

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Martinho Guilherme Fonseca Soares

Topofilias e topofobias marinhas na *Odisseia*: os *nautai* como homens da *métis*, os deuses e as técnicas náuticas no contexto de fundação das *apoikiai* (séc. X-VII a. C.)

VITÓRIA

2020

MARTINHO GUILHERME FONSECA SOARES

Topofilias e topofobias marinhas na *Odisseia*: os *nautai* como homens da *métis*, os deuses e as técnicas náuticas no contexto de fundação das *apoikiai* (séc. X-VII a. C.)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História, na área de concentração História Social das Relações Políticas.

Orientador: Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva.

VITÓRIA

2020

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

S676t Soares, Martinho Guilherme Fonseca, 1994-
Topofilias e topofobias marinhas na Odisseia : os nautai como homens da méti, os deuses e as técnicas náuticas no contexto de fundação das apoikiai (séc. X-VII a. C.) / Martinho Guilherme Fonseca Soares. - 2020.
314 f. : il.

Orientador: Gilvan Ventura da Silva.
Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. História Antiga. 2. Civilização Grega. 3. História da Navegação. 4. Marinharia. I. Silva, Gilvan Ventura da. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 93/99

MARTINHO GUILHERME FONSECA SOARES

Topofilias e topofobias marinhas na *Odisseia*: os *nautai* como homens da *métis*, os deuses e as técnicas náuticas no contexto de fundação das *apoikiai* (séc. X-VII a. C.)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História, na área de concentração História Social das Relações Políticas.

Aprovada em:

Comissão Examinadora

Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva
Universidade Federal do Espírito Santo
Orientador

Prof. Dr. Fábio de Souza Lessa
Universidade Federal do Rio de Janeiro
Membro externo

Prof.^a Dr.^a Érica Cristhyane Morais da Silva
Universidade Federal do Espírito Santo
Membro interno

Prof. Dr. Belchior Monteiro Lima Neto
Universidade Federal do Espírito Santo
Membro interno

Prof.^a Dr.^a Adriana Pereira Campos
Universidade Federal do Espírito Santo
Membro suplente

Prof.^a Dr.^a Alessandra André Chiminazzo
Secretaria de Estado da Educação/ES
Membro suplente

Àqueles que me deram a vida, Eva e Sebastião.

AGRADECIMENTOS

Para chegar até aqui, passo após passo, muitos foram os que estiveram ao meu lado. A esses, cada um com seu contributo, é hora de externar meus agradecimentos. Pela concessão da jornada e da força para percorrê-la, primeiro, Deus, que nunca se ausentou.

Ao prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva por ter me acolhido na graduação, iniciado nos estudos históricos e caminhado até aqui com o zelo, a paciência e a generosidade que o ato de ensinar exige. Pelos conselhos, pela confiança que me foi devotada e por me animar em frente aos desafios que uma jornada como esta impõe. A oportunidade trazida por estes agradecimentos me faz igualmente registrar a profunda admiração pelo profissional de excelência que é e, ao mesmo tempo, agradecer pelo carinho no trato cotidiano.

Agradeço também à professora Dr.^a Érica Cristhyane Morais da Silva pelo exemplo de perseverança, profissionalismo e pela generosidade com que, ao longo desse percurso, se fez presente ao indicar bibliografias, supervisionar o estágio em docência, ler, com a acuidade que lhe é particular, o texto que se formava. Sou igualmente grato ao professor Dr. Belchior Monteiro Lima Neto que com esta pesquisa contribuiu desde seus estágios iniciais, na disciplina de Abordagens e Métodos em História Social e Política, que ministrou quando ingressei no Curso de Mestrado. Muitas reflexões aqui desenvolvidas surgiram de suas aulas. Muito obrigado.

Agradeço ao professor Dr. Fábio de Souza Lessa, dono de um vasto repertório crítico sobre a História da Grécia, que me desperta inspiração pela gentileza em aceitar compor meu exame de qualificação e a banca de defesa. Também pela generosidade em fazer os apontamentos necessários ao enriquecimento do trabalho ora apresentado. Sem eles, topofilias e topofobias seriam mais rarefeitas nesta dissertação.

À Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), por intermédio do Programa de Pós-Graduação em História (PPGHis), por viabilizar, institucionalmente, toda a minha formação historiográfica. Ao Laboratório de Estudos sobre o Império Romano (Leir/ES), de modo especial a seus membros, pelos saberes construídos coletivamente. À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) pelo financiamento da pesquisa.

Aos amigos do Centro de Educação da Ufes — lugar de tantas alegrias — Elias Louzada Neto, Érica Alcântara Pinheiro de Paula, Rafael Ketley Demuner e Roberta Gonçalves Duarte pela companhia e incentivo. À professora Dr.^a Dania Monteiro Vieira Costa, amiga de tantas horas, pelos conselhos e risos. À professora Dr.^a Cláudia Maria Mendes Gontijo pelo exemplo de seriedade e competência que me fizeram querer persistir nesta caminhada.

Aos amigos, em especial, Gabriela Contão Carvalho, presente nos trabalhos de graduação, nas avaliações, nas dúvidas e nas certezas. Obrigado por ter compartilhado de meus anseios, ter estado lado a lado nos estudos, nas viagens e eventos. Se juntos não estivéssemos, a jornada até aqui teria sido, certamente, menos frutífera e feliz. À Camila Ribeiro Fagundes pela parceria. A Humberto Coelho da Silva e João Paulo Chodacki Quiuqui que, mesmo longe, se fizeram presentes. A todos, muito obrigado.

Aos meus pais, Eva Gonçalves da Fonseca Soares e Sebastião Antônio Soares, por me lembrarem o valor da persistência. À Amanda Cristina Fonseca Soares, por segurar as pontas de quem precisou estar ausente. A Gabriel Fonseca Assis, de quem a companhia de um tio foi negada, por ser luz em nossas vidas.

Onde estão os vossos monumentos, as vossas batalhas, os
vossos mártires?

Onde está a vossa memória tribal? Senhores,
Naquela cripta cinzenta. O mar. O mar
Trancou-os. O mar é história.

(Jonathan Raban, *The Oxford book of the sea*, 1992).

RESUMO

Esta dissertação discute a representação elaborada por Homero e, por extensão, pelos homens de sua época, acerca do mar como lugar de topofilias e topofobias. Encarrega-se de investigar os eventos que, narrados na *Odisseia*, recobrem a Idade Homérica, época que se estende do século X a.C. ao século VII a.C., marcada, sobretudo, pela exploração do Mar Mediterrâneo pelos gregos que se encarregaram de fundar, nessas regiões, suas *apoikiai*, assentamentos destinados, em especial, à exploração agrário-pastoril. Defende que, dessas atividades de exploração e dominação do espaço marítimo, necessárias ao estabelecimento desses territórios, encarregou-se um grupo específico de homens, os *nautai*. São investigadas as técnicas náuticas de que dispuseram esses navegantes ao lidar com o ambiente marinho, seu estatuto social e a associação de seu ofício ao patronato de Atená, deusa que os provinha da *métis* necessária para construir suas embarcações, vencer os ventos e tempestades que assolavam o Mediterrâneo ocidental, procelas que emergem na narrativa como obras de Possêidon. Investiga, também, a relação dos *nautai* com esse deus. Por fim, recorrendo à Arqueologia da Paisagem, à Arqueologia do Espaço Construído e à Arqueologia do Culto, são analisadas as áreas sacras erigidas nas *apoikiai* da Sicília, os ritos e cultos estabelecidos pelos gregos fundadores que mantiveram e reforçaram, nesses novos territórios, as topofilias e topofobias originárias do espaço marítimo, mediadas, respectivamente, por Atená e Possêidon.

Palavras-chave: Idade Homérica. *Odisseia*. *Apoikia*. Topofilia. Topofobia.

ABSTRACT

This work discusses the representation elaborated by Homer and, by extension, by the men of that time, regarding the sea as a topophilia and topophobia place. The research is in charge of investigating the events which, narrated in the *Odyssey*, recover the Greek Dark Ages (Homer's Period), period that extends from the 10th century AD to the 7th century AD, marked, above all, by the Greek exploitation of the Mediterranean Sea, who were responsible for founding, in those regions, their *apoikiai*, settlements mainly aimed to the agro-pastoral exploitation. The dissertation defends that, from such exploration activities and sea area domination, necessary for the establishment of those territories, a specific group of men called *nautai* were entrusted. It investigates the navigation techniques that the navigators disposed when dealing with the sea environment, bylaws and the association of its occupation to the employers of Athena, goddess who provided them with enough *métis* to build their vessels, to beat winds and storms that devastated the Western Mediterranean, tempests that emerge in narratives such as the work of Poseidon. It also investigates the relation between the *nautai* with this god. In conclusion, resorting to the Landscape Archeology, the Constructed Space Archeology and the Cult Archeology, sacred areas erected in the Sicily's *apoikiai*, the rites and cults established by the Greek founders who kept and reinforced, among these territories, the topophilia and topophobia originated from the sea area, respectively mediated by Athena and Poseidon are analyzed.

Keywords: Homer's Period. *Odyssey*. *Apoikiai*. Topophilia. Topophobia.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 — Modelos adaptativos resultantes da dinâmica natureza/clima/homem	92
Figura 2 — Peso sonoro encontrado em contexto de naufrágio próximo à <i>apoikia</i> de Gela (séculos VII-VI a.C.)	116
Figura 3 — A chegada do cavalo (selo do Período Micênico).....	144
Figura 4 — Tétis monta em um cavalo-marinho (Corinto - século V-IV a.C.)	148
Figura 5 — Embarcações gregas (c. 800-700 a.C.).....	155
Figura 6 — Experimento de Th. Katsaros.....	162
Figura 7 — Reconstituição de trirreme do século V a.C. por John Coates (1985)	167
Figura 8 — Reconstituição de trirreme do século V a.C. em operação	169
Figura 9 — Possêidon, ao lado de Anfitrite, conduz um carro — placa votiva em cerâmica (século VI a.C.).....	179
Figura 10 — Vista da planície de Gela plantada com grãos	218
Figura 11 — Vista da topografia costeira em torno de Himera	218
Figura 12 — Vista da planície atrás de Selinonte	219
Figura 13 — Vista do vale do rio Salso plantada com grãos a leste de Acragas	220
Figura 14 — Planta urbana de Naxos (século V a.C.)	223
Figura 15 — Planta de Naxos.....	240
Figura 16 — Planta de Siracusa	244
Figura 17 — Templo de Atená em Siracusa	245
Figura 18 — Planta de Zancle	247
Figura 19 — Planta de Leontinos.....	248
Figura 20 — Planta de Mégara Hibleia.....	250
Figura 21 — Planta de Catânia.....	252
Figura 22 — Planta de Heloro.....	253

Figura 23 — Planta de Gela	254
Figura 24 — Planta de Acrai	256
Figura 25 — Planta de Selinonte.....	259
Figura 26 — Planta de Himera.....	261
Figura 27 — Vista do Santuário de Atená em Himera.....	262
Figura 28 — Estatueta em bronze de Atená (início do século VI a.C.)	262
Figura 29 — Planta de Casmene	264
Figura 30 — Planta de Camarina	265
Figura 31 — Planta de Acragas.....	266

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 — Definições físicas da região mediterrânea	89
Mapa 2 — Terras visíveis a partir do mar	97
Mapa 3 — Áreas de assentamento grego no Mediterrâneo	107
Mapa 4 — Ventos predominantes no inverno	112
Mapa 5 — Ventos predominantes no verão	113
Mapa 6 — Características geográficas da Sicília e sul da Itália.....	209
Mapa 7 — Localização das <i>apoikiai</i> pesquisadas	239
Mapa 8 — <i>Apoikiai</i> com culto atestado a Atená	270

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 — Distâncias/visibilidade a partir do nível do mar	95
Tabela 2 — Ocorrência do vocábulo <i>τέχνη</i> e suas declinações na <i>Odisseia</i>	124
Tabela 3 — Características das embarcações gregas descritas na <i>Odisseia</i>	158
Tabela 4 — Referências aos termos <i>πέλαγος</i> e <i>Ωκεανός</i> na <i>Odisseia</i>	172
Tabela 5 — Atributos do mar (<i>πόντος</i> , <i>θάλασσα</i> e <i>ἄλς</i>) na <i>Odisseia</i>	173
Tabela 6 — Distribuição do termo <i>ναῦται</i> e suas declinações na <i>Odisseia</i>	200
Tabela 7 — Situações em que, na Telemaquia, há atuação dos <i>ἑταίρον</i>	201
Tabela 8 — Ocorrências do termo <i>κυβερνήτης</i> e suas variações.....	203
Tabela 9 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Naxos	241
Tabela 10 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Siracusa.....	246
Tabela 11 — Área sacra encontrada em Zancle	247
Tabela 12 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Leontinos	249
Tabela 13 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Mégara Hibleia	251
Tabela 14 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Catânia	252
Tabela 15 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Heloro	253
Tabela 16 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Gela.....	255
Tabela 17 — Área sacra encontrada em Acrai	257
Tabela 18 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Selinonte	259
Tabela 19 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Himera	263
Tabela 20 — Área sacra encontrada em Casmene	264
Tabela 21 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Camarina.....	265
Tabela 22 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Acragas	267

Valério Flaco

Can. argon.

Argonautica

Cantos argonáuticos

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	18
CAPÍTULO I: TEMPO E ESPAÇO EM HOMERO: OS GREGOS NO MEDITERRÂNEO	64
Schliemann, os micênicos e os Séculos Escuros.....	64
A Idade do Ferro e a singularidade da Idade Homérica	70
O Mediterrâneo como <i>forma</i> da história	81
Mediterraneanização na Idade Homérica.....	94
Vencer o mal tempo, fundar as <i>apoikiai</i>	106
CAPÍTULO II: A ESCALADA DAS TÉCNICAS: OS NAUTAI SOB A ÉGIDE DE ATENÁ	120
O conceito de <i>tékhnē</i> em Homero	121
A herança de Métis e o plano de intervenção de Atená	132
Para o navio veloz, um marinheiro habilidoso	153
A tempestade que arruína, o monstro que arrepiava: as epifanias de Possêidon	170
Atená, patrona dos <i>nautai</i>	189
CAPÍTULO III: AS APOIKAI E SUA PAISAGEM SAGRADA	197
O estatuto social dos <i>nautai</i>	198
Alguns pressupostos sobre o uso social da paisagem.....	227
O culto e suas áreas sacras nas <i>apoikiai</i> sicilianas da Idade Homérica.....	237
Atená, a presença constante; Possêidon, a ausência sentida.....	268

CONCLUSÃO	274
REFERÊNCIAS	283
Documentação textual	283
Documentação arqueológica	284
Obras de referência.....	285
Bibliografia instrumental.....	285
Obras de apoio.....	288
APÊNDICES	300
APÊNDICE A — Grade de leitura adotada na exploração da fonte.....	300
APÊNDICE B — Conjunto de características das embarcações gregas descritas <i>Odisseia</i> ..	302
APÊNDICE C — Atributos do mar (<i>πόντος, θάλασσα</i> e <i>ἄλς</i>) na <i>Odisseia</i>	310

INTRODUÇÃO

O mar desempenhou uma função essencial na constituição da sociedade helena, seja por seu caráter dito, *a priori*, utilitário, seja pelo conjunto de representações simbólicas que a ele estiveram associadas. Serviu aos gregos como fonte de víveres, foi lugar de trânsito, caminho que, a partir do século VIII a.C., (re)conectou os braços oriental e ocidental do Mediterrâneo antigo,¹ constituindo, assim, o *mundo grego*, tal como o conhecemos no período histórico.²

A esse *mundo* corresponde a união entre a Grécia continental e seu território em expansão, a que, comumente, nos referimos como Magna Grécia. Associado ao sagrado, o mar tornou-se lugar de manifestação de algumas das divindades que compuseram o panteão grego. Esteve, assim, imerso em um universo bipartite: físico e cultural e, por isso, é alvo de investigação tanto das Ciências Naturais quanto das Ciências Humanas.

Dentre as últimas, de modo específico, nos domínios da História, inserimos esta pesquisa, desejoso que estivemos de investigar como, na *Odisseia*, Homero representa o espaço marítimo que corresponde a esse *mundo grego*, mediante a interação entre o homem — um *homo religiosus* — e o ambiente ao qual o Mar Mediterrâneo imprimiu movimento, moldou paisagens e contribuiu para a organização dos gregos no espaço, em especial, nas regiões a oeste da Grécia continental.

Evocando aspectos benfazejos, fora do mar, que é seu universo familiar, um grego se sente perdido. Para o poeta homérico, contudo, esse é um mundo sem limites, hostil, infestado por monstros marinhos (CORVISIER, 2008, p. 9 e 40). Nessa direção, vemos que nosso objeto

¹ Falamos de uma “reconexão”, ao levarmos em conta os registros arqueológicos que nos indicam, com segurança, que os gregos já conheciam as regiões que passaram a visitar e se assentar com maior intensidade a partir do século VIII a.C., pois tanto a Sicília quanto o sul da Itália haviam sido incluídos na área de comércio micênico, embora esses contatos já tivessem sido rompidos há muito tempo (DUNBABIN, 1948, p. 1).

² Vallet (1996, p. 4) argumenta que, após o movimento de fundação de territórios gregos iniciado no século VIII a.C., não podemos mais falar de uma expansão grega, mas, sim, de um mundo grego. Malkin (1998, p. 10), caminha na mesma direção.

é multifacetado, pois, tal como afirma Garrido (2018, p. 9), o mar é “[...] pouco dado a simplificações ou a ensaios que dispensem um intenso labor interpretativo e uma cuidada sedimentação das fontes, dos signos, dos vários discursos que nele se inspiraram”.

Em função disso, ao elegermos como tema de nossa pesquisa a representação elaborada por Homero e, por extensão, pelos gregos antigos sobre o mar a partir da *Odisseia*, voltamos para uma análise inicial dessa obra, haja vista o lugar privilegiado que é dado ao espaço marítimo na construção da narrativa. Há, portanto, a necessidade de esclarecermos que a experiência marítima de que Homero nos fala na *Odisseia* está fundamentada na exploração do Mar Mediterrâneo.

Experiência que recorda as aventuras de Odisseu, herói por excelência da epopeia.³ Desse modo, para Corvisier (2008, p. 49), as peripécias dessa personagem não levam apenas o leitor a uma jornada para um mundo do maravilhoso, mas nos permitem formular uma imagem real do mar. Se a intervenção dos deuses nos conflitos humanos é parte do gênero épico, vemos que a maioria das divindades do mar já estão presentes nos poemas, a exemplo de Possêidon. West (2014, p. 36) assinala que, em geral, a *Odisseia* esboça uma Grécia em que as pessoas vivem em comunidades autônomas, realizam excursões a regiões vizinhas por mar ou por terra bem como navegam até o Oeste, chegando à Sicília.

É através do Mar Mediterrâneo que as personagens principais se movem na epopeia (WEST, 2014, p. 3-4). Odisseu se dirige a Troia. De ilha em ilha, num périplo quase sem fim, retorna a Ítaca e Telêmaco em busca de notícias do pai percorre as águas marinhas rumo a Pilos e Esparta. O mar é, conforme podemos aferir, a principal via de deslocamento dos gregos na

³ Sousa (2010, p. 327) tece importantes considerações sobre a figura do herói nas epopeias homéricas. A autora assinala que “O herói é um personagem fundamental na vida dos gregos; eles são exemplos a serem seguidos. São potências sobre-humanas a serem reverenciadas, visto que se ligam aos deuses seja por parentesco (como Aquiles, bisneto de Zeus) ou por afeição (como Páris, protegido de Afrodite e Apolo)”. A exemplo de Páris, Odisseu, por sua vez, assim como o filho, Telêmaco, são protegidos de Atená, guardados pela deusa em suas aventuras.

Odisseia. O poeta descreve as rotas e as técnicas navais de que se valeram os navegantes em suas aventuras. Por isso, não raro, o poema é visto como uma cartografia da expansão grega.

Aubreton (1968) assinala aqueles que leem a *Odisseia* como o relato das várias viagens feitas pelos navegantes aqueus rumo ao ocidente mediterrâneo. O texto épico, nesse sentido, é claro. Em um diálogo com Atená,⁴ disfarçada de um pastor de ovelhas, Odisseu relata conhecer a ultramarina Creta, *pólis* que, distante de Ítaca, sua terra natal, a ela se conectava pelo mar adverso. Assim também é o relato do herói acerca de Troia (*Odisseia*, XII, 255-270) e de tantas outras paragens.

Conforme Aubreton (1968, p. 173), essas narrativas se encarregam de descrever as etapas de descobrimento do mundo ocidental. Malkin (1998, p. 6 *et seq.*) segue a mesma proposta, destacando que a *Odisseia* se encarrega de articular a vida dos gregos no contexto de interação com o mar quando, então, partiram rumo ao Mediterrâneo ocidental.

Mas a *Odisseia* é igualmente vista como um poema de combate ao encarar o Ocidente como espaço hostil, perigoso aos navegantes aqueus. Hostilidade de que as margens do Mar Negro são exemplo, de modo que “[...] é evidente que nada, na *Odisséia*, convida a seguir o exemplo de Ulisses ou Menelau!” (AUBRETON, 1968, p. 173).

Como poema de combate, uma primeira *Odisseia* — de duas — seria a narrativa da exploração coríntia nos mares do Ocidente, constituindo-se como “[...] a ‘expressão do ímpeto juvenil’ do povo grego que lançava seus pioneiros à aventura marítima e colonial que deveria transformar o Mediterrâneo e o mar Negro em lagos helênicos” (AUBRETON, 1968, p. 175). Uma segunda *Odisseia*, conforme o autor, seria a história da defesa pela rota do estanho de que Mileto fora a principal interessada, afinal, conforme assinala Florenzano (2009, p. 106), o

⁴ A grafia ao nome dos deuses obedece à mesma adotada por Pierre Grimal (1987).

Mediterrâneo foi, também na Antiguidade grega, zona de comércio, meio de comunicação com o exterior.

Em um ou outro caso, o mar desempenhou um papel que, dissemos há pouco, ter sido responsável por seu caráter utilitário. Forneceu, em um primeiro momento, alimentos, sendo útil no enriquecimento da dieta dos gregos, pois dele vinha o peixe, fonte de proteína. No Mediterrâneo como um todo, a alimentação principal era constituída, informa Lèfevre (2013, p. 38), por “[...] sopas de cereais, biscoitos e fogaças, queijo (especialmente de algumas Cíclades) e frutas secas; para adoçar, mel”.

O mar esteve, ao mesmo tempo, associado ao universo mágico-religioso, uma vez que abrigou diversas hierofanias. O homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta e se mostra absolutamente diferente do profano. A essa manifestação do sagrado chamamos hierofania. Para Eliade (2013, p. 17), “[...] este termo é cômodo, pois não implica nenhuma precisão suplementar: exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que *algo de sagrado se nos revela*”.

Ainda que o sagrado esteja presente do início ao fim da narrativa, é preciso considerarmos que, tal como assinala Purves (2010a, p. 66), a *Odisseia* é caracterizada não somente por uma visão divina do mundo, mas também pela exploração humana de seu protagonista através desse mundo. A geografia variada e expansiva da epopeia, sugere o autor, convida-nos a considerar a paisagem do poema de uma maneira diferente, sugerindo novas formas para a narrativa épica e novas maneiras para a compreendermos, entrelaçada que estivera a um mundo real no qual homens e mulheres circularam.

Em outro trabalho, Purves (2010b, p. 325) indica que, enquanto os ventos que sopram na *Ilíada* possuem caráter figurativo, os da *Odisseia*, de fato, correspondem à direção que assumem na paisagem mediterrânea. Nesse sentido, ao explorarmos essa geografia, vemos que

o contato dos gregos com o Mediterrâneo exigiu, vale destacar, o conhecimento de como aproveitar os ventos em favor da navegação, mas também demandou o desenvolvimento e aprimoramento, consoante o que cada fase requeria, de um conjunto de habilidades, uma *tékhnē* para a construção das embarcações e para bem se navegar, o que variou de acordo com os interesses então vigentes.

Se o foco era o extrativismo, passível de ser praticado em águas costeiras, por conseguinte, o aparato técnico necessário à construção dos barcos e jangadas destinados a essa função era menor, assim como menor era o grau de especialização dos homens responsáveis por seu manejo, pescadores em sua maioria.

Se o objetivo final, contudo, era o estabelecimento de redes de comércio, a exemplo das que emergiram no Adriático, em fins do século IX a.C. (CASTIGLIONI, 2018, p. 341), expedições guerreiras ou fundacionais — como as que levaram os gregos ao Mediterrâneo ocidental (DE ANGELIS, 2016, p. 4 e *passim*) —, a confecção dessas embarcações exigia mãos habilidosas, carpinteiros e outros profissionais dedicados a essa função, assim como homens bem preparados, capazes de enfrentar o ambiente dos ventos e marés que, à medida que avançamos mar adentro, tendem a se intensificar. Atividades que ficavam a encargo do *nautai*, sujeitos que nominam esta dissertação.

Diante desse quadro em que o mar desafia os gregos, exigindo seu domínio, concluímos que o impulso à navegação não foi voluntário. Para Vieira (2011, p. 65), “[...] os gregos construíram, durante toda a antiguidade, uma intensa relação com o mar, e construir é um termo chave nesta sentença. Os helenos não eram navegadores e pescadores desde sempre”. Corvisier (2008, p. 10) considera que se voltar em direção ao mar exige uma adaptação da sociedade, das mentalidades, da religião ao mundo marinho, estranho em si mesmo.

Desse modo, navegar no Mediterrâneo exigiu dos gregos o desenvolvimento de um conjunto de habilidades relativas à carpintaria, às formas de orientação pelas estrelas, à constituição de um corpo de homens dedicados a esse saber específico, mas não só. A navegação demandou que se enfrentasse o medo diante da imensidão das águas que, conforme veremos, deu margem às inúmeras representações contidas na *Odisseia*.

Malkin (1998, p. 21) assinala que as imagens de Odisseu, Diomedes e outras personagens que integram a epopeia, abrem as portas para que formulemos representações coletivas daqueles que foram os expedicionários gregos em um momento de exploração do Mediterrâneo.⁵ Em função disso, a *Odisseia*, fonte das análises aqui desenvolvidas acerca do mar, é analisada, juntamente com seu autor, nas páginas subsequentes.

Seguindo a datação proposta por Finley (1988, p. 30) para as obras homéricas, a saber, a *Ilíada* e a *Odisseia*, em linhas gerais, adotamos o século VIII a.C. como data em que os poemas foram escritos. Para o autor, “[...] é provável que a *Ilíada* tenha tomado a forma [com] que nós lhe conhecemos hoje, no século VIII a.C. A *Odisseia* e os poemas de Hesíodo teriam aparecido uma ou duas gerações mais tarde”, portanto, do limiar do século VIII a.C. para o VII a.C., ou mesmo em meados do século VII a.C.

A data em que os poemas foram escritos não corresponde, contudo, à época a que eles fazem referência, alerta o próprio Finley (1988, p. 45). Segundo o autor, se obrigados somos a situá-los historicamente, a época mais provável para localizar o mundo de Homero corresponde aos séculos X e IX a.C., quando, “[...] por essa altura, os longos anos de migração e de expansão tinham terminado; a mistura de raças e de culturas completava-se, a catástrofe que tinha

⁵ Malkin (1998, p. 22) busca entender as “representações” não como entidades essencialistas, mas em termos de sua função histórica e de seu impacto em determinados contextos.

arruinado a civilização micênica e se fizera sentir em todo Mediterrâneo oriental estava esquecida” (FINLEY, 1988, p. 45).

Na mesma direção, Corvisier (2008, p. 39) assinala que, embora a *Iliada* e a *Odisseia* sejam o resultado de uma escrita que se fixou ao longo do século VIII a.C., produto de uma poesia originalmente recitada, cantada e parcialmente improvisada, o mundo por elas descrito remete ao início do Período Geométrico, inaugurado, segundo Mee (2011, p. 5), em 900 a.C., portanto, século X a.C. Verificamos, desse modo, consenso entre os dois autores (Finley, 1988 e Corvisier, 2008) ao situarem o século X a.C. como período a que reportam as obras de Homero. Ao concordar com ambos, fixamos, nós também, o século X a.C. como marco inicial das análises aqui desenvolvidas.

Com o mesmo entendimento, Scheid-Tissinier (1999, p. 18) defende que, nos séculos do Período Geométrico (900-700 a.C.), os gregos retomam suas relações comerciais, estabelecendo-se não apenas no Mar Egeu, mas também em todo o Mediterrâneo, em seguida, organizando-se em torno da *pólis* que virá a constituir toda sua vida política e social, e se instalando, nos séculos seguintes, no sul da Itália e na Sicília.

Desse modo, seguindo essa proposta, para fins de nossa pesquisa, empregamos, como marco cronológico recoberto pela *Odisseia*, o período entre os séculos X a.C. e VII a.C. A esse intervalo temporal chamamos Idade Homérica. O século VII a.C., fixado como limite deste quadro cronológico, é adotado ao considerarmos que, conforme ressalta Finley (1988, p. 45), alguns fragmentos da *Odisseia* são reflexos da própria época do poeta (os séculos VIII-VII a.C.), datação igualmente defendida por West (2014, p. 2) quando assinala que Homero teria vivido no último terço do século VII a.C.

Nessa perspectiva, o que podemos afirmar é que os séculos VIII a.C. e VII a.C. se configuram como um período de intensa presença grega ao longo das regiões banhadas pelo

Mediterrâneo, conforme nos dá testemunho a arqueologia dos sítios gregos nessas regiões. Na expressão adotada por Corvisier (2008, p. 67-68), uma época de grande magnitude marcada pelas primeiras expedições navais. A Grécia dos séculos seguintes não corresponde mais à época de Homero. O século VII a.C. é, portanto, nosso limite quando delimitamos a Idade Homérica.

O emprego da expressão Idade Homérica nesta pesquisa intenta, dessa maneira, voltar a atenção para os eventos e o modo de vida dos gregos no decurso desses quatro séculos, contudo vale notar que o intervalo temporal que se estende dos séculos X-VIII a.C. corresponde parcialmente a um período que, na historiografia, é conhecido como a Idade do Ferro, motivo pelo qual o discutimos em nosso primeiro capítulo, uma vez que os dois períodos se interpõem, mas, defendemos, não se excluem.

Ao estabelecermos nosso recorte temporal com base nos relatos de Homero, é preciso, contudo, investigarmos as questões que envolvem sua composição. Desse modo, vale notar que, se, por um lado, houve — e há — aqueles que atribuíram ao poeta e suas epopeias — a *Ilíada* e a *Odisseia* — um princípio unívoco de verdade acerca da Grécia antiga, por outro, há quem diga que os poemas são fruto da imaginação do aedo,⁶ não guardando paralelo algum com a realidade histórica do mundo grego.

⁶ O termo aedo, transliterado, corresponde a cantor. Um profissional das artes que narrava os feitos que deviam ser guardados na memória e, por esse motivo, necessitavam de um instrumento de perpetuação que, no contexto da Idade Homérica, se expressou na forma da poesia cantada. Conforme Heródoto (*Biografias de Homero*, IV), a educação dos indivíduos do sexo masculino compreendia a *Musikê*, a arte das Musas. Afirma Bunse (1974, p. 27) que a chamada instrução musical corresponde “[...] não só a música propriamente dita, mas também tudo que se refere a uma formação intelectual”. Desse modo, Homero, ou mesmo aqueles que sob esse nome se elevaram à condição de aedo foram, na Grécia antiga, homens de uma elevada instrução, porta-vozes da memória coletiva de uma sociedade que, recentemente, havia reencontrado a escrita, transformando o que durante gerações fora depositado sob a forma da palavra cantada, em verso escrito. Assim, a poesia homérica reúne, dentre outros aspectos, elementos da vida cotidiana do homem grego: sua tradição familiar, vida pública, seu modo de relacionar-se com a terra, o mar, os feitos milagrosos, a vida e obra dos deuses e deusas do Olimpo. É preciso acrescentar, contudo, que os aedos eram, por excelência, profissionais itinerantes que circulavam, a rigor, nos ambientes aristocráticos, onde “[...] louvavam os méritos dos mais abastados e ajudavam a propagar um discurso que ratificava sua proeminência sobre os demais estratos sociais [...]” (MORAES, 2009, p. 63).

No primeiro grupo, estão aqueles que, a exemplo de Heródoto, encontraram na literatura homérica uma explicação sobre o passado mais longínquo dos gregos. Em sua *História* (I, 2-3), Heródoto se refere a Homero quando narra os embates que estiveram na origem dos conflitos entre gregos e persas, dentre os quais ganha destaque o rapto de Helena pelo troiano Páris, evento narrado na *Ilíada*, conforme visto, o primeiro, dentre os dois poemas, a ser textualizado (c. 750 a.C.) ou, no dizer de Havelock (1996, p. 463), confiado à escrita.

Heródoto, que nasceu em 484 a.C., informa que Homero viveu 400 anos antes dele (*Hist.*, II, 53), portanto, segundo os cálculos do autor — que a evidência arqueológica acaba por corroborar —, o aedo pertencia, originalmente, a uma sociedade que se desenvolveu entre os séculos VIII a.C. e VII a.C. Homero, ao lado do poeta beócio Hesíodo — autor da *Teogonia* e de *Os trabalhos e os dias* —,⁷ constitui, do ponto de vista de Heródoto, uma autoridade quando se quer falar da História da Grécia, sua sociedade e cultura, para os períodos que antecedem a Época Clássica (480-323 a.C.).

Tal como Heródoto, outros autores antigos também recorreram ao poeta, que ficara conhecido como o “educador da Hélade”.⁸ Platão, a respeito da crítica que dirige a Homero em *A República* (X, 598d-e), não põe em dúvida a existência do poeta, assim como Aristóteles, em *Poética* (II, 1448a e *passim*) ou, ainda, Pausânias, em sua *Descrição da Grécia* (II, 1. 3; 3.5 e *passim*). Conforme Scheid-Tissinier (1999, p. 5), no curso da Antiguidade, os poemas de Homero ocuparam um lugar fundamental na cultura grega e serviram de base para a educação dos jovens gregos que aprendiam suas passagens mais importantes de cor.

⁷ Hesíodo, diferentemente de Homero, não é alvo de controvérsias quanto à sua existência e/ou autoria de seus poemas. Teria vivido na Beócia na condição de agricultor, entre 700 e 650 a.C., de modo que suas obras são, também, referência para o estudo, principalmente, do Período Arcaico (SNODGRASS, 2000, p. 3-4).

⁸ Expressão associada à função que os poemas homéricos assumiram. A *Ilíada* e a *Odisseia* foram a base da educação grega. Por meio delas as crianças aprendiam a ler e escrever (DANA, 2018, p. 388), de modo que, avalia Bunse (1974), Homero pode ser chamado, com inteira justiça, *mestre da Grécia*.

Em face disso, Homero se tornou o símbolo máximo para os helenos, tal como afirma Finley (1988, p. 13): “[...] a autoridade incontestada dos primeiros tempos da sua história e uma figura de importância decisiva na criação do seu panteão, assim como o seu poeta preferido, o mais largamente citado [...]”.

Na avaliação de Snodgrass (2004, p. 19), “[...] a posição de Homero como ‘o poeta’ não muda. É difícil de modificar em qualquer aspecto considerado a sério: ele é o primeiro e maior, de tal modo que o próprio mistério, a própria indefinição de sua pessoa ajuda a torná-lo invulnerável”. Para Bunse (1971, p. 11), não é exagero chamá-lo *mestre da Grécia*. Em função de sua preeminência é que, deste a Antiguidade, muitos foram aqueles que se dedicaram a constituir suas *Vitae Homeri*.⁹

A História da Grécia, sabemo-la, foi alvo das mais diversas investigações. Em função de sua escrita, buscou-se, nos poemas homéricos, informações sobre a economia, cultura e, mais frequentemente, a religião dos gregos antigos. A variedade de autores que através dos séculos se reportaram tanto à *Ilíada* quanto à *Odisseia* conferiu as duas obras um estatuto de autenticidade e verossimilhança,¹⁰ de maneira que Homero se tornou quase uma fonte primária, crível até em detalhes (MORRIS, 1997, p. 101).¹¹

⁹ Em função do caráter lendário de Homero e da conseqüente ausência de dados sobre o mais célebre e, ao mesmo tempo, anônimo, poeta grego, os autores antigos se dedicaram a elaborar uma série de informações acerca de sua vida e obra, reunidas, em sua maioria, na forma de códices. O conjunto dessas informações constitui as *Vitae Homeri*, suas biografias. Dentre as mais famosas, encontramos aquelas escritas por Hesíodo, Heródoto, Plutarco, Proclo e Suídas, para além de outras três de caráter anônimo, conforme a primeira classificação desse gênero, feita por Westermann (1845). Em seguida, vemos esse número aumentado para dez biografias, de acordo com Allen (1911). Contudo, são muitas as descrições sobre a vida e obra do poeta grego, sendo difícil contabilizar, de maneira arrazoada, seu número efetivo.

¹⁰ Nesse papel destacam-se os autores antigos, dos quais já citamos alguns: Heródoto, Aristóteles, Platão e Pausânias. Poderíamos acrescentar, ainda: Tucídides, Estrabão e uma vaga de outros nomes que se reportaram as obras homéricas na Antiguidade.

¹¹ Dentre os autores modernos que mais se destacam na defesa da autenticidade dos poemas homéricos encontra-se Victor Bérard. O autor busca reconstruir a jornada de Odisseu pelos mares, traçando as principais rotas marítimas que teriam sido percorridas pelos navegantes da Idade Homérica, creditando ao relato sobre as aventuras de Odisseu uma inequívoca correspondência com a geografia grega antiga (AUBRETON, 1968, p. 173; CORVISIER, 2008, p. 46).

Por isso, na Antiguidade, “Homero era frequentemente apresentado como um manancial (se não como a única fonte) de sabedoria em um vasto campo de atuação: espiritual, intelectual e prático” (SNODGRASS, 2004, p. 20). Desse modo, cumprindo a função de “atestar a história”, a poesia homérica passou incólume por um longo tempo, até que, no século XIX, a Literatura se tornou alvo de inúmeras críticas por parte dos que fizeram da História “a disciplina do conhecimento”.

Inovações metodológicas marcaram o campo historiográfico, exigindo a especialização dos historiadores que, ao se afirmarem, precisaram “[...] cortar o cordão umbilical que os unia aos literatos” (DOSSE, 2010, p. 21), compondo as críticas que, a partir de então, se avolumaram em torno do uso da *Ilíada*, da *Odisseia* e das obras literárias de modo geral na composição da narrativa histórica.¹²

Um dos primeiros e mais enfáticos críticos da poesia homérica foi o filólogo alemão Friedrich August Wolf, ao publicar, em 1795, *Prolegomena zu Homer*.¹³ Para Wolf, a estrutura estilística da *Ilíada*, ao diferir significativamente daquela encontrada na *Odisseia*, implica dizer que seus autores não são o mesmo. Contrariando a tradição clássica, Wolf defende que os poemas são obra de múltipla autoria: dos aedos, ou melhor, como ele mesmo define, bardos populares que cantavam, cada um a seu modo, os versos de uma tradição oral longínqua.¹⁴

¹² À altura do século XIX, a História, de fato, afirma-se como lugar de verdade, legando à poesia épica e à Literatura, de modo geral, o universo do fabuloso. É preciso, contudo, recordar que esse embate também esteve presente na Antiguidade, na medida em que historiadores e filósofos buscavam afirmar suas narrativas rechaçando os “poetas” ao campo do “irracional”, que poderíamos traduzir como *mythos*, enquanto a eles reservavam a autoridade vinda do *logos*. Marincola (1999, p. 118-119) assinala que essa iniciativa coube a Tucídides, que duvidava dos *mythoi* em função de sua distância no tempo e de sua natureza fantasiosa, por ele assim classificada. Natureza que impedia o *mythos* de ser posto à prova, dever da História. Na avaliação de Marincola (1999), Tucídides inaugura o caminho para a crítica racional à tradição poética e lendária de que outros autores antigos como Políbio e Diodoro se servirão.

¹³ Ao longo da dissertação, fizemos uso da obra traduzida para o inglês, sob o título *Prolegomena to Homer* (WOLF, 1985).

¹⁴ A título de exemplificação dos embates a que nos referimos entre os defensores do caráter autêntico dos poemas homéricos e aqueles que lhes atribuem um aspecto puramente fictício, vemos que Wolf fora duramente criticado por Heinrich Schliemann, para o qual os épicos homéricos constituem uma inequívoca verdade sobre a Grécia antiga (MEYER, 1992).

Wolf abriu o caminho para as discussões que mais tarde vieram a constituir a “Questão Homérica”, matéria desmesurada que se baseia em diferentes questionamentos e críticas acerca da autoria dos poemas, a data de sua composição e os períodos a que os versos, originalmente cantados, fazem referência. Reportar ao trabalho de Wolf objetiva, na verdade, refletir sobre o quanto já se produziu sobre esse assunto e, mesmo assim, transcorridos mais de dois séculos, ainda não há consenso sobre os questionamentos suscitados pelo autor em finais do século XVIII e que vêm, desde então, se complexificando.

A partir do pioneiro *Prolegomena zu Homer*, argumenta Morris (1997, p. 106), “[...] houve um crescente consenso de que não poderíamos saber praticamente nada sobre a história grega antes do século VIII, e que mesmo assim, o conhecimento estava restrito à história cultural”. Contudo, nesta pesquisa, mediante o recurso arqueológico que nos permite, hoje, datar o período, não de composição da narrativa — baseada em versos poéticos vetustos —, mas o momento de sua textualização, advogamos em favor de que a *Odisseia* nos proporciona uma excelente oportunidade para estudar a relação que os gregos estabeleceram com os mares, em especial o Mediterrâneo, no período que recobre toda a Idade Homérica.

Cabe aqui refletirmos sobre o uso das fontes literárias na construção da narrativa histórica. Uma primeira consideração, diretamente ligada ao meio geográfico por nós explorado, está em que, diferentemente da *Ilíada* — que confere maior destaque ao divino, às Musas, mediando a ação humana —, a *Odisseia*, por sua vez, “[...] acentua o conceito de trajeto, a fim de articular uma maneira diferente de pensar e observar o espaço de sua trama. Ao diminuir o papel das Musas na história, Homero nos pede que consideremos como seria um enredo da perspectiva humana” (PURVES, 2010a, p. 69).

Purves (2010) destaca um termo-chave: perspectiva, perpetuada pela escrita. Recorrer a *Odisseia* nos habilita acessar o passado da sociedade homérica, na verdade, parte desse passado,

haja vista que este nos chega como discurso e representação, contidos nas fontes e documentos — escritos, orais, visuais — que nos informam sobre o que homens e mulheres faziam ou pensavam em determinado tempo e geografia (GRUNER, 2008, p. 10).

Gruner (2008, p. 10-11) assinala, ainda, que essas fontes e documentos não são, assim, um retrato fiel de como essas sociedades viviam. As fontes “[...] são também artefatos históricos e culturais, portanto, *representações* do passado, construídas a partir de um olhar, de determinados códigos e valores”. Recordando as discussões de Chartier (2002), o autor defende que, “Ao ler essas fontes e, pela leitura e a escrita, construir — ou inventar — o passado, o historiador está *representando* o já *representado*, atribuindo-lhe outros significados e sentidos” (GRUNER, 2008, p. 11).

A narrativa de Homero é vista, portanto, como uma *representação*, conforme é discutido mais à frente. Como fonte literária, defendemos que a *Odisseia* seja uma representação da realidade empírica dos eventos que marcaram o cotidiano dos homens e mulheres da Idade Homérica. Ao nos apropriarmos da narrativa, esforçamo-nos por proceder a uma “[...] *leitura cultural do social* e reconhecer como determinados atores sociais, localizados em um tempo e espaço, investem de sentido suas práticas e discursos” (GRUNER, 2008, p. 11). No caso aqui investigado, práticas e discursos sobre o mar.

Voltemos a Homero. Questioná-lo como autor da epopeia apenas encontra respaldo na crítica literária contemporânea; em tempo algum, na Grécia antiga. Ademais, se produção coletiva ou não, interessa-nos compreender, de um ponto de vista histórico, um pouco mais dessa sociedade que fez do mar um espaço de múltiplos contatos, palco de batalhas, conquistas territoriais e lugar de epifanias. Conjunto de atribuições que leva Burgos (2016, p. 266) a considerar que “[...] os gregos manifestaram ao máximo a *vida anfíbia* que o meio os obrigou

a aperfeiçoar. Por isso, eram bons no mar, no comércio e a guerra lhes caía bem”. Não sem motivos, ouvimos dizer que “os gregos nasceram marinheiros” (CORVISIER, 2008, p. 9).

A ligação com o mar fez dos gregos um povo essencialmente marítimo, conforme o identificamos. A partir da epopeia, buscamos compreender o que os levou ao mar, em que consistiram as relações *nele* desenvolvidas. Para alguns, a exemplo de Polignac (1995), o esforço de domínio do espaço marítimo está relacionado, sobretudo, com a carência de alimentos e terras cultiváveis diante de crises demográficas, conforme iremos discutir mais adiante, “[...] mas esse entendimento é pobre e redutor. Os apelos do mar são de múltipla natureza; combinam uma lógica económica, aspectos técnicos, padrões sociais e culturais” (GARRIDO, 2018, p. 12). Elementos que a epopeia homérica acaba por nos revelar.

É diante desse esforço que recorreremos à *Odisseia* como fonte para esta pesquisa, obra sobre a qual os antigos não lançaram dúvida, de maneira a afirmarmos que os limiares entre poesia e realidade não existiram para os gregos, de modo especial, aqueles situados na Idade Homérica, os quais fizeram uso corrente dos poemas ao estruturarem sua vida em comunidade.

Há que se considerar que, nesse momento, as fronteiras estabelecidas pela Escola Metódica entre História e Literatura não haviam se configurado. Não se pensava a História como um modo de discurso específico, nascido de maneira progressiva a partir da ruptura com a Literatura, uma História que passou a buscar, a partir de então, a formulação de verdades (DOSSE, 2003, p. 12).

A essa época, a licença conferida à disciplina histórica não se dissociava daquela que foi dada aos textos literários. Tal ruptura ocorre somente em 1880, com Charles-Victor Langlois e Charles Seignobos, ao proporem que os “micróbios literários” poluem o discurso histórico culto com seus “floreamentos” (DOSSE, 2003, p. 37-39).

O caráter literário do poema, como já dissemos, não esvazia sua condição de documento datado e situado no contexto de domínio dos mares, o que inclui, além do Mediterrâneo, o Mar Egeu, o Mar Adriático e o Mar Negro, haja vista os assentamentos estabelecidos nas regiões banhadas por suas águas já em Época Arcaica (HOLLOWAY, 2000, p. 46; DE ANGELIS, 2016, p. 49; CASTIGLIONI, 2018, p. 343 e *passim*; DANA, 2018, p. 383-384 e *passim*).

A exploração gradual dessas regiões, marcada por avanços cronológicos sucessivos, permite-nos entender as características de um movimento que se tornou possível graças aos aprimoramentos nas técnicas de navegação. Homero, na medida em que nos fala sobre elas, conforme discutiremos no segundo capítulo, possibilita-nos conhecer o conjunto das representações elaboradas sobre o espaço marítimo.

Nessa perspectiva, há que se destacar que os poemas homéricos não são apenas relatos. Eles contêm o tesouro de pensamentos, formas linguísticas, imaginações cosmológicas, preceitos morais, estruturas jurídicas, dentre outros, que constituem a herança dos gregos em época pré-clássica (ROUBAUD, 1988, p. 10).

Parte desses relatos, indica que a *Odisseia* deve seu nome ao herói principal da epopeia, Odisseu, astuto combatente da Guerra de Troia.¹⁵ No que diz respeito a sua estrutura, encontra-se redigida na forma de um métrico específico, o hexâmetro dactílico.¹⁶ Tal como propõem Finley (1988, p. 30) e Vidal-Naquet (2002, p. 15), Homero viveu no esplendor do século VIII

¹⁵ A Guerra de Troia consiste de um lendário combate travado entre gregos e troianos. Um conflito que durou dez anos e reuniu os melhores guerreiros gregos que, em suas embarcações, rumaram contra a cidade conhecida por suas muralhas intransponíveis. Os eventos que compõem a narrativa são descritos na *Ilíada*, primeiro poema atribuído a Homero.

¹⁶ O hexâmetro dactílico obedece a uma fórmula métrica em que cada verso é constituído por seis (*hex*) medidas (*métron*). O dactílico corresponde a essa medida, formado por uma sílaba longa e duas breves (VIDAL-NAQUET, 2002, p. 19).

a.C., época marcada pelo ressurgimento da escrita, contudo os homens que nela viveram pouco a utilizaram, com exceção dos poetas (FINLEY, 2013, p. 242).¹⁷

Desse modo, cumpre assinalar que a *Odisseia* se encontra assentada numa longa tradição oral passada de geração em geração por intermédio dos aedos, os quais recitavam poemas melódicos acompanhados de um pequeno instrumento de corda, a *phórmnix*. Nosso *corpus* documental escrito é, portanto, constituído pelos 12 mil versos que compõem o poema, divididos em 24 cantos.

Conforme dissemos, a tradição identifica Homero como autor da epopeia. Segundo nos informa Vidal-Naquet (2002, p. 13), foram sete as cidades gregas e asiáticas, mais precisamente da Jônia e da Eólida, que disputaram a honra de serem consideradas a pátria-mãe do aedo. Todas, desejosas de terem um vínculo com o lendário poeta, supostamente um homem cego, “[...] porque os antigos consideravam, talvez não sem razão, que a memória de um homem era mais extraordinária quando ele se encontrava desprovido de visão” (VIDAL-NAQUET, 2002, p. 13).

Homero, conforme concorda a maioria dos especialistas (PALMEIRA, 1960; PARRY, 1971; HAVELOCK, 1996; FINLEY, 1988; WEST, 1999; VIDAL-NAQUET, 2002), foi um dentre tantos outros homens que se dedicaram a cantar os feitos dos gregos antigos, o que nos leva a falar muito mais de “poetas homéridas” do que de um em particular, o que seria pouco provável quando tentamos explicar as diferenças, por exemplo, lexicais, entre a *Iliada* e a

¹⁷ Cumpre notar que falamos de uma sociedade não letrada e que “[...] em todas as sociedades desse tipo a informação é armazenada nas memórias individuais dos respectivos membros, e a experiência relembada constitui uma cultura verbal. As formas verbais utilizadas para este propósito têm de ser rítmicas, a fim de garantir a repetição precisa, e a sintaxe verbal tem de ser tal que enunciados, relatos e prescrições sejam configurados na forma de eventos, ou atos” (HAVELOCK, 1996, p. 244). Conforme Coldstream (2003, p. 283-284), a escrita alfabética grega, produzida a partir de empréstimos constantes do alfabeto fenício desde 900 a.C., somente se difundirá na Hélade em fins do século VIII a.C., mas, ainda, de modo casual e relacionada com a vida privada.

Odisseia. Tais diferenças, vale notar, reforçam o entendimento de que seus autores não são os mesmos.

No tocante à *Odisseia*, Aubreton (1968, p. 164) assinala não restar dúvidas de que sua composição tenha sido feita por vários poetas, cujo texto aparece articulado em três partes bem distintas “[...] a *Telemaquia*, as *Narrativas de Ulisses*, a *Vingança ou o Regresso a Ítaca*”. Conforme observa Havelock (1996, p. 175), esses poetas, no entanto, possuíam, todos, um conhecimento do panorama de conjunto, ou seja, do contexto geral das narrativas. Dominavam a “epopeia ideal”. Esses poetas eram, possivelmente, capazes de recitar todas as partes dos dois poemas, todos os *mythoi* que vieram a lhes dar forma.

No transcorrer do século XX, diante do progressivo aumento de dados arqueológicos, a Questão Homérica tomou novo fôlego. Conforme Palmeira (1960, p. 172), “[...] chegara-se à conclusão de que os poemas procediam de uma poética particular, estranha aos nossos hábitos intelectuais; e que eles tinham um estilo próprio, juntamente oral e tradicional”.¹⁸

Essa particularidade dos versos homéricos reside em que foram compostos, segundo o estudo pioneiro de Milman Parry,¹⁹ sob um *estilo formular* que pressupõe a necessidade de o poeta se fazer entender a seu público, de modo que há um sentido natural do estilo de um autor que somente ele e seus contemporâneos podem compartilhar (PARRY, 1971, p. 3).

Ainda segundo o autor, se desejosos estivermos de reconstituir esse sentido, precisaríamos recorrer ao próprio Homero, já que qualquer comparação com os trabalhos de Hesíodo, por exemplo, é arriscada, uma vez que os poemas hesiódicos compreendem períodos

¹⁸ O caráter “tradicional” da poesia homérica, indicado por Palmira (1960), aponta para o aspecto constituinte das palavras, expressões, dicção e temas da *Ilíada* e da *Odisseia*, comuns a outros poemas arcaicos, como os de Hesíodo.

¹⁹ *L'épithète traditionnelle dans Homère* foi publicado pelo autor em 1928, contudo a grande maioria dos trabalhos de Milman Parry foi editada postumamente pelo filho, Adam Parry, a exemplo da obra por nós consultada: *The making of homeric verse: the collected papers of Milman Parry* (1971), arrolada em nossa bibliografia e que inclui o texto original de 1928 na tradução para o inglês: *The traditional epithet in Homer*, considerado um marco nos estudos históricos e literários sobre a poesia homérica.

distintos e é provável que sua dicção seja em grande parte inspirada em Homero (PARRY, 1971, p. 4).

Em seus estudos, conforme assinalado, Parry (1971) demonstra que os poemas evocam um fundo de narrativas antigas, as quais remontam, inclusive, à Época Micênica. Contudo, os aedos do tempo de Homero, diante da necessidade de adequar essas narrativas à métrica do hexâmetro dactílico — como visto à nota 16 — por um lado, conservaram algumas formas dialetais, por outro, criaram novas estruturas “[...] sob a pressão constante de seu desejo de ter uma linguagem adaptada às necessidades de versificação do hexâmetro” (PARRY, 1971, p. 5).

Essa versificação constitui uma técnica sofisticada que amadureceu com o desenvolvimento da *pólis*, permitindo que grupos de bardos, conforme Parry (1971) se especializassem na temática da Guerra de Troia e nos eventos que lhe são correlatos. Mas esses bardos memorizaram, nomeadamente, dois motivos pertinentes ao conflito, conhecidos como *A cólera* e *O retorno* (HAVELOCK, 1996, p. 174-175). O primeiro constitui o enredo da *Ilíada*, o segundo, o da *Odisseia*.

Por isso, ao analisarmos os poemas, faz-se necessário compartilhar uma série de ressalvas, dentre as quais destacamos aquelas indicadas por Lefèvre (2013, p. 94), ao propor que Homero projetou “[...] seus ouvintes no mundo dos heróis dos tempos passados, do qual a memória coletiva guarda algumas lembranças, mas repintando esse universo fabuloso com as cores do cotidiano do auditório”, dando forma à Idade Homérica.

Diante de seu público, composto geralmente por convivas de banquetes (OLIVEIRA, 2015, p. 182), o poeta podia concentrar-se em um tema específico da narrativa, adaptando-o às outras partes dos poemas, as quais se complementariam, já que “A adequação do canto às vontades da audiência era prerrogativa inicial para o sucesso dos *aedos* [...]” (MORAES, 2011, p. 10). Para tanto, o poeta recordava os versos iniciais e, “[...] ao prosseguir, porém, ele

temporariamente esqueceria o que estivera a dizer, passando, de contínuo, de uma série de concentrações para uma outra, substituindo um momento de memória por outro” (HAVELOCK, 1996, p. 175).

Essa teoria do *estilo formular* encontra-se calcada na proposição de que Homero, valendo-se de epítetos para caracterizar cenários e personagens, o fez com base em fórmulas métricas.²⁰ Assim sendo, “[...] os poetas épicos formaram e conservaram no decorrer das gerações uma técnica complexa de fórmulas, uma técnica projetada em seus mínimos detalhes para o duplo propósito de expressar ideias apropriadas à epopeia, e de atenuar as dificuldades de versificação” (PARRY, 1971, p. 9). As fórmulas empregadas por Homero dão, desse modo, significado àquilo que se deseja expressar: sua ideia e visão de mundo. Também o auxiliam na fixação de um enredo próprio, segundo o que se exige em cada ocasião.

Na Idade Homérica, podemos afirmar, o divino se manifestava a todo o momento, em todos os espaços, conforme é possível aferir até mesmo o leitor menos familiarizado com a narrativa grega épica. A recorrência de situações em que há um apelo ao sagrado evidencia que esse homem foi, essencialmente, *naturaliter religiosus*.

Como parte de um modo particular de se relacionarem com o divino, a partir do século VIII a.C., as comunidades gregas assentadas ao longo da Bacia do Mediterrâneo experimentaram uma nova estrutura religiosa: o templo, residência da divindade. Antes, porém, de avançarmos nessa frente, avaliemos o espaço conferido ao sagrado no interior da sociedade grega de que nos fala o poeta.

²⁰ A teoria do *estilo formular* pôde ser confirmada no século XX a partir de investigações empíricas nos Balcãs. Contadores de histórias testemunham as reminiscências dessa antiga arte (HAVELOCK, 1996, p. 147-148).

Em um primeiro momento, torna-se imperioso tecer algumas considerações sobre os termos que afloram nesta dissertação e a relação entre eles existente, quando nosso ponto de reflexão é o universo mágico-religioso. Como a *Odisseia* é uma fonte literária, somos conduzidos a enxergar, de pronto, uma conexão entre literatura e religião, entendendo que essa se expresse, com mais frequência, nas epopeias. Em seguida, por compor-se — também, mas não só — de um conjunto de mitos, concluímos que a religião dos gregos antigos seja um amálgama desses *mýthoi*.²¹

Se assim o fazemos, compreendemos que a literatura define a religião, atuando como um código, um conjunto de regras expressas e que carecem ser rigidamente observadas pelos fiéis e executadas por um corpo de sacerdotes dedicados estritamente a essa função. Contudo, embora não sejam intransponíveis, há, entre essas “categorias” — religião, literatura e mitologia —, fronteiras que necessitam ser mais bem exploradas, se desejosos estivermos de compreender em que repousara a religião dos gregos antigos.

No universo das cosmogonias gregas, o mito está a serviço do rito, de modo que, tal como assinala Robert (1988, p. 6), “[...] a religião não está no que se conta, mas no que se faz”. Decorre disso a existência do culto. A religião grega não conheceu dogma, nem casta sacerdotal. Os poemas de Homero não constituem livros sagrados (ROBERT, 1988, p. 13; VERNANT, 2009, p. 13-14). Seja de natureza doméstica, seja cívica, o culto expressa a relação de subserviência dos homens perante os deuses e é, ele mesmo, a essência da religião, não sendo, esta última, instituída pela narrativa literária.

²¹ Os *mýthoi* são constituídos por lendas e relatos de todo tipo que se opõem ao *logos* — argumentação lógica e verdadeira. O *mythos* é, em si, diverso e “[...] aplica-se a qualquer história narrada, seja o assunto de uma tragédia ou a intriga de uma comédia, seja o tema de uma fala de Esopo” (GRIMAL, 1987, p. 8). O mito grego comporta um estatuto próprio. É transmitido, preservado na memória, e disso decorre sua relação com a poesia homérica, pois é cantado, difundido. “Memória, oralidade, tradição: são essas as condições de existência e sobrevivência do mito” (VERNANT, 2000, p. 12).

Desse modo, o mito, transmitido boca a boca em âmbito doméstico ou por intermédio da voz dos poetas, permitiu aos gregos pensar o divino de uma maneira familiar, acessível ao universo dos mortais (VERNANT, 2009, p. 15). Mito e sagrado possuem, nesses termos, uma linearidade, uma vez que, na perspectiva de Eliade (2013, p. 86), “[...] o mito revela a sacralidade absoluta porque relata a atividade criadora dos deuses, desvenda a sacralidade da obra deles. Em outras palavras, o mito descreve as diversas e às vezes dramáticas irrupções do sagrado no mundo”.

Ocupando um território sagrado, “[...] para um grego, o mito não conhece nenhuma fronteira. Insinua-se por toda parte. É tão essencial a seu pensamento quanto o ar ou o Sol à sua própria vida” (GRIMAL, 1987, p. 9) e tem, por objetivo, explicar o rito como um *aition*, palavra que se refere a um relato que busca explicar um costume, o qual pode ser profano ou não, mas que se encontra, usualmente, relacionado com uma prática cultural (ROBERT, 1988, p. 6). Na definição de Eliade (2013, p. 87), “[...] a função mais importante do mito é, pois, ‘fixar’ os modelos exemplares de todos os ritos e de todas as atividades humanas significativas: alimentação, sexualidade, trabalho, educação, etc.”.

Diante dessas considerações, podemos observar que as personagens que compõem a *Odisseia* se encontram inseridas num mundo composto por dois planos: um divino e outro humano. Os deuses interagem e interferem na rotina dos homens, decidem os rumos da vida cotidiana; medeiam as relações familiares, a guerra, as expedições marítimas, estão, a rigor, presentes nos momentos mais importantes da vida social.

As divindades helenas não figuram, assim, em segundo plano, mas atuam *pari passu* com os humanos no palco principal. Interação essencial, pois é a Musa, uma divindade,²² que

²² Em número de nove, conforme a *Teogonia*, de Hesíodo, as Musas, no genitivo plural, nasceram da união de Zeus e da deusa Memória (Métis), que durante nove noites copularam. As Musas são, tanto em Homero, quanto em Hesíodo, o princípio do canto e, “[...] mantendo o Hélicon como sua habitação, elas o mantêm como uma

Homero invoca quando abre a *Ilíada*, narrando a cólera de Aquiles em meio à Guerra de Troia. Ao invocar mais uma vez a Musa, o aedo principia a *Odisseia*, descrevendo as peripécias de Odisseu em sua viagem de retorno à pátria querida, Ítaca.

Nessa direção, vemos que o poeta e suas obras foram responsáveis por assentar as divindades olímpicas na vida cotidiana da Hélade. Conforme Platão (*Hiparco*, 228b), a leitura em praça pública dos poemas homéricos fora instituída em Atenas no século VI a.C. pelo tirano Hiparco, filho do também tirano Pisístrato. Ao descerem do Olimpo os deuses e deusas do panteão grego tomam partido nas diversas situações que compõem a vida cotidiana dos mortais, mediando, inclusive, as relações políticas.

Homero apresenta a origem das divindades, o campo de suas respectivas atuações, de modo que os versos do poema contam a vida dos homens, mas também a dos deuses. Os aedos, aos recitarem, de cidade em cidade, as epopeias, narravam a vida, “[...] imensa faixa de tempo habitada e modelada pelos deuses, revelada aos homens em imagens literárias e narrativas” (SISSA; DÉTIENNE, 1990, p. 29).

O aedo desempenha nessas sociedades um papel igualmente sagrado. Na medida em que descreve, por intermédio da linguagem poética, a experiência numinosa arcaica é, ele também, um porta-voz do sagrado. Em função disso, argumenta Torrano (2017, p. 14) que “[...] a linguagem é, neste caso, a linguagem do aedo, i.e., a canção — uma canção que ao mesmo tempo é veículo de uma concepção do mundo e suporte de uma experiência numinosa”. No sentido de estabilidade da vida cotidiana (LEFEBVRE, 1981, p. 13), o sagrado imprime coerência à existência dos mortais.

hierofania — como mantêm no encanto do canto o poder de presentificar o que sem elas é ausente” (TORRANO, 2017, p. 22).

A narrativa contida na *Odisseia* aborda o retorno de Odisseu — ou, como diziam os latinos, Ulisses — e seus companheiros, da campanha de Troia, sendo, portanto, um poema de regresso.²³ Em função disso, Corvisier (2008, p. 40) afirma que, para além de sabermos sobre o autor, se único ou não — a quem a tradição batiza com o nome de Homero — o fato essencial é que, graças a ele, o mar reaparece no imaginário grego.

Odisseu, segundo nos informa Finley (1988, p. 49), “[...] é apresentado como o rei dos cefalônios, povos que habitavam três ilhas vizinhas no mar Jônio: Cefalônia, Ítaca e Zacinto, assim como duas regiões pertencendo aparentemente ao continente próximo. Mas é com Ítaca que ele é sempre relacionado de maneira directa”.

É de Ítaca que Odisseu parte para a Guerra de Troia e para a ilha retorna após vinte anos de aventuras no exterior. Desses, dez se passaram no conflito e os outros dez, no caminho de volta. O período em que a narrativa é escrita exprime o germe da organização políade, que conhecerá sua forma plena no século V a.C.²⁴ A população de Ítaca “[...] era dominada por um grupo de famílias nobres, de que alguns membros tomaram parte na expedição contra Troia, ficando outros na ilha” (FINLEY, 1988, p. 49).

Competia a esses grupos, aos *arístoi* — aqueles designados como os *melhores* por sua ascendência, posses e disposição física —, a tomada de decisão nos campos político, econômico e social. Um deles era as expedições marítimas, destinadas a encontrar terras agricultáveis no Oeste (POLIGNAC, 1995, p. 7; BRAVO, 1984, p. 99). Atividades que se tornavam frequentes

²³ Aos “retornados” da Guerra de Troia emprega-se, comumente, o termo *nostoi*.

²⁴ Vale notar que, conforme o registro arqueológico, a essa altura, Ítaca, de fato, havia estabelecido contato por mar com outros povos. Uma rede de trocas entre a ilha de Odisseu e Corinto é bem atestada desde o século VIII a.C. (CASTIGLIONI, 2018, p. 343).

em virtude dos avanços nas técnicas de navegação, tema relativamente pouco estudado pela História e pela Antropologia.²⁵

Segundo Vidal-Naquet (2002, p. 32), “[...] existe efetivamente um mundo que, aos olhos de Homero, é um mundo real. O indício que denota a ‘realidade’ desse mundo é o fato de que os homens cultivam a terra e que esta produz trigo para fazer pão”. A base dessa realidade encontra-se, também, nas áreas sacras destinadas ao culto e, principalmente, nos santuários erigidos ao longo dos séculos VIII e VII a.C., uma vez que a religião dos gregos antigos, assentada numa série de narrativas, os *mýthoi* (VERNANT, 2009, p. 15), também se expressou em uma base material que constitui, neste estudo, um elemento-chave quando investigamos a relação dos gregos com o espaço marítimo.

Conforme dissemos, a Idade Homérica abrigou, no esforço que ora fazemos para compreender a exploração do espaço marítimo e suas motivações, um acontecimento particular: o estabelecimento de novos territórios no braço ocidental do Mediterrâneo. Desse modo, é possível argumentar que as viagens marítimas descritas na *Odisseia* não se referem à navegação costeira, mas, sim, àquelas destinadas a perscrutar o oceano aberto, o Mediterrâneo.

Tal exploração do espaço marítimo constituiu uma resposta às transformações pelas quais o continente passava, dentre as quais um significativo crescimento populacional (MEE, 2011, p. 25; COLDSTREAM, 2003, p. 87). É diante de um aumento demográfico contínuo, uma verdadeira crise de povoamento que atingiu grande parte da Grécia continental que, a partir

²⁵ Os estudos relacionados com as técnicas de navegação no Mediterrâneo antigo receberam dos campos histórico e antropológico pouca atenção, encontrando-se, em sua maioria, restritos às investigações da Arqueologia Marinha, domínio do conhecimento que, altamente custoso, se encontra presente, sobretudo, nas produções anglo-saxãs. No tocante à produção acadêmico-científica em língua portuguesa, os registros são ainda menores. No Brasil, de modo específico, a quase ausência de trabalhos associados à temática, conforme revelam nossas consultas aos bancos institucionais de teses e dissertações, ao mesmo tempo em que nos coloca diante do desafio de comprovar as proposições aqui desenvolvidas, instiga-nos a levá-las a cabo, em especial, por nos propormos investigá-las no contexto da expansão grega, diante de um quadro em que a maioria dos estudos histórico-antropológicos sobre o tema se referem, sobretudo, à paisagem etnográfica da Micronésia e Polinésia, regiões que se destacam pela habilidade de seus nativos em velejar longas distâncias sem a ajuda de instrumentos magnéticos, mecânicos ou eletrônicos (BARBOSA; DEVOS, 2017, p. 343).

do século VIII a.C., os gregos deixam os assentamentos dispersos, “[...] começando a se unir de maneira orgânica (acima de tudo, criando espaços reservados para uso público)” (POLIGNAC, 1995, p. 21).

Com essa configuração, tornou-se necessário obter novas terras para se cultivar o trigo e a cevada, os vinhedos e os olivais, culturas que formavam a tríade mediterrânea: cereais, vinho e azeite. Foi preciso, então, recorrer ao Mar Mediterrâneo, responsável por uma forma de integração que, a rigor, esteve voltada para a incorporação de novos territórios, em particular, os agricultáveis, já que o regime jurídico vigente na Idade Homérica restringia o acesso à terra a uns poucos, e a dureza de seus solos tornava a agricultura uma atividade pouco produtiva.

Por ocasião dessas expedições é que tem início a fundação das *apoikiai*, territórios agrícolas estabelecidos no estrangeiro e que permitiam às cidades do continente destinar seu excedente populacional, ou mesmo responder as inadequações de um regime jurídico que impedia aqueles que, excluídos do *genos*, não tinham acesso à terra (HOLLOWAY, 2000, p. 48).²⁶

Vale notar que não raro nos deparamos, tanto na literatura especializada quanto na paradidática, com descrições que qualificam esse processo como uma “colonização”. Embora de uso corrente, o termo *colônia* é inadequado para definir os assentamentos gregos fundados a partir do século VIII a.C., as *apoikiai*, ou seja, esses estabelecimentos essencialmente agrários (AUSTIN; VIDAL-NAQUET, 1972, p. 71).

A partir do século VIII a.C., os gregos, assinala Custódio (2012, p. 13), “[...] estabeleceram-se em terras que se estendiam da Ásia Menor até a Península Ibérica, incluindo as costas do Mar Negro, o Norte da África, o Sul da Itália e a Sicília”. Tais empreendimentos

²⁶ Vide que a demanda por novos locais para povoamento foi uma realidade, talvez, assustadora para as elites governantes que viram, a exemplo de Atenas, sua população triplicar no curso do século VIII a.C. (COLDSTREAM, 2003, p. 87).

tinham por objetivo desvincular-se economicamente das cidades da Grécia continental bem como resolver ou, ao menos, atenuar a crise que decorria do excedente populacional e dos problemas que envolviam a repartição das terras.

Por isso, podemos afirmar que a *Odisseia* nos fala dessas populações que, organizadas socialmente, no século VIII a.C., e até mesmo antes,²⁷ já eram capazes “[...] de tomar coletivamente decisões importantes como, por exemplo, enviar para além dos mares, para a Itália meridional e a Sicília, grupos de emigrantes com o objetivo de fundar colônias,²⁸ isto é, cidades novas como Cumas, não longe de Nápoles, ou Siracusa, na Sicília” (VIDAL-NAQUET, 2011, p. 15).

Os próprios gregos fizeram uso corrente do termo *apoikia* que, em sentido literal, denota o ato de separar (LONGO, 2004, p. 6-7). Desse modo, a rigor, a *apoikia* não mantinha relações de dependência com a metrópole fundadora. Não se tratava, por isso, de uma “colônia”, termo moderno que remete muito mais ao movimento de expansão territorial dos Estados Nacionais europeus a partir de fins do século XV. A *apoikia*, na definição de Corvisier (2008, p. 68), é uma instalação externa, um estabelecimento independente que não implica a ideia de comércio marítimo, mas de território, de terras para se praticar a agricultura.

Também não visualizamos entre as *apoikiai* e as *póleis*-mãe uma dependência quanto às formas de organização social, embora houvesse uma evidente filiação de natureza religiosa e institucional (DANA, 2018, p. 385), especialmente no que diz respeito à divindade cultuada no território fundado, geralmente, a mesma da cidade-mãe.

²⁷ Dana (2018, p. 156) alerta que os primeiros contatos entre gregos e não gregos antes do século VIII a.C. foram iniciativas individuais de *prospectos*, ou seja, comerciantes, na medida em que a fundação dos assentamentos de tipo *apoikiai* envolvia a participação de toda a comunidade.

²⁸ Nas situações em que a tradução do original corresponde a “colônia”, como neste caso, o termo foi mantido, de modo a preservar a autoria do texto.

Havia, no entanto, uma relação “institucional” entre uma e outra que se manifestava na adoção, por exemplo, das subdivisões cívicas. Contudo, a rigor, o ideal de *autárkeia* — o autossustento produtivo — parece ter vigorado desde a Época Arcaica, motivo pelo qual empregamos, ao nos referirmos a esses territórios no ultramar, os termos *apoikia*, fundação ou assentamento.

Com o objetivo de analisarmos o movimento fundador, é necessário considerar, como faz Florenzano (2009, p. 94), “[...] que no momento do início da colonização, os séculos VIII e VII a.C., a *pólis* estava apenas se configurando na Grécia balcânica e que, portanto, as novas *póleis* fundadas no ocidente fazem parte desse processo [...]”. Na mesma direção, encontram-se os estudos de Vallet (1968), acrescentando que os santuários do continente começavam a ser construídos no mesmo período em que foram erigidos nos novos territórios. Ou seja, o processo de configuração da *pólis* e de seus santuários ocorreu de maneira concomitante no continente e no além-mar.

Ao analisarmos a *Odisseia*, damos-nos conta de que o assentamento dos gregos nos territórios do ultramar, como parte de um movimento que se intensificaria nos séculos seguintes, só foi possível por meio do domínio de técnicas de orientação e construção naval que, então, passam a integrar os diversos ofícios especializados característicos do sistema *políade*. Atividades que, já dissemos, ficaram a cargo de um grupo específico de indivíduos, os *nautai*. Desse modo, a abertura para o exterior esteve, também, relacionada com a aquisição de novos conhecimentos (técnicas navais, escrita, moeda) e a ampliação do campo cultural (CORVISIER, 2008, p. 68).

Esses empreendimentos demandaram, dentre outros requisitos, indica Florenzano (2009, p. 95), “[...] pensar na definição do tamanho do território a ser ocupado para satisfazer as necessidades de cada grupo, cuidar da defesa desse território, calcular a divisão das terras

entre os colonos, encontrar meios de integração do grupo heterogêneo [...]”, atividades que, claramente, não poderiam ser entregues à massa da população.

Um fator distintivo corrobora essa assertiva e diz respeito ao trabalho arquitetônico empreendido na construção dos santuários, estruturas que, defende Trigger (1990, p. 122), “[...] testemunham a habilidade de indivíduos poderosos ou do Estado de dispor de artesãos qualificados, recursos materiais, e uma gigantesca quantidade de trabalho”. Ainda segundo o autor, “[...] esses edifícios foram criações de uma classe superior que controlou a maior parte do excedente de produção de suas sociedades e tinha o poder político para utilizar o excedente de trabalho em grandes, porém não-utilitários, projetos de construção”.

A fundação das *apoikiai* demandava, portanto, o empenho de recursos vultosos, concentrados nas mãos dos *arístoi*, mas também exigia o enfrentamento das condições adversas do mar pelos *nautai*. Homens que, dispondo de um conhecimento técnico acerca do mar, suas rotas e condições climáticas, também realizaram ritos e práticas mágicas com o objetivo de dominá-lo, uma vez que, nas profundezas do oceano, monstros marinhos faziam morada.

A multiplicidade de elementos aqui trazidos nos faz perceber que “[...] o envolvimento com o meio marítimo é tão variado como aquele que liga os homens à terra” (MACK, 2018, p. 58). Segundo Diegues (2003, p. 1), “[...] o mar e os oceanos, desde os primórdios da humanidade, foram objetos de curiosidade, de conhecimento, de ricas simbologias e de práticas culturais antigas, ligadas à pesca, à coleta e à navegação”.

Por isso mesmo, mares e oceanos deixam de ser entendidos tão somente “[...] como parte do mundo natural, marcado pela existência dos fluxos das marés, e habitado por seres vivos não-humanos, objeto de estudo da oceanografia e da biologia marinha”, passando à condição de instância de investigação também das Ciências Humanas.

Parte, sim, do mundo natural, mas igualmente inculcido na cultura e tendo participado de maneira ativa de distintos modos de organização social, o Mediterrâneo, como *lócus* de nossa investigação, é visto como espaço que proporcionou a interação entre homem e meio ambiente. Nele se desenvolveram processos adaptativos graças ao movimento dos gregos sob seu território, o que inviabiliza concebê-lo como uma célula estática.

As particularidades desse movimento: a relação com o sagrado, as técnicas empregadas na navegação, os modelos de ocupação do território em *apoikia*, juntamente com as condições geoclimáticas da região mediterrânea em contínuo processo de interação, permitem-nos falar de uma mediterraneização na Idade Homérica, conforme abordaremos em nosso primeiro capítulo.

Ante o exposto, buscamos compreender, nesta dissertação, o espaço marítimo que Homero nos possibilita conhecer quando o descreve na *Odisseia*, identificando suas principais características físicas e geográficas, em um esforço por perceber como esse espaço foi apropriado pelos helenos. São analisadas as representações que, na tentativa de dominá-lo, os helenos fizeram do mar, movimento associado a cultos e práticas rituais manifestadas tanto no poema quanto na arquitetura dos santuários erigidos no ultramar.

Temos, dentre outros objetivos, o de esclarecer as seguintes questões: como se caracterizava o Mar Mediterrâneo no momento de fundação das *apoikiai*? Como se processou a relação dos gregos antigos com o Mediterrâneo? Quais divindades foram invocadas nesse percurso? Por que o foram? Qual o estatuto social dos *nautai*, os homens que se dedicaram a essa atividade? Quais as características de suas embarcações? Como se orientavam pelos mares? De qual instrumental técnico dispunham? São essas algumas das indagações que buscaremos esclarecer com o propósito de alcançar um nível maior de compreensão sobre a

História da Grécia num momento de transformações tecnológicas e sociais que marcaram os séculos seguintes.

As várias manifestações simbólicas subjacentes às águas e à extensão marítima fizeram com que o mar representasse perigo, espaço habitado por seres mitológicos associados à força das ondas, dos ventos e tempestades e, por conseguinte, com poder destrutivo. Desse modo, assinala Cunha (2000, p. 16), “[...] a água é o elemento que possui distintas significações, quer no plano material (econômico e social), quer no plano imaginário (político e cultural), variando de sociedade para sociedade, nos diferentes contextos histórico-culturais”.

Por isso, buscamos entender o que significou, para os gregos da Idade Homérica, estar e viver no mar e “[...] em que consiste essa atracção exercida pelo mar? Assim formuladas ou construídas com os pés assentes na terra, estas questões radicais levantam os mistérios mais constitutivos da vida marítima” (GARRIDO, 2018, p. 11).

Mack (2018, p. 24) busca compreender como as pessoas *habitam* o mar, qual a experiência dos mares e oceanos, como vivem as gentes do mar e, para tanto, destaca as associações entre o mundo marítimo e o terrestre. Assim, também, o estudo da *Odisseia* e sua relação com as *apoikiai* intenta entender como os gregos *habitaram* o mar. Garrido (2018, p. 13) assinala que “[...] as experiências poética, estética e sensorial, domínios interligados, ajudam a compreender as formas de habitar o mar, nas quais a distinção entre corpo e mente não faz sentido”.

Esses elementos nos fazem perceber que as águas, o mar, estiveram, a um só tempo, inculcidos na natureza e na cultura. Na natureza, observamos que o Mediterrâneo é um mar tranquilo, disponível durante parte do ano, mas é, por excelência, o oceano de tempestades. Durante o verão, tudo vai bem, são boas as condições de navegação, ventos favoráveis

impulsionam as embarcações. Tudo seria fácil se não fosse o mau tempo que irrompe com a chegada do inverno (BRAUDEL, 1988, p. 40; MCGRAIL, 2009, p. 92).

Braudel (1988, p. 36) assinala que, “[...] para vencer o obstáculo do mau tempo, será necessária a intervenção das modificações técnicas, que certamente demorarão a chegar, como veremos, na construção dos cascos e na acomodação do leme”. Acrescentamos que, para o homem grego, fora preciso, ainda, o recurso constante às preces que rogavam aos deuses cessar com a tormenta que vinha dos mares, isso porque, conforme Malta (2017, p. 4), “[...] o símbolo máximo do ‘cruzamento’ — a atividade da navegação — reúne em si elementos mesclados, o divino e o humano, a facilidade e o trabalho”.

Segundo Lefèvre (2013), os antigos consideravam que o conhecimento do tempo — cronológico —, incluía o dos lugares. Por isso mesmo, para nós, uma história da Idade Homérica demanda, em igual medida, conhecer as características geográficas da Grécia, seu clima, meio ambiente, seus mares e, sobretudo, já que falamos de interações, contatos, novos territórios, do *Mundo Mediterrânico*, conforme o chama Braudel (1983).

Parafraseando Susan Alcock (2002), questionamos: como a paisagem marinha era vista pelos gregos da Idade Homérica? Como os indivíduos e as comunidades gregas, essencialmente marítimas, enfrentavam o meio ambiente e com ele interagiam? Finalmente, até que ponto a sociedade e a economia gregas, de fato, foram moldadas pelo meio físico mediterrâneo? Até que ponto a recíproca foi verdadeira?

Para efeitos de uma análise das relações entre os homens e o mar na Grécia antiga, recordamos que, num cenário de rivalidades entre homens, há conflitos também entre os deuses, já que guerreiam entre si, caso de Atená e Possêidon. A primeira, distintamente de Possêidon, esteve sempre ao lado de Odisseu e Telêmaco durante toda a narrativa contida na *Odisseia*.

Tal como assinala Vidal-Naquet (2011, p. 65), Atená, por exemplo, aparece a Odisseu disfarçada de um jovem pastor, enquanto Possêidon toma a forma de Calcas, adivinho. Essa relação entre deuses e homens revela uma hierarquia que passa a dar sentido às ações humanas, via de regra, dependentes da outorga divina.

A epopeia descreve as peripécias de Odisseu no caminho de volta a Ítaca, as interferências dos deuses em seu destino, uns a favor, outros contra.²⁹ No segundo grupo, Possêidon — deus dos domínios marinhos —, um claro opositor de Odisseu, identificado na *Odisseia* como o “Abala-Terra” — *ἐνοσίχθων* —, divindade convertida, a partir do século VIII a.C., em potência marítima *par excellence*. É o deus que lança toda sorte de infortúnios sobre o herói que se deslocando pelo mar encontrava-se sujeito a seus caprichos.

Ao falar dos helenos que cruzavam o Mediterrâneo de um lado a outro, Homero os qualifica como um povo de navegantes dada a sua afinidade com as águas. Dessa maneira, falamos de uma imagem do mar que está, segundo Diegues (1998, p. 25), ligada à navegação e à travessia. Conforme o autor, “[...] a navegação ou o viajar errático dos heróis pelo mar significa que estão expostos a perigos de vida, o que o mito simboliza pelos monstros que surgem do fundo” (DIEGUES, 1988, p. 25). Dominá-lo exige a execução de práticas ritualísticas próprias das sociedades marítimas.

Possêidon é o senhor dos mares. Invocá-lo, a fim de aplacar sua ira, é condição indispensável para bem se navegar no Mediterrâneo. A epopeia não cessa de demonstrar as aparições do deus, associado às tempestades de inverno. Ao fazermos um paralelo com as

²⁹ West (2014, p. 48) assinala que, na *Odisseia*, os deuses são um corpo muito mais unificado do que na *Ilíada*. Eles apoiam a bondade e punem a iniquidade. A ira de Possêidon contra Odisseu, com base em uma ofensa pessoal — a cegueira de seu filho Polifemo —, não pode bloquear o consenso geral de que o herói regresse ao lar.

condições climáticas do território, observamos que a tempestade e os ventos que a acompanham são resultado de fenômenos meteorológicos característicos da Bacia do Mediterrâneo.

A partir de outubro, essa bacia se vê carregada de umidade, fazendo com que o mar fique escuro, assumindo as tonalidades cinzas do Báltico, quando, então, detalha Braudel (1988, p. 13), “[...] desencadeiam-se as tempestades, as terríveis tempestades. Ventos devastadores: o mistral, o borah, atormentam o mar e, em terra, é preciso abrigar-se contra seu furor e sua violência”.

Em razão de tais condições climáticas, “[...] tudo o que é grande e perigoso pode causar dano ao homem que não está sob a proteção dos deuses. Nos domínios dos deuses mora o perigo. Muitas vezes eles irrompem como uma tempestade na bem ordenada vida dos homens” (OTTO, 2005, p. 220). Tais procelas, presentes no cotidiano das populações instaladas no Mediterrâneo, fizeram com que o temor a Possêidon fosse uma constante, conforme nos revela a *Odisseia*.

Burkert (1993, p. 274) considera as tempestades de inverno uma epifania do deus que, no ano de 480 a.C., se levantou subitamente do norte e se abateu sobre a frota persa na Tessália. Os gregos fizeram votos a Possêidon, derramaram líquidos no mar e iniciaram um novo culto a ele, o salvador, *sóter*. Esses elementos nos levam a considerar que o mar associado a Possêidon se caracterizava como uma topofobia, aversão e medo diante do espaço circundante.

Assim, para os helenos, o mar requereu, pelo menos, duas atitudes para ser dominado e habitado: o aprimoramento de um conjunto de saberes técnicos próprios da navegação, bem como a proteção de alguma divindade para afastar o perigo que advinha do mundo natural — a tempestade, os ventos errantes, as ondas elevadas. Essas duas atitudes fizeram com que os gregos percebessem o pélagos marítimo como lugar de encontro com o desconhecido, espaço

que abrigava monstros e seres malignos. Por isso, para Corvisier (2008, p. 51), a ideia que se faz do mar nos poemas homéricos é, desde o início, aterrorizante.

Desse modo, o oceano, as águas, foram, designadamente, um espaço ambivalente, marcado por uma série de ritos e cultos. Na *Odisseia*, diante das divindades e seres mitológicos que se manifestam no espaço marítimo, para além de Possêidon, outra, em específico, destaca-se a partir de uma ligação estrita com os *nautai*.

Odisseu e seus companheiros se deslocavam sob a égide de Palas Atená. Presente a todo momento na narrativa, é ela quem guia tanto Odisseu como Telêmaco, seu filho. Dependendo de sua vontade, o rei dos cefalônios “[...] pode ser um mendigo velhíssimo ou um homem forte em plena juventude” (VIDAL-NAQUET, 2011, p. 65).³⁰

Vale destacar que, dentre os epítetos atribuídos a Odisseu, o que mais se sobrepõe é “Odisseu divino”. Contudo, o adjetivo “divino” — *δῖος* — é frequentemente associado a outras personagens, sendo muito mais um epíteto de excelência. O herói é identificado como o multiastuto, *polimétis* — *πολυμήχαν*. Lado a lado com essa nomenclatura emerge, no poema, a noção de *métis*, ardil, astúcia, sabedoria, termos associados a Palas Atená.

Podemos observar na *Teogonia*, de Hesíodo, Atená associada à *métis*. Na primeira ocasião em que remete ao nascimento da deusa (924-926), Hesíodo narra que, após se casar com Métis e antes que essa parisse Atená, Zeus teria engolido a esposa, tornando-se, assim, astuto e prudente. Atená teria nascido em seguida, da cabeça de Zeus, pois, ao engolir a esposa, sentindo fortes dores de cabeça, recorreu a Hefestos, o artesão, que, ao desferir um golpe de

³⁰ No canto XIII, Palas Atená transforma Odisseu em um mendigo para que, ora disfarçado, pudesse se vingar dos pretendentes que haviam se apossado de seus bens e que faziam corte a Penélope. Odisseu só revela sua identidade aos pretendentes no canto XXII.

machado em sua cabeça, fez nascer Atená, adulta e armada, soberana a quem agrada o combate, a batalha (*Th.*, 926). Da mãe, Atená herda a *métis*.

Atená, filha da própria Métis — *Sabedoria* — torna-se, assim, uma deusa igualmente astuta. Burkert (1993, p. 283) alerta, no entanto, que “[...] esta sabedoria é claramente de um tipo particular, incluindo, manifestadamente, desvios, intrigas e truques. Só a ética posterior irá interpretar Atená como razão moralmente responsável, *frónesis*”.

Observamos que, na *Odisseia*, Atená aparece sempre ligada ao ato inventivo, “[...] é também a deusa dos carpinteiros, ela inventou o carro, bem assim como os arreios para os cavalos, ela construiu o primeiro barco e ajudou a construir o cavalo de madeira” (BURKERT, 1993, p. 281).

São essas as razões que nos levam, no que concerne a Atená, a conceber que a deusa estabeleceu com os *nautai* uma atuação singular, favorecendo-os na aquisição de saberes que permitiram aos gregos se tornarem, no decurso da Idade Homérica, homens do mar. Nesse sentido, a navegação está associada a um *saber* específico, uma *tékhne*. Daí observarmos que “[...] a noção de *métis* representa um conjunto de práticas em que se articulam ações ardilosas e uma inteligência prudente” (JOURDAN, 2015, p. 11).

Nossa perspectiva é que a simbologia subjacente à *métis* de Atená representa múltiplos aspectos da *tékhne* que a arte da navegação demandava: desde a construção das naus à navegação em si, ou seja, desde a operação de se construir a quilha até a consagração do barco aos deuses.³¹ Para além disso, era preciso “dominar” o território das *apoikiai*, controlando as populações autóctones de modo a colocá-las a serviço dos gregos fundadores, o que exigia uma base arquitetônica de controle da paisagem.

³¹ Originalmente feita em madeira, a quilha é a parte central da embarcação, estendendo-se da proa à popa. A partir dela as demais hastes são afixadas (FLECK, 2013, p. 58).

Essas características de Atená, somadas à incidência de suas aparições no poema, levam-nos a compreender o espaço marítimo, quando associado à deusa, como uma *topofilia*, ou seja, um espaço que se destaca dos outros em decorrência da afinidade estabelecida com os grupos humanos, nesse caso em específico, mediada pela proteção da deusa.

Com base nas análises de Dunbabin (1948), Austin e Vidal Naquet (1972), Burkert (1993), Polignac (1955), Vidal-Naquet (2002), Custódio (2012), Finley (1988, 2013), Florenzano (2009), Tabone (2012) e Rezende (2013), entre outros, observamos, no contexto da expansão inicial, uma orientação dos gregos para o Ocidente,³² tendo a região da Sicília e Itália meridional constituído o local das primeiras fundações classificadas como *apoikiai*.

Homero, ao narrar as proezas dos homens que viveram na Idade Homérica, fala do cotidiano de um povo de navegantes que, a partir do século VIII a.C., fundou esses novos territórios no ocidente do Mediterrâneo ou, como apontam alguns autores, *póleis*.³³ Homens que se aventuraram no estrangeiro rumo à fundação e ocupação de novos assentamentos e que levaram consigo, durante essas expedições, elementos de culto que faziam parte de seu dia a dia.

Nesta dissertação, pretendemos averiguar duas hipóteses. Na primeira, defendemos que, ao estabelecerem uma relação cada vez mais próxima com o mar, por intermédio do contínuo aprimoramento das técnicas de navegação, os gregos da Idade Homérica estreitaram sua relação

³² Por Ocidente grego entendemos a região que, inserida na bacia do Mediterrâneo, encontra-se localizada a oeste da Grécia continental, embora ciente de que a referida área compreenda outras regiões (REZENDE, 2013, p. 1).

³³ O termo *pólis* ou, no plural, *póleis*, é, aqui, encarado com ressalvas. Sempre que empregado, a não ser quando explicitamente indicado, refere-se à estrutura da cidade e não aos princípios ideológicos que adquire a partir do século V a.C. Como bem esclarece Finley (1988, p. 32), “[...] em Homero, polis não significa nada mais que um local fortificado, uma cidade”.

com o mar, elaborando uma representação ambivalente do espaço marítimo, tido ora como uma topofilia, ora uma topofobia.

Na segunda, hipótese, advogamos em favor de que a representação do mar como uma topofilia ou uma topofobia dependeu da associação do espaço marítimo com o mundo do sagrado, regido por Atená ou por Possêidon, de maneira que o movimento de domínio dos gregos sobre o mar, o qual conduziu à fundação das *apoikiai* na Bacia do Mediterrâneo, fez com que Atená, mediadora de topofilias, recebesse culto, como comprovam os santuários erguidos nos assentamentos fundados pelos navegantes, e Possêidon, a par das topofobias de que era patrono, ficasse restrito às expedições em alto-mar, ausente que estivera no culto prestado nas *apoikiai*.

Investigar a representação do mar na *Odisseia* nos habilita a demonstrar a historicidade de um espaço pouco afeito à História, o qual não deixa pegadas e que, no dizer de Mack (2018, p. 28), não é monumentalizado. Espaço que, por hábito, consome e oculta os homens e as embarcações (GARRIDO, 2018, p. 11-12) e é, ele mesmo, a negação ontológica de qualquer historicidade. Em um esforço por “historicizar” o mar, conforme fora dominado e habitado pelos gregos, valemo-nos de um aparato teórico que reúne os seguintes conceitos: *lugar*, *sagrado*, *representação*, *topofilia*, *topofobia* e *maritimidade*.

Partimos do pressuposto de que o mar assumiu, para os gregos, a condição de *lugar* ao ser revestido por um sistema de crenças. A ele não nos referimos como espaço, ainda que, segundo Tuan (2013, p. 14), “[...] na experiência, o significado de espaço frequentemente se funde com o de lugar. ‘Espaço’ é mais abstrato do que ‘lugar’. O que começa como espaço indiferenciado transforma-se em lugar à medida que o conhecemos melhor e o dotamos de valor”.

Nessa direção, ao utilizarmos por vezes o termo *espaço*, fazemos com o sentido de lugar, tal como exposto por Tuan. Isso ocorre por ser o “espaço” empregado, na maioria das vezes, com o mesmo sentido e/ou sinônimo de “lugar”. Vale aqui uma nota contínua: onde se lê espaço, leia-se lugar.

De acordo com Buxton (2002, p. 428), “[...] os festivais e os santuários formavam a moldura da vida do homem grego, porém, a interação com o sagrado ia além da época dos festivais e do espaço dos santuários”, de maneira que o *sagrado* podia ser evocado a todo momento, em todos os lugares. Ao fim e ao cabo, podemos afirmar que todo espaço, aos olhos do homem grego, era um lugar sagrado. Assim foi a relação dos gregos, como povos marítimos, com o mar, elevando-o à condição de instância sagrada.

Tocado pelo sagrado, o mar tornou-se meio de irrupção de hierofanias. Por isso, como esclarece Eliade (2013, p. 26), “[...] o espaço sagrado tem um valor existencial para o homem religioso; porque nada pode começar, nada se pode *fazer* sem uma orientação prévia [...]”. Os rituais, os cultos a Possêidon e a Atená, encravados no entorno do Mediterrâneo, configuram essa relação de proximidade com o sagrado. Espaços que são dotados de valor religioso e que, paulatinamente, vão adquirindo contornos mais sutis, transformando-se em lugares sagrados, na medida em que o homem das sociedades arcaicas tem a tendência para viver o mais perto possível dos lugares consagrados (ELIADE, 2013, p. 18).

O conceito de *sagrado* aqui empregado provém de um hibridismo teórico entre modelos interpretativos oriundos da Escola Sociológica Francesa e do Pré-logismo de Lévy-Bruhl, sendo Mircea Eliade um expoente, tal como indicado por Di Nola (1979, p. 110 *et seq.*). Os gregos da Idade Homérica estabeleceram contato com o universo do sagrado por meio de sua experiência no espaço marítimo.

A dissertação é norteada pela compreensão do “mundo heleno como representação”.³⁴ Os ritos e cultos dos gregos da Idade Homérica constituem um sistema simbólico, “[...] produzindo assim usos e significações diferenciados” (CHARTIER, 1991, p. 178). Ao explorarmos a *Odisseia*, buscamos decifrar uma parte do dinamismo grego, ao considerarmos “[...] não haver prática ou estrutura que não seja produzida pelas representações, contraditórias ou em confronto, pelas quais os indivíduos e os grupos dão sentido ao mundo que é o deles” (CHARTIER, 1991, p. 177).

Na *Odisseia*, as referências às trocas comerciais, ao sistema de dádivas, ao cultivo do trigo, a título de exemplificação, são indicadores de como os gregos organizaram o mundo social com base em sistemas simbólicos advindos de uma visão do mundo como instância sagrada que, em si, propõe Chartier (2002, p. 17), atua como matriz “[...] de discursos e de práticas diferenciadas [...] que têm por objetivo a construção do mundo social, e como tal a definição contraditória das identidades — tanto a dos outros como a sua”.

Homero nos informa, também, sobre os valores dos gregos, reforçando que as fontes literárias são, igualmente, produtoras de sentido assim como representações do real. Seu duplo caráter nos permite, na avaliação de Gruner (2008, p. 12), aprofundar as leituras de uma realidade pretérita. Para o autor, os textos literários, na medida em que são capazes de “[...] captar e significar sensibilidades, costumes e hábitos não facilmente visíveis, [...] autorizam uma aproximação com ‘realidades afetivamente vividas’, com modos de ver e sentir que, não raro, escapam a outras formas de discurso”. Em síntese, o caráter literário de nossa fonte é que nos habilita identificar as topofilias e topofobias do espaço marítimo.

Em função disso, é preciso definirmos esses dois conceitos. *Topofilia* se refere ao sentimento agregado ao *topos*, ao lugar. Discutido em *Topofilia: um estudo da percepção*,

³⁴ Referência ao ensaio *O mundo como representação*, de Roger Chartier (1991).

atitudes e valores do meio ambiente, também de autoria de Yi-Fu Tuan, trata-se de um neologismo útil, segundo o autor, quando empregado em sentido amplo, “[...] incluindo todos os laços afetivos dos seres humanos com o meio ambiente natural” (TUAN, 2012, p. 135-136).

O mar, alvo de tantas referências por Homero, ao que nos parece, indicava essa relação de proximidade e intimidade, o que fazia dele uma topofilia, mas despertava ao mesmo tempo um sentimento de *topofobia*, de medo-respeito. Quanto a isso, observamos que a “[...] atitude em relação ao mar era ambivalente. O mar tinha beleza e utilidade, mas era também uma força escura e assustadora que ora aparecia com as nuances do vinho, quando calmo, mas que, também era capaz de engolir navios e marinheiros” (TUAN, 2012, p. 171).

Em um levantamento acerca dos epítetos mais comuns quando o poeta se refere ao mar na *Odisseia*, encontramos: “brilhante vinho”, “mar cinza”, “mar escuro”, “mar infindo”, “mar piscoso”, “mar profundo”, “mar que estafa”, “mar salino”, “mar tassálio”, “mar violáclil”, “mar violeta”, “oceano cintilante”, “oceano cinza”, “oceano enorme”, “oceano pluriundoso”, “oceano vinho”, “salso mar” e “vasto oceano”, dentre outras variações. Tais epítetos ora designam medo — quando o mar, por exemplo, é descrito como acinzentado — ora calma — quando comparado com as tonalidades violetas.

A topofilia está relacionada com o mar cor de vinho, calmo. A topofobia, por sua vez, com o mar cor de cinza, associado às tempestades de inverno. A topofilia reúne, segundo Tuan (2012), as seguintes categorias: percepção, atitude, valor e visão de mundo, palavras-chave cujos significados se superpõem e que tendem a indicar como o homem se comporta em relação ao meio ambiente.

Conforme Tuan (2012, p. 19; 135), “*Topofilia* é o elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico. Difuso como conceito, vivido e concreto como experiência pessoal [...]” ou mesmo, as “[...] manifestações específicas do amor humano pelo lugar [...]”. De acordo com o

autor (TUAN, 2012, p. 170), o meio ambiente é capaz de impactar a estruturação do mundo social, haja vista que “[...] as imagens da topofilia são derivadas da realidade circundante. As pessoas atentam para aqueles aspectos do meio ambiente que lhes inspiram assombro ou lhes prometem sustento e satisfação no contexto das finalidades de suas vidas”.

Já a *topofobia* refere-se ao movimento contrário, ou seja, ao não se identificar *com e no* lugar, conduzindo a uma rejeição. Diz respeito, portanto, à percepção que os indivíduos ou grupos têm em relação ao meio ambiente, processo igual ao que ocorre com a topofilia. Todavia, recordemos que, segundo o autor, “[...] *percepção* é tanto a resposta dos sentidos aos estímulos externos, como a atividade proposital, na qual certos fenômenos são claramente registrados, enquanto outros retrocedem para a sombra ou são bloqueados” (TUAN, 2012, p. 18). Dessa maneira, os fenômenos que amedrontam o homem grego no todo da paisagem marinha caracterizam-se, conforme tal orientação conceitual, como uma topofobia.

Na *Odisseia*, a topofobia é revelada por um sentimento de apreensão diante do “mar infindo”, manifestada no contexto de uma paisagem do medo. Possêidon imperava sobre as águas. Ao mesmo tempo em que promovia benesses, podia trazer destruição àqueles que contrariassem as regras de culto ou que, de alguma forma, atentassem contra o deus. Mesmo organizados como navegantes e possuindo, portanto, os atributos necessários à navegação, os *nautai* nunca estavam em constante segurança.

Assim posto, “[...] o poder sobre o meio ambiente natural não produz automaticamente uma sensação de segurança” (TUAN, 2005, p. 91). Em *Paisagens do medo* (2005, p. 7), esse mesmo autor observa: “[...] os medos são experimentados por indivíduos e, nesse sentido, são subjetivos; alguns, no entanto, são, sem dúvida, produzidos por um meio ambiente ameaçador, outros não”. A paisagem “[...] é uma construção da mente, assim como uma entidade física

mensurável. ‘Paisagens do medo’ diz respeito tanto aos estados psicológicos como ao meio ambiente real” (TUAN, 2005, p. 12).

Quando nos reportamos à região de expansão grega na Magna Grécia, a presença de um número maior de áreas sacras destinadas aos cultos de Possêidon ou Atená revela-nos a maneira como os gregos lidavam simbolicamente com a experiência do deslocamento pelos mares. Desse modo, a ocorrência, em maior ou menor grau, de formas de culto associadas a essas duas divindades, dentre elas, oferendas, libações e sacrifícios, para além da própria consagração do santuário a uma delas, indica que os homens e mulheres da Idade Homérica constituíram uma representação da paisagem marítima que se materializava nos cultos implantados nas *apoikiai* (D’ANDRIA; LOMBARDO, 1999).

Em nossa perspectiva, o culto a uma mesma divindade em diferentes *apoikiai* indica que os seus atributos se sobressaem, ou que há uma paisagem sagrada que é comum. Tal proposição leva em conta a relevância simbólica ao se definir qual divindade deveria ser cultuada pelos navegantes ao aportarem no novo território bem como aquela que, por um motivo ou outro, não receberia culto.

Esses elementos do mundo cognitivo — impressões sobre o espaço — se atrelam ao mundo natural — características físicas, climáticas, ambientais —, de maneira que os gregos parecem ter expressado, de um ponto de vista também arquitetônico, suas impressões acerca do mundo que habitavam. Essa articulação nos leva a compreendê-los de forma amalgamada por meio de um conceito específico: o de *maritimidade*.

Os gregos são, a partir dos elementos que reunimos, facilmente identificados como povos litorâneos/marítimos. Por esse motivo é que, a partir de recursos limitados como ferro e solo agricultável, produziram e reproduziram práticas econômicas, sociais e simbólicas que caracterizam, segundo Diegues (1988, p. 39-40), as sociedades insulares em contato com o

espaço marítimo, o qual pode atuar como “obstáculo, e também caminho para o contato com outras sociedades, espaço de trabalho e de representações simbólicas” (DIEGUES, 1988, p. 39-40).

Diegues (1988, p. 40) defende a existência de níveis diferenciados de *maritimidade*, ressaltando que ela se processa de maneira mais acentuada “[...] em grupos humanos que vivem em ilhas oceânicas e desenvolvem técnicas de apropriação econômica e simbólica do mar (navegação, pesca, etc.)”, de modo que “[...] fica claro que a maritimidade não é uma condição natural dos povos ou algo que decorra apenas da geografia” (GARRIDO, 2018, p. 11).

As sociedades insulares, em muitos casos, desenvolvem uma relação particular com o mar, o qual se apresenta como barreira ou via de contato. Para essas sociedades, “[...] o mar não é meramente espaço físico, móvel, mutante, mas lugar de seu trabalho, de sua sobrevivência e sobre o qual dispõem de grande conhecimento acumulado” (DIEGUES, 1988, p. 43).

A maritimidade é, nesse sentido, uma construção histórica, resultado da acumulação de múltiplas experiências em um espaço que se revela ao mesmo tempo hostil e acolhedor; nefasto e benfazejo. Nele se processam representações simbólicas das espécies animais e vegetais. Assim, “[...] o mar pode ser tranquilo, caprichoso, ameaçador, símbolo da vida, mas também da morte. Certas sociedades marítimas desenvolveram rituais especiais para acalmá-lo quando se encontra revolto, para lhe agradecer quando permite uma pesca generosa” (DIEGUES, 1988, p. 43).

Em termos do método de leitura da documentação, empregamos a *Análise de Conteúdo* e a técnica da *análise categorial*, como propostas por Laurence Bardin (2016). Conforme a autora, a *Análise de Conteúdo* pressupõe a reunião de um conjunto de instrumentos metodológicos a serviço da elaboração de modelos constituídos por meio de frequências, dados

cifrados que resultam em uma hermenêutica controlada, baseada na dedução: a inferência (BARDIN, 2016, p. 15).

O método, poliformo e polifuncional, adota duas características gerais: objetividade e subjetividade, as quais habilitam o investigador a “desocultar” a mensagem presente na documentação, revelando o latente, o não explícito, o não dito (BARDIN, 2016, p. 15).

Conforme Bardin (2016, p. 125-165), a *Análise de Conteúdo* compreende as seguintes fases: a) pré-análise; b) exploração do material; c) tratamento dos resultados obtidos e interpretação; d) e, em grau último, inferência e síntese final. A pré-análise consiste na elaboração de um plano de análise destinado à escolha dos documentos, à formulação das hipóteses e dos objetivos e à elaboração de indicadores que sustentam a interpretação final.

A fase seguinte compreende a exploração do material. Constitui-se de operações de codificação, ou seja, de tratamento do material por recorte, agregação e enumeração. Por sua vez, o tratamento dos resultados e a interpretação têm por objetivo fazer dos dados brutos, obtidos por meio da codificação, dados significativos, constituindo a inferência um tipo de interpretação controlada que fornece informações suplementares.

No tocante à *Odisseia*, analisamos os componentes das mensagens transmitidas por intermédio da voz do poeta. Mas a pergunta que se coloca é: como? Pois bem, por meio da *categorização*. Formam-se as categorias que, por sua vez, “[...] são rubricas ou classes, as quais reúnem um grupo de elementos (unidades de registro, no caso da análise de conteúdo) sob um título genérico, agrupamento que reúne as características comuns dos elementos” (BARDIN, 2016, p. 147). Desse modo, para efeito de análise da documentação, adotamos a seguinte grade de leitura, conforme indica o Quadro 1.

Quadro 1 — Grade de leitura adotada na exploração da fonte

Referência	Divindade	Atuação	Epíteto/atributo	Interferência no campo da navegação/associação com o mar

Fonte: Elaborado pelo autor.

As categorias acima apresentadas foram elaboradas com vistas a viabilizar nossos objetivos e comprovar nossas hipóteses, habilitando-nos a interpretar como o espaço marítimo foi representado pelos gregos da Idade Homérica ao ser associado ao universo mágico-religioso. A categoria *Atuação* nos informa sobre o contexto em que a divindade aparece na narrativa. *Epíteto/atributo* busca delimitar a imagem que o poeta elabora sobre o respectivo deus. Por último, a categoria *Interferência no campo da navegação/associação com o mar* busca compreender os distintos efeitos da regência de Possêidon e Atená sob esse espaço, permitindo-nos compreender as topofilias e topofobias associadas a cada um. O Quadro 1, como amostragem, é apresentado no APÊNDICE A.

A dissertação encontra-se dividida em cinco partes compostas por: esta introdução, três capítulos e conclusão. No primeiro capítulo, buscamos analisar o período histórico em evidência, apontando os constituintes econômicos e sociais da Idade Homérica. Nossa intenção, em igual medida, é descrever as características espaciais da Grécia antiga: sua geografia, clima e ambiente, ressaltando, dessa maneira, como o espaço marítimo foi representado por Homero.

No segundo capítulo, realizamos uma análise do conceito de *tékhne* em Homero, observando como este se manifesta na *Odisseia* associado à tecnologia náutica. Investigamos, igualmente, as características das embarcações e sua condução, além dos atributos dos homens que lidavam, em seu dia a dia, com os diversos elementos relacionados com a navegação. Em seguida, tratamos das narrativas míticas sobre Atená e Possêidon, elencando seus atributos, os

espaços e as condições de manifestação dessas duas divindades e sua associação com o espaço marítimo, bem como a elevação de Atená à condição de patrona dos *nautai*.

No terceiro e último capítulo, buscamos definir o estatuto social dos *nautai*. Em seguida, analisamos o movimento de fundação das *apoikiai*, suas principais motivações, características e as especificidades dos grupos aristocráticos envolvidos no estabelecimento desses assentamentos. Elaboramos uma proposta metodológica que visa a compreender o uso social que os gregos fundadores fizeram da paisagem. Com base na análise de sítios arqueológicos, identificamos as áreas sacras existentes em cada *apoikia* fundada na Idade Homérica na região da Sicília, com vistas a compreender as topofilias e topofobias que, nesses territórios, estiveram mediadas por Atená e Possêidon.

CAPÍTULO I

TEMPO E ESPAÇO EM HOMERO: OS GREGOS NO MEDITERRÂNEO

Em nossa investigação acerca da representação do mar na *Odisseia*, recorreremos a dois principais instrumentos. O primeiro, de uso corrente na operação historiográfica: a periodização, que comumente restringe o pensamento sobre o passado, mas também o habilita (MORRIS, 1997, p. 96), agrupando as características que nos permitem discutir os períodos a que o poema faz referência e que delimitam, assim, a Idade Homérica. O segundo, a subsidiá-lo, torna-se indispensável num estudo que tem como *base natural* o Mediterrâneo. Nessa etapa, reunimos as informações geográficas e climáticas da Grécia antiga e da Bacia Mediterrânea como um todo, sem as quais, para uma investigação dessa natureza, ficaríamos a tatear no escuro. A periodização e o conjunto das informações sobre as condições ambientais do Mediterrâneo antigo constituem os elementos que abordamos neste capítulo.

Schliemann, os micênicos e os Séculos Obscuros

A fim de melhor compreender a Idade Homérica (séculos X-VII a.C.), época de que nos fala a *Odisseia*, tecemos, brevemente, algumas considerações sobre o Período Micênico e a Idade do Ferro. O primeiro (séculos XVII-XIII a.C.) antecede a época recoberta pela epopeia. O segundo se sobrepõe, em parte, à própria Idade Homérica, haja vista se estender do século XIII a.C. ao VIII a.C. e, por isso, é comumente dividido em duas fases: uma primeira metade, do século XIII ao X a.C., e uma segunda, do século X ao VIII a.C. Essa segunda fase corresponde, conforme Finley (1988, p. 45), ao período a que se referem os poemas homéricos.

Desse modo, a fim de distinguir as temporalidades presentes nas obras homéricas, reportamo-nos ao ano de 1873, quando H. Schliemann descobriu uma série de objetos, dentre os quais, diademas, brincos, anéis e braceletes, todos feitos em ouro, na colina de Hissarlik —

hoje Turquia —, que o empresário alemão considerava ser a Troia descrita por Homero na *Iliada* e na *Odisseia*, poemas dos quais era um leitor voraz.³⁵

Três anos mais tarde, em 1876, em uma nova escavação, desta vez a nordeste do Peloponeso, outra descoberta: uma máscara de ouro que o alemão atribuiu a Agamêmnon, lendário comandante do destacamento aqueu que marchou sobre as muralhas de Troia (MORRIS, 1997, p. 106; VIDAL-NAQUET, 2002, p. 24-26).³⁶ Para Schliemann, não havia dúvida de que a sociedade por ele descoberta correspondia ao mundo descrito por Homero.

Quase duas décadas depois, em 1890, claro estava que o “mundo” que tanto encantara Schliemann não era bem homérico, pelo menos não como o imaginara: cinco séculos separavam a sociedade por ele escavada daquela em que Homero teria vivido. O empresário alemão, que fazia as vezes de arqueólogo amador, havia descoberto, na verdade, parte da civilização micênica — marcada pela construção de palácios e tumbas reais monumentais — que se desenvolveu entre 1600/1550 e 1200 a.C. (SNODGRASS, 1971, p. 21; SOUZA, 2005, p. 6; MORRIS, 2007, p. 30).³⁷

Conforme Snodgrass (1971, p. 360-361), o colapso repentino dessa civilização no século XIII a.C. se estendeu de maneira prolongada até o século X a.C. Contudo, o volume de artefatos arqueológicos disponíveis e, principalmente, o acesso ao sistema de escrita utilizado

³⁵ H. Schliemann pisou em solo grego pela primeira vez em 1868, aos 47 anos de idade. Seu maior interesse recaiu sobre Ítaca, a pátria de Odisseu. Lendo e relendo os poemas, aprendeu grego arcaico. O fascínio pelo mundo homérico o levou a buscar, enfim, as marcas materiais da sociedade descrita pelo poeta, convencido que fora, durante toda sua vida, da autenticidade dos épicos. Como avaliam seus biógrafos, seus relatos encontram-se, do início ao fim, impregnados de uma crença inabalável em Homero; e suas descobertas, a par dos danos causados ao patrimônio arqueológico, revolucionaram nosso conhecimento sobre a Grécia antiga (MEYER, 1992, p. 11-15).

³⁶ O artefato descoberto por H. Schliemann, um dos mais notáveis, encontra-se, hoje, no Museu Arqueológico Nacional de Atenas.

³⁷ Conforme Mee (2011, p. 19), os palácios que retêm maior quantidade e qualidade de vestígios datam da fase LH IIIB (c. 1200 a.C.), já próximo do período em que se inicia a desagregação da civilização micênica.

pelos micênicos, o Linear B,³⁸ possibilitaram um intenso trabalho de pesquisa sobre essa sociedade, principalmente acerca de sua organização burocrático-administrativa concentrada no palácio real que, para além de sede da administração, atuava como símbolo de poder e prestígio dessas comunidades e, em particular, de seu soberano, que portava o título de Wa-na-ka, *ánax*.³⁹

O *ánax* centralizava em suas mãos, por intermédio de seus escribas e de um corpo de assistentes intermediários, todos os aspectos da vida econômica, militar e religiosa (VIDAL-NAQUET, 2002; MEE, 2011, p. 20; VERNANT, 2013, p. 29-30; LEFÈVRE, 2013, p. 66). O palácio era a residência dessa figura assemelhada a um monarca, ao mesmo tempo em que era o centro administrativo do território sobre o qual ele presidia e também o local onde ocorriam atividades culturais públicas importantes, talvez até mesmo focadas no próprio monarca (DICKINSON, 2006, p. 35).

As principais regiões da Hélade abrigaram uma intensa presença micênica. A profusão de objetos feitos em cerâmica, para além da própria estrutura palaciana, vindos à tona a partir de uma série de escavações realizadas nos sítios micênicos de, digamos, metade do século XIX para cá, fez com que emergisse uma questão principal em relação a essa civilização a qual, conforme observa Lefèvre (2013, p. 69), constitui um dos maiores enigmas da Antiguidade: a que se deve a crise que, a partir do século XIII a.C., levou ao fim a sociedade micênica?

³⁸ O Linear B constituiu uma espécie de escrita silábica de uso restrito aos ambientes palacianos, encontrado, pela primeira vez, em Pilos. Hoje, contam-se aproximadamente cinco mil textos grafados em Linear B, escritos não somente em tabuinhas de argila — sobre as quais foram cunhados em sua maioria — mas também em vasos e em nódulos — bolotas de greda que acompanhavam as transações. Aparentemente, a escrita era a mesma onde quer que fosse encontrada: Cnossos, Pilos (de onde provém a imensa maioria), Micenas, na Ática e na Beócia. Contudo, a aparente homogeneidade na escrita e mesmo cultural entre os centros de poder micênico não implica uma subordinação e/ou unificação em torno de um Estado central, tal como poderíamos imaginar numa primeira leitura. A decifração parcial dessa escrita se deu no pós-Segunda Guerra, em 1952, por M. Ventris e J. Chadwick. Os estudos decorrentes indicam que a economia micênica se distinguia inteiramente daquela praticada à época de Homero, de modo que, ainda que permeada por aspectos do mundo micênico, a sociedade descrita pelo poeta dele difere em seus níveis cultural, social e econômico (STARR, 1962, p. 47-48; SOUZA, 2005, p. 7; DICKINSON, 2006, p. 4, 26-29; VERNANT, 2013, p. 23; LEFÈVRE, 2013, p. 60).

³⁹ Soberano que reaparece no grego homérico também identificado como *basileus*.

Dentre as explicações,⁴⁰ a invasão de povos do Norte, chamados dórios, segundo os primeiros estudos sobre o tema,⁴¹ teria sido responsável pela derrocada do sistema palaciano, prelúdio de um tempo de obscuridades (SNODGRASS, 1999, p. 35; FINLEY, 1988, p. 76), inaugurando o período que ficaria conhecido pelos estudiosos, a partir de 1870, como Séculos Obscuros, Idade das Trevas Grega ou, ainda, Idade Obscura (MORRIS, 1997, p.111). Termos que revelam a subordinação de historiadores e arqueólogos à filologia clássica, quando não encontraram, para esse período, registros escritos.

Avalia Lefèvre (2013, p. 77) que a formulação do conceito de *Séculos Obscuros* abriga um significado duplo: “[...] por um lado, a civilização grega conhece então uma nítida regressão entre duas fases notáveis (o mundo dos palácios e a época arcaica; por outro lado, a falta de documentos escritos e os míseros restos que chegaram até nós a tornam particularmente difícil de ser compreendida”.

Descortinados, os Séculos Obscuros são apresentados como uma época de passagem, distinta do Período Micênico,⁴² para o qual a Arqueologia havia revelado e continua a revelar significativas possibilidades de investigação. Ao analisarmos o mundo descrito por Homero na *Odisseia*, identificamos, vez por outra, as marcas desse momento “obscuro” da História da Grécia, ciente de que o poeta, ávido por descrever a suntuosidade dos palácios micênicos, os “incorporou” de maneira linear à sua narrativa, processo que, sabemos, foi possível graças à transmissão oral, mas que teve por consequência uma miscelânea de cronologias presente em

⁴⁰ Segundo Starr (1962, p. 69-72), os esforços para se entender as motivações da derrocada do sistema palaciano micênico e a conseqüente ascensão de uma sociedade grega, nos moldes da que vemos no período histórico da Grécia, tiveram início ainda no século XIX. Nesse contexto, elaboraram-se três correntes explicativas para o fenômeno: a mediterrânea, segundo a qual a origem dos “gregos históricos” fora eminentemente autóctone, resultante de movimentos populacionais; a orientalizante, ao identificar as influências da cultura oriental sobre os gregos; e, por fim, a corrente dórica, ao atribuir a esses invasores indo-europeus a culpa pela queda dos palácios. Essa corrente, por muitos anos a mais aceita, é defensora de que, após as primeiras incursões, teriam os dórios, por meio de levadas sucessivas, se expandido pela Grécia continental e suas ilhas.

⁴¹ A primeira indicação dessa natureza encontra-se na obra *Dier Dorier*, de K. O. Muller (1824).

⁴² F. Prost, R. Étienne e C. Müller advogam, em *Archéologie historique de la Grèce Antique*, que o mais adequado, ao nos referirmos ao período compreendido entre os séculos XI e IX a.C., já que, demasiado longo, é falar de um momento de “passagem” (PROST; ÉTIENNE; MÜLLER, 2000).

suas obras. Por isso a necessidade de aqui dissertarmos sobre os elementos que, de fato, correspondem à Idade Homérica. Os palácios de que nos fala o poeta, certamente, não o são.

Segundo informa Vernant (2013, p. 37), o advento desses tempos obscuros rompe, por longos séculos, os vínculos da Grécia com o Oriente. Abatida Micenas, o mar deixa de ser um caminho de passagem para tornar-se uma barreira física. Isolado, voltado para si mesmo, o continente grego retorna a uma forma de economia puramente agrícola, como se desconhecesse o comércio, pujante à altura do Período Micênico. Inaugura-se, assim, uma época em que os padrões tecnológicos, a exemplo daqueles empregados na navegação, caem expressivamente (SNODGRASS, 1971, p. 367).

A queda de Micenas impôs ao Mediterrâneo como um todo uma série de transformações. Avalia Mee (2011, p. 22) que

O colapso do Sistema Palaciano Micênico transformou a Grécia. Houve repercussões políticas, sociais e econômicas, assim como grandes mudanças culturais e tecnológicas. É difícil avaliar o que isso significou no nível individual, mas a guerra e a violência devem ter sido uma experiência comum. Privados da proteção que os palácios haviam proporcionado, muitos deixaram suas habitações.

A movimentação constante dessas populações no momento seguinte ao colapso dos palácios promoveu uma profunda mudança no modelo de ocupação vigente até então. É nesse período que se observa uma significativa queda populacional e dispersão das comunidades, o que decorre, em especial, do aumento da emigração para a costa do Mar Jônio e ilhas do Egeu.

Segundo Snodgrass (1971, p. 364), no século XIII a.C., encontravam-se, em território grego, cerca de 320 sítios populacionais ocupados, passando para 130 no século XII a.C. e chegando à apenas 40 a partir do século XI a.C. Um decréscimo, em números absolutos, de 87,5%. Quadro que, conforme veremos, começa a se reverter no final do século X a. C. e que

se intensifica durante todo o século IX, resultando em um surpreendente *boom* populacional no século VIII a.C. Polignac (1995, p. 4) afirma que:

As lutas violentas, das quais foram encontrados vestígios, as migrações que se seguiram, e o colapso ou gradual declínio do sistema palacial, do qual vários setores da economia dependiam, não somente nos domínios do comércio de larga-escala e do artesanato, mas também da agricultura, levaram a uma recessão acompanhada pelo declínio da população.

Esse processo acaba por definir um verdadeiro desastre que durou mais de 200 anos e resultou na perda das comunicações internas entre as diversas regiões que compunham a Hélade (SNODGRASS, 1971, p. 366-368). Essa fase qualificou todo o período que compreende os séculos XIII a VIII a.C. como “obscuro”. Contudo, cumpre notar que, se, por um lado, é possível constatar uma diminuição dos sítios ocupados que pode chegar a até 90% em um território como a Beócia ou o sudoeste do Peloponeso, esse processo é menos intenso na Argólida, na Lacônia e ainda menos na Ática (ETIENNE; MULLER; PROST, 2000, p. 8).⁴³

As transformações produzidas com o advento dos Séculos Escuros foram sentidas em graus variados nas diferentes regiões do continente e suas ilhas, porém, certo número de práticas culturais e o emprego de determinadas técnicas permaneceu por um século mais ou menos, qualificando essa fase de Submicênica.⁴⁴

Um dos elementos a persistir foi a língua, embora alguns termos empregados nos poemas homéricos, comuns à época dos palácios, tenham adquirido significado distinto. Fato é que a escrita micênica, o Linear B, desapareceu após a queda dos palácios. Ausência que se

⁴³ Lefèvre (2013, p. 70) apresenta as mesmas cifras que Etienne, Muller e Prost (2000, p. 8) para a queda populacional na Beócia (90 %) e informa que na Ática os sítios ocupados são reduzidos no período a 50%.

⁴⁴ Investigações arqueológicas indicam que, após a queda dos palácios no século XIII a.C., as comunidades micênicas remanescentes continuaram a se deslocar pelo território por mais de um século, buscando novos locais para assentamento, mas sem perder as artes e práticas que distinguiam sua cultura em seu auge, o que ensejou a adoção de uma nova classificação para esse período, visto, desde então, como Submicênico (SNODGRASS, 1971, p. 361-363).

estendeu de 1200 a 750 a.C. (SNODGRASS, 1999, p. 35; COLDSTREAM, 2003, p. 277).⁴⁵

Outrossim, podemos conjecturar que a escrita não tenha desaparecido por completo, mas que seus vestígios não chegaram a nós.

A Idade do Ferro e a singularidade da Idade Homérica

Pouco a pouco as marcas da ruptura com o Período Micênico se acentuam, perceptíveis, principalmente, no nível da produção cerâmica, nas práticas funerárias e na metalurgia (SNODGRASS, 1971, p. 389).⁴⁶ A metalurgia do ferro distinguirá os dois períodos. Os Séculos Escuros, na medida em que intensificam o uso do ferro, abrem-se a novas formas de interpretação. Conforme veremos, se uma fase “obscura” de fato existiu, ela se restringiu do século XIII a.C. ao X a.C.

O uso corrente do ferro atuou como um divisor de águas, separando o Período Micênico para o qual o bronze fora largamente empregado — por isso, Idade do Bronze — dessa nova fase. Contudo, dados arqueológicos indicam que os micênicos conheciam as técnicas de forja do ferro, mas, em grande parte o utilizavam na confecção de objetos decorativos e utensílios em geral (SNODGRASS, 1999, p. 36).

Na medida em que mais objetos de ferro foram sendo encontrados em sucessivas escavações, com aumento expressivo a partir do século XI a.C., essa época, até então “obscura”, passou a ser identificada como Idade do Ferro, o que não implica juízo de valor como quando a denominaram Séculos Escuros em decorrência da ausência de fontes escritas (DICKINSON,

⁴⁵ As derradeiras tabuinhas de Linear B não são encontradas após 1200 a.C. São, portanto, o melhor indício de que o sistema palacial estivera periclitando à época (LEFÈVRE, 2013, p. 70).

⁴⁶ A atenção dada ao estudo da produção cerâmica neste capítulo leva em consideração o fato de esses objetos serem os principais responsáveis pela estrutura cronológica elaborada pela Arqueologia Grega. Na maioria dos sítios, utensílios em cerâmica serão encontrados mais do que qualquer outro tipo de artefato (MEE, 2011, p. 3).

2006, p. 8). Ao mesmo tempo, a expressão *Idade do Ferro* aponta para uma mudança tecnológica importante que assinala significativas alterações sociais.

As técnicas para se fraguar o ferro, disponível localmente, ao contrário do cobre e do estanho, que eram importados, foram aplicadas às armas com relativa rapidez e, vale dizer, antes que esse metal, mais leve que o bronze, passasse a ser usado na elaboração de objetos utilitários. Seu uso para fins bélicos indica que a Idade do Ferro fora uma época incerta, marcada por conflitos internos e um clima de insegurança (SNODGRASS, 1999, p. 36; MEE, 2011, p. 24; LEFÈVRE, 2013, p. 70).⁴⁷

Passada a primeira metade da Idade do Ferro (séculos XIII-XI a.C.), a partir de sua segunda fase (século X a.C. em diante), os traços fundamentais da sociedade grega, seu crescimento social e o aspecto demográfico vão se desenvolvendo, ainda que muito lentamente, até atingir seu auge no século VIII a.C. (POLIGNAC, 1995, p. 4). O contato com o mar, perdido desde o fim da civilização micênica, é retomado. Segundo Corvisier (2008, p. 39):

[...] a Guerra de Troia marcou o fim de uma civilização micênica voltada para o mar: o colapso dos palácios, o esquecimento da escrita, o enfraquecimento das estruturas sociais e a fragmentação política que se seguiu resultou em empobrecimento geral. O uso de bens de luxo tornou-se escasso. Os soberanos micênicos não estavam mais lá para organizar o comércio, os fenícios se encontravam praticamente sem concorrência. Somente no século IX, a julgar pelas escassas fontes fornecidas pela arqueologia, os gregos realmente encontraram o caminho de volta ao mar e, ao fazê-lo, também partiram em busca de seu passado.

Desse modo, à altura do século X a.C. e IX a.C., podemos observar muitas sementes do mundo de Homero que tomará forma no século VIII a.C. Está inaugurada a Idade Homérica. No tocante às comunicações, é quando identificamos movimentos de comerciantes e exploradores dentro da Grécia, embora, sem dúvida, em uma escala modesta. Avançando para

⁴⁷ As espadas de ferro representam uma inovação, uma vez que configuram armas ofensivas, capazes de ferir tanto pela ponta quanto pelo corte (ETIENNE; MULLER; PROST, 2000, p. 17).

o século IX a.C. e acompanhando os primeiros movimentos de expansão, vemos que os gregos começam a gravitar no entorno do Adriático, atraídos pelas oportunidades comerciais às quais o mar dava acesso e, assim, passam a dispor de pontos de conexão a espaços continentais, tanto ao Norte quanto ao Sul (CASTIGLIONI, 2018, p. 341).

Na metade do século IX a.C. (850 a.C.), a Grécia experimenta seu “despertar”. Várias são as cidades que intensificam suas trocas no Mediterrâneo (MORRIS, 2003, p. 44), mas, alerta Coldstream (2003, p. 33), que a evidência mais substancial desse progresso vem de mais de uma dúzia de sepulturas em Atenas e Lefkandi, todas decoradas com uma riqueza e uma variedade de detalhes jamais vistas na Grécia desde a ruína dos palácios micênicos. Em resumo, conforme propõe Polignac (1995, p. 3-4), a partir do século IX a.C., é que a Grécia conhece as principais marcas de seu modelo “clássico”, assinaladas pelo:

Reaparecimento da escrita, um uso crescentemente regular e generalizado de rotas marítimas e de comércio a longa distância, até então limitados aos pioneiros do Levante, em particular fenícios e eubóicos, renascimento da arquitetura monumental, emergência das cidades históricas do mundo greco-egéu e as fundações coloniais do sul da Itália e da Sicília.

A essa Grécia não corresponde mais nenhum qualitativo obscuro. Se atentos estamos ao estilo cerâmico — isso porque a cerâmica constitui, de longe, a categoria mais abundante de material arqueológico disponível para o historiador da Grécia antiga (COLDSTREAM, 2003, p. XXIV) —, no que concerne à segunda metade da Idade do Ferro, observamos o alvorecer, conforme já indicado, de um novo padrão de desenho entre os ceramistas do século X a.C. em diante: o geométrico.

Trata-se de um estilo que, adotado primeiramente em Atenas, se difunde para a Ática e demais regiões do Egéu, como a Argólida, Corinto e a Beócia, vindo a conhecer sua mais alta

expressão no século VIII a.C.,⁴⁸ época de composição dos poemas homéricos, quando as representações humanas voltam a ocupar lugar de destaque nos vasos, e os ceramistas desenvolvem uma nova técnica que ficará conhecida como *convenção sinóptica*, a qual possui como característica principal a exposição de

[...] um mesmo quadro, uma seqüência de dois ou mais episódios que, na realidade, teriam acontecido em momentos diferentes do tempo; e fazê-lo a despeito de mostrar os personagens principais apenas uma única vez, deixando que as ações e os atributos identifiquem a seqüência de eventos. Um termo semelhante, de origem grega — a saber, ‘sinóptico’ — descreve o método, embora não faça plena justiça à sua complexidade psicológica. Pois tanto o artista como o espectador têm de submeter-se à convenção empregada neste ponto (SNODGRASS, 2004, p. 94).

A adoção de novas técnicas na produção cerâmica vem acompanhada de transformações na estrutura social das comunidades gregas. Na avaliação de Coldstream (2003, p. XXII), com o incremento do comércio a Leste e a fundação de colônias no Oeste, a Grécia emergiu de seu isolamento. As trocas com o Oriente Próximo trouxeram o começo da prosperidade, o domínio de algumas técnicas qualificadas e o conhecimento da escrita alfabética. Lefèvre (2013, p. 87) propõe que:

O século VIII constitui uma guinada fundamental para o historiador da Grécia: pela primeira vez, ele dispõe de documentos escritos que ultrapassam o estágio das peças contábeis e oferecem uma visão global das mais variadas áreas, como a sociedade, a política, as crenças, as trocas. É certo que os poemas homéricos e os de Hesíodo são acima de tudo obras literárias, nas quais a parcela do imaginário permanece fundamental como em toda criação poética, e requerem cuidado para se evitar uma leitura tanto quanto excessivamente literal como superinterpretativa. Entretanto, explorar essas obras-primas é indispensável, não só porque constituíram a referência dos gregos durante séculos, mas também porque, em certa medida, são testemunhos de um período de transição em que a cidade se desenvolve e em que o mundo grego conhece uma expansão sem precedente.

⁴⁸ Já no final do século IX a.C., todo grande centro do Egeu produzia cerâmica geométrica de alguma forma relacionada com o arquétipo ateniense (COLDSTREAM, 2003, p. 1).

Uma vez que a redescoberta do estilo figurativo nos vasos funerários monumentais da metade do século VIII a.C. corresponde exatamente ao período em que as obras de Homero foram compostas, tendeu-se a identificar, nessas representações cerâmicas, uma latente influência da poesia homérica. Contudo, questiona Cabral (2004, p. 10): em que medida os artistas do Período Geométrico, em suas respectivas olarias, estariam suficientemente familiarizados com a épica homérica a ponto de nela se “inspirarem” para compor seus trabalhos?

Segundo o autor “[...] essa crença deriva da excepcional consideração que os poemas de Homero foram adquirindo ao longo do tempo, de tal forma que, para nós, parece impossível que os artistas visuais de sua época pudessem criar obras de arte sem estarem de alguma forma sob a égide de sua influência” (CABRAL, 2004, p. 11).

É diante desses questionamentos que Snodgrass (2004, p. 15) indica que, tendo as representações da arte grega antiga uma profunda relação com as narrativas homéricas, “[...] elas não podem servir — do jeito como se as fez servir — de ilustrações de Homero, de pontos fixos para datar a composição original de suas epopeias e de marcos para assinalar-lhes a difusão ulterior no tempo e no espaço”.

O estudo de Snodgrass demonstra que tais representações, encontradas em sua maioria em contextos funerários e,⁴⁹ numa ou outra ocasião, em santuários de heróis,⁵⁰ são produções independentes, não devendo sua “inspiração” a Homero. Análises que nos levam, no que

⁴⁹ Por indicarem o local de sepultamento, esses vasos são classificados pela literatura especializada de “marcadores funerários” (SOUZA, 2005, p. 3).

⁵⁰ Os chamados santuários de heróis — reais ou míticos — foram mais comuns nas *póleis* fundadas no ultramar, em que recordar o momento de sua fundação fora prática recorrente, tendo por objetivo cimentar a comunidade cívica. Associados aos santuários extraurbanos, essas duas estruturas de culto — o santuário do herói e aqueles extraurbanos — localizadas nos dois polos do espaço cívico, combinavam-se para confirmar o domínio sobre o território por parte daqueles encarregados de defendê-lo (MOSSÉ, 1995, p. VIII).

concerne à arte grega do século VIII a.C., a perceber que, dentre as figurações que em maior número foram preservadas, aflora um conteúdo narrativo:

[...] que tem nítida semelhança com o da lenda grega em geral e, muitas vezes, com o dos poemas homéricos, em particular: homens e mulheres, vida e morte — no combate, após o combate e no mar —, armistício e resgate do morto, enterro e cerimônias fúnebres, o desnaturado e o sobrenatural (SNODGRASS, 2004, p. 77).

Conforme já dissemos, o incremento de um novo estilo na produção cerâmica vem acompanhado de transformações na estrutura social e econômica que marcam a Idade Homérica. Em *The origins of Greek civilization*, Sir Chester Starr esquematiza as linhas gerais dessas mudanças entre 750-650 a.C., período marcado por uma integração política, econômica e cultural. Conforme detalha o autor:

O século de 750 a 650 a.C., testemunhou, assim, uma grande expansão do comércio, a ampla expansão da Colonização Grega e a consolidação da cidade-estado sob o domínio aristocrático. Ao lado desse veículo do localismo grego, entretanto, o conceito de Civilização Helênica tornou-se uma força consciente, geralmente unificadora no Egeu. No campo da arte, a cerâmica perde seu vestido geométrico rígido; protocorintianos, protoáticos, e outros ceramistas criaram as formas e elaboraram os motivos dos séculos seguintes. O grande molde do pensamento arquitetônico grego, o templo de pedra, apareceu. Os escultores ganharam a confiança para trabalhar em larga escala em pedra e metal; de uma primeira forma de modelagem simples de figuras humanas, eles avançaram rapidamente para tipos tão nobres como o *kouros*, o macho atlético nu idealizado. Enquanto a tradição épica continuou por tempo suficiente para produzir o trabalho da *Odisséia* e de Hesíodo, surgiram novas formas de literatura, e a visão grega da personalidade humana ganhou nova função na lírica (STARR, 1962, p. 190).

Essa profunda transformação política, econômica e social fez da Idade Homérica uma época de retomada do “potencial” de desenvolvimento dos helenos, um renascimento. Para Coldstream (2003, p. XXVI), isso ocorreu em função de que o século VIII a.C. “[...] testemunhou a recuperação de uma prosperidade desconhecida desde os tempos micênicos; viu o renascimento de habilidades esquecidas durante a Idade das Trevas e, enquanto isso, a difusão da poesia épica inspirou todos os gregos com orgulho de seu passado heroico”.

Chamando a atenção para a intensificação das trocas, a adoção de novas técnicas produtivas e, ainda, a expansão no uso de motivos e temas “orientalizantes”,⁵¹ Dickinson (2006, p. 216) concorda com Coldstream (2003), ao indicar que, de fato, o século VIII a.C. parece ter abrigado um verdadeiro “renascimento”. Contudo, assinala que essa proposição pode ser entendida melhor quando tida não como uma saída efetivamente nova, mas como resultado da intensificação de contatos já existentes, possivelmente respondendo a mudanças políticas no Oriente Próximo.

Snodgrass (1971, p. 416-429) elenca as mesmas características para o período, mas destaca, por sua vez, a emergência de um novo padrão arquitetônico expresso nos edifícios dedicados ao culto. A alta qualidade técnica que essas edificações receberam sugere um expressivo aumento na habilidade produtiva dessas populações. Para o autor, a evidência arquitetônica é, portanto, o sinal mais direto e tangível dos “avanços” da sociedade no que diz respeito à sua organização e prosperidade material.

Retomando nossa proposta, analisamos as particularidades da Idade Homérica, época que, inaugurada no século X a.C., testemunhou uma revolução gradual nos séculos seguintes marcada, dentre outros fatores, pela emergência da *pólis* e a expansão marítima rumo ao Mediterrâneo ocidental. Cumpre assinalar, contudo, que o desenvolvimento da *pólis* se deu ao mesmo tempo no continente e nos assentamentos fundados pelos gregos no ultramar.

Compreender a *pólis*, exige, de pronto, nos afastarmos de concepções ainda em voga nos bancos escolares, segundo as quais a cidade grega, desde seus primórdios, fora concebida como um Estado. Para Polignac (1995, p. XIV), é preciso buscar os sinais de que a *pólis* foi, na

⁵¹ Destaca-se que o período tido como Geométrico Tardio (800-700 a.C.) abrigou um grande movimento de “orientalização”, ou seja, a adoção de motivos e estilos cerâmicos de tipo oriental, que substituí o estilo geométrico em todos os ramos da arte grega. Sua ampla difusão a partir do século VIII a.C., fez com que a Idade da Revolução fosse denominada, ainda, de Período Orientalizante ou Alto Arcaísmo (COLDSTREAM, 2003, p. XXVI; SOUZA, 2005, p. 12).

verdade, um agente organizador de vários modos de participação em práticas sociais ritualizadas que se estendem por toda a Idade Homérica, conforme nos dá testemunho a *Ilíada* a *Odisseia*.

Nesse esforço de investigação, atentamos a algumas das formas de organização presentes na Idade Homérica, recorrendo, a partir de agora, à epopeia. Odisseu encontrava-se, desde o chamado para integrar a expedição contra Troia, longe de seus domínios, período em que seu solar fora tomado por pretendentes que cortejavam diuturnamente sua esposa, a bela Penélope. Telêmaco, o filho do herói, indignado com a situação e no exercício daquilo que Finley (1988, p. 73) classifica como seus deveres de origem — a preservação do *oîkos* paterno — declara:⁵²

Súbito manda que os arautos de voz límpida
reúnam imediatamente os conselheiros
argivos de cabelos longos. Uns gritavam,
outros se aglomeravam logo. Então se forma
um grupo tão somente, aglomerado. Mão
na aênea lança, o príncipe avança na ágora (*Odisseia.*, II, 6-10).

Os versos acima indicam que o assunto que Telêmaco levará aos conselheiros reunidos em assembleia demanda apreciação do corpo de nobres que compunham o *oîkos* de Ítaca, conforme discutimos em artigo recente.⁵³

Cumpre assinalar que há, nesses termos, um conflito de interesses, uma vez que, na estrutura social do *oîkos*, prevalecem os negócios de natureza privada, como indica Coulanges (2009, p. 55). Por sua vez, a deliberação em assembleia caracteriza um princípio de organização

⁵² O *oîkos* compreende “a casa” — no sentido amplo do termo — de um nobre e sua gente. Inclui, por um lado, a terra, tanto sua parcela cultivada como as áreas destinadas ao pastoreio; por outro, a casa, o local de vida da família, na qual são armazenados objetos e reservas alimentares preciosos. Mas o *oîkos* inclui, ainda, todas as outras riquezas da propriedade, aqueles que vivem no domínio e estão ligados por parentesco ou dependência ao *arístoi*. A herança é transmitida de pai para filho (SCHEID-TISSINIER, 1996, p. 106).

⁵³ Ver em nossa bibliografia: *Navegando em águas profundas: o estatuto social dos nautai na Odisseia* (2018).

políade, em que os interesses da cidade são decididos pelo corpo de cidadãos que a integram.

Finley (1988, p. 75) observa:

Uma assembleia não é uma instituição simples. Necessita, como pré-condição, de uma comunidade relativamente estabelecida e estável, formada por numerosas casas e grupos de parentesco; por outras palavras, a imposição de uma superestrutura territorial aos vínculos de parentesco. Isso significa que as diversas casas e grupos familiares mais vastos tinham substituído à coexistência física a uma relativa distância, uma espécie de vida em comum, uma comunidade, renunciando assim parcialmente à sua autonomia.

Reunidos em assembleia, esclarece Egípcio, ancião então presente, que, desde a partida de Odisseu de Ítaca, não se tinha convocado uma reunião na *agorá*.⁵⁴ O ancião questiona os presentes sobre o motivo do chamamento: havia notícias sobre a aproximação de uma expedição de invasores à ilha ou outra razão de igual envergadura? (*Od.*, II, 28-32). Na resolução desses assuntos, era comum que a deliberação se desse em assembleia, segundo informa Mossé (1984, p. 35). Não obstante, Telêmaco se dirige a Egípcio e aos demais nos seguintes termos:

Não ouvi notícias de invasão
que a mim comunicassem por primeiro, nem
coloco em discussão algum assunto público (*Od.*, II, 42-44).

O que o leva à *agorá* é a indignação em frente à algazarra que faziam os pretendentes com os bens de Odisseu, seu pai. Um assunto de foro particular. Contudo, por que é levado à arena pública? Telêmaco planejava, em conluio com Atená, uma viagem a Pilos e Esparta, cujos reis, Neleu e Menelau, respectivamente, haviam partido com os demais destacamentos gregos rumo a Troia. Tinha o príncipe de Ítaca a intenção de obter informações sobre o paradeiro do pai e, por isso, dirigindo-se aos presentes na assembleia argiva, pronuncia:

Rogo um baixel agílmo, vinte remeiros

⁵⁴ Nos poemas homéricos, uma assembleia é convocada, a rigor, pelo *basileus*. Suas reações são coletivas, uma vez que não há processo de votação. Os presentes limitam-se a aprovar ou desaprovar, em voz alta, as palavras dos oradores (SCHEID-TISSINIER, 1999, p. 86).

executores da ida e volta em minha rota
 até Pilo arenosa, até Esparta, atrás
 de novas sobre o herói, ausente há duas décadas,
 seja da boca de um mortal, seja de Zeus,
 o vozeiro que afama o nome de um humano (*Od.*, II, 214-219).

Os versos sobrepostos nos permitem analisar mais de perto os limites entre interesses privados e coletivos, no contexto de emergência da *pólis*. Elementos que caracterizam a singularidade da Idade Homérica que não pode ser tida como um período consolidado no qual prevalece um ou outro tipo de estrutura social. Nela, organizações — o *oîkos*, a *pólis* — se entrelaçam, como fica demonstrado no exemplo que ora trazemos. Adquirem novos arranjos, novos sentidos. Contudo, é preciso assinalar que, na *Odisseia*, a estrutura comunitária da *pólis*, a qual lhe parece tão bem estabelecida no mundo grego dos séculos seguintes, convive com famílias reais que ainda encontram lugar, possuem prestígio e poder (SCHEID-TISSINIER, 1999, p. 66).

O assunto que motivara o pedido à assembleia, embora de natureza privativa de Telêmaco, Penélope, e, portanto, da Casa — *oîkos* — de Odisseu, marcas de uma estrutura social que remonta aos séculos X-IX a.C., é relevante o suficiente para justificar a reunião dos itacenses em assembleia — traço, invento, do século VIII a.C. — por se tratar de uma expedição, assim entendemos, a ser custeada pela cidade. Vistos de maneira separada, características da Idade do Ferro e do Período Arcaico, de maneira articulada, um *modus operandi* singular da Idade Homérica.

A Idade Homérica foi um momento único. Os gregos experimentavam uma nova e mais complexa estrutura quando, não mais, “[...] uma questão privada era da estrita alçada da autoridade do *oikos* ou do grupo de parentesco, e uma questão pública aquela cuja decisão competia aos representantes de todos os grupos após consulta uns dos outros” (FINLEY, 1988, p. 75).

Não é a um particular em específico que Telêmaco se dirige, um nobre dentre tantos que mantinham boas relações com a Casa de Odisseu, mas ao conjunto desses homens que, segundo Mossé (1984, p. 35), representam a expressão de uma vontade e poder coletivos, símbolo de um ideal políade nascente. Na mesma direção, Polignac (1995, p. 7), avalia:

Similarmente, as expedições navais e o comércio a longa distância — longe de se constituir na atividade específica de um grupo de mercadores que, por meio deles, tinha descoberto sua própria autonomia e uma nova fonte de riqueza e enunciam — eram, muito frequentemente, iniciados pela própria aristocracia guerreira, que em algumas situações, tinha alguns de seus membros tomando uma parte ativa nelas.

O pedido de Telêmaco, contudo, é negado, de maneira que, para obter uma embarcação e homens, passa a contar com a ajuda de Atená. A própria deusa, falando em primeira pessoa, anuncia:

Na circum-marinha
Ítaca, embarcações inúmeras aportam,
entre as quais seleciono as mais apropriadas
a receberem armas, e enfrentarem mares (*Od.*, II, 293-296).

A declaração de Atená, não é gratuita. Os gregos da Idade Homérica conheciam vários tipos de embarcação: jangadas, barcos, navios (MACGRAIL, 2009). Cada qual usado de acordo com um objetivo específico, requisitando, em igual medida, tecnologia compatível com o local a se navegar e investimento/financiamento proporcional.

Nessas diferentes ocasiões, observamos que o custeio poderia vir de agentes privados — no caso de comerciantes, por exemplo — ou, conforme visto, da cidade como responsável por arremeter recursos destinados a investimentos públicos, de interesse coletivo. Desse modo, as expedições marítimas em alto-mar integravam um dos elementos que faziam parte de tais interesses.

Na ocupação de um novo território, havia objetivos comuns que congregavam os habitantes da cidade — posse de novas terras, por exemplo —, mas também o interesse daqueles que, já no século VIII a.C., “[...] formavam grupos emergentes que se distinguem pela crescente opulência e adoção de novos símbolos de status” (POLIGNAC, 1995, p. 8).

Vemos essa forma de “subsídio” coletivo como necessária, dentre outros motivos, porque, “[...] entre as comodidades essenciais que o *oikos* não podia fornecer estavam sobretudo os metais e os escravos”. Em função da falta de insumos, “[...] era impossível permanecer sem contato com o mundo exterior” (AUSTIN; VIDAL-NAQUET, 1972, p. 52).

Desse modo, a Idade Homérica, inaugurada na segunda metade da Idade do Ferro, pode ser entendida como um momento complexo, marcado, dentre outros fatores, pelo incremento da forjadura do ferro, por um aumento populacional gradativo, a inauguração de novos padrões técnicos e artísticos, com destaque para a navegação, a retomada da escrita, o restabelecimento dos contatos com o Mediterrâneo no século X a.C. e sua intensificação a partir do século VIII a.C., o surgimento do templo de pedra e da *pólis*, bem como da poesia épica e o desenvolvimento dos primeiros assentamentos no Mediterrâneo.

Acontecimentos que, de nosso ponto de vista, obrigam-nos a entendê-la como uma *Idade* singular da História da Grécia, ainda que inserida dentro de outras temporalidades, como a Idade do Ferro e o Período Arcaico. Contudo, marcada que foi pelos poemas de Homero, é própria, é *homérica*, uma Idade Homérica.

O Mediterrâneo como *forma* da história

Conforme procuramos destacar, a formação da *pólis* se deu em estrita relação com a grande aventura marítima grega no contexto da Idade Homérica, o que leva Morris (2003) a falar, para esse período, de uma “mediterraneanização arcaica”, isto é, a exploração do braço ocidental do Mar Mediterrâneo. Momento marcado pela fundação de assentamentos agrícolas

e pela intensificação do comércio marítimo, para além do estabelecimento de novas formas de contato entre populações gregas e indígenas. Trata-se, notadamente, de um movimento iniciado bem antes do auge das expedições no século VIII a.C. em:

[...] regiões que foram as primeiras a engajar-se no comércio marítimo e na questão de busca por novos recursos, particularmente por meio da mineração, para prover de bronze a produção metalúrgica. Certamente, não é por acaso que os eubeus, ainda que não tenham estabelecido um verdadeiro posto de comércio em Al-Mina, na Síria, tenham sido os primeiros a viajar para o Mediterrâneo ocidental, sem dúvida seguindo na esteira dos fenícios, no mais tardar, no início do século VIII a.C., povoando as costas da Itália e da Sicília; os coríntios, que tinham visitado o Adriático (Epiro, Otranto) desde o mesmo período, fizeram o mesmo nesta região, uma geração depois (POLIGNAC, 1995, p. 6).

Esse processo vem sendo, desde a década de 1980, investigado por historiadores e arqueólogos — a exemplo Herzfeld e Harris (2005) — contrários aos modelos teóricos que enfatizam a estabilidade dessas comunidades, lógica que corresponde, muito mais, ao trabalho de Braudel sobre o Mediterrâneo (1949), conforme veremos.

A partir de então, as pesquisas relacionadas com a ocupação do ocidente mediterrâneo passaram a privilegiar a fluidez e a conectividade desse processo, o que, de pronto, justifica o emprego da expressão “mediterraneanização” como categoria que, na avaliação de Morris (2003) e nossa também, busca dar forma a esses eventos que tendem a ser “esquecidos” quando nos referimos às sociedades gregas e não gregas, ora em contato. Desse modo, não se trata, apenas, de uma colonização, processo que, vale a pena recordar, refere-se à imposição de uns sobre os outros, em que o colonizador é o agente que promove a mudança.

Alinhando tal proposta ao objeto desta pesquisa, cumpre observar que, se uma mediterraneanização de fato se processou, esta só foi possível quando os gregos transformaram sua relação com o mar. Superadas as práticas haliêuticas, isto é, aquelas associadas ao extrativismo, presentes na vida dos helenos desde os tempos mais remotos de sua história, era preciso se

especializarem em duas frentes principais: a construção de embarcações e sua condução, sem o que enfrentar o mar aberto não seria possível.⁵⁵ Porém, se bem recordarmos, a navegação de longa distância, à moda de tráfego expressivo, fora interrompida desde a desagregação do sistema palaciano micênico, por volta do século XIII a.C.

Assim, no curso dos longos Séculos Obscuros que separaram a Grécia continental e suas ilhas do restante do Mediterrâneo, o mar continuou desempenhando, para essas populações, uma função de máxima importância, porém local, uma vez que, mesmo sem ser explorado do ponto de vista comercial e como meio para o estabelecimento de novos territórios, foi, sem dúvida, a mais segura reserva alimentar de que dispuseram.

Mas o que chama a nossa atenção é que, superado esse período, e com o advento da Idade Homérica, o mar deixa de ser tão somente uma fonte de víveres para se tornar caminho, meio para o comércio e transporte aquático. Isso em função da redescoberta e, com ela, do aprimoramento da navegação, não mais de cabotagem, mas sim em águas profundas. Atividade das mais especializadas, dispendiosas e, ao mesmo tempo, necessária ao mundo grego que se configurava, para o qual a ampliação das redes de comércio e a ocupação de novos territórios tornar-se-iam condição *sine qua non* à reprodução de um *modus vivend* grego.

Nesse cenário, o pesquisador que se dedica a investigar as mobilidades mediterrâneas na Antiguidade grega não tarda a encontrar análises que fazem referência a contatos e intercâmbios de natureza econômica e cultural nas regiões, por exemplo, do Adriático e do Egeu. Castiglioni (2018, p. 341), ao analisar a Bacia do Adriático, destaca o pujante fluxo populacional que essa região, em decorrência de seu tráfego comercial, abrigou desde fins do século IX a.C.

⁵⁵ Oliveira (2015, p. 240) chama a atenção para as embarcações, na poesia homérica, como instrumentos que permitem transformar o mar, eliminando sua condição de barreira e o transformando em formador de conexões.

O mesmo acontece quando a referência é o Mar Egeu e o Mar Negro. O Mar Mediterrâneo, por sua vez, é a principal via desses deslocamentos. Desse modo, analisar o movimento de expansão no auge da Idade Homérica exige de nós compreendermos essa rede de mares que se entrecruzando formam um *continuum* mar-terra de que o Mediterrâneo foi, sem dúvida, o principal agente a conectar terra e mar.

Eis que surge uma terceira categoria a unificar todos esses territórios,⁵⁶ as montanhas e suas — esparsas — planícies, que dão face, rosto e forma ao “mundo mediterrâneo” ao qual Fernand Braudel se refere em *O Mediterrâneo e o mundo mediterrâneo na época de Filipe II*,⁵⁷ obra que veio a constituir, para toda uma geração dos *Annales*, a principal fonte de inspiração para os historiadores interessados em experimentar a *longue durée*.⁵⁸

Publicado em 1949, *O Mediterrâneo e o mundo mediterrâneo na época de Filipe II* reúne um conjunto de elementos que foram exaustivamente reanalisados nos anos vindouros, evocando o Mediterrâneo como uma célula estática. De modo especial, essas discussões se avolumaram nas décadas de 1980 e 1990 (MORRIS, 2003, p. 37; HARRIS, 2005, p. 1; ALCOCK, 2005, p. 314).

Desse modo, poder-se-ia argumentar que as investigações sobre o Mediterrâneo e os elementos que lhe são congêneres — mediterraneanismo e mediterraneização — por constituírem objeto de pesquisa de diferentes campos do conhecimento, tanto das Ciências Humanas, quanto das Ciências Físicas e Biológicas, estariam, até certo ponto, saturadas/esgotadas.

⁵⁶ As regiões que integram o Mediterrâneo aparecem conectadas por esses mares que, a exemplo do Adriático, é responsável por “unir” as penínsulas Balcânica e Itálica (CASTIGLIONI, 2018, p. 341).

⁵⁷ No original francês, dividido em três volumes: *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*.

⁵⁸ As discussões dessa seção foram por nós publicadas, inicialmente, em *O Mediterrâneo como mar e forma da história: suas representações na Odisseia*, texto arrolado em nossa bibliografia.

Somos do entendimento, contudo, tal como Herzfeld (2005, p. 46), de que, a exemplo de outras categorias que foram igualmente revisitadas, criticadas e, por vezes, colocadas à parte, o Mediterrâneo, na condição de campo de investigação, ao receber uma enxurrada de críticas, e a ela resistir bravamente, só fez e faz confirmar sua importância geral e, de modo particular, histórica.

Formulada em 1949, a singular pergunta de Braudel: “O que é o Mediterrâneo?” continua válida, prova é que permanece sendo refeita por autores contemporâneos, como Horden e Purcell (2000) e Morris (2003), mas com novas roupagens. Salienta Morris (2003, p. 32) que, nas Ciências Físicas, novos paradigmas rapidamente eliminam os antigos, mas, nas Humanidades, noções novas e antigas podem coexistir como escolas de pensamento, não paradigmas.

É o que avaliamos ter acontecido quando emergiu, nos estudos históricos, o precursor *The corrupting sea: a study of Mediterranean history* (2000), de Peregrine Horden e Nicholas Purcell. A obra traz, para o campo historiográfico, uma nova maneira de se pensar o Mediterrâneo, distinta da perspectiva braudeliiana, segundo a qual o Mediterrâneo pode ser definido por sua repetição, lentidão e permanência (BRAUDEL, 1983, p. 399), processo no qual a paisagem domina e dita o modo de vida das sociedades.

Dessa citação de Braudel podemos concluir que, em sua história sobre o Mediterrâneo, as circunstâncias geográficas impuseram os rumos da organização social, política e cultural das sociedades que nele se desenvolveram. Se insistirmos mais um pouco em recordar sua obra, vemo-lo admoestar-nos que “Falar do Mediterrâneo na história é, portanto — primeiro cuidado e preocupação constante —, atribuir-lhe suas dimensões verdadeiras, imaginá-lo numa vestimenta desmesurada. Ele sozinho era, outrora, um universo, um planeta” (BRAUDEL, 1988, p. 30).

Desse modo, para o autor, falamos de um mar, mas também de todo um continente de terras e um contingente de povos que se organizaram a partir dele e para ele estiveram voltados desde a Antiguidade. Em função das investigações que foram, nos meios acadêmicos, relacionadas com o Mediterrâneo, buscamos esclarecer de qual *forma* — da história — do Mediterrâneo estamos falando.

Encará-lo como *forma* da história encontra respaldo quando o associamos ao ofício do historiador, de modo específico, à sua narrativa. Não qualquer narrativa, mas aquela própria da História Científica, a qual se vale das *formas* com o objetivo de compreender o passado das sociedades humanas, mas não sem antes criar certa artificialidade, para a qual precisamos estar atentos.

Guarinello (2003, p. 42) define as *formas* da história como o recurso pelo qual o historiador busca fazer o passado inteligível no presente. Para o autor, a História Científica “[...] opera de fato com formas (ou, antes, f(ô)rmas), mediante as quais os historiadores tentam dar sentido ao passado, criando uma sensação de realidade e completude”. Ao descrever as ações humanas no decorrer de determinado período, o historiador realiza “[...] um processo de generalização que cria formas ou, em outras palavras, grandes contextos” (GUARINELLO, 2003, p. 45). Um desses grandes contextos é o Mediterrâneo.

Inerente à prática historiográfica, o Mediterrâneo, como *forma* da história, acaba nos remetendo ao que Veyne (1983, p. 7) classifica como o “[...] problema central da prática histórica: a determinação de constantes, acima das modificações”. Nesse sentido, *forma* e constante designam a operação historiográfica. Mas se *guerra* e *revolução* são conceitos — leia-se constantes — tal como nos indica o autor e, por conseguinte, são aplicáveis a vários períodos históricos nas diferentes sociedades que os tenham experimentado — sendo, portando,

o ofício do historiador inventariar essas ocorrências — o Mediterrâneo, por sua vez, apresenta-se com um conceito em aberto, ao contrário do que propunha Braudel.

A constante mais aplicável ao Mediterrâneo traz consigo um comportamento antagônico ao próprio termo, ou seja, esse conceito é avesso à noção de mudança, a qual vem acompanhada ou é, ela mesma, provocada por condições ambientais: precipitações, correntes marinhas, movimentações geológicas e ventos de toda sorte, mas, em igual medida, modificações decorrentes da ação do homem nesse ambiente. Reiteramos que muitas delas, com o que concordamos com Braudel (1983), são uma resposta ao meio, mas não apenas. Desse modo, o Mediterrâneo não é concebível de maneira fechada e estática, uma vez que, recorrentemente, sofre alterações em sua própria definição e delimitação.

Acerca do uso dos conceitos, importa observar que os diferentes campos do conhecimento sistematizado buscam, dispondo cada qual de um método próprio, explicar seus objetos de investigação por intermédio de conceitos, ou seja, categorias formalizadas que se distinguem das explicações do senso comum, dando origem a uma teoria.

Opera-se, assim, com as Ciências Médicas, Biológicas, Sociais e outras. No caso da Ciência Histórica ou, se preferirmos, do conhecimento histórico, os fatos são explicados por intermédio de conceitos oriundos da Sociologia, é o que argumenta Veyne (1983). Como exemplo, vemos que o conceito de guerra compreende, por conseguinte, uma teoria da guerra (CLAUSEWITZ, 2007); o de império, uma teoria do império (MENDES, N. M.; BUSTAMANTE, R. M. C.; DAVIDSON, J., 2005) e, assim, sucessivamente.

Desse modo, o Mediterrâneo, para ser qualificado como conceito, demanda que apresentemos uma teoria mediterrânea, o que já foi feito e que encontramos expresso na

concepção de mediterrização, conforme designa Morris (2003).⁵⁹ Mas a ideia de uma vasta cultura mediterrânea, que corresponde, numa primeira leitura, a esse termo, tende a expulsar para além, e o mais longe possível de suas margens, os elementos que não vão de encontro a uma perspectiva europeia de mediterrização.

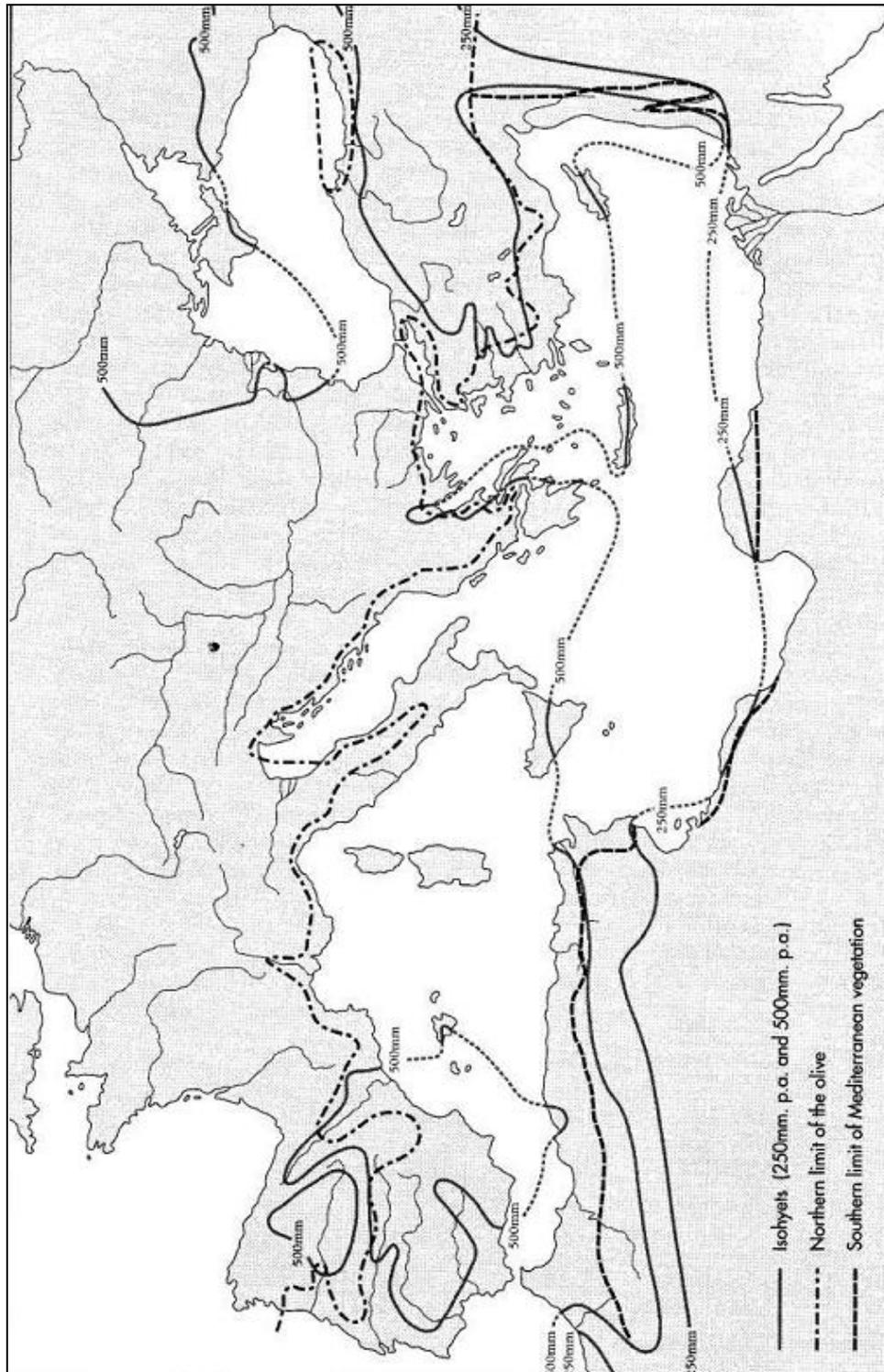
A essa perspectiva corresponde a definição de uma identidade mediterrânea que serviu com frequência aos interesses do imperialismo cultural desdenhoso (HERZFELD, 2005, p. 48), noção que se aproxima do que Edward Said (1990) denomina de “geografia imaginativa”, em sua explicação sobre o orientalismo.

O emprego da noção de mediterrização esbarra em limitações provocadas pela extensão do Mediterrâneo no tempo e no espaço. No tempo, porque foi, em momentos diversos, diferentemente apropriado, explorado, compreendido e representado pelas sociedades que com ele estabeleceram algum tipo de relação. Algumas, como a grega e romana, realçaram seu aspecto simbólico; outras, como a nossa, o veem sob o aspecto cultural e econômico. Assim sendo, se considerados esses dois exemplos, teríamos, ao menos, dois Mediterrâneos: um greco-romano e outro contemporâneo.

No espaço, porque suas fronteiras são determinadas por critérios que, por vezes, são divergentes, dentre os quais: seu regime de precipitação, sua vegetação, seus aspectos culturais e produtivos, entre outros. Compreendido como *forma* da história, o Mediterrâneo possui uma base natural que é, ao mesmo tempo, seu molde ou, como designa Guarinello (2003), sua *fôrma*, expressa na ideia de uma região mediterrânea. Uma vez mais, precisamos estar atentos aos critérios que definirão essa espacialidade, cientes de sua diversidade, tal como é apresentado no Mapa 1.

⁵⁹ Conceito que, para Scopacasa (2018, p. 5), é, ele próprio, resultado da globalização moderna e de seu impacto sobre a historiografia.

Mapa 1 — Definições físicas da região mediterrânea



Fonte: Horden e Purcell (2000, p. 14).

Diante dessas possíveis delimitações, toda definição que se queira dar ao Mediterrâneo, em nossa opinião, deve ser encarada com ressalvas, primeiro, porque são os fatos históricos que o definem, de maneira que a operação pela qual se busca, por meio de um conceito, explicar a

realidade observada é, ao menos, invertida e repleta de limitações. Não que os demais conceitos não sejam também limitados, uma vez que toda tentativa de se interpretar o mundo esbarra em limites (GUARINELLO, 2003, p. 42).

Como *forma* da história, o Mediterrâneo exige, portanto, ao pesquisador interessado em assim o abordar que este o defina sob dois aspectos principais: temporal e espacial. Procedimento que, por mais corriqueiro que possa parecer, se abandonado em favor de uma categoria ampliada de mediterraneização, conduzirá ao erro de se imaginar o Mediterrâneo na época de Filipe II como sendo o mesmo da Idade Homérica.

O princípio físico da Terceira Lei de Newton,⁶⁰ — apesar da distância teórico-metodológica para o campo historiográfico — segundo o qual, para toda ação sempre há uma reação, ajuda-nos a compreender os problemas de se pensar o Mediterrâneo como uma célula estática. Inevitavelmente, se falamos de espaço e da atuação de pessoas sobre ele, em algum momento começamos a observar, na curta, média ou longa duração, os sinais da interação do homem, bem como as respostas do agrupamento humano ao meio.

Quando traduzimos esse princípio geral, entendendo que, para cada ação humana, o meio ambiente responderá com uma reação e vice-versa, damos-nos conta da inadequação de se pensar o Mediterrâneo de maneira imutável ou, como frequentemente vemos sugerido tanto nos manuais didáticos, como na literatura especializada, na condição de arquétipo em que se supõe que a natureza tem o poder de proibir ou determinar as atividades humanas. Modelo monocausal que não leva em conta a capacidade de adaptação humana (MANNING, 2018, p. 137) para o que a publicação, há mais de um século e meio de *On the origin of species* de Charles Darwin, dera as primeiras respostas.⁶¹

⁶⁰ Também conhecido como princípio da ação e reação.

⁶¹ A primeira edição de *On the origin of species* é 1859, contudo, a versão por nós consultada é de 2008, conforme disposto em nossas referências.

Até que ponto ambiente e clima, restringem comportamentos individuais e coletivos? Esses são fenômenos que devem ser avaliados em diferentes escalas. No tocante ao regime de chuvas, sabemos que, para além de ditar o ritmo do plantio e da colheita, nuvens carregadas, ao se aproximarem da costa, indicavam que os barcos deviam ficar ancorados enquanto dias de sol e ventos moderados não tornavam a aparecer.

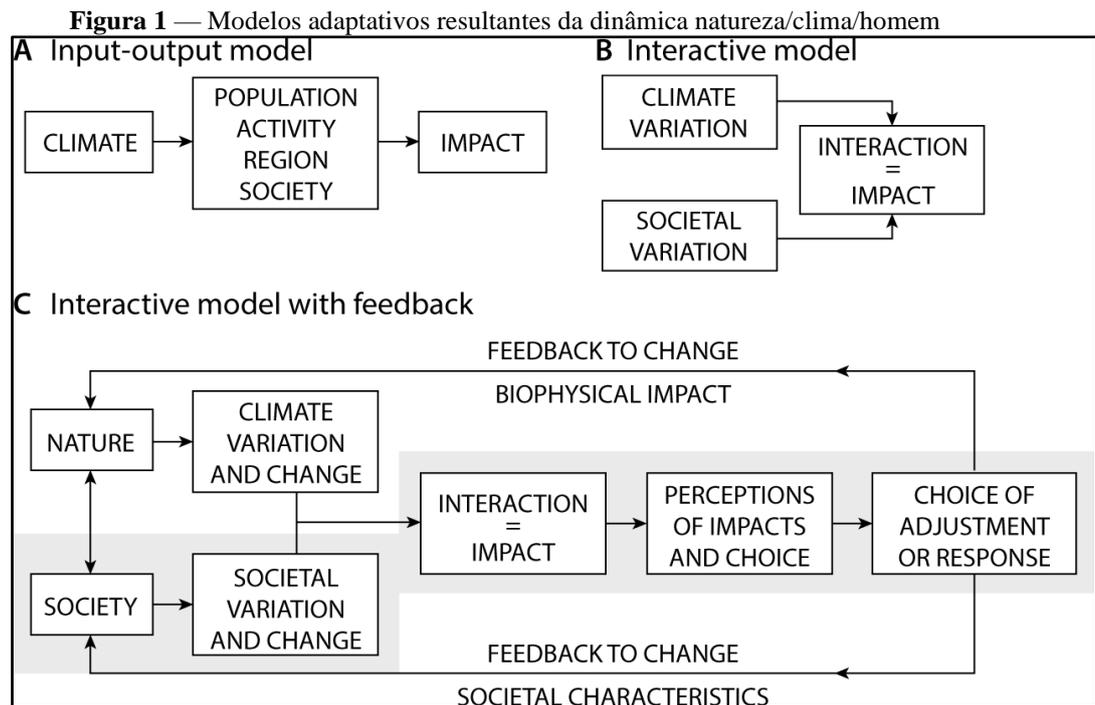
É esse o conselho do contemporâneo de Homero, o poeta Hesíodo, em *Os trabalhos e os dias*, segundo o qual, com a chegada do inverno e do mau tempo, deve o homem levar seus barcos à terra, rodeá-los com pedras e, enquanto os perigos da fúria úmida não cessam, lavrar o campo (*Op.*, 618-630). Para além da mudança de comportamento que o regime de chuvas acaba por trazer, observemos mais dois casos que buscam compreender esses sistemas adaptativos (MANNING, 2018, p. 139) em funcionamento na Antiguidade.

Num primeiro exemplo, tomando por certo que, em determinada época, o nomadismo prevaleceu em algumas regiões da Grécia antiga (POLIGNAC, 1995, p. 5), o meio ambiente respondeu a esse comportamento com ciclos alternados de produção e escassez de alimentos. Assim sendo, se uma área foi demasiado explorada, aquela que se encontrava em repouso iniciava um novo ciclo produtivo ou, ainda, se o nível de exploração exauriu recursos, como solo e água, essa região, até então produtiva, deixou de se integrar à rota de “visitação” dessa população que, em substituição, precisou ampliar seu itinerário em busca de locais em que esses mesmos recursos, ou outros complementares e/ou substitutivos, se encontravam disponíveis.

Em um segundo caso, se recordarmos que a extração de madeira para a construção de embarcações — tal como se tornou prática corrente no Império Romano — diminuiu as áreas com cobertura vegetal originária, poderemos conjecturar que a esse comportamento o meio ambiente respondeu, modificando a localização e vazão das nascentes que, sem a mata que lhes servia de proteção contra a incidência solar, ou secaram ou regressaram a um estágio

subterrâneo. Como resposta a essa modificação no abastecimento d'água, a comunidade ali localizada ocupou um novo território com disponibilidade hídrica ou criou técnicas para capturar a água do subsolo.

Nos dois casos propostos, o que pode ser observado não é uma simples resposta do agrupamento humano às condições ambientais do espaço circundante, mas um *modus operandi* que se constitui a partir de uma inter-relação entre homem e ambiente (MANNING, 2018, p. 136), na qual um afeta o outro, gera novas respostas e, na sequência, uma nova forma de se relacionarem, seja na esfera política, seja na econômica, seja na social, dando forma aos, aqui mencionados, sistemas adaptativos que podem ser mais bem observados na Figura 1, onde três desses modelos são apresentados.



Fonte: Manning (2018, p. 140).

O primeiro (A), de caráter, monocausal, trata de entradas e saídas. Resultando, ao fim, num impacto invariável, já que não considera o fator humano. O segundo (B), interativo, apresenta a mudança social como decorrente da variação climática — modelo braudeliano. O terceiro (C), mais completo, apresenta os elementos que compõem o meio natural em contato

direto com o social, também mutável. Nesse processo, ambos os agentes — natureza e homem — interagem e, como resposta, geram impacto. Na sequência, novas percepções e escolhas diante do quadro formado pelas circunstâncias biofísicas e sociais se ajustam, dando forma, no modelo apresentado, às mudanças que são, elas mesmas, uma resposta contínua a essa relação.

Resta observar que, ao considerarmos o Mediterrâneo como *forma* da história, veremos duas principais perspectivas sendo adotadas para interpretá-lo nos estudos historiográficos. A primeira delas, assinalada pelo próprio Braudel, é expressa quando o Mediterrâneo é visto como uma entidade estática. Noção que, conforme acima demonstramos, é pobre e redutora.

Por isso, Horden e Purcell (2000) elaboram uma distinção entre uma história *do* e *no* Mediterrâneo. Aceitando a validade de tal distinção e querendo explicá-la, vemos que Braudel compôs uma história das sociedades *no* Mediterrâneo, “[...] na qual toda mudança é lenta, uma história de repetição constante, de ciclos sempre recorrentes” (HORDEN; PURCELL, 2000, p. 36). Nessa perspectiva, o autor busca, em sua obra, heroicizar elementos abstratos, apartados da ação humana: “[...] o próprio mar, primeiro e antes [...] — e ‘a longo prazo’, na *longue durée*. É este último conceito [...] que informa todo o livro, transformando-o numa peça de geografia humana, uma vasta bússola histórica” (HORDEN; PURCELL, 2000, p. 36).

Por sua vez, uma história *do* Mediterrâneo compreende uma análise que envolve todo o ambiente, formado pelo mar, as terras que o banham, suas montanhas, suas florestas e pela dinâmica resultante da relação dos seres humanos com esse ambiente. Conforme advoga Scopacasa (2018, p. 5), em razão dessas condições, torna-se difícil pensar o Mediterrâneo sob a ótica da estabilidade, dividido entre civilizações fixas no espaço e no tempo.

Assim, possuindo uma história que não é, conforme indica Braudel, uma narrativa da repetição, mas, pelo contrário, que se constitui a partir da mudança, o mais adequado, parece-nos, não é falar de uma mediterraneanização tão somente, mas sim daquela da Idade do Bronze,

dessa da Idade Homérica, outra do Período Clássico, uma mais romana e assim por diante. Uma vez definida, nossa incumbência, a partir de agora, é investigar as condições ambientais que permitiram aos gregos praticar, à sua maneira, uma mediterraneização da Idade Homérica.

Mediterraneização na Idade Homérica

O exercício de análise ora proposto não significa afirmar a invariabilidade dos acontecimentos históricos em função de condições ambientais. O que existe no processo de constituição da narrativa sobre o Mediterrâneo aqui realizado são pontos de conexão entre o ambiente e a ação do homem sobre ele que, de um ponto de vista histórico, interessa ressaltar. Tal interesse envolve uma série de fatores e combinações, como clima e meio ambiente, elementos que ajudam a explicar os fenômenos históricos, mas que não os determinam. Manning (2018, p. 137) considera que:

No lugar de uma relação linear ou monocausal, como sugerem os modelos deterministas crus, a relação entre humanos, condições ecológicas e mudanças climáticas, deve ser entendida como um sistema de *feedback* complexo e acoplado. Restrições geográficas e condições climáticas desempenharam papéis importantes na formação das estruturas de incentivo das sociedades, na mobilidade, nas rotas comerciais e nos sistemas fiscais, entre outros elementos.

Ao buscarmos compreender a paisagem mediterrânea, partimos da assertiva de Lefèvre (2013, p. 33), ao apontar que esse cenário se caracteriza pela predominância de montanhas, as quais, segundo Alcock (2002, p. 51), se formaram graças à importante atividade tectônica no leste do Mediterrâneo, fazendo deste, na expressão empregada por Braudel (1983, p. 35), um mar entre montanhas.

Mee (2011, p. 107) observa que apenas cerca de 20% do território grego é plano. A Hélade, geologicamente, é montanhosa. Tais formações ocupam mais de três quartos de toda a superfície. Segundo Polignac (1955, p. 33), “[...] esse posicionamento é claramente perceptível

na paisagem grega, que tantas vezes consiste em pequenas planícies cercadas por colinas ou montanhas, o cenário natural ideal para muitas das cidades antigas”.

Lefèvre (2013, p. 36) assinala, contudo, que “[...] há outro elemento pelo menos tão presente quanto as montanhas na paisagem grega: o mar, sempre a menos de 100km de qualquer ponto do território, sendo que, inversamente, quem navega no Egeu nunca precisa percorrer mais de 60km para chegar à terra, sempre ao alcance da vista”.

Outra característica da região mediterrânea são suas ilhas: “[...] mais numerosas e sobretudo mais importantes do que se supõe. Algumas delas são continentes em miniatura — Sardenha, Córsega, Chipre, Sicília, Rodas... Outras, menos extensas, integram-se com as suas vizinhas em arquipélagos, famílias de ilhas” (BRAUDEL, 1983, p. 172).

Retomando uma vez mais a perspectiva do Mediterrâneo como uma paisagem formada da integração entre mar e terra, um *continuum*, melhor observamos no Mapa 2, o qual, combinado com os dados da Tabela 1, indica a formação geológica da Bacia Mediterrânea.

Tabela 1 — Distâncias/visibilidade a partir do nível do mar

Nível da terra ⁶²	Distância (em milhas náuticas) ⁶³
100 ft/30 m	11,5
200 ft/ 61 m	16,2
500 ft/152 m	25,7
1000 ft/305 m	36,3

Fonte: McGrail (2009, p. 99).

Em razão de relevos mais acentuados, tal formação permitiu aos homens da Idade Homérica traçar, quando de suas expedições marítimas, rotas mais seguras, uma vez que

⁶² Um pé (ft) equivale a 0,3048 metros, de modo que a cada três pés se obtém um metro linear.

⁶³ Uma milha náutica corresponde a 1,852m.

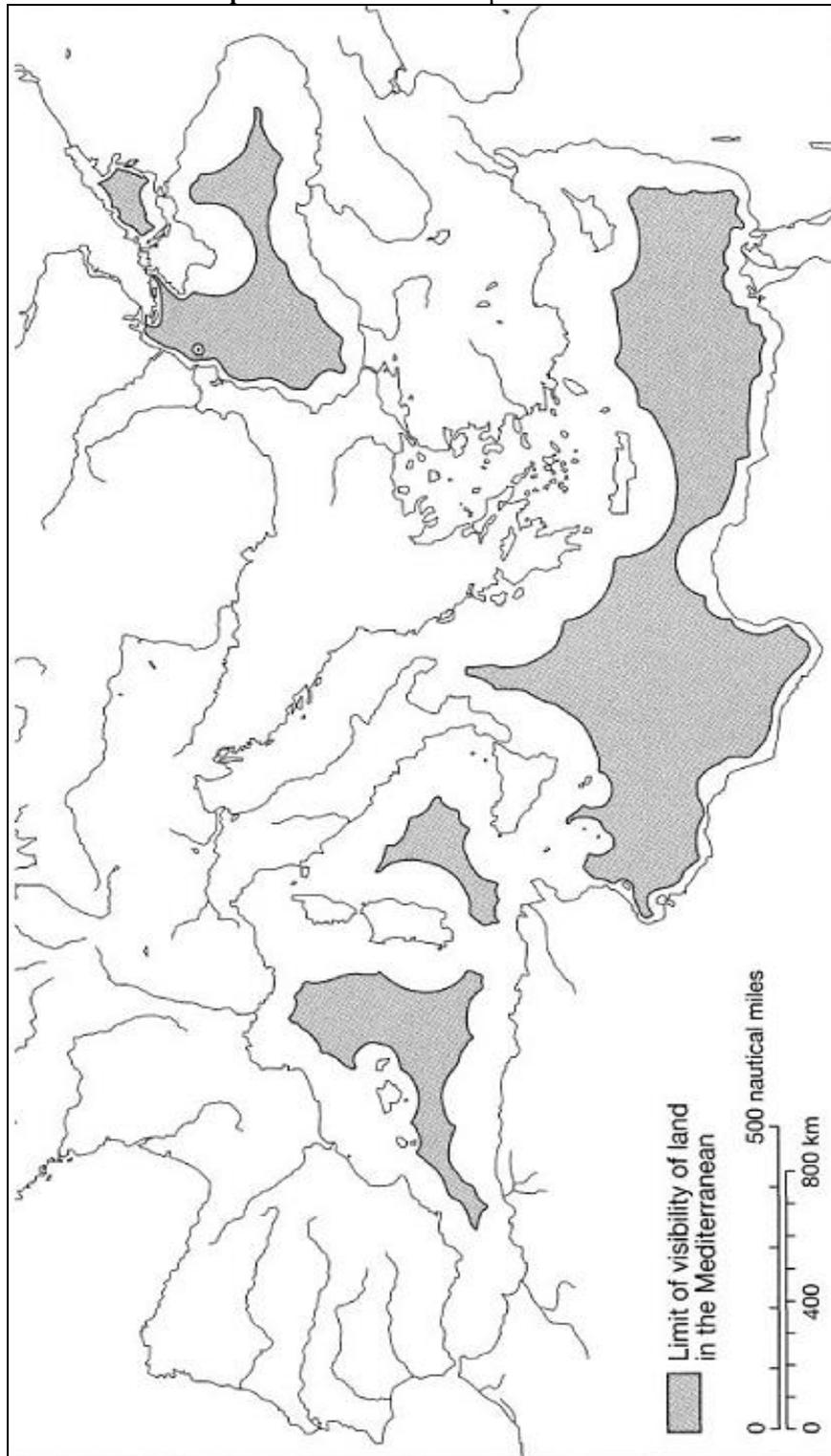
podiam se orientar, em dias de boa visibilidade, sobretudo, pela terra à sua frente, fixando sua posição e utilizando ilhas e regiões costeiras como abrigo, local para abastecimento de víveres, água doce e posto de descanso, este último aspecto presente na *Odisseia* de modo expresso (XII, 280-284).

Ainda conforme é possível observar no Mapa 2, o navegante do Mediterrâneo conseguia visualizar quase a totalidade dessa região costeira. Apenas as áreas localizadas ao centro do continente — na cor cinza tarjado — ficavam fora do alcance da vista. Tal disposição era extremamente útil aos navegantes da Idade Homérica uma vez que mantendo à vista a fronteira entre a terra e o mar, teriam a sua disposição comida e água durante a jornada (PURVES, 2006, p. 3).

Segundo Pryor (1988, p. 7) e MacGrail (2009, p. 95), o litoral recuado, com águas relativamente profundas perto da costa, ao incluir refúgios naturais, deu origem a bases navais e portos de natureza comercial que permitiram aos marinheiros do Mediterrâneo antigo ali encontrar um local seguro para atracar, o que justifica a importância de suas ilhas.

Como exemplo de regiões beneficiadas pelo relevo em destaque no Mapa 2, temos o Adriático, mar que abriga um importante conjunto de entrepostos comerciais, em especial, aqueles localizados em sua costa oriental (CASTIGLIONI, 2018, p. 341-342).

Mapa 2 — Terras visíveis a partir do mar



Fonte: McGrail (2009, p. 98).

Vale acrescentar que, no contexto da Idade Homérica, as técnicas para se navegar em mar aberto estavam se desenvolvendo. Aubreton (1968, p. 167), ao analisar a rota percorrida

por Odisseu no caminho de volta a Ítaca, destaca que, assim como o herói, “[...] a maior parte dos marinheiros mediterrâneos, não conhecia mais que a navegação costeira”. Disso decorre a importância da marcação por terra.

Situados a diferentes distâncias do timoneiro e sua tripulação, os marcos terrestres deslocavam-se em relação à embarcação e também um em relação ao outro em direções e velocidades angulares distintas e, assim,

O marco mais próximo move-se em sentido contrário à embarcação e a uma maior velocidade angular do que o marco mais distante, que segue na mesma direção da embarcação. Quando o marco terrestre mais próximo interpõe-se entre a embarcação e o marco mais distante, escondendo parcialmente este último, a embarcação e os dois marcos terrestres encontram-se devidamente alinhados (BARBOSA; DEVOS, 2017, p. 347).

À medida que a embarcação avançava mar adentro, os marcos mais próximos e aqueles situados mais ao fundo iam se entrecruzando diante dos olhos do timoneiro que, já sabendo o destino almejado — o Oeste do Mediterrâneo —, com segurança perseguia a rota conhecida.

McGrail (2014, p. 48) destaca que “[...] marcas de maré (bancos de areia, caminhos e rochas isoladas) também teriam sido observadas, especialmente para orientação ao entrar e sair de um porto”. Se a marcação por terra não era possível, por conseguinte, esses homens eram obrigados a se aventurar por águas inexploradas, cujas marés, ventos e arrecifes poderiam obrigá-los a abortar a expedição ou, mais gravemente, fazê-los naufragar.

O mar era visto como espaço potencialmente destrutivo, por isso os gregos preferiam navegar pela costa, uma vez que o litoral era considerado um lugar familiar e orientador (PURVES, 2006, p. 3). Contudo, a navegação costeira nem sempre era possível, a depender da rota traçada e das condições climáticas.⁶⁴ Tal disposição, no entanto, não eliminou as

⁶⁴ A costa do Mar Negro constitui um bom exemplo de regiões consideradas impróprias à navegação, haja vista que, quando da chegada dos primeiros gregos (século VII-VI a.C.), fora tida como inóspita, segundo nos informa

dificuldades que a empreitada exigia: era preciso, ainda, vencer os ventos que, com frequência, assolavam toda a extensão do Mar Mediterrâneo, quer se navegasse por rotas setentrionais — Norte —,⁶⁵ quer por meridionais — Sul — (MACGRAIL, 2009, p. 95-96).⁶⁶

Os índices variáveis de precipitação (HORDEN; PURCELL, 2000, p. 12-13)⁶⁷ fizeram com que, nem sempre, dias ensolarados imperassem no mar, demandando aos marinheiros outras técnicas de navegação, as quais, conforme McGrail (1988, p. 275-276), possuíam, a exemplo do uso das montanhas como marcação terrestre, caráter não instrumental. Trata-se de tradições centenárias acerca dos mares e da navegação, experiências pessoais e uma observação pormenorizada dos fenômenos naturais. Estratégias que, associadas, definiam o sucesso ou fracasso de uma expedição.

Desse modo, a relação dos homens com o mar, além de uma carga simbólica — no caso grego, hierática — foi, também, baseada na observação atenta dos fenômenos naturais, que se apresentam como técnicas de navegação de tipo não instrumental, às quais se somam o uso dos ventos e marés, dentre outras. Conforme ainda a constituir objeto de análise no segundo capítulo, Odisseu, então livre das amarras de Calipso, a feiticeira, (*Od.*, V, 145-170), orienta-se pelas estrelas, em específico, pela Ursa Maior. Calipso, segundo nos relata o poeta, forneceu ao herói suprimentos para a viagem, a saber, água, vinho e víveres e, assim:

Favônio vento sopra-lhe a favor, e em júbilo

ventoso o herói desfralda as velas. Timoneiro

Dana (2018, p. 383). A autora esclarece, ainda, que isso ocorria em razão da falta de ilhas para ancoramentos e da presença de tempestades violetas que irrompiam subitamente nessa região.

⁶⁵ Viagens de leste a oeste, em particular, poderiam ser feitas com mais segurança e rapidez ao longo das costas setentrionais do Mediterrâneo (PRYOR, 1988, p. 7 e 21).

⁶⁶ Três rotas marítimas atravessam o Mediterrâneo de um lado a outro no sentido dos paralelos. A primeira vai em direção ao Norte (setentrional), à Grécia e às suas ilhas, até a altura de Corfu. A segunda corresponde à utilizada pelos gregos na Idade Homérica; persegue a linha da costa italiana até o estreito de Messina, conduzindo tanto ao Mar Tirreno quanto ao litoral siciliano. A terceira — meridional —, costeia o litoral da África, desde o Egito até a Líbia e a África Menor. No final do itinerário, abre-se o estreito de Gibraltar — as Colunas de Hércules (BRAUDEL, 1988, p. 70).

⁶⁷ Para o território grego e ilhas do Egeu, o volume de chuva é maior no Norte e no Oeste, mas, mesmo em distâncias muito curtas, pode haver variações significativas (MEE, 2011, p. 107; MANNING, 2018, p. 124).

destro, manobra o barco de seu banco, sem
 que a sonolência lhe fechasse os olhos; mira
 as Plêiades, Boote tardo transmontano,
 e a Ursa, codinome Coche: ensimesmada
 no autocircungirar, escruta sempre Órion:
 só ela não se infunde no lavacro oceânico.
 Calipso, deia entre divas, o instruíra
 a tê-la à esquerda em seu transmar (*Od.*, V, 268-277).

Conforme se pode depreender do excerto acima, Odisseu, marinheiro habilidoso, manteve a Ursa Maior a bombordo. McGrail (2009, p. 101) explica:

Esta constelação parece girar em torno do Polo Norte (o ponto celeste nulo) em um círculo relativamente apertado, por isso é um dos poucos grupos de estrelas que, nas latitudes mediterrâneas, não desaparece horizonte abaixo. Os ponteiros da Ursa Maior indicavam a posição do Polo, fornecendo a Odisseu uma direção fixa da qual outros azimutes poderiam ser estabelecidos. Assim, se mantivesse o Polo em seu raio de luz, ele, em outros termos, estaria dirigindo para o leste; se apenas para a frente do feixe da escotilha, norte-nordeste; se na proa, nordeste; e assim por diante, no horizonte.

Podemos inferir que essas informações foram úteis aos gregos, que puderam, assim, também navegar durante a noite,⁶⁸ definindo suas rotas e, por vezes, redefinindo-as quando, levados pelos ventos a um ponto fora do itinerário, ou mesmo com o anoitecer, tivessem perdido de vista o cume das montanhas. Tais habilidades configuram aquilo que tradicionalmente, nos estudos náuticos, identificamos como mapas mentais — *mental maps* — formulados, argumentam Thorndyke e Hayes-Roth (1982), a partir de experiências específicas com uma disposição espacial particular, para os gregos, o mar.

Embora outras técnicas tenham sido empregadas, as montanhas, para a marcação terrestre, foram mais comumente utilizadas. Contudo, a terra não trouxe a esses homens do mar

⁶⁸ Técnicas de orientação pelas estrelas são utilizadas, ainda hoje, por populações ribeirinhas em todo o mundo e, no Brasil, temos o exemplo daquelas utilizadas por pescadores do litoral da Paraíba e Rio Grande do Norte (BARBOSA, DEVOS, 2017, p. 343).

apenas benesses.⁶⁹ Conforme assinala Mack (2018, p. 24), o que acontece no mar é amiúde fortemente influenciado pelo que se passa em terra, seja em decorrência de características geofísicas, seja porque as pessoas não podem viver totalmente no mar, sem algum tipo de acesso à terra e seus produtos.

Assim sendo, vemos que as montanhas canalizavam os ventos, desviando-os e intensificando-os, o que dificultava, sobremaneira, a passagem, por exemplo, para o Oeste — a região Peloponeso — e, em virtude de tal dificuldade, uma alternativa para se navegar na região era através dos 6km do Istmo de Corinto (MACGRAIL, 2009, p. 96).⁷⁰ Note-se que:

A terra ainda fora da vista pode ser anunciada pela nuvem que se encontra sobre ela, pela linha de voo das aves, pelo surto de ondas e pela diminuição da profundidade da água [...]. Usando características distintas — contornos costeiros e formas singulares de falésias, promontórios e picos — o navegador seria capaz de identificar sua terra quando a alguma distância da costa, e virar ao longo da costa para o seu destino pretendido (MCGRAIL, 2014, p. 49).

A essa altura de nossa investigação, faz-se necessário, contudo, questionar a validade de aplicar dados meteorológicos e oceanográficos modernos para a Antiguidade, uma vez que a prudência nos aconselha a conjecturar que tais características passaram por alterações desde os “Tempos de Homero”, sendo, pois, arriscado nos basearmos em informações atuais com o objetivo de compreender sua época.

⁶⁹ No curso desta dissertação, nossas referências a navegantes, marinheiros, marujos e outros homens do mar não obedecem à regência do masculino sobre o feminino, regra gramatical da língua portuguesa, mas observam a estrita divisão dos papéis sociais na Grécia antiga. A exigência de extraordinária força física para o manejo dos remos, somada a um conjunto de outros elementos que apartavam a mulher da vida pública, fez com que, certamente, apenas o contingente masculino deixasse a metrópole rumo à fundação das *apoikiai* e *emporia*. No entanto, assinala Dana (2018, p. 394), um número limitado de mulheres deve tê-los acompanhado, especialmente para assegurar certos cultos. No tocante à contração de matrimônio, o autor defende que foi incentivada com as populações locais desde o início, com vistas a garantir a sobrevivência da comunidade. As mulheres nascidas das primeiras gerações foram, aos poucos, introduzidas no sistema habitual de casamentos.

⁷⁰ MacGrail (2009) e Lefèvre (2013) indicam que a mudança na direção dos ventos em alto-mar encontra-se associada à formação montanhosa do Mediterrâneo que, segundo Pryor (1988, p. 15), possui um clima que é governado por influência dos sistemas de pressão intercontinental externos, os quais interagem com as características geográficas da bacia. Particularmente, afirma o autor, com suas cadeias montanhosas, que circundam o mar por todos os lados, exceto a sudeste.

Nessa perspectiva, McGrail (2009, p. 88) assinala que, “[...] por volta do oitavo milênio a. C., a costa do Mediterrâneo já havia assumido sua configuração atual”. Ainda de acordo com o autor, “[...] durante os últimos 7.000 anos, desde o final Neolítico e a partir de então, as alterações nos principais parâmetros climáticos foram, em geral, insuficientes para alterar significativamente as condições marítimas” (MCGRAIL, 2001, p. 89).

Assim, diante de um número reduzido de informações sobre as condições climáticas do Mediterrâneo em tempos passados, “[...] parece válido usar dados modernos sobre ventos, correntes marítimas, marés e litorais para deduzir o contexto no qual navegantes do Mediterrâneo viajaram de, digamos, 5000 a.C., em diante” (MCGRAIL, 2001, p. 89). No que concerne às condições climáticas da costa, embora fosse o clima mais frio e úmido no início do Neolítico, tornou-se mais árido pela Idade do Bronze e as condições permaneceram as mesmas desde então (MEE, 2011, p. 107).

Dispondo desses dados e a eles recorrendo com relativa segurança, podemos concluir que a exploração do Mar Mediterrâneo não se processou de maneira voluntária. Foi, ao contrário, motivada, dentre outros fatores, pela insuficiência produtiva do solo na Hélade que, ao longo da Idade Homérica, experimentou um salto populacional para o qual não estava preparado.

A ligação entre o homem e a terra é assinalada por Lefèvre (2013, p. 37), segundo o qual, “[...] o grego é primeiramente um camponês e assim continuará, mesmo no auge da aventura marítima”. Para Alcock (2002, p. 63), o fator ambiental mais terrível para os gregos foi o climático que, em razão da sazonalidade nos índices de precipitação, conduzia, com frequência, ao fracasso nas colheitas.

Isso fez com que os gregos não tardassem a descobrir que todo o ciclo produtivo na Grécia dependia da chuva, e não de seus rios, como no Egito, o que de pronto os fez perceber,

também, que sofreriam os tormentos da fome (CHAUDHURI, 1990, p. 106). Assertiva com a qual concorda Braudel (1988, p. 15), ao considerar que falamos, quando nossa referência é a paisagem mediterrânea, de:

Um clima estranho, hostil à vida das plantas. A chuva é abundante demais durante o inverno, quando o frio impede a vegetação. Quando vem o calor, não há mais água. Aliás, não é exclusivamente para nós que as plantas do Mediterrâneo são odoríferas, que suas folhas são cobertas de penugem ou de cera, e suas hastes de espinhos: são defesas contra a secura dos dias muito quentes, quando apenas as cigarras estão vivas.

Nesse cenário, se o clima pouco favorável contribuiu para tornar a vida no campo uma empreitada precária, as ações humanas também causaram crises, a exemplo da guerra, ela mesma provocada por disputas territoriais, conforme nos informa Homero ao narrar a recusa de Aquiles, quando do chamado de Agamemnon para que ao mar voltasse com suas naus.

Tendo se afastado da peleja, Aquiles se justifica, esclarecendo que a guerra que se travara contra Troia não fora provocada por “motivo justo”, a saber, o roubo de gado, cavalos e a deliberada destruição de plantios (*Ilíada.*, I., 152-156), mas, sim, em decorrência da mácula imprimida à honra de Agamemnon e seu irmão, Menelau, de quem a esposa, Helena, fora roubada por Páris, príncipe troiano. Polignac (1995, p. 7) esclarece:

Qualquer que seja a área devotada ao cultivo de cereais nesses domínios, do século XI a.C. em diante, instaura-se grande rivalidade pelo controle das terras, tanto aquelas de posse de longa data ou recentemente adquiridas, trapaceiam-se as terras pela necessidade de aumentar a criação de dois tipos de animais: o gado, que permaneceu um símbolo de prosperidade até o tempo dos poetas do período arcaico; e os cavalos, símbolo distintivo de status da nobreza guerreira e absolutamente indispensáveis àquele que buscasse manifestar seu status em atividades agonísticas, militares e por meio de exposições cerimoniais.

Disputas por terras eram, assim, recorrentes na Grécia antiga, o que, na avaliação de Alcock, (2002, p. 51), somado ao já ambiente intrépido, atrapalhava o ciclo agrícola ou, mais gravemente, resultava na deliberada destruição de plantações. Diante desse cenário, é possível afirmar que:

O prazer de olhar e a beleza das coisas dissimulam as tradições da geologia e do clima mediterrânico. Fazem com que nos esqueçamos muito facilmente que o Mediterrâneo não foi um paraíso oferecido gratuitamente ao deleite dos homens. Ali foi preciso construir tudo, muitas vezes com mais dificuldades do que em qualquer outra parte. O arado de madeira consegue apenas arranhar o solo friável e sem espessura. Quando o furor das chuvas é excessivo, a terra móvel escorrega como água para o pé das encostas. A montanha corta o tráfego, ocupa espaço demais e limita as planícies e os campos, reduzidos muitas vezes a algumas faixas estreitas, a alguns punhados de terra. Um pouco além, começam os caminhos íngremes, difíceis para os pés dos homens e para as patas dos animais (BRAUDEL, 1988, p. 15).

O Mar Mediterrâneo emerge, então, como espaço em potencial, na medida em que a expansão territorial traria consigo outras possibilidades para o cultivo de vinhedos, oliveiras e grãos de toda sorte. A exploração do mar abria horizontes. Tornava concretas as possibilidades de enriquecimento no exterior, não só por intermédio da exploração de territórios agricultáveis, mas também por meio do saque, a exemplo daquele contra Tebas (*Il.*, I, -369).

Objetivos que, associados às condições ambientais do “mundo grego”, marcado, particularmente, por um clima pouco favorável à produção agrário-pastoril, fez da posse de terras e rebanhos, símbolo de notoriedade entre os mais afortunados, princípio válido para todas as economias pré-modernas (MANNING, 2018, p. 109). Na *Ilíada* — obra aqui já evocada — poema que antecede a *Odisseia* em pelo menos 50 anos, vemos que, somados a esses dois elementos, outros mais constituíam signos de prestígio e poder.

Apolo, deus flechicerteiro — *έκατηβόλον* —,⁷¹ a lançar a todo o momento dardos sobre o destacamento aqueu, dizimava suas tropas (*Il.*, I, 381-384). Afastados do exército que rumo a Troia se dirigia, Aquiles e seus homens davam por certo o fracasso da expedição. O quadro

⁷¹ A ira de Apolo fora provocada pelo rapto de Criseida, codinome Belo Rosto, filha de Crises, sacerdote do deus. Foi Agamemnon, rei de Micenas e comandante em chefe do exército grego, quem a raptou. Agamemnon fizera de Criseida — a quem designa como mais bela que sua esposa Clitemnestra —, cativa e, recusando-se a devolvê-la ao pai, provoca Apolo, deus que passa a impedir o avanço das tropas gregas.

desfavorável leva Agamemnon a oferecer a Aquiles, chefe dos mirmidões,⁷² ricos presentes para que ao combate retornasse, dentre os quais, tripés, caldeirões, mulheres e barras de ouro.

Ao que tudo indica, a propriedade territorial, direta ou indireta, constituiu o fundamento da riqueza na Idade Homérica. Vidal-Naquet (2002, p. 100) pondera não haver muitos questionamentos acerca de tal propósito, ainda que o poeta faça poucas referências ao solo, preferindo evocar os rebanhos, e não os campos.⁷³ Rebanhos que não encontravam, na maior parte do território grego, relevo favorável ao ganho de peso. Como as áreas planas eram escassas (MEE, 2011, p. 107), os animais precisavam, com frequência, deslocar-se para as montanhas, cujo solo pedregoso feria o casco e fazia da busca por forrageiras e gramíneas um desafio de sobrevivência.

Em todas as partes do mundo, e no Mediterrâneo antigo não foi diferente, o trabalho era feito por homens e animais. É o que argumenta Manning (2018, p. 109), para quem, uma vez que a terra fora a principal base de produção alimentar, também era ela fonte direta ou indireta de todos os produtos materiais, o que fez com que as culturas pré-modernas prestassem muita atenção às condições do solo, da água e das plantações.

Tais condições fizeram com que os gregos antigos quisessem expandir as áreas de que dispunham para o efetivo cultivo da terra e aquelas destinadas à pastagem animal. A integração entre a agricultura e a pecuária era almejada por essas populações e, a partir dos relatos contidos na *Odisseia*, uma realidade no contexto da Idade Homérica.

Manning (2018, p. 113) argumenta que “[...] o pastoralismo andava de mãos dadas com a agricultura, embora este seja um aspecto menos estudado da agricultura antiga, dada a

⁷² Vindos da Tessália, os mirmidões constituíam um grupo de guerreiros distintos. Marcados pela força e astúcia, eram os fiéis seguidores de Aquiles, o melhor dos guerreiros gregos.

⁷³ Na *Odisseia* (II, 290), o poeta assinala, contudo, a importância dos campos ao nomear o trigo como medula do homem — *μυελὸν ἀνδρῶν*.

evidência mais difícil para ela”. Pensamento diferente das afirmações mais recorrentes, como as de Vidal-Naquet (2002) e Lefèvre (2013), ao darem destaque à produção do vinho, do azeite e do trigo, a famosa tríade mediterrânea, conforme tivemos a oportunidade de dissertar em nossa introdução.

Davis (2007, p. 342) afirma que o Mediterrâneo antigo era mais diversificado, embora, de fato, as culturas da uva, da oliveira e do trigo tenham sido cultivadas por toda parte de maneira mais intensiva. Conforme o autor, a produção de cevada, uma colheita resistente a solos secos e pouco férteis, também apresentava índices significativos de produtividade, chegando a se equiparar, em algumas regiões, à produção de trigo.

Vencer o mal tempo, fundar as *apoikiai*

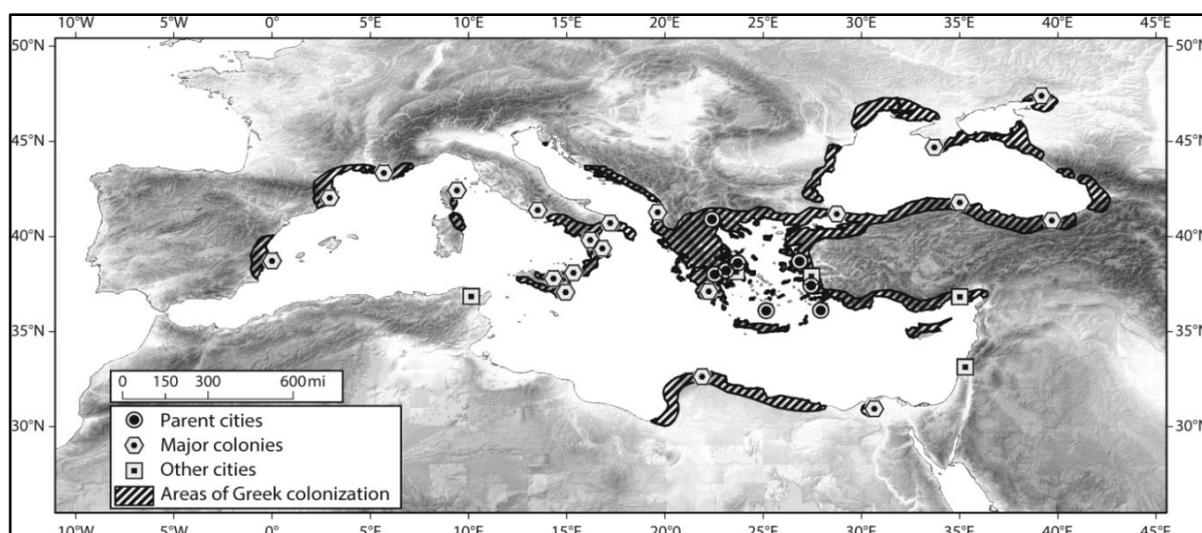
Diante desse quadro mais amplo, o mar oferecia as condições necessárias para que os gregos vencessem as diversas limitações do seu meio ambiente. Era, portanto, um meio para se conectar a Grécia a regiões mais férteis, a exemplo da Sicília e da Península Itálica, locais dos primeiros assentamentos helenos no século VIII a.C.

Como resultado da exploração dessas zonas mais produtivas e com potencial para formação de assentamentos destinados a desafogar o continente, podemos observar, no Mapa 3, que foram justamente esses locais a abrigar, no séculos de presença grega ao longo da costa mediterrânea, o maior número de assentamentos agrícolas, as *apoikiai*, que, coincidentemente ou não, foram, também, as maiores e mais importantes.

Vale destacar que, diante do aumento populacional ocorrido no curso da Idade Homérica, a ampliação de territórios advinda com o aprimoramento da navegação de longa distância permitiria, em nossa avaliação: a) diminuir o inchaço populacional; b) desagrar o risco de fome generalizada em decorrência de áreas mais férteis para ao plantio, o que se encontrava associado à ampliação da variedade de culturas agrícolas em integração com a

pecuária; c) aumentar a posse de bens daqueles que, já dispondo de riquezas no continente, notadamente, terras,⁷⁴ viam, na exploração do ocidente mediterrâneo, os meios para aumentar sua fortuna pelo saque e pela exploração da mão de obra das populações indígenas residentes no ultramar,⁷⁵ financiando, desse modo, tais empreendimentos; e d) a ampliação das rotas de comércio marítimo que tendiam a satisfazer interesses difusos, tanto de particulares, como da *pólis*, ora em desenvolvimento.

Mapa 3 — Áreas de assentamento grego no Mediterrâneo



Fonte: Manning (2018, p. 46).

É importante notar que, no contexto de fortalecimento das rotas de comércio marítimo a partir do século VIII a.C., novas estruturas surgiram no oeste do mediterrâneo além das *apoikiai*. Referimo-nos aos *emporía*, estruturas definidas como a interface em que gregos e estrangeiros estabeleciam trocas, ou seja, entrepostos de vocação estritamente mercantil. Para Dana (2018, p. 390), essa categoria abriga um triplo significado:

[...] *emporía* fundados pelos gregos e que estão sob sua jurisdição; cidades independentes com um papel central no trânsito de mercadorias; e, finalmente, estabelecimentos como aqueles localizados ao norte do mar de Azov. Não é

⁷⁴ A herança era o principal modo de aquisição de terras e sua posse estava restrita a um segmento específico, os *arístoi* (MANNING, 2018, p. 125).

⁷⁵ Note-se que, raramente, os gregos encontravam terras desertas para se instalar, de modo que a história do movimento de fundação das *apoikiai* é escrita não em paralelo, mas simultaneamente à história dos “outros” (DANA, 2018, p. 382).

obrigatório que esses *emporía* sejam estabelecidos à beira mar: os *emporía* que eram por vezes localizados no interior também foram atestados, por exemplo em Pistiros, na Trácia.

As *apoikiai* e os *emporía* constituíram as duas principais modalidades de assentamento grego no estrangeiro e, independentemente dos motivos que levaram os helenos a explorá-los, para além dos aqui já discutidos, a esses navegantes foi preciso, antes de tudo, conhecer o Mar Mediterrâneo, entender suas rotas e condições climáticas, dando forma ao *modo de ser grego*.⁷⁶ Para tanto, associaram a tecnologia náutica de que dispunham ao conhecimento empírico das condições climatológicas.

Assim sendo, compreender a relação que os homens estabeleceram com o ambiente marítimo requer ao pesquisador desvincular-se da imagem que se projetou sobre o Mediterrâneo em nossos dias. Explica Mack (2018, p. 20):

Uma das ideias preponderantes prende-se com o facto de a compreensão da interação pré-industrial com o mar poder ser consideravelmente prejudicada pelos pressupostos resultantes da experiência da navegação a vapor e dos modernos desenvolvimentos da cartografia e dos levantamentos marinhos levados a cabo já mais recentemente. Essas percepções, de forma involuntária, podem afectar o entendimento de como se navegar nos mares em épocas anteriores às conquistas do progresso moderno, afectando extensivamente a cabal compreensão de como o mar era conceptualizado nessas épocas, dos tipos de relação com o ambiente marítimo implicados, e das competências empíricas a que esses homens lançavam mão para estar no mar.

Acerca de tais competências, traduzidas ao longo desta pesquisa como técnicas navais, vemos, na *Odisseia*, que a navegação foi praticada com velas e sob o impulso de remos, o que fez do contato com o mar, ventos e marés, condição primeira para bem se navegar (CASSON, 1967, p. 37) e, assim, viabilizar a fundação dos assentamentos agrícolas a que nos referimos.

⁷⁶ Florenzano (2018, p. 247), ao analisar a Sicília grega sul-oriental no século VIII a.C., argumenta que dominar, isto é, ocupar novos territórios, faz parte do *modo de ser grego*. Contudo, destacamos que esse *modus operandi* só foi possível uma vez que o mar deixou de ser encarado como barreira, entrave natural. Foi essa a primeira condição para o aprimoramento técnico da navegação de alto-mar.

Pryor (1988, p. 13) argumenta que, nos dias em que remos e velas eram os únicos responsáveis por impulsionar embarcações Mediterrâneo afora, o vento tornava-se um inimigo formidável ou aliado muito útil. O uso dos ventos por esses homens não constitui mera consequência de se estar no mar, mas a precisão com que são descritos, na *Odisseia*, revela um saber específico, útil à navegação e, por conseguinte, apartado dos saberes relacionados, por exemplo, com o cultivo da terra.

Próximos à ilha de Hélio-Sol, os marujos de Odisseu, cientes dos riscos de ali aportar, ainda que para recobrar as forças, identificam os ventos predominantes por seu aspecto “úmido”:

Vetas que os nautas alquebrados, sonolentos,
aportem para preparar manjar opíparo
na ínsula circum-úmida? Ao léu devemos
errar cuspidos da ilha ao fosco mar aberto
por noite rápida? É pródigo o anoitar
de ventos perniciosos aos navios. É íngreme
a morte sob o vendaval de Noto ou Zéfiro
voraz, vezeiros em esfalecer batéis
ainda que aos imortais desgoste (*Od.*, XII, 282-290).

No canto XIV (456-459), quando Zeus, na descrição do poeta, sopra o enorme Zéfiro sempipluvioso, tal característica é, mais uma vez, reforçada. No mesmo canto (475-482), o aedo descreve outro vento que, vindo dos montes — transmontano —, traz consigo o horror da noite gélida, a neve fria da qual germinam apenas cristais.

Desse modo, para McGrail (2009, p. 101), os ventos desempenharam a função de uma bússola, uma vez que Odisseu e, por extensão, os navegantes da Idade Homérica, sabiam que “[...] ventos de diferentes quadrantes poderiam ser reconhecidos por suas características físicas: um vento úmido era do Oeste; um vento frio do Norte; e um vento quente e seco, do Sul”.

O domínio dessas informações era de suma importância, uma vez que, saídos do continente, os navegantes precisavam encarar os perigos do mar aberto. Recordando o relato de Hesíodo acerca dos riscos de velejar no Mediterrâneo durante o inverno, como já tivemos a oportunidade de citar, podemos observar os perigos a que esses homens estiveram expostos, uma vez que suas embarcações não podiam, por força mecânica, enfrentar o mau tempo, o que os levou a recorrer, tão logo o arriscaram, aos ventos a seu favor e aos deuses e deusas que do mar faziam morada, ou que nele se manifestavam.

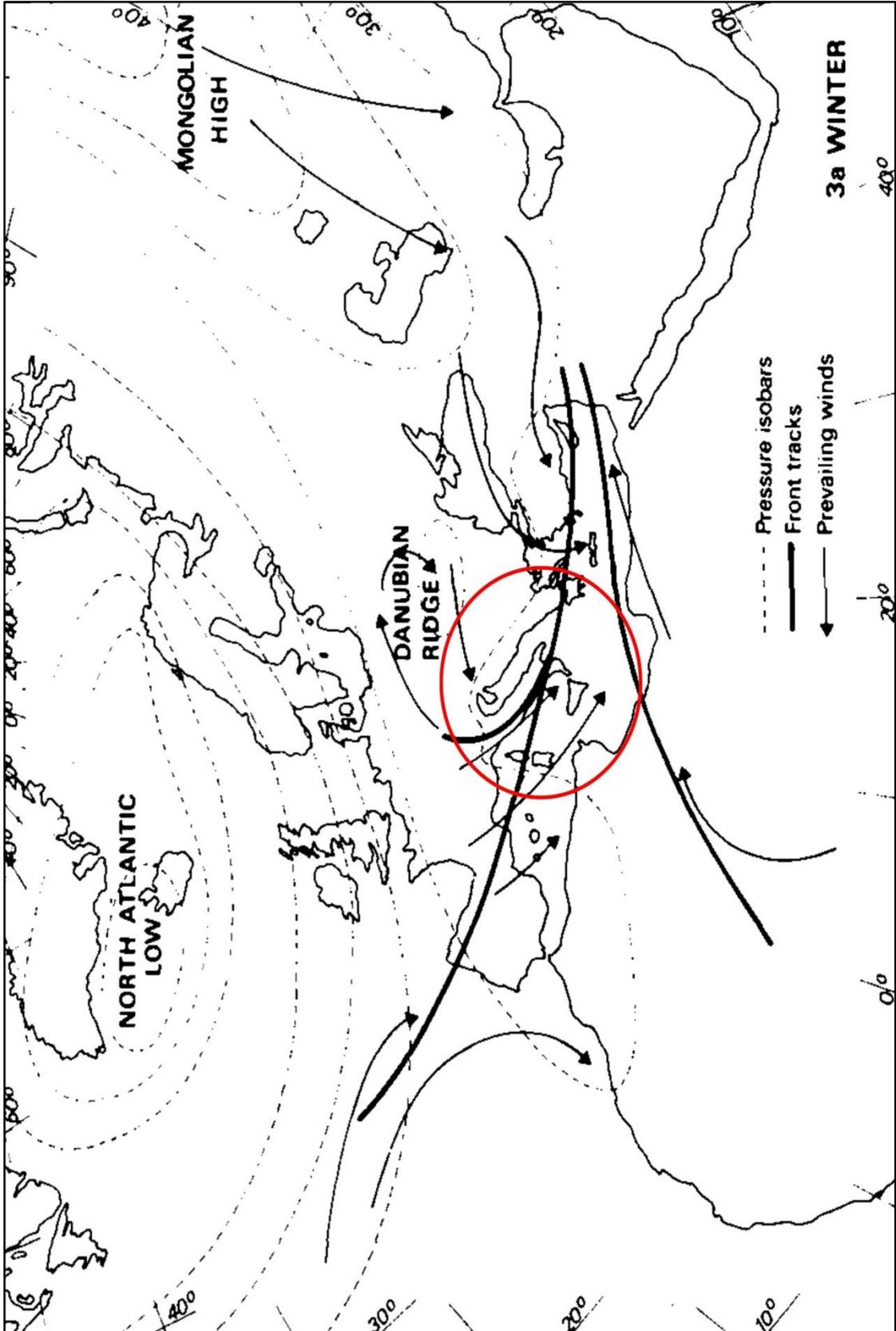
No Mapa 4, é possível observar que, nessa época do ano, ou seja, quando da chegada do inverno, os ventos tendem a prevalecer na direção contrária à rota seguida pelos gregos no século VIII a.C. Saídos do continente, caso enfrentassem o mar aberto, encontrariam, do início ao fim da expedição, ventos à proa, o que facilmente os desviava da rota inicialmente traçada, a mais segura, no sentido Leste-Oeste, a exemplo de quando Odisseu, liberto das amarras de Calipso, tentando chegar a Ítaca e, à mercê das correntes e dos ventos, se depara com uma ventania enviada por Possêidon (*Od.*, VII, 271-277). O deus, quando assim deseja, tem a faculdade de convocar todos os quatro ventos cardinais de uma só vez para o espaço da epopeia (PURVES, 2010b, p. 336).

Ainda no Mapa 4, podemos observar que, nessa estação, os ventos do norte predominam e tendem a ser carregados de chuva na bacia ocidental, ar frio e seco no leste (PRYOR, 1988, p. 7; 19-21), formando um cinturão de alta pressão localizado nos territórios explorados pelos gregos — região em destaque na cor vermelha —, de modo que tais condições ambientais, das quais eram estritamente dependentes, somadas ao baixo instrumental técnico-naval de que dispunham, formaram a imagem de um ambiente marítimo ameaçador, pouco afeito a marujos.

O Mapa 5 apresenta, por sua vez, as condições de navegação durante o verão. É possível observar que os ventos mudam de direção, predominando, a partir de então, no sentido sudoeste, diminuindo ou pelo menos atenuando os riscos da navegação à vela.

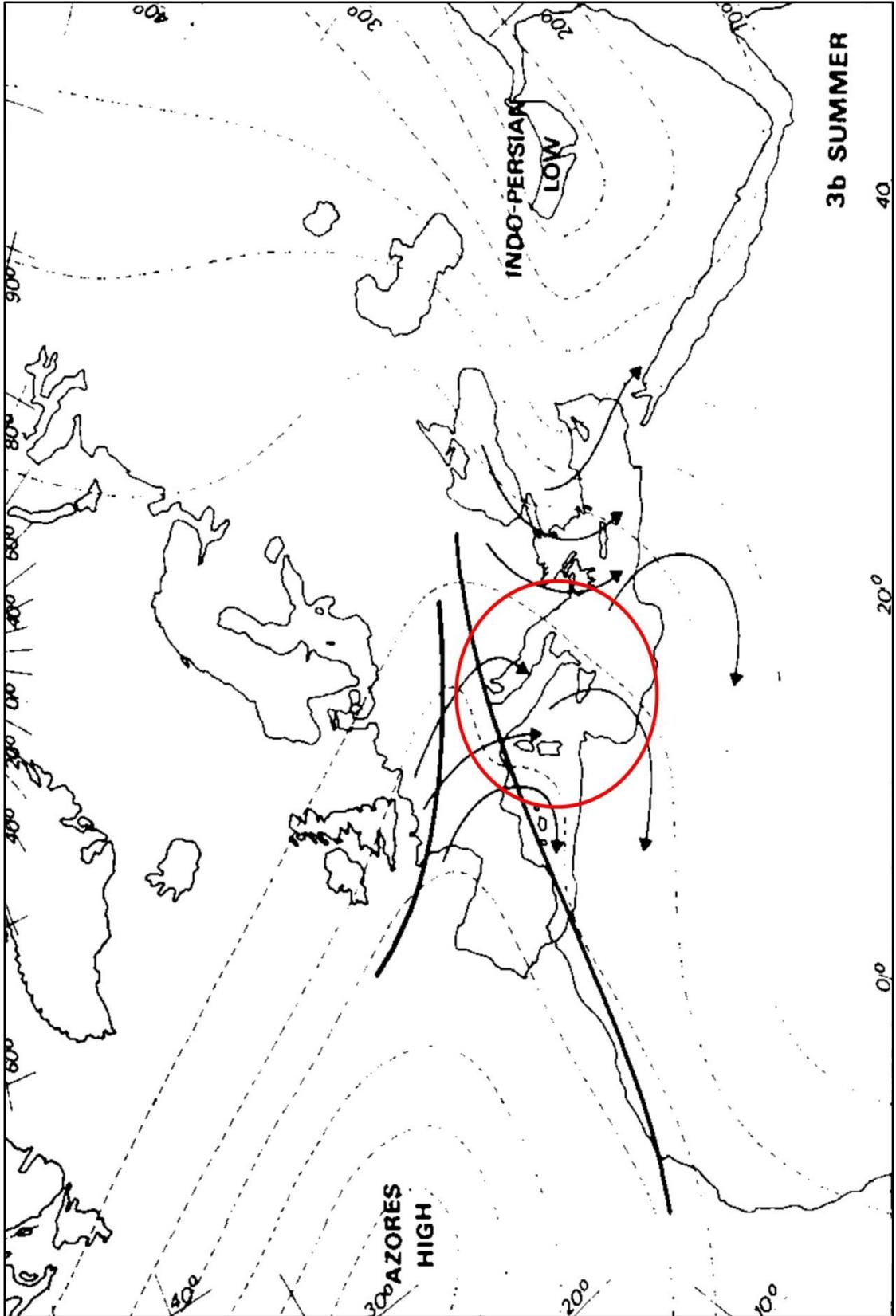
Enfrentando tais condições climáticas, é preciso reafirmar que o impulso à navegação levado a cabo pelos gregos não foi voluntário. Além de ter demandado o desenvolvimento de um conjunto de habilidades baseadas na observação atenta da natureza e de suas condições climáticas, isto é, aspectos não instrumentais, a navegação exigiu, igualmente, o desenvolvimento e aprimoramento de técnicas náuticas de caráter instrumental, já não associadas tão somente a funções haliêuticas, mas voltadas à fundação das *apoikiai*.

Mapa 4 — Ventos predominantes no inverno



Fonte: Pryor (1988, p. 17). Adaptado pelo autor.

Mapa 5 — Ventos predominantes no verão



Fonte: Pryor (1988, p. 17). Adaptado pelo autor.

Com vistas a vencer os ventos e toda sorte de infortúnios que o mar abrigava, foi necessário o emprego de uma carpintaria especializada e o uso de instrumentos de navegação por um agrupamento específico de indivíduos, os *nautai*.

Os *nautai* constituem, assim, um corpo de homens cujo domínio das técnicas náuticas — não instrumentais e instrumentais — os distingue de outros indivíduos que integram a sociedade homérica. Seu estatuto social será por nós investigado no capítulo 3. Por ora, estamos atento ao conjunto das técnicas, ditas instrumentais, das quais se valeram para, conforme visto à nota 77, “dominarem” o mar. Antes, porém, investiguemos como, na *Odisseia*, a navegação aparece associada — e essa é nossa interpretação — a um conjunto de técnicas que demandaram a especialização daqueles que integraram esse segmento social constituído por homens afeitos à marinharia.

Tendo, no caminho de volta a Ítaca, naufragado nas proximidades de Esquéria, terra dos feácios,⁷⁷ povo filorremador — *φιλήρετμος* —, Odisseu é recebido por seu rei, Alcínoo, que, ao interrogá-lo sobre como chegou àquele país, descreve como seu povo navega e, por oposição, informa os recursos demandados pelos gregos quando assim o fazem:

Me agrada que refiras tua pólis, pátria,
os teus, a fim de que os navios te reconduzam
só com o pensamento; não temos pilotos,
nossos baixés não têm timão como os demais,
mas sabem o que a mente do homem intenciona,
de todos sabem as cidades e as campinas,
e rasgam célebres a escuridão marinha,
mesmo se o fusco e a nuvem os recobrem. Des-
temem naufrágio ou dano na carena (*Od.*, VIII, v. 556-563).

⁷⁷ Os feácios constituem, na *Iliada* e na *Odisseia*, um povo mítico, cuja habilidade — mágica — para navegar é alvo de constantes referências.

Braços nos remos, olhos voltados para o céu e para o cume das montanhas que à sua frente desfraldavam, os gregos não dispunham, conforme o relato homérico, de mágica para navegar. Precisavam do piloto, o qual, em rota previamente traçada, direção à nau imprimia, mas que, diante das incertezas do mau tempo que o mar tornava escuro, junto com os demais, rogava aos deuses e deusas que o choque das ondas e arrecifes, a carena,⁷⁸ não danificasse e, assim, bem chegassem a seu destino.

Contudo, para enfrentar essas condições climáticas, os gregos não se entregaram à benevolência dos eternos tão somente. Desenvolveram, com vistas a tornar mais seguras suas expedições, instrumental técnico que, por séculos, integrou os saberes da marinharia em diversas partes do mundo, conforme indicam os estudos pioneiros de John Peter Oleson (2000, 2008). Trata-se de *sounding weights* — pesos sonoros. Conforme o autor, esses pesos:

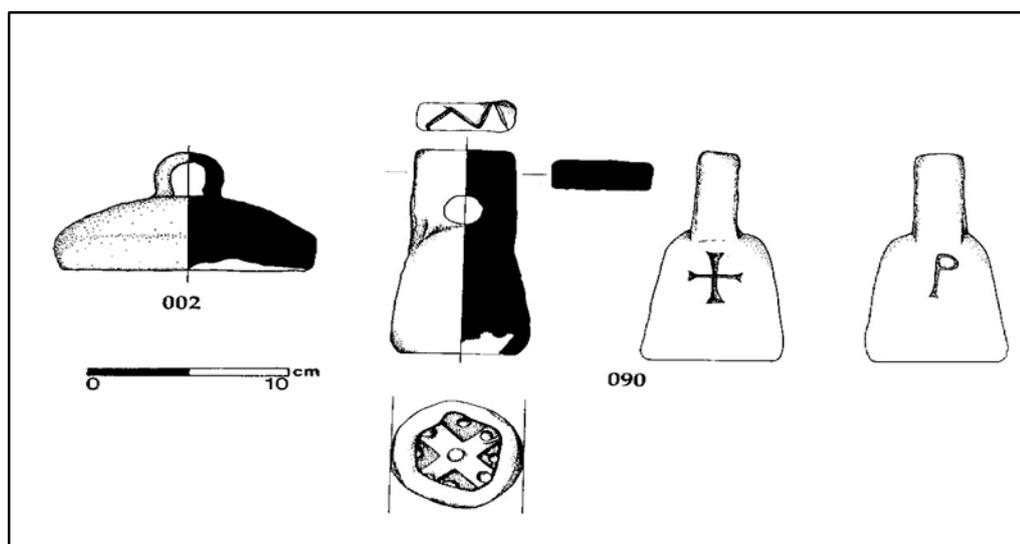
[...] foram fabricados em chumbo e seguem várias variações em formas hemisféricas, sino ou cônicas. Há um furo para amarração [de uma corda] em uma argola robusta ou anel de ferro que lhe é fixado na extremidade superior, e muitas vezes uma base côncava projetada para conter um pedaço de sebo (OLESON, 2008, p. 119-121).

Tais instrumentos, afirma Oleson, foram empregados por toda a extensão do Mediterrâneo desde, pelo menos, o século VII a.C.⁷⁹ No processo de expansão grega de que trata esta dissertação, não foi diferente, podendo sua concepção e desenvolvimento terem sido iniciados nesse contexto. A Figura 2 ilustra um peso sonoro datado dos séculos VII-VI a.C., recuperado por Oleson em Gela, *apoikia* que, segundo Tucídides (*Historia Belli Peloponnesiaci*, IV, 4.3), foi fundada em 689/688 a.C.

⁷⁸ A carena consiste da parte do casco da embarcação que fica abaixo da linha d'água (FLECK, 2013, p. 47).

⁷⁹ Até 2006, o autor catalogara 177 pesos sonoros de diferentes formas.

Figura 2 — Peso sonoro encontrado em contexto de naufrágio próximo à *apoikia* de Gela (séculos VII-VI a.C.)



Fonte: Oleson (2008, p. 120).

Contudo, vale notar:

O método de se lançar o peso na Antiguidade não é documentado, mas era, muito provavelmente, semelhante ao descrito nos manuais de marinharia do século XIX e início do século XX. O piloto, à frente da embarcação, estava de popa e, a meio nau, dá uma volta na corda e a joga para frente, paralela ao curso do navio. Em profundidades moderadas (até 20 braças, cerca de 40 m?), o chumbo tocava o fundo quando o navio passasse diretamente acima, dando a medida mais precisa da profundidade (OLESON, 2008, p. 123).

Numa situação de pouca visibilidade, à noite, ou mesmo durante o dia, em meio a tempestades, saber a profundidade em que a embarcação se encontrava situada poderia, não raro, evitar um naufrágio. Conforme visto, muitas ilhas localizadas na Bacia do Mediterrâneo atuavam como ancoradouros naturais (CORVISIER, 2008, p. 53).

Nessas ocorrências, a profundidade do mar, à medida que a embarcação se aproximava da costa, tendia a diminuir. A precisão desses dados indicava a esses navegantes se deveriam prosseguir naquela rota ou dela se afastar na busca pelo itinerário que os levaria a um local seguro para ancorar.

Oleson (2008, p. 121-122) afirma que o chumbo é o material ideal para audição em cursos d'água. Além disso, é denso, resistente à corrosão e fraturas, barato e, mais importante,

fácil de lançar.⁸⁰ Podemos concluir que as ondas sonoras emitidas, quando do peso submerso, indicavam, com segurança, a presença de arrecifes na região explorada, podendo os marinheiros, rapidamente, se esvair da zona de perigo. O sebo, preso na parte inferior do instrumento, recuperava amostras de solo, situação em que a acuidade dos *nautai*, mais uma vez, se fazia presente, na medida em que aspectos como contorno, cor, cheiro, sabor e textura do fundo do mar, uma vez reconhecidos, indicavam a proximidade e/ou distância em relação à terra.

Em meio a nevoeiros e chuvas incessantes, em que as más condições de visibilidade não permitiam a esses homens orientar-se pelos relevos que na paisagem se destacavam, e não dispondo eles de instrumentos mecânicos ou eletrônicos, recuperar o solo do fundo do oceano poderia indicar se o material era, por exemplo, originário de rios que, pressupunham, se encontravam em terra firme e que, por destino comum, ao mar iam de encontro, levando consigo matéria orgânica própria de ambientes terrestres. Sedimentos que, em profundidades mais acentuadas, não poderiam ser encontrados e/ou identificados (OLESON, 2008, p. 124).⁸¹

Conforme Diegues (2000, p. 71), essas técnicas constituem uma prática social comum àqueles que possuem uma acurada experiência marítima. Elas podem ser chamadas de *marcação*. Segundo o autor, “[...] a marcação sintetiza um conjunto de conhecimentos de navegação, de localização de um ponto no mar, sem a ajuda de bússola e outros instrumentos náuticos e de saberes sobre os diversos tipos de fundos marinhos — lodo, areia, cascalho — e

⁸⁰ O chumbo possui um elevado poder refletor do som.

⁸¹ É possível argumentar que, durante gerações, informações sobre rotas marítimas fossem repassadas pelos navegantes como parte do conjunto de conhecimentos necessários ao exercício de seu ofício, sendo, portanto, os dados sobre a profundidade do mar, em determinados pontos, do conhecimento de todo o grupo.

das espécies que aí vivem”. De posse dessas informações é que os *nautai* construía seus *mapas mentais*.⁸²

Homero não nos informa sobre o emprego de tais pesos sonoros pelos *nautai*, elemento que só nos é possível conhecer a partir de investigações arqueológicas, de modo a propormos que, durante toda a Idade Homérica, a busca por novos territórios no ultramar, caminhou *pari passu* ao desenvolvimento técnico a que vimos, até então, nos referindo.

Nesta pesquisa, propomos que o vocábulo *tékhnē* compreenda o conjunto das habilidades responsáveis por conferir aos *nautai* um estatuto técnico-profissional. Para efeito de nossa análise, concentramo-nos nas ocorrências em que o termo, em sua forma original não transliterada — *τέχνη* —, se encontra associado aos conhecimentos sobre marinharia na *Odisseia*.

O vocábulo, e suas variações, aparece sob um duplo enfoque: um, de natureza não instrumental e outro, instrumental. Contudo, poderíamos acrescentar às habilidades descritas como não instrumentais outras mais que não só aquelas relacionadas com a pormenorizada observação das condições do meio ambiente. Referimo-nos a uma série de estratagemas — *dóloi* — exigidos aos *nautai* no processo de fundação das *apoikiai*, dentre os quais: avaliação da capacidade de transporte das embarcações, cuja resistência em condições severas tendia a diminuir; quantidade de mantimentos necessária aos tripulantes e sua distribuição na embarcação, de modo a evitar a adernagem, dentre outros.⁸³

⁸² Diegues (2000, p. 71) faz referência a esses elementos como base para a elaboração de mapas mentais. Contudo, vale destacar, sua pesquisa refere-se às práticas de marcação por terra realizadas por pescadores no Rio Grande do Norte. Desse modo, procuramos nos embasar nas afirmações do autor para conjecturar o uso de técnicas semelhantes pelos gregos antigos, por termos reunido, conforme acima o demonstramos, condições ambientais — formações montanhosas — próximas à costa e instrumental técnico semelhante, conforme apresenta Oleson (2008).

⁸³ Ao projetar-se a embarcação, a estrutura é pensada de acordo com sua finalidade. Desse modo, se a distribuição da carga e tripulantes não obedece a esse protótipo, o vento e a maré facilmente levam-na a adernar, ou seja, a se inclinar para um dos bordos.

Desse modo, o vocábulo acaba por designar não apenas a capacidade de produção de bens materiais, mas também e, sobretudo, aqueles conhecimentos associados ao planejamento estratégico, ações que se coadunam às façanhas heroicas próprias da epopeia como gênero literário. Diante desse quadro, no capítulo seguinte, investigaremos como tais habilidades constituem uma *tékhne*, um dos conceitos-chave que norteiam esta dissertação.

CAPÍTULO II

A ESCALADA DAS TÉCNICAS: OS *NAUTAI* SOB A ÉGIDE DE ATENÁ

A História da Construção, congregando sob esse vocábulo a história das técnicas e dos construtores, constitui uma das áreas mais inovadoras e interdisciplinares da historiografia (MELO; RIBEIRO, 2011, p. 7). Nessa perspectiva, vale assinalar que, no que concerne ao estudo das técnicas na Grécia antiga, a *Odisseia* reúne um conjunto de informações relacionadas, sobretudo, com a carpintaria naval. Por meio do escrutínio dos versos que compõem a epopeia, buscamos elucidá-las neste capítulo.

Nesse esforço, raros são os que se aventuraram, não por ausência de fontes e dados, mas por serem os processos construtivos — diante da plethora de possibilidades investigativas a que o Mundo Grego nos dá acesso — menos visados, até há pouco tempo, do que os acontecimentos políticos aos quais diacronicamente se encontram associados.

A História da História, contudo, oscila, acompanha o ritmo da sociedade, o movimento das ideias (RÉMOND, 2003, p. 13) que, já há algum tempo, em desfavor da história política tradicional,⁸⁴ vem adotando novas roupagens, métodos e técnicas que trazem ao palco principal da narrativa não só os já consagrados protagonistas, mas também os atores vistos, até então, como secundários, caso dos construtores, artífices de todo tipo e suas técnicas e instrumentos de trabalho.

Nesta dissertação, o movimento de fundação das *apoikiai* Mediterrâneo afora é compreendido, naturalmente, como um evento político, uma vez que esteve intimamente associado a uma nova forma de vida em comunidade: a *pólis*. Organização política e social que,

⁸⁴ Por história política tradicional entendemos aquela do Estado, dos tronos e das dominações; das disputas, revoluções e instituições que privilegia o particular e o nacional em desfavor dos acontecimentos do cotidiano (RÉMOND, 2003, p. 15-18).

paulatinamente, instaurou novos valores em substituição àqueles presentes na estrutura do *oïkos*. O destaque, contudo, recai aqui sobre a base empírica de conhecimentos e instrumental técnico que permitiram aos gregos se reorganizarem, social e politicamente, quando, diante de um “novo mundo” que a eles se apresentava, precisaram se afirmar.

Defendemos que uma das formas pelas quais, nesse processo, esses povos se afirmaram e, ao mesmo tempo, se distinguiram como gregos foi sua disposição em dominar o mar, para o que se requisitou um conjunto de saberes relacionados com a marinharia, como visto, a arte de navegar. Antes, porém, de analisarmos como esses saberes técnicos se apresentam no poema, investigaremos o próprio conceito de técnica — *tékhnē* — em Homero.

O conceito de *tékhnē* em Homero

Conforme argumenta Carvajal Ahumada (2014, p. 68), *técnica* é um conceito grego. Segundo o autor, “[...] se para nós a técnica é um investimento de saber que se materializa no produto ou o instrumento como um mecanismo, em Homero, é antes o próprio substrato de conhecimento que caracteriza um indivíduo no âmbito de seus relacionamentos sociais”. Desse modo, o termo grego *τέχνη* — *tékhnē* em sua forma transliterada — expressa, antes de tudo, o conjunto de conhecimentos de determinado segmento social acerca de uma matéria específica.

Na *Odisseia*, aqueles que se dedicam à exploração do mar, dispendo para isso do domínio das técnicas náuticas — não instrumentais e instrumentais — são identificados pelo poeta como os *ναῦται* — *nautai* —, termo que é comumente traduzido por “navegante”, “marinheiro”, “marujo”, “homem do mar”, “companheiro” — da expedição marítima —, o que os caracteriza, portanto, como grupo social distinto por seus conhecimentos acerca das condições do mar e habilidades referentes ao manejo de embarcações e de tudo que se reporta à exploração do ambiente marinho, o que lhes confere, por conseguinte, um estatuto social próprio.

Em *Of art and wisdom: Plato's understanding of techne* (1988), David Roochnik analisa o tratamento dado a essa palavra pelos gregos antigos, em especial, quando empregada por Platão. Contudo, antes de analisá-la nos diálogos platônicos, o autor esclarece seu significado, conforme utilizado pelos predecessores do pensador, defendendo que, nos poemas homéricos, o termo apresenta uma intrínseca relação com algum ofício especializado.

Ainda segundo Roochnik (1988), o vocábulo *tékhne* deriva da raiz indo-europeia *ték*, que significa encaixar, juntar a madeira de uma casa que se projeta. Na proporção em que a divisão do trabalho progrediu, argumenta, a habilidade para a construção de casas tornou-se competência de um indivíduo especializado: o *tékton*, o “marceneiro”.

Concordamos com o autor na medida em que identificamos, na *Ilíada*, a remissão de Homero a esse profissional já especializado. Trata-se do carpinteiro naval que, instruído por Atená, havia construído o navio de Páris:

Meríone mata Fére clo, filho do Técton
Harmônide, artesão de labores dedálicos,
a quem Palas Atena muito amava. (Fora
o arquiteto das naus simétricas de Páris,
lutulento princípio de todos os males
que enlutaram a todos os Troianos e a ele
mesmo, ignaro das normas dos numes.) (*Il.*, V, 59-65).

Mais à frente, no canto XV (411-412), Homero recorda os navios aqueus que “[...] nas mãos de carpinteiro exímio em seu ofício, por Atena insuflado”, foram projetados. Desse modo, para Roochnik (1988), *tékhne*, em seu significado pré-homérico, refere-se ao conhecimento ou habilidade do *tékton*, aquele que produz algo a partir da madeira.

À medida que o vocábulo se desenvolveu, no entanto, seu sentido ampliou-se consideravelmente e, por fim, como nos poemas homéricos, passou a abranger outras atividades

produtivas. O termo é designado, tanto na *Ilíada* quanto na *Odisseia*, conforme Roochnik (1998, p. 26), segundo os critérios abaixo relacionados:

1. Uma técnica possui um determinado campo ou tarefa. As várias *tékhnai* — carpintaria, ferraria, tecelagem — visam alcançar algo específico.
2. Uma técnica é geralmente, mas não necessariamente, produtiva. Embarcações, casas e trabalhos em metal são exemplos de produtos. A habilidade para se pilotar uma embarcação, embora não explicitamente chamada *tékhne* nos poemas, é descrita por um derivado de *tékhne*. Logo, depois dos poemas homéricos, o profeta, o médico, o cantor e o arauto dizem que possuem uma *tékhne*.
3. Deve ser aplicado para ser completo: um construtor de barcos que não construa um barco não é um construtor em sua plenitude.
4. Seus resultados são benéficos e são ‘para as pessoas’. As *tékhnai*, mesmo que não sejam explicitamente chamadas como tais nos poemas, pertencem aos *demiurgos*, aqueles cujo trabalho beneficia o *demos*. Como resultado, os *téchnites* podem ser reconhecidos, certificados e recompensados como pessoas comuns. Ele ganhou o direito de ‘pendurar uma placa’ e, portanto, ser ‘convidado’ para trabalhar.
5. Uma *tékhne* requer o domínio de princípios racionais que podem ser explicados e, portanto, ensinados. O carpinteiro e o piloto, por exemplo, empregam uma matemática rudimentar aplicada.

Analisando os critérios apresentados por Roochnik (1998), damos-nos conta de que, para o autor, excetuando-se os elementos do segundo critério, a noção de *tékhne*, em Homero, esteve restrita à manufatura de objetos, uma vez que, no mesmo item, esclarece que os ofícios do médico, do cantor e do profeta foram classificados como uma *tékhne* em obras posteriores. Desse modo, em Homero, tal como argumenta, a técnica é dirigida apenas à produção de objetos, mas seu sentido foi ampliado nos séculos seguintes.

Conforme se demonstrou no capítulo anterior, contudo, os *nautai* demandaram, para além da evidente habilidade de projetar navios, outras mais relacionadas com uma atenta observação das condições do meio físico: direção dos ventos, das marés, análise do solo marinho, posição das nuvens, voo das aves. Tais atividades tornam, portanto, a definição de *tékhne* dada por Roochnik bastante limitada, uma vez que tende a descartar aqueles saberes que,

não necessariamente, resultam na produção de um objeto utilitário, mas que, por sua vez, integram o conjunto dos *dóloi*, tão complexo quanto os ofícios da construção.

Carvajal Ahumada (2014, p. 69) identifica, nas assertivas de Roochnik, “[...] um preconceito moralizante, muito do ‘*american way of life*’: que a técnica deve produzir resultados benéficos e, além disso, garantir quem a exercita diante de uma audiência”. Tomando por base essas proposições, nossa incumbência, nos parágrafos subsequentes, será “descortinar” o conceito de *tékhnē* em Homero, conforme a carga semântica que apresenta na *Odisseia*.

Com esse propósito, reunimos, na Tabela 2, as ocorrências do vocábulo tanto no nominativo, situação em que *tékhnē* expressa a ação do sujeito, quanto em seus demais empregos, ou seja, quando temos uma expressão derivada. Procedimento que, cumpre notar, Roochnik (1998) descartou, mantendo apenas as ocorrências no nominativo, o que, a nosso ver, já o adiantamos, foi responsável por indicar que a *tékhnē* homérica se refira, sempre, ao ato de produção manufaturada.

Tabela 2 — Ocorrência do vocábulo *τέχνη* e suas declinações na *Odisseia*
(continua)

Ocorrência	Referência
τέχνης	C. III., v. 433
τέχνης	C. IV., v. 455
τέχνην	C. IV., v. 529
τεκτοσυνάων	C. V., v. 250
τεχνηέντως	C. V., v. 270
τέχνην	C. VI., v. 234
τεχνῆσαι	C. VII., v. 110
τεχνήεντες	C. VIII., v. 297
τέχνας	C. VIII., v. 327
τέχνησι	C. VIII., v. 332

Tabela 2 — Ocorrência do vocábulo *τέχνη* e suas declinações na *Odisseia*
(conclusão)

Ocorrência	Referência
τέχνη	C. XI., v. 614
τέχνην	C. XXIII., v. 161

Fonte: Elaborado pelo autor.

Em sua primeira ocorrência (III, 433), o termo designa o trabalho do ourives Laércio que, após a visita de Palas Atená ao paço régio de Nestor, é chamado para dourar os chifres de uma vitela que, em honra à deusa, seria imolada. Conforme relata o poeta:

O artífice portava
instrumentos de bronze com que trabalhava:
torquês tenaz ao fogo, bigorna e maceta,
imprescindíveis no labor do ouro (*Od.*, III, 432-435).

Já em sua segunda referência (IV, 455), o vocábulo apresenta significativa discrepância em relação ao sentido anteriormente atribuído. Menelau narra a Telêmaco como escapara da ilha de nome Faro, próxima ao Egito. Conforme o relato do poeta, estavam Menelau e seus sócios há vinte dias na ilha, sem que os deuses lhes enviassem vento favorável para que dali pudessem zarpar. Faltavam-lhes víveres quando Eidóteia, filha de Proteu — ancião do mar — trama com o herói uma cilada para aprisionar o pai que, segundo informa, poderia indicar a rota mais segura para que da ilha fugissem, além de lhes revelar o paradeiro daqueles que também haviam se dirigido à Hélade após o fim da Guerra de Troia.⁸⁵

Auxiliados pela deusa, os homens se camuflam com peles de foca e, ao meio-dia, deitando Proteu, como de costume, em meio ao cardume, é surpreendido por Menelau e seus marujos, mas o ancião do mar era ardiloso. Já os alertara Eidóteia que em tudo tentaria, o pai,

⁸⁵ Note-se que, costumeiramente, nos poemas homéricos, as divindades marinhas possuem o dom da adivinhação.

se transmutar: nos seres serpenteantes, água, fogo divoflâmeo (*Od.*, IV, 417-418). E assim o fez: primeiro, virou um leão, em seguida, dragão, pantera, um javali, água e árvore (*Od.*, IV, 456-458).

Ao descrever a capacidade de Proteu em se metamorfosear, o poeta faz uma associação entre essa competência e seu ardil, empregando, também, o vocábulo *τέχνης*, mas, desta vez, em referência à astúcia de Proteu, e não ao domínio de quaisquer ofícios:

Clamor de ataque contra o ancião, nós o cingimos
com nossas mãos. Ciente de sua forte astúcia [*τέχνης*] (*Od.*, IV, 444-445).

Quanto aos argumentos de Roochnik (1998), é preciso observar que a técnica empregada nessa ocasião em nada implica a produção de algum objeto, mas encontra-se, por sua vez, relacionada com um estratagema, de modo específico, à disposição em livrar-se de uma situação que era, a Proteu, inoportuna.

Chama a atenção que o próprio Roochnik (1988, p. 18), valendo-se do caso acima, no qual o vocábulo é associado à astúcia de Proteu, observa que, nem sempre, suas derivações estão vinculadas a uma atividade produtiva, mas, mesmo assim, adota uma postura cética ao defender que a *tékhnē* homérica se restrinja à produção de bens úteis, mantendo a lista de critérios que buscam defini-la.

A par da contradição contida na análise de Roochnik (1988), na terceira ocorrência do vocábulo (IV, 529), sequência da narrativa que envolve Proteu e Menelau, o velho do mar relata sobre o destino de Agamêmnon, que havia morrido em uma emboscada preparada por Egisto:

Da atalaia o vê
um espião que obedecia ao traíçoeiro
Egisto. Um ano ali permanecera a soldo,
por dois talentos de ouro. O atreu não lhe escapasse

passando, nem desmerecesse sua espada!

Pois foi correndo ao paço relatar o caso.

Egisto imaginou a insídia da armadilha (*Od.*, IV, 524-530).

No episódio, a *tékhnē* de Egisto, além de dissociar-se de uma produção material, não apresenta atributo benéfico. A ação do herói é descrita pelo poeta como uma armadilha, insídia traiçoeira, o que descarta a posição de Roochnik (1988) no critério 4, no qual defende que os resultados da *tékhnē* devem ser benéficos para as pessoas.

Em sua quarta e quinta ocorrência (V, 250) e (V, 270), respectivamente, deparamo-nos com duas formas derivadas do vocábulo principal: *τεκτοσυνάων* e *τεχνηέντως*, ambas, referentes ao ofício dos *nautai*. A primeira designa a habilidade com que Odisseu projeta a embarcação que lhe permitiria deixar a ilha de Calipso, ninfa que, no desejo de tomá-lo por esposo (IX, 29-30), o aprisionara por sete anos. A segunda, por sua vez, descreve a habilidade do herói em conduzir a embarcação recém-projetada.

Calipso, temerosa a Zeus, que lhe ordenara, por intermédio de Hermes, o mensageiro, que ela deixasse partir Odisseu de volta à Ítaca, põe-se a ajudar o herói no fabrico de sua embarcação:

Calipso traz-lhe o trado, deia entre divinas,
 com que ele fura os lenhos, mutuamente justos,
 cavilhas conectadas e tarraxas. Hábil
 armador na fabricação da nau de carga
 mede a largura e o cumprimento dos baixios,
 o herói calcula assim a prancha da jangada (*Od.*, V, 246-251).

Prestes a zarpar, Calipso fornece víveres, água e vinho para a jornada de Odisseu e, em seguida:

Favônio vento sopra-lhe a favor, e em júbilo

ventoso o herói desfralda as velas. Timoneiro
destro, manobra o barco de seu banco, sem
que a sonolência lhe fechasse os olhos (*Od.*, V, 268-271).

No primeiro excerto, a *tékhne* refere-se à habilidade de Odisseu que, dispondo de vários instrumentos, mede, calcula os arremates da embarcação. Atividade, portanto, construtiva, ligada, proximamente, à carpintaria naval, inteligência prática, *sýnesis*. Alguns versos mais adiante, o poeta retoma o emprego do vocábulo para destacar Odisseu como timoneiro habilidoso, capaz de manobrar, com destreza, a embarcação.

Assim sendo, a *tékhne* do herói refere-se tanto à sua habilidade construtiva, como à distinta capacidade que possuía para navegar. Aquele que conhece cada componente da embarcação com destreza a conduz, pois ele mesmo a projetou inspirado por Atená. Há, portanto, um paralelismo entre as atividades de construção e condução, conforme voltaremos a discutir mais à frente.

Em sua sexta ocorrência, a *tékhne* encontra-se, mais uma vez, associada a Odisseu, recém-chegado à terra dos feácios. Na ocasião, as servas de Nausícaa, filha do basileu daquela cidadela, Alcínoo, servem de comer e beber ao herói e lhe ofertam óleo e vestimentas para que ao paço real se dirija:

Filha de Zeus, Atena o fez maior e mais
troncudo, seus cabelos encaracolou
cabeça abaixo tais e quais jacinto em flor.
Como um exímio artífice circunderrama
ouro e prata (Hefesto e Atena lhe aprimoram
a arte) na perfeição da peça plenigrácil,
infunde graça em sua cabeça e omoplatas (*Od.*, VI, 229-235).

No excerto, o vocábulo designa a habilidade do herói associada ao trabalho técnico de um artífice, um ourives que, com perícia, funde ouro e prata. Note-se, ainda, que a ação é mediada por duas divindades: Hefesto, o artesão, e Atená, deusa da astúcia, também patrona dos artesãos. Sua *tékhne* é *pantoíe*, a arte da diversidade, a habilidade daquele que sabe fazer tudo. Não raro, são essas duas divindades invocadas com o objetivo de mediar um ofício especializado, conforme é possível observar no Hino Homérico a Hefesto:

Musa melodiosa, canta a Hefesto, de talento notável,
 que com Atena de olhos brilhantes obras admiráveis
 ensinou aos homens que povoam a terra, eles que outrora
 habitavam em antros nas montanhas, como animais.
 Agora, instruídos para o trabalho por Hefesto, célebre artesão,
 com facilidade levam vida tranquila o ano todo,
 em casas por eles próprios construídas.
 Sê-nos propício, Hefesto! Dá-nos excelência e riqueza (*Hino Homérico*. 20: A Hefesto).

Nas ocorrências que se seguem, duas derivações do vocábulo aparecem: *τεχνῆσαι* (VII, 110) e *τεχνήεντες* (VIII, 297), igualmente associadas a Atená e Hefesto. Em uma comparação, o poeta destaca a habilidade dos feácios, povo filorremador, no manejo de suas embarcações. O destaque é dado às mulheres feácias que, segundo o relato, tecem — *τεχνῆσαι* — como ninguém:

Como os feácios primam entre os pan-marujos
 na pilotagem do baixel veloz, as feácias
 tecem como ninguém: Atená ministrou-lhes
 a ciência do labor mais belo e pensamentos
 nobres (*Od.*, VII, 108-112).

A *tékhne* das feácias encontra-se, também nessa ocasião, associada a um ofício especializado que demanda uma operação técnica/manual: a tecelagem. Ao mesmo tempo, é

Atená quem ensina aos feácios a arte da navegação ou mesmo a de projetar navios, como também podemos interpretar dos versos 110 e 111. No canto VIII, conforme antecipamos, é Hefesto a divindade mediadora.

Hesfesto, o artífice divino, alertado por Hélio-Sol acerca da traição de sua esposa, Afrodite, com Ares, deus da guerra, elabora um engenhoso equipamento: argolas inexpugnáveis espalha por todo o leito que a ele e Afrodite pertencia, invisíveis aos olhos de qualquer um. Fingindo partir para a *pólis* de Lemno, Hefesto se afasta de casa, quando, então, aparece Ares que toma Afrodite pelos braços:

No leito então dormita a dupla e os filames
forjados [τεχνήεντες] pelo pluri-imaginoso Hefesto
impede-os de mover minimamente os membros.
Concluíram não haver como escapar do ardil (*Od.*, VIII, 296-299).

Essa *tékhne* de que dispõe Hefesto encontra-se associada a uma habilidade instrumental: forjar o equipamento e, ao mesmo tempo, o ardil de que se vale para flagrar a traição de Afrodite com Ares. Conhecedor das normas legais, Hefesto denuncia o adultério aos outros moradores do Olimpo nos versos subsequentes.

As demais ocorrências do termo referem-se, igualmente, a uma disposição técnico-construtiva: no canto VIII., v. 327: engenho, lavra do pluriastucioso Hefesto; no verso 332, a referência continua sendo o ardil, a arte de Hefesto. Em seguida, no canto XI., v. 614, a indicação é, novamente, o ofício daquele que projetara o talabarte — cinto — que Hércules, ao encontrar Odisseu no Hades, portava:

Trazia a tiracolo um talabarte hórrido,
aurilavrado, adorno de ícones divinos:
ursos, leões de olhas faiscante, javalis,
prélios, massacres, pugna, assassinato de homens.

Não conseguiria duplicar nem mesmo
o artífice que o concebera com sua arte (*Od.*, XI, 609-614).

Em sua última ocorrência (XXIII, 161), o termo é empregado quando Odisseu, no retorno ao lar, é entronado com graça e deferência. Tendo ungido o corpo com óleo:

Que enroupou em manto e túnica;
cabeça abaixo Atena lhe deitou beleza,
deixa-o maior e mais truncudo; da cabeça
fez descer cachos feito flores de jacinto.
Como quando na prata o artífice que Palas
e Hefesto instruem, hábilimo, derrama ouro
para criar a obra grácil de lindura
ela infundiu-lhe graça, à testa e sobre os ombros (*Od.*, XXIII, 155-162).

A associação com o vocábulo, nos versos acima, é estabelecida quando, por intermédio da mediação de Atená e Hefesto, Odisseu é comparado com uma peça de singular beleza feita por um artesão. Temos, portanto, nesta última ocasião, o poeta se referindo à *tékhne* como ato inventivo/criativo.

Tendo exaurido os empregos do termo na *Odisseia*, é possível, agora, afirmarmos que *tékhne*, em Homero, refere-se a um conjunto de habilidades que se estruturam em dois grupos semânticos principais: a fabricação de objetos utilitários e a capacidade para elaborar estratégias mediante uma predisposição lógica, ou seja, astuta. No primeiro caso, refere-se ao ofício especializado do artesão, do ourives, do carpinteiro naval. No segundo, a uma capacidade lógica e artilosa de que se vale o indivíduo com vistas a ser bem-sucedido numa ação, livrando-se, assim, da desventura que possa comprometer seus planos.

Na *Odisseia*, de um total de doze ocorrências em que temos o emprego do termo *tékhne*, em quatro, observamos a ação direta de Palas Atená que, conforme já dito, é também a deusa

dos artífices. A reiterada presença da deusa no poema nos leva a melhor investigar sua atuação na vida cotidiana do homem grego, para, em seguida, retomar sua conexão com as atividades laborais ligadas ao pensamento astuto — lógico — e construtivo.

A herança de Métis e o plano de intervenção de Atená

Assim como outras divindades gregas, Atená possui não apenas um, mas diversos atributos,⁸⁶ encontrados em narrativas míticas que, em alguns casos, coincidem ou mesmo se complementam e, em outros, nos permitem reconhecer sua presença em um campo mais vasto de atuação.⁸⁷ É a deusa da guerra, da astúcia,⁸⁸ patrona dos artesãos, guardiã de cidades, em especial, Atenas, *pólis* batizada em sua homenagem.⁸⁹ Em suas representações, aparece como “[...] deusa guerreira, armada com a lança e a égide, couraça de pele de cabra, Atena é filha de Zeus e Métis” (MARQUETTI, 2010, p. 224).

Sua origem remonta ao Período Micênico, quando era cultuada como deusa dos palácios — *Potnia* — Senhora (ROBERT, 1988, p. 63; RODRÍGUEZ LÓPEZ, 2002, p. 24). Devem ser assinalados também os estudos de Nilsson (1961), que associam a deusa às representações da serpente encontrada nos palácios minoicos, embora não se tenha conseguido, dentre as divindades femininas minoicas, identificar a presença segura de uma Atená. Mais acertado, opina Robert (1988, p. 63), é falarmos de uma deusa de origens micênicas, já que seu nome

⁸⁶ Essa capacidade de se metamorfosear parece ser comum às divindades políades. É o que argumentam Détienne e Vernant (2008, p. 159).

⁸⁷ Luyster (1965, p. 133) identifica uma dualidade nas representações de Atená no mito grego. Segundo o autor, há muito, os mitólogos perceberam existir uma tensão entre os aspectos régio, cívico e bélico de Atená, em contraste com suas conotações mais pacíficas, naturais e agrícolas. Desse modo, não havendo conexão evidente entre as duas representações, tornou-se comum selecionar uma como primária, explicando a outra como um desenvolvimento posterior e mais artificial.

⁸⁸ A própria deusa, falando em primeira pessoa, reconhece sua astúcia em um diálogo com Odisseu: “[...] a perspicácia e astúcia me notabilizam entre imortais” (*Od.*, XIII, 298-300).

⁸⁹ As representações da deusa, quando cultuada como guardiã de cidades, trazem-na em imagens de culto sentada, diferentemente das situações em que é louvada por seus atributos guerreiros, quando aparece de pé, portando a égide e a lança (LUYSTER, 1965, p. 135).

aparece nas tabuinhas de Linear B, de modo específico, como demonstra Rodríguez López (2002, p. 24), nas ruínas de Cnossos.

Conforme sugerido no título deste capítulo, encontrar-se sob a égide de Atená significa estar a salvo das investidas do inimigo. A *métis* de Odisseu decorre de sua condição de protegido da deusa,⁹⁰ aquela que o livra do ambiente físico ameaçador, vencido pelo instrumento que contorna o obstáculo geográfico;⁹¹ do oponente que apresenta, em relação àquele que conta com a proteção da deusa e os dons de sua *métis*, vantagem pela força, e somente é vencido a partir do engenho, da artimanha e de uma particular capacidade de agir no momento oportuno — *kairós*;⁹² do guerreiro, a quem Atená afugenta ao empunhar suas armas.

Desse modo, quer seja no campo da guerra, quer seja no do domínio das técnicas, afirmam Détiénne e Vernant (2008, p. 163), “[...] o termo essencial para definir uma potência

⁹⁰ Clay (1983) identifica uma ausência de Atená junto a Odisseu desde sua partida de Troia até o princípio do poema, o que se verifica, em especial, entre os cantos IX e XII. A autora justifica o “sumiço” da deusa como resultado de uma possível cólera sofrida pela divindade. O que nos interessa, contudo, é reforçar a ligação da *métis* de Palas Atená com Odisseu, uma vez que de seu “sumiço” na narrativa resulta uma aparente “perda” da astúcia de Odisseu, recuperada quando Atená volta à cena. É nesse contexto de perda da astúcia da personagem que Malta (2017, p. 40) assinala que “[...] a ausência da deusa (e seu implicado desfavor) parecem representar um enfoque negativo dessa qualidade do herói, um mau funcionamento ou quase anulação de sua esperteza, o que faz com que as viagens do herói contrastem, de modo geral, com a segunda metade do poema, quando a divindade de ‘claros olhos’ tem atuação fundamental junto ao protagonista”.

⁹¹ A exemplo do mar que, para além de todo o imaginário que despertou nas sociedades antigas — monstros atroztes habitavam as profundezas do oceano nas mais diversas cosmogonias —, foi, também, uma barreira física, transponível, tão somente quando o homem passou a dispor de instrumental técnico que o habilitou a construir e manejar embarcações.

⁹² No canto XXIII da *Ilíada*, destaca-se o episódio dos Jogos de Antíloco. Aquele que, embora jovem, fora, no que se refere ao manejo dos cavalos e do carro de guerra, instruído por Zeus e Possêidon (*Il.* XXIII, 307-308), assim como pelo pai, o velho — e sábio — Nestor. Colocado à prova, Antíloco precisará vencer o inimigo na disputa hípica, contudo está em desvantagem: seus cavalos são menos velozes do que os de seus concorrentes — Êumelo, Diomedes e Menelau. É, então, aconselhado pelo pai, conhecedor da *métis*, homem “mente correta” (XXIII, 306): “O tino [*métis*], mais que a força, vale o lenhador; o tino ao timoneiro, por mar cor de vinho, dá que dirija a nau, mesmo que o vento açoite; o tino faz que o auriga sobreexceda o auriga” (*Il.*, XXIII, v. 315-318). É pela *métis*, signo da artimanha, que Nestor aconselha o filho a tirar vantagem do inimigo: “Quem as manhas conhece, quando guia os corcéis menos ágeis, contorna a meta de perto, a ela sempre atento; jamais esquece de afrouxar-lhes as rédeas, mas domina-os, e olha quem está à frente” (*Il.*, XXIII, v. 322-325). O conselho do pai seguiu. Valendo-se da *métis*, no momento oportuno, aproxima seus corcéis dos de Menelau que, surpreendido pela audácia do adversário e temeroso das condições da via e de um possível choque, cede lugar, e Antíloco toma a dianteira. Menelau, homem mais experiente e com cavalos mais ágeis, é, então, superado pela astúcia. “A astúcia, *dólos*, as vantagens, *kérde*, e a habilidade de apreender a ocasião, *kairós*, dão ao mais fraco os meios de triunfar sobre o mais forte, ao menor de ganhar do maior” (DÉTIENNE; VERNANT, 2008, p. 31). A *métis* permite a Antíloco, no curso dos jogos, sair vitorioso, assim, também habilita àquele que a possui a superar os desafios que lhe são impostos.

divina continua sendo seu modo de intervenção, o que significa, na ocorrência, uma certa maneira de usar esta *métis* de que Atena é tão prodigamente dotada”.

Atená nasce armada, pronta para a guerra. Suas armas são feitas de bronze reluzente. Protege, assim, o soldado no campo de batalha, afugenta o inimigo.⁹³ Na *Ilíada*, poema essencialmente bélico, sua atuação como deusa da guerra pode ser observada melhor. Pátroclo havia perecido quando, com a armadura de Aquiles, quis enfrentar os aqueus. Para que os argivos não roubassem o corpo do amigo, Aquiles se dirige ao campo adversário — troiano. Encontra-se o herói desarmado, quando:

[...] Atena a égide
 farfalhante lançou-lhe nas largas espáduas;
 de uma nuvem dourada nimbou-lhe a cabeça;
 suscitou-lhe do corpo um fogo pansplendente.
 De insular cidadela o fumo no ar difunde-se,
 quando circunsitiada, visível de longe,
 combate-se extramuros. Sol no ocaso, então,
 inúmeras fogueiras se acendem; na altura,
 um resplendor projeta-se, aos circunvizinhos
 visível, chamariz às naus Ares-guerreiras
 de defensores. Da cabeça do Aquileu,
 assim, ao céu etéreo subia alta radiância.
 Avançara até o fosso, para além do muro,
 à parte dos Aqueus, obedecendo a Tétis.
 Estático, bramiu, e em resposta ululou
 Palas Atena. Tumultuam as hostes tróicas!
 Como o nítido som da trompa clarinante

⁹³ Robert (1988, p. 60) indica que uma estatueta de Atená, um *troféu*, suporte em forma de cruz sobre o qual se fixa um capacete, uma lança e um escudo, era erguido sobre o campo de batalha com vistas a assinalar o lugar onde se obrigou o inimigo a dar meia-volta — *tropé*.

de inimigos devora-corações que cercam
 a urbe, ecoa a voz do Eácide, brônzeo-claríssima.
 Ouvindo-a, o coração dos Tróicos se enturvou.
 Os corcéis, crinas-belas, recuam, renunciando
 males. Vendo o Aquileu, testa sempreflamante,
 os aurigas se aterram. Olhos-azuis, Palas
 fazia-a resplender. Três vezes, por sobre o fosso,
 alta voz, o Peleide gritou; três os Tróicos
 e aliados retremeram. Doze, dos melhores,
 das próprias lanças, sob os carros, pereceram (*Il.*, XVIII, 203-229).

Da mesma forma, na *Odisseia*, o poeta não esquece do atributo guerreiro da deusa, embora seu principal modo de intervenção se processe no campo da astúcia. Seus atributos bélicos sobressaem no poema quando, tendo Odisseu retornado a Ítaca, tratou, tão logo o pôde, de expulsar os pretendentes que haviam se apossado de sua casa e bens, para o que contou com a ajuda da deusa:

Atena, no alto, a égide
 algoz-de-humanos ergue. Os ânimos regelam.
 Temiam pela sala feito bois, que infrenes
 tavões ensandecidos espicaçam, longos
 dias primaveris adentro (*Od.*, XXII, 298-302).

Feita de pele de cabra, com a cabeça de Medusa ao centro e cercada por franjas de serpentes, a égide de Atená pertencera, originalmente, a Zeus, por isso o deus é designado por Homero como o porta-égide — *αἰγιόχοιο*. Mas o soberano dos deuses a concede a Atená, de modo que, quando agitada pela deusa, infunde medo e pavor em seus adversários, os quais,

como vemos nos dois relatos, perante sua presença, estremecem e, apavorados, deixam o campo de batalha ou, nele mesmo, perecem.⁹⁴

Conforme argumentam Détienne e Vernant (2008, p. 165-166), Atená triunfa sobre seus inimigos mediante dois recursos: o olhar e a voz. Seu olho reluz como o bronze de suas armas; sua voz, quando em uso, ressoa estrondosa. É por isso que sua presença causa perturbação nos dois sentidos mais caros ao guerreiro: visão e audição. Ao verem a deusa “do olhar brilhante” — *glaukôpis* —, apavorados, os soldados ficam confundidos, transformando-a em potência do “olhar agudo” — *oxyderkés*.

Nos poemas homéricos, a divindade é representada com um campo de atuação já definido. Contudo, em virtude da longa duração de seu culto, sua esfera de intervenção foi se alargando. Transcrevemos, abaixo, os dois hinos dedicados à deusa para, em seguida, melhor investigar sua participação nos vários momentos em que é alvo de destaque por Homero na *Odisseia*, o que nos permite melhor compreender como fora vista e invocada pelos homens da Idade Homérica. No primeiro hino, temos:

Palas Atenaia, gloriosa deusa, comece eu a cantar,
 a de glaucos olhos, muito astuta, com implacável coração,
 virgem venerada, protetora das cidades, vigorosa,
 Tritogênia, a que o próprio Zeus, astuto, gerou
 de sua augusta cabeça, com bélicas armas
 áureas totalmente reluzentes; reverência tomava todos os imortais
 que a viram; e ela, diante de Zeus porta-égide,
 impetuosamente lançou-se da imortal cabeça
 brandindo aguda lança; o grande Olimpo trepidou

⁹⁴ Note-se que a deusa infundia medo por um conjunto de elementos que portava. Dentre eles, sua égide tinha, ao centro, a cabeça da górgona Medusa, conhecida por seu poder petrificante. A própria couraça, feita de pele de cabra, reunia um poder mágico, uma vez que esse tipo de couro, argumenta Robert (1988, p. 61), é utilizado como instrumento de purificação.

terrivelmente sob força da de olho reluzente; em torno, a terra
 terrivelmente gritou, e movimentou-se o mar
 em ondas purpúreas, agitado, e a água salgada deteve-se
 subitamente; esplêndido, o filho de Hipérion susteve
 seus cavalos de rápidos pés por um bom tempo, até que a virgem
 tirasse de seus imortais ombros as divinas armas,
 Palas Atenaia; e exultou, astuto, Zeus.
 Assim também, tu, salve, rebento de Zeus porta-égide;
 em seguida, eu também hei de me lembrar de ti em outro canto (*H. hom. 28: A Atena*).

No hino seguinte, o destaque é sua força e aptidão para o conflito armado:

Por Palas Atena, protetora da cidade, começo a cantar,
 a terrível, que juntamente com Ares se ocupa dos trabalhos da guerra,
 da destruição de cidades e do combate. Ela
 também protege o soldado que parte e o que retorna.
 Salve, deusa! E dá-nos sorte e prosperidade (*H. hom. 11: A Atena*).

Os hinos, em associação com as narrativas conhecidas sobre a deusa, chamam a atenção para três de seus principais atributos: a disposição para a guerra; a proteção de cidades; e a astúcia, indissociável, dos dois primeiros. O último aspecto fez da deusa de olhos glaucos,⁹⁵ conforme a designa Homero, patrona dos artesãos, pois se trata de uma divindade essencialmente inventiva e cheia de astúcia que, ao lado de Hefesto, domina as artes do fogo (VERNANT, 2013, p. 47; 2000, p. 41). Dos três atributos, investigamos este último aspecto que, conforme visto, remonta ao nascimento da deusa, narrado por Hesíodo na *Teogonia*:

⁹⁵ O epíteto da deusa de olhar faiscante, tal como suas armas de bronze reluzente, associa-se ao pássaro que a personifica: a coruja (*glaúx*). Ave noturna, a coruja sobressai em meio à escuridão a partir de seu olhar fixo. O giro de seu pescoço a 180° por vez permite-lhe ver o todo, e seu canto infunde terror mesmo nos animais mais peçonhentos. Robert (1988, p. 64) propõe que a associação da deusa com o pássaro se processou mais tardiamente, não antes do século VI a.C., quando as grutas e anfractuosidades da acrópole de Atenas se encontravam povoadas de corujas, associadas, em seguida, à divindade, conforme atestarão suas representações iconográficas na cerâmica e moedas. O mesmo autor alerta que, “[...] em Homero, *glaucôpis* seria então simplesmente sinônimo de *goegôpis* = com olhar de Górgona, portanto, temível e terrificante” (ROBERT, 1988, p. 64).

Zeus rei dos Deuses primeiro desposou Astúcia
 mais sábia que os Deuses e os homens mortais.
 Mas quando ia parir a Deusa de olhos glaucos Atena,
 ele enganou suas entranhas com ardil,
 com palavras sedutoras, e engoliu-a ventre abaixo,
 por conselhos da Terra e do Céu constelado (*Th.*, 886-891).

A descendência de Zeus com Métis o ameaçava. Segundo fora profetizado por Gaia e Urano, os filhos dessa união tornar-se-iam uma ameaça à sua soberania, destronando-o, assim como o próprio Zeus fizera com o pai.⁹⁶ Era preciso, tão logo fosse possível, afastar o perigo, mas para tanto se fazia necessário que o próprio Zeus se revestisse de *métis*, tornando-se, desse modo, *metíeta*.

Incitando Métis a se metamorfosear, Zeus a interroga se poderia, de fato, assumir todas as formas: poderia ser um leão que cospe fogo? Métis se transforma no felino que cuspiu fogo. Em seguida, Zeus indaga: poderias também ser uma gota d'água? Claro que sim, responde a deusa. — Mostra-me. Mal ela se transforma em gota d'água, ele a sorve. Pronto! Métis está na barriga de Zeus. Mais uma vez, a astúcia funcionou! (VERNANT, 2000, p. 40).

Métis se assemelha, no que concerne à sua capacidade de se metamorfosear, a outras divindades marinhas: Nereu, Proteu, Tétis.⁹⁷ Contudo, Métis, que fora a primeira esposa de Zeus, estava grávida. Seu rebento viria de uma maneira inusitada. É gerado pelo ventre materno, mas o “parto” quem o tem é o próprio Zeus que havia engolido a esposa quando grávida.

⁹⁶ Conforme o relato de Hesíodo (*Th.*, 894-899), após gerar Atená, Métis daria à luz um filho que se tornaria rei dos deuses e dos homens. Argumentam Détienne e Vernant (2008, p. 99), “[...] armado pela sorte, o filho nascido da deusa é chamado inevitavelmente para atacar a supremacia paterna, para derrubar o rei, para promover um novo reinado”.

⁹⁷ Assim como a água não possui forma, as divindades que a ela se associam se moldam, também elas, de acordo com o que pede a circunstância.

Após o feito, o soberano celeste dos deuses lançava, Olimpo afora, uivos de dor, quando, então, destaca Vernant (2000, p. 410): “Prometeu e Hefesto são chamados para socorrê-lo. Chegam com um machado duplo, dão uma boa pancada na cabeça de Zeus e, aos gritos, Atena sai da cabeça do deus, jovem donzela já toda armada, com seu capacete, sua lança, seu escudo e a couraça de bronze”.

Sobre a *métis*, não dispomos de tratados que a exortem, expliquem. É preciso, portanto, buscá-la alhures no mito, enraizada que estivera, todo o tempo, na experiência religiosa, o que nos remete, necessariamente, a Métis, divindade filha de Tétis e Oceano, esposa de Zeus e mãe de Atená. Contudo, os gregos não prestaram culto a essa divindade (DÉTIENNE; VERNANT, 2008, p. 57). Fora Métis, portanto, uma deusa menor? Ao menos não para Hesíodo em sua *Teogonia*.

Conforme Torrano (2015, p. 55 *et seq.*), a *Teogonia* é um hino à grandeza de Zeus e de seu reinado. O rei dos deuses representa a totalidade cósmica porque ele é o único cuja ação ocorre como a mais plena manifestação do espírito. Assim, o que constitui a essência do deus é sua vontade. É o espírito que guia, com sapiência, suas ações, tornando-o *Metíeta Zeús* (TORRANO, 2015, p. 65).

A batalha de Zeus contra os Titãs, sua consequente vitória, entronização e permanência no poder, só se efetivou quando o soberano se tornou *métis*. Isso porque nenhuma soberania, com efeito, se dá sem *métis*. Sem o socorro da deusa de mesmo nome, “[...] sem o apoio das armas da astúcia de que dispõe sua ciência mágica, o poder supremo não poderia nem se conquistar, nem se exercer, nem se conservar” (DÉTIENNE; VERNANT, 2008, p. 58).⁹⁸

⁹⁸ Conforme canta Hesíodo, Métis, no ventre de Zeus, indicar-lhe-ia os caminhos do bem e do mal (*Th.*, 900).

Assim, *métis* é também sinônimo de sabedoria para quem deseja a conquista do poder, conforme quisera o próprio Zeus ao engolir a esposa. Não é difícil, a partir de então, vislumbrarmos de quem Atená herdou sua *métis* — tão louvada pelos poetas antigos — substantivo homônimo ao nome da própria mãe, deusa da Sabedoria, da Prudência, como, aliás, é tradicionalmente traduzida para o português.⁹⁹ Mas falar sobre a *métis* e sua importância para o pensamento grego não é tarefa fácil.

A *métis* é multifacetada, alertam-nos Détienne e Vernant (2008, p. 10), uma realidade que se projeta por uma pluralidade de planos, podendo designar, a exemplo do que já vimos, as metamorfoses de uma divindade aquática como Proteu, as astúcias de Aten  e Hefesto, ou mesmo “[...] uma armadilha para a caça, uma rede de pesca, a arte do cesteiro, do tecelão, do carpinteiro, o domínio do navegador, o faro do político, o olho clínico do médico, as artimanhas de uma personagem malandra como Ulisses, as viradas da raposa e o polimorfismo do polvo [...]”.

A partir do que até aqui se discutiu,   possível afirmar que os contemporâneos de Homero, bem como seus sucessores, recorreram, nas diversas situações da vida cotidiana, aos domínios da *métis*: ação ardilosa, espera pelo tempo oportuno, vigilância, habilidade técnica. Todavia, não sendo possível cultuar a divindade originalmente detentora desses domínios — já que engolida por Zeus —, os gregos recorreram   filha de Métis, conforme consagra o mito, aquela que se encontrava disponível para socorrê-los: Palas Aten .

Não é sem razão que o culto a Aten  se tornou tão difundido na Hélade. A deusa, tal como a mãe, atuava nos mais diversos campos, o que se discutiu, à guisa de recordação, na abertura desta seção. Mais do que patrona de uma cidade — Atenas —, Aten  fora associada

⁹⁹ Como substantivo comum, *métis* designa uma forma de pensamento, habilidade, engenhosidade, prudência. Como substantivo próprio, a deusa Métis que, na mitologia grega, personifica tais atributos. Aten , desse modo, herda-os da mãe. Do pai, por sua vez, recebe força e disposição para o combate, atributos que são, conforme visto no segundo hino a ela dedicado, louvados pelos gregos que   deusa cantavam.

ao nascimento de toda a Ática, num episódio em que seus dons se misturam aos de Possêidon, deus dos domínios marinhos, assim como se mesclam, também, por toda a *Odisseia*.¹⁰⁰ Mas Atená aparece, ainda, associada à terra e à produção agrícola, domínios que, originalmente, pertencem a Deméter, deusa da terra cultivada, fecunda, produtora de riquezas cereais.

Mesmo que os dons da *métis* façam da deusa de olhos glaucos uma divindade capaz de atuar nos mais diversos campos, uma Atená do mar e outra da terra causam, ainda assim, estranheza, o que nos obriga, mais uma vez, a mergulhar no universo do mito, mas não sem antes recordar que, em frente ao movimento de expansão que se iniciara no século VIII a.C., o mar foi o responsável por conectar os gregos às novas terras com potencial agrícola superior ao daquelas já exploradas por toda a Grécia continental. Como parte de sua mediterraneização, os gregos da Idade Homérica fundariam, nesses territórios, suas *apoikiai*.

Sem exagero, conforme discutimos no primeiro capítulo, mar e terra conformam a paisagem mediterrânea. Uma Atená com tais atributos já não causaria tanto espanto quando ciente estamos de que, para o mundo grego, a vida estivera norteadada pela ação divina, fazendo do título de uma obra de Jean Pierre Vernant — *O universo, os deuses, os homens* (2000)¹⁰¹ — um modo, parece-nos, bastante arrazoado, de explicar as intervenções da deusa na vida cotidiana dos helenos.

As intervenções de Atená se processaram na medida em que a divindade foi responsável por ajudar os gregos antigos a enfrentar os obstáculos do mar aberto e a dureza da terra, o que contribuiu, sobremaneira, para a difusão de seu culto, obrigando-nos, a partir de agora, a

¹⁰⁰ Em passagem intrigante, os pilos, já tendo oferecido sacrifício opulento a Possêidon, libam à Atená e pronunciam: “Atena, filha do Cronida porta-égide: Invoca o oceânico Posêidon, forasteiro, pois chegas ao festim que honora o deus do mar” (*Od.*, III, 42-44). Há, ao que tudo indica, uma relação próxima entre as divindades ou, pelo menos, entre seus domínios.

¹⁰¹ No original (1999): *L’univers, les dieux, les hommes*.

abandonar seu epíteto originário — a de olhos glaucos — em favor de outro não homérico: Atená mediterrânea.

A deusa figurará, no mito grego, associada, sobretudo, à Ática. Pausânias, em sua *Descrição da Grécia* (I, 2. 6), estabelece as linhas gerais dessa relação quando descreve o nascimento de Erectônio que, segundo informa, foi o primeiro rei de Atenas. Conforme a narrativa de Pausânias, Hefesto havia se apaixonado por Atená, mas a deusa o rejeitou. O esperma de Hefesto, contudo, fecundou a Terra, que deu à luz a Erectônio, o qual crescerá como filho de Atená, refugiado sob o escudo da deusa, dando origem a uma família de reis e princesas atenienses. Atená esteve, portanto, na origem da primeira realeza ateniense, tornando-se dela patrona. É o que também relata Homero:

Os guerreiros de Atenas, cidadela esplêndida,
povo de Erecteu,¹⁰² grande-coração, nascido
da Terra fértil, criado por Atena, filha
de Zeus, que o educou em seu templo em Atenas,
grasso de ofertas, pois os jovens, propiciando-a,
bois e ovelhas lhe dão a cada giro de ano (*Il.*, II, 546-551).

Em outro episódio, a deusa é reconhecida como Atená *Hippía*, assim como o Monarca dos Mares — para o poeta da *Odisseia* —, celebrado sob a alcunha de Possêidon *Híppios*, ambos, portanto, compartilhando um mesmo atributo: o cavalo.

Embora venhamos a discutir os aspectos relacionados com o modo de intervenção de Possêidon mais à frente, e em separado, torna-se oportuno, desde já, realizar alguns esclarecimentos acerca de sua participação na vida cotidiana dos helenos. Dessa maneira, ao fim desta seção, poderemos definir, como anunciado, o campo de intervenção de Atená que,

¹⁰² Algumas versões apontam Erectônio como o primeiro rei de Atenas, outras, Erecteu. As genealogias se multiplicam, de modo que ora Erectônio é o pai de Erecteu, ora se confunde com ele (ROBERT, 1988, p. 66). Na *Odisseia*, indo falar com Odisseu, Atená se dirige a Atenas de amplas ruas, onde “[...] entrou na casa de Erecteu, soberba” (*Od.*, VII, 81) mantendo, assim, o paralelismo com a *Ilíada*.

embora guarde algumas semelhanças com o do deus dos mares, dele se distingue notadamente pela forma como se processa.

Um Possêidon *Híppios* ou *Hippos*, associado ao cavalo, possui sua origem mais remota no Período Micênico, provavelmente como reminiscência de um deus cultuado pelas sucessivas lavas de povos indo-europeus (RODRÍGUEZ LÓPEZ, 2002, p. 25) que, entre 2000 a.C. e 1900 a.C., irromperam na Grécia continental, fixando-se na Hélade, suas ilhas, bem como na Ásia Menor, no Mediterrâneo ocidental e no Mar Negro (VERNANT, 2013, p. 14).

Conforme demonstra Rodríguez López (2002, p. 24-25), Possêidon foi, para o mundo micênico, um deus de extraordinária preeminência, e seu nome,¹⁰³ argumenta, é o que apresenta a mais fundamentada origem indo-europeia, já que, etimologicamente, é formado pela combinação do vocábulo *potis* (senhor) e *da* (terra), por isso o *Senhor da Terra*, o que revela sua condição primeira como divindade ctônica. Burkert (1993, p. 272), no entanto, é mais cauteloso. Concorda com a autora quanto à primeira componente *potis* (senhor), mas assinala que a segunda permanece ambígua, podendo seu nome significar “Marido da Terra”, “Conhecedor do Caminho — no mar —” e “Senhor das Águas”.

Vernant (2013, p. 15) propõe que, antes de reinar no mar, um Possêidon equino, *Hippos* ou *Híppios*, esteve associado, no espírito dos primeiros helenos — bem como no de outros povos indo-europeus —, aos assuntos equestres por meio de todo um complexo mítico: o cavalo como elemento úmido, águas subterrâneas, mundo infernal e, ao mesmo tempo, fecundo. Por

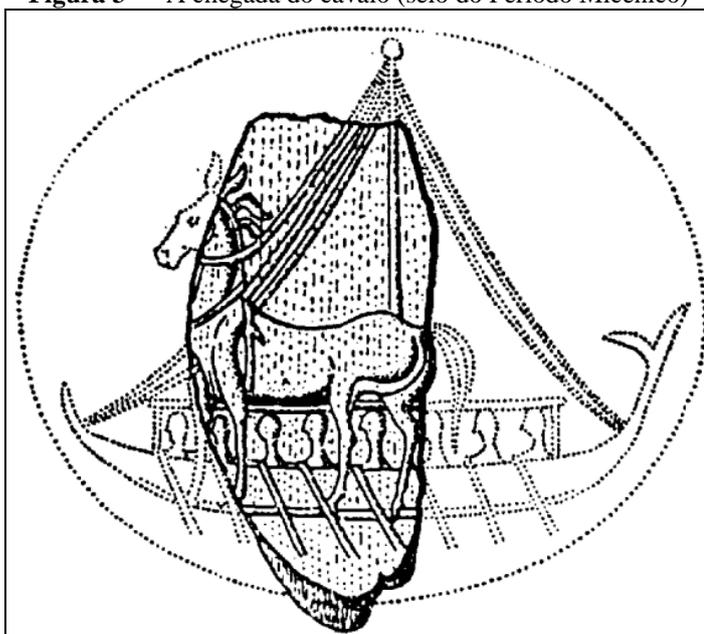
¹⁰³ Conforme analisa a autora, Possêidon ocupou, no mundo micênico, uma posição mais relevante do que o próprio Zeus, uma vez que, tal como revelam inscrições em Linear B, provenientes das ruínas do Palácio de Pilos, fora o único deus a que se destinavam, anualmente, oferendas e cereais de tipos variados, dentre os quais, bois, caprinos, porcos, trigo, vinho, mel, lã e tecidos (RODRÍGUEZ LÓPEZ, 2002, p. 24-25). Tal preeminência esteve associada, assim a entendemos, ao prestígio do cavalo no interior de uma sociedade que o utilizou para fins militares (VERNANT, 2013, p. 15), o que fez de sua divindade criadora um deus igualmente honrado e cultuado.

fim, aparece associado com o vento e a trovoada, com a nuvem carregada de tempestade. Sinais através dos quais se manifesta na *Odisseia*.

O que fica evidente para nós é que Possêidon foi um deus antigo e importante, tanto para os micênicos como para os gregos da Idade Homérica. No que concerne aos micênicos, chama a atenção que, à medida que se distanciaram, temporal e culturalmente de seus antepassados indo-europeus, ressignificaram os atributos do deus dos cavalos, associando-o também aos mares, com os quais passaram a se identificar de maneira cada vez mais íntima.

Nesse percurso, seu deus mais importante transformou-se em um senhor dos barcos, dos mares e de tudo que se associa ao elemento úmido (BURKERT, 1993, p. 272; RODRÍGUEZ LÓPEZ, 2002, p. 27; CARVALHO, 2010, p. 511), mas sem perder, contudo, sua ligação com o cavalo, tal como se pode comprovar quando recorremos à documentação iconográfica. No caso específico, um selo de Cnossos — Figura 3 — apresenta “a chegada do cavalo” em um barco, evidenciando a combinação dos atributos do deus.

Figura 3 — A chegada do cavalo (selo do Período Micênico)



Fonte: Rodríguez López (2002, p. 27).

É sob esse duplo aspecto que os gregos da Idade Homérica mantiveram suas referências a Possêidon, a começar pela *Ilíada*, ao narrar as circunstâncias em que o Monarca dos Mares interfere nos destinos da peleja entre aqueus e troianos. Furioso por ver os gregos em desvantagem, Possêidon:

Súbito, baixa da íngreme escarpa e avança, pés rápidos. Alcantis
e florestas, aos passos de Posêidon, tremem.
Três passadas. À quarta, já atinge sua meta,
Eges, onde, no fundo do mar, um palácio
lhe fora erguido, todo de ouro, sempiterno,
relumiante. Chegando, seus cavalos, patas-
brônzeas, crinas douradas, céleres, atrela
ao carro. O deus reveste o corpo de ouro e o açoite
áureo, bem lavrado, ergue, e então à biga sobe,
para avançar por sobre as ondas. E, ao redor,
conhecendo seu rei, grandes cetáceos surgem
jubilosos do arcano. O mar exulta, pleni-
abrindo as ondas; voa o carro; sequer se molha
o eixo brônzeo: às naus gregas os corcéis ligeiros
levam o deus. Existe, no oceano mais fundo,
uma gruta espaçosa, entre Tênedo e o pétreo
Ímbro. Posêidon Treme-terra ali detém-se,
desatrela os cavalos e dá-lhes o ambróseo
nutrimento. Então, ata-lhes as patas com
áureas correntes, não quebráveis, não soltáveis;
que aguardem seu senhor; e se vai às naus gregas (*Il.*, XIII, 17-38).

O excerto reúne todas as características que, acerca do deus, temos assinalado: ao seu caminhar, a terra treme;¹⁰⁴ é ele o senhor dos cavalos, domina-os. Mas, ao mesmo tempo, é o Monarca dos Mares, habita as profundezas do oceano, em Eges — Egeida? — faz morada. É o senhor das criaturas marinhas, que o reconhecem como tal.

É também da *Ilíada* que extraímos a versão homérica que delimita os domínios de Possêidon. É o próprio deus quem assim os assinala:

Somos três, filhos de Réia e Cronos,
 Zeus, eu e Hades, o rei dos mortos; tudo em três
 se partiu, cada qual sorteou o seu quinhão:
 a mim tocou-me o mar, cinéreo-espumante,
 lançada a sorte; coube a Hades a treva e a névoa;
 a Zeus, o amplo céu, o éter, as nuvens; a terra
 e o vasto Olimpo, a todos, em comum, pertencem (*Il.*, XV, 187-193).

Não resta dúvida de que os gregos da Idade Homérica identificavam o mar como morada de Possêidon. Era no mar que o deus manifestava toda a sua força, de modo que tê-lo a seu favor era a primeira condição para bem se navegar. Por isso também, argumenta Burkert (1993, p. 274), todos os barcos que se dirigiam a Atenas eram, de longe, saudados pelo templo luminoso em honra de Possêidon, situado no Cabo Sínion.

Sob seu duplo campo de intervenção cantará, ainda, o poeta no *Hino Homérico a Possêidon*:

¹⁰⁴ Possêidon está intimamente ligado à terra. Sua identificação como o “sacode”, “abala”, “treme” — terra — perpassa tanto a *Ilíada* como a *Odisseia*, e é substituída, apenas, quando o poeta o quer cantar por seu outro veio: o mar. Ajax, guerreiro aqueu que aos deuses queria desafiar, é arremessado por Possêidon cuja “[...] força de suas mãos se apossa do tridente fendendo em duas a pedra Gira. Uma metade ficara firme; a parte onde o herói blasfemo sentara-se despenca no oceano e a espuma cinzenta ondulejando o engole no infinito” (*Od.*, IV, 506-511). Desse modo, conforme Burkert (1993, p. 275), era comum que, durante um terremoto, se exortasse Possêidon como deus da “firmeza”, *Asfáleios*.

Dou início ao canto a Posídon, grande deus,
 abalador da terra e do mar imenso,
 deus marinho, que o sustém o Hélicon e a vasta Eges.
 Dupla honra, ó agitador da terra, os deuses te concederam:
 ser domador de cavalos e salvador das naus.
 Salve, Posídon sustentáculo da terra, deus de negra cabeleira,
 bem-aventurado e de coração benévolo, socorrei os navegantes (*H. hom. 22: A Posídon*).

Embora Possêidon fosse também honrado como deus dos mares, por ora nos ateremos a seu domínio sobre o cavalo, já que seu culto como Possêidon *Hippias* era muito difundido, tal como demonstra Burkert (1993, p. 275), ao afirmar que o deus possuía manadas de cavalos em seu santuário, sendo representado como cavaleiro e até mesmo venerado em corridas hípicas. Segundo o autor, mitos antigos faziam de Possêidon o progenitor do cavalo.

Quanto à sua condição de progenitor do cavalo, contava-se que Possêidon havia derramado seu sêmen sobre uma rocha, que, depois, gerou o cavalo, daí o culto de Possêidon-Rocha — *Petraîos* — na Tessália e em Atenas. Outra versão indica que o deus desposou uma mulher colérica, a qual se tornou a mãe do cavalo. Tratar-se-ia de Medusa, a górgona. Quando decapitada por Perseu, do sangue que escorrera de sua cabeça surgiu o primeiro cavalo. É essa, também, a versão de Hesíodo para o nascimento de Pégaso, o primeiro cavalo. Por fim, outro mito indica que o deus, desposando Erínia, divindade furiosa, junto à fonte de Tilfo, na Beócia, gerou dessa união o cavalo Áreion (BURKERT, 1993, p. 276).

Assim sendo, o cavalo pode ser considerado uma criatura de Possêidon. Mas Possêidon, tal como mencionamos, não foi o único deus associado ao cavalo. Recorrendo ao testemunho arqueológico, vemos uma ligação primeira entre Atená e o cavalo. Tétis, ninfa de quem Métis era filha, é representada em uma placa de bronze coríntia do século V-IV a.C., montada em um cavalo-marinho — Figura 4.

Figura 4 — Tétis monta em um cavalo-marinho (Corinto - século V-IV a.C.)



Fonte: Rodríguez López (2002, p. 112).

A documentação iconográfica indica que, desde os primórdios — Tétis figura, na *Teogonia*, como divindade aquática primordial — a linhagem divina de Palas esteve associada ao cavalo, já que a deusa era filha de Métis. Atená, como potência equina, é recordada, ainda, por Píndaro em uma *Ode olímpica*, a de número XIII.

A ode é dedicada a Xenofonte de Corinto,¹⁰⁵ vencedor na corrida de pé e no pentatlo.¹⁰⁶ O episódio envolve o mais notório cavalo grego, Pégaso, que, segundo narra Hesíodo (*Th.*, 280-283), nasceu ao pé das águas do Oceano, quando Perseu decapitou a górgona Medusa. No episódio em que alude a Atená, Píndaro indica que Belerofonte de Corinto desejava, a todo custo, domar Pégaso:

Até que a ele trouxe o freio de tiras douradas
a virgem Palas e de um sonho num instante

¹⁰⁵ A Ode é escrita em 464 em homenagem a Xenofonte, que vencera os Jogos Olímpicos daquele ano.

¹⁰⁶ A corrida “de pé”, ou “a pé”, refere-se, na Grécia antiga, a uma modalidade de atletismo praticada no estádio. Nesse tipo de prova, o corredor, com o tronco inclinado para frente e os pés muito próximos um do outro, percorria, entre idas e voltas, uma distância de 600 pés (200m). O pentatlo, por sua vez, compreendia a corrida, o lançamento de disco, o lançamento de dardo, o salto em distância e a luta (LESSA, 2004, p. 116).

tornou-se presente e disse: ‘Dormes, rei eólida?
Toma, recebe este feitiço para os cavalos
e mostra-o a teu pai, o Domador, e sacrifica um touro branco’.

Nas sombras, a virgem de égide azul escura
pareceu falar a ele enquanto dormia:
ele pulou ereto sobre seus pés.

Tomando aquela maravilha ali deixada,
feliz encontrou o adivinho local, filho de Céranos,
e revelou-lhe os resultados do acontecimento, como sobre o altar da deusa
adormeceu à noite por causa de seu oráculo e como
a filha de Zeus, lanceiro de trovões,
trouxe-lhe ouro, o domador de espíritos.

Em sonhos, ordenou-o a obedecê-la
o mais depressa e que, quando sacrificasse ao Move-Terra de ampla força
uma vítima de robustas patas,
erigisse imediatamente um altar a Atena Hípia (*Olímpica*, XIII, 65-83).

Conforme o relato, Atená intervém ao conceder a Belerofonte o freio, cabrestro, por meio do qual poderá domar Pégaso.¹⁰⁷ É a deusa quem ensina aos homens a técnica necessária para controlar o animal, ainda que o episódio narrado por Píndaro tome lugar em Corinto, *pólis* cuja divindade protetora era Possêidon, *o Domador de Cavalos*, a quem Atená ordena que seja apresentado o animal domado.¹⁰⁸

Atená determina a Belerofonte que sacrifique um touro branco ao deus, mas ela também recebe um altar, na medida em que é capaz de conter a fúria do animal que, nas mais variadas

¹⁰⁷ Ao conceder o freio a Belerofonte e, por extensão, aos homens, Atená o faz em colaboração com Hefesto. O freio é um produto do fogo metalúrgico que ao deus pertence (DÉTIEENE; VERNANT, 2008, p. 248-249).

¹⁰⁸ Sob nosso ponto de vista, ao exigir que Belerofonte apresente a Possêidon um sacrifício opulento, Atená, como quem diz ser aquele o domínio do deus dos cavalos, intenta, parece-nos, evitar a ira do deus e marcar até que ponto, no domínio do cavalo, se estende sua intervenção.

narrativas do mito grego, é evocado como selvagem, assemelhado à górgona, recinto de forças monstruosas. No domínio do cavalo, portanto, Atená e Possêidon compartilham seus dons.

Para encerrar esta análise acerca de uma Atená domadora de cavalos, torna-se oportuno retomarmos, a esta altura, certa *Vitae Homeri*,¹⁰⁹ conforme visto à nota 9, na introdução desta dissertação. Tendo Homero, segundo o relato de Heródoto, chegado a Samos, é procurado por alguns louceiros — aqueles que fabricam a louça — que desejosos estavam de tomar para si os conselhos do poeta cuja fama já se espalhara pela Hélade:

Se pagamento me derdes, cantarei para vós, ó

[louceiros:

Eia, venha Atena e estenda a mão sobre o forno;

que fiquem bem pretos os vasos e toda a louça

bem cozida resulte e consiga preço adequado.

Muito se venda no mercado, muito nas ruas,

e grande seja o lucro, propósito meu e vosso!

Mas se vos mostrais desonestos, fazendo falsas

[promessas,

convocarei desde logo os destruidores dos fornos:

Síntriba, ainda Esmárago, Ásbeto, Ábacto, todos

E a Omódamo; eles inflijam dano mui grande

À vossa obra, rompendo a fomalha e a fábrica; todo

o forno se quebre também, lamentando alto os

[louceiros.

Como moem do cavalo as queixadas, o forno,

[moendo

Assim, transforme em pó toda a louça que encerra.

¹⁰⁹ Os críticos costumam se referir a essa biografia como de autoria de um Pseudo-Heródoto (BUNSE, 1974, p. 25). Ciente da questão colocada, observando o que nos legou a tradição, a ela continuaremos a nos referir como tendo sido escrita por Heródoto.

Circe venha também, de Hélio filha, a maga:

Magias terríveis empregue, louceiros e louças

[perdendo (*Vit. Hom.*, 32).

A passagem continua com as invocações de Homero para que, caso os louceiros se mostrem desonestos, toda sorte de infortúnios lhes sobrevenha. Ainda que o texto não traga as ações de Atená como ponto central, o excerto selecionado evidencia o cavalo como signo da inquietude, cujo roer dos dentes em contato com o freio se assemelha à cerâmica que passa do ponto e se torna quebradiça. Ao se estilhaçarem, os vasos projetam o som que recorda o contínuo movimento mandibular do cavalo quando tenta, a todo custo, se livrar do freio.

Na abertura do poema, Homero invoca Atená para que, estendendo a mão sobre o forno, faça com que os vasos em seu interior cozinhem no ponto certo, tornando-se pretos e reluzentes. Conforme se pode observar, caso os louceiros não paguem a Homero por seus serviços, o poeta os adverte de que recorrerá a toda uma gama de maldições, invocando Síntriba, o Quebrador; Esmárago, o Rachador; Ásbeto, o Inextinguível; Ábacto, Aquele que Arrebenta em Estilhaços, bem com Circe, a Feiticeira, para que cubra a todos — louceiros e louças — com desgraças.

É contra os maus-espíritos do forno que Atená se apresenta. Sob sua égide, as forças que põem em risco o trabalho da olaria não prevaleceriam e, portanto, sob sua proteção, todo o trabalho técnico, nos mais diversos campos de atuação, seria preservado. Assim também, sob a ação da deusa inventiva, o espírito indômito do cavalo se arrefeceria.

Atená, ao fim e ao cabo, doma o quadrúpede que, posto sob sua vontade, é submetido ao jugo de quem o monta. É em razão disso que a deusa faz jus ao epíteto de Atená *Hippía*,¹¹⁰ ao mesmo tempo em que o poeta registra sua reconhecida habilidade técnica que a identifica, já vimos, como a patrona dos artesãos. Note-se, contudo, que “[...] a Atená técnica não é uma

¹¹⁰ Em Corinto, de modo específico, a deusa é celebrada como “Atená do freio”, Atená *Khalinîtis*, tal como é possível se atestar pelas moedas coríntias que, desde o século VII a.C., indicam o culto à deusa sob o epíteto *Khalinîtis* (YALOURIS, 1950).

simples operária, *bánausos*, ela é sempre mestre de obra, *kheirônax*, o artesão que possui o domínio” (DÉTIENNE; VERNANT, 2008, p. 176).

Atená figura no mito grego associada, também, à terra. De sua disputa com Possêidon pela posse de Atenas faz surgir a primeira oliveira (METZGER, 1956, p. 239). Contudo, é nos *Comentários* (IV) de Sêrvio Honorato à *Eneida* que essa relação se torna latente. O episódio narra a amizade entre Atená e a jovem Mírmix:

Atená tinha grande amizade por ela, porque era virgem e se mostrava hábil nas mãos. Um dia a amizade cedeu lugar ao ódio. Eis a razão: Atená vira Deméter inventar o trigo e quis mostrar aos habitantes da Ática como eles poderiam obter mais rapidamente o fruto da terra. Ela inventou, então, o arado. Mas Mírmix, que estava sabendo da invenção de Atená, teve a audácia de roubar o cabo do instrumento e dirigindo-se aos homens, declara a quem quisesse ouvir que o dom de Deméter só traria frutos se os homens recorressem à sua invenção, a única capaz de revolver a terra e facilitar o crescimento do trigo (DÉTIENNE; VERNANT, 2008, p. 160).

O mito serviano, recontado por Détienne e Vernant (2008), mostra-nos que, mais uma vez, Atená compartilha o dom de outra divindade, já que Deméter é, por excelência, a deusa da fertilidade do solo, dos cereais e da agricultura. É ela quem oferece aos homens a dádiva do trigo.

Atená, como potência da terra, emerge quando, por meio de uma disposição técnica, concede aos homens o instrumento que será responsável por facilitar o plantio do trigo — em um cenário em que, conforme destacamos no primeiro capítulo, o cultivo da terra constituía tarefa árdua —, assim como fez ao fornecer a Belerofonte o freio para que domasse Pégaso.

Com base nessas narrativas, observamos que Atená aparece como senhora do freio, mas Possêidon é quem, de fato, domina o animal, ele o criou. Como potência da terra, não é ela quem tem o dom de tornar fértil o solo, incumbência de Deméter. Sua intervenção se processa na medida em que é responsável pelo incremento técnico do arado na lavoura. Os traços de sua potência técnica são lembrados, ainda, no hino homérico a Afrodite (*H. hom.* 5), no qual é

celebrada como a que se ocupa dos trabalhos esplêndidos e que, sendo, “A primeira, ela ensina aos artesãos que vivem sobre a terra a fazer carros de quatro rodas e também carros de duas rodas ornadas de bronze”.

Nos conselhos que dirige ao irmão, Perses, Hesíodo descreve o melhor tipo de madeira para o trabalho daquele que, servidor de Atená, se dedica ao fabrico do arado e do timão:

Há muita madeira curvada. Leva para casa um teiró,
 se o encontrares nas andanças no monte ou na mata,
 de azinho: para o trabalho com bois, esta é a melhor,
 quando o operário de Atenas a engata no dente
 e, cravando com os pregos, atrela o timão.
 Faz dois tipos de arado — trabalha em casa —
 um simples, outro de engate. Assim é melhor:
 se um deles quebra, atrela o outro nos bois.
 De loureiro ou de olmo, os melhores timões;
 de carvalho, o dente, de azinho, o teiró (*Op.*, 427-436).

Diante das narrativas reunidas, evidencia-se que o plano de intervenção de Atená esteve concentrado, sobretudo, no conjunto das *tékhnai* relacionadas com as atividades construtivas e artesanais, as quais a deusa era chamada a mediar por intermédio de suas múltiplas astúcias, reveladas a partir da concepção do freio, do arado e do timão, por exemplo. É preciso, então, ainda que com algum arbítrio, selecionar os aspectos de sua *métis* que compreendam, na *Odisseia*, um mesmo campo semântico, associado, necessariamente, aos ofícios do mar e da navegação, que constituem, *grosso modo*, o objeto desta pesquisa.

Para o navio veloz, um marinheiro habilidoso

Senhora das técnicas, tal como se buscou demonstrar, Atená fora invocada pelos gregos da Idade Homérica. Na medida em que, ao se dedicarem a um ofício especializado, a exemplo da tecelagem, ourivesaria, poesia, disputa hípica, agricultura e tantos outros fazeres artesanais,

demandaram a proteção e os dons da deusa cujo pensamento astuto e inventivo era capaz de lhes assegurar êxito. Com os *nautai*, corpo de homens dedicados aos saberes referentes ao reconhecimento das condições climatológicas do mar e à construção e condução de embarcações, não foi diferente.

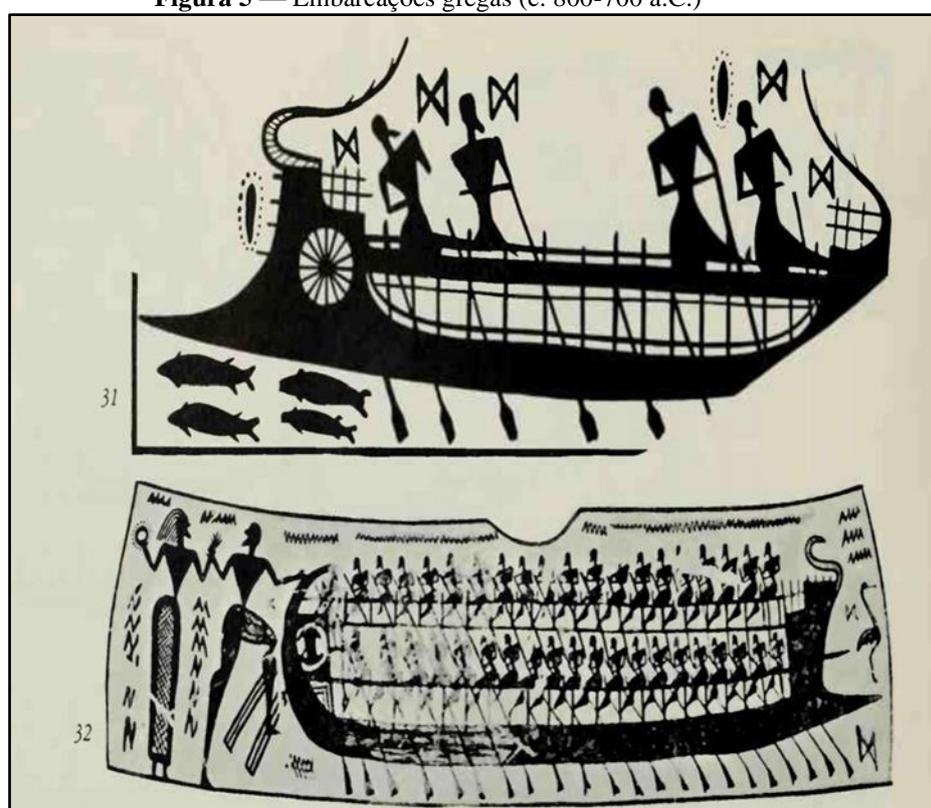
A deusa das *tékhnai* pode, então, ser considerada, a justo título, a patrona dos arquitetos navais e dos navegantes. Tal conclusão nos obriga a identificar, na *Odisseia*, o conjunto dos saberes que constituem o campo de atuação desses homens para, em seguida, apontar as situações em que Atená foi chamada a se manifestar e sob que condições. Para tanto, cumpre assinalar que a navegação na Idade Homérica, tal como em qualquer época, exigia o domínio de um conjunto de habilidades. Casson (1964, p. 27-29) demonstra que os navios descritos por Homero em suas epopeias passaram a apresentar, a partir do século IX a.C., um conjunto de inovações que, propomos, vieram no bojo das transformações que deram forma à chamada Idade da Revolução, época que, conforme discutimos, apresentou uma guinada nos processos construtivos (STARR, 1962, p. 190).

Conforme Casson (1964, p. 27), no Período Micênico — recordemos que as cronologias em Homero atravessam o Período Micênico, a Idade do Ferro e o Período Arcaico —, as embarcações — galés —, por serem destinadas ao comércio local, eram leves e abertas, além de estar equipadas por uma única fileira de dez a quinze remadores de cada lado, chegando, as maiores, a comportar vinte e cinco. À medida que os gregos retomavam o contato com as regiões ocidentais, suas embarcações foram acompanhando o ritmo das mudanças que afetaram toda a estrutura das comunidades gregas nos mais diferentes níveis: político, social e econômico.

No âmbito das técnicas navais, não foi diferente. Casson (1964, p. 28) identifica uma verdadeira revolução no *design* das embarcações gregas, já que aquelas que precederam as do

Período Arcaico, rápidas e abertas, serviam muito bem aos helenos, desