártemis	Jônico	55, 10 x 109,20	8x20
Siracusa, Sicília	550	Ártemis?			
Lousoi, Peloponeso	VI	Ártemis?	Dórico	15,07 x 33,4	6x12
Pherai, Tessália	VI	Ártemis Ennodia	?	?	?
Loutsa, Ática	VI-IV	Ártemis Tauropolos	Dórico	19,44 x 12,56	8x12

Tabela 12. Templos construídos à Ártemis no século V a.C.

Século V a.C.					
Pólis e região	Datação	Divindade	Estilo	Dimensões (m)	Nº colunas
Metaponto, Magna Grécia	480-470	Ártemis Templo D	Jônico	?	?
Hyampolis, Fócida	450-430	Ártemis Elaphebolos	Dórico	44,20 x 17,70	6x14

(8) Embora não exista uma grande amostragem de templos de Ártemis e tampouco uma repetição das dimensões de seus edifícios, mantivemos o gráfico 4 para facilitar a visualização dos tipos de medidas próprios dos templos dedicados à divindade no período.

Gráfico 4. Dimensões dos templos de Ártemis construídos nos séculos VI e V a.C.

Poseidon

Tabela 13. Templos construídos a Poseidon no século VI a.C.

Século VI a.C.					
Pólis e região	Datação	Divindade	Estilo	Dimensões (m)	Nº colunas
Vigla, Arcádia	575-560	Atena Soteira/Poseidon	Dórico	24,7 x 11,5	6x13
Corfu, Ilha Jônica	510	Poseidon?	Dórico	11,91 x 25,59	6x11 ou 13
Hermione, Peloponeso	500	Poseidon?	Dórico	31,46 x 15,03	6x12
Kalaureia, Ilha de Poros	500	Poseidon	Dórico	14,4 x 27,5	6x12

Tabela 14. Templos construídos a Poseidon no século V a.C.

Século V a.C.					
Pólis e região	Datação	Divindade	Estilo	Dimensões (m)	Nº colunas
Posidônia, Magna Grécia	474-450	Poseidon	Dórico	24,31 x 59,93	6x14
Ístmia, Peloponeso	468-460	Poseidon Templo II	Dórico	22,9 x 53,5	6x13
Súnio, Ática	440	Poseidon	Dórico	31,15 x 13,4	6x13

Gráfico 5. Dimensões dos templos de Poseidon construídos nos séculos VI e V a.C.

Tabela 15. Dimensões aproximadas e quantidade dos templos de Zeus, Apolo, Hera, Atena, Ártemis e Poseidon nos séculos VI e V a.C.

Dimensões	Zeus	Apolo	Hera	Atena	Ártemis	Poseidon
5 x 10	0	1	0	0	0	0
10 x 15	0	0	0	1	0	0
10 x 20	0	2	0	2	1	0
10 x 25	0	1	0	2	0	2
10 x 30	0	0	1	1	0	0
15 x 25	0	2	0	2	0	1
15 x 30	0	2	0	3	0	2
15 x 35	0	1	1	1	1	0
15 x 40	0	1	1	0	0	0
15 x 45	0	0	0	0	1	0
15 x 50	0	0	1	0	0	0
20 x 35	0	0	0	0	0	0
20 x 40	0	2	2	0	0	0
20 x 45	0	2	1	1	0	0
20 x 50	0	2	2	1	1	0
20 x 55	0	0	0	0	0	1
20 x 60	1	0	0	0	0	0
25 x 55	0	0	1	1	0	0
25 x 60	0	1	0	0	0	1
25 x 65	1	0	0	0	0	0
30 x 60	1	0	0	0	0	0
30 x 70	1	0	0	1	0	0
40 x 85	0	1	0	0	0	0
40 x 105	1	0	0	0	0	0
50 x 105	0	0	1	0	0	0
50 x 110	1	0	0	0	0	0
55 x 110	1	0	1	0	1	0

Em contraste com a tabela 2, que expressa oito dimensões diferentes para edifícios dedicados a Zeus Olímpio, os gráficos 1, 2, 3, 4, 5 indicam uma diversidade muito maior de tamanhos para os templos de Apolo, Hera, Ártemis e Poseidon construídos no mesmo período. Para contabilizarmos a recorrência das dimensões para cada uma destas divindades e para assim facilitar a percepção de quais tamanhos lhes são próprios, elaboramos uma última tabela que reúne todas as medidas disponíveis nos gráficos:

Verifica-se que a largura⁹ de 10 metros predomina nos edifícios de Atena (6), mas também foi uma medida utilizada para os templos de Apolo (3), Poseidon (2), Hera (1) e Ártemis (1). A largura de 15 metros é mais recorrente para os templos de Apolo e de Atena (6) e

(9) Escolhemos a largura como critério para a percepção de padrões de dimensão, pois ela é determinante quanto ao tamanho do templo. Quanto maior a largura, maior é o comprimento do edifício.

menos para os edifícios de Poseidon (3), Hera (3) e Ártemis (2). Os 20 metros de largura são próprios dos templos dedicados a Apolo (6) e Hera (5) e foram menos usados para os projetos de edifícios de Atena (1), Ártemis (1) e Poseidon (1). Verifica-se que esta é a primeira medida de largura – das já citadas – que foi utilizada para os templos de Zeus Olímpio, caracterizando-se, como dito anteriormente, como o menor tamanho de largura dos edifícios dedicados ao deus. É possível que estes 20 metros de largura do Olímpieion de Siracusa – medida típica de Apolo – tenham sido usados em dependência ao Apolonion siracusano, que lhe servira de modelo arquitetônico. A largura de 25 metros, em contraste, foi pouco usada nos projetos de construção dos templos. A medida aparece na mesma quantidade para Zeus Olímpio (1), Apolo (1), Hera (1), Atena (1), Poseidon (1) e não foi usada para Ártemis (0). Curiosamente, a largura de 30 metros destaca-se como um tamanho próprio dos edifícios dedicados a Zeus Olímpio (2) e em menor grau a Atena (1) – a dimensão de largura do Pártenon em Atenas. A medida não foi usada para a construção de templos de Apolo, Hera, Ártemis e Poseidon. A largura de 40 metros é a medida mais rara para templos no mundo grego: foi usada na mesma proporção para Zeus Olímpio (1) – Olímpieion arcaico em Atenas – e para Apolo (1) – Apolonion arcaico em Dídima na Jônia. A largura de 50 metros é tão rara quanto a de 40 metros. Ela ocorre somente para o templo G em Selinonte – o qual consideramos como dedicado a Zeus Olímpio – e para o templo III arcaico dedicado a Hera em Samos. E, finalmente, a largura de 55 metros, a maior já utilizada para os templos gregos. Esta medida foi usada somente três vezes no mundo grego ao longo dos séculos VI e V a.C.: para Zeus Olímpio (o Olímpieion de Agrigento), para Hera (o Heraion IV de Samos) e para Ártemis (o Artemision arcaico de Éfeso). Se resgatarmos as medidas precisas de larguras destes edifícios, veremos que o Olímpieion de Agrigento (56,30 x 112,60-70 metros) superou os 55 metros de largura e fora de fato o maior templo construído na Grécia antiga, como se verifica em comparação às medidas do Heraion IV de Samos (55,16 x 108,33 metros) e

do Artemision arcaico de Éfeso (55,10 x 109,20 metros). Também pode ser acrescentado a este grupo o templo G em Selinonte, para o qual uma segunda medida é citada por Coarelli, Torelli e Veronese como 54,05 x 113,34 metros (Coarelli; Torelli, 1984: 85; Veronese, 2006: 514). Observa-se que as larguras de 40, 50 e 55 metros são medidas que tiveram origem na Jônia, onde foram usadas pela primeira vez para projetos de edifícios da ordem jônica. Os três tamanhos, então, foram apropriados para projetos de edifícios dóricos na Grécia Balcânica e na Sicília, justamente para a construção de templos dedicados a Zeus Olímpio.

Com relação a algumas medidas de largura é notória a constatação de que o maior comprimento, associado às medidas, pertence aos Olímpieia. Assim, na largura de 20 metros, das medidas de comprimento existentes (35, 40, 45, 50, 55 e 60 metros) a maior medida (60 metros) refere-se ao Olímpieion de Siracusa, que supera o comprimento do Apolonion siracusano que lhe serviu de modelo. Na largura de 25 metros, dos comprimentos (55, 60 e 65 metros) o maior comprimento é o de 65 metros do templo de Zeus em Olímpia. Na largura de 40 metros, dos comprimentos (85 e 105 metros), o maior é o de 105 metros do Olímpieion arcaico de Atenas, que supera também o comprimento de 85 metros do Apolonion de Dídima. E, finalmente, nos 50 metros de largura, das medidas de comprimento associadas (105 e 110 metros), a medida maior de 110 metros se refere ao templo G em Selinonte, e aceito pela nossa pesquisa como um templo dedicado a Zeus Olímpio. Ora, como se vê, em todas as medidas de largura em que se realizaram edifícios do deus, as medidas de comprimento ultrapassaram aquelas das outras divindades.¹⁰

Assim, diante desses padrões específicos de dimensões de templos gregos, que se revelaram para Apolo, Hera, Atena, Ártemis e Poseidon, ao nos voltarmos à análise do templo Marafioti

(10) A única exceção está na largura de 30 metros em que um edifício dedicado a Zeus Olímpio, o templo em Cirene de 30 x 70 metros, superou outro do deus, o templo pré-istráida em Atenas de c. 30 x 60 metros, o qual aceitamos como pertencente ao deus.

em Lócris veremos que a sua dimensão de 20 x 36/40 metros é compatível com os edifícios consagrados a Apolo e Hera. Ora, vimos que a largura de 20 metros é própria de templos das duas divindades. E, ainda, a dimensão de 20 metros de largura, associada a 35 metros não se observa para templos gregos, ao passo que a dimensão de 20 x 40 metros ocorre na mesma proporção novamente apenas para Apolo (2) e Hera (2). Nesse sentido, se nos valermos somente dessas constatações para identificar a divindade do templo em Lócris, concluiríamos que o edifício era, então, dedicado a Apolo ou Hera. Contudo, acreditamos que na nossa conclusão final devemos levar em consideração o contexto arquitetônico da pólis, portanto, a tradição que vigorava na cidade acerca da construção templária. Como vimos no Capítulo 3, em Lócris Epizefiri predominaram santuários com construções mais simples, tais como *naískoi* com altares presentes nas áreas sagradas de Perséfone em Manella, Deméter em Parapezza e Afrodite em Centocamere. Dos oito santuários da pólis apenas três receberam templos peripteros: os santuários de Atena em Mannella, de Afrodite em Marasà e de Zeus Olímpio. A dimensão destes peripteros, considerando-se o templo de Casa Marafioti, não atingiu grandes proporções. O templo II de Afrodite em Marasà (550-500 a.C.) foi medido em 17,05 x 35,30 metros e o templo III (480 a.C.) alcançou 19 x 45 metros de dimensão, sendo maior, portanto, que o templo Marafioti de 20 x 36/40 metros. Sabemos que o templo de Atena era o menor periptero construído pela cidade, mas infelizmente não encontramos a sua dimensão na bibliografia consultada.

As dimensões dos templos peripteros e o baixo número de construções desse tipo na cidade demonstram que Lócris não alcançou o desenvolvimento arquitetônico de grandes templos como alcançaram cidades da Sicília e do próprio sul da Itália. Diante desse contexto, descartamos a ideia de que o templo de Casa Marafioti tivesse sido dedicado a outra divindade, como Apolo ou Hera, somente porque suas dimensões lhes são próprias. Além disso, não há documentado nenhum tipo de evidência que se refira ao culto desses dois deuses na cidade.

Se as dimensões do templo Marafioti são muito inferiores em comparação às dimensões dos Olímpieia, isso se deve ao fato de que Lócris não tinha uma tradição na construção de grandes edifícios monumentais. Nesta perspectiva, consideramos que o templo dórico encontrado sob a Casa Marafioti é, de fato, o Olímpieion e representa uma exceção nos padrões de dimensão destes tipos de edifício. Foi, portanto, o menor templo dedicado ao deus no mundo grego.

Já o templo de Cirene é o caso menos complicado dentre os edifícios em que há controvérsia na atribuição a Zeus Olímpio. Há unanimidade entre os especialistas em atribuí-lo a Zeus, porque o templo foi erigido sobre a colina consagrada a Zeus Lykaios, conforme uma notícia de Heródoto. As inscrições epigráficas recuperadas no edifício atestam que este abrigava o culto a Zeus Olímpio ao menos a partir da época helenística. Evidências de época romana, como outras inscrições e a cabeça de tipo fidíaco de Zeus também descobertas no local, são consideradas fortes evidências de que o *Grande Templo* de Cirene de fato fora um Olímpieion.

A correlação arquitetônica do edifício cireneu com os Olímpieia, como se pode verificar na prancha dos edifícios, demonstra apenas algumas similaridades com os demais edifícios. Era octástilo como outros três (Selinonte, Atenas e Lócris) e possui a quarta maior dimensão entre os Olímpieia – em termos de tamanho está atrás apenas do Olímpieion de Atenas. Ademais, a sua largura de 32 metros corresponde ao padrão de 30 metros de largura dos templos do deus, conforme discutido anteriormente. Observa-se ainda com relação à sua planta que a divisão interna da cela é semelhante à do templo de Zeus em Olímpia: o *naós* é dividido em três naves e o opistódomo também é *distilo in antis*. Vários estudiosos da arquitetura de Cirene já haviam notado muitas semelhanças entre o *Grande Templo* e o de Olímpia.¹¹ Parise Presicce observou que a relação de 1 a 4,6 entre diâmetro

(11) Bacchielli notou ainda que a reconstrução romana da cela do *Grande Templo* é muito semelhante às capelas laterais do Heraion de Olímpia (Bacchielli, 1998: 34).

e altura das colunas é próxima à relação do edifício do deus em Olímpia (Parise Presicce, 2000: 140). A pesquisa dos escavadores ingleses demonstrou a correspondência quase absoluta da base da estátua, no *naós* do templo Cireneu, com as dimensões daquela do templo de Zeus no Altis (Bacchielli, 1998: 33; Parise Presicce, 2000: 142). E, ainda, a sua dimensão é comparável com a do templo em Olímpia e com a do Pártenon em Atenas (Chamoux, 1963: 320). De acordo com Parise Presicce, as dimensões do *Grande Templo* são na verdade maiores que a do templo em Olímpia e são quase idênticas as do Pártenon (Parise Presicce, 2000: 139; Stucchi, 1975: 23). Stucchi, por outro lado, concluiu que a arquitetura do edifício Cireneu, em seu conjunto, é talvez mais próxima à arquitetura peloponésia do que à arquitetura ática (Stucchi, 1975: 29). No entanto, se contrastarmos a fachada do templo em Cirene com a do templo de Olímpia veremos que ela se assemelha¹² à fachada larga do edifício ateniense.¹³

Nesse sentido, o conjunto das diversas evidências a respeito de Zeus Olímpio, recuperado no contexto do edifício, e as semelhanças com o templo de Zeus em Olímpia já seriam suficientes para identificar no templo em Cirene um Olimpieion. Cremos, assim, que as dimensões do edifício são próprias a Zeus Olímpio, não havendo razão para não acatarmos a denominação de Olimpieion já utilizada por C. Parise Presicce e S. Stucchi (Parise Presicce, 2000: 137; Stucchi, 1988: 192).

E, finalmente, uma última análise cabe aos remanescentes arquitetônicos do denominado *maior templo de Corinto*, identificados por alguns pesquisadores como pertencentes ao

Olimpieion visto por Pausânias na estrada para Sicione. Na sequência, segue a tabela 16 com as medidas dos principais achados do edifício, já descritas no Capítulo 5, ao lado daquelas dos templos de Zeus Olímpio em Siracusa e em Olímpia, aqueles cujas dimensões mais se igualam às do edifício coríntio.

A comparação das medidas dos achados do templo de Corinto, com aquelas de todos os Olimpieia na tabela 18 (pág.261), demonstrou semelhanças importantes com os únicos templos hexastilos de Zeus Olímpio, os de Olímpia e de Siracusa, confirmando, assim, a proposição de Pfaff de que o edifício coríntio era também um periptero hexastilo (Pfaff, 2003: 117). A correlação entre as dimensões dos achados dos três templos, vide tabela 16, indica que o edifício de Corinto era menor que o templo de Zeus em Olímpia, mas maior que o Olimpieion de Siracusa. Ora, o diâmetro de base das colunas do templo de Corinto (1,893 metro) é maior que o do Olimpieion siracusano (1,85 e 1,87 metro) e muito menor que aquele do templo de Zeus em Olímpia (2,21 e 2,21 metros). Já o diâmetro da parte superior das colunas demonstrou uma maior aproximação entre as medidas dos três edifícios: o de Siracusa mede 1,42 metro, o de Corinto 1,558 e 1,615 metro e o de Olímpia 1,78 metro. Os intercolúnios também demonstram a mesma diferença, embora demonstrem um contraste maior com o Olimpieion de Siracusa (3,75 e 4,10 metros) e uma semelhança maior do templo de Corinto (4,958 e 5,293 metros) com o de Olímpia (5,2210 e 5,2265 metros). O ábaco do edifício coríntio (largura de 2,89-2,93 metros), em contraste, é muito mais largo que o de Olímpia (2,61 metros) provavelmente devido à sua característica arcaica. Com relação ao entablamento, verifica-se que a arquitrave do templo de Corinto tinha quase a mesma altura daquela do templo em Olímpia, sendo somente 0,036 metro menor que a do edifício do Altis. Já o triglifo do edifício coríntio era 0,105 metro maior que aquele do templo em Olímpia.

Outras constatações importantes foram inferidas a partir da correlação entre as dimensões do Olimpieion de Siracusa com o

(12) A semelhança entre os dois edifícios nos faz esbarrar no problema da cronologia do templo em Cirene. Stucchi propôs datar o edifício de pouco depois da metade do século V a.C., considerando-o posterior ao Pártenon, que teria sido o paradigma para o arquiteto Cireneu. No entanto, em nossa pesquisa aceitamos a datação proposta por Mertens e seguida por Bacchielli e Bonacasa, que situaram o templo entre 500-480 a.C., com base em elementos arcaicos semelhantes ao templo E de Selinonte (Parise Presicce, 2000: 140).

(13) A este respeito ver Stucchi (1988).

Tabela 16. Medidas e tipos de planta dos templos de Zeus Olímpio em Siracusa, Corinto e em Olímpia

	Siracusa	Corinto	Olímpia
Datação	580/70 a.C.	Final do século VI a.C.	470 a.C.
Tipo de templo	Períptero hexastilo	Períptero hexastilo	Períptero hexastilo
Dimensão	20,50 x 60 m	?	27,68 x 64,12 m
Diâmetro de base coluna	1,87 e 1,85 m	1,893 m	2,21 e 2,25 m
Diâmetro superior coluna	1,42	1,558 / 1,615 m	1,78 m
Caneluras (nº)	16	20	20
Largura do ábaco	?	2,89-2,93 m	2,61 m
Intercolúnios normais	3,75 e 4,10 m	4,958 m / 5,293 m ¹⁴	5,2210 e 5,2265 m
Altura arquitrave	?	1,731 m ¹⁵	1,767 m
Largura do triglifo	?	1,174 m	1,069 m

Apolonion da pólis e com o de Corinto. As medidas dos remanescentes arquitetônicos e da planta demonstraram que o templo siracusano de Zeus Olímpio é maior em dimensão em relação aos Apolonia: os intercolúnios, os diâmetros de base das colunas e a altura da arquitrave são superiores às dimensões dos dois templos dedicados a Apolo – tanto na metrópole Corinto quanto na sua fundação grega Siracusa. E, ainda, o Olimpieion de Siracusa, construído depois do Apolonion, lhe superou

em dimensão de planta, podendo significar que os construtores escolheram projetar um edifício maior para Zeus Olímpio. É possível que o mesmo tenha ocorrido na metrópole. O *maior templo de Corinto*, que fora erigido após o Apolonion coríntio, também lhe superou em dimensão, conforme indicam as medidas de seus achados. Abaixo segue a tabela 17 com as medidas dos Apolonia contrastadas com as dimensões do Olimpieion de Siracusa e do templo de Corinto:

Tabela 17. Medidas e planta dos templos de Apolo em Siracusa e Corinto

	Apolonion de Siracusa	Apolonion de Corinto
Datação	590 a.C.	540 a.C.
Tipo de templo	Períptero hexastilo	Períptero hexastilo
Dimensão	21,57 x 55, 36 m	21,36 x 53, 30
Diâmetro de base coluna	1,85 e 2,02 m	1,645 e 1,744 m
Intercolúnios normais	3,33 e 4,15 m	3,744 e 4,028 m
Altura arquitrave	2,15 m	1,327 m

(14) Esta medida corresponde ao cálculo de Pfaff, o qual demonstrou que as medidas dos intercolúnios de Dinsmoor (5,438 / 5,773 metros) eram 0,48 metro menores (Pfaff, 2003: 117).

(15) Esta medida expressa o cálculo de Pfaff em que a arquitrave era 0,02 metro menor do que calculara Dinsmoor (1,751 metro) (Pfaff, 2003: 117).

Nesse sentido, acreditamos que essa interpretação, que correlaciona as dimensões dos templos de Apolo com os de Zeus Olímpio, associada ao enquadramento das medidas do templo de Corinto ao padrão dos Olimpieia hexastilos, reforça a hipótese de que os membros arquitetônicos encontrados no muro epistilo e na área do ginásio podem de fato ter pertencido ao Olimpieion noticiado por Pausânias. Na ausência de uma proposição dos autores para as dimensões de planta, suas fundações não foram encontradas, acreditamos que se tratava de um templo de c. 20 a 25 metros de largura por c. 60 ou 65 metros de comprimento se considerarmos a inferioridade de suas dimensões em relação ao templo de Zeus em Olímpia, e a sua superioridade em tamanho sobre o Olimpieion e o Apolonion de Siracusa e de Corinto.

Ressaltamos ainda que além de ter permanecido como o maior templo de Corinto, conforme destacou Pfaff, a sua datação no final do século VI a.C. e as suas grandes dimensões de fato fizeram dele o *maior templo do Peloponeso*, como o chamou Dinsmoor em 1949. No entanto, permaneceu como tal apenas até a construção do templo de Zeus em Olímpia ao redor de 470 a.C.

Em síntese, sobre as dimensões dos templos de Zeus Olímpio, a nossa posição final acerca dos edifícios de Selinonte, Lócris e Corinto permitiu-nos definir três padrões de dimensões de planta para os Olimpieia, que estão diretamente relacionados aos tipos de poderes políticos responsáveis pela construção.

O primeiro padrão diz respeito às medidas de 20 x 36/40, 20 x 60 e 25 x 65 metros. As larguras entre 20 e 25 metros associadas aos comprimentos de 36 até 65 metros, no caso de Zeus Olímpio, referem-se às obras financiadas pela aristocracia durante período oligárquico e não tirânico. Estes são os casos de Siracusa, de Lócris e do próprio santuário de Olímpia, conforme indicam as evidências disponíveis sobre os poderes políticos em vigência durante o período de construção dos edifícios.

O segundo padrão refere-se à medida única de 30 x 70 metros do Olimpieion de Cirene, a quarta maior dimensão destes tipos de templos

dedicados a Zeus Olímpio. Em contraste com as demais, percebe-se que a largura de 30 metros e o comprimento de 70 metros já não é um padrão de dimensão para os Olimpieia construídos por regimes aristocráticos não tirânicos. As medidas que ultrapassam a casa dos 20 e dos 60 metros são próprias de um regime monárquico. Em Cirene, como vimos no Capítulo 4, o templo fora obra do governo do rei Batos IV. Lembramos que o templo em Cirene foi o único de Zeus Olímpio comprovadamente construído por um rei entre a época arcaica e clássica.

O terceiro e último padrão de dimensão de planta diz respeito às dimensões de 40 x 105, 50 x 110 e 55 x 110 metros. As larguras acima de 40 metros e os comprimentos acima de 100 metros indicam empreendimentos de tiranos. Como exposto, as medidas de 40 a 55 metros de largura e de 105 e 110 metros de comprimento são justamente aquelas usadas pela primeira vez pelos tiranos jônios no século VI a.C. para templos de Hera, Ártemis e Apolo. Mas em contexto Ocidental e balcânico, templos com essas medidas foram construídos pelos tiranos para abrigar somente o culto de Zeus Olímpio.

Se pensarmos nos padrões de dimensão de largura e comprimento dos Olimpieia, em relação aos templos das demais divindades, veremos que os edifícios do deus extrapolaram os pressupostos que definem uma arquitetura como monumental, sobretudo estes que se enquadram no terceiro padrão de dimensão.

De acordo com B. Trigger, a característica principal da arquitetura monumental é a de que sua escala e elaboração excederam os requisitos de qualquer função prática a que o edifício destinava-se a executar: eram maiores e mais massivos do que suas funções requeriam (Trigger, 1990: 119). A construção de tais edifícios necessitou de habilidade para planejar em uma larga escala, de um alto grau de perícia de engenharia, do recrutamento e direção de substanciais forças de trabalho e de um bem desenvolvido padrão artístico (Trigger, 1990: 121). A arquitetura monumental expressa, em uma maneira pública e duradoura, a habilidade de uma autoridade para controlar os materiais e mão de obra especializada necessários para criar

e manter tais estruturas (Trigger, 1990: 127). Por essa razão, edifícios dessa natureza tornam-se símbolos de poder, porque são vistos como incorporações de grandes montantes de energia humana, simbolizam, assim, a habilidade daqueles para quem foram feitos, por controlar tal energia em um grau não usual.¹⁶ Nesse sentido, a arquitetura monumental constitui uma expressão universal de entendimento de poder (Trigger, 1990: 125). A solidez e a permanência dessas estruturas foram projetadas para impressionar e convencer o espectador da realidade do poder que as trouxeram à existência.¹⁷ (Trigger, 1990: 122). Na Grécia antiga, este fenômeno ocorreu de fato somente a partir do início do século VI a.C. com a criação da forma básica da ordem dórica – o momento também de quando ocorre pela primeira vez a edificação de um Olimpieia pelas cidades gregas. O grande desenvolvimento da monumentalização dos templos neste período foi alavancado pelos poderes políticos vigentes. Os edifícios haviam se tornado expressões das condições políticas e sociais da cidade e do poder que as controlavam (Coulton, 1977: 30; Mertens, 1990a: 377). O programa de construção de grandes templos foram reflexos, ainda, do espírito de rivalidade e competição entre as *pólis*, cujo ápice também ocorreu no século VI a.C. (Whitley, 2007: 228).

Para avaliarmos o grau de monumentalidade dos Olimpieia e a sua relação com o poder político por trás de suas construções, destacamos com critério alguns tipos de medidas sobre as escalas dos templos – dentre aquelas descritas no Capítulo 3 – que podem ser observadas na tabela 18:

(16) Nas sociedades humanas, o controle de energia constitui o mais fundamental e universal meio de reconhecimento de poder político. A forma mais básica em que o poder pode ser reforçado simbolicamente é através do consumo conspícuo de energia. A arquitetura monumental, como uma forma altamente visível e duradoura de tal consumo, teve importante função na formação do comportamento político e econômico dos seres humanos (Trigger, 1990: 128).

(17) Como fusão de “permanência” e “perfeição”, a arquitetura monumental faz o poder visível e por isso torna-se potência ao invés de ser um mero símbolo dele (Trigger, 1990: 122).

Tabela 18. Medidas referentes ao crepidoma, às colunas e ao entablamento dos Olimpieia

	Siracusa	Lócris	Selinonte	Atenas	Corinto	Cirene	Agrigento	Olimpia
Degraus do crepidoma (nº)	3	3	?	?	?	3	5	3
Altura total das colunas (m)	6 m (mas podem ter alcançado 8 m)	4,60-5,50 m	16,27 m	10 m	?	7,59 m (até o fuste) / 8,94 m (fuste e capitel)	19,20 – 21,57 m	10,43 m
Diâmetro de base (m)	1,87 m (lado leste) / 1,85 m (lado sul)	0,915-1,10 m	3,41 m	2,42 m	1,893 m	1,94 m	4,05 m	2,25 m (frontais) / 2,21 m (laterais)
Intercolúnios normais (m)	4,10 m (frontal) / 3,75 m (lateral)	2,29 – 2,49 m (frontais) / 2,23 – 2,26 m (laterais)	6,52 m (lado leste) / 6,62 m (lado oeste)	?	4,958 m / 5,293 m	3,65 – 4,25 m	8,08 m (frontal) / 8,12 m (lateral)	5,2265 m (frontais) / 5,2210 m (laterais)
Vãos de circulação entre as colunas ¹⁸	2,23 m (frontal) / 1,9 m (lateral)	1,19 m – 1,39 m (frontais) / 1,13 m – 1,16 m (laterais)	3,11 m (lado leste) / 3,51 m (lado oeste)	?	3,065 m / 3,4 m	1,71 – 2,31 m	4,03 (frontal) / 4,07 (laterais)	2,9765 m (frontais) / 3,011 m (laterais)
Altura da arquitetura	?	1,32 m	6,50 m	?	1,731 m	1,85 m	3,36 m (blocos de 6,2m ² de volume)	1,767 m
Altura total do entablamento	?	3,465 m	c.14 m	?	?	?	?	4,080 m (frontal) / 4,155 m (lateral)

(18) O vão livre entre colunas é dado pelos intercolúnios normais menos o diâmetro inferior ou de base das colunas.

A exposição das medidas das colunas (altura, diâmetro de base e intercolúnios) e algumas do entablamento (altura total e altura da arquitrave) demonstra o contraste de dimensão entre as construções. As colunas mais altas pertencem aos templos de Agrigento (19,20 – 21,57 metros) e de Selinonte (16,27 metros) e são seguidas pelas medidas dos edifícios de Olímpia (10,43 metros) e de Atenas (10 metros). Observa-se ainda que as colunas do templo de Agrigento eram duas vezes maiores que aquelas dos templos de Atenas e de Olímpia. Proporcionalmente, os maiores diâmetros de base das colunas pertencem aos mesmos templos: o do Olimpieion de Agrigento (4,05 metros) é considerado o maior já realizado para um templo no mundo grego, a segunda maior medida é do templo de Selinonte (3,41 metros) e as terceiras são do Olimpieion de Atenas (2,42 metros), seguida pelo templo de Olímpia (2,21-2,25 metros). Os intercolúnios e os vãos de circulação desses edifícios entre as colunas também atingiram dimensões imensas: o Olimpieion de Agrigento alcançou o maior intercolúnio (8,08-8,12 metros) e foi seguido pelo templo de Selinonte (6,52-6,62 metros), de Olímpia (5,22 metros) e pelo de Corinto (4,958-5,293 metros). É provável que o Olimpieion Pisistrátida de Atenas tenha alcançado um intercolúnio de cerca de 5 metros, se compararmos a proximidade das medidas de suas colunas com as do templo de Zeus em Olímpia. Já sobre o espaço de passagem entre as colunas, o maior é também do Olimpieion de Agrigento (4,03-4,07 metros).¹⁹ Os próximos maiores vãos pertencem aos templos de Selinonte, de Corinto e de Olímpia que estão na casa dos 3 metros.

Já as menores dimensões se referem aos templos de Siracusa, Cirene, Lócris e de Corinto em alguns casos. As colunas do templo de Siracusa mediram 6 ou até 8 metros, a metade da altura das colunas do edifício de Selinonte,

por exemplo. As do templo de Lócris, por sua vez, mediram 4,60 ou até 5,50 metros, portanto, a metade da altura alcançada pelos templos de Atenas e de Olímpia. Destacamos que essa medida, em contraste com as dos outros edifícios, é reveladora de como o templo de fato foi o menor de todos aqueles construídos para o deus. E, por fim, as colunas do templo de Cirene de 8,94 metros mediram exatamente a metade da altura daquelas do Olimpieion agrigentino. Os diâmetros de base destes templos estão um pouco abaixo dos 2 metros, como é o caso de Siracusa (1,85-1,87 metro), Corinto (1,89 metro) e de Cirene (1,94 metro). A única exceção novamente é Lócris, que teve colunas de diâmetro muito inferior em (0,915-1,10 metro). Sobre os intercolúnios, a menor medida de todas pertence ao templo de Lócris (frontais: 2,29 – 2,49 metros / laterais: 2,23 – 2,26 metros), quase quatro vezes menores que o intercolúnio do templo de Agrigento. Este teve uma medida duas vezes maior que as de Siracusa (3,75-4,10 metros) e de Cirene (3,64-4,25 metros). Os edifícios de Siracusa e Cirene tiveram vãos livres próximos ou na casa dos 2 metros, enquanto o templo de Lócris (frontal: 1,19 metro / lateral: 1,13 metro) tinha o menor espaço de passagem entre as colunas.

A altura das arquitraves é igualmente reveladora, embora não saibamos as medidas de todos os Olímpieia. Diante disso, a maior altura realizada para uma arquitrave é a do templo de Selinonte (6,50 metros), que tem o dobro de tamanho daquela do Olimpieion de Agrigento (3,36 metros) – ambas as medidas contrastantes com a do templo de Lócris, o qual teve a menor arquitrave (1,32 metro) de todos os Olímpieia. Como não conhecemos as medidas do Olimpieion de Atenas, a terceira maior altura é, então, a do Olimpieion de Cirene (1,85 metro), seguida pelas medidas muito próximas dos edifícios de Olímpia (1,767 metro) e de Corinto (1,731 metro).

Os crepidomas são indicadores importantes do grau de monumentalidade atingido pelos edifícios. A maior parte dos templos de Zeus Olímpio tinha um crepidoma formado por três degraus, como é típico para a ordem dórica.

(19) Lembramos que não se tratava de vãos de passagem propriamente ditos, já que no Olimpieion de Agrigento havia muros construídos entre as colunas, as quais foram denominadas pseudocolunas.

No entanto, o Olimpieion de Agrigento tinha cinco degraus, quantidade que acompanhou as proporções monumentais alcançadas pelo templo, o qual extrapolou a norma para o dórico. O templo de Zeus em Olímpia parece ter sido também o único a ter um crepidoma, de três degraus, servido por uma grande rampa. A presença dela no lado leste indica que os degraus não foram construídos em escala humana, necessitando-se, então, de uma rampa que levasse diretamente até o estilóbato.

Em síntese, verifica-se como as maiores medidas realizadas para os templos de Zeus Olímpio pertencem aos templos projetados pela tirania (Agrigento, Selinonte, Atenas) e como as menores se referem aos edifícios construídos durante regimes aristocráticos não tirânicos (sobretudo Siracusa e Lócris) e as intermediárias, pelo poder monárquico (Cirene). O conhecimento da dimensão total do entablamento de alguns dos templos nos dá a ideia de como os edifícios construídos pelos tiranos em Selinonte e em Agrigento extrapolaram o conceito de arquitetura monumental. O entablamento do templo de Zeus em Olímpia – que alcançou um grau maior de monumentalização em relação à maior parte dos edifícios da ordem dórica – mediu cerca de 4 metros de altura. Imaginemos, então, quão colossal era o entablamento do templo de Selinonte, cujos cálculos indicam que tenha atingido cerca de 14 metros de altura.

A correlação entre as medidas expostas na tabela 18 revelou constatações interessantes a respeito dos templos de Olímpia e de Corinto. Sobre Olímpia, observou-se uma proximidade entre as medidas de diâmetro de base e a altura das colunas do templo de Zeus com aquelas do Olimpieion Pisistrátida de Atenas. A similaridade com a dimensão da colonata do edifício ateniense – paradigma de edifício monumental na Grécia Balcânica no final da época arcaica – demonstra que houve para o edifício do Altis uma intenção de extrapolar o que era norma para o dórico no período, demonstrando um investimento de recursos e energia humana semelhante àquele utilizado pela tirania na construção de seus templos. O templo de Corinto, por sua vez, apresenta dimensões que se aproximam

dos edifícios construídos pela tirania (a medida do vão de circulação é semelhante à do templo de Selinonte), pelo santuário pan-helênico de Olímpia (como já exposto anteriormente) e pela aristocracia das cidades, como indica a aproximação do diâmetro de base com o Olimpieion siracusano.

Além dos dados demonstrativos das escalas atingidas pelos templos de Zeus Olímpio, os tipos de matéria-prima e mão de obra empregada também são reveladores do grau de monumentalização alcançada pelos edifícios, porque expressam o dispêndio de energia em trabalhos, recursos humanos e quantidade de dinheiro aplicada no projeto. Nesse sentido, revelam como os poderes políticos responsáveis pelas obras acessaram os recursos disponíveis para a construção. Lembremos Trigger que definiu a arquitetura monumental como expressão da habilidade de uma autoridade para controlar os materiais e mão de obra especializada (Trigger, 1990: 127). Sabemos que o pagamento do arquiteto e dos operários (homens livres ou escravos), além da matéria-prima, fazia do templo grego uma construção muito custosa. A extração e transporte das pedras até o local do santuário, da montagem das fundações ao estilóbato, as galerias da *perístase*, a criação das cancelas nas colunas e a confecção das figuras do frontão, envolviam etapas precisas de trabalho especializado e delicado, que eram pagos conforme ocorriam.²⁰ (Hellmann, 2002: 57). As construções podiam

(20) De acordo com Coulton, se tomarmos o exemplo de Atenas como paradigma, o projeto para a construção de um templo passava, primeiramente, pela assembleia que discutia a proposta e a forma como poderia ser financiado. Então, se fosse aprovada, um comitê supervisor seria nomeado e um arquiteto selecionado para elaborar uma descrição exata da obra. O comitê organizaria a força de trabalho e a construção começaria. Com o trabalho em andamento, o arquiteto, com ou sem membros do comitê supervisor, inspecionaria e autorizaria os pagamentos, cujo dinheiro normalmente era administrado por um segundo comitê financeiro. Em todos esses estágios ocorreram variações dependentes da natureza do trabalho e da estrutura do Estado ou de outro corpo responsável (Coulton, 1977: 20). A este respeito ver os vários casos de construções de templos gregos em Hellmann (2002: 56-69).

ser financiadas por espólios de guerra – como foi o caso do templo de Zeus em Olímpia e em Agrigento –, pelos fundos públicos e sagrados da cidade, pelo empréstimo e subscrição e pelas doações de ricos cidadãos (Coulton, 1977: 20; Hellmann, 2002: 60-63).

E, assim, de um modo geral, a maior parte do material em pedra usado para a elaboração dos elementos arquitetônicos dos Olimpieia foi obtida na própria região, de localidades não distantes de seus santuários. No caso da Sicília, sabemos que em Siracusa as fundações do Olimpieion foram feitas com calcário vulcânico de jazidas próximas à pólis, como também ocorreu em Agrigento, onde o templo foi erigido com o calcário conchífero típico da cidade, e em Selinonte, que buscou extrair as pedras para o templo na Cave di Cusa situada a cerca de 10 km da cidade. Na Magna Grécia, em Lócris, o calcário do Olimpieion foi obtido de jazidas distantes da pólis. No norte da África, as análises petrográficas atestaram que o calcário do templo em Cirene pertence ao plano rochoso circundante à cidade (Chamoux, 1963: 320-321; Parise Presicce, 2000: 140). O uso do calcário local na Sicília e na Magna Grécia – o mesmo pode ser dito para a África – é explicado pelo fato de que essas regiões eram mais pobres do que o continente em pedras para a construção: não havia mármore em nenhum lugar. Segundo Mertens, somente Siracusa tinha um calcário que era comparável ao *poros* grego (Mertens, 1990a: 374).

Na Grécia de continente, o Olimpieion em Atenas foi edificado com calcário de tipo *poros* extraído da Acrópole e de Kara, localizada na base do Monte Himeto. Em Olímpia, o templo de Zeus foi feito com calcário conchífero extraído de colinas localizadas a leste do santuário, nas proximidades do vilarejo moderno de Louvro. O material, provavelmente, foi transportado ao local por balsas através do rio Alfeu.

Embora em graus diferentes, todos os templos receberam algum tipo de decoração. As escavações dos Olimpieia de Siracusa e de Lócris recuperaram muitas terracotas arquitetônicas com policromia do revestimento

– como as *simas* e as cornijas – e esculturas do pedimento – como o grupo de esfinge, cavalo e cavaleiro do acrotério central do edifício de Lócris e os restos de um *Gorgoneion* e de um cavalo encontrados em Siracusa. Em Agrigento, sabemos que o Olimpieion era ornado com telhas de terracota com policromia e com *simas* com prótomos leoninos, através de achados únicos na área do templo (Mertens, 2006: 266). Diodoro (XIII.82.1-5) nos diz que os pedimentos eram decorados com esculturas que retratavam a Gigantomaquia e a Captura de Troia. E, ainda, os achados de um torso marmóreo de um guerreiro e de uma cabeça com elmo indicam que o edifício tinha uma decoração em mármore (Coarelli; Torelli, 1984: 144). Em Cirene, também foi recuperado um torso em mármore, proveniente, talvez, da decoração frontal do templo. Restos de pigmentos coloridos demonstram ainda que o edifício recebeu rica policromia. Em Corinto, telhas de mármore associadas aos achados arquitetônicos levaram os especialistas a concluir que pertenceram ao templo. Nada sabemos dos elementos decorativos do Olimpieion de Atenas e de Selinonte.

Mas de todos os edifícios dedicados ao deus, o templo de Zeus em Olímpia foi o que mais recebeu investimento de matéria-prima e mão de obra importadas, e decoração do mais alto grau de refinamento da época. O edifício, embora tenha sido feito com pedras da região e tido um arquiteto local, Libon de Élis, recebera ornamentação em mármore pário (esculturas do pedimento, métopas do *pronaos*, telhas e *simas*), cujo estilo de algumas delas, sobretudo das telhas e dos prótomos leoninos das *simas*, levaram os especialistas a inferir que foram realizações de uma escola cicládica (Klein, 1998: 366, nota 108). A reconstituição de Younger e Rehak, do transporte do mármore de Paros até Olímpia, nos dá uma ideia do tempo, dinheiro e energia humana envolvida. O primeiro estágio para o seu transporte teria sido através do mar até o Istmo de Corinto (215 km em linha reta, tal qual os carregamentos similares de escultura em mármore pário de Delfos e Atenas no final do século VI a.C.). Mas as esculturas do

pedimento do templo em Olímpia estavam mais distantes, foram levadas em carroça ao longo do Diolkos através do Istmo, recarregadas em uma embarcação, navegando, então, pelo Golfo de Corinto (105 km) até Cyllene em Élis (70 km). De lá seguiram por terra até a cidade de Élis (20 km) e então a Olímpia (37 km), ou podem ter seguido por mar ao redor do Cabo Khelonatas até o Golfo de Cyparissa (50 km) e subido o rio Alfeu por barcaça até o santuário (17 km). Cada caminho envolveu uma jornada, sobretudo pelo mar, de mais de 450 km (Younger; Rehak, 2009: 51).

O escultor mais famoso e renomado do período, o ateniense Fídias, elaborou para o templo a maior estátua já realizada para o deus (de 12,375 metros de altura), a qual fora feita com os materiais mais caros disponíveis no período, o mármore, o ouro e o marfim. E somente para este empreendimento foi construída uma oficina logo atrás do templo com a finalidade de abrigar os trabalhos e os ajudantes do escultor. Acerca dos materiais, lembremos ainda que o pavimento quadrado em frente da base da estátua era feito de calcário negro de Elêusis, cercado, por sua vez, por uma soleira de mármore do Monte Pentele em Atenas. Além da estátua de Zeus Olímpio, o edifício recebeu, nos pedimentos, as esculturas da Gigantomaquia e da Centauromaquia com figuras centrais de c. 3 metros de altura, e as métopas do *pronaos* e do opistódomo, que retratavam os Trabalhos de Hércules. Os artistas dessas esculturas inovaram ao criarem-nas para o templo de Zeus: como notaram alguns especialistas, o sentido dramático dessas estátuas não existia antes na arte grega (Holloway, 1973: 108; Valavanis, 2004: 81; Yalouris, 1995: 31). Afora as inúmeras dedicatórias que recebeu e que o ornavam, como o escudo e a Nike dourada ofertada pelos espartanos após a Batalha de Tanagra, toda a superfície do templo foi recoberta com estuque branco e policromia para dar a impressão de que era feito de mármore.

Toda essa decoração cara e esse investimento de mão de obra refinada, provenientes de diversas regiões, são explicados pelo fato de que Olímpia era um santuário internacional

que contava com contribuições²¹ de todo o mundo grego (Coulton, 1977: 20; Hellmann, 2002: 60). Essa monumentalização excessiva, expressa no templo de Zeus, demonstra, também, uma necessidade e escolha de construir um edifício que ultrapassasse, em tamanho e beleza, qualquer outro de sua região, como foi o caso do Olimpieion de Corinto, o maior templo do Peloponeso até a construção do templo de Zeus em Olímpia.²²

O dispêndio de energia em trabalhos e recursos humanos do templo de Zeus em Olímpia assemelha-se àquele mobilizado pelos tiranos em Agrigento, Selinonte e Atenas. Contudo, a sua dimensão de planta (c. 25 x 65 metros) pertence aos padrões dos templos construídos ao deus pelos regimes aristocráticos não tirânicos. De fato, era a aristocracia de Élis que administrava o santuário de Olímpia e responsável pela obra do templo de Zeus.

Em suma, diante de nossa análise da monumentalidade dos Olimpieia percebemos que a tirania realizou a construção dos maiores templos do Ocidente grego e da Grécia Balcânica a Zeus Olímpio para, através dele, expressar o seu poder. Aproveitando-se de forma desmedida dos recursos disponíveis no momento, ultrapassaram os padrões de tamanho dos templos para demonstrarem o seu poder aos seus opositores e à cidade (Etienne, 2000: 134; Mertens, 1990a: 377). Os templos de Agrigento, Selinonte e Atenas acumularam energia e recursos humanos – mobilizados pelo orgulho dos tiranos – que os tornaram projetos inovadores em suas regiões em termos de arquitetura dórica e de dimensão. O Olimpieion de Agrigento, por exemplo, o mais

(21) Outras conhecidas fontes de dinheiro para a construção de edifícios monumentais foram, por exemplo, os espólios de guerra (como foi o caso do templo de Zeus em Olímpia) e os rendimentos de um ano particularmente bom nas minas da cidade. Para a vasta maioria dos projetos, contudo, extraía-se dinheiro dos fundos regulares do Estado ou do santuário, ou através da subscrição mais ou menos voluntária de indivíduos da cidade (Coulton, 1977: 30). A esse respeito, ver também Hellmann, 2002: 60-63.

(22) O templo, que na época arcaica, especialmente no século VI a.C., fora a vitrine da tirania, a partir da época clássica tornou-se o emblema do poder das cidades e dos grandes santuários pan-helênicos (Etienne *et alii*, 2000: 134).

gigantesco de todos, comportou medidas nunca antes vistas na ordem dórica e elementos criados para expressar o poder do tirano, como demonstram os Atlantes de 7,65 metros de altura. O excesso de monumentalidade desses templos fez deles obras caras²³ e morosas. Por essa razão, não foram terminadas por aqueles que as conceberam: os edifícios de Agrigento e Selinonte continuaram a ser construídos nos governos subsequentes, ao passo que a obra de Atenas parece não ter sido retomada (Feyé, 1971: 91).

Percebemos igualmente que os templos de Zeus Olímpio construídos durante governos aristocráticos não tirânicos foram edifícios menores, ao passo que a sua decoração, como indicou os achados bem conservados em Siracusa e Lócris, demonstrou que foram edifícios bem ornamentados ao contrário do que indicaram as pesquisas sobre os Olimpieia dos tiranos. Estes concentraram toda a energia e recursos para criar uma arquitetura monumental nunca antes vista que, por conseguinte, permaneceu inacabada, sem a decoração total que viria na etapa final. É possível também afirmar que a aristocracia, ao invés de investir em templos de proporções gigantescas, escolheu construir templos com rico acabamento e ornamentação. Ora, lembremos que no Ocidente grego a monumentalidade era salientada pelo uso de terracotas arquitetônicas – símbolos de riqueza (Mertens, 1990a: 379). Já na Grécia Balcânica, o templo de Corinto – enquadrado nas dimensões dos Olimpieia da aristocracia²⁴ – nos mostra o uso de uma decoração cara, como indica o achado dos fragmentos de telhas de mármore branco, mas ao mesmo tempo a escolha pelas grandes proporções nas medidas de seus elementos arquitetônicos.

Apesar de dispormos de uma amostragem muito pequena sobre o Olimpieia erigido pela

monarquia, o edifício de Cirene, no entanto, nos mostra interessantes contrastes em relação àqueles projetados pelos tiranos e aristocratas das cidades. A dimensão de planta, *ad esempio*, é menor que a dos templos da tirania, mas maior que os edifícios da aristocracia. A dimensão de c.30 x 70 metros é uma medida única para os templos de Zeus Olímpio. Os membros arquitetônicos²⁵ examinados, por sua vez, são também maiores que aqueles dos templos da aristocracia. A decoração do templo parece ter sido proeminente, como atestam os traços de policromia no entablamento e o torso de mármore encontrado na área.

Nesse sentido, a análise e interpretação das evidências reunidas sobre as proporções de planta, de elementos da arquitetura e das matérias-primas de todos os templos nos levaram a concluir que a monarquia, que erigiu um templo intermediário em dimensões em relação às outras duas formas de governo, despendeu recursos maiores ou semelhantes do que aqueles aplicados pela aristocracia na construção dos Olimpieia. Os aristocratas também despendiram grande dinheiro nas obras destes templos, mas não tinham a intenção de convencer a cidade de seu poder através do impacto das grandes dimensões, como tinham os tiranos e também, mas em menor grau, os reis. Essas constatações podem ser explicadas pelo tipo de acesso que cada poder político tinha ao dinheiro e pelo poder que queriam expressar através de Zeus Olímpio. Essas formas de governo e sua relação com o culto de Zeus Olímpio serão aprofundadas e melhor explicadas no próximo capítulo.

5.2 Os santuários de Zeus Olímpio na Grécia balcânica e no mundo grego colonial

Enquanto para os templos dispomos de fontes arqueológicas e/ou textuais completas

(23) A partir de registros sobre custos de construções de templos na Grécia continental, R. Martin estimou a obra do templo G, em seu estado inacabado, em 570 talentos e do Olimpieion de Agrigento em mais de 1.500 talentos (*apud* Hellmann, 2002: 56).

(24) Na análise comparada das medidas de seus achados arquitetônicos concluímos que o edifício medira c. 20 a 25 metros de largura por c. 60 a 65 metros de comprimento.

(25) A altura da coluna e o diâmetro de base são maiores que os dos templos de Siracusa, mas menores que as medidas dos de Olímpia e Corinto. Por outro lado, os vãos de circulação e a altura da arquitrave são maiores do que os de Olímpia e Corinto.

para seis cidades (Siracusa, Selinonte, Atenas, Lócris, Cirene, Agrigento), para os santuários possuímos informações sobre mais cinco²⁶ pólis (Mégara, Díon, Cálcis, Corinto, Patras). São localidades que compõem o *corpus* documental analisado no Capítulo 4, *corpus* documental esse o qual contém evidências parciais e lacunosas acerca de templos e santuários ou somente acerca de santuários de Zeus Olímpio em regiões da Grécia Balcânica. A documentação destas cinco novas localidades foi somada àquela dos seis templos e seus respectivos santuários, totalizando, assim, 11 áreas sagradas conhecidas e dedicadas à divindade em sete regiões distintas do mundo grego, a saber, Sicília, sul da Itália, norte da África, Ática, Peloponesso, Eubeia e Macedônia.

Para a análise e interpretação dos 11 santuários organizamos os dados de cada cidade em uma tabela 19, de modo que pudéssemos observar as diferenças e similaridades entre cada área sagrada e entre cada região. As informações foram organizadas de acordo com a *datação*²⁷ dos edifícios; com o *setor* (norte, sul, leste, oeste) onde está o santuário na cidade; com a *posição na pólis* (urbana, extraurbana, suburbana); com as *características naturais* da área; *tipo de relevo* sobre o qual o santuário fora instalado; *posição em relação à malha urbana*; com outros *santuários* nas proximidades, porque podem revelar os tipos de culto que predominavam nas cercanias dos santuários do deus; com as *construções cívicas e políticas*; e a existência ou não de *habitações* na área; com as *construções defensivas* (muros e torres); com

a proximidade às *portas* da cidade e às *necrópoles*; com a existência de *outros tipos de construções* (fontes, reservatórios de água, etc.); com a *posição em relação à ágora e à acrópole*; as *estradas* nas proximidades (para outras cidades e/ou para outros setores da cidade); com os *acessos principais* às áreas específicas urbanas ou do território (porto, *khóra*, etc.); e finalmente o *uso* (arquivo cívico, base para acampamento militar, etc.), pois revela as *funções* (cívica, militar, marítima) características dos santuários do deus.

Como se trata de santuários localizados na Grécia Continental e em fundações gregas no Ocidente e no norte da África, nossa análise dividir-se-á em duas partes: a primeira em que correlacionaremos os santuários de Zeus Olímpio no mundo grego *colonial* e a segunda em que correlacionaremos os santuários na Grécia Balcânica. A religião e a instalação de santuários nas fundações gregas possuem características próprias, são oriundas, sobretudo, da adaptação à realidade outra, da convivência com as populações locais não gregas. Por isso, analisaremos os santuários dentro de cada uma das áreas de modo que possamos estabelecer correspondências e contrastes entre aqueles santuários do deus no continente grego e entre aqueles nas fundações gregas. Ao final, as características dos santuários *coloniais* e *balcânicos* de Zeus Olímpio serão contrastadas para traçarmos as especificidades de cada área e assim definirmos um padrão comum dos santuários do deus no mundo grego.

Lembramos que a estruturação interna dos santuários não será analisada, porque não dispomos de elementos suficientes para o seu estudo. Os muros de témeno (o períbolo), os altares, os depósitos votivos da maior parte das áreas sagradas de Zeus Olímpio não se preservaram, com exceção dos santuários em Agrigento, do qual conhecemos o altar do templo, e em Díon, onde se preservaram os remanescentes de dois altares além do períbolo. Por essa razão, nossa análise neste capítulo centrar-se-á na interpretação destes santuários em relação às cidades e aos territórios onde foram erigidos.

(26) Não incluímos Esparta porque não há qualquer tipo de evidência sobre a sua localização.

(27) Consideramos a cronologia dos templos de Zeus Olímpio somente como um referencial para a datação de seus santuários, pois os edifícios são as únicas e mais antigas evidências materiais atestadas nas áreas sagradas. Recordase aqui que não foram encontrados depósitos votivos, cujas oferendas neles contidas pudessem auxiliar na definição da cronologia do uso da área no momento anterior à construção dos templos. No entanto, temos ciência de que estes santuários do deus podem ser muito mais antigos que seus respectivos Olimpieia. Burkert nos lembra que a maior parte dos santuários é mais velha que seus templos (Burkert, 1993: 187).

Tabela 19. Santuários de Zeus Olímpio na Grécia Balcânica e no mundo grego colonial

	Siracusa	Lóris	Sclmonte	Atenas	Cirene	Agriçento	Mégara	Dion	Cálcis	Corinto	Patras
Datação	VII-580/70 a.C.	540/30 a.C.	530 a.C.	515 a.C.	500-480 a.C.	VI a.C. / -480 a.C.	VI a.C.?	VIV a.C.	VIV a.C.	VI a.C.	V a.C.?
Sector	Sudoeste	Leste	Leste	Sudeste	Nordeste	Sudoeste	Norte	Sul	Oeste?	Noroeste?	Centro?
Posição na pólis	Extraurbana	Urbana	Extraurbana	Urbana	Suburbana (aracato / urbana helenístico)	Urbana	Urbana	Extra-urbana?	Extra-urbana?	Extra-urbana?	Urbana
Características naturais	Dois rios, mar e pântano	—	Um rio e mar	Um rio	—	—	—	Um rio	Mar?	Um rio	Mar
Tipo de relevo	Planície	Terraço (40 m de altura)	Colina	Colina (70 m altura)	Colina (620 m altura)	?	—	Planície, vale	?	Planície costeira	Planície costeira?
Posição na malha urbana	Fora	Fora e próximo	Fora	—	Fora	Denro	—	Fora	Fora	Fora	Denro?
Santuários	Santuários da ninfa Clare e de Anapos	Santuário de Grotza Caruso	Dois santuários com templos peripteros (E, F)	Urbanos: Apolo Delphinius; Cê / Suburbanos antes do rio: Apolo Pythios; Afrodite nos Jardins; Suburbanos após rio: Metroon; Artemis Agrotera; Poseidon Helikonios	Dois santuários de tipo óicoi; e um periptero da ninfa Cirene	Naiskós na área do Olímpieion; santuário das divindades citônias (Denéter e Kore); novo santuário arcaico (Denéter e Kore); três templos peripteros (Héracles; Dióscuros e Hefesto)	—	—	?	?	Santuários de Apolo e de Atena
Construções cívicas	—	Teatro	—	Dois tribunais: Delphinion; Palladion; teatro	Hipódromo	—	—	Dois teatros	?	?	Dois teatros
Construções políticas	—	—	—	—	—	—	—	—	?	?	—
Habitagões	Vilarejo	Residências	—	Residências	—	Residências	?	—	?	?	—
Construções defensivas	—	Muro	Trecho da muralha	Muro	Muro	Muro e torre (na porta V)	—	—	?	—	—
Portas	—	—	?	Quatro (IX;X;XI;XII)	Três portas (no muro helenístico)	Duas (IV e V)	—	—	?	?	—

Tabela 19. (cont.)

	Stracusa	Lócria	Selinonte	Atenas	Cirene	Argigento	Mégara	Dion	Cálcis	Corinto	Patras
Necrópoles	Uma (de Fusco)	Uma (de Momci)	—	De vários períodos	—	Duas (romana e helenístico-romana)	—	—	?	Três tumbas	Duas tumbas ¹
	—	Teca: arquivo do santuário	—	Duas fontes: Kallirhoe; Enneakrounos	Três: hesitatoria	Reservatório de água (Kolymbera)	Uma fonte: de Theagenes	—	?	—	—
Posição em relação à água	Fora e distante	?	Fora e distante	Fora e distante	Fora e distante	Fora, mas próximo	Fora, mas próximo	Fora e distante	?	Fora e distante	Dentro
Posição em relação à acrópole	Fora e distante	?	Fora e distante	Fora e próximo	Fora e distante	Fora	Fora e próximo	Fora	Fora e distante	Fora e distante	Fora, mas próximo
Estradas	Via Helorina	?	—	Quatro estradas	Dez estradas	Ao menos duas estradas	Três estradas	?	?	Estrada para Sicione	Uma ao porto ²
	Ao Porto Grande, à khóra meridional e ocidental (por mar, rio e terra)	À khóra leste e ao setor norte e sul	Ao porto na foz do rio Cottone; à khóra setentrional e oriental	Ao porto (Fálito): ao interior (extremado leste)	À khóra norte e leste; ao mar a norte; ao porto (Apollônia)	Ao porto e à água inferior; ao setor leste e oeste	Ao porto, ao interior leste e norte	À khóra sul	Ao canal de Eumpos?	À khóra norte e à Sicione	Ao porto
Acessos principais	Militar, cívica e marítima / base de acampamento de tropas; arquivo cívico	Cívica e marítima / arquivo cívico	Cívica e empórica / arquivo público; porto na foz do rio	—	—	—	Cívica / arquivo cívico	Política / exposição de decretos e tratados reais (arquivo)	?	?	?
Função / uso local											

5.2.1 Diferenças e similaridades entre os santuários da Sicília, Itália do Sul e Norte da África

No mundo grego *colonial* enumeramos cinco santuários de Zeus Olímpio, dentre os quais três destes localizam-se na Sicília (Siracusa, Selinonte, Agrigento), um na Magna Grécia (Lócris) e outro no norte da África (Cirene). De acordo com a datação dos templos, os santuários da Sicília e da Itália do sul são os mais antigos: remontam ao final do século VII e início do VI a.C. (Siracusa) e à segunda metade do século VI a.C. (Lócris e Selinonte). Já aquele em Agrigento data da transição dos séculos VI e V a.C., se considerarmos que a área sagrada existia antes do início das obras do templo em 480 a.C. Ocupam os setores meridionais ocidentais (Siracusa e Agrigento) e orientais da pólis (Selinonte), são extraurbanos (Siracusa e Selinonte) e urbanos (Agrigento). Os santuários extraurbanos foram instalados após os rios – a sul do Anapos e Ciane em Siracusa, a leste do Cotone em Selinonte –, próximos ao mar (em maior grau o de Siracusa e em menor grau o de Selinonte) e em área pantanosa (Siracusa). O único santuário urbano (Agrigento) situa-se numa área plana, distante de rios e do mar. Os santuários extraurbanos (Siracusa e Selinonte) estão fora da malha urbana, mas seus templos seguiram a orientação dos edifícios de suas respectivas *pólis*, ao passo que o santuário urbano de Agrigento foi incorporado à malha viária dos séculos VI e V a.C. do setor sudoeste.

Com relação aos outros santuários posicionados nas proximidades dos de Zeus Olímpio percebe-se a predominância de espaços dedicados às divindades ctônias em Siracusa (santuários da ninfa Ciane²⁸ e de Anapos) e em Agrigento (santuário das divindades ctônias e novo santuário arcaico), onde também foram encontradas evidências do culto às divindades Deméter e Core. Há igualmente a recorrência de santuários com templos perípteros em Seli-

nonte (templos E, F) e em Agrigento (templos de Hércules, dos Dióscuros e de Hefesto). Não foram documentadas construções cívicas e políticas na região dos três santuários da Sicília, e a única construção diferente nas áreas dos santuários siceliotas de Zeus Olímpio é a Kolymbetra, o grande reservatório de água de Agrigento. Sabemos de habitações somente em Agrigento, onde residências existiram no traçado da malha urbana a oeste do Olimpieion, e em Siracusa, onde sabemos do vilarejo de Polichê através do testemunho de Tucídides. Acerca das construções defensivas, o santuário de Siracusa encontra-se bem distante dos muros ou de torres, no de Selinonte foi registrado partes do trecho dos muros; em Agrigento, o santuário, que é urbano, posiciona-se ao lado dos muros do setor sudoeste, próximo à torre da porta V. As portas também só aparecem no santuário agrigentino, que foi servido por duas delas: IV e V. Há necrópoles próximas em Siracusa (de Fusco), onde o santuário foi estabelecido distante da área dos enterramentos, e em Agrigento, em que necrópoles helenísticas e romanas se encontram a leste da porta IV. A presença das necrópoles se explica pela proximidade do santuário aos muros da cidade, no caso de Agrigento, e pelo caráter extraurbano do santuário de Siracusa; neste caso, separado da área de Fusco pelos rios.

Os santuários siceliotas de Zeus Olímpio encontram-se fora e distantes das acrópoles e das ágoras, com exceção de Agrigento, em que o santuário está fora da ágora inferior, mas muito próximo dela, situado logo a nordeste do Olimpieion. Quanto às estradas, no caso de Agrigento, o santuário era servido ao menos por duas delas, uma que passava pela porta IV e conduzia ao setor leste e norte e a outra que saía da porta V e conduzia ao setor a oeste do templo de Zeus. Em Siracusa, a estrada Helorina partia de Acradina, passava a oeste do Olimpieion e levava até Heloro, a sul da pólis. Sobre Selinonte, não se conhecem as vias da colina oriental, mas somente aquelas que cortavam a cidade na área da acrópole, na de Manuzza e entre as duas áreas. Por outro lado, é bem possível que a plateia 11 fazia a ligação dos

(28) As oferendas votivas encontradas no local indicam que o culto da ninfa Ciane era associado ao de Deméter e Core (Veronese, 2006: 329).

setores urbanos mencionados com o santuário do templo G.

É interessante notar que os três santuários – tanto os extraurbanos quanto o urbano – se comunicavam com os portos. O santuário de Siracusa localizava-se na própria baía do Porto Grande, o de Selinonte ligava-se ao porto na foz do Cotone através do próprio rio; e a porta IV, a leste do Olimpieion, conduzia ao porto agrigentino. Os santuários de Siracusa e de Selinonte, pela posição extraurbana, projetavam-se, respectivamente, em direção à *khóra* meridional e ocidental, e em direção à *khóra* setentrional e oriental. As áreas dos dois santuários eram facilmente acessíveis por mar ou terra. Por mar, no caso de Siracusa, chegava-se ao santuário através do Porto Grande ou pela foz dos rios Anapos e Ciane; no caso de Selinonte, alcançava-se o santuário através da foz do Cotone. Por meio dos rios, as áreas sagradas também poderiam ser acessadas por quem vinha do interior. O santuário de Agrigento, por ser urbano, relacionava-se às áreas urbanas, no caso o setor leste e oeste. Por outro lado, por estar instalada na margem interna e sudoeste dos muros, entre duas entradas e saídas, a área sagrada relacionava-se diretamente com a porção sul e oeste do território de Agrigento.

Testemunhos literários e epigráficos nos informam os usos e funções dos santuários em Siracusa e Selinonte. Sabemos que ambos os santuários eram usados como arquivos cívicos da pólis, de acordo com uma notícia de Plutarco (Nícias, XIV) em que diz que as listas com os registros dos cidadãos siracusanos em idade militar eram guardadas no Olimpieion. Também a Tábua de Selinonte (IG XVI, 268), encontrada no templo G, registra um agradecimento por vitória militar e apresenta uma certificação a respeito de um consistente depósito em dinheiro (Coarelli; Torelli, 1984: 87; Jannelli, 2004: 266). Como vimos no Capítulo 4, várias fontes literárias noticiam que o santuário de Zeus Olímpio em Siracusa foi usado como base para acampamento, ataque e fuga nas várias tentativas de conquista à pólis ao longo dos séculos V, IV e III a.C.

Além da função militar e cívica, o santuário de Siracusa tinha uma característica marítima.

Vimos com C. Marconi que o Olimpieion carregava um significado simbólico próprio da geração de edifícios do início do século VI a.C.: eram endereçados principalmente às pessoas vindas do mar, foram feitos para impressionar os visitantes gregos do mundo *colonial* e da Grécia continental (Marconi, 2007: 51). A posição do santuário de Siracusa em relação ao porto é única comparação aos demais dedicados ao deus na Sicília. Sobre Selinonte, além da função cívica, foi observada a função empórica devido à localização de um dos portos na foz do Cotone (Bejor, 1977: 442; Coarelli; Torelli, 1984: 81 e 87). A respeito do uso e função do santuário de Agrigento, infelizmente, não há registros em fontes literárias e arqueológicas.

A correlação entre os santuários da Sicília permitiu-nos perceber que todos estão na rota dos portos, foram estabelecidos fora das acrópoles e das ágoras, estiveram em relação com a *khóra*, sobretudo os extraurbanos, e tiveram a função de arquivos cívicos (ao menos o de Siracusa e Selinonte).

Estas características também se enquadram nos santuários do deus no sul da Itália e no norte da África, onde conhecemos uma área sagrada em cada região. Em Lócris, o santuário é urbano, posiciona-se no setor leste e foi construído sobre um terraço de 40 metros de altura. A área sagrada foi estabelecida ao lado do trecho leste dos muros e embora não tenham sido encontrados vestígios de portas na muralha, é bem possível que ao menos uma deveria fazer a entrada e saída do setor. A única área sagrada próxima é a de Grotta Caruso, localizada fora dos muros e a certa distância na direção norte. Monaci também é a única necrópole próxima. O santuário de Zeus foi instalado fora, mas próximo a um trecho da malha viária, em proximidade também ao teatro e a algumas residências. Ocupando exatamente a metade da área urbana de Lócris, o santuário ligava-se ao setor sul e norte da pólis e por estar ao lado dos muros leste ligava-se à *khóra* oriental. O santuário lócrio de Zeus Olímpio desempenhou a função de arquivo cívico, porque abrigou registros financeiros da cidade, como atestam as 39 tábuas de bronze encontradas na *teca*, a

sul do templo da Casa Marafioti. Paolo Orsi foi quem propôs que o santuário desempenhava uma função marítima, pois o templo, do alto do terraço, deveria indicar a cidade aos navegantes ao longo da costa (Orsi, 1911: 41).

O santuário de Cirene, por sua vez, foi concebido como suburbano em época arcaica e transformado em urbano na época helenística. Localizado no setor nordeste da cidade, foi construído sobre uma colina de 620 metros de altura, onde compartilhou a área com um hipódromo, três *hestiatoria*, e dois santuários com edifícios de tipo *óikos* e outro com um templo períptero dedicado à ninfa Cirene. A área sagrada estava fora da malha viária urbana e era servida, no entanto, por cerca de dez estradas que faziam a ligação entre os edifícios do setor com os setores sul e oeste de Cirene. Tanto em época arcaica, como em época helenística, o santuário posicionava-se ao lado dos muros e de portas, as entradas e saídas do setor nordeste para a *khóra* norte e leste. O santuário de Zeus Olímpio de Cirene estava na área projetada a norte e por esse motivo deveria ser o caminho para Apolônia, o porto da pólis.

Assim sendo, a análise da configuração espacial, dos usos e funções de cada um dos santuários de Zeus Olímpio na Sicília, sul da Itália e norte da África, revelou um padrão próprio para as áreas sagradas do deus no mundo grego *colonial* a Ocidente e norte da África. Abaixo, seguem as características principais:

A-) **Quanto à posição na cidade:** os santuários de Zeus Olímpio são extraurbanos, urbanos e suburbanos. Há dois extraurbanos situados após os rios; há dois urbanos instalados ao lado dos muros e de portas, ou há três, considerando a posição do santuário de Cirene em época helenística; há um suburbano, localizado logo após os muros. A posição extraurbana explica por que não havia edifícios cívicos ou políticos nas proximidades e a urbana justifica a existência de residências, no caso de Agrigento e de Lócris, e de teatros, no caso de Lócris.

B-) **Posição em relação à acrópole e à ágora:** todos os cinco santuários do deus localizam-se fora das duas áreas, embora o de Agrigento posicione-se nas proximidades da

ágora e não tenhamos conhecimento da localização da acrópole e da ágora em Lócris.

C-) **Posição em relação à malha urbana:** Com exceção de Agrigento, cujo templo seguiu o traçado viário de seu setor, os demais santuários foram instalados fora da malha viária urbana. Os santuários extraurbanos, por suas características, estão distantes dos centros urbanos e por isso não foram estabelecidos sobre o traçado viário, ainda que se relacionem com as estradas vindas destes setores. Os santuários urbanos de Agrigento e Lócris estiveram próximos às malhas viárias. O de Cirene estava distante e era servido somente por pequenas estradas, sem planejamento definido, que faziam a comunicação entre as construções da área.

D-) **Tipos de santuários próximos:** nas cercanias dos santuários *coloniais* de Zeus Olímpio predominaram, sobretudo, áreas de culto destinadas às ninfas, divindades fluviais e de tipo ctônio, independentemente da posição extraurbana, urbana, ou suburbana. As áreas sagradas, com exceção de Grotta Caruso, abrigaram edifícios menores de tipo *óikos* ou pequenos templos perípteros. Também predominaram grandes edifícios perípteros monumentais, como no caso dos templos da colina oriental de Selinonte e os do setor sudoeste de Agrigento.

E-) **Função de arquivos da pólis:** essa característica foi observada em três *pólis*. Nas duas cidades da Sicília, os testemunhos fazem referência a registros militares – listas com os nomes de cidadãos que atingiram idade militar em Siracusa e agradecimento por vitória militar em Selinonte. Em Lócris, as tábuas da *teca* registram os gastos e empréstimos da cidade ao tesouro do deus, e em Selinonte, a tábua diz sobre um depósito em dinheiro no Apollonion.

F-) **Função marítima:** Tal característica foi percebida nos templos de Siracusa e Lócris.

G-) **Relação com portos:** Todos os santuários, com exceção do de Lócris, tinham alguma tipo de ligação com o porto. O santuário de Siracusa foi instalado na baía que dá vista para o Porto Grande e se comunicava a ele através dos rios; em Selinonte, o santuário – como os demais da colina oriental – se comunicava ao porto na foz do Cotone através do próprio rio;

em Agrigento, a área sagrada foi instalada próxima à porta IV, que conduzia à zona portuária; e em Cirene, a posição mais setentrional pode indicar que o santuário estivesse no caminho usado para Apolônia, a norte, o porto da pólis.

H-) **Relação com a *khóra***: Três santuários projetaram-se em direção ao interior, como os extraurbanos de Siracusa e Selinonte e o suburbano / urbano em Cirene.

5.2.2 Diferenças e similaridades entre os santuários da Ática, Peloponeso, Eubeia e Macedônia

Sabemos da existência de sete santuários dedicados a Zeus Olímpio na Grécia Balcânica: dois na Ática (Atenas e Mégara), três no Peloponeso (Corinto, Patras e Esparta), um na Eubeia (Cálcis) e um na Macedônia (Díon). Em alguns casos, a datação dessas áreas sagradas, infelizmente, é dependente das datas fixadas para os templos. Em Atenas, o Olimpieion é datado de 515 a.C., mas o testemunho de Tucídides e o achado de um templo mais antigo indicam que a área é muito anterior. Em Mégara, a notícia de Pausânias faz pensar que o edifício e o santuário são anteriores à segunda metade do século V a.C. e talvez remontem ao século VI a.C. Em Corinto, se os achados do Grande Templo de fato pertencerem ao Olimpieion, então, o santuário é do século VI a.C. ou também anterior. Em Patras, os pesquisadores sugeriram que o santuário datava do século V a.C. Em Cálcis, a inscrição do decreto encontrado na Acrópole de Atenas indica que o santuário pode ser anterior à segunda metade do século V a.C. ou ainda mais antigo. E em Díon, finalmente, os remanescentes do santuário pertencem ao final da época clássica e à época helenística e romana. No entanto, sugere-se que o santuário seja muito mais antigo, quando o culto era realizado em um bosque.

Os santuários balcânicos são urbanos (Atenas, Mégara e Patras) e extraurbanos (Corinto, Díon e talvez Cálcis) e ocupam posições variadas nos setores das cidades ou em seus territórios: sudeste (Atenas), norte (Mégara), sul (Díon),

noroeste (Corinto), centro (Patras) e talvez oeste (Cálcis). Dois foram instalados próximos a rios, como o santuário urbano em Atenas – antes do rio Ilissos que corre fora dos muros – e do extraurbano em Corinto, perto do Asopus, conforme descreveu Pausânias. Estavam próximos ao mar, somente o santuário de Patras – no caminho para o porto – e talvez o de Cálcis, se a sugestão de sua localização no Canal de Euripos estiver correta. As áreas sagradas também foram instaladas em relevos variados: em uma colina de 70 metros de altura (Atenas), em planícies costeiras (Patras, Cálcis e talvez Corinto²⁹) e em planícies montanhosas (Díon).

O traçado viário das *póleis* balcânicas estudadas aqui não seguiu um planejamento urbano ortogonal à semelhança dos existentes nas fundações gregas *coloniais*. A malha urbana destas cidades, ao contrário, fora “orgânica”, onde as vias seguem um sentido irregular. Por isso, os santuários destas cidades não foram estabelecidos como o de Agrigento na Sicília, instalado sobre a malha ortogonal de seu setor. As áreas sagradas do deus em contexto balcânico eram servidas por vias que as ligavam aos vários setores da pólis ou às áreas do território. Assim, em Atenas, o santuário de Zeus Olímpio era acessado por ao menos quatro estradas que vinham dos setores norte, leste e oeste, ligando a área a estas direções da cidade e ao interior e ao mar. Em Mégara, a planimetria da cidade indica que o santuário estava na proximidade de três estradas que o ligavam ao porto, a sul, e aos setores norte e nordeste da pólis e do território. Em Patras, a planimetria da cidade, realizada por Herbillon, sugere uma via que ligava a ágora, onde estava a área sagrada do deus, diretamente ao porto. No caso do santuário extraurbano em Corinto, Pausânias nos informa que estava situado ao longo da estrada para Sicione a qual sabemos começava no

(29) É possível que o santuário de fato se localizasse neste tipo de planície, pois em 1926 verificou-se que a estrada para Sicione – que passava pela área sagrada – descia para a planície costeira através da passagem na garganta da colina de Cheliotoumylos, distava aproximadamente 1,4 km a oeste do teatro (Wiseman, 1978: 84).

ângulo noroeste que corresponde ao fórum da cidade romana. Sobre Cálcis e Díon, infelizmente, não dispomos de dados sobre as estradas que serviam os santuários.

Todos os santuários balcânicos de Zeus Olímpio foram estabelecidos fora de acrópoles, alguns estão próximos (Atenas, Mégara, Patras) e outros distantes (Corinto). Sobre Díon, sabemos que não havia uma acrópole na cidade, pois está estabelecida sobre uma extensa planície, e sobre Cálcis a incerteza acerca da localização do santuário impede que saibamos em qual tipo de área (ágora ou acrópole) fora estabelecido. O único santuário instalado em uma ágora foi o de Patras, todos os demais (Atenas, Mégara, Díon, Corinto) situam-se fora delas.

Com relação aos santuários estabelecidos nas proximidades dos de Zeus Olímpio, dispomos de dados apenas para Atenas e Patras. Em Atenas, a área o redor do Olimpieion é intensamente ocupada por áreas sagradas e por outros tipos de construções. Ali ao longo do desenvolvimento urbano do setor foram construídos santuários urbanos e suburbanos, dedicados a várias divindades, dos quais citamos os de época grega: os mais próximos ao de Zeus são os santuários urbanos de Apolo Delphinios e de Gê Olímpia; os intermediários são os suburbanos posicionados antes do rio Ilissos, o de Apolo Pythios e de Afrodite nos Jardins; e os mais distantes, os suburbanos após o Ilissos, de Méter, de Ártemis Agrotera e de Poseidon Helikonios. As áreas sagradas abrigaram templos perípteros (Metroon, Ártemis Agrotera, Apolo Delphinios) ou apenas altares (Apolo Pythios, Afrodite nos Jardins, Poseidon Helikonios e talvez de Gê Olímpia). Ao contrário de Atenas, cujos santuários são conhecidos arqueologicamente e textualmente, sabemos das áreas sagradas de Patras somente através de Pausânias. Na ágora da cidade, próximos ao Olimpieion, foram instalados santuários a Atena e a Apolo. Lembramos que no caso de Díon, o santuário de Zeus Olímpio era o único santuário mais isolado da cidade e que fora instalado após a área dos santuários no setor sul, onde estavam lugares de culto dedicados às divindades Deméter, Ísis, Asclépio, Zeus Hypsistos; destes, o

mais próximo ao do deus era o de Asclépio, que ocupou uma posição intermediária entre o de Zeus Olímpio e os demais.

Nenhum tipo de edifício cívico (prítaneu, *buleutério*, *eclesiastério*) foi encontrado nas imediações dos santuários balcânicos do deus. Entretanto, dois tribunais em Atenas (o *Delphinion* e o *Palladion*), dois teatros em Díon, e dois teatros em Patras. Outras edificações – as fontes – são confirmadas pelos testemunhos materiais e literários em Atenas (*Enneakrounos* e *Kallirrhoe*) e em Mégara (fonte de *Theagenes*). Residências foram encontradas somente nas proximidades do santuário em Atenas.

As necrópoles apareceram nas imediações de santuários urbanos e extraurbanos. Em Atenas há enterramentos de vários períodos logo após o circuito de muros do setor sudeste, e em Corinto o testemunho de Pausânias diz sobre três tumbas localizadas nas proximidades do templo. Em Patras sabemos sobre duas tumbas na ágora da cidade. A presença de enterramentos próximos aos santuários urbanos do deus é explicada pela posição das áreas sagradas ao lado dos muros. Sobre os muros e as portas dispomos de informações apenas para o santuário em Atenas, o qual era posicionado ao lado do ângulo sudeste do trecho da muralha e servido por quatro portas – as portas IX, X, XI e XII. A planimetria de Mégara indica que o santuário do deus na cidade estava próximo à porta para Tebas na Beócia, a norte, e a uma segunda porta, a nordeste, cuja existência é colocada em dúvida.

Como vimos anteriormente acerca das estradas, a maior parte dos santuários balcânicos de Zeus Olímpio tinha acesso direto aos portos das cidades. Em Atenas, as estradas que levavam às portas XI e XII eram o caminho para o Súnio e para o Fálero – o porto ateniense até o início do século V a.C. Em Mégara, a via mais longa que cortava a cidade de norte a sul podia ligar a área sagrada, a oeste da estrada, ao porto de Nisea. Em Patras, o santuário na ágora estava próximo ao porto, a que era ligado por uma estrada, conforme a planta de Herbillon. Já no caso de Corinto, a localização na estrada para Sicione indica que o santuário, em posição extraurbana, projetava-se na *khóra* norte, demarcando o terri-

tório de Corinto nesta direção. E, assim, o santuário estava no acesso principal de Corinto para a Acaia, no norte do Peloponeso. Provavelmente em Díon, pela posição extraurbana meridional, o santuário deveria demarcar o território da cidade na direção sul para a Tessália. Lembremos que a pólis foi estabelecida em posição dominante na estrada da Tessália para a Macedônia. Sobre Cálcis, se o local da descoberta dos capitéis dóricos corresponde à posição original do edifício, então o templo e seu santuário teriam sido instalados na direção do canal de Euripos (Sakellarakí, 1995: 32; 40).

A respeito dos usos e funções dos santuários balcânicos de Zeus Olímpio, dispomos de informações apenas para Mégara e Díon. Sabemos que o santuário em Mégara tinha uma função cívica, pois inúmeras inscrições (SGDI 3003-3005; 3007-3011; 3024; IG VII, 1-14; 31) atestam que o santuário foi usado como arquivo cívico ao menos no século IV a.C. (Bejor, 1977: 442). Sabemos também que o santuário em Díon exercia uma função política, porque lá foram expostos decretos e tratados reais macedônios, conforme atestam as inscrições recuperadas no local (Kremydi, 2004: 20; Mari, 2002: 55; Pandermalis, 1999: 53-59). Lembremos que o santuário em Díon hospedava o culto nacional dos macedônios e que foi usado como instrumento de propaganda política dos reis (Voutiras, 2006: 337 e 338).

Abaixo, seguem resumidos os padrões gerais dos santuários balcânicos de Zeus Olímpio:

A-) Quanto à posição na cidade: não há um padrão de posicionamento conforme regiões (Ática e Peloponeso, onde ocorrem repetições de áreas sagradas do deus). Há dois santuários extraurbanos ou três, se incluirmos Cálcis, e há três santuários urbanos. Estes ocupam posições variadas dentro das cidades – estão ao lado de muros e portas ou mais distanciados. A proximidade a rios é observada tanto em santuários urbanos quanto em extraurbanos, como também ocorre em relação ao mar, nas proximidades de santuários urbanos e extraurbanos, se considerarmos Cálcis.

B-) Posição em relação à acrópole e à ágora: todos os santuários situam-se fora de

acrópoles, mas os santuários urbanos se situam nas imediações. Destas áreas era possível a observação da cidadela, como também era possível das acrópoles observar estes santuários. Há somente um santuário instalado dentro da ágora, os demais se localizam fora e distante delas.

C-) Posição em relação à malha urbana: todos os santuários são servidos por estradas, mas estas não pertencem a um traçado ortogonal planejado e, sim, a um traçado viário orgânico, cujas ruas são irregulares.

D-) Tipos de santuários próximos: predominam áreas sagradas dedicadas às principais divindades celestes políades, como Apolo, Afrodite, Ártemis, Poseidon e Atena. Méter e Gê foram as duas únicas divindades encontradas nos setores de santuários de Zeus Olímpio de contexto balcânico, as quais possuem uma aproximação com o culto ctônio.³⁰

E-) Tipos de construções próximas: cinco teatros, três fontes e dois tribunais foram os únicos tipos de edificações associadas aos santuários do deus.

F-) Função de arquivos da pólis: tal característica foi observada somente no santuário em Mégara, mas também podemos considerar que o santuário em Díon abrigou um arquivo se pensarmos nos decretos e tratados reais conservados ali para serem vistos pelas pessoas que frequentavam o local.

G-) Função política: a função é atestada somente no santuário de Díon, usado como local para a exposição de decretos oficiais e tratados reais macedônios.

H-) Relação com portos: três santuários, notadamente urbanos, estão na rota para os portos de suas respectivas cidades.

I-) Relação com a khóra: A relação com o território é clara no caso do santuário extraurbano de Corinto e é provável na posição também extraurbana da área sagrada de Díon.

(30) Méter foi associada ao culto de Gê e de Deméter. Presume-se que Gê foi cultuada em conexão com a agricultura (Burkert, 1993: 349; Larson, 2007: 158; 171).

5.2.3 Diferenças e similaridades entre os santuários da Grécia balcânica e do mundo grego colonial

A análise das áreas sagradas balcânicas e *coloniais* revelou características comuns entre os santuários de Zeus Olímpio, mas demonstrou, igualmente, especificidades. Com o auxílio de seis gráficos correlacionaremos os lugares de culto no continente grego com aqueles nas fundações gregas, para que se revele um padrão dos santuários do deus no mundo grego.

Quanto à posição na pólis. Verifica-se a instalação de santuários urbanos e extraurbanos tanto nas colônias quanto na Grécia Balcânica. Embora haja diferença entre a quantidade de santuários extraurbanos e urbanos, não houve o uso de apenas uma posição pelas *pólis* em contexto *colonial* e balcânico. A única exceção é a posição suburbana atestada somente no mundo *colonial*, onde sabemos que até a época clássica o santuário de Cirene se manteve suburbano, tornando-se urbano em época helenística, quando a nova muralha incorporou a área sagrada ao espaço urbano. O santuário em Atenas pode ter sido suburbano em um período anterior à construção dos muros de Temístocles no início do século V a.C., pois não se sabe ao certo se os novos muros seguiram o traçado daquele arcaico, ou se a muralha arcaica abrangia um perímetro menor da cidade, deixando de fora o santuário de Zeus Olímpio. O gráfico 6 mostra que foram construídos mais santuários urbanos do deus do que extraurbanos, apesar da diferença entre as duas posições ser mínima (seis urbanos³¹ e cinco extraurbanos). Nota-se a mesma adoção de áreas sagradas urbanas nas colônias e na Grécia Balcânica, ao passo que há diferença de adoção da posição extraurbana (duas áreas sagradas *coloniais* e três balcânicas).

Dentre os santuários urbanos *coloniais* e balcânicos de Zeus Olímpio observam-se diferenças e similaridades com relação ao local de posicionamento dentro da cidade. As áreas sagradas de Agrigento, Lócri e de Cirene, em

época helenística, foram estabelecidas imediatamente ao lado dos muros, de portas e de torres³² (no caso de Agrigento), ao passo que na Grécia Balcânica os santuários urbanos foram instalados distantes dos muros e mais próximos ao centro da área urbana, como é o caso de Mégara e Patras. É interessante notar que o santuário urbano em Atenas é o único cuja localização na cidade se assemelha àquela adotada pelos santuários urbanos *coloniais*, compartilhando, assim, o mesmo padrão urbano da Sicília, Magna Grécia e norte da África.

Isso posto, percebe-se que os santuários de Zeus Olímpio ocuparam posições antagônicas nos espaços das cidades: podiam estar dentro da área urbana ou afastados delas, onde mantiveram relação com a *khóra*. Assim, partindo da hipótese historiográfica que estabeleceu a divisão entre santuários urbanos, extraurbanos e suburbanos tentaremos compreender em que medida essa generalização se aplica aos santuários de Zeus Olímpio e, ainda, se ela pode explicar a existência de lugares de culto ao deus em posições tão diferentes. Para isso, é necessário analisarmos os santuários do deus sob esta perspectiva, para que possamos ver se as áreas sagradas do deus se enquadram ou de que modo se enquadram na definição de santuários preconizada pelos especialistas até o atual momento das pesquisas.

Uma definição geral e genérica de santuários urbanos é-nos dada por N. Marinatos e J. Pedley. Para estes autores, trata-se de espaços sagrados monumentais localizados dentro dos muros em uma zona de destaque ou no centro da pólis.³³ Seus edifícios³⁴ representavam in-

(32) Tal constatação pode ser visualizada no gráfico 4, que mostra a incidência de muros, portas e torres nas proximidades dos santuários *coloniais* e balcânicos.

(33) A centralidade – exposta aqui por Pedley como uma característica dos santuários urbanos – é discutível a partir dos vestígios arqueológicos, uma vez que estes nos apresentam inúmeros santuários estabelecidos na área urbana que, muitas vezes, estão em um lugar de destaque, mas não necessariamente em uma posição central (Rezende; Custodio; Laky, 2011).

(34) Se em posição urbana ou extraurbana, os templos gregos eram primeiramente símbolos de identidade da pólis, de riqueza, poder e superioridade das comunidades que os erigiram (Marconi, 2007: 30-31). Sobre essa discussão, ver Marconi, 2007, especialmente pp. 29-31.

(31) Aos dados dos santuários urbanos acrescentamos a posição urbana do santuário em Cirene na época helenística.

Gráfico 6. Quantidade de santuários urbanos, extraurbanos e suburbanos de Zeus Olímpio

vestimento público em uma vasta escala e exibição de riqueza, poder e prestígio da cidade – foram construídos para impactar os próprios cidadãos e os visitantes, se gregos ou bárbaros. As divindades cultuadas neles mantiveram um “olhar atento” sobre assuntos públicos na área de governo, leis, rituais, militares ou de comércio. Os santuários urbanos expressaram, assim, coesão social, identidade da comunidade e culto comunal (Marinatos, 1993: 229; Pedley, 2005: 42).

Em contexto *colonial* estes tipos de santuários representaram os elos da nova fundação com a metrópole. De acordo com Polignac, que os denominou de *santuários monumentais do polo urbano da colônia*, sua presença no coração do assentamento conectava a colônia com o universo familiar da civilização grega, em geral, e com a sua própria pátria-mãe, em particular. O gesto constituído pela fundação do santuário urbano foi orientado, portanto, em relação ao mundo das origens da colônia: o culto que tinha propiciado proteção para os colonizadores durante a sua viagem, seu desembarque e suas primeiras batalhas assegurariam também a coesão e proteção do pequeno grupo dos membros da expedição (Polignac, 1995: 92; 101-102).

No caso de Zeus Olímpio, a instalação de seus santuários em posição urbana era expressão de um sentimento que extrapolava aquele entre pólis fundada e pólis fundadora. No Capítulo 3, vimos que os cultos do deus em Agrigento e Lócrida não foram introduzidos nestas cidades por Rodes ou Creta, tampouco pela Lócrida, mas por influência direta do santuário interestadual de Olímpia. Assim, ao invés de serem símbolos de identidade com suas *pólis* de origem, os santuários urbanos de Zeus Olímpio, em contexto *colonial*, expressaram uma necessidade de pertencimento em uma esfera muito mais ampla, portanto, em escala pan-helênica. Construir santuários urbanos de Zeus Olímpio era trazer para o coração da pólis o culto que expressava o pertencimento, o vínculo da nova fundação, a helenidade. Embora em terra nova e habitada por povos não gregos o significado de identidade grega fosse potencializado, acreditamos que os santuários urbanos do deus em *pólis* balcânicas exerciam o mesmo significado de helenidade, cuja mensagem, em terra grega, era endereçada e compartilhada por gregos da própria cidade, por gregos de outras cidades e ainda por gente não grega que por ali passasse.

Os santuários extraurbanos *coloniais* e balcânicos de Zeus Olímpio também eram expressões de helenidade, mas que operavam fora do coração da pólis. Definidos como áreas sagradas localizadas a alguma distância dos muros da cidade (até 15 ou 16 km), estes tipos de áreas sagradas serviram a interesses das *póleis* que as administravam. Além disso, compartilhavam interesses políticos e eram ligados aos santuários urbanos pelas similaridades arquitetônicas, pelos objetos votivos, pelas iconografias e rituais. Exercendo domínio sobre a terra entre eles e o núcleo urbano, assinalaram a unidade cidade e campo e muitos serviram como marcos de fronteira entre *póleis* adjacentes ou entre elas e vizinhos bárbaros (Marinatos, 1993: 229; Pedley, 2005: 46-47). Ao mesmo tempo, serviram como um meio de controle sobre canais de comunicações, se por estrada, terra ou mar. Foram também locais de encontro onde mercadores praticaram comércio, agricultores trocaram ferramentas e estoques, artesãos exerceram comércios, e famílias resolveram diferenças e arranjaram casamentos (Pedley, 2005: 46-47). Em resumo, definiam frequentemente os confins do território de influência de cada cidade e funcionavam como via de ligação natural e facilmente percorrível em direção ao interior (Parise Presicce, 1984: 43).

Os santuários extraurbanos – sobretudo aqueles do Ocidente grego devido ao número elevado de atestações e de diversidade de contextos – têm sido alvo de estudos que propuseram variadas interpretações ao longo do século XX.³⁵ Ciaceri³⁶ foi o primeiro a propor que os locais de culto extraurbanos tinham origem indígena e foram helenizados no momento da chegada dos gregos. Pugliese-Carratelli³⁷ relacionou-os à frequentação micênica do mar a Ocidente no período anterior à colonização de época histórica. Em sua perspectiva, não se trataria mais de lugares correlatos à religiosida-

de indígena e depois reutilizados pelos gregos, mas de áreas sagradas de matriz grega, com verdadeiros cultos gregos trazidos pelos navegadores micênicos: a hipótese explicaria por que os deuses cultuados na maioria dos santuários extraurbanos (Hera, Atena, Perséfone, Apolo) tinham origem no panteão micênico e por isso não poderiam ter origem em um substrato indígena.³⁸ (Malkin, 1996: 76; Polignac, 1995: 94; Vallet, 1968: 82; Veronese, 2006: 30-31). Uma terceira³⁹ teoria, ainda sem qualquer tipo de base, propunha que o posicionamento dos santuários extraurbanos fora norteador por aspectos naturais de alguns locais (foz de rios, cavernas, nascentes, vales estreitos), cuja atmosfera evocava a presença de divindades específicas (Malkin, 1996: 76; Polignac, 1995: 95; Veronese, 2006: 32).

Atualmente, já não se acredita que, no domínio religioso, os gregos tenham sido influenciados pelos nativos itálicos a ponto de adotar suas divindades e ritos. Nos domínios do estilo de vida, costumes funerários e arte, o contato entre gregos e povos nativos muito certamente não tomou a forma de um sincretismo igualitário ou uma “indigenização” dos gregos. Embora não se exclua a retenção de algumas características indígenas, sua sobrevivência não deve ser sistematicamente interpretada como influência direta sobre os gregos. Não se considera possível aceitar que o mundo grego, dotado de uma concepção do sagrado mais estruturada em relação àquela indígena, tivesse necessidade de recorrer a lugares de culto ou a divindades estranhas ao seu próprio panteão (Polignac, 1995: 96; Veronese, 2006: 30). Além disso, do ponto de vista arqueológico, nos lugares de culto extraurbanos, nunca foi atestado de modo sistemático uma sobreposição entre fase indígena e fase grega, de tal modo que se pudesse considerar a possibilidade de que os cultos indígenas tivessem moti-

(35) Malkin (1996: 76, nota 7) recomenda uma excelente revisão destas teorias em Asheri (1988).

(36) Ciaceri (1912).

(37) Pugliese-Carratelli (1965).

(38) Visto desta perspectiva, os cultos itálicos representavam um renascimento dos cultos egeus, que foram retransmitidos aos descendentes de micênicos assentados na Itália. A teoria “indigenista”, assim, opunha-se à teoria de afiliação e continuidade grega (Polignac, 1995: 95).

(39) Ver, por exemplo, Hermann (1965).

vado o nascimento de formas de culto gregas (Polignac, 1995: 96; Veronese, 2006: 96).

G. Vallet,⁴⁰ no final da década de 1960, foi o primeiro a discutir os santuários extraurbanos *coloniais* em termos de defesa e soberania territorial (Malkin, 1996: 76-77; Vallet, 1968:82-83). Após ele, F. de Polignac propôs uma interpretação dos santuários extraurbanos *balcânicos* e *coloniais* a partir de sua dimensão política. Na ótica desse estudo, os santuários extraurbanos, sobretudo se dotados de monumentalidade, devem ser lidos como símbolos de soberania – um tipo de iconografia de poder –, como o instrumento através do qual o mundo grego proclamou, recorrendo à esfera do sagrado e à posse de território (Polignac, 1995: 98; Veronese, 2006: 32). O estudo de Polignac concentrou-se nos santuários extraurbanos, nos quais viu características-chave da formação da pólis ao longo dos séculos VIII e VII a.C. As áreas sagradas não urbanas serviram a propósitos simbólicos e sagrados. Como símbolos, sinalizaram o contato direto entre campo e cidade (integrando à pólis aqueles que viviam na *khóra* e na *ásty*) e definiram ao mesmo tempo as fronteiras da pólis. Seu modelo envolveu, consistentemente, a relação entre santuários urbanos principais (em acrópoles ou em ágoras) e extraurbanos monumentais, que, por sua vez, se ligavam aos urbanos: cada santuário representava um polo,⁴¹ um no coração da cidade e o outro

no campo, e juntos marcaram a formação da cidade grega (Pedley, 2005: 52-53).

Críticas foram feitas ao estudo de Polignac com relação à variabilidade e à definição de território. O modelo bipolar de Polignac – que estabelece uma forte relação no estabelecimento de santuários urbanos e extraurbanos – só é sustentável em algumas situações, pois implica em uma generalização dos papéis dos santuários de fronteiras e desconsidera o papel político diversificado que os santuários podiam desempenhar no contexto das comunidades políticas específicas. Há de se notar que a territorialidade não estava, nesse momento, plenamente desenvolvida a ponto de se poder demarcar o que era uma área central e uma área de fronteira. A esse respeito, Malkin, em *Territorial Domination and the Greek Sanctuary* (1996), discute o emprego da palavra *definição* ao invés de *demarcação*, no que diz respeito à ocupação do território (Malkin, 1996: 79-80). Isso o leva a questionar a definição fechada de santuário extraurbano ou de fronteira, salientando que um santuário pode vir a tornar-se de fronteira *a posteriori*, pois entende que muitos santuários, distantes uns dos outros, estão relacionados à conformação dessa territorialidade (Malkin, 1996: 24). Considerando que esta territorialidade é construída historicamente, a intenção de dominar a partir do território definido com o templo extraurbano, situação delineada no trabalho de Polignac, seria forçosa (Rezende; Custodio; Laky, 2009, no prelo).

Mais recentemente, F. Veronese elaborou um estudo sistemático dos santuários arcaicos da Sicília tendo como base as ideias trabalhadas por Polignac e lançadas antes por Vallet – de que no mundo grego o santuário representa um símbolo de soberania territorial e que sua distribuição no território havia sido reflexo de uma escolha política (Veronese, 2006: 36-37). Utilizando-se do conceito de santuário como instrumento utilizado pelos gregos para manifestar a posse de um novo território, a autora, contudo, adota uma perspectiva diferente daquela delineada pela literatura precedente: para caracterizar nas diversas áreas da Sicília grega as possíveis *paisagens do sagrado*, Veronese

(40) Em Vallet (1968), o autor, sem entrar no mérito das funções e cultos praticados, mas com base topográfica, propôs uma distinção dos santuários no território em suburbanos (se deslocados dentro de 1km de distância dos muros) e extraurbanos (se deslocados entre 7 e 10 km de distância). Sua classificação, ainda hoje, com atualizações e revisões, apresenta elementos de validade e tem o mérito de ter proposto um critério de classificação objetivo, baseado apenas na medida linear e na distância da cinta murária. Uma distância sujeita a variações se considerada em sentido diacrônico, com consequências sobre a identidade do santuário (*apud* Veronese, 2006: 29).

(41) O efeito da importância histórica, mitológica, litúrgica e monumental dos grandes santuários extraurbanos foi dar ao espaço religioso e cívico dois polos (Polignac, 1995: 82). Sobre o modelo bipolar, ver Polignac (1995: 81-88). Para o autor, Argos oferece-nos o modelo por excelência de cidade bipolar, já Atenas é a única exceção (Polignac, 1995: 83-84).

se vale dos princípios metodológicos da arqueologia do espaço e da arqueologia da paisagem.⁴² (Veronese, 2006: 35).

Conforme a autora, o espaço urbano, com sua complexa articulação sagrada, representa apenas uma parte da dimensão religiosa da pólis. A outra parte – essencial – é constituída pelo espaço não urbano, do campo, da *khóra* entendida como área economicamente indispensável à subsistência da cidade, a área mais ampla de influência do centro urbano sobre o território. Também na *khóra* encontra espaço a dimensão do sagrado que, como um tipo de projeção do coração da pólis, se desenvolve em modalidades muito heterogêneas, às vezes como lugares de culto menos ou não monumentalizados,⁴³ ou através de edificações de grandes santuários estruturados e imponentes, deslocados em posição estratégica e, por isso, caracterizados por um significado que vai além da devoção religiosa, que implica em uma dimensão do poder político (Veronese, 2006: 24; 28; 33-35). Se a edificação de um santuário pode legitimamente ser considerada como o reflexo de uma escolha política da pólis referida, a análise da distribuição dos diversos santuários dentro da área de influência exercida pela pólis pode sugerir válidos argumentos para compreender as dinâmicas com as quais a pólis cumpriu as suas escolhas políticas, quais foram as suas estratégias de penetração territorial (Veronese, 2006: 36).

Em definitivo, os santuários extraurbanos não se configuram como realidades todas iguais

nem comparáveis, não respondem sempre à mesma lógica e não podem, por isso, serem considerados na mesma medida. O único aspecto que, contudo, parece estar presente em todas as situações é a concepção do sagrado, um sagrado entendido como instrumento de comunicação ideológica e de controle político, elemento imprescindível da dimensão identitária do mundo grego (Veronese, 2006: 34-35).

É esta perspectiva que vê nos santuários não urbanos monumentais marcos de poder e de identidade grega na paisagem (premissas de Polignac e Veronese) o que norteará nossa análise e interpretação das áreas sagradas extraurbanas de Zeus Olímpio nas fundações gregas (Siracusa e Selinonte) e no continente grego (Corinto, Díon e talvez Cálcis).

Acreditamos que a escolha de instalar áreas sagradas do deus fora do coração da pólis, em direção à *khóra*, era transportar o significado de helenidade (que assume em Zeus Olímpio uma mensagem própria) para uma zona perigosa, onde a presença grega precisava ser afirmada em relação às populações não gregas. É importante destacar que os santuários do deus não mediam o contato entre populações gregas e indígenas, tal qual ocorreu com determinados santuários e divindades. Não há qualquer tipo de evidência sobre frequência indígena em santuários de Zeus Olímpio no mundo *colonial* grego, sendo seus lugares de culto, então, somente usados por gregos. Ora, associemos a isso o fato de Olímpia ter sido um espaço religioso no qual apenas os gregos puderam participar.

Assim, em contexto *colonial*, ligada à necessidade de marcar a helenidade na paisagem estava a de soberania sobre o território. Nas margens da cidade grega, a dedicação de terra aos deuses representou a melhor harmonização possível entre competição territorial e exigências econômicas e religiosas (McInerney, 2006: 34). O santuário, além de ser o local onde era venerada a divindade, era igualmente o meio através do qual o homem grego manifestou, uma vez em terra estrangeira, a posse de território, a sua superioridade em relação à realidade encontrada (Veronese, 2006: 35-36). A mensagem de soberania e posse de uma dada

(42) É comum à *arqueologia do espaço* e da *paisagem* a concepção do território como espaço da ação humana. Se com a *arqueologia do espaço* se indica propriamente uma disciplina que se concentra nas relações espaciais intercorrentes entre as diversas evidências de um contexto arqueológico, com a *arqueologia da paisagem* se indica uma disciplina mais voltada à reconstrução total das paisagens antigas. Em cada caso, o homem, o espaço, o tempo e as relações que entre esses decorrem são os temas analisados neste âmbito disciplinar, do qual tende a diferenciar-se o setor da *arqueologia da paisagem*, mais concentrado no estudo do contexto natural antigo e nas modificações atuais feitas pelo homem (Veronese, 2006: 41).

(43) Trata-se de lugares de culto que, sobretudo na Sicília, foram dedicados às divindades ctônias (Veronese, 2006: 33).

área – apesar de no mundo *colonial* ter sido lida como soberania *grega* sobre o território – era endereçada também às demais *póleis* vizinhas – tanto em contexto *colonial* quanto em contexto *balcânico*. Polignac ainda acrescenta que estes tipos de santuários a que chamou de monumentais não urbanos tenderam a ser fundados por cidades, em particular, cujas *póleis* vizinhas representaram uma ameaça maior em virtude de seus mais altos graus de sofisticação cultural e dinamismo militar (Polignac, 1995: 103). Sob esta perspectiva então, intrínseca à ideia de soberania exercida pelos santuários extraurbanos no mundo grego, estava a ideia militar. Nesse sentido, no caso de Zeus Olímpio, além de seus santuários terem expressado a sua esfera de atuação como marcador do que era ser grego, é bem possível que por trás da instalação de seus santuários, em posição extraurbana, estivesse uma segunda característica de seu culto, aquela que expressava seu aspecto militar. Tal característica de Zeus Olímpio, a qual analisaremos mais adiante, pode também explicar o estabelecimento de seus lugares de culto fora da área urbana – a caminho da *khóra* – nas áreas *coloniais* e *balcânicas*, como em Corinto, por exemplo, onde seu santuário estava na estrada para a pólis vizinha de Sicione, uma situação muito semelhante à de sua fundação na Sicília, Siracusa, onde a área sagrada estava na estrada para Heloro.

Na perspectiva de Polignac, além de demarcarem a posse e soberania sobre o território, os santuários extraurbanos exerceram também a função de símbolos e guardiães do civilizado e do espaço da cidade, cujos valores e instituições o representavam e o protegiam.⁴⁴ Neles, vários componentes sociais da cidade poderiam misturar-se e ser coerentes. Situados no limiar do mundo civilizado, estes tipos de

áreas sagradas eram, portanto, uma espécie de baluarte simbólico erigido contra o domínio de tudo que é indiferenciado e desordenado (Polignac, 1995: 35-36; 105; 123). Neste sentido, eram extensões da cidade que balanceavam o espaço selvagem com a presença do civilizado da pólis. Esta função e este balanço são bem ilustrados pelas práticas frequentes de exibição de decretos e tratados da cidade nos principais santuários, um na cidade e outro fora território, e de exibição de acordos e tratados relacionados aos assuntos externos da pólis em santuários distantes (Polignac, 1995: 82). Das áreas sagradas extraurbanas de Zeus Olímpio, a que mais expressa essa função é a de Siracusa. Lá, o santuário foi instalado numa área pantanosa,⁴⁵ complicada para o estabelecimento de qualquer construção, talvez, dentre outros motivos, para equilibrar energias e disciplinar o selvagem. Ademais, o santuário siracusano abrigou os registros dos cidadãos e seu sacerdote ocupou o primeiro lugar na hierarquia da cidade (Polignac, 1995: 105, nota 41). Registros civis e exibição de decretos também foram atestados nos santuários extraurbanos em Selinonte e Díon na Macedônia.

Essa relação entre selvagem e civilizado é uma característica também dos santuários suburbanos. Em algumas cidades onde santuários extraurbanos não existiram, os santuários monumentais suburbanos assumiram as suas mesmas características (Polignac, 1995: 79). Os santuários suburbanos são aqueles a uma pequena distância ou diretamente adjacentes aos muros. Estão situados imediatamente fora da muralha, frequentemente próximos às portas e a outras entradas, serviram para sinalizar e proteger as abordagens à cidade. Tais santuários formaram parte de um círculo ao redor dos muros urbanos, um cordão que agia como um limite sagrado, separando o urbano das áreas rurais ou do mar, o civilizado do selvagem, e

(44) Recentemente, seguindo a definição de Polignac, J. McInerney viu nos santuários de fronteira e seus territórios um papel crítico – ao mesmo tempo em que modulavam conflitos na borda do território cultivado, permitiam a incorporação de selvagem e de interior ao mundo da pólis. Fronteira foi feita sagrada para tornar seguro o selvagem e possibilitar sua integração à cultura da pólis (McInerney, 2006: 56).

(45) De acordo com Burkert, os pântanos (*límne*) foram escolhidos como lugares de culto para Ártemis Limnátis e Dioniso Limneu. No caso de Ártemis, o seu templo em Corcira fora construído nos terrenos pantanosos fora da cidade, assim como o santuário de Ártemis Órthia é também deste tipo (Burkert, 1993: 181 e nota 284).

atuavam, assim, como uma ligação entre os dois mundos. Algumas vezes, também, os santuários suburbanos posicionavam-se entre a cidade dos vivos e a dos mortos, demarcando o limiar entre as duas áreas (Pedley, 2005: 42-43). Este é o caso do santuário em Cirene, o único caso de área sagrada suburbana conhecida para o culto de Zeus Olímpio. Vimos no Capítulo 3 que o santuário cireneu compôs, juntamente com os demais santuários da cidade, uma espécie de cinturão sagrado de proteção (Bacchielli, 1998: 27). O santuário de Zeus na colina nordeste, ao ser instalado entre os séculos VI e V a.C., marcou os limites da pólis neste lado da cidade.

A instalação em posição extraurbana ou suburbana de um lugar de culto dedicado a Zeus Olímpio também pode ser lida sob o prisma da helenidade. Estabelecê-los numa área selvagem, onde predominavam os riscos oferecidos pela presença de uma realidade outra – o domínio do desordenado, do efêmero e do anormal e/ou da ameaça de populações indígenas –, era civilizar com o que é ser grego. Ora, Zeus Olímpio é, por excelência, a divindade que zela pela helenidade.

Esta noção de campo como local selvagem, acentuado principalmente nos trabalhos dos estruturalistas, tornou-se um lugar comum nas pesquisas sobre o mundo grego (Polinskaya, 2006: 65). Polignac é considerado o principal responsável por combinar a classificação metodológica de santuários (urbanos, suburbanos, extraurbanos) com noções estruturalistas de opostos⁴⁶ de valores (por exemplo, selvagem e civilizado), influenciando os estudos contemporâneos de religião grega. Seu modelo, que prevê a distinção entre cidade e campo – sobretudo a associação de campo com selvagem –, tornou-se fundante nos estudos de antigos cultos e santuários gregos (Polinskaya, 2006: 64-65).

Atualmente, contudo, há uma tendência que prefere ver, na definição de fronteira no mundo grego, uma maior fluidez entre os limites de cidade e campo, e até mesmo uma

falta de fronteira e ausência de oposições entre as duas áreas (Polinskaya, 2006: 61). Mesmo Polignac, recentemente, reviu suas posições e afirmou que nossa percepção de espaço urbano é fortemente dependente da separação entre *exterior* e *interior* (as categorias de opostos *dentro* e *fora*) a tal ponto desta ter se tornado um critério determinante de urbanização.⁴⁷ (Polignac, 2005: 206). Já I. Polinskaya atenta para o fato de que o uso não crítico da distinção de cidade-campo pode criar fortes divisões onde estas não existem.⁴⁸ (Polinskaya, 2006: 65). Conforme a autora, nos estudos sobre santuários gregos tem predominado a associação entre localização das áreas sagradas e noções de centro e periferia.⁴⁹ A cidade é igualada ao centro simbólico e físico da unidade e ordem social, enquanto as localizações fora do centro assinalam o desvio e a excentricidade de cultos. Nesta perspectiva, um paralelismo direto vem sendo postulado entre localização dos santuários e a natureza ou o caráter de divindades cultuadas nestas localidades: dependendo de sua colocação em posições centrais ou excên-

(47) Segundo o autor, a questão que se coloca é a de saber-se, em certos casos, a sobreposição de categorias preestabelecidas (de interior e exterior) falseia a interpretação dos planos urbanos, focalizando indevidamente a imagem do urbano em um espaço homogêneo e centrado em si mesmo (Polignac, 2005: 207).

(48) A questão não é se os antigos gregos distinguiram cidade de campo, mas se eles os viram como opostos, como a representação de diferentes conjuntos de valores, ou como existentes em alguns tipos de relações (Polinskaya, 2006: 79).

(49) Estudos após estudos usam a distinção de cidade-campo como um princípio organizador para a apresentação e catalogação de cultos (Polinskaya, 2006: 79). Se Polignac definiu, nas fundações gregas ocidentais, Hera como divindade principal de santuários monumentais não urbanos, Deméter dos santuários periurbanos, Artemis atuando nos santuários de fronteiras, Polinskaya contra-argumenta demonstrando que Ártemis frequentemente aparece dentro da cidade, como em Atenas, Egina, etc. Deméter, relacionada à fertilidade da terra, cujos cultos posicionam-se nos campos em proximidade aos campos cultivados, ao mesmo tempo encontra-se na cidade, como em Atenas e em Corinto, onde aparece abaixo da acrópole e perto da ágora. Em Tebas, a deusa foi a divindade central residente na acrópole (Polignac, 1995: 92-93; Polinskaya, 2006: 67).

(46) Sobre opostos de valores nos estudos da cidade e campo gregos, ver Polinskaya (2006: 64).

tricas, as divindades são identificadas como “ordenadoras” ou “desordenadoras”. Dessa maneira, a localização de santuários dentro ou fora da cidade significa uma hierarquia de importância social que informa a característica de divindades cultuadas lá, e serve, mais especificamente, para identificar divindades em termos de sua relação com a ordem social (Polinskaya, 2006: 62). E, assim, ao identificar as divindades como da cidade ou do campo, vários historiadores da religião grega as vêm tratando como modalidades, com respeito a seu nome e natureza, sem considerar suas especificidades de tempo ou lugar (Polinskaya, 2006: 63; 69). Este arranjo mecânico ignora a grande variabilidade de paisagens e de tipos de disposições ecossociais, onde a interação humana com terra e deuses foi estruturada nas mais variadas formas sociais e, por isso, frequentemente requerem diferentes termos.⁵⁰ (Polinskaya, 2006: 79). A autora defende que as distinções entre posições urbanas, suburbanas e espaço rural têm de ser ajustadas, modificadas e verificadas, separadamente, para cada unidade socioterritorial no mundo grego e, por isso, é contraprodutivo estabelecer ligações universais entre divindades particulares e conotações urbano-rurais (Polinskaya, 2006: 89).

Em resumo, Polinskaya, baseada em alguns exemplos, defende que na esfera religiosa grega as distinções entre cidade e campo eram relativas.⁵¹ Esta relatividade, associada às especificidades locais, sugere que a classificação universal e rígida de divindades gregas como urbanas ou extraurbanas é desprovida de significado em muitos casos (Polinskaya, 2006: 79; 88). Defende, ainda, que as localizações de santuários na cidade ou no campo não estive-

ram em oposições mútuas, mas constituíram um contínuo religioso e espacial,⁵² onde o relacionamento de divindades com a terra, de cultos e deuses deve ser visto em conjunto, em relação uns aos outros como um panteão.⁵³ (Polinskaya, 2006: 80; 88; 90). É em tal inter-relacionamento que devemos, segundo a autora, procurar o significado de cada santuário e divindade grega (Polinskaya, 2006: 90).

Para nossa análise das áreas sagradas de Zeus Olímpio, a contribuição de I. Polinskaya está em mostrar como essa distinção entre santuários urbanos e não urbanos não é tão fixa assim, visto que a definição de cidade e campo, portanto, as fronteiras e oposições entre estas categorias eram relativas e muitas vezes se encontravam misturadas. Diante disso, ao nos voltarmos ao problema inicial expresso no gráfico 6, que evidencia o estabelecimento de santuários de Zeus Olímpio em posições tão diferentes na cidade – urbana, extraurbana, suburbana – se conclui que a generalização historiográfica, a qual prevê a divisão entre os lugares de culto, não se aplica totalmente para Zeus Olímpio, mas parcialmente, considerando as ideias de soberania/posse de território e afirmação de identidade como fundamentais na interpretação do culto do deus. Compreendemos, assim, que a variabilidade de posições para santuários do deus é, na verdade, um padrão de seu culto. Zeus Olímpio era a divindade que exercia a proteção da helenidade e por esta razão está além do urbano ou do extraurbano. Se dentro ou fora do espaço da pólis, Zeus Olímpio desempenha seu poder de protetor e marcador do que é grego, o deus está acima da esfera urbana ou não urbana, está ainda acima de qualquer divisão.

(50) As paisagens variadas e ecologias das unidades socioterritoriais gregas antigas determinaram as formas de habitações e, por isso, a distribuição de assentamentos e santuários (Polinskaya, 2006: 88).

(51) Baseada no caso de Pá em Atenas e Thasos, a pesquisadora mostrou que existia um lugar para o selvagem dentro dos muros da cidade tanto quanto fora (Polinskaya, 2006: 77).

(52) Ver o caso da procissão de Mileto para Dídima, que mostra não uma oposição ou dicotomia, mas uma contínua linha traçada através da paisagem entre múltiplos lugares sagrados (Polinskaya, 2006: 85).

(53) Como um panteão, as divindades representam um canal de relações. As procissões são, frequentemente, o mais óbvio testemunho: elas conectam os santuários uns aos outros e reivindicam a terra, assim servindo a funções políticas e sociais, conectando literalmente as divindades de um panteão local a outro. O mesmo observa-se para a localização de altares de alguns deuses em santuários de outros, assim como o sacrifício às divindades relacionadas (Polinskaya, 2006: 90).

Gráfico 7. Quantidade de santuários de Zeus Olímpio em relação com a ágora e a acrópole

Quanto à posição em relação à ágora e à acrópole. O gráfico ⁷⁵⁴ demonstra que a maioria dos santuários de Zeus Olímpio foi instalada fora e distante da ágora – tanto nas fundações gregas quanto no continente grego. No entanto, observa-se uma área sagrada *colonial* (Agrigento) e outra *balcânica* (Mégara) localizada fora, mas nas proximidades de ágora, e, ainda, uma *balcânica* posicionada dentro da ágora (Patras). Com relação à acrópole, nota-se que nenhum santuário do deus foi construído neste tipo de espaço. Ademais, é interessante que os santuários *balcânicos*, embora não tenham sido construídos dentro de acrópoles, foram estabelecidos em suas proximidades e que aqueles *coloniais* posicionaram-se em locais mais distantes delas.

Disso conclui-se que Zeus Olímpio *eventualmente* era um culto de ágora e que houve mais aproximação de seu culto com a esfera cívica deste espaço do que com a da acrópole, o que desvalida a hipótese de Costamagna e Sabbione⁵⁵ de localizar a acrópole de Lócris na área do Olímpieion em razão, apenas, da característica de Zeus como uma divindade cívica. R. Martin

foi o primeiro a notar em *Recherches sur L' Agora Grecque* (1951) que o deus com o título de Olímpio não se encontra em praças públicas com exceção de Patras (Martin, 1951: 185). Como exposto na introdução, Zeus atuava nas ágoras com o epíteto *Agoraios*, onde exercia a proteção da comunidade, das instituições, garantia a boa ordem dos tribunais, da justiça, portanto, de toda a organização social harmoniosa. Ele intervinha nas assembleias, menos para presidir os debates do que para evitar a sujeira e os perjúrios de que padeciam as decisões as quais poderiam opor os cidadãos uns aos outros. Em suma, Zeus *Agoraios* selava a harmonia entre a antiga e a nova organização, os interesses superiores da cidade (Martin, 1951: 176; 180). Martin o considera ainda como a divindade mais importante da vida política das cidades gregas (Martin, 1951: 180-181).

Se por um lado Zeus Olímpio definitivamente não era um culto de acrópole, por outro o deus era reverenciado em cidadelas com o epíteto *Polieus*. Vimos que Zeus *Polieus* foi cultuado em várias cidades gregas, frequentemente com Atena *Polias*, no antigo centro defensivo e militar da pólis (Larson, 2007: 19; Shachter, 1992: 43; Sourvinou-Inwood, 2000: 24; 30). Em síntese, como *Agoraios* e *Polieus*, Zeus presidia as relações normativas e cívicas, protegia e preservava a ordem política e os sistemas legais da pólis (Larson, 2007: 19).

(54) Como a ágora e a acrópole de Lócris ainda não foram localizadas pelas escavações, não incorporamos o santuário da cidade nas informações do gráfico 7.

(55) Costamagna; Sabbione (1990: 68).

Gráfico 8. Tipos de construções associadas aos santuários de Zeus Olímpio

Diante do contexto das esferas de atuação de Zeus, acreditamos que a ausência de áreas sagradas de Zeus Olímpio em acrópoles e também em ágoras (a única exceção é Patras) se deva ao fato de que ambos os locais eram espaços destinados às divindades ligadas diretamente à função de ordenação do universo da pólis e do que lhe era específico. E como Zeus Olímpio atua como o protetor da helenidade, sua função esteve acima do cívico e do individual de uma cidade: as *pólis*, assim, utilizaram-se do culto para expressar o seu pertencimento à helenidade e por isso seus santuários estavam deslocados dos espaços cívicos por excelência – a acrópole e a ágora. Já a aproximação de alguns de seus santuários à ágora (sua proximidade e o único caso de instalação dentro deste espaço) e à acrópole pode indicar a necessidade de incorporar a helenidade aos valores cívicos da cidade.

Quanto aos tipos de construções na área dos santuários. Não há ocorrência de buleutéria, eclesiastéria, pritaneia nas proximidades dos santuários de Zeus Olímpio, nem em contexto balcânico, nem em *colonial*. Isso pode estar associado ao fato de que os santuários não foram instalados em ágoras, o lugar específico destas construções. As necrópoles, os muros, os teatros e as habitações são as estruturas predominantes nas cercanias dos santuários do deus no mundo grego, sendo que as necrópoles estão presentes tanto nas áreas sagradas da Grécia Balcânica quanto nas das fundações gregas. Os muros são o segundo tipo de construção predo-

minante. O gráfico demonstra que santuários de Zeus Olímpio no mundo grego *colonial* foram construídos mais próximos às muralhas da cidade do que os balcânicos. Os terceiros tipos predominantes são os teatros e as habitações, sendo que os teatros estão mais presentes na Grécia Balcânica, mas não ausentes do mundo grego *colonial*, e as habitações, ao contrário, predominam nas áreas *coloniais*, mas também não estão ausentes das proximidades dos santuários balcânicos do deus. As portas são o quarto tipo de estrutura presente. A barra mostra que, da mesma forma que os muros, por razões óbvias, elas também predominaram em contexto *colonial*. As fontes, o quinto tipo de estrutura predominante, foram construídas somente nas proximidades de santuários balcânicos. Por ocorrerem apenas uma vez na proximidade de um santuário de cada cidade, os tribunais, o hipódromo, reservatório de água e torres são casos isolados e por isso não representam tipos associados recorrentes aos santuários do deus.

Assim, percebe-se padrões de estruturas construídas nos arredores das áreas sagradas de Zeus Olímpio. O primeiro é que edifícios políticos, de deliberação, não compartilham a mesma paisagem dos santuários do deus; e o segundo é que os teatros e as habitações estiveram presentes nas vizinhanças de seus lugares de culto por serem estruturas de espaços que não a ágora e a acrópole, já os muros e as necrópoles associam-se: ora, os enterramentos nas cidades gregas eram estabelecidos logo após a muralha da cidade.

Gráfico 9. Tipos de cultos associados aos santuários de Zeus Olímpio

Quanto à natureza dos cultos na área dos santuários. Nota-se no gráfico 9 que predominam santuários de culto ctônio, em relação àqueles de culto celeste, nas proximidades das áreas sagradas dedicadas a Zeus Olímpio. Percebe-se ainda que cultos ctônios associam-se, sobre-

tudo, aos santuários do deus no mundo grego *colonial* – são quatro santuários de Zeus para apenas um na Grécia Balcânica (Atenas). Em contraste, santuários de culto celeste estão associados aos de Zeus Olímpio de modo igual no mundo grego *colonial* e na Grécia Balcânica.

Gráfico 10. Características naturais predominantes nos santuários de Zeus Olímpio

Quanto às características naturais escolhidas para a instalação dos santuários. Verifica-se, a partir do gráfico, que a maior parte dos santuários de Zeus Olímpio foi estabelecida próxima a rios, sendo que esta característica predomina na Grécia Balcânica. Lá, tanto santuários urbanos quanto extraurbanos (Atenas, Díon, Corinto) foram instalados nas imediações de rios, ao passo que nas fundações gregas somente lugares de culto extraurbanos (Siracusa e Selinonte) foram estabelecidos em proximidade deles. Com relação ao mar, nota-se a mesma proporção de áreas sagradas, para o mundo grego *colonial* (Siracusa e Selinonte) e a Grécia Balcânica (Patras e Cálcis), que foram colocadas *diretamente* perto do mar. Acerca do tipo de relevo, nota-se que planícies e colinas foram escolhidas para se posicionar um santuário do deus. Observa-se que áreas sagradas em colinas predominaram nas fundações gregas e em planícies na Grécia Balcânica. Não há, assim, um só tipo de relevo específico para se instalar lugares de culto do deus: colinas e planícies, mar e rios compõem o padrão paisagístico dos santuários de Zeus Olímpio.

A presença de água também é um traço característico de suas áreas sagradas. F. Veronese,

em seu estudo sobre as áreas sagradas arcaicas da Sicília, notou que a proximidade à água é uma das características dos santuários de Zeus (Olímpio, Meilichios, etc.) na ilha (Veronese, 2006: fig.12.4). Mas nossa pesquisa dos lugares de culto de Zeus Olímpio revelou que esta é uma característica que ultrapassa os santuários siceliotas, observa-se, pois, nas mais variadas regiões do mundo grego.

A ligação com o mar esteve presente de várias maneiras na maior parte dos santuários de Zeus em contexto *colonial* e balcânico. A primeira barra do gráfico 10 mostra as áreas sagradas estabelecidas diretamente na costa (Siracusa e Selinonte, Cálcis e Patras). Já outros estavam colocados na porta e na estrada que levava para o mar, como é o caso dos santuários em Agrigento e de Mégara, onde a área sagrada estava perto da via para Nisea e de Cirene no caminho para o litoral, a norte. Outros ainda mantiveram uma ligação com o mar muito mais forte, desempenhando uma função marítima na paisagem da pólis, como é o caso daqueles em Siracusa e Lócris, endereçados aos navegantes. Todas estas áreas sagradas estiveram em relação direta com o porto de suas cidades, como veremos na sequência.

Gráfico 11. Acessos ao porto e à *khóra*, e a presença de arquivos cívicos nos santuários de Zeus Olímpio

Quanto aos acessos ao porto e à *khóra*, e a presença de arquivos cívicos, o gráfico 11 demonstra que a maior parte dos santuários de Zeus Olímpio, de algum modo, tinha acesso ao porto. Das áreas sagradas, algumas se situam na porta e na estrada para o porto (Atenas e Agrigento), somente na estrada (Patras, Mégara e Cirene), outras próximas a rios que levavam até a zona portuária (Selinonte e Siracusa), e outras ainda estabelecidas de frente para (Siracusa) ou com vista para ele (Siracusa e Lócris). É interessante destacar que são justamente os santuários urbanos aqueles instalados em portas para o porto (com exceção de Lócris), o que demonstra uma escolha deliberada de posicionar e relacionar os santuários com a área portuária. Os extraurbanos, em contraste, posicionados de frente ou próximos, tiveram uma relação visual direta com ele.

Acreditamos que a explicação para o posicionamento dos santuários do deus nestas áreas possa estar no fato de que o porto é lugar de chegada de gregos da própria cidade, de outras cidades e de gente não grega. Nesta perspectiva, os santuários estabelecidos nas portas – na rota de quem entrava ou deixava a cidade em direção ao porto – teriam marcado a afirmação e proteção do que é grego. O mesmo pode ser dito daqueles localizados de frente ou com vista para o porto. Nessa proteção de helenidade por Zeus, o mar era importante. Os santuários, neste contexto, teriam funcionado como marcadores de identidade grega, de reconhecimento do grupo, portanto, de e entre gregos de todas as partes. Mas ao mesmo tempo teriam afirmado a helenidade e exercido a sua proteção da realidade outra, daquela não grega.

O gráfico 11 também indica que, depois dos portos, o segundo acesso mais recorrente levava à *khóra*: vimos anteriormente que algumas das áreas sagradas se projetavam em direção ao interior. A barra do gráfico demonstra que a característica é mais comum nos santuários *coloniais* do que nos *balcânicos*. O interior oferece a diversidade de gregos e de gente não grega (no caso das fundações gregas) que por ali circulou, transitou. Por esta razão, os santuários de Zeus Olímpio colocados nesta posição também exerceram uma proteção e uma afirmação, portanto, um compartilhar a helenidade.

De acordo com o gráfico, cinco santuários do deus em contexto *colonial* e *balcânico* abrigaram algum tipo de arquivo. No mundo grego os santuários desempenharam a função de arquivos de registros da cidade e de arquivos do tesouro da própria divindade. A exibição pública de documentos em lugares sagrados adquiriu uma maior eficácia através da autoridade possuída por um santuário (Sinn, 2000: 158). Apesar de poucos testemunhos terem se conservado, sabemos destes arquivos em Creta, no Asclepieion de Lebena e no Pythion de Gortina, no Metroon na ágora de Atenas, nos santuários de Apolo em Delfos e em Delos, etc.⁵⁶

No caso de Zeus Olímpio, como já exposto, o santuário em Siracusa conservou o registro de cidadãos siracusanos que tinham atingido a idade militar; em Selinonte a Tábua diz sobre um decreto e agradecimento por uma vitória em guerra; em Lócris as tábuas de bronze da *teca* registram empréstimos realizados do tesouro do deus para a importação de cereais, obras no próprio Olimpieion e para o trabalho nas torres da cidade. Em Díon, o santuário do deus era usado para a exposição de decretos e tratados reais macedônios; e em Mégara o santuário também teve um arquivo, que conservou as inscrições públicas da cidade.

Percebe-se que os santuários do deus hospedaram arquivos de assuntos que interessavam toda a cidade, como também de gerenciamento do próprio santuário. Em Lócris, estas duas características aparecem misturadas. As inscrições nas tábuas de bronze da *teca* registram o empréstimo do tesouro para necessidades da própria pólis e decretam a devolução do dinheiro ao deus. Em Selinonte é possível que a inscrição se refira a um empréstimo do tesouro de Zeus para a realização de uma obra de ouro, mas também se refere a um agradecimento de um sucesso em um evento que diz respeito a toda a cidade. Já em Siracusa, o testemunho de Plutarco indica que o santuário abrigou um arquivo cívico contendo informações que diziam

(56) Sobre o Pythion de Gortina, ver Marginesu (2005); sobre o Pythion e também o Asclepieion de Lebena, ver Costabile (1992: 23). Sobre o Metroon, ver, por exemplo, Camp II (2003: 15).

respeito aos cidadãos. Em Díon, o santuário cumpria o papel de arquivo, porque conservava os decretos e tratados. Nota-se, portanto, que os santuários de Zeus Olímpio em cinco cidades diferentes do mundo grego desempenharam uma função cívica e política. Mas o conteúdo de algum dos registros encontrados nas áreas sagradas indica outra característica de Zeus Olímpio além daquela de protetor da helenidade: o seu aspecto militar.

Alguns autores ao escreverem sobre Olímpia já notaram o aspecto guerreiro do deus. A. Di Vita⁵⁷ definiu Zeus Olímpio como um deus guerreiro a partir do grande número de despojos de guerra dedicados a ele no santuário (Di Vita, 2004: 63). N. Himmelmann, por sua vez, diz que as oferendas de armas a Zeus revelam a natureza do deus, cuja competência abrange alguns aspectos da guerra. Vimos que despojos eram reunidos e transformados em monumentos de guerra a Zeus *Tropaiois*. J. Barringer destaca que, além dos troféus e das oferendas de agradecimento, o próprio templo de Zeus em Olímpia foi financiado por uma campanha militar, e que seu entablamento foi adornado com troféus militares espartanos. Conforme a autora, as dedicações militares no sítio dos jogos olímpicos sugerem, igualmente, uma associação entre esforço militar e competições atléticas. Esta ideia, continua, encontra expressão concreta no altar de Zeus Areios (da Guerra) em Olímpia que Pausânias (V, XIV. 6-7) cita como a localização onde Enomau realizou sacrifícios antes de sua corrida contra os pretendentes (Barringer, 2005: 227-228). É necessário destacar que além das dedicações de despojos de guerra (escudos, elmos, etc.), com inscrições agradecendo ao deus pela vitória militar, outros tipos de oferendas foram realizados a Zeus Olímpio com a mesma finalidade, cita-se, por exemplo, as esculturas sobre a personificação da Vitória, obra de Peônios, datada de 440 a.C., cuja estátua e a base, contendo a inscrição, se conservaram.

No Capítulo I vimos que muito antes dos jogos o aspecto militar de Zeus Olímpio foi o

elemento primário no culto em Olímpia, e que a função oracular associada com a guerra foi a razão para o prestígio desfrutado pelo santuário em todo o mundo grego desde o final do século VIII a.C. (Valavanis, 2004: 47). Este aspecto guerreiro e militar presente no culto do deus em Olímpia já eram descritos nos poemas homéricos. Na *Iliada*, Zeus Olímpio já havia sido definido como uma divindade guerreira e que zelava pelos guerreiros, como indica alguns trechos dos quais destacamos o canto oitavo (VIII, 335), em que diz: *mais uma vez Zeus Olímpio anima os guerreiros troianos*. Himmelmann lembra ainda uma metáfora na mesma obra (*Iliada* II, 478) que esclarece bem os aspectos da guerra encarnados por Zeus e pelo belicoso Ares: Zeus é a cabeça e Ares, o ventre da guerra (Himmelmann, 2001: 161-162).

Acreditamos que tal característica e esfera de atuação de Zeus Olímpio permaneceram no seu culto quando este foi apropriado e estabelecido pelas *póleis* ao redor do mundo grego. Lembremos que dois de seus santuários (em Siracusa e em Cirene) foram usados como base para acampamentos militares de *póleis* (Atenas) ou de povos inimigos (persas) destas *póleis*, talvez porque estes soubessem que poderiam obter abrigo e proteção de uma divindade que auxiliava em assuntos de guerra. Mais notório ainda que isso é a constatação de que alguns dos santuários do deus guardaram registros relativos às questões militares: no de Siracusa eram guardadas as listas dos cidadãos que tinham atingido a idade militar; no de Selinonte a famosa Tábua, encontrada no ádito do templo G, registra um agradecimento por uma vitória militar; na área sagrada de Díon eram expostos os decretos e notadamente tratados internacionais, alguns deles relativos à guerra; em Lócris os registros nas tábuas de bronze referem-se a empréstimos para obras nas torres da muralha; portanto, para o sistema defensivo da cidade. Em Mégara, uma das inscrições públicas do século IV a.C. (IG VII 9) também se refere a assuntos de ordem militar, como se lê abaixo:

Então Diócritos, filho de Diócritos de Halicarnasso, continuou a ser indulgente com o povo dos megarenses e fornecia benefícios

(57) Di Vita baseia-se em Herrmann (1983).

aos que necessitavam; dentre eles, sempre, felizmente, da aprovação do conselho e do povo para ser diplomata e mesmo benfeitor, e também progênitos da cidade dos megarenses; para possuir inviolabilidade tanto por terra quanto por mar, tanto na guerra quanto na paz. Esta ordenação, inscreveu-a o escriba do povo em uma estela de pedra e ergueu em oferta dentro do Olimpieion. Rei Pasíada, eram generais Dioniso Pirrida, Dâneas filho de Matroclés, Antífilo de Smaco, Mnasítheos de Pasião, Hercião de Teles, escriba do conselho e do povo, Hippão filho de Pancáris.⁵⁸

O aspecto militar de Zeus Olímpio pode estar por trás do culto em Lócris Epizefiri: a vitória em um evento militar – a Batalha de Sagra – pode ter motivado a construção do Olimpieion na cidade, conforme pode indicar o agradecimento em Olímpia pelo sucesso no conflito. Lembremos ainda que a possibilidade de as disputas bélicas de Atenas com Mégara e Cálcis, durante períodos diferentes, pode também ter propiciado a instalação do culto do deus nas duas cidades.

Em Atenas, ainda, as festas dedicadas ao deus – as *Olympieia* – eram uma grande ocasião da exibição da cavalaria ateniense. Todo esse significado militar que participou do culto de Zeus Olímpio em Olímpia amplia o nosso entendimento da razão pela qual os coríntios, conforme noticiou Pausânias, quase abandonaram a expedição à Ásia após saberem que seu Olimpieion tinha sido queimado.

Se associarmos tais constatações ao posicionamento dos santuários de Zeus Olímpio no espaço das cidades, portanto, de frente ao porto, na porta para o porto e no caminho para a *khóra*, veremos que as áreas sagradas também podem ter exercido uma espécie de proteção militar. Nesta perspectiva teria um grande sentido Lócris também ter construído um santuário confinário – como propõe Cordiano – do deus no limite entre a sua *khóra* e a de Régio, com quem tinha problemas de ordem militar (Cordiano, 1998: 162). Já no caso dos portos, o mar é aberto para

o mundo, traz gente da cidade, de outra cidade e gente não grega. Traz ainda quem é bem-vindo e quem não é bem-vindo – aqueles que são inimigos da cidade. A fronteira marítima é, como todas as fronteiras, um lugar fragilizado e merecedor de atenção. Guerra, defesa, proteção foram algo importante para os gregos, sobretudo diante de uma fronteira marítima, onde a eventual construção de uma muralha foi mais complicada. Lembremos também que algumas *póleis* tiveram portos para uso militar.

A *khóra* fora uma área igualmente aberta para o mundo. Nesse sentido, o porto e a *khóra* foram os primeiros locais em que a cidade recebia o contato com o que lhe era externo: foram pontos delicados da cidade com relação à proteção defensiva. Por estas razões as cidades gregas instalaram santuários de algumas divindades para demarcar posse e soberania sobre o território. Mas diferente das demais divindades, Zeus Olímpio era o único deus que congregava as funções do que era mais importante para os gregos nestas duas posições: proteção / afirmação militar e de helenidade. Por isso, acreditamos que as *póleis*, que dedicaram áreas sagradas a Zeus Olímpio, escolheram expressar soberania e identidade grega de um modo mais amplo, em escala pan-helênica, se pensarmos que todos os gregos e suas cidades reconheciam o deus como o protetor do que era ser grego e ainda do que era militar. Lembremos do episódio da invasão à cidade de Siracusa pelos atenienses em que estes buscaram abrigo e proteção de Zeus Olímpio ao acamparem em seu santuário.

Em síntese, os santuários de Zeus Olímpio no mundo grego exerceram funções cívicas e marítimas. Na função militar, as áreas sagradas do deus funcionaram como marcos da helenidade na paisagem da cidade e de seu território, pois sinalizavam a helenidade no interior e dentro da própria cidade. Zeus Olímpio, o marcador da helenidade no geral, ao mesmo tempo em que esteve acima da diversidade, fazia a ligação, construía a coesão entre o grupo de gregos, impondo e protegendo o que é grego daquilo ou de quem não o é.

E, para finalizar, há uma última característica que aparece em um de seus santuários,

(58) Tradução de Ícaro Francesconi Gatti (DLCV-FFLCH/USP).

que não deve escapar desta análise:⁵⁹ a função de asilo. Os santuários gregos eram protegidos pelo princípio de *asylia*,⁶⁰ pois tudo dentro do recinto sagrado era propriedade sagrada do deus e por isso inviolável – sabemos como os bens de divindades sempre foram tabus para os seres humanos. Por esta razão, todo o santuário tinha o status de inviolável (*asylum hieron*). Essa inviolabilidade, assim, garantia segurança aos peregrinos e aos participantes de festivais, da mesma maneira que servia para proteger as oferendas votivas valiosas (Sinn, 2000: 158). No mundo grego, qualquer pessoa que se encontrasse em uma situação ameaçadora – relativa à vida privada ou pública – teria a opção de se refugiar em um santuário (Sinn, 2000: 157).

De acordo com N. Marinatos, a localização de certos locais de culto extraurbanos era ideal para *asylia* ou sítios de refúgios, como aqueles situados em promontórios ou perto do mar. Os testemunhos, entretanto, indicam que tais santuários não tenham sido fundados como *asylia*; supõe-se que com o tempo certos sítios tornaram-se ideais por conta de sua localização. Neste caso, o santuário assume uma função relacionada a uma situação sociopolítica específica. A presença de *asylia* foi necessária devido às constantes guerras e disputas que tanto caracterizaram a cultura grega (Marinatos, 1993: 232).

Diante desse contexto, é interessante pensar no caso do santuário de Zeus Olímpio em Siracusa utilizado como base para o acampamento de tropas inimigas durante várias tentativas de invasão à cidade ao longo da época grega. Vimos no Capítulo 3 que o templo e a área ao redor do santuário do deus foram escolhidos pelos inimigos devido à sua posição estratégica retirada em relação à cidade.

Mas talvez o testemunho de Tucídides sobre a invasão ateniense de 415 a.C. seja o único que traga indicações sobre a necessidade de refúgio ao redor da área sagrada do deus, além daquela estratégica:

Os comandantes atenienses estavam a par de tudo aquilo, e pretendiam atrair as tropas siracusanas em massa para um local o mais distante possível de sua cidade; nesse ínterim navegariam protegidos pela escuridão da noite e ocupariam tranquilamente um local convenientemente situado, cientes de que não seriam capazes de realizar tal operação com a mesma facilidade se desembarcassem de suas naus diante de um inimigo preparado para enfrentá-los, ou de que seriam descobertos se fossem por terra. Com efeito, pensavam que, por não disporem de cavalaria, suas tropas ligeiras e a massa de tropas auxiliares seriam consideravelmente molestadas pela numerosa cavalaria siracusana; de acordo com o plano imaginado, porém, poderiam tomar posição em terreno onde não seriam hostilizados em escala digna de menção pela cavalaria, além disto, alguns exilados siracusanos que se haviam juntado a eles deram-lhes informações a respeito de um local próximo ao Olimpieion, que eles de fato ocuparam posteriormente (Tucídides VI, LXIV. 1-5).

Conforme U. Sinn, o espaço de um santuário grego era dividido em duas zonas. A primeira era a mais estreita, onde está o tradicional témeno, situada ao redor do altar e do templo. A segunda zona foi a mais ampla, mas também sagrada. O autor a chama de “campina-sagrada”; nesta área ocorreram os banquetes, mas os refugiados puderam aí se abrigar. Assim, santuários com uma ampla “campina-sagrada”, e uma localização geográfica proeminente, tornam-se *asylia* ideais (*apud* Marinatos, 1993: 232). Este é o caso do santuário de Zeus Olímpio. Em um trecho posterior, Tucídides (VI, LXIV.3) diz que os atenienses colocaram seu acampamento diante do Olimpieion, onde tinham desembarcado. Trata-se, pois, de terreno sagrado, talvez por isso se refira no seu relato como *o terreno onde não seriam hostilizados*. Provavelmente, os atenienses, além da posição estratégica, busca-

(59) Trata-se do santuário de Siracusa. Não consideramos o santuário em Cirene, pois Heródoto faz referência à colina como sob a proteção de Zeus Lykaios e também porque o historiador não se refere ao Olimpieion.

(60) Segundo nos diz U. Sinn, *asylia* (literalmente “proibição contra roubo”) garantia salvo-conduto para todos aqueles que, agindo nos interesses de suas cidades de origem, cruzavam os limites das *póleis* e, portanto, estavam fora da jurisdição da justiça local.

ram abrigo do deus tido como o *pai dos deuses e dos homens*, cujo culto era tradicional no vale do Ilissos em Atenas. Também é notório que os atenienses não tenham pilhado o templo do deus – ao menos não nos informa Tucídides –, ao contrário de Gélon em 491 a.C. que fez refém o sacerdote do templo, e do general cartaginês Himilcon que no século IV a.C. pilhou o santuário (Diodoro, X.28.1-2; XIV.76.2) Estes desrespeitaram o princípio de *asylia* da área sagrada.

Dispomos de informações sobre a função de asilo, desempenhada por um santuário de

Zeus Olímpio, apenas para o caso de Siracusa. Em Cirene, sabemos que a colina setentrional-oriental fora base de tropas persas. Mas Heródoto, responsável pela notícia, definiu a colina como pertencente a Zeus *Lykaïos*, não fazendo referência ao Olimpieion. A função protetora exercida pelos santuários gregos não foi associada a uma divindade específica. No entanto, U. Sinn lembra que Zeus foi o deus que melhor expressou o conceito: Zeus com o epíteto *Hikésios* e *Xênios* zelava pelos direitos da hospitalidade-amizade e como *Horkios* pela validade de um juramento (Sinn, 2000: 169).

6. Os poderes políticos e a identidade grega

6.1 A apropriação do culto de Zeus Olímpio por governos aristocráticos, tirânicos e monárquicos

Os templos e santuários dedicados a Zeus Olímpio, como vimos, foram construídos por grupos específicos no poder (tirania, monarquia e aristocracia) em determinadas *pólis* do mundo grego durante os séculos VI e V a.C. Através da documentação arqueológica e literária disponível, sabemos com alguma certeza que a tirania foi responsável pela edificação dos Olímpieia em Selinonte, Atenas e Agrigento. Em Selinonte, o templo G ou o Olímpieion corresponde à época de atividade dos tiranos Pitágoras, Eurileonte ou de Téron. Em Atenas, o edifício fora obra de Pisístrato e dos Pisistrátidas, e em Agrigento a iniciativa da construção do templo é atribuída tradicionalmente ao tirano Téron. A datação dos Olímpieia e/ou santuários do deus em Siracusa, Lócris Epizefiri e Mégara Nisea corresponde à época do governo da aristocracia nestas cidades. Em Siracusa, o culto do deus foi instituído no período durante o governo oligárquico dos *Gamoroí* (600-500 a.C.). Em Lócris, o santuário e o templo do deus devem ter sido empreendi-

mentos da aristocracia, já que não dispomos de registros que atestem a tirania na cidade nem tampouco uma monarquia. Em Mégara, uma aristocracia (oligarquia moderada) manteve-se no poder a partir da segunda metade do século VI a.C. e pode ter sido a responsável pela obra do Olímpieion. É provável também que os Olímpieia de Corinto e Cálcis tenham sido construídos por governos aristocráticos oligárquicos. Em Patras e Esparta – *pólis* das quais dispomos de menos informações sobre o culto –, os templos e/ou santuários podem igualmente ter sido estabelecidos por governos aristocráticos. Lembremos ainda que o templo de Zeus em Olímpia foi erigido pela aristocracia de Élis que administrava o santuário. Sobre a relação da monarquia com a construção dos Olímpieia sabemos com certeza apenas de Cirene, onde o templo fora edificado durante o reino de Batos IV. Em Díon, embora não possuamos evidências precisas sobre o início do culto na cidade, é possível que o santuário tenha sido fundado pela monarquia macedônia.

Diante do contexto de construção dos Olímpieia e da instalação de seus santuários podemos dizer então que a tirania, a aristocracia e a monarquia foram os tipos de governos respon-

sáveis pela fundação do culto de Zeus Olímpio e pela edificação de seus templos nas cidades gregas. Se, por um lado, não há evidências de que o culto foi instituído em períodos democráticos, por outro a documentação existente diz que os santuários do deus continuaram em atividade, em época clássica e helenística, durante outros regimes políticos que se seguiram nestas cidades, mesmo ao longo daqueles de democracia. Em Siracusa, por exemplo, o culto de Zeus Olímpio vigorou no período democrático, quando já havia se tornado uma instituição da cidade. Em Atenas, apesar de a obra do Olímpieion não ter sido retomada em época democrática, as *Olympieia* realizadas em honra ao deus estiveram ativas no século IV a.C. Em Mégara e Lócris Epizefiri sabemos que o culto de Zeus Olímpio manteve um papel importante nessas cidades como atestam os registros dos arquivos de seus santuários que datam dos séculos IV e III a.C., respectivamente.

A construção de templos e a instituição de cultos por estes tipos de governos não foram uma prerrogativa somente de Zeus Olímpio. Ora, os tiranos, aristocratas e reis dedicaram edifícios importantes e fundaram cultos a várias outras divindades no mundo grego. A título de ilustração, lembremos que enquanto os Pisistrátidas realizavam a construção do Olímpieion dedicavam, na área do Ilissos, o altar a Apolo Pythios e estabeleciam, na Acrópole, o culto de Atena Nike. Lembremos também o caso de Siracusa, onde a aristocracia da cidade erguera o primeiro templo períptero da Sicília a Apolo, somente dedicando o edifício a Zeus Olímpio décadas mais tarde.

Entretanto, essas formas de governo, ao instalarem santuários e erigirem templos ao deus, buscaram expressar um sentido político e ideológico diferente daquele normalmente exercido pelas divindades gregas. Alguns autores no final do século XIX notaram que o culto a Zeus Olímpio foi motivado pela afinidade de determinados governos com o tipo de soberania e realeza manifestadas através do deus. Preller parece ter sido o primeiro a afirmar que a instituição de seu culto realizou-se, sobretudo, por reis e tiranos que desejavam cultuar em Zeus Olímpio o ideal de sua própria autoridade (*apud* Decharme, 1886:

45; Perdrizet, 1899: 697). A tirania e a monarquia, assim, procuraram comparar o seu poder ao do deus, ao mesmo tempo em que pediam pela proteção daquele que era o soberano do Olimpo e rei dos Imortais (Hesíodo, *Teogonia*, 774-869). Observa-se essa identificação dos reis no papel de Deucalião¹ na fundação do altar de Zeus Olímpio em Díon e do santuário em Atenas. Ademais, houve igualmente uma identificação de reis não gregos com o poder de Zeus Olímpio. Um testemunho de Pausânias (V, I.XII.2-5) nos diz que Arimnestus, rei etrusco provavelmente ativo no século VII a.C., dedicou um trono² ao templo de Zeus em Olímpia, tornando-se o primeiro bárbaro a presenteá-lo.³ Os tronos eram símbolos evidentes de poder real na península itálica no século VII a.C. e Arimnestus deve tê-lo escolhido como oferenda a Zeus Olímpio em referência ao seu *status* de rei e em associação à autoridade do deus (Naso, 2007: 105). Afora a soberania de rei manifesta na evocação de Zeus como o Olímpio, recordemos que o deus foi reverenciado com o título de *Basileus* pelos reis que procuraram legitimar sua autoridade através de Zeus.⁴

(1) Além de um herói mítico de origem tessália, Deucalião foi considerado o primeiro rei entre os homens – de acordo com uma tradição conservada em Apolônio de Rodes (*Argonáutica*, 3.1085-89) (Voutiras, 2006: 336, nota 25).

(2) Entre os fragmentos de bronze encontrados em Olímpia, recentemente foram reconhecidos os vestígios de um trono etrusco pertencente ao século VII a.C. Os três fragmentos de placas de bronze podem ser identificados com certeza com o objeto descrito por Pausânias no século II d.C. (Naso, 2007: 105).

(3) Este gesto é atualmente interpretado como uma maneira para autorizá-lo a entrar em um santuário grego (Naso, 2007: 105).

(4) J. Hall recorda o segundo livro da *Ilíada* (II, 100-108), o qual diz que o cetro de Agamêmnon – o símbolo visível de sua autoridade – tinha sido feito pelo deus Hefesto para Zeus, e que Zeus tinha-o dado a Hermes que, por sua vez, presenteou-o a Pélope. Dele, o cetro foi transmitido de pai para filho, até Agamêmnon através de Atreu e Thyestes. O principal ponto por trás da narrativa da “genealogia” do cetro foi demonstrar que a autoridade de Agamêmnon era maior do que a dos outros *basileis* porque derivou, em última análise, de Zeus (Hall, 2007a: 126-127). K. Dowden também lembra que a linhagem de muitos reis, míticos ou não, remonta a Zeus e que a autoridade com a qual governam provém dele. Reis foram chamados de *diotrepheis*: nutridos, criados e transformados em reis por Zeus (Dowden, 2006: 72).

Essa equiparação dos tiranos, reis, e também dos aristocratas, como veremos mais adiante, com o poder do soberano e rei do Olimpo ganhou expressão material nos templos de Zeus Olímpio dedicados nas cidades gregas. Esses construíram os maiores edifícios religiosos de suas *pólis* ao deus e demonstraram, assim, uma escolha deliberada em diferenciá-los dos templos das demais divindades. O registro material, portanto, corrobora o que os estudiosos do século XIX já haviam notado acerca da autorrepresentação desses governos no ideal de autoridade evocado pelo deus.

Se por um lado houve esse traço comum entre a relação desses poderes políticos com Zeus Olímpio – a identificação com o poder do deus e a construção dos maiores templos para ele –, por outro, a tirania, a monarquia e a aristocracia expressaram cada qual em diferentes níveis de monumentalidade o seu poder e sua relação com o culto, conforme vimos no capítulo anterior, onde definimos três padrões de dimensões dos Olímpieia associados com as formas de governo que os conceberam. Foi demonstrado, através da correlação entre as grandezas das plantas, como os poderes políticos interferiram no tamanho dos edifícios. E estas diferenças são explicadas, assim, pelo uso do recurso disponível para esses grupos no poder e pelo poder que cada grupo buscou transmitir. Recordemos Coulton, o qual disse que a escala de um edifício era algo decidido por aqueles que o encomendaram (Coulton, 1977: 73).

Nesse sentido, os maiores Olímpieia, idealizados, projetados e edificados pela tirania, foram reflexo (resultado) da política dos tiranos empreendida nas cidades gregas a partir do século VII a.C..⁵ As tiranias emergiram nas *pólis* após longos períodos de dominação da aristocracia e de sua opressão sobre a população. Foi nesse contexto que o tirano, se apresentando como o defensor das categorias

dos desfavorecidos, instaurou um poder pessoal de forma ilegal (Andrewes, 1963: 7; Lonis, 2004: 145). Estes homens foram dissidentes da aristocracia e exploraram a impopularidade de seus iguais da classe dominante (Hall, 2007a: 140; MacGlew, 1993: 4; Snodgrass, 1981: 112). O tirano tomava o poder às vezes sob o disfarce da legalidade, às vezes na forma de um verdadeiro golpe. Muitos se lançaram como tiranos ocupando certos cargos: como comandantes militares (Cípselo de Corinto, Ortágoras de Sicione), como prítanes (Trasíbulo de Mileto), como *aisymnetes*⁶ (Pitacos de Mitilene) e ainda como reis (Phidon de Argos). Uma vez no poder, o tirano teve um papel ambíguo: o exercício solitário no poder e o legalismo formal. A este respeito, nesse tipo de governo, o quadro institucional era pouco modificado, as assembleias e magistraturas tradicionais permaneciam inalteradas – como ocorreu em Atenas com o Areópago, os magistrados e a assembleia do povo –, salvo raras modificações na repartição dos cidadãos. Mas as decisões arbitrárias, a guarda pessoal, a instauração de uma dinastia indicam que o comportamento do novo detentor do poder era o de um verdadeiro autocrata (Hall, 2007a: 139-140; Lonis, 2004: 145).

A tirania veio a existir em momentos de crise política em que o tirano se apresentava como aquele que queria acabar com o desequilíbrio social (Lonis, 2004: 145; MacGlew, 1993: 4; Morris, 2003: 1; Torelli, 2005: 8). Na Sicília, por exemplo, a instabilidade político-social endêmica gerada pelos conflitos que os gregos enfrentavam em várias frentes – a competição entre as próprias *pólis* pelo domínio territorial, a disputa com as populações nativas que foram sendo progressivamente deslocadas para o interior diante da expansão das *pólis* gregas, e a constante ameaça das cidades púnicas que ocupavam a porção ocidental da ilha – fizeram emergir o poder centralizador dos tiranos (Hirata, 2009: 124-125; Lonis, 2004: 148).

(5) As tiranias podem ser encontradas em todos os períodos da história grega antiga, desde a época da quebra do governo aristocrático no século VII a.C. aos estágios finais da resistência grega aos romanos no século II a.C. (Andrewes, 1963: 7).

(6) Uma magistratura ordenada constitucionalmente para tratar de emergências (Hall, 2007a: 140).

No entanto, a política do tirano, principalmente em época arcaica,⁷ visou menos a instaurar a paz social do que a favorecer, por sua vez, os excluídos do sistema precedente. Se, com efeito, o tirano tomava medidas favoráveis ao povo, ao mesmo tempo atacava duramente a aristocracia, criando, assim, novos pontos de tensões. As medidas dirigidas contra as elites são bem conhecidas: recorriam à eliminação física de seus adversários, matando-os ou exilando-os (Trásfíbulos de Mileto e Aristodemos de Cumas); confiscavam terras e rebanhos (Theagenes); introduziam cargas tributárias (Cípselo) e medidas vexatórias, como casamentos forçados de mulheres ou de filhos de aristocratas mortos e exilados com seus escravos (Aristodemos); a regulamentação que limitava os gastos com luxos ou com vestimentas cerimoniais (Periandro); a proibição de adquirir escravos (Periandro); e a criação de juízes locais para reduzir a influência dos notáveis no campo (Pisístrato) (Lonis, 2004: 147).

Os tiranos também ficaram conhecidos pela sua política edilícia⁸ e religiosa. Em Atenas, foi sob o governo de Pisístrato e dos Pisistrátidas, ao longo do século VI a.C., que a pólis se monumentalizou e se definiu espacialmente com o uso da Acrópole para atividades sagradas, a transferência das necrópoles para fora dos muros e com a organização do *kolonos agoraios*. A construção ou a melhoria em Atenas de estradas e de sistemas de abastecimento de água, a integração das vilas e dos campos e a promoção de cultos importantes foram os três eixos mais evidentes desta política (Etienne, 2004: 53; Martin, 1956: 86 e 88; Torelli, 2005: 8). Em Agrigento, igualmente, durante a tirania de Téron no início do século V a.C. ocorreu o investimento em obras de interesse coletivo, como parte da construção dos

templos e a Colimbetra, o grande reservatório de água da cidade. (Coarelli; Torelli, 1984: 116-117; Luraghi, 1994: 243). Em Corinto, o primeiro templo monumental da cidade dedicado a Apolo é atribuído a Cípselos e a construção do díolkos a Periandro (Hall, 2007: 140-141).

Durante todo o século VI até o primeiro quartel do século V a.C., os tiranos tinham o interesse político de ocupar as massas, fazendo-as trabalhar em seus projetos de grandes construções,⁹ através dos quais legitimaram a sua autoridade e buscaram a autopromoção pela munificência e ostentação (Etienne, 2000: 133; Hall, 2007: 140). Como bem colocou M. Torelli, assim como existiu uma linguagem verbal da tirania, podemos reconstruir uma de natureza monumental, na qual as obras colossais tornaram explícito o nome de seu providente e generoso autor (Torelli, 2005: 8).

A tirania formou o quadro natural do gigantismo, tanto na construção religiosa quanto na técnica civil (Etienne, 2000: 133). Contudo, o aspecto religioso foi o mais relevante da ideologia subjacente às realizações arquitetônicas da tirania (Torelli, 2005: 8). Dos Baquíades em Corinto, de Pisístrato em Atenas, a Thoas em Mileto, Polícrates em Samos, Píndaro em Éfeso, Ligdamis em Naxos, e aos Emênidas e Deinomênidas na Sicília, o período da tirania se confunde com o período dos grandes templos monumentais: o arquiteto é o auxiliar do tirano, o templo a expressão de sua política. (Etienne, 2000: 133-134). Os seus opositores conheciam bem o valor político do templo e tentaram ultrapassar as ambições de seus rivais.¹⁰ (Etienne, 2000: 134).

(7) De acordo com R. Lonis, em época clássica as tiranias não se caracterizaram sempre pela missão de protetores do povo. Na Sicília, por exemplo, no início do século V a.C., os Deinomênidas tomaram e mantiveram-se no poder com ajuda dos grandes proprietários contra o povo (Lonis, 2004: 148).

(8) Os casos de Atenas, Corinto e Samos são examinados em Young (1980).

(9) Para Aristóteles (*Política* V, 1318b, 18), esses projetos de grandes construções foram uma estratégia típica praticada pelos tiranos para manter a população ocupada e evitar qualquer conspiração que viesse dela (Hall, 2007a: 141).

(10) Heródoto (V, 62) nos dá um bom exemplo disso ao dizer que os Alcmeônidas, poderosa família ateniense exilada em Delfos em 514-505 a.C., em razão de sua inimizade com os Pisistrátidas embelezaram às suas expensas o novo templo de Apolo, dotando-o de uma fachada feita de mármore (Etienne *et alii*, 2000: 134).

De acordo com Mertens, os Olímpieia de Selinonte, Agrigento e Atenas – muito mais do que expressões das condições políticas e sociais dessas cidades – devem ser compreendidos como trabalhos inspirados pelo orgulho e pelos recursos disponíveis da tirania (Mertens, 1990a: 377). E, ainda, como explica Luraghi sobre o templo G de Selinonte – esses edifícios, originados da *hybris* de um tirano, somente puderam ser empreendidos por um regime despótico capaz de drenar a riqueza do corpo cívico e obrigá-lo a participar de uma obra de grande respiro (Luraghi, 1994: 57). Embora não tenhamos informações suficientes sobre como se realizava a arrecadação de dinheiro para a construção desses grandes edifícios pela tirania, dois testemunhos de Polieno (5,1,1) sobre a edificação de um templo por Faláris e outro por Téron em Agrigento, nos dão uma ideia dos artifícios utilizados pelos tiranos para obterem o dinheiro necessário às suas realizações. Em ambos os casos, os tiranos convencem os cidadãos a tomarem uma determinada medida que alavancasse verdadeiros roubos. Faláris, após ter recebido a tarefa da construção, denuncia furtos imaginários de materiais para convencer a população a fortificar a acrópole, sede do canteiro de obras do edifício. Téron, ao contrário, aproveita-se de roubos de dinheiro, no decurso dos trabalhos, para persuadir os agrigentinos a recolher, de uma só vez, todo o dinheiro necessário, fixando ainda um término para a finalização da obra (*apud* Luraghi, 1994: 242-243).

Essa monumentalidade alcançada pelos templos de Agrigento, Selinonte e de Atenas, como expusemos no capítulo anterior, teve origem em cidades gregas da Ásia Menor. As primeiras e verdadeiras experiências de dimensões colossais se registram na Jônia, o berço das primeiras formas tirânicas (Torelli, 2005: 8). Torelli observa que justamente nas áreas periféricas do mundo grego, na Ásia Menor e no Ocidente, o gigantismo arquitetônico, gradualmente, fez seu primeiro aparecimento entre os séculos VII e VI a.C. (Torelli, 2005: 8). Segundo alguns autores, os tiranos

da Sicília e de Atenas emularam os seus iguais jônios. A semelhança das plantas e das dimensões dos três templos com os edifícios jônios demonstra que foram projetados para rivalizar com os seus contemporâneos asiáticos (Berve; Gruben, 1963: 108; Camp, 2001: 36; Etienne, 2004: 50; Queyrel, 2003: 51; Wycherley, 1964: 163). Além dessa competição entre cidades de duas regiões distintas do mundo grego, houve igualmente uma emulação entre as cidades gregas da mesma área. A. Snodgrass em *Interaction by design, the Greek city state*, mostra que as dimensões colossais e a planta de tipo díptero do antigo templo de Ártemis em Éfeso e do quarto templo de Hera em Samos foram expressões da rivalidade política das duas cidades. Essa mesma rivalidade, segundo o autor, pode ser identificada, nas colônias ocidentais, na edificação dos Olímpieia de Selinonte e Agrigento, pois há registros de hostilidade política entre as duas cidades (Snodgrass, 1986: 56).

Diante desse contexto, percebe-se que os Olímpieia são justamente aqueles edifícios que no Ocidente grego e na Grécia Balcânica resultaram do fenômeno de propagação dessas medidas colossais não usuais, oriundas da tirania na Jônia, através da competição entre os tiranos e as *póleis* gregas. Afora isso, nessas duas áreas, houve pela tirania a intenção de incorporar tais proporções ao culto de Zeus Olímpio – como não houvera em nenhuma outra parte do mundo grego – para legitimar e igualar sua autoridade na figura do deus. Ora, por que, então, o culto de Zeus Olímpio abrigou-se em templos colossais somente na Grécia Balcânica e repetidamente no Ocidente grego? Mais adiante, no item 7.2, veremos como a explicação está na frequência de determinados grupos no poder em Olímpia e ainda na influência do santuário pan-helênico na porção ocidental do mundo grego.

Já o segundo maior padrão de dimensão dos Olímpieia refere-se ao templo edificado por um governo monárquico. Vimos no capítulo anterior como o templo construído em Cirene pelo rei Batos IV tem um padrão de tamanho intermediário entre os edifícios

construídos ao deus: sua planta é menor do que a dos Olímpieia construídos pelos tiranos, porém maior do que a daqueles edificadas pela aristocracia. Curiosamente, o contraste entre os três padrões de dimensões dos Olímpieia evidencia a aproximação e semelhança, que existia na Grécia antiga, entre governo monárquico e tirânico, mas, ao mesmo tempo, demonstra a maneira diferente como esses dois tipos de governo expressaram poder.

Nos estudos sobre o fenômeno da tirania no mundo grego, costuma-se mencionar a relação entre o tirano e o rei a partir do significado da palavra *tyrannos*, associada, originalmente, com as monarquias absolutas do Oriente Próximo (Hall, 2007: 138-139). O termo aparece pela primeira vez em um fragmento do poeta Arquíloco (fr.19) para nomear o soberano lídio Gyges. De acordo com R. Lonis, a palavra foi usada para se referir a um poder pessoal exercido no quadro de uma monarquia hereditária ou obtido por meio da confiança do povo, durante um mandato regular, ou ainda confiscado pela força (Lonis, 2004: 146). Ao longo da época arcaica e ao menos até o início da época clássica, *tyrannos* e *basileus* foram empregados, indiferentemente pelas fontes antigas, para designar o mesmo personagem. O poeta Theognis, por exemplo, usa a palavra *mounarkhoi* (“monarquias”) para descrever tiranias e Heródoto frequentemente se utiliza dos dois termos alternadamente (Hall, 2007a: 139; Lonis, 2004: 145-146). Nesse sentido, percebe-se, através dos testemunhos históricos, que para os gregos antigos a fronteira entre o poder de um tirano e o de um monarca era estreita ao menos até o começo do período clássico (Lonis, 2004: 146). A esse respeito, S. Lewis destaca os Batíades em Cirene – dinastia responsável pela construção do Olímpieion na cidade – como exemplos dessa variedade de governantes autocráticos que demonstram o limite muito permeável entre monarquia e tirania (Lewis, 2006: 3). Segundo J. Hall, a tendência em distinguir a monarquia da tirania aparece pela primeira vez, no pensamento grego, no decorrer do século V a.C., consolidando-se nas reflexões tomadas a esse

respeito somente no século IV a.C..¹¹ (Hall, 2007a: 139). Nesse contexto, essa correlação de poder entre o rei e o tirano ainda existia quando instituíram o culto e edificaram templos a Zeus Olímpio nas *pólis* gregas do início do século VI a.C. ao início do século V a.C.

O tirano e o rei exerciam um poder pessoal e absoluto baseado na hereditariedade, mas enquanto o *rei* exercia sua autoridade de acordo com o costume e com *moderação*, o *tirano* governava de forma *desmedida*, inconstitucionalmente e frequentemente através da violência (Hall, 2007a: 138-139; Lonis, 2004: 147). Assim, pela associação política entre essas duas formas de governo, vigentes em época arcaica e início da clássica, explica-se por que o Olímpieion construído durante regime monárquico é o segundo tipo maior. Recordar-se que o templo de Zeus Olímpio em Cirene comportou medidas não usuais na ordem dórica da época, superiores àquelas dos edifícios construídos ao deus pela aristocracia. Explica-se também por que o Olímpieion cireneu tinha planta e proporções menores do que os edifícios dedicados ao deus pelos tiranos: trata-se, pois, de diferenças de expressões de poder entre governo monárquico e tirânico que refletiram na planta dos Olímpieia por eles projetados.

Além dos tiranos e dos reis, os aristocratas também dedicaram templos a Zeus Olímpio nas *pólis* gregas, mas não procuraram expressar seu poder e renome através de proporções colossais, como fizeram os tiranos e em menor grau os reis. Vimos no capítulo anterior como a aristocracia construiu os maiores templos de suas cidades a Zeus Olímpio (maiores em relação ao padrão de dimensão daqueles dedicados pelo grupo a outras divindades) e como escolheram investir os recursos próprios em templos ao deus com rico acabamento e ornamentação.

De acordo com C.G. Starr, em *The Aristocratic Temper of Greek Civilization*, a sociedade

(11) Na época de Aristóteles, no século IV a.C., a monarquia era uma realidade em várias partes do mundo grego, portanto, nesse período era essencial distingui-la de conotações negativas de certos tipos de autocracias absolutas, descritas anteriormente no pensamento grego (Hall, 2007a: 139).

grega antiga era, em um sentido amplo e geral, aristocrática.¹² Da poesia do período arcaico, principalmente, sabemos que os *aristoi* (“melhores homens”) diferenciavam-se basicamente do resto da sociedade pelas grandes propriedades de terras que possuíam e pelo “bom nascimento” – deveriam nascer dentro de uma família aristocrática. Por terem detido excedentes de riqueza que lhes permitiram se aventurar fora de casa, os aristocratas estiveram ativamente envolvidos no comércio do mundo egeu e foram líderes no processo de colonização grega (Starr, 1992: 46-47). Os nobres gregos, além de terem possuído uma posição privilegiada como administradores e intérpretes dos cultos religiosos, ocuparam posição dominante no gerenciamento político da cidade: eram na maioria oficiais e conselheiros. Embora tenham preenchido a máquina executiva do Estado, tiveram de ceder aos seus compatriotas garantias reais de tratamento justo, a base espiritual e fundamental da pólis. Quando essas garantias falharam seriamente na prática os tiranos surgiram no decurso da história grega.

A quebra do regime tirânico na maior parte das *póleis* foi seguida por uma fase de regime oligárquico¹³ (o enrijecimento do governo das elites aristocráticas), observado no contexto da

construção dos Olímpieia em Siracusa, Mégara e Cálcis (Lonis, 2004: 148). Nesse sistema, o acesso à cidadania era limitado; a repartição de poderes entre os diferentes órgãos de governo privilegiava uma minoria detentora de terras. A cidadania, ou as prerrogativas políticas e judiciárias a ela anexadas, era reservada àqueles que possuíam os cargos públicos e que podiam defender a suas propriedades. A *políteia*, portanto, era destinada preferencialmente aos proprietários de terra (Lonis, 2004: 150-151).

Ao longo dos séculos VII e VI a.C. famílias aristocráticas de qualquer pólis mantiveram-se em um círculo fechado e acreditavam que seu modo de vida era moralmente superior (Andrewes, 1956: 12; Starr, 1992: 11-12). Os *aristoi* se consideravam os melhores na *areté* (“excelência”), virtude ganha por herança e por esforço consciente: homens desse tipo comparilharam qualidades do espírito, sensibilidade superior, sabedoria, graça e, em última instância, boa moral (Starr, 1992: 24). A *areté* aristocrática poderia ser exibida de várias formas: desde a caça no campo, na batalha, na guerra, no atletismo e até no patrocínio das artes (Starr, 1992: 37). Assim, é diante do contexto dos valores aristocráticos que podemos compreender o chamado evergetismo¹⁴ praticado pelos aristocratas gregos na construção dos templos. A partir da época arcaica, a aristocracia assegurou a riqueza da cidade e os indivíduos e famílias aristocráticas, como provedores de fundos, foram empreiteiros e supervisores da construção de templos (Coulton, 1977: 20). Os aristocratas eram muito conscientes que o investimento em edifícios, ou em diversos pequenos monumentos, era a maneira mais certa de obter renome (Hellmann, 2002: 62).

Contribuições privadas em projetos públicos de construção são bem documentadas no mundo grego, especialmente durante o período helenístico. Os melhores testemunhos sobre esta prática no período arcaico são a doação

(12) Escalas de valores aristocráticos são registradas a partir do período homérico (Starr, 1992: 8). De acordo com J. Hall, os *basileis* homéricos teriam composto na verdade uma aristocracia (Hall, 2007a: 127). Em Atenas, a diferenciação nos enterramentos do século IX a.C. e o surgimento no século VIII a.C. de sepultamentos com vasos elegantes, e com luxos estrangeiros, são apontados pelos especialistas como sintomas da emergência de elites aristocráticas nesse período (Starr, 1992: 12-13). Esse fenômeno corresponde ao período do início da formação da pólis grega, corroborando certas visões antropológicas e políticas que defendem o nascimento da aristocracia a partir de divisões básicas de riqueza e trabalho, os sintomas do nascimento do Estado (Hall, 2007a: 127).

(13) Na história das *póleis* gregas, o governo oligárquico substituiu-se pelo tirânico que, por sua vez, era substituído por um novo sistema oligárquico até este ser desbancado por um regime democrático (Lonis, 2004: 152). No esquema de Aristóteles (*Política* III, 1286b, 15), a aristocracia desvirtuava em uma oligarquia. Seu excesso produzia a tirania que levava diretamente a uma democracia ou a uma nova oligarquia (*apud* Starr, 1992: 20).

(14) Ao contrário da subscrição, um ato coletivo firmado entre os cidadãos e que contava com somas insuficientes, o evergetismo (“benfeitor”) era um ato individual isolado no qual prevalecia a generosidade (Hellmann, 2002: 63).

feita por Crespo para as colunas do Artemision em Éfeso e a reconstrução do templo de Apolo em Delfos pelos Alcmeônidas (Marconi, 2007: 43; 45). Segundo Marconi, no caso da Sicília em época arcaica e clássica não há evidências seguras sobre contribuições privadas similares, embora pesquisadores vejam a excepcionalidade dos programas de construções ativos nas colônias gregas como resultados de tais doações (Marconi, 2007: 45). Contudo, a leitura mais recente acerca da inscrição monumental no estilóbato do Apolonion de Siracusa traz novas indicações sobre o tema. A epígrafe – *Kleomedes (ou Kleomenes) fez para Apolo, o filho de Kneididas, e [elevou] as colunatas, obras belas* – foi anteriormente interpretada com a assinatura do arquiteto (ou dos arquitetos) responsável pelo edifício. Acreditava-se, assim, que o texto era único no panorama epigráfico grego arcaico, onde não havia sido documentada uma inscrição celebrativa de um arquiteto. Mas a posição excepcional do texto e sua escala igualmente monumental induziram os especialistas a lerem-no como a dedicação de um notável siracusano. O nome composto com *Kleo* tem um caráter aristocrático evidente. Portanto, a epígrafe se refere a um orgulhoso aristocrata que se autocelebrou com uma obra de grandíssimo significado político e religioso.¹⁵ (Marconi, 2007: 42-43; Torelli, 2005: 8). *Kleo*[...] usou da ostentação de piedade para exibir orgulho e riqueza em seu *genos* (Marconi, 2007: 45).

Foi no contexto dessa prática e desses valores que a aristocracia, sobretudo em regime oligárquico, dedicou templos a Zeus Olímpio ao longo do século VI a.C. e início do século V a.C.

Até aqui vimos como a apropriação do culto de Zeus Olímpio, pelos tiranos e reis, pode ser explicada pela identificação desses poderes políticos com a autoridade do deus. Vimos também que o culto não foi exclusividade desses governos, como afirmaram os estudiosos no final do século XIX. Na tirania, por exemplo, o culto somente ganhou maior expressão devido

ao grau grandioso de monumentalização alcançado pelos seus Olimpieia. Queremos dizer, assim, que muito mais do que um deus reverenciado por tiranos e reis, Zeus Olímpio foi uma divindade incorporada ao ambiente ideológico e político das elites aristocráticas nas cidades gregas. Acreditamos que a chave para a explicação da emergência do seu culto nas *póleis* gregas ao longo dos séculos VI e V a.C. está na relação entre esse grupo e o santuário de Olímpia – um ambiente preponderantemente aristocrático desde suas origens.

De acordo com C. Morgan, desde o século VIII a.C. as atividades em santuários fora das fronteiras do Estado, como Olímpia, recebiam o investimento de indivíduos ou famílias proeminentes ao invés do próprio Estado (Morgan, 1994: 19). A autora argumenta que tais lugares de culto nasceram essencialmente por duas razões: forneceram espaços para o consumo conspícuo dos aristocratas, via atletismo e oferendas votivas, e ajudaram a resolver conflitos internos em Estados emergentes (*apud* Neer, 2007: 226). Parte do apelo desses santuários foi, precisamente, o fato de que eles não estavam sob o controle de qualquer cidade. Situados nos interstícios do mundo da pólis, forneceram às elites um local para exibição competitiva através do atletismo e de dedicações em larga escala. Investir em ostentação e em comportamento de autoengrandecimento em um culto interestadual poderia ser uma maneira de solidarizar-se com membros da aristocracia de outras *póleis*: a afirmação de riqueza, de nascimento, ou de uma relação especial com os deuses nesses locais tinha um significado muito maior do que a participação em uma comunidade particular de cidadãos (Neer, 2007: 229). Santuários interestaduais, assim, reforçavam a posição das elites dentro do Estado, tanto quanto forneceram pontos de encontro vantajosos de interação para as classes superiores, propiciaram ainda espaços para disputas políticas e para competições entre as aristocracias locais (Neer, 2007: 228). Nesse sentido, cultos interestaduais foram cruciais para a ideologia das elites (Neer, 2007: 229).

No caso de Olímpia, depósitos votivos sugerem que o santuário tornou-se um sítio

(15) O Apolonion de Siracusa foi primeiro templo periptero construído na Sicília e por isso deve ter surpreendido o seu público contemporâneo (Marconi, 2007: 38; 40).

neutro de encontro para pequenos chefes da Arcádia e da Messênia ao redor de 800 a.C. (Neer, 2007: 226). Para C. Morgan, as dedicações dispendiosas realizadas no santuário no século VIII a.C. serviram a fins políticos e reforçaram a posição da elite dentro do Estado emergente (*apud* Neer, 2007: 228). A partir dos séculos VII e VI a.C. algumas formas de participação em Olímpia foram *sine qua non* do status da elite: nesse período o santuário teve uma função integral na autodefinição da aristocracia do Peloponeso (Neer, 2007: 226-227).

M. Giangiulio, em *Le Città di Magna Grecia e Olimpia in Età Arcaica*, afirma que o século VI a.C. foi o período do protagonismo da individualidade aristocrática no campo das relações entre as *pólis* e das atividades externas em escala regional e pan-helênica. Nesse contexto, o *ágon* pan-helênico – experiência privilegiada do estilo de vida aristocrático – era um dos modos preferidos de afirmação do *status* social das elites diante de sua própria cidade e diante do mundo grego (Giangiulio, 1993: 115). Este autor explica ainda que a hegemonia sobre a comunidade, exercitada pelas elites locais, fundava-se sobre uma ideologia da vitória, através da qual a aristocracia poderia apresentar-se a si e à comunidade como a responsável pelo sucesso e prestígio internacional da *pólis* obtido no grande centro pan-helênico de Olímpia (Giangiulio, 1993: 116-117).

Essa presença das elites aristocráticas em Olímpia manifestou-se de diversas formas no santuário, mas, dentre estas, a relação entre atletismo, guerra e religião é a mais importante para nossa compreensão sobre o processo que levou a difusão do culto de Zeus Olímpio, do Altis no Peloponeso, a tantas cidades do mundo grego.

Segundo J. Barringer, a literatura antiga oferece amplas evidências da associação entre atletismo e guerra e religião. Numerosos escritores antigos indicam que a competição atlética era vista como uma excelente preparação para a vida militar e ideal para o treino de jovens guerreiros. Plutarco (*Quaest. Conv.* 2.5.2; *Lyc.* 22.4) descreve a prática militar espartana, de colocar um atleta pan-helênico vitorioso ao lado do

rei em batalha, presumivelmente, não apenas como uma honra para o atleta, mas também como um benefício ao rei. Sabe-se através de Heródoto e Pausânias que os vitoriosos pan-helênicos eram escolhidos algumas vezes como comandantes militares (Heródoto, 5.102; 8.47 / Pausânias, IV.17.9). Muitos estudiosos ainda explicam a origem dos jogos pan-helênicos através dos jogos fúnebres em honra de heróis como aquele do guerreiro Pátroclo, e postulam que a morte de Pélope propiciou a *aition* (razão) para a fundação dos jogos olímpicos. Acreditava-se que sua tumba estava sob o Pelopion em Olímpia, e seu ombro de marfim era uma relíquia exibida e muito venerada em Élis (Pausânias, V, 13.4-6). Pélope, habitualmente, não foi visto como um guerreiro convencional: ele veste uma armadura no pedimento leste do templo de Zeus e os gregos acreditavam que os aqueus, no momento em que tomavam Troia, tinham a posse de seus ossos (Apolodoro, *Epist.* 5.10 / Pausânias, V, 13.4) (Barringer, 2005: 228-229). Nos poemas homéricos, disputas atléticas e batalha encontram-se frequentemente combinadas; óbvios exemplos incluem os jogos fúnebres para Pátroclo, na *Ilíada*, e a competição do arco, que resulta em um combate mortal na *Odisseia*. Esta conexão persiste: Píndaro (*Ist.* 1.51-53) declara que vitoriosos em guerra e atletas recebem os mesmos prêmios e elogia atletas vitoriosos usando uma linguagem homérica e elegíaca, geralmente reservada para a aclamação de guerreiros. Finalmente e ainda mais reveladora, é a notícia de Pausânias (V, 20.2) de que as coroas de folhas de oliveira concedidas aos campeões olímpicos eram mantidas no templo de Hera em uma mesa juntamente com imagens, dentre as quais uma que personificava o *Ágon* e outra a Ares, o deus da guerra e pai de Enomau. Além disso, muitos pesquisadores têm destacado a conduta de vida militar hoplita e atletismo como quase a mesma coisa, pois compartilharam elementos de regras, disciplina, tática e monumentos de vitória. Essa ideia de competição atlética como parte da vida militar recebe confirmação nas métopas do templo de Zeus em Olímpia que retratam os trabalhos de Hércules. Em um de seus vários altares no Altis,

o herói foi venerado com o título de *Parastates* (o Defensor ou o Homem Certo no Flanco) (Barringer, 2005: 229).

Essa associação entre valor atlético e militarismo, demonstrada nas práticas religiosas em Olímpia a partir dos testemunhos textuais e visuais, expressam valores culturais das elites aristocráticas, a busca, portanto, da *areté*. As elites arcaicas podiam exibir a sua *areté* através de qualidades individuais, como riqueza, habilidade física, destreza, beleza, proezas atléticas e marciais (Hall, 2007a: 135). Nos ginásios de suas *pólis*, os aristocratas competiam em corridas e em outras modalidades individuais e aqueles que mostravam habilidades especiais poderiam participar de competições internacionais (Starr, 1992: 37). Mas a modalidade atlética praticada em Olímpia com conotação mais aristocrática era a corrida de carros puxados por cavalos, o *tétrhippon* (Neer, 2007: 233). As elites aristocráticas eram conhecidas por serem criadoras de cavalos e por isso alguns dos grupos que controlavam as cidades denominavam-se *Hippeis*, como em Erétria, ou *Hippobotai* (“cavaleiros” ou “pastores de cavalos”), como em Cálcis (Andrewes, 1956: 12; Snodgrass, 1981: 97; Starr, 1992: 37). A propriedade de cavalos era um índice de riqueza e de pertencimento a uma origem nobre (Andrewes, 1956: 12). O sonho de vitória em uma corrida de carros era o produto de séculos de aristocratas amantes de cavalos (Starr, 1992: 37).

A corrida de carros era uma modalidade aristocrática com conotação fortemente militar. Nela vemos imbricados o *ágon* e o militarismo, este último o outro aspecto importante do *ethos* das elites. Assim como eram devotados à vida cultural e política, os aristocratas tinham um grande papel na esfera militar (Snodgrass, 1981: 89; 98; Starr, 1992: 54). A guerra grega antiga era lutada principalmente entre os nobres, os especialistas de um estilo de luta individual organizado (Andrewes, 1956: 13). O escudo e o resto da panóplia de bronze, por exemplo, fazem parte de uma série de melhorias técnicas inicialmente adotadas pela aristocracia para fortalecer o seu desempenho na guerra (Snodgrass, 1981: 102-104). Desde a Idade do Ferro, como

descreve Homero, os aristocratas dominaram o campo de batalha, lutando em duelos heroicos diante de uma grande, mas não envolvida, massa de adeptos. A *areté* requeria o cumprimento do dever militar com coragem no campo de batalha (Starr, 1992: 35). Essa relação entre aristocracia, atletismo e guerra – como expusemos na descrição do templo de Zeus em Olímpia no Capítulo 3 – foi retratada nos mitos expostos nos pedimentos e métopas do templo de Zeus no santuário, onde ofereceram modelos positivos de heroísmo, *areté* e glória – expressamente dirigidos a essa aristocracia, aos seus competidores olímpicos e a outros instados a emular esses exemplos (Barringer, 2005: 221).

Somado a essa característica militar presente nas elites aristocráticas que frequentavam o Altis, está o fato de o próprio santuário de Olímpia ter tido uma conexão a mais com a esfera militar: seu oráculo, como o de Delfos, foi consultado sobre questões militares desde o final do século VIII e, sobretudo, nos séculos VI e V a.C..¹⁶ (Barringer, 2005: 228). Essa associação explica por que entre o final do século VI e início do século V a.C. o santuário de Olímpia foi usado para comemoração de vitórias militares em diversas formas, das quais a mais notável foi a exposição de *tropaia* ao longo do estádio (Scott, 2010: 176). Uma espécie de mostuário de troféus militares, armaduras de todos os tipos foram ofertadas a Zeus Olímpio – como evidenciam as dedicações nelas inscritas – em agradecimento por uma vitória em batalha. Elmos, escudos e outros objetos foram dedicados justamente por membros das elites aristocráticas de todas as partes do mundo grego. Recordemos as dedicações individuais, dentre as quais o elmo dedicado por Hieron de Siracusa pelo sucesso na Batalha de Cumas contra os etruscos (474 a.C.) e o elmo ofertado pelo general ateniense Milcíades pela vitória em

(16) A esse respeito, J. Barringer recomenda a leitura de U. Sinn (1991), que data o início do oráculo no século VIII a.C., o mais tardar, e nota sua nova proeminência para os colonos gregos ocidentais no século VII a.C. (Barringer, 2005: 228, nota 52).

Maratona (490 a.C.). A prática da exposição de despojos de guerra em Olímpia é explicada pelo fato de Zeus (em seu aspecto *Tropaïos*) ser a divindade a que os soldados gregos erguiam o *trópaion* – o monumento revestido dos despojos do campo de batalha, o qual poderia ser denominado de *imagem de Zeus* (Burkert, 1993: 258; Larson, 2007: 19-20).

Notoriamente, essa prática de dedicação de despojos de guerra ao deus em Olímpia é um fenômeno que ocorreu *predominantemente* nesse santuário pan-helênico. Em Delfos, no mesmo período, as *pólis* realizaram dedicações comuns de outro tipo em agradecimento ao deus pelo sucesso em batalhas: um levantamento no inventário de dedicações em Delfos, realizado por Michel Scott em *Delphi and Olympia – The Spatial Politics of Panhellenism in the Archaic and Classical Periods*, revelou que a maior parte das oferendas feitas por vitórias em batalhas se compõe aqui de estátuas de Apolo, oferendas sobre colunas, grupos de estátuas e tesouros. Das 39 oferendas¹⁷ documentadas por Scott acerca de vitórias em guerra de 550-440 a.C., em Delfos apenas duas delas foram despojos de guerra: a dedicação de nº 91 sobre os 2 mil escudos ofertados pelos fócios em 480 a.C., pela vitória sobre os tessálios; e a de nº 98 sobre os escudos inscritos dedicados pelos atenienses entre 490-479 a.C. pela vitória em Maratona ou em Plateia (Scott, 2010: 312-329). Esse contraste prova, assim, o aspecto militar¹⁸ de Zeus Olímpio apontado anteriormente por Herrmann (1983), Philipp (1991), Himmelmann (2001), Moustaka (2002a), Di Vita (2004) e Valavanis (2004). Explicam-se assim duas importantes homenagens a Zeus Olím-

pio realizadas por dois tiranos ocidentais em agradecimento pela vitória grega na Batalha de Himera: a dedicação de um manto por Gélon¹⁹ à estátua do deus no Olimpieion de Siracusa, e a construção do Olimpieion em Agrigento por Téron, tradicionalmente considerado um monumento em agradecimento pelo sucesso contra os cartagineses em 480 a.C..

Em suma, essa escolha da aristocracia grega em buscar reforçar seus laços e valores culturais (sobretudo aqueles manifestos na relação guerra-atletismo) em Olímpia, demonstra, acima de tudo, a identificação dos valores políticos desse grupo com as características (a personalidade) de Zeus Olímpio, esse deus guerreiro que expressa autoridade sobre os deuses e os homens de uma maneira permanentemente almejada pela aristocracia na sociedade grega, onde essa camada procurou sempre exercer poder e supremacia sobre todos os demais. Nessa perspectiva, ao reverenciarem Zeus Olímpio, essas elites simultaneamente buscavam a proteção e a afirmação desses seus valores. Ora, é bem sintomático que o culto de Zeus Olímpio ganhou espaço nas cidades gregas durante períodos em que oligarquias estiveram no poder, justamente o momento político de cristalização da ideologia e do poder aristocráticos.

Esses valores aristocráticos reforçados pelas elites, em sua participação em Olímpia, eram também compartilhados pelos tiranos e pelos reis que competiam nas mesmas modalidades e reverenciavam da mesma forma o deus. Como vimos anteriormente, o tirano é, em origem, um aristocrata que, apesar de governar contra o seu próprio grupo, conservava os valores aristocráticos de poder e guerra. Lembremos que muitos dos tiranos, antes de governarem como tais, eram *polemarchoi* em suas *pólis* – ocupavam uma magistratura de líderes de guerra (Hall, 2007a: 140). Com relação aos reis, sabemos que estes também buscavam afirmar seus valores militares e de poder competindo com as aristocracias das cidades gregas nas mesmas modalidades. Reis da dinastia Batíade de Cire-

(17) Trata-se das dedicações de números 33, 57, 89, 90, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 103 – 118, 121, 133, 135, 136, 142, 143, 145, 147, 167, 170, 171. Para mais detalhes (datação, tipo, origem da oferenda, razão, localização no santuário, comentadores), vide Scott, 2010: 312-329.

(18) A esse respeito também se torna notório o caso de Esparta. Apesar de dispormos apenas do registro literário muito incompleto de Pausânias sobre o santuário de Zeus Olímpio na cidade, não podemos ignorar que Esparta, uma das *pólis* que mais participaram e obtiveram vitórias nos jogos, foi igualmente a cidade que mais cultivou valores e instituições militares no mundo grego.

(19) Sobre as dedicações de Gélon após a Batalha de Himera, recomenda-se o artigo de M. Gras (1990).

ne e da dinastia real macedônia venceram no *tétrhippon* em alguns dos jogos. Assim, apesar de os reis, tiranos e aristocratas exercerem poder de formas diferentes, no período de construção dos Olímpieia a característica de poder, assim como os valores vivenciados e compartilhados por esses grupos em Olímpia, estavam imbricados. Vimos como na transição da época arcaica para a clássica existia uma semelhança entre o poder (mas não o exercício desse poder) do tirano e do rei. Vimos também com os *basileis* homéricos que monarquia e aristocracia podem ter pertencido originalmente ao mesmo grupo (Hall, 2007a: 127).

Acreditamos, assim, que o culto de Zeus Olímpio foi apropriado simultaneamente por esses governos, em regiões distintas do mundo grego, porque compartilhavam valores iguais (principalmente militares e de poder). E, ainda, a relação de Zeus Olímpio com a aristocracia mostra que na adoção do culto pelos tiranos e reis houve muito mais do que uma identificação de poder como alguns estudiosos defenderam no final do século XIX.²⁰ Houve uma busca de expressão de valores comuns a essas três formas de governo, valores expressos e praticados por esses grupos em Olímpia à ocasião dos jogos.

Nesse sentido, acreditamos que o culto de Zeus Olímpio emergiu nas *póleis* gregas nos séculos VI e V a.C. motivado pela afirmação dos valores aristocráticos compartilhados pela monarquia e pela tirania. Seus templos e santuários nas *póleis* eram uma reprodução da memória desse ambiente majoritariamente aristocrático de Olímpia. Nessa perspectiva, os Olímpieia funcionavam como marcos dos valores da aristocracia, da tirania e da monarquia na paisagem da cidade grega. Dentre esses valores, o mais importante parece ter sido o militar, como demonstrou a presença de características militares nos santuários fundados por esses grupos em suas *póleis*. Diante desse contexto, mais do que qualquer outra divindade grega que teve templos construídos desde o século VII a.C.

– como Apolo, Hera, Atena – Zeus Olímpio, podemos dizer, é o deus que mais expressou o poder e os valores dos governos vigentes nas *póleis* da época arcaica à clássica. É, a nosso ver, portanto, um culto de caráter eminentemente político e que mais expressou a manifestação política das elites gregas.

6.2 Zeus Olímpio na construção da identidade grega

A instalação do culto de Zeus Olímpio nas cidades gregas foi impulsionada, como vimos, pela preponderância da participação das elites em Olímpia. Mas a instituição do culto foi catalisada, na realidade, por um fenômeno muito maior e amplo responsável por atrair esses grupos ao santuário localizado nos interstícios do lado ocidental do Peloponeso: trata-se do pan-helenismo e da helenidade.

Na tentativa de compreender a identidade grega, os estudiosos buscaram explicá-la sob a definição de etnicidade cunhada no pensamento antropológico desde pelo menos os anos 1960. I. Malkin, questionando-se sobre a aplicabilidade do termo inventado na metade do século XX, para explicar um fenômeno antigo, defende que o conceito de etnicidade ainda é o mais viável e significativo para a nossa interpretação sobre a percepção de identidade nas sociedades do passado, pois identidade coletiva é uma forma de identidade étnica e, embora sejam conceitos amplos e fáceis de empregar, não são sinônimos de etnicidade (Malkin, 2001: 3-4). J. Hall, por sua vez, lembra que os gregos antigos não possuíam um termo que pudesse ser igualado a etnicidade. O termo *éthnos*, do qual derivam os termos científicos sociais modernos, simplesmente designa uma classe de seres (humanos ou animais) que compartilham uma mesma identificação (Aldrovandi, 2009, 7; Hall, 2002: 17). Mas, ao terem atribuído a solidariedade social de um *éthnos* ao *genos* (nascimento) e à *syngeneia* (parentesco), os gregos chegaram o mais perto que puderam do nosso conceito de etnicidade (Aldrovandi, 2009: 8; Hall, 1997: 34-40). Na perspectiva do

(20) Se tiranos e reis quisessem somente expressar seu poder através de Zeus, teriam, então, escolhido erigir templos a Zeus *Basileus* e não a Zeus Olímpio.

estudioso, portanto, se não houver evidência do que os grupos pensavam sobre sua identidade torna-se extremamente complicado se falar de etnicidade utilizando-se dos modelos atuais (Aldrovandi, 2009: 8).

A etnicidade envolve muito mais a percepção interna de cada membro de um grupo (Hall, 2001: 216). Quando aplicado ao processo de formação de identidade, o princípio é que a autoconsciência é construída através da diferenciação de grupos de fora ou “outros” (Hall, 2007a: 255). Nesse sentido, o grupo étnico define-se não pela soma de diferenças objetivamente observáveis, mas por apenas aquelas que os membros do grupo, eles próprios, percebem como diferenças significantes. A etnicidade, portanto, depende de categorização, ou seja, da habilidade em dividir o mundo entre “nós” e “eles” (Hall, 2001: 216). Outros dois conceitos utilizados por J. Hall são os de *criteria* e de *indicia* de etnicidade. Elementos biológicos, língua, religião ou traços culturais podem parecer ser marcadores bastante visíveis de identificação, mas em última instância eles não definem o grupo étnico. Eles são, ao invés disso, *indicia* (conjuntos operacionais de atributos distintivos que tendem a ser associados com os membros de um grupo étnico) secundária, ou *marcadores superficiais*. Os *criteria* definidores ou os *elementos centrais* que determinam a participação no grupo étnico – e o distingue das demais coletividades sociais – são supostas associações a um mito de descendência comum e parentesco, uma associação a um território específico e um sentido histórico compartilhado.²¹ O grupo étnico não é estático nem monolítico e está sujeito à assimilação ou diferenciação de outros grupos. A etnicidade emerge frequentemente no contexto de migração, conquista ou apropriação de recursos por um grupo em detrimento de um outro (Aldrovandi, 2009: 6; Antonaccio, 2007: 217; Hall, 2002: 9-12; Hall, 2007b: 53). Portanto, autoidentificação étnica responde a – e flutua com – circunstân-

cias históricas específicas (Hall, 2007b: 53). De fato, veremos adiante que os critérios em que os gregos fundamentavam sua autoidentificação transformaram-se de acordo com a época (Hall, 2001: 216).

Assim, a questão central na busca da compreensão da identidade grega não é sobre como nós pensamos que os gregos eram, mas, sim, como os gregos percebiam a eles mesmos e os não gregos, e como eles interagiram com esses outros (Antonaccio, 2007: 215; Hall, 2001: 216).

Muitos estudiosos postularam que a identidade helênica surgiu na época em que os gregos começaram a fundar assentamentos além-mar a partir do século VIII a.C.: teria sido durante o confronto com as populações indígenas na órbita colonial quando até então os colonos se definiam em termos de cidade de origem e regiões (Aldrovandi, 2009: 20; Hall, 2007a: 256). Atualmente, no entanto, há objeções sobre essa visão. Em primeiro lugar, porque os encontros entre gregos e não gregos não eram uma novidade nesse período. Desde o final da Idade do Bronze, produtos micênios alcançaram a Sardenha, o Egito, o Levante, Chipre e há ainda fortes alusões sobre uma presença grega mais permanente na península itálica e na costa da Ásia Menor – particularmente em Éfeso e Mileto (Hall, 2007a: 255). Mesmo ao longo dos séculos X e IX a.C., período em que essa intercomunicação diminuiu, sabemos que artesãos levantinos residiram em Atenas, Cnossos em Creta, e talvez em Lefkandi, e objetos do norte da Síria encontrados em sepultamentos na Eubeia, em Creta, na Ática e no Dodecaneso sugerem contatos diretos e possivelmente casamentos interétnicos (Antonaccio, 2007: 214; Hall, 2007a: 256). Nesse contexto, nota-se como as fundações gregas coloniais no século VIII a.C. representaram apenas uma intensificação desses contatos (Aldrovandi, 2009: 20; Hall, 2007a: 256). Em segundo lugar, a colonização, embora violenta no início, não promoveu um sentido universal ou permanente de hostilidade entre os gregos e os indígenas. As evidências indicam que dentro de duas gerações ou mais, as relações entre ambos estabilizaram

(21) Nessa visão, os *criteria* são transmitidos em discursos escritos e falados sem os quais a arqueologia não pode discernir etnicidade *per se* (Antonaccio, 2007: 217).

(Hall, 2007a: 257). De fato, se detectou certa integração entre a população existente e os recém-chegados e um dos mecanismos-chave nesse processo foram os casamentos interétnicos (Aldrovandi, 2009: 20; Hall, 2007a: 257).

Toda essa explicação não é para sugerir que os colonos gregos foram incapazes de distinguir diferenças entre eles mesmos e as populações que encontraram em suas novas terras. Segundo J. Hall, há pouco a se sugerir sobre se os gregos consideravam tais diferenças como significantes ou ainda se suas percepções foram instrumentais na construção de uma autoconsciência grega específica (Hall, 2007a: 257). A esse respeito, Hall argumenta que não há evidências convincentes para a existência de santuários federais ou lugares de encontro em cidades gregas na Itália do sul ou na Sicília em que os gregos dessas regiões pudessem ter expressado sua identidade coletiva. Contrário também à crença popular, Tucídides (6.3.1) não diz que todos os gregos sacrificavam no altar de Apolo Arququeta no lado de fora da Naxos siceliota e a crença que existiu uma confederação de cidades gregas no século VI a.C. na Itália do sul, centrada no santuário de Hera Lacínia, fora de Crotona, não é efetivamente apoiada em evidências normalmente invocadas para isso (Políbio, 2.39.1-6). Hall ainda lembra que quando no século V a.C. os siracusanos inventam o termo *Sikeliotai* (Tucídides, 4.64.3), era para expressar uma designação geográfica que tecnicamente distinguia não os gregos de indígenas na Sicília, mas siceliotas de populações da Grécia continental. O termo, de fato, incluía eventualmente as populações indígenas da ilha. O estudioso, assim, quer mostrar que a ênfase excessiva na órbita colonial disfarça o fato de que houve múltiplos lugares onde os gregos encontravam outras populações: o Mediterrâneo arcaico era um mundo de povos perpetuamente em movimento ao invés de um mosaico de discretas “nações étnicas” (Hall, 2007a: 257-258).

Por outro lado, a experiência colonial, ao desafiar a polaridade firmemente estabelecida de bárbaros *versus* gregos, ajuda-nos a questionar o que era a identidade grega no final da

Idade do Ferro e início da época arcaica, no momento em que o movimento colonizatório começou a se intensificar (Antonaccio, 2007: 215). De acordo com C. Antonaccio, na literatura sobre o assunto prevaleceu e ainda prevalece um chauvinismo filelênico que prioriza a terminologia e os pressupostos de superioridade cultural, social e militar dos gregos. Nessa perspectiva, o processo de helenização – que inclui na cultura nativa a assimilação da cultura material grega, tecnologias, gêneros alimentícios, formas sociais, religião, língua e formas cívicas – se torna unidirecional, implicando em perda da identidade nativa, junto com independência política. Mesmo tendo sido (justamente) criticado, a autora reconhece o fato de que em todos os lugares o grego substituiu línguas locais, a cultura material grega tornou-se predominante, e grupos locais foram apanhados e ultrapassados pelos gregos em seus territórios. Há ainda menos evidências para a influência de culturas indígenas sobre colonos gregos do que vice-versa (Antonaccio, 2007: 215). Nesse debate, Antonaccio argumenta que o problema com o conceito de helenização é justamente sua concepção de uma única via conjugada à ausência de atividade autóctone. Mas, mesmo assim, a estudiosa defende que o processo de assimilação não é necessariamente destrutivo da identidade nativa e pode ser encarado como construtivo e produtivo (Antonaccio, 2001: 126). Na sua perspectiva, portanto, as similaridades culturais e tecnológicas de gregos e nativos teriam sido combinadas uniformemente (Antonaccio, 2007: 215-216).

Antonaccio explica ainda que, após terem definido uma dicotomia acentuada entre gregos e outros, os estudiosos atualmente empenham-se em quebrar essa visão, o que tem criado novas implicações na nossa compreensão da experiência colonial a partir da perspectiva dos gregos e dos nativos. De acordo com essa nova visão, os colonos gregos não teriam se sentido como participantes de uma identidade grega quando se defrontavam com os nativos diferentes deles (Antonaccio, 2007: 215-216). Nessa época, a identidade étnica entre aqueles que chamamos de gregos, mas que não se

autoidentificavam como tais até antes do final do período arcaico, foi expressa em termos de parentesco fictício, relacionados às genealogias mitológicas que produziram os epônimos étnicos de Doro, Éolo, Íon. A autora lembra que é comum considerar a identidade grega como um tipo de identidade étnica e a definir etnicidade como cultura mais linhagem. Contudo, a definição cultural de etnicidade, como veremos adiante, emergiu apenas no século V a.C. (Antonaccio, 2007: 215-216).

Em resumo, simplesmente parece não ser o caso que no período arcaico os gregos conceberam-se a si mesmos como um grupo étnico único e autoconsciente em virtude de sua diferenciação das populações não gregas, da forma como ocorreu no confronto com os persas no início do século V a.C. (Hall, 2007a: 261). Durante o período arcaico, no continente grego, J. Hall argumenta que os critérios culturalmente autorizados de identidade eram a descendência e um território comum, e não a cultura (ou mesmo a língua) (*apud* Antonaccio, 2001: 115). Segundo C. Marconi, nesse período outros níveis de identificação foram mais salientes para os gregos: afiliações ao *oikos*, à pólis, ou aos *subethnos* gregos (jônios, dórios, etc.). E isso é especialmente verdade nas colônias gregas ocidentais. A esse respeito é muito revelador que Píndaro, em seus poemas aos gregos da Sicília, não tenha feito referências à identidade grega deles, mas, sim, às identidades locais e cívicas. Mesmo na primeira *Ode Pítica* (71-80), onde sugere um paralelo entre as derrotas dos cartagineses em Himera, dos etruscos em Cumas e dos persas em Plateia e Salamina, o poeta tebano não aproveita a oportunidade para construir uma oposição entre gregos e bárbaros. Ao invés disso, celebra o governo dório do tirano siracusano na fundação da cidade de Aetna (Marconi, 2007: 31).

Atualmente, considera-se o século VI a.C. o período crucial para a cristalização da identidade grega (Hall, 2001: 218). Foi justo no último século da época arcaica que o termo *Helas* aparece pela primeira vez na poesia de Xenófanes, significando sem ambiguidades o que chamaríamos de Grécia – ou então para ser

mais preciso – o mundo grego. Encontramos o mesmo padrão para o termo *helenos*, que não é empregado para designar os gregos em um sentido abrangente e coletivo antes do século VI a.C. É surpreendente que os dois nomes que os gregos utilizaram para designarem-se a si mesmos – *Helenos* – e a terra que eles habitavam – *Helas* – aparecem relativamente tarde nas fontes textuais. O nome *Helas*, por exemplo, é encontrado na *Iliada*, mas a área à qual este nome se refere é extremamente limitada. Em passagens do livro IX, *Helas* é definida como a região ao redor do vale do rio Espérquio na Grécia central. Na *Odisseia*, entretanto, *Helas* parece ter sido imaginada como uma área muito maior: a Grécia central, o norte do Istmo de Corinto, o coração das terras argivas e o Peloponeso. Na poesia pós-homérica mais antiga, os gregos são chamados de pan-helenos, termo que implica em pluralidade muito mais do que em unidade (Hall, 2001: 216). A tradição genealógica presente no *Catálogo de Mulheres*, que se acredita ter sido composto na primeira metade do século VI a.C., contém também indicações importantes sobre a criação da autoconsciência grega no período (Hall, 2001: 218; 219). O poema registra que o herói Heleno teve três filhos, Doro, Xuto e Éolo, e que Xuto teve como filhos, Aqueu e Íon. Esta árvore funciona para fazer a relação dos principais grupos populacionais da Grécia entre si e para criar uma identidade helênica mais abrangente. Os eólios representados pela figura epônima de Éolo eram as populações que habitavam as regiões da Grécia central, a Tessália e a Beócia, juntamente com a faixa norte do litoral da Anatólia. Os dórios, representados metaforicamente por Doro, habitavam partes do Peloponeso, as ilhas do sul do Egeu, incluindo Creta e o sudoeste da Ásia Menor. Os jônios, simbolizados pela figura de Íon, ocuparam Atenas e a Ática, a ilha de Eubeia, as ilhas Cíclades e a costa central da Anatólia. Por fim, Aqueu representava os aqueus que haviam se estabelecido – pensava-se – ao longo da costa sul do Golfo de Corinto. Juntos, eólios, dórios, jônios e aqueus podiam ser vistos como *helenos* representados por um herói epônimo chamado Heleno que, por sua

vez, era visto como pai ou avô destes grupos constitutivos (Hall, 2001: 218).

Há duas razões pelas quais se pode supor que Heleno não havia sido concebido originalmente como o ancestral de Éolo, Doro, Íon e Aqueu. Em primeiro lugar, enquanto o termo *helenos* não indicava, como vimos, o povo que chamamos de gregos até pelo menos o século VI a.C., a literatura mais antiga reconhece a existência dos outros grupos: os dórios e os jônios aparecem uma única vez nos poemas homéricos e o poeta Hesíodo, que escreveu no início do século VII a.C.,²² registra que seu pai havia migrado para a Grécia central vindo da cidade eólia de Cime na Ásia Menor. Em segundo lugar, há uma intrusão na genealogia da figura de Xuto, filho de Heleno e pai de Íon e de Aqueu. Por que deveriam Íon e Aqueu ser vistos como netos e não como os filhos de Heleno e por que não há uma população “xutia” na Grécia que fosse representada por Xuto? A melhor explicação é que os jônios e os aqueus estavam ansiosos para estabelecer laços de parentesco entre si por meio da figura comum de Xuto antes que tivessem percebido ou sentido qualquer afinidade maior com os eólios ou dórios. Isso, por sua vez, sugeriria que a genealogia apresentada no *Catálogo das Mulheres* constitui o produto final de um processo gradual por meio do qual populações originalmente independentes procuraram estabelecer laços étnicos entre si acrescentando os nomes de seus ancestrais à mesma árvore familiar e eventualmente traçando uma descendência comum até Heleno. A identidade helênica vinha sendo construída de forma *agregativa* por meio da percepção de similaridades com grupos de pares (Hall, 2001: 218-219).

No início do século V a.C., em face das ameaças externas dos persas no leste e dos fenícios no oeste, uma solidificação da grecidade de *oposições* emergiu. O período clássico oferece pela primeira vez a noção compreensiva de etnicidade grega: nas palavras de J. Hall, a identidade *agregativa* deu lugar a uma de *oposições* a

grupos externos de bárbaros (Hall, 2001: 220; 2007a: 267; Malkin, 2001: 7). Esta mudança no mecanismo definidor da autoconsciência grega permitiu uma maior inclusão que agora podia abranger grupos como os arcádios e os etólios, mas também requeria que a especificidade grega fosse imaginada em termos mais concretos que uma simples afinidade genealógica (Hall, 2001: 220). Em outras palavras, uma identidade centrada no “nos” (agregativa) convergiu para uma predominantemente no “nós” (baseada em oposições). Esta última tende a se basear no papel ativo da partilha e do fazer, na procura por conexões em santuários e ritos compartilhados, ou em histórias comuns e ações constitutivas. A identidade grega centrada no “nós” também envolve a exclusão e seleção de traços relevantes, assim como o realçar as diferenças entre governos gregos e individualidades intra-helênicas, como os dórios e os jônios. Nessa etnicidade baseada no “nós”, em circunstâncias específicas de ameaças e guerras, diferenças poderiam ser suavizadas e identidades homogeneizadas (Malkin, 2001: 7).

Malkin afirma que embora devamos ser cautelosos ao considerar eventos históricos como linhas divisórias na história da etnicidade grega, as guerras persas e também cartaginesas²³ realmente promoveram contornos de identidade mais definidos, fronteiras mais acentuadas e as forças coesivas entre os gregos mais fortes do que antes. Nas palavras do estudioso, os persas catalisaram o processo de helenidade em *oposições*, processo que vinha sendo construído gradualmente sobre precedentes (Hall, 2002: 175; Konstan, 2001: 43; Malkin, 2001: 7). Hall explica que muitos gregos, ainda que nem todos, procuraram uma unidade comum em termos de parentesco compartilhado pelo menos duas gerações antes da ameaça persa. Entretanto, é verdade que vencer os persas e conseguir libertar muitas *pólis* de seu domínio tiveram um efeito na forma como os gregos se enxergavam, desencadeando uma atitude

(22) Os pesquisadores aceitam que Hesíodo esteve ativo entre 750 e 650 a.C. (West, 1966: 40).

(23) Surpreendentemente, a vitória grega sobre os bárbaros ocidentais nunca foi explorada no mesmo grau que os “homólogos” orientais (Hall, 2007a: 267).

completamente nova em relação ao Oriente. Durante os séculos VIII e VII a.C., o Oriente era um objeto de fascinação exótica para os gregos, ou pelo menos às elites gregas. De fato, uma das características que definiu o que era a cultura grega do início a meados da época arcaica foi a tendência em emprestar técnicas e estilos do Levante – um fenômeno comumente conhecido como Orientalizante (Hall, 2001: 220; 2007a: 260). A partir do confronto com os persas e da ascensão concomitante da democracia em várias cidades gregas – quando ocorre a marginalização de muitas das práticas das elites – gerou-se uma visão negativa dessa região. A palavra *bárbaros*, tanto o adjetivo quanto o substantivo, registrada apenas ocasionalmente antes da invasão, entra agora em uso comum para designar não somente os persas, mas todos os outros grupos de não gregos sem qualquer diferenciação. Na tragédia e na comédia ateniense²⁴ do período, os personagens bárbaros passam a assumir um papel mais central e são, em geral, representados como cruéis, sem moderação, covardes, servis e afeminados (Hall, 2001: 220; 2002: 175-176; 2007a: 268).

A emergência da imagem estereotipada do bárbaro no século V a.C. tem sido vista muitas vezes como um desenvolvimento crucial na autoclassificação helênica. E apesar de existirem traços dessa concepção na literatura do período, que vê em bárbaros e helenos categorias excludentes, J. Hall acredita que os bárbaros eram vistos mais comumente como situados no outro extremo de um contínuo linear que permitia, realmente, cruzamentos de categorias. Tal passagem, ou cruzamento, só foi possível porque a identidade grega passou, naquele momento, a ser entendida primariamente em termos culturais: um bárbaro poderia “se tornar” grego ao adotar as práticas, costumes e língua helênicas (Hall, 2002: 8). Lembremos que foi justo nessa época que o verbo *hellênizein* (“agir – e eventualmente falar – como um grego”) fez sua

primeira aparição em Tucídides (2.68.5) (Hall, 2007a: 260).

Assim, podemos falar em *helenicidade*²⁵ somente a partir da invasão e derrota persa no mundo grego nos anos de 480-479 a.C., quando uma consciência cultural étnica passou a existir entre os gregos, manifestando-se nas artes visuais e literárias do período (Hall, 2007b: 217). O principal testemunho sobre essa nova percepção étnica dos gregos é a famosa passagem de Heródoto que narra a resposta dos enviados atenienses aos espartanos, explicando a razão pela qual eles, os atenienses, recusaram o convite de renderem-se ao rei persa Xerxes em favor de permanecerem fiéis à coalizão grega (Marconi, 2007: 30):

Há muitas razões importantes que nos impedem de fazer isso, mesmo que nós o desejássemos. Primeiro, e antes de tudo, há as estátuas e templos dos deuses que foram saqueados e destruídos; é necessário vingá-los com toda a nossa força, ao invés de chegar a um entendimento com o homem que o fez. Ainda assim, existe a questão da helenicidade (*hellenikon*) – isto é, nosso sangue comum (*homaimon*), língua comum (*homoglosson*), locais de culto e sacrifícios comuns (*theon hidrymata...koina kai thysiai*) e costumes semelhantes (*ethea homotropa*); não seria certo que os atenienses traissem tudo isso (Heródoto, 8.144.2).

Esta passagem é uma das melhores fontes sobre a formação da autoidentidade grega como resultante do confronto com os persas. O trecho contém uma definição de helenidade baseada nas similaridades (de parentesco, língua, cultos e costumes) existentes entre diferentes comunidades gregas (Marconi, 2007: 31). No entanto, salta-se à vista que a estes quatro ingredientes de helenidade não é dado o mesmo peso. De fato, eles são apresentados em ordem crescente de importância. Assim, são os costumes, seguidos das práticas religiosas e da linguagem os itens que mais atraem Heródoto quando ele descreve as populações que

(24) Hall conclui que foi em Atenas, autoproclamada *a escola de Hellas*, a principal responsável pela *invenção* do bárbaro e pela redefinição da *helenicidade* em termos culturais (Hall, 2002: 8).

(25) *Helenicidade* é um termo cunhado por J. Hall, em sua obra de 2002, que define a identidade grega (helenidade ou grecidade) em termos culturais étnicos.

não são gregas. Às noções de descendência é dada, comparativamente, pouca atenção (Hall, 2001: 222). E, ainda, a passagem também deixa claro que a identidade cívica – incorporada nas estátuas de culto e templos erigidos pela pólis de Atenas – vinha antes da identidade grega. A preocupação primária dos atenienses era vingar o saque de seus templos, sugerindo que a comunidade de culto estava acima da filiação helênica mais ampla (Marconi, 2007: 31).

Segundo J. Hall, a novidade na definição de helenidade no livro VIII de Heródoto é que ela relega a consanguinidade ao mesmo nível que os critérios culturais mais amplos, ou seja, promove o critério cultural (que inclui língua e religião) ao mesmo nível que o parentesco (Hall, 2002: 193). A questão da língua interessa mais a Heródoto, mas, acima de tudo, é a religião e os hábitos culturais que exercem o maior interesse sobre o escritor (Hall, 2002: 192). A mesma estratégia de oposição entre grego e bárbaro se aplica à cultura, concebida em termos de *diata* (“cultura material”, “subsistência”, “modo de vida”), *ethea* (uma espécie de “personalidade cultural”) e *nomos* (“lei” “norma”) dos vários *éthne*. Heródoto, diante dos diferentes estrangeiros, tenta enfatizar o que torna os gregos culturalmente diferenciados (Hall, 2002: 192-193). Para o historiador grego, portanto, era a cultura comum que definia o que era ser grego, muito mais do que a descendência compartilhada (Hall, 2001: 223).

Para Hall, assim, Heródoto estava tentando ampliar os critérios de helenidade para além dos elementos puramente étnicos, uma estratégia que pode ser reconhecida ao longo de sua obra (Hall, 2002: 190). Suas *Histórias* são muito mais do que uma narrativa a respeito das causas e dos eventos ligados à invasão persa. Na verdade, é possível afirmar que esta obra é uma meditação sobre a natureza da própria identidade grega (Hall, 2001: 220). Sendo ou não Heródoto o primeiro a formular essa definição de helenidade mais voltada para o lado cultural, trata-se de uma concepção atestada com cada vez maior frequência em outras obras do final do século V e do século IV a.C. (Hall, 2001: 223).

Vimos, portanto, que os gregos estavam sempre no *processo de vir a ser* e este processo não havia sido concluído antes do período clássico, quando no confronto com os persas os gregos começaram a ver-se mais em termos de costumes e de cultura do que em termos de parentesco (Hall, 2001: 216, 223; 2002: 198).

Mas, conforme Hall, em qualquer exame da evolução da autoconsciência grega, é insuficiente somente considerar em como os gregos diferenciavam-se dos outros não gregos. Igualmente importantes são as similaridades e comunalidades que ligavam os diferentes grupos de gregos – o pan-helenismo é o termo normalmente empregado para descrever esse fenômeno. Essas semelhanças foram exercitadas nos santuários interestaduais pan-helênicos de Olímpia, Delfos, Nemeia e Ístmia, dentre os quais Olímpia teve um papel destacado como veículo para a expressão e difusão da identidade helênica no mundo grego (Hall, 2002: 158; Hall, 2007a: 270).

Já a partir do século VII a.C., os grandes santuários interestaduais haviam se tornado arenas regulares para a comunicação e competição entre aristocratas de várias partes do mundo grego. No final do século VII e no decorso do século VI a.C. ocorreu a terceira fase de desenvolvimento desses locais: pela primeira vez o investimento em arquitetura monumental se tornou aparente. Desta fase remontam os primeiros templos de Apolo em Delfos e de Poseidon em Ístmia, ambos do final do século VII; o primeiro templo de Zeus em Nemeia e o Heraion e os tesouros de Síbaris, Metaponto, Gela, Sicione, Epidamnos, Selinonte, Cirene e Mégara em Olímpia, todas são obras do século VI a.C. (Hall, 2007a: 271). Esse primeiro grande desenvolvimento arquitetônico nesses tipos de santuários corresponde a dois momentos, os quais este autor não considera meramente acidentais: o uso do termo *helenos* e a formalização dos festivais pan-helênicos realizados nesses espaços. Os jogos ístmicos e píticos foram reorganizados em 582 a.C. e os jogos nemeanos nove anos mais tarde. Quanto aos jogos olímpicos, há controvérsia no que tange à data de seu início. Tradicionalmente datado de 776 a.C.,

atualmente se aceita que tiveram início, na realidade, no começo do século VI a.C. (Hall, 2007a: 271-272; 274). É nesse período também que J. Hall explica ter ocorrido um alargamento da participação de grupos gregos nos jogos olímpicos. O estudioso acredita que na participação dos tessálios²⁶ em Olímpia está uma das chaves para a explicação da criação da autoconsciência grega no século VI a.C., quando as elites tessálias começaram a obter mais vitórias nos jogos olímpicos. Como no início do século V a.C. a participação nos jogos em Olímpia estava restrita àqueles que podiam alegar descendência helênica, Hall então conclui que foi possivelmente na órbita transregional dos jogos olímpicos que a identidade helênica surgiu, na medida em que as elites dórias, jônias e aqueias começaram a forjar relações de parentesco fictícias com os eólios da Tessália no século VI a.C. (Hall, 2001: 219; 2007a: 274).

Mais recentemente, Hall atribuiu um grande papel às elites no processo de formação da identidade grega ao longo do século VI a.C. Mas o autor argumenta, de antemão, que seria um erro confundir a emergência de uma aristocracia transregional com a cristalização da autoconsciência helênica, porque, em primeiro lugar, as elites fundamentaram sua identidade ao diferenciarem-se do *demos* de suas comunidades de origem. E, em segundo lugar, porque na prática de hospitalidade, reciprocidade e casamentos, as fronteiras entre aristocratas gregos e não gregos eram muito tênues. No século VI a.C., quando o *demos* começou a atuar como um participante no governo – embora ainda não em pé de igualdade com os aristocratas dominantes –, um equilíbrio delicado foi exigido entre a autoglorificação da aristocracia dentro de um ambiente competitivo, os santuários interestaduais, e a lógica de reciprocidade que governou as relações dos aristocratas e o *demos* de cada cidade (Hall, 2007a: 272). Na sua perspectiva, o importante divisor de águas na

autodefinição helênica não veio quando as elites começaram a competir em Olímpia, mas quando começaram a competir como representantes de suas *pólis*. Hall cita como exemplo dessa mudança o fato de que enquanto no século VII a.C. os edifícios construídos pelas elites em santuários pan-helênicos eram realizados para obterem renome e glória individuais, no século VI a.C. tais edifícios – mesmo que indubitavelmente ainda financiados pelos mais ricos – foram dedicados em nome da *pólis* (Hall, 2007a: 272-273). O autor defende que a origem da identidade grega pode ser detectada no século VI a.C. na medida em que as elites procuraram equilibrar sua afiliação a uma aristocracia internacional que tinha obrigações com suas próprias comunidades (Hall, 2007a: 275).

Em suma, diante desse contexto, percebe-se que a instituição do culto de Zeus Olímpio, o qual ganhou expressão material somente a partir do século VI a.C., corresponde ao momento em que a helenidade cristalizava-se, tomava forma, na medida em que diferentes grupos étnicos gregos passaram a ser ver como *helenos* e novos grupos foram aceitos a participar das competições em Olímpia, e na medida em que as elites aristocráticas ampliaram a sua pertença à própria comunidade ao abandonar, ao menos em parte, o individualismo de sua autoglorificação para representarem a sua própria cidade. As cidades, por sua vez, se fizeram representar em Olímpia monumentalizando o santuário com construções que aumentassem o seu prestígio. Esse processo de ampliação da helenidade, acreditamos, motivou a difusão do culto do deus de Olímpia pelas mãos de uma elite (quer formada por aristocratas, quer formada por reis ou tiranos) para as *pólis* do mundo grego que naquele período participaram das transformações operadas no decurso do século VI a.C., cujo palco principal era, sem dúvidas, o santuário localizado no Altis. O culto de Zeus Olímpio ganhou importância nas cidades gregas no momento do alargamento da identidade coletiva dos gregos e no momento em que as *pólis* assumiram sua identidade individual (cívica) em Olímpia através dos monumentos edificadas em seu nome e das vitórias de seus cidadãos.

(26) Hall lembra que a tradição derivava a descendência de Heleno do herói tessálio Deucalião. Além disso, os tessálios, que se viam como eólios originais, podiam derivar sua própria descendência do filho mais velho de Heleno (Hall, 2001: 219; 2007a: 274).

Também muito indicativo de que o culto de Zeus Olímpio esteve totalmente relacionado à definição da helenidade, é o fato de que uma segunda fase da construção de seus templos ocorreu na transição do século VI a.C. para o século V a.C. ou na primeira data do período clássico (480 a.C.), sendo datados, portanto, do período ou do ano em que os gregos estiveram sob a ameaça e/ou libertaram-se dos persas na Grécia Balcânica e dos cartagineses na Grécia de Ocidente. Em Cálcis, a datação dos capitéis atribuídos ao Olimpieion corresponde ao período em que a cidade havia sido arrasada pelos persas e à libertação persa da Eubeia. O Olimpieion de Cirene foi edificado na época em que os persas dominavam a Cirenaica e o templo em Agrigento foi construído para celebrar a vitória na Batalha de Himera. O próprio santuário de Olímpia ganhou o templo de sua principal divindade no momento da consolidação do ideal de helenidade, quando há uma década depois de os gregos terem vencido os persas em Salamina. E, ainda, lembremos que algumas dedicções individuais ao deus em Olímpia foram feitas em agradecimento pela vitória sobre os bárbaros, tal como a realizada por Hieron pelo sucesso contra os etruscos em Cumas (474 a.C.) e a de Milcíades pela vitória sobre os persas em Maratona (490 a.C.). Lembremos também do manto doado por Gélon à estátua de Zeus Olímpio do Olimpieion de Siracusa em agradecimento pela vitória sobre os cartagineses em Himera.

Nesse sentido, no período em que justamente os gregos estavam construindo sua unidade cultural e sua diferença em relação ao outro não grego – o bárbaro –, erigir um templo a Zeus Olímpio, mesmo já havendo um santuário previamente instalado, significou, à pólis e à sua comunidade, uma forma e uma necessidade de afirmação e proteção do que era grego, portanto, da helenidade, cuja mensagem foi endereçada tanto aos próprios gregos como aos não gregos.

Esse caráter específico de Zeus Olímpio como o protetor e marcador da helenidade torna-se bem evidente no mundo grego colonial em contraste às esferas de atuação de Zeus

Meilichios e de Zeus Amon, os dois cultos que ganharam espaço em algumas das fundações gregas no mesmo período em que o deus de Olímpia. Como vimos anteriormente, ambos os cultos eram compartilhados e frequentados pelos indígenas e funcionaram como mediadores entre os gregos e essas populações. Em Selinonte, o témeno de Zeus Meilichios, seja do ponto de vista cultural ou arquitetônico, denota a constante interação entre o mundo grego, o fenício-púnico e o elímio (Veronese, 2006: 528). Em Cirene, Zeus Amon – uma hibridização do deus grego com o deus líbio-egípcio Amon – teve uma função importante na demarcação e delimitação do território da pólis em relação aos líbios (Malkin, 1994: 158, 165, 167). Embora tenham também afirmado o domínio grego sobre determinado ponto do território da pólis, esses cultos de Zeus em contexto colonial promoviam a interação com os não gregos. Tal característica não é observada em Zeus Olímpio, em cujos santuários não foram documentadas evidências sobre reverências ao deus da parte das populações locais. Diante desse contexto, pode-se afirmar que o culto a Zeus Olímpio foi, até mesmo no mundo colonial, voltado apenas para os gregos, o que corrobora a nossa tese de que a divindade atuava especialmente e com intensidade na esfera da autoidentificação grega. Ora, lembremos ainda que o santuário do deus em Olímpia não permitia a participação de bárbaros, salvo raríssimas exceções, em contraste ao de Apolo em Delfos, onde uma variedade de dedicções realizadas à divindade demonstra que o local era compartilhado com outros povos do Mediterrâneo. Assim, é notório que o culto de Zeus Olímpio tenha ganhado espaço nas áreas coloniais nas quais o contato com o outro não grego era permanente. Nesse sentido, adquire mais significado ainda a presença do deus em Selinonte como marcador e afirmador da presença grega, em região sob influência púnica, no último posto avançado dos gregos na Sicília ocidental.

Costuma-se ressaltar na bibliografia a influência de Olímpia sobre o lado ocidental do mundo grego. Sua posição na porção ocidental da Grécia Balcânica, voltada ao oeste e

ao norte, tornou o santuário o centro virtual de culto dos gregos ocidentais da Sicília e da Magna Grécia a partir, sobretudo, do século VI a.C. (Antonaccio, 2007: 219; Gardiner, 1925: vii; Marinatos, 1993: 230; Morgan, 1994: 102; Philipp, 1991: 45; Yalouris, 1980: 12-13; 1995: 30). Antonaccio vai ainda mais longe ao afirmar que o espaço sagrado no Altis, no Peloponeso, funcionou como o substituto do santuário pan-siceliota que os gregos da Sicília nunca tiveram (Antonaccio, 2007: 219). De fato, uma das características mais frequentes da relação das fundações gregas ocidentais com suas antigas comunidades e territórios foram os investimentos nos santuários interestaduais, como atestam os tesouros construídos especialmente em Olímpia (Antonaccio, 2007: 219). Essa relação de Olímpia com o Ocidente grego explica a razão pela qual o culto de Zeus Olímpio ganhou seus santuários mais antigos nessa área e nesse período (século VI a.C.). Foi em Siracusa, por exemplo, que o santuário do deus alcançou organização e monumentalização pela primeira vez já no início do século VI a.C. A relação também explica por que a adoção do culto do deus pelos tiranos foi um fenômeno marcadamente ocidental. Apesar da tirania em Atenas ter instalado o culto na cidade, apropriando-se da invenção de templos de dimensões colossais nascida entre os tiranos da Jônia, foi no Ocidente grego, na Sicília, que o culto ganhou maior expressão.

Os autores costumam também denominar Olímpia como o mais notável centro dório do mundo grego (Marinatos, 1993: 230). De fato,

a tabela abaixo criada por J. Hall, a respeito da afiliação étnica dos campeões olímpicos do início do século VIII ao início do século V a.C., mostra a predominância dos dórios (109 campeões) em relação aos jônios (34 campeões) e aos eólios (29 campeões) e aqueus (28 campeões). A quantidade total de dórios e a sua participação em Olímpia desde o início comprovam a vocação dória do santuário, corroborando a predominância do culto de Zeus Olímpio em cidades do mundo grego que se consideravam desse grupo,²⁷ tais como Corinto, Esparta, Mégara Nisea, na Grécia Balcânica; Siracusa (fundada por coríntios que eram dórios), Selinonte (fundada por Mégara Hibleia que tinha a origem dória de sua metrópole Mégara Nisea) e Agrigento (fundada por cretenses e ródios que se consideravam dórios) na Grécia ocidental; e Cirene no norte da África. Os jônios – o grupo que aparece na tabela como o segundo mais ativo em Olímpia – também foram os segundos em quantidade a adotar o culto do deus, estabelecendo santuários nas cidades jônicas de Atenas e Cálcis. Os eólios e os aqueus, com menos vitórias no santuário, são igualmente os grupos que menos adotaram o culto do deus, como os aqueus de Patras e os eólios de Lócrida Epizefiri (fundada por gregos da Lócrida que se consideravam eólios). Assim, a incidência de participantes vitoriosos de dórios, jônios, eólios e aqueus corresponde de um modo geral à incidência do culto entre cada um desses grupos, demonstrando, assim, a influência de Olímpia na adoção do culto de Zeus Olímpio por cada grupo.

Tabela 20. Afiliação étnica dos campeões olímpicos (776-475 a.C.) (Hall, 2002: 163, fig. 5.3)

	EÓLIOS	DÓRIOS	JÔNIOS	AQUEUS	OUTROS	TOTAL
776-725 BC	3	9		1		13
725-675 BC	2	15	4	1		22
675-625 BC	3	21	4	1		29
625-575 BC	2	19	3	4		28
575-525 BC	4	9	12	6	4	35
525-475 BC	15	36	11	15	15	92
TOTAL	29	109	34	28	19	219

(27) Sobre as áreas e pólis gregas que se consideravam dórias, ver Hall (2006: 240).

Os macedônios não aparecem na tabela, pois foram aceitos como helenos apenas no final do século V a.C., o exato período em que a documentação literária atesta a influência de Olímpia no antigo culto macedônio. Foi em 409 a.C. que Arquelaos instituiu competições atléticas em honra ao deus que conferiram à cidade de Díon o título de *a Olímpia na Macedônia*. O contato de Arquelaos com o santuário no Altis ocorreu somente nesse período porque os macedônios não eram vistos pelos gregos como pertencentes à comunidade helênica na época arcaica e até a primeira metade da clássica. No *Catálogo das Mulheres*, o herói epônimo Macedon é descrito como filho de Zeus e de Thuia, a irmã de Deucalião. Mas apesar de Macedon ser sobrinho de Heleno, a lógica genealógica requeria descendência através de uma sucessão uterina, excluindo, assim, da categoria de *helenos* a população que levava seu nome. Somente na segunda metade do século V a.C., Helânico de Mitilene (4 FGrH74) produziu uma genealogia em que Macedon foi listado como o filho de Éolo se tornando, portanto, neto de Heleno. Em outras palavras, foi nessa época que os macedônios passaram a compartilhar a descendência helênica (Hall, 2002: 165).

Mesmo defendendo nessa pesquisa a instituição do culto de Zeus Olímpio nas *pólis* gregas por influência direta de Olímpia, não podemos deixar de considerar a possibilidade de que em alguns casos o culto pode ter sido fundado por influência de outras cidades que já possuíam áreas sagradas dedicadas à divindade ou ao menos à tradição do culto. A presença política e bélica de Atenas em Cálcis e Mégara pode ter motivado a instalação do culto de Zeus Olímpio nessas cidades. E se um dia ficar comprovada a existência de um santuário do deus em Túrio, este pode ter sido instalado por influência dos atenienses fundadores da cidade. Mas ainda a esse respeito, o caso mais interessante é o de Siracusa, onde foram atestados vários traços culturais semelhantes com a Eubeia e especialmente com a pólis de Cálcis. Atualmente, com base em achados cerâmicos da Eubeia, considera-se que os eubeus foram os protagonistas em uma fase anterior à fundação “oficial” de Siracusa. O toponímio

Ortígia, por exemplo, não tem antecedentes em Corinto, mas na Eubeia. Mais interessante ainda é o fato de em Cálcis ter existido uma fonte chamada Aretusa como em Siracusa. Ora, a situação de Siracusa leva-nos a considerar que a presença de calcídios em meio aos eubeus pode ter deixado reminiscências de um culto a Zeus Olímpio na pólis siceliota que se concretizou posteriormente, durante a permanência dória dos coríntios, os responsáveis pela concretização de um culto com o qual eles próprios tinham afinidade por serem dórios ou por já o terem em sua cidade.

A emergência do culto de Zeus Olímpio nas *pólis* gregas, por influência direta de Olímpia ou por influência de cidades, no último século da época arcaica e no primeiro século da época clássica, mostra que o deus passou a ser reverenciado e a ter significado, na esfera cívica, no momento em que os gregos procuravam laços comuns, se de parentesco no século VI a.C., se de cultura no século V a.C. Nessa busca incessante dos gregos por sua autoidentificação e definição étnica comum, Zeus Olímpio assume um papel agregador, expressando a coesão entre os grupos diversificados de gregos (dórios, jônios, eólios, aqueus). Sabemos que mesmo após a consolidação da helenidade no início do século V a.C., as identidades ditas intra-helênicas permaneceram firmes nas relações entre os gregos. I. Malkin lembra, por exemplo, que a identidade coletiva de um siracusano era articulada em siracusano, colono coríntio, *sikeliot*, dório e grego. Em sua relação cívica e política com outros cidadãos de Siracusa, ele era um siracusano. Em termos de relações internacionais, a sua afiliação coríntia e dória era significativa. Em termos de prática de culto ele ou ela compartilhava vestes e *nomina* dórios. Em relação às populações nativas da Sicília e aos ameaçadores fenícios, assim como os gregos do continente, um siracusano era primariamente um sikeliote. Somente em relação às guerras persas e ao santuário de Olímpia, um siracusano era considerado um grego (Malkin, 2001: 3). J. Hall também lembra que ainda no século V a.C. as comunidades de culto muitas vezes separavam os gregos ao invés de uni-los. O estudioso cita o caso da sacerdotisa de Atena Polias na Acrópole

ateniense que tentou impedir o rei espartano Cleômenes a oferecer sacrifícios, alegando que ele era um dório. Cita ainda uma inscrição do século V a.C. proveniente de um santuário da ilha jônica de Paros que também proibia o acesso aos estrangeiros dórios (Hall, 2001: 222).

Assim, numa época em que a identidade grega, embora definida culturalmente, ainda operava em subidentidades, Zeus Olímpio assume um papel destacado marcando a helenidade no geral, pois ele está acima de qualquer diversificação. É importante lembrar que Zeus é o único entre as divindades que tem como característica equilibrar e apaziguar as diferenças. Como Zeus *Philios* zela pelas obrigações de amizade e como *Xênios* pela *xenia* – a relação de hospitalidade recíproca entre pessoas de diferentes Estados, onde ambas as partes são conhecidas como *xenos* (“estrangeiros”), independentemente de quem é o anfitrião ou de quem é o hóspede em uma dada ocasião. Numa sociedade de permanente tensão entre diferentes Estados, Zeus *Xênios* protegia os estrangeiros, garantia que os diferentes habitantes tivessem meios para conviver uns com os outros, impunha, portanto, respeito nessas relações (Dowden, 2006: 78-79). Tal papel também pode

ser atribuído a Zeus Olímpio, ao atuar como o protetor e o zelador da convivência entre os gregos, que embora estivessem a caminho de uma definição cultural étnica, permaneciam divididos em subgrupos e em cidades.

O culto de Zeus Olímpio se difunde no mundo grego como parte do processo de formação da helenidade. Ao mesmo tempo em que nasce nas cidades gregas da necessidade de um autorreconhecimento entre os gregos, ele atua nesse processo, marcando a helenidade de forma exclusiva e diferenciada. Os seus santuários espalhados tanto pela Grécia Balcânica quanto pelas fundações gregas demonstram que serviram para afirmar a helenidade aos próprios gregos, formados por diferentes grupos, e à realidade não grega.

Não foi, portanto, apenas os valores de uma elite que levaram à instalação do culto e à veneração do deus, mas a necessidade de proteção do que era grego, do apaziguar as diferenças entre eles e a autoafirmação de uma consciência étnica e cultural que se cristalizava. Santuários e templos de Zeus Olímpio – expressões materiais desse processo – foram marcos expressivos e permanentes de helenidade na paisagem da cidade grega.

Conclusão

O culto Olímpio de Zeus é o único da divindade que se difunde em larga escala e que apropriado pelas *póleis* gregas ganhou o mais alto grau de monumentalização. De todos os aspectos de Zeus descritos nessa pesquisa, somente o Olímpio recebeu a construção de santuários com templos dóricos hipermonumentais que extrapolaram quaisquer pressupostos da ordem dórica. Os cultos pan-helênicos de Zeus que se difundiram em menor escala – *Lykaios*, *Nemeios*, *Dodoneos* – foram cultuados em outras cidades em áreas sagradas simples, no caso em altares. Olímpia como propagadora de uma rede específica teve um papel único, diferenciado e destacado nesse processo, cujo motor ou agente catalisador foi a participação das elites gregas em Olímpia, e o papel do santuário na construção da helenidade nos séculos VI e V a.C. O culto de Zeus Olímpio emergiu nas cidades gregas impulsionado pelo envolvimento de uma elite e pela afirmação da identidade grega no período.

Acreditamos que o deus soberano do Olimpo pôde se difundir às cidades gregas somente porque em um dado momento histórico, pouco conhecido pelos pesquisadores, ele passou a ser reverenciado também no principal

santuário pan-helênico dos gregos, Olímpia, no sul da Grécia Balcânica. Conforme mostrou a documentação literária, mais especificamente o testemunho de Diodoro, e o uso do epíteto no genitivo em Heródoto, Tucídides, Xenofonte e nas fontes epigráficas do santuário, o deus reverenciado no Olimpo e em Olímpia é o mesmo. Deve-se destacar a respeito dos dois locais uma constatação interessante: a ausência de evidências de culto arcaicas e clássicas no Olimpo e em Díon demonstra que não há expressões materiais de Zeus Olímpio nessa área contemporâneas à sua descrição como o deus do Olimpo na poesia homérica e hesiódica dos séculos VIII e VII a.C. A documentação arqueológica demonstra que o culto a Zeus Olímpio, provavelmente, materializou-se primeiro em Olímpia. Se as terracotas votivas do século X a.C. são consideradas pelos pesquisadores indicações de que o culto ao deus teria se iniciado no santuário nesse período, uma inscrição de Olímpia do final do século VII a.C. (*IvO 1*),¹ que menciona o nome e o epíteto da divindade, atesta atividades cultuais à divindade muito antes do que demonstram a documenta-

(1) Inscrição nº 1, Apêndice IV.

ção do norte da Grécia Balcânica, datada a partir do final da época clássica e início da helenística. Assim, esse deus soberano do Olimpo, pai dos deuses e dos homens, o mais poderoso dentre os mortais e imortais, após se consolidar como a principal divindade de Olímpia, passou também a se tornar o deus da helenidade por meio, como vimos, da função destacada do santuário na elaboração desse fenômeno. Foi em Olímpia, nesse sentido, que adquiriu o poder de protetor do que é grego quando a identidade grega pela primeira vez passara a tomar forma a partir do século VI a.C.

Há outros indícios paralelos dessa elaboração de Zeus como uma divindade protetora da helenidade no período. Em algum momento do século VI a.C. surgiu pela primeira vez no mundo grego o culto de Zeus denominado *Hellaios* ou *Panhellaios*, mas, infelizmente, os testemunhos a seu respeito são poucos e lacunários. As fontes textuais e arqueológicas atestam a existência de um santuário dedicado à divindade em Egina, próxima de Atenas, e uma inscrição encontrada em Elea-Vélia na Itália do sul sugere um culto no local. No início do século V a.C., Zeus já era considerado uma divindade destacadamente pan-helênica, como atesta um testemunho de Heródoto (IX. 7), o qual qualifica Zeus como *o deus da Hellas*.

Sobre como a helenidade foi o principal fenômeno envolvido no processo de propagação do culto de Zeus Olímpio a partir de Olímpia, o caso de Díon é o mais evidente. Somente após os macedônios terem sido aceitos como gregos no final do século V a.C. e admitidos nos jogos em Olímpia, o rei Arquelaos I reavivou o tradicional culto da divindade na região, revestindo-o das características do culto de Zeus Olímpio em Olímpia.

Nessa rede específica em que as elites e a helenidade tiveram um papel fundamental na difusão de Zeus Olímpio, um terceiro elemento determinou em quais cidades o culto seria apropriado e instituído. Como vimos em detalhe, a identidade grega operava em vários níveis, dentre os quais o de reconhecimento entre os grupos de gregos, a saber, dórios, jônios, aqueus e eólios. Mas foi uma rede de cidades dórias a

responsável pela maior parcela de apropriações do culto da divindade nas áreas coloniais e balcânica do mundo grego, explicando a característica dórica assumida arquitetonicamente pelos Olimpieia e a predominância dórica e ocidental em Olímpia.

Olímpia foi o primeiro local em que se materializaram, em práticas religiosas, os aspectos e atuações de Zeus Olímpio como uma divindade militar e oracular, os quais foram descritos pela primeira vez nos textos de Homero e Hesíodo. Dentre essas características, a militar permaneceu no culto da divindade no processo de difusão às *póleis* gregas. O aspecto de protetor da helenidade e de apaziguador das diferenças entre os gregos, adquiridos pela divindade em Olímpia, também acompanharam o culto no processo de difusão. Vimos como as duas características estão expressas na disposição dos santuários poliades de Zeus Olímpio na configuração espacial e na paisagem urbana onde foram instalados. Nesse sentido, a definição *en passant* de F. de Polignac de Zeus Olímpio como um deus da justiça² deve ser ampliada: Zeus Olímpio na épica homérica e hesiódica é de fato descrito como um deus que tem o poder de decidir pelas coisas justas, mas esta não é a principal característica da divindade, tanto que não foi determinante na criação de seus santuários nas cidades gregas.

No processo de difusão e de instalação de Zeus Olímpio nas cidades gregas não houve uma variação no culto que o diferenciasse nas áreas balcânicas e nas áreas coloniais. Seus santuários principalmente demonstram que o culto assumira a mesma característica em ambas as áreas, já os seus templos evidenciam o grau máximo de monumentalização próprio do Ocidente grego, mais precisamente atingido pelas *póleis* da Sicília, sobretudo Agrigento e Selinonte.

Mas a difusão implica também em inovação, conforme definiram C. Renfrew e P. Bahn (Renfrew; Bahn: 1993: 430). Os arqueólogos R. Lyman, O' Brien e R. Dunnell definiram-na como um movimento de ideias que pode resul-

(2) Polignac (1995:123).

tar em mudanças nos traços (Lyman; O’ Brien; Dunnell: 1997: 212). Embora se tenha conservado a maior parte dos aspectos característicos de Zeus Olímpio, pode-se afirmar que o nome Olimpieion foi a principal inovação a respeito da divindade, criada fora de sua matriz Olímpia. A configuração urbana dos santuários planejada nas pólis gregas e a arquitetura dórica dos templos que lhe é própria também podem ser consideradas inovações operadas no culto da divindade após o processo de difusão.

Os templos de Zeus Olímpio, datados do século VI a.C., representam os primeiros edifícios perípteros construídos à divindade no mundo grego e é bem provável que o Olimpieion de Siracusa (580/70 a.C.) seja o representante mais antigo. Dispomos de evidências sobre santuários e/ou templos dedicados a Zeus fora de santuários interestaduais em algumas localidades que remontam ao século VI a.C., como o de Zeus Ainésios na ilha de Cefalônia no mar Jônio, o de Zeus Hellanios em Egina e aqueles compartilhados entre Zeus e outras divindades, como é o caso de Pherai na Tessália compartilhado entre Zeus Thaulios e Enodia, de Ialysos e Kamiros em Rodes compartilhados por Zeus Polieus e Atena Polias e de Iasos na Cária compartilhado por Zeus e Hera. A maior parte desses santuários sofreu fases sucessivas de construções e, por isso, dispomos de evidências escassas sobre as mais antigas. Entretanto, o culto de Zeus Olímpio se impôs como o predominante no último século da época arcaica. Seus santuários políades são os mais estruturados e seus edifícios religiosos os únicos templos

dóricos perípteros do período dedicados à divindade. Mesmo Zeus Meilichios, sua esfera oposta, tem áreas sagradas datadas da época arcaica como em Selinonte, mas seu aspecto ctônio determinou a construção de *naískoi* em seus santuários ao invés de templos perípteros.

Nesse contexto, é notório o século VI e depois o V a.C. como os momentos específicos da construção de templos a Zeus Olímpio, conforme se verifica no gráfico na sequência.

Nota-se no gráfico que os templos de Zeus Olímpio deixaram de ser construídos no século IV a.C., foram retomados nos séculos III e II a.C. e abandonados até o segundo século da era cristã, quando no século II d.C. os Olimpieia voltaram a ser edificadas em razão da retomada do culto pelo imperador romano Adriano. Acreditamos que a não construção de templos e a ausência de novos santuários à divindade no século IV a.C. se deva ao fato de que o período se caracterizou como uma fase de democracia na maior parte do mundo grego, ao passo que nos séculos III e II a.C. ocorreu a retomada da tirania e o início das monarquias helenísticas formadas após a morte de Alexandre, o Grande. No século III a.C., Hieron II erigiu um Olimpieion na ágora de Siracusa e no século II a.C. Antíoco Epifanes retomou a obra pisistrátida do Olimpieion em Atenas. Em Cirene, vários trabalhos de reestruturação foram realizados no Olimpieion no período, como por Ptolomeu III no século III a.C. e por procônsules da região no século II d.C. Durante o século I a.C. na época do reino de Augusto ou Tibério realizou-se uma modificação no edifício.

Gráfico 12. Templos perípteros de Zeus Olímpio e de Zeus no mundo grego construídos entre os séculos VI a.C. e II d.C.

A tendência de construção dos Olímpieia e dos santuários pela aristocracia e pela tirania é própria da origem do culto no último século da época arcaica e do primeiro século da época clássica. O caso do reavivamento do culto de Zeus Olímpio e da reestruturação de seu santuário em Díon no final do século V a.C. pelo rei Arquelaos I – na cronologia dessa pesquisa o último a estabelecer uma relação com o culto no período – mostra uma tendência seguida durante o período helenístico, quando passaram a predominar a construção dos templos pelos reis e na época romana retomada por imperadores, principalmente por Adriano.

Conforme indicam as fontes literárias e arqueológicas e o atual estado das pesquisas, Zeus Olímpio ganhou seus primeiros edifícios de culto fora de Olímpia, o seu santuário principal e sede. Esse fenômeno também pode ser considerado uma inovação do culto após a sua difusão. Tradicionalmente, prevalece a visão de que o primeiro templo de Zeus Olímpio em Olímpia foi erigido somente entre 470-456 a.C., sendo por isso o último na cronologia dos edifícios. Mas há cerca de uma década atrás foi reproposto pela Profa. Alikí Moustaka (2002a e 2002b) que o Heraion datado de 600 a.C.

pode ter sido, na realidade, o primeiro edifício dedicado ao deus no santuário. Nessa perspectiva, o Olímpieion de Siracusa deixa de ser o templo mais antigo de todos aqueles dedicados à divindade no mundo grego, embora ainda permaneça sendo o edifício políade mais antigo de Zeus Olímpio. Apesar de a hipótese ser muito significativa e iluminar vários aspectos do culto de Zeus e Hera em Olímpia e encontrado seguidores na academia, permanece a tradição da construção do primeiro templo de Zeus no século V a.C. e, por decorrência, a nossa proposição da primeira monumentalização do culto nas *póleis* gregas.

Além da helenidade e dos poderes políticos terem sido os agentes catalisadores do processo de difusão do culto de Zeus Olímpio a partir do século VI a.C., há um último elemento a ser acrescentado. O culto de Zeus nas *póleis* era raro antes desse período e não há praticamente evidências plausíveis da existência do culto da divindade em contexto políade no século VIII nem no VII a.C. Esse é um traço característico de Zeus, conforme nos mostra o gráfico acerca dos templos construídos às divindades do século VII a.C. ao século II d.C. realizado com base no levantamento disponível no Apêndice II.

Gráfico 13. Templos perípteros construídos às divindades gregas entre os séculos VII a.C. e II d.C.

Conforme o gráfico, os templos de Zeus foram construídos a partir do século VI a.C., em contraste a Apolo, Hera, Atena, Ártemis e Poseidon, cujos primeiros edifícios perípteros são datados do século VII a.C. As áreas sagradas dessas divindades remontam a um período mais antigo, portanto, ao século VIII a.C. Ao contrário de Apolo, Hera, Atena e Ártemis, cujos santuários, na perspectiva de Polignac, tiveram uma função importante na formação da pólis grega, os santuários de Zeus relacionam-se a outra fase do seu desenvolvimento, portanto, à época em que a cidade já havia se formado. Nesse sentido, esse seria o segundo fator que propiciou a monumentalização do culto de Zeus Olímpio somente no início do século VI a.C.

Tais relações serão investigadas e precisadas em uma próxima etapa de pesquisa. Aqui, encerramos recuperando um trecho de C. Sourvinou-Inwood colocado no início dessa investigação:

Os deuses cultuados nas diferentes *pólis* eram, obviamente, percebidos como os mesmos deuses. O que os diferenciava era a articulação precisa do culto, sua história, suas modalidades específicas, os aspectos de cada divindade que a cidade escolhia enfatizar; no caso, quais divindades eram mais proximamente conectadas e importantes (Sourvinou-Inwood, 2000: 18).

No caso de Zeus Olímpio, o que queriam expressar as cidades ao erigirem santuários e os maiores templos a esta divindade? Certamente, caracterizar e legitimar o poder e supremacia que um determinado grupo social – que sempre permaneceu no comando das instâncias políticas da cidade grega – pretendia ter, se na forma de uma tirania, de uma oligarquia ou de uma monarquia. Mas queriam, acima de tudo, marcar seus laços com Olímpia e, através disso, afirmar, para a própria pólis e para aquele que experimentasse a sua paisagem, o autorreconhecimento entre os gregos de sua identidade própria e comum.

Bibliografia

1. Abreviaturas

AEMTh	To Archalologiko Ergo sten Makedonia kai Thrake	HfM	Historik-filosofiske Meddeleser
AEphem	Ἀρχαιολογική Ἐφημερίς	IACP	Hansen, H.H.; Nielsen, T. The Inventory of Archaic and Classical Greek Poleis. Oxford University Press, 2005.
AIIN	Annali dell' Istituto Italiano di Numismatica		
AJA	American Journal of Archaeology	IstMitt	Istanbuler Mitteilungen
AM	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Athenische Abteilung	JdI	Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts
AnnPisa	Annali della Scuola normale superiore di Pisa	JHS	Journal of Hellenic Studies
Atti Taranto	Atti del Convegno di Studio sulla Magna Grecia. Taranto	MonAnt	Monumenti Antichi
BABesh	Bulletin antieke beschaving. Annual Papers on Classical Archaeology	NSc	Notizie degli scavi di antichità
BCH	Bulletin de correspondance hellénique	OF	Olympische Forschungen
BSR	Papers of the British School at Rome	OlBer	Bericht über die Ausgrabungen in Olympia
GrRomByzSt	Greek, Roman and Bizantine Studies	OpAth	Opuscula Atheniensia
		Praktiká	Πρακτικά τῆς ἐν Αῤῥῆναις Αρχαιολογικῆς Εταιρείας
		REA	Revue des études anciennes

2. Fontes textuais

- ARISTÓTELES. *Politics*. Loeb Classical Library. Harvard: Harvard University Press (Trad. de H. Rackham).
- CATÁLOGO DOS VENCEDORES OLÍMPICOS. *Apud* YALOURIS, N. (org.) *Os jogos Olímpicos na Grécia antiga*. São Paulo: Odysseus, 2004.
- CÍCERO. *Verrine orations*. The Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1988 (Trad. de L.H.G. Greenwood).
- DIODORO SÍCULO. *Library*. The Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1963 (Trad. de C.H. Oldfather).
- ESTRABÃO. *The Geography*. The Loeb Classical Library. Cambridge, Mass; Londres: Harvard University Press, 1960 (Trad. de Horace Leonard Jones).
- EURÍPIDES. *Medeia*. São Paulo: Odysseus, 2006 (Trad. de Flávio Ribeiro de Oliveira).
- HERÓDOTO. Books 1-9. Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann; Cambridge: Harvard University Press, 1960 (Trad. de A. D. Godley).
- HESÍODO. *Teogonia*. Niterói: EDUFF, 1986. (Trad. de Ana Lúcia Silveira Cerqueira e Maria Therezinha Arêas Lyra)
- _____. *Os Trabalhos e os Dias* (Parte I). São Paulo: Iluminuras, 2006 (Trad. de Mary de Camargo Lafer).
- HOMERO. *Iliada*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004 (Trad. de Carlos Alberto Nunes).
- _____. *Odisseia*. Três volumes. São Paulo: L&PM, 2007 (Trad. de Donaldo Schüler).
- PAUSÂNIAS. *Description of Greece*. Londres: William Heinemann; Cambridge: Harvard University Press, 1954 (Tradução de W. H. S. Jones e H. A. Ormerod).
- PÍNDARO. *Nemean Odes. Isthmian Odes. Fragments*. Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann; Cambridge: Harvard University Press, 1997 (Trad. de William H. Race).
- _____. *Olympian Odes. Pythian Odes*. Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann; Cambridge: Harvard University Press, 1997 (Trad. de William H. Race).
- PLUTARCO. *Dion and Brutus. Timoleon and Aemilius Paulus*. Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann; Cambridge: Harvard University Press, 1918 (Trad. de Bernadotte Perrin).
- _____. *Pericles and Fabius Maximus. Nicias and Crassus*. Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann; Cambridge: Harvard Uni-

- versity Press, 1916 (Trad. de Bernadotte Perrin).
- _____. *Sertorius and Eumenius. Phocion and Cato the Younger*. Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann; Cambridge: Harvard University Press, 1919 (Trad. de Bernadotte Perrin).
- _____. *Themistocles and Camillus. Aristides and Cato Major. Cimon and Lucullus*. Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann; Cambridge: Harvard University Press, 1914 (Trad. de Bernadotte Perrin).
- POLÍBIO. *The Histories*. Books 1-8. Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann; Cambridge: Harvard University Press, 1922 (Trad. de W.R. Paton).
- SÓFOCLES. *Édipo em Colono*. São Paulo: Perspectiva, 2005 (Trad. de Trajano Vieira).
- TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1982. (Trad. de Mário da Gama Kury)
- XENOFONTE. *Hellenica*. Books 1-4. Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann; Cambridge: Harvard University Press, 1918 (Trad. de Carleton L. Brownson).

3. Fontes arqueológicas

3.1 Numismáticas

- SEAR, D. *Greek Coins and their Values*. Londres: Seaby, 1978.
- SELTMAN, C.T. *The Temple Coins of Olympia*. Cambridge: Cambridge University Press, 1921.
- SNGuk - *Sylloge Nummorum Graecorum*. Vol.1. The Collection of Capt. E.G. Spencer-Churchill M.C., of Northwick Park and The Salting Collection in the Victoria and Albert Museum. Londres, British Academy, 1931-1936.

3.2 Epigráficas

- IGASMG V
- ARENA, R. *Iscrizioni greche arcaiche di Sicilia e Magna Grecia*. Vol. 5. *Iscrizioni di Taranto, Locri Epizefiri, Velia e Siracusa*. Milão, 1998.
- IG I³
- LEWIS, D. (ed.). *Inscriptiones Graecae I: Inscriptiones Atticae Euclidis anno anteriores*. 3rd edn. Fasc. 1; *Decreta et tabulae magistratuum* (nos. 1-500); LEWIS, D; JEFFERY, L. (eds.). Fasc. 2, *Dedicationes. Catalogi. Termini. Tituli sepulcrales. Varia. Tituli Attici extra Atticam reperti*. Fasc. 2. *Addenda* (nos. 501-1517). Berlim, 1981, 1994.

IG VII

DITTENBERGER, W. (ed.). *Inscriptiones Graecae*, VII. *Inscriptiones Megaridis, Oropiae, Boeotiae*. Berlim, 1892.

IG XII, 5

VON GAERTRINGEN, F.H. *Inscriptiones Graecae* XII,5. *Inscriptiones Cycladum*. 2 vols. Ios, Siki-nos, Naxos, Paros, Olios, Siphnos, Seriphos, Kythnos, Keos, Gyaros, Syros, Andros and Tenos. Berlim, 1903-1909.

IG XIV

KAIBEL, G. *Inscriptiones Graecae*, XIV. *Inscriptiones Siciliae et Italiae, additis Galliae, Hispaniae, Britanniae, Germaniae inscriptionibus*. Berlim, 1890.

IvO

DITTENBERGER, W.; PURGOLD, K. *Die Inschriften von Olympia*. *Alt-Olympia*, V. Berlim, 1896.

SEG

Supplementum Epigraphicum Graecum. Vols. 1-11, ed. Jacob E. Hondius, Leiden 1923-1954. Vols. 12-25, ed. Arthur G. Woodhead. Leiden 1955-1971. Vols. 26-41, eds. Henry W. Pleket e Ronald S. Stroud. Amsterdam 1979-1994. Vols. 42-44, eds. Henry W. Pleket, Ronald S. Stroud e Johan H.M. Strubbe. Amsterdam 1995-1997. Vols. 45-49, eds. Henry W. Pleket, Ronald S. Stroud, Angelos Chaniotis e Johan H.M. Strubbe. Amsterdam 1998-2002. Vols. 50- eds. Angelos Chaniotis, Ronald S. Stroud e Johan H.M. Strubbe. Amsterdam 2003-.

3.3 Arquitetônicas

BACCHIELLI, L. Il Tempio di Zeus Olimpio a Cire-ne: Storia e Programma degli Scavi e Restauri. Em: CATANI, E.; MARENGO, S.M. (org.). *La Cirenaica in età antica. Atti del convegno Internazionale di studi (Macerata 18-20 Maggio 1995)*. Pisa-Roma: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 1998, 23-40.

BAKALAKIS, G. "Ἀνασκαφή Δίου 1964-1971. Em: *Archaia Macedonia / Ancient Macedonia II: Papers Read at the Second International Symposium held in Thessaloniki 19-24 August 1973*. Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 1977, p.255.

BEECHY, F.W.; BEECHY, H.W. *Proceedings of the expedition to explore the northern coast of Africa from Tripoli eastward*. Londres, 1828.

BELL, M. Stylobate and Roof in the Olympieion at Akragas. *AJA*, vol. 84, no. 3 (Jul.): 359-372, 1980.

BEVIER, L. The Olympieion at Athens. Extract, Papers of the American School at Athens (PASA), i: 181-212, 1882-1883.

BIANCO, L.; SAMARTANO, A. *Selinunte*. Marsala: La Medusa Editrice, 2004.

BLOUET, A.; RAVOISIÉ, A.; POIROT, A.; TRÉZEL, F.; GOUNAY, F. *Expédition Scientifique de Morée, ordonnée par le gouvernement français. Architecture, Sculpture, Inscriptions et Vues Du Péloponèse, des Cyclades et de l'Attique*, I, Paris, 1831.

BONACASA, N. Sanctuary of Zeus. *Lybia Antiqua*. New Series, IV. Roma: L'Erma di Bretschneider, 1998.

_____, ENSOLI, S. (org.). *Cirene*. Milão: Electa, 2000.

BRACCESI, L.; DE MIRO, E. *Agrigento e la Sicilia greca*. Atti della Settimana di Studio. Roma, L'Erma di Bretschneider, 1988.

BROUCKE, P. B. F. J. *The Temple of Olympian Zeus at Agrigento* (Tese). Ann Arbor: University of Michigan, 1998.

BUZZI, G.; GIULIANO, A. *Guide Archeologica Magna Grecia e Sicilia*. Milão: Mondadori, 1995.

CASTELLANA, G. *Guide to the Regional Archaeological Museum of Agrigento*. Agrigento: I Luoghi dell'Arcadia, 2004.

CHAMOUX, F. *Cyrène sous la monarchie des Battiades*. Bibliothèque des Écoles Françaises D'Athènes et de Rome. Paris: De Boccard, 1963.

COARELLI, F.; TORELLI, M. *Guide Archeologica Laterza - Sicilia*. Bari: Laterza & Figli, 1984.

CORDIANO, G. Lo Zeus dell'Alce: una proposta di localizzazione. *Gerión*, 16: 161-175, 1998.

COSTAMAGNA, L. SABBIONE, C. *Una Città in Magna Grecia. Locri Epizefiri*. Guida Archeologica. Reggio Calabria: Laruffa Editore, 1990.

COSTABILE, F. (org.). *Polis ed Olympieion a Locri Epizefiri*. Costituzione, Economia e Finanze di una città della Magna Grecia. Catanzaro: Rubbetino Editore, 1992.

DAUX, G. Dion. *Chronique des Fouilles 1965*. BCH 90: 862-864, 1966.

DE ANGELIS, F. *Megara Hyblaia and Selinous. The Development of Two Greek City-States in Archaic Sicily*. Oxford University School of Archaeology Monograph no. 57. Oxford: Oxford University School of Archaeology, 2003.

DE MIRO, E.; FIORENTINI, G.; BONACASA, R.M.C.; MELI, P.; CALÌ, V.; STURIALE, S.C.; TROMBI, C. Agrigento dai Greci ai Romani. *Archeologia Viva*, 112: s/pág., 2005.

DI GIOVANNI, G. *Selinunte. Itinerario Archeologico*. Agrigento: Studio Media; Palermo: Priulla, 1991.

- DINSMOOR, W.B. The Largest Temple in the Peloponnesos. *Hesperia Supplements*. Commemorative Studies in Honor of Theodore Leslie Shear, vol. 8: 104-115, 1949.
- _____. *The Architecture of Ancient Greece. An Account of its Historic Development*. Londres; N. York; Toront; Sidney: B.T. Batsford LTD., 1950.
- FEYE, J. Il Tempio G di Selinunte e L'Architettura di Templi Siciliani. *BABesh*, 46: 88-99, 1971.
- FIORENTINI, G. *Parco Valle dei Templi Agrigento. Guida al Parco*. Agrigento: I Luoghi dell'Arcadia, 2006.
- GARDINER, N. *Olympia, its History and Remains*. Oxford: The Clarendon Press, 1925.
- GOETTE, H. R. *Athens, Attica and Megarid: An Archaeological Guide*. Londres; N. York: Routledge, 2001.
- GOODCHILD, R.G.; REYNOLDS, J.M.; HERINGTON, C.J. *The Temple of Zeus at Cyrene*. BSR, XXVI, 1958.
- GRANAUER, P. Der Zeustempel in Olympia – Neue Aspekte. *BonnJbb*, 171: 114-131, 1971.
- GRECO, E. *Guide Archeologiche Laterza – Magna Grecia*. Bari: Laterza & Figli, 1982.
- _____. *Guide Archeologiche Laterza - Magna Grecia*. Bari: Editori Laterza, 2008.
- GRIFO, P. *Akragas – Agrigento. La storia, topografia, I monumenti, gli scavi*. Agrigento: Legambiente, 2005.
- GULLINI, G. *La Cultura Architettonica di Locri Epizefiri. Documenti e Interpretazioni*. Tarento: Istituto per la Storia e l'Archeologia della Magna Grecia, 1980.
- GULLINI, G. L'Architettura. Em: PUGLIESE-CARRATELLI, G.P. (org.) *Sikanie. Storia e Civiltà della Sicilia Greca*. Milão: Garzanti, 1989, pp. 460-472.
- KLEIN, N. Evidence for West Greek Influence on Mainland Greek Roof Construction and the Creation of the Truss in the Archaic Period. *Hesperia*, vol. 67, no. 4: 335-374: 1998.
- KOLDEWEY, R.; PUCHSTEIN, O. *Die Griechischen Tempel in Unteritalien und Sicilien*. Berlin, 1899.
- KORRES, M. Refinements of Refinements. Em: HASELBERGER, L. (ed.). *Appearance and Essence, Refinements of Classical Architecture: Curvature*. Philadelphia: The University Museum; University of Pensilvania, 1999, pp. 79-104.
- KOUMANOUDIS, S. *Praktiká* (1886): 13-17.
- _____. *Praktiká* (1888): 15-23.
- KREMYDI-SICILIANOU, S. *Multiple Concealments from the Sanctuary of Zeus Olympios at Dion. Three Roman Provincial Coin Hoards*. *MEΛETHMATÁ*, 35. Atenas; Paris: Diffusion de Boccard, 2004.
- LISSI, E. Siracusa: Scavo presso L'Olympieion (anno 1953). *NSc*, vol. 12: 197-223, 1958.
- MAKARONAS, Ch. *Νέλαι εἰδήσεις ἐκ Δίου τοῦ Πιερίκοῦ. Ἡ θέσις τοῦ ἱεροῦ τοῦ Διὸς*, *AEphem* B: 530-533, 1937.
- MACKAY, D.A. s.v. *Dion*. Em: STILLWELL, R. (ed.). *The Princeton Encyclopedia of Classical Sites*. Princeton: Princeton University Press, 1976: 276.
- MALLWITZ, A. *Olympia und seine Bauten*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972.
- MARTORANO, F. L'Olympieion ed il suo Temenos. Em: COSTABILE, F. (org.). *Polis ed Olympieion a Locri Epizefiri. Costituzione, Economia e Finanze di una città della Magna Grecia*. Catanzaro: Rubbetino Editore, 1992, pp. 37-39.
- MERTENS, D. *Città e Monumenti dei Greci d'Occidente*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2006.
- MICHAUD, J.P. *Dion. Chronique des Fouilles 1968-1969*. *BCH* 94: 1060, 1970.
- NIKOLAIDIS, G. Escavações no Olimpieion de Atenas. *Praktiká* (1897): 14-15.
- _____. Escavações no Olimpieion de Atenas. *Praktiká* (1898): 62-64.
- _____. Escavações no Olimpieion de Atenas. *Praktiká* (1900): 29-30.
- _____. Escavações no Olimpieion de Atenas. *Praktiká* (1901): 29-30.
- _____. Escavações no Olimpieion de Atenas. *Praktiká* (1902): 45.
- ORSI, P. L'Olympieion di Siracusa. *MonAnt*, vol. 13: 369-392, 1903.
- _____. Il tempio dorico a Casa Marafioti, in *Rapporto preliminare sulla quinta campagna di scavi nelle Calabrie durante l'anno 1910*. *NSC*, Suppl., 1911: 27-41; 49-62. Em: COSTABILE, F. (org.). *Polis ed Olympieion a Locri Epizefiri. Costituzione, Economia e Finanze di una città della Magna Grecia*. Catanzaro: Rubbetino Editore, 1992, pp. 56-56-84.
- ØSTBY, E. "The Temple of Casa Marafioti at Locri and some related buildings". *Acta Arch. Art. Hist. Inst. Rom. Novegiae*, I, 8: 25-47, 1978.
- PANDERMALIS, D. *Dion, the sacred city of the Macedonians at the foothills of Mt. Olympus*. Atenas: Ypourgeío Politismou, 1987.
- _____. *Dion: the Archaeological site and the Museum*. Atenas: Adam, 1997.
- _____. *AEMTh* 9: 148, 1995.

- _____. AEMTh 10: 205, 1996.
- _____. AEMTh 12: 291-292, 1998.
- _____. AEMTh 13: 417, 1999.
- _____. *Dion: the Archaeological site and the Museum*. Atenas: Adam, 1997.
- _____. Διον. Η Ανακαλυψη. Atenas: Adam Editions, 1999.
- PARISE PRESICCE, C. Il Quartiere dell'Olympieion. Em: BONACASA, N.; ENSOLI, S. (org.). *Cirene*. Milão: Electa, 2000, pp. 137-147.
- PENROSE, F.C. Excavations in Greece. *JHS*, 8: 272-273, 1887.
- _____. *An Investigation of the Principles of Athenian Architecture, or, the results of a Survey Conducted Chiefly with reference to the optical refinements exhibited in the construction of the Ancient buildings*. Londres: Mac Millan; N. York, 1888.
- PESCE, G. Il Grande Tempio in Cirene. Campagna di Scavi 1939-1942. *BCH*, LXXI-LXXII: 307-358, 1947-1948.
- _____. Il Grande Tempio in Cirene (Errata). *BCH*, vol.74, no. 1: 378-380, 1950.
- PFAFF, C.A. Archaic Corinthian Architecture. Em: WILLIAMS II, C.K.; BOOKIDIS, N. (eds.). *Corinth. The Centenary 1896-1996. Results of Excavations Conducted by the American School of Classical Studies at Athens*. Volume XX. Atenas: The American School of Classical Studies at Athens, 2003, pp.95-140.
- QUATREMÈRE DE QUINCY, M. *Mémoire sur la restitution du temple de Jupiter Olympien à Agrigente, d'après la description de Diodore de Sicile, et les fragmens qui en subsistent encore*. s.l: s.n; s.a.
- SAKELLARAKI, E.S. *Chalkis. History, Topography and Museum*. Atenas: Archaeological Receipts Fund, 1995.
- SERAFINO, C. *Locri Antica e il suo territorio*. Cuneo: Editrice "Il Portichetto", 1991.
- SMITH, R.M.; PORCHER, E.A. *History of the recent discoveries at Cyrene, made during an expedition to the Cyrenaica in 1860-61, under the auspices of Her Majesty's Government*. Londres, 1864.
- SOTERIADES. *PAA* 6: 4, 1931.
- _____. ΕΦΣΠΘ, 2: 18, 1932.
- SPAWFORTH, T. *The Complete Greek Temples*. Londres: Thames and Hudson, 2006.
- _____. *Los Templos Griegos*. Madrid: Akal, 2007.
- STUART, J.; REVETT, N. *The Antiquities of Athens and Other Monuments of Greece*. Londres, 1762.
- STUCCHI, S. La Ripresa dei Lavori nel Temenos di Zeus a Cirene. *Libya Antiqua*, vol. III-IV: 199-201, 1966-1967.
- _____. I lavori nel temenos di Zeus a Cirene. *Libya Antiqua*, vol. V: 105-107, 1968.
- _____. *Architettura Cirenaica*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 1975.
- _____. L'Olympieion di Cirene ed Il Partenone di Atene. Il progetto classico e quello classicista della cella dell'Olympieion. Πρακτικά του XII Διεθνούς Συνεδρίου Κλασικής Αρχαιολογίας, Αθήνα, 4-10 Σεπτεμβρίου 1983. No. 4, Atenas, 1988, pp. 192-197.
- TÖLLE-KASTENBEIN, R. *Das Olympieion in Athen*. Köln: Böhlau, 1994a.
- _____. Zur Genesis und Entwicklung des Dipteros. *JdI*, 109: 41-76, 1994b.
- TORELLI, M.; MAVROJANNIS, T. *Grecia. Guide Archeologiche*. Milão: Mondadori, 2002.
- TOURATSOGLOU, I. *Macedonia – History, Monuments, Museums*. Atenas: Ekdotike Athenon, 2004.
- TRAVLOS, J. Ανασκαφικά έρευναι παρά το Ολυμπείον. Atenas: Αθηναίς Αρχαιολογική Εταιρεία, 1949.
- _____. *Pictorial Dictionary of Ancient Athens*. Londres: Thames and Hudson, 1971.
- VEROIA, D.B. *Studien zum System des Vokabulars der Architektur dorischer Ordnung am Beispiel des Ringhallentempels archaischer und klassischer Zeit (Tese)*. Darmstadt: Universität Darmstadt, 2009.
- VERONESE, F. *Lo spazio e la dimensione del sacro. Santuari greci e territorio nella Sicilia arcaica*. Pádua: Esedra, 2006.
- VONDERSTEIN, M. Das Olympieion von Agrigent. Orientalische Bauformen an einem griechischen siegestempel? *JdI*, 115: 37-77. 2000 (2001).
- YOUNGER, J.G.; REHAK, P. Technical Observations on the Sculptures from the Temple of Zeus at Olympia. *Hesperia*, vol. 78, no. 1 (Jan.-Mar.): 41-105, 2009.
- WELTER, G. Das Olympieion in Athen. *AM*, 47: 61-71, 1922.
- _____. Das Olympieion in Athen. *AM*, 48: 182-189, 1923.
- WILLIAMS II, C.K.; BOOKIDIS, N. (eds.). *Corinth. The Centenary 1896-1996. Results of Excavations Conducted by the American School of Classical Studies at Athens*. Volume XX. Atenas: The American School of Classical Studies at Athens, 2003.
- WISEMAN, J. Excavations at Corinth: the Gymnasium Area, 1965. *Hesperia*, 36: 13-41, 1967a.
- _____. Excavations at Corinth: the Gymnasium Area, 1965. *Hesperia*, 36: 402-428, 1967b.

The Land of the Ancient Corinthians
(SIMA 50), Gotemburgo, 1978.

4. Bibliografia instrumental e específica

- ALCOCK, S.E.; OSBORNE, R. (eds.) *Placing the Gods: sanctuaries and sacred space in ancient Greece*. Oxford: The Clarendon Press, 1994.
- ALDROVANDI, C.E.V. *Etnicidade, helenicidade e alteridade: apontamentos sobre a visão do outro e de si mesmo no mundo antigo*. São Paulo, Labeca-MAE/USP, 2009.
- AMOURETTI, M. e RUZÉ, F. *O mundo grego antigo: dos palácios de Creta à conquista romana*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1993.
- ANDRÉN, A. *Between Artifacts and Texts: Historical Archaeology in Global Perspective*. N. York; Londres: Plenum Press, 1998.
- ANDREWES, A. *The Greek Tyrants*. Londres: Hutchinson's University Library, 1956.
- ANDRONICOS, M. *Olimpia, il Sito Archeologico e il Museo*. Atenas: Ekdorike Athenon, 1993.
- ANTONACCIO, C. *Ethnicity and Colonization*. Em: Malkin, I. (ed.). *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*. Cambridge, MA, Londres: Harvard University Press, 2001, pp.113-157.
- _____. *Colonization: Greece on the Move, 900-480*. Em: SHAPIRO, H.A. (ed.). *The Cambridge Companion to Archaic Greece*. Cambridge University Press, 2007, pp. 201-224.
- _____.; DE VIDO, S. *Temi Selinuntini*. Pisa: Edizioni ETS, 2009.
- _____. *Riflessioni su Zeus Agoraios a Selinunte*. Em: ANTONETTI, C.; DE VIDO, S. *Temi Selinuntini*. Pisa: Edizioni ETS, 2009, pp. 29-51.
- ARNUSH, M.F. *The Career of Peisistratos Son of Hippias*. *Hesperia*, vol.44, no.2: 135-162, 1995.
- ASHERI, D. *A propos des sanctuaires extraurbains em Sicile et Grande-Grèce: théories et témoignages*. Em: MACTOUX, M.M.; GENY, E. *Mélanges Pierre Lévêque*. Vol. 1. Besançon: Université de Besançon, 1988, pp. 1-15.
- ASHMOLE, B. *Architect and Sculptor in Classical Greece*. Londres: Phaidon Press, 1972.
- BACCHIELLI, L. *Urbanistica della Cirenaica Antica*. Em: PUGLIESE-CARRATELLI, G. P. (org.) *I Greci in Occidente*. Monza: Bompiani, 1996, pp. 309-314.
- BAILLY, A. *Dictionnaire Grec – Français*. Paris: Hachette, 2000.
- BARLETTA, B.A. *The temple of Zeus Olympios at Akragas: Archaic temple or early classical victory monument?* *AJA*, 84: 359-, 1997.
- BARRINGER, J. M. *The Temple of Zeus at Olympia, Heroes, and Athletes*. *Hesperia* 74: 211-241, 2005.
- _____. *The Olympic Altis before the Temple of Zeus*. *Jdl*, 124: 223-250, 2009.
- BEJOR, G. *Problemi di Localizzazione di Culti a Selinunte*. *AnnPisa*, ser. III, vol. VII, 1: 439-457, 1977.
- BERGQUIST, B. *The Archaic Greek Temenos. A Study of Structure and Function*. Lund: CWK Gleerup, 1967.
- Berichte über die Ausgrabungen in Olympia* (Vols.1-12). Berlím: Walter de Gruyter GmbH & Co., 1937-2003.
- BERVE, H.; GRUBEN, G. *Greek Temples, Theatres and Shrines*. Londres: Thames and Hudson, 1963.
- BONACASA, N. *Introduzione*. Em: BONACASA, N.; ENSOLI, S. (org.). *Cirene*. Milão: Electa, 2000, pp. 11-17.
- _____. *Topografia e Urbanistica*. Em: BONACASA, N.; ENSOLI, S. (org.). *Cirene*. Milão: Electa, 2000, pp. 37-49.
- _____. *I Culti della Colina di Zeus a Cirene. Karthago*, vol. 27: 233-243, 2007.
- BONANNO, D. *Ierone il Dinomenide: storia e rappresentazione*. *Supplementi a Kokalos* 21. Pisa; Roma: Fabrizio Serra editore, 2010.
- BOOKIDIS, N. *The Sanctuaries of Corinth*. Em: WILLIAMS II, C.K.; BOOKIDIS, N. (eds.). *Corinth. The Centenary 1896-1996. Results of Excavations Conducted by the American School of Classical Studies at Athens*. Volume XX. Atenas: The American School of Classical Studies at Athens, 2003, pp. 247-259.
- BOWDEN, H. *Cults of Demeter Eleusinia and the Transmission of Religious Ideas*. Em: MALKIN, I.; CONSTANTAKOPOULOU, C.; PANAGOPOULOU, K. (eds.). *Greek and Roman Networks in the Mediterranean*. Londres; N. York: Routledge, 2009, pp.70-82.
- BRACCESI, L. *I tirani di Sicilia*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 1998.
- BRELICH, A. *La Religione Greca in Sicilia*. *Kokalos*, X-XI: 35-62, 1964-1965.
- _____.; ERSKINE, A. (eds.) *The gods of ancient Greece: identities and transformations*. Edinburgh Leventis studies 5. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.
- BREWSTER, H. *The River Gods of Greece. Myths and Mountain Waters in the Hellenic World*. Londres; N. York: I.B. Tauris Publishers, 1997.
- BRULÉ, P. *Le langage des épicleses dans le polythéisme hellénique (l'exemple de quelques divinités féminines)*. *Kernos*, 11: 13-34, 1998.

- BRUNO, G. Aristocrazia, tirannide e democrazia. Em: MINÀ, P. (org.). *Urbanistica e Architettura nella Sicilia Greca*. Palermo: Regione Siciliana. Assessorato dei Beni Culturali Ambientali e della Pubblica Istruzione, 2005, pp. 15-20.
- BURKERT, W. *Religião Grega na Época Clássica e Arcaica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1993.
- CALÌ, V. I santuari ctoni di Agrigento e Siracusa. Em: MINÀ, P. (org.). *Urbanistica e Architettura nella Sicilia Greca*. Palermo: Regione Siciliana. Assessorato dei Beni Culturali Ambientali e della Pubblica Istruzione, 2005, pp. 179-181.
- CAMP, J. *The Archaeology of Athens*. New Haven: Yale University Press, 2001.
- CAMP II, J. McK. *The Athenian Agora. A Short Guide*. Atenas: The American School of Classical Studies at Athens, 2003.
- CAPOZZOLI, V. Le mura arcaiche di Atene. Um riesame della questione. *Siris*, 5: 5-22, 2004.
- CATANI, E. La Chora. Em: BONACASA, N.; ENSOLI, S. (org.). *Cirene*. Milão: Electa, 2000, pp. 165-179.
- CHANTRAINE, P. *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire des Mots*. Paris: Éditions Klincksieck, 1968.
- CHRISTENSEN, P. *Olympic Victor Lists and Ancient Greek History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- CERCHIAI, L. Velia. Em: CERCHIAI, L.; JANNELLI, L.; LONGO, F. *The Greek Cities of Magna Graecia and Sicily*. Los Angeles: Paul Getty Museum, 2004, pp. 82-89.
- _____. Lokroi Epizephyrioi. Em: CERCHIAI, L.; JANNELLI, L.; LONGO, F. *The Greek Cities of Magna Graecia and Sicily*. Los Angeles: Paul Getty Museum, 2004, pp. 90-103.
- _____. Sybaris and Thurii. Em: CERCHIAI, L.; JANNELLI, L.; LONGO, F. *The Greek Cities of Magna Graecia and Sicily*. Los Angeles: Paul Getty Museum, 2004, pp. 114-121.
- CIACERI, E. *Contributo alla Storia dei Culti dell'antica Sicilia*. AnnPisa, 1894.
- COLE, S.G. Civic Cult and Civic Identity. *HfM*, 72: 292-325, 1995.
- COOK, A.B. *Zeus: A study in Ancient Religion*. Três volumes. Cambridge: Cambridge University Press, 1914-1940.
- COULTON, J.J. *Greek Architects at Work*. Londres: Paul Elek, 1977.
- CURRIE, B. Euthymos of Locri: a case study in heroization in the Classical period. *JHS*, 122: 24-44, 2002.
- DASKALAKIS, A.P. *The hellenism of the Ancient Macedonians*. Thessaloniki: Hakkert: 1965.
- DAVIES, J.K. Pythios and Python: The Spread of a Cult Title. Em: MALKIN, I.; CONSTANTAKOPOULOU, C.; PANAGOPOULOU, K. (eds.). *Greek and Roman Networks in the Mediterranean*. Londres; N. York: Routledge, 2009, pp.57-69.
- DECHARME, P. *Mythologie de la Grèce Antique*. Paris: Garnier Frères, Libraires – Editeurs, 1905.
- DI VITA, A. Urbanistica della Sicilia Greca. Em: PUGLIESE-CARRATELLI, G. P. (org.) *I Greci in Occidente*. Monza: Bompiani, 1996, pp. 263-308.
- _____. Olympia and the Greeks of Sicily. Em: STAMPOLIDIS, N. Ch.; TASSOULAS, Y. *Magna Graecia. Athletics and the Olympic Spirit on the Periphery of the Hellenic World*. Atenas: Museum of Cycladic Art, 2004, pp. 59-77.
- DOMÍNGUEZ, A.J. Hellenic Identity and Greek Colonization. *Ancient West & East*, vol. 4, no. 2: 446-457, 2006.
- DÖRPFELD, W. *Alt-Olympia I-II*. Berlim, 1935, p. 212-213
- DOXIADIS, C.A. *Architectural Space in Ancient Greece*. Cambridge; Massachussets; Londres: The Mit Press, 1972.
- DOWDEN, K. *Zeus*. Londres: Routledge, 2006.
- DUARTE, C.W.G. *Geometria e Aritmética na Concepção dos Templos Dóricos Gregos* (Dissertação). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2010.
- DYER, L. Olympian Treasures and Treasures in General. *JHS*, vol. 25: 294-319, 1905.
- EHNI, J.D. *Trois Formes du Mythe de Zeus: Zeus Dodonéen, Zeus Crétois, Zeus Olympien*. Genebra: Schuchardt, 1880.
- ENSOLI, S.; SANTUCCI, A. I' Acropoli. Em: BONACASA, N.; ENSOLI, S. (org.). *Cirene*. Milão: Electa, 2000, pp. 53-57.
- _____. L' Agorà. Em: BONACASA, N.; ENSOLI, S. (org.). *Cirene*. Milão: Electa, 2000, pp. 59-80.
- _____.; PARISE PRESICCE. Il Santuario di Apollo. Em: BONACASA, N.; ENSOLI, S. (org.). *Cirene*. Milão: Electa, 2000, pp.105-135.
- ETIENNE, R.; MÜLLER, C.; PROST, F. *Archeologie Historique de la Grèce Antique*. Paris: Ellipses, 2000.
- _____. *Athènes, espaces urbains et histoire. Des origins à la fin du IIIe siècle ap. J.-C.* Paris: Hachette, 2004.
- FABBRICOTTI, E. La Chora. Em: BONACASA, N.; ENSOLI, S. (org.). *Cirene*. Milão: Electa, 2000, pp. 181-182.

- FARNELL, L. R. *The Cults of the Greek States*. Oxford : Clarendon Press, 1896-1909.
- FERREIRA, A.B.H. Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, s/ano.
- FISCHER-HANSEN, T.; NIELSEN, T.H.; AMPOLO, C. Syrakousai (s.v.). Em: HANSEN, H. H.; NIELSEN, T.H. (org.) *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*. Oxford University Press, 2005, 225-231.
- _____. Akragas. (s.v.). Em: HANSEN, H. H.; NIELSEN, T.H. (org.) *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*. Oxford University Press, 2005, 186-189.
- _____. Lokroi (s.v.). Em: HANSEN, H. H.; NIELSEN, T.H. (org.) *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*. Oxford University Press, 2005, 273-279.
- _____. Thourioi (s.v.). Em: HANSEN, H. H.; NIELSEN, T.H. (org.) *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*. Oxford University Press, 2005, pp. 304-307.
- FLORENZANO, M.B.B. *Pérides, o Pártenon e a construção da cidadania na Atenas Clássica*. São Paulo: Labeca-MAE/USP, 2001.
- _____.; HIRATA, E.F.V. (orgs.). *Estudos sobre a Cidade Antiga*. São Paulo: Edusp: 2009.
- _____. A contribuição das colônias ocidentais na construção da identidade políade: subsídios do uso e da organização do espaço. Resultados preliminares. Em: FLORENZANO, M.B.B.; HIRATA, E.F.V. (orgs.). *Estudos sobre a Cidade Antiga*. São Paulo: Edusp: 2009, pp. 93-108.
- GARRAFO, S. Zeus Eleutherios – Zeus Olympios. Note di Numismática Siracusana. *AIIN*, vols. 23/24: 9-50, 1976-1977 (publicado em 1979).
- GIANGIULIO, M. Le Città di Magna Grecia e Olimpia in Età Arcaica. Aspetti della Documentazione e della Problematica Storica. Em: MASTROCINQUE, A. *I Grandi Santuari della Grecia e l'Occidente. Labirinti*, 3. Trento: Ed. Università degli Studi di Trento, 1993, pp. 93-118.
- GINOUVÈS, R.; MARTIN, R. *Dictionnaire Méthodique de L'Architecture Grecque et Romaine*. Tome I. Matériaux, Techniques de Construction, Techniques et Formes du Décor. Paris: Diffusion de Boccard; Roma: L'Erma di Bretschneider, 1985.
- GINOUVÈS, R.; MARTIN, R. *Dictionnaire Méthodique de L'Architecture Grecque et Romaine*. Tome II. Éléments constructifs: supports, couvertures, aménagements intérieurs. Paris: Diffusion de Boccard; Roma: L'Erma di Bretschneider, 1992.
- _____. *Dictionnaire Méthodique de L'Architecture Grecque et Romaine*. Tome III. Espace Architecturaux, Bâtiments et Esembles. Paris: Diffusion de Boccard; Roma: L'Erma di Bretschneider, 1998.
- GIUDICE, AL. *Gli Olympieia come Manifesto della Politica Adrianea: riflessione sulla loro funzione*. GRIN Verlag Für Akademische Texte, 2008.
- GLOSSÁRIO LABECA SITE (Março, 2010).
- GRECO, E.; TORELLI, M. *Storia dell'Urbanistica. Il Mondo Greco*. Bari: Laterza, 1983.
- _____. La Città e il Territorio. Em: PUGLIESE-CARRATELLI, G. P. (org.) *I Greci in Occidente*. Monza: Bompiani, 1996, pp. 233-242.
- _____. (org.). *La città greca antica*. Roma: Donzelli Editore, 1999.
- GRIMAL, P. *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- GROTTA, C. Zeus Meilichios a Selinunte. *Historica* 9. Roma: Giorgio Bretschneider Editore, 2010.
- GRUPICO, T.M. *The Influence of Urban Planning on Temple Design in West Greece* (Tese). N. Brunswick; N. Jersey: The State University of N. Jersey, 2008.
- GUIDI, G. Lo Zeus di Cirene. *Africa Italiana*, vol. 1, no.1, ano V: 3-40, 1927.
- GULLINI, G. Urbanistica e Architettura. Em: PUGLIESE-CARRATELLI, G. P. (org.) *Megale Hellas. Storia e Civiltà della Magna Grecia*. Milão: Garzanti: Scheiwiller, 1986.
- HALL, J.M. *Ethnic Identity in Greek Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- _____. Quem eram os gregos. *Revista do MAE*. São Paulo, 11: 213-225, 2001.
- _____. *Hellenicity – Between Ethnicity and Culture*. Chicago: Chicago University Press, 2002.
- _____. Dorians. Em: WILSON, N. (ed.). *Encyclopedia of Ancient Greece*. N. York: Routledge, 2006, p. 240.
- _____. A History of Archaic Greek World ca. 1200-479 B.C.E. Malden: Blackwell, 2007a.
- _____. Polis, Community and Ethnic Identity. Em: SHAPIRO, H.A. (ed.). *The Cambridge Companion to Archaic Greece*. Cambridge University Press, 2007b, pp. 40-60.
- HANSEN, M.H.; FISCHER-HANSEN, T. Monumental Political Architecture in Archaic and Classical Greek Poleis. Evidence and Historical Significance. *Historia. Einzelschriften*, vol. 87: 23-90, 1994.
- _____. Athenai (s.v.). Em: HANSEN, H. H.; NIELSEN, T.H. (org.) *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*. Oxford University Press, 2005, 626-637.

- HANSEN, H. H.; NIELSEN, T.H. (org.) *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*. Oxford University Press, 2005.
- HANSEN, O. On the Helmets Dedicated by Hieron to Zeus at Olympia. *Hermes*, 118: 498, 1990.
- HARREL, S. E. Synchronicity: the local and the panhellenic with Sicilian tyranny. Em: LEWIS, S. *Ancient Tyranny*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2006, pp. 119-134.
- HASELBERGER, L. Werkzeugungen am Jüngerem Didymeion. *IstMitt* 33: 90-123, 1983.
- _____. The Construction Plans for the Temple of Apollo at Didyma. *Scientific American*, 253, no.6: 126-132, 1985.
- HATZOPOULOS, M.B. Dion (s.v.). Em: HANSEN, H. H.; NIELSEN, T.H. (org.) *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*. Oxford University Press, 2005, 800-801.
- HELLMANN, M.C. *L'Architecture Grecque*. Paris: Librairie Generale Française, 1998.
- _____. *L'Architecture Grecque*. 1. Les Principes de la construction. Paris: Picard, 2002.
- _____. *L'Architecture Grecque*. 2. Architecture religieuse et funerary. Paris: Picard, 2006.
- HENRY, A.S. The Athenian State Secretariat and Provisions for Publishing and Erecting Decrees. *Hesperia*, 71: 91-118, 2002.
- HERBILLON, J. *Les Cultes de Patras: Avec une Prosography Patréenne*. Baltimore: John Hopkins Press; Londres: H. Milford, 1929.
- HERRMANN, H.-V. *Olympia. Heiligtum und Wettkampfstätte*. Munique: Hirner Verlag, 1972.
- _____. *Altitalisches und Etruskisches in Olympia (neue Funde und Forschungen)*. *ASAtene*, LXI: 271-294, 1983.
- HIMMELMANN, N. La vie religieuse à Olympie: fonction et typologie des offrandes. Em: PASQUIER, A. *Olympie. Louvre Conférences et Colloques*. Paris: Musée du Louvre, 2001, pp. 153-179.
- HIRATA, E.F.V. Monumentalidade e representações do poder de uma pólis colonial. Em: FLORENZANO, M.B.B.; HIRATA, E.F.V. (orgs.). *Estudos sobre a Cidade Antiga*. São Paulo: Edusp: 2009, pp. 121-136.
- _____. *Arqueologia, Religião e Poder Político no Ocidente Grego (Tese de Livre-Docência)*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2010.
- HODDER, I. *Interpretación en Arqueología: Corrientes actuales*. Barcelona: Critica; Grupo Grijalbo-Mondadori, 1994.
- HOLLOWAY, R.R.. The Severe Style and the Severe Style Period. Em: YALOURIS, N. *Lo stile severo come modello culturale e artistico*. Em: BONACASA, N. (org.) *Lo Stile Severo in Grecia e in Occidente. Aspetti e Problemi. Studi e Materiali*. Istituto di Archeologia, Università di Palermo. Roma: L'Erma di Bretschneider, 1995, pp 43-49.
- HÖLSCHER, T. Rituelle Räume und politische Denkmäler im Heiligtum von Olympia. Em: KYRIELIS, H. (ed.). *Olympia 1875-2000: 125 Jahre Deutsche Ausgrabungen*; Internationales Symposium Berlin 9-11. November 2000 / Deutsches Archäologisches Institut, 2002, pp. 331-346.
- HUMPHREYS, S.C. *The Strangeness of Gods: Historical Perspectives on the Interpretation of Athenian Religion*. Oxford; N. York: Oxford University Press, 2004.
- JACQUEMIN, A. Pausanias, témoin de la religion grecque dans le sanctuaire d'Olympie. Em: PASQUIER, A. *Olympie. Louvre Conférences et Colloques*. Paris: Musée du Louvre, 2001, pp. 181-213.
- JANELLI, L.; LONGO, F. Selinunte. Em: CERCHIAI, L.; JANNELLI, L.; LONGO, F. *The Greek Cities of Magna Graecia and Sicily*. Los Angeles: Paul Getty Museum, 2004, pp. 256-267.
- JONES, P. *O Mundo de Atenas*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- KASSOTAKI, E. City Road Network: Makryianni Site. Em: PARLAMA, L.; STAMPOLIDIS, Ch. *Athens the City Beneath the City*. Atenas: Kapon Editions, 2000, pp. 54-57.
- KINDT, J. Polis Religion – A Critical Appreciation. *Kernos*, 22: 9-34, 2009.
- KOENIGS, W. Der Zeustempel im 19. und 20. Jahrhundert. Em: KYRIELIS, H. (ed.). *Olympia 1875-2000: 125 Jahre Deutsche Ausgrabungen*; Internationales Symposium Berlin 9-11. November 2000 / Deutsches Archäologisches Institut, 2002, pp. 131-146.
- KOUTSOUMBA, D. *Olympia. Archaeological Guides*. Atenas: Explorer, 2004.
- KREUTZ, N. Zeus und die griechischen Poleis: topographische und religionsgeschichtliche Untersuchungen von archaischer bis in hellenistische Zeit. Tübinger archäologische Forschungen ; Bd. 3. Rahden/Westf.: Verlag Marie Leidorf, 2007.
- KYRIELEIS, H. Les fouilles allemandes à Olympie. Em: PASQUIER, A. *Olympie. Louvre Conférences et Colloques*. Paris: Musée du Louvre, 2001, pp. 45-74.
- _____. (ed.). *Olympia 1875-2000: 125 Jahre Deutsche Ausgrabungen*; Internationales Symposium Berlin 9-11. November 2000 / Deutsches Archäologisches Institut, 2002.
- LACROIX, L. *Les Reproductions de Statues sur les Monnaies Grecques*. Liège: Faculté de Philosophie et Lettres, 1949.

- LAKY, L.A. As moedas de Olímpia e a consolidação da imagética de Zeus na Grécia Clássica. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, 18: 211-237, 2008.
- LAPINI, W. Le strade di Thurii (Diod. 12.10.7). *Rivista Storica Italiana*, XXVII: 7-20, 1997.
- LARSON, J. *Ancient Greek Cults. A Guide*. N. York; Londres: Routledge, 2007.
- LAWRENCE, D.L.; LOW, S. The built environment and spatial form. *Annual Review of Anthropology*, 453-505, 1990.
- LEGON, R.P. Megara (s.v.). Em: HANSEN, H. H.; NIELSEN, T.H. (org.) *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*. Oxford University Press, 2005, 462-471.
- _____. Korinthos (s.v.). Em: HANSEN, H. H.; NIELSEN, T.H. (org.) *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*. Oxford University Press, 2005, 462-471.
- LÉVÊQUE, P.; SECHAN, L. *Les Grandes Divinités de la Grèce*. Paris: Armand Colin Éditeur, 1990.
- LEWIS, S. *Ancient Tyranny*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2006.
- LIDDELL, H. G.; SCOTT, R. *Greek – English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- LIPPOLIS, E. The Cultural Framework of the Polis and Sports in the Greek West: Competition and Social Status among the Italiots. Em: STAMPOLIDS, N. Ch.; TASSOULAS, Y. *Magna Graecia. Athletics and the Olympic Spirit on the Periphery of the Hellenic World*. Atenas: Museum of Cycladic Art, 2004, pp. 39-53.
- LISLE, R. *The Cults of Corinth (Tese)*. Baltimore; Maryland: John Hopkins University, 1955.
- LONGO, F. Syracuse. Em: CERCHIAI, L.; JANNELLI, L.; LONGO, F. *The Greek Cities of Magna Graecia and Sicily*. Los Angeles: Paul Getty Museum, 2004, pp. 202-215.
- _____. Agrigento (Akragas). Em: CERCHIAI, L.; JANNELLI, L.; LONGO, F. *The Greek Cities of Magna Graecia and Sicily*. Los Angeles: Paul Getty Museum, 2004, pp. 240-255.
- LONIS, R. La cité dans le monde grec. Structures, fonctionnement, contradictions. Paris: Nathan, 2004.
- LURAGHI, N. *Tirannidi Archaiche in Sicilia e Magna Grecia. Da Panexio di Leontini alla Caduta dei Dinomenidi*. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1994.
- LYMAN, R.L.; O'BRIEN; DUNNEL, R.C. *The Rise and Fall of Culture History*. N. York; Londres: Plenum, 1997.
- McINERNEY, J. On the Border: Sacred Land and the Margins of the Community. Em: ROSEN, R.M.; SLUITER, I. (eds.). *City, Countryside, and the Spatial Organization in Classical Antiquity*. Leiden; Boston: Brill, 2006, pp. 33-59.
- MACRI, M.M. References to Sport and Athletics at Lokroi Epizephyrioi. Em: STAMPOLIDS, N. Ch.; TASSOULAS, Y. *Magna Graecia. Athletics and the Olympic Spirit on the Periphery of the Hellenic World*. Atenas: Museum of Cycladic Art, 2004, pp. 54-58.
- MALACO, J.T.S. Da Forma Urbana. O Casario de Atenas. São Paulo: Alice Foz, 2002.
- _____. Dois ensaios: Cidade, ensaio de aproximação conceitual: Espaço, propriedade, liberdade. Guarujá: Alice Foz, 2003a.
- _____. O Lugar da Assembleia dos Cidadãos de Atenas. São Paulo: Alice Foz, 2003b.
- MALKIN, I. *Religion and Colonization in Ancient Greece*. Leiden: Brill; New York, 1987.
- _____. *Myth and Territory in the Spartan Mediterranean*. Cambridge University Press, 1994.
- _____. Territorial Domination and the Greek Sanctuary. Em: HELLSTRÖM, A.R. (ed.). *Religion and Power in the Ancient Greek World*. Boreas, 24: 75-81, 1996.
- _____. (ed.). *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*. Cambridge, MA, Londres: Harvard University Press, 2001.
- _____. (ed.). Networks and the emergence of Greek Identity. *Mediterranean Paradigms and Classical Antiquity. Mediterranean Historical Review*, 18: 56-74, 2003.
- _____. *Mediterranean Paradigms and Classical Antiquity*. Londres: Routledge, 2005.
- _____; CONSTANTAKOPOULOU, C.; PANAGOPOULOU, K. (eds.). *Greek and Roman Networks in the Mediterranean*. Londres; N. York: Routledge, 2009.
- MARCONI, C. *Selinunte. Le Metope dell'Heraion*. Modena: Panini Franco Cosimo Editore, 1994.
- _____. I Titani e Zeus Olímpio. Sugli Atlanti dell'Olimpieion di Agrigento. *Prospettiva*, 87/88: 2-13, 1997.
- _____. *Temple Decoration and Cultural Identity in the Archaic Greek World: the Metopes of Selinus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- MARGINESU, G. *Gortina di Creta. Prospettive Epigrafiche per lo Studio della Forma Urbana. Tripodes 2*. Atenas: Scuola Archeologica Italiana, 2005.
- MARI, M. Al di Là dell'Olimpo: Macedoni e Grandi Santuari della Grecia dall'età Arcaica al Primo Ellenismo. *MEATHMATA*, 34. Paris; Atene, Diffusion de Bocard, 2002.

- _____. Sulle tracce di Antiche ricchezze. La tradizione letteraria sui thesauroi di Delphi e di Olimpia. Em: NASO, A. (Ed.). *Stranieri e non cittadini nei santuari greci*. Atti del Convegno Internazionale, (Studi Udinesi sul mondo antico 2), Grassina, 2006, pp. 36-70.
- MARINATOS, N.; HÄGG, R. *Greek Sanctuaries. New Approaches*. Londres, N. York : Routledge, 1993.
- _____. What were Greek Sanctuaries? A synthesis. Em: MARINATOS, N.; HÄGG, R. *Greek Sanctuaries. New Approaches*. Londres, N. York : Routledge, 1993, pp. 228-233.
- MARTIN, R. *Recherches sur L'Agora Grecque*. Paris: Boccard, 1951.
- _____. *L'Urbanisme dans la Grèce Antique*. Paris: Picard, 1956.
- MERTENS, D. Some Principal Features of West Greek Colonial Architecture. Em: DESCOEUDRES, J.P. (ed.). *Greek Colonists and Native Populations*. Proceedings of the First Australian Congress of Classical Archaeology held in honour of Emeritus Professor A.D. Trendall. Cambridge: Humanities Research Centre; Oxford: Clarendon Press, 1990a, pp. 373-383.
- _____.; HORN, M; VIOLA, L. Archaische Tondächer westgriechischer Typologie in Delphi und Olympia. *Hesperia*, 59: 235-250, 1990b.
- _____.; GRECO, E. Urbanistica della Magna Grecia. Em: PUGLIESE-CARRATELLI, G. P. (org.) *I Greci in Occidente*. Monza: Bompiani, 1996a, pp. 243-262.
- _____. L'Architettura del Mondo Greco d'Occidente. Em: PUGLIESE-CARRATELLI, G. P. (org.) *I Greci in Occidente*. Monza: Bompiani, 1996b, pp. 315-346.
- _____. Selinunte. Em: MINÀ, P. (org.). *Urbanistica e Architettura nella Sicilia Greca*. Palermo: Regione Siciliana. Assessorato dei Beni Culturali Ambientali e della Pubblica Istruzione, 2005a, p. 31.
- _____. Architettura templare e civile in Sicilia dalle origini alla fine del V sec. a.C. Em: MINÀ, P. (org.). *Urbanistica e Architettura nella Sicilia Greca*. Palermo: Regione Siciliana. Assessorato dei Beni Culturali Ambientali e della Pubblica Istruzione, 2005b, pp. 47-56.
- METCALF, W.E. Hadrian, Iovis Olympius. *Mnemosyne*, vol. XXVII, Fasc. I: 59-66, 1974.
- MORGAN, C. The Origins of Pan-hellenism. Em: MARINATOS, N.; HÄGG, R. *Greek Sanctuaries. New Approaches*. Londres, N. York : Routledge, 1993, pp. 18-44.
- _____. *Athletes and Oracles – The transformation of Olympia and Delphi in the eighth century B.C.*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- MOUSTAKA, A. On The Cult of Hera at Olympia. Em: Hägg, R. (ed.) *Peloponnesian Sanctuaries and Cults*. Proceedings of the Ninth International Symposium at the Swedish Institute at Athens, 11-13 June 1994. Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae, Series 4a., XLVIII. Estocolmo, 2002 a.
- _____. Zeus und Hera im Heiligtum Von Olympia. Em: KYRIELIS, H. (ed.). *Olympia 1875-2000: 125 Jahre Deutsche Ausgrabungen*; Internationales Symposium Berlin 9-11. November 2000 / Deutsches Archäologisches Institut, 2002 b, pp. 301-316.
- NASO, A. (Ed.). *Stranieri e non cittadini nei santuari greci*. Atti del Convegno Internazionale (Studi Udinesi sul mondo antico 2), Grassina, 2006.
- _____. Les Étrusques. L'Italie Adriatique et la Méditerranée orientale. *Les Dossiers D'Archéologie*, 322: 102-107, Juillet/Août, 2007.
- NEER, R.T. Delphi, Olympia, and the Art of Politics. Em: SHAPIRO, H.A. (ed.). *The Cambridge Companion to Archaic Greece*. Cambridge University Press, 2007, pp. 225-264.
- NIELSEN, T. H. Olympia and the Classical Hellenic City-State Culture. *HfM*, 96: 1-139, 2007.
- _____. *Olympia. Die Ergebnisse der von Deutschen Reich veranstalteten Ausgrabung (1890-1897)*. *Olympische Forschungen* (vols. 1-32). Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co., 1949-2007.
- OOST, S.I. The Megara of Theagenes and Theognis. *Classical Philology*, vol. 68, n° 3 (Jul.): 186-196, 1973.
- OSANNA, M. *Santuari e Culti dell'Acacia antica*. Edizione Scientifiche Italiane, 1996.
- ØSTBY, E. Corinto e L'Architettura Dorica Dell'Occidente. *Atti Taranto*, 34: 211-227, (1994) 1995.
- PACI, G. Profilo Storico della Cirenaica in età arcaica. Em: BONACASA, N.; ENSOLI, S. (org.). *Cirene*. Milano: Electa, 2000, pp. 19-29.
- PALIOURAS, A. *Macedonia*. Vol. I e II. Atenas: Spyrou Bros, 1992.
- PARIS-ROME-ATHENS. *Le Voyage en Grèce des architectes français aux XIXe et XXe siècles*. Exhibition, École Nationale Supérieure des Beaux-Arts, 12 Mai-18 Juillet 1982. Paris, 1982.
- PARISE PRESICCE, C. Nuovo santuario periferico di Selinunte. *Archeologia Classica*, XXXVI: 19-132, 1984.
- _____. I santuari ctoni di Selinunte. Em: MINÀ, P. (org.). *Urbanistica e Architettura nella Sicilia Greca*. Palermo: Regione Siciliana. As-

- essorato dei Beni Culturali Ambientali e della Pubblica Istruzione, 2005, pp. 173-181.
- PARKE, H.W. *The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon*. Oxford: Blackwell, 1967.
- _____. *Festivals of the Athenians*. Ithaka; N. York: Cornell University Press, 1977.
- PARKER, V. *Tyrants and Lawgivers*. Em: SHAPIRO, H.A. (ed.). *The Cambridge Companion to Archaic Greece*. Cambridge University Press, 2007, pp. 13-39.
- PARKER, R. *The Problem of Greek Cult Epithet*. *OpAth*, 28: 173-183, 2003.
- PARLAMA, L.; STAMPOLIDIS, Ch. *Athens the City Beneath the City*. Atenas: Kapon Editions, 2000.
- PASQUIER, A. *Premières découvertes sur le site d'Olympie*. Em: PASQUIER, A. *Olympie*. *Louvre Conférences et Colloques*. Paris: Musée du Louvre, 2001, pp. 31-44.
- PEARSON; J.P.; RICHARDS, C. (eds.). *Architecture and Order Approaches to Social Space*. Londres: Routledge, 1994.
- PEDLEY, J. *Sanctuaries and the Sacred in the Greek World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- PERDRIZET, P. s.v Júpiter. Em: DAREMBERG, M.M.C.H.; SAGLIO, E.D.M. *Dictionnaire des Antiquités Grecque et Romaine*. Paris: Librairie Hachette. (Edição original do final do século XIX).
- PERRING, D. *Spatial organization and social change in Roman towns*. Em: RICH, J.; WALLACE HADRILL, A. *City and Country in the Ancient World*. Londres: Routledge, 1991, pp. 273-293.
- PHILLIPS, H. *Le caratteristiche delle relazione fra il santuario di Olimpia e la Magna Grecia*. *Atti Taranto*, 21: 29-51, 1992.
- POLINSKAYA, I. *Lack of Boundaries, Absence of Oppositions: the City-Countryside Continuum of a Greek Pantheon*. Em: ROSEN, R.M.; SLUITER, I. (eds.). *City, Countryside, and the Spatial Organization in Classical Antiquity*. Leiden; Boston: Brill, 2006, pp. 61-92.
- PRELLER, L.; ROBERT, C. *Griechische Mythologie*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1894.
- PRIMEIRO PROJETO TEMÁTICO DE PESQUISA DO LABECA – *Cidade e território na Grécia antiga. Organização do espaço e sociedade*. São Paulo: MAE/USP, 2006, pp. 1-25.
- PUGLIESE-CARRATELLI, G. *Prime fasi della colonizzazione*. *Atti Taranto*, 1: 136-149, 1961 (1962).
- _____. *Santuari extra murani in Magna Grecia*. *Parola Del Passato*, 17 (1962): 241-246.
- _____. *Culti e dottrine religiose in Magna Grecia*. *Atti Taranto*, 4: 19-44, 1964 (1965).
- _____. (org.). *Megale Hellas. Storia e Civiltà della Magna Grecia*. Milão: Garzanti: Scheiwiller, 1986.
- _____. (org.) *Sikanie. Storia e Civiltà della Sicilia Greca*. Milão: Garzanti, 1989.
- _____. *Profilo della Storia Politica dei Greci in Occidente*. Em: PUGLIESE-CARRATELLI, G. P. (org.) *I Greci in Occidente*. Monza: Bompiani, 1996, pp. 141-176.
- KYRIELEIS, H. *Olympia. Excavations and Discoveries at the Great Sanctuary*. Em: VALAVANIS, P. (Coord.). *Great Moments in Greek Archaeology*. Los Angeles: The J. Paul Getty Museum, 2007, pp. 100-117.
- POLIGNAC, F. *Mediation, competition, and sovereignty: the evolution of rural sanctuaries in Geometric Greece*. Em: ALCOCK, S.E.; OSBORNE, R. (eds.) *Placing the Gods: sanctuaries and sacred space in ancient Greece*. Oxford: The Clarendon Press, 1994, pp. 3-18.
- _____. *Cults, Territory and the Origins of the Greek city-state*. Chicago; Londres: The University of Chicago Press, 1995.
- _____. *L'installation des dieux et la genèse des cites en Grèce d'Occident, une question résolue?* Em: AA.VV. *La colonization grecque en Méditerranée Occidentale*. Roma: École Française de Rome, 1999, pp. 202-229.
- _____. *Analyse de l'espace et urbanisations en Grèce archaïque: quelques pistes de recherche recentes*. *REA*, 108, 1: 203-223, 2006.
- QUEYREL, A. *Athènes. La Cité Archaïque et Classique du VIIIe siècle à la fin du Ve siècle*. Paris: Picard, 2003.
- RAPOPORT, A. *Aspectos Humanos de la Forma Urbana*. Barcelona: GG, 1977.
- _____. *The Meaning of Built Environment. A Non Verbal Communication Approach*. Beverly Hills; CA: Sage Publications, 1982.
- REBER, K.; HANSEN, M.H. DUCREY, P. Chalkis (s.v.). Em: HANSEN, H. H.; NIELSEN, T.H. (org.) *An Inventory of Archaic and Classical Polis*. Oxford University Press, 2005, pp. 647-650.
- RENFREW, C.; CHERRY, J. (eds.). *Peer Polity Interaction and Socio-political Changes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- RENFREW, C. *Introduction: Peer Polity Interaction and Socio-political Changes*. Em: RENFREW, C.; CHERRY, J. (eds.). *Peer Polity Interaction and Socio-political Changes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986, pp. 1-18.

- REZENDE, R.H.; CUSTODIO, C.T.; LAKY, L.A.
Espaços sagrados e a formação da pólis. Aldrovandi, C.E.V.; Kormikiari, M.C.N.; Hirata, E.F.V. (Org.). Estudos sobre o Espaço na Antiguidade. São Paulo: EDUSP, 2011, p. 195-216.
- RICHARDSON, N.J. Panhellenic Cults and Panhellenic Poets. Em: LEWIS, D.M.; BOARDMAN, J. *Cambridge Ancient History. The Fifth Century B.C.* Vol. V. Cambridge University Press, 1992, pp. 223-244.
- RICHTER, G.M.A. *A Handbook of Greek Art*. Londres: Phaidon Press, 1959.
- _____. The Pheidon Zeus at Olympia. *Hesperia*, vol. 35, no. 2 (Apr.-Jun.): 166-170, 1966.
- RIZADAKIS, T. (ed.). *Patras : From Ancient Times to the Present*. Atenas: Kotinos, 2005.
- ROEBUCK, C. Some aspects of urbanization in Corinth. *Hesperia*, 41: 96-127, 1972.
- ROY, J. Elis (s.v.). Em: HANSEN, H. H.; NIELSEN, T.H. (org.) *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*. Oxford University Press, 2005. 494-498.
- RUTHERFORD, I. Network Theory and Theoric Networks. Em: MALKIN, I.; CONSTANTAKOPOULOU, C.; PANAGOPOULOU, K. (eds.). *Greek and Roman Networks in the Mediterranean*. Londres; N. York: Routledge, 2009, pp. 24-38.
- SAKELLARIOU, M.B. Le Metropoleis delle colonie greche d'Occidente. Em: PUGLIESE-CARRATELLI, G. P. (org.) *I Greci in Occidente*. Monza: Bompiani, 1996, pp. 177-188.
- SANTUCCI, A. La Chora. Em: BONACASA, N.; ENSOLI, S. (org.). *Cirene*. Milão: Electa, 2000, p.180.
- SARIAN, H. Culto heroico, cerimônias fúnebres e a origem dos jogos olímpicos. *Clássica*, São Paulo, 9/10: 45-72, 1996-1997.
- SCHACHTER, A. Policy, cult and the placing of Greek sanctuaries. AA.VV. *Le Sanctuaire Grec*. Entretiens, tome XXXVII. Fondation Hardt pour l'étude de l'Antiquité Classique, 1992, pp. 1-57.
- _____. Greek deities: local and panhellenic identities. Em: FLESTED-JENSEN, P. (ed.). *Further Studies in the Ancient Greek Polis*. (Historia Einzelsch Ritten 138). Stuttgart, 2000.
- SHIPLEY, G. Sparta (s.v.). Em: HANSEN, H.H.; NIELSEN, T. *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*. Oxford: Oxford University Press, 2005, p.593.
- SCHODER, R.V. *Ancient Greece from the Air*. Londres: Thames and Hudson, 1974.
- SCOTT, M. *Delphi and Olympia. The Spatial Politics of Panhellenism in the Archaic and Classical Periods*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- SEGUNDO PROJETO TEMÁTICO DE PESQUISA DO LABECA – *A organização da Khóra: a cidade grega diante de sua hinterlândia*. São Paulo: MAE/USP, 2010, pp. 1-26.
- SIMON, E. Olympia und das äolische Thessalien. Em: KREUTZ, N.; SCHWEIZER, B. (Eds.). *Tekmeria. Archäologische Zeugnisse in ihrer kulturhistorischen und politischen Dimension. Beiträge für Werner Gauer*. Scriptorium, 2006, pp. 323-330.
- SINN, U. Olympia: die stellung der wettkämpfe in kult des Zeus Olympios. *Nikephoros* 4:31-54, 1991.
- _____. Apollon und Die Kentauiromachie im Westgiebel des Zeustempels in Olympia. AA. Berlin; N. York, Walter de Gruyter, 1994, pp. 585-602.
- _____. The Influence of Greek Sanctuaries on the consolidation of economic Power. Em: HELLSTRÖM, P.; ALROTH, B. *Religion and Power in the Greek World*, Boreas 24, 1996, pp. 67-74.
- _____. Greek Sanctuaries as Places of Refuge. Em: BUXTON, R. (ed.). *Oxford Readings in Greek Religion*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- SMITH, H. W. *Greek Grammar*. Harvard: Harvard University Press, 1984.
- SNODGRASS, A. *Archaic Greece. The Age of Experiment*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1981.
- SNODGRASS, A. Interaction by Design: the Greek city state. Em: RENFREW, C.; CHERRY, J. (eds.). *Peer Polity Interaction and Socio-political Changes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986, pp. 47-58.
- SOURVINOU-INWOOD, C. What is Polis Religion? Em: BUXTON, R. (ed.). *Oxford Readings in Greek Religion*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- STAMPOLIDIS, N. Ch.; TASSOULAS, Y. Introduction. Em: STAMPOLIDS, N. Ch.; TASSOULAS, Y. *Magna Graecia. Athletics and the Olympic Spirit on the Periphery of the Hellenic World*. Atenas: Museum of Cycladic Art, 2004, pp. 20-33.
- STARR, C.G. *The Aristocratic Temper of Greek Civilization*. N. York; Oxford: Oxford University Press, 1992.
- SYMEONOGLOU, S. Les Maîtres d'Olympie. Em: PASQUIER, A. (ed.). *Olympie, Louvre-Conférences et Colloques*. Paris, Musée Du Louvre, 2001, p.127-151.
- TAITA, J. *Olimpia e il suo vicinato in epoca arcaica*. Milão: LED Edizione Universitarie di Lettere Economia Diritto, 2007.

- TOMLISON, R.A. *Greek Sanctuaries*. Londres: Paul Elek, 1976.
- _____. *Greek Architecture*. Londres: Bristol Classical Press, 1995.
- TORELLI, M. I culti di Locri. *Atti Taranto*, 16: 147-180, 1976 (1977).
- _____. Architettura greca di Sicilia: il ruolo dell'ideologia. Em: MINÀ, P. (org.). *Urbanistica e Architettura nella Sicilia Greca*. Palermo: Regione Siciliana. Assessorato dei Beni Culturali Ambientali e della Pubblica Istruzione, 2005, pp. 8-9.
- TRIGGER, B.G. Monumental architecture: a thermodynamic explanation of symbolic behavior. *World Archaeology*, vol. 22, nº 1 (Jun.): 119-132, 1990.
- TUSA, V. Le Divinità ed I Templi di Selinunte. *Kokalos*, XIII: 186-193, 1967.
- UCKO, P.J. (ed.). *Man, Settlement and Urbanism*. Londres: Gerald Duckworth, 1972.
- VALAVANIS, P. *Games and Sanctuaries in Ancient Greece. Olympia, Delphi, Isthmia, Nemea, Athens*. Atenas: Kapon Editions, 2004.
- _____. (Coord.). *Great Moments in Greek Archaeology*. Los Angeles: The J. Paul Getty Museum, 2007.
- VERNANT, J.-P. *Mito e Religião na Grécia Antiga*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- VLASSOPOULOS, K. Beyond and Below the Polis: Networks, Associations and the Writing of Greek History. Em: MALKIN, I.; CONSTANTAKOPOULOU, C.; PANAGOPOULOU, K. (eds.). *Greek and Roman Networks in the Mediterranean*. Londres; N. York: Routledge, 2009, pp. 12-23.
- VONDERSTEIN, M. *Der Zeuskult bei den Westgriechen*. Weisbaden: Reichert, 2006.
- VON VACANO, O.-W. *Das Problem des alten Zeustempels in Olympia*. Köln, 1937.
- VOUTIRAS, E. Le Culte de Zeus em Macédoine avant la Conquête romaine. Em: GUIMIER-SORBETS, A.-M.; HATZOPOULOS, M.; MORIZOT, Y. (Ed.). *Rois, Cités, Necropoles. Institutions, Rites et Monuments em Macedonie*. Actes des Colloques de Nanterre (Decembre 2002) et D'Athène (Janvier 2004). *MEΛETHMATA*, 45. Atenas; Paris: Diffusion de Boccard, 2006, pp. 333-346.
- VOZA, G. *Nel Segno dell'antico. Archeologia nel territorio di Siracusa*. Palermo: Arnaldo Lombardi, 1999.
- WALLENSTEN, J. Personal Protection and Tailor-made deities: the use of individual epithets. *Kernos*, 21: 81-95, 2008.
- WEST, M. L. *Theogony*. Oxford: Oxford University Press, 1966.
- WHICHERLEY, R.E. The Olympieion at Athens. *GrRomByzSt*, 5: 161-179, 1964.
- WHITLEY, J. *The Archaeology of Ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- WILLIAMS, C.K. Archaic and Classical Corinth. *Atti Taranto*, 34: 31-45, (1994) 1995.
- YALOURIS, N. Olympie et la Grande Grèce. *Atti Taranto*, 20: 9-22, 1981.
- _____. Lo stile severo come modello culturale e artistico. Em: BONACASA, N. (org.) *Lo Stile Severo in Grecia e in Occidente. Aspetti e Problemi. Studi e Materiali*. Istituto di Archeologia, Università di Palermo. Roma: L'Erma di Bretschneider, 1995, pp. 23-42.
- _____. *Ancient Elis, Cradle of the Olympic Games*. Atenas: Adam Editions, 1996.
- _____. (org.). *Os Jogos Olímpicos na Grécia antiga*. São Paulo: Odysseus, 2004.
- YOUNG, P.H. *Building Projects and Archaic Greek Tyrants (Tese)*. Pennsylvania: University of Pennsylvania, 1980.

5. Internet

- Ancient Dion** <http://www.ancientdion.org/> (Consultado em agosto de 2010)
- Athenian Agora Excavations** www.agathe.gr (Consultado em 12/02/2011)
- Archäologie Online** www.archaeologie-online.de/ (Consultado em novembro de 2010)
- Deutsches Archäologisches Institut (DAI)** <http://www.dainst.org/> (Consultado em 13/02/2011)
- Helios Beta – National Hellenic Foundation Repository** <http://helios-eie.ekt.gr> (Consultado em setembro de 2010)
- LABECA –MAE/USP** www.mae.usp.br/labeca (Consultado em 13/02/2011)
- Parco Valle dei Templi Agrigento** <http://www.parcovallideitempli.it/> (Consultado em 13/02/2011)
- Searchable Greek Inscriptions** <http://epigraphy.packhum.org/inscriptions/> (Consultado em 12/02/2011)
- Sylloge Nummorum Graecorum** <http://www.sylloge-nummorum-graecorum.org/> (Consultado em 12/02/2011)

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Reitor: Prof. Dr. João Grandino Rodas

Vice-Reitor Prof. Dr. Hélio Nogueira da Cruz

Pró-Reitoria de Cultura e Extensão Universitária

Pró-Reitora: Profa. Dra. Maria Arminda do Nascimento Arruda

Pró-Reitoria de Graduação

Pró-Reitora: Profa. Dra. Telma Maria Tenorio Zorn

Pró-Reitoria de Pesquisa

Pró-Reitor: Prof. Dr. Marco Antonio Zago

Pró-Reitoria de Pós-Graduação

Pró-Reitor: Prof. Dr. Vahan Agopyan

MUSEU DE ARQUEOLOGIA E ETNOLOGIA

Diretora: Profa. Dra. Maria Beatriz Borba Florenzano

Vice-Diretora: Profa. Dra. Marisa Coutinho Afonso

Conselho Deliberativo: Profa. Dra. Maria Beatriz Borba Florenzano
Profa. Dra. Marisa Coutinho Afonso
Profa. Dra. Fabíola Andréa Silva
Prof. Dr. Astolfo Gomes de Mello Araujo
Profa. Dra. Maria Isabel D'Agostino Fleming
Prof. Dr. Camilo de Mello Vasconcellos
Prof. Dr. José Luiz de Moraes
Profa. Dra. Elaine Farias Veloso Hirata
Profa. Dra. Veronica Wesolowski de Aguiar e Santos
Dra. Carla Gibertoni Carneiro
Dra. Célia Maria Cristina Demartini
Ms. Caroline Fernandes Caromano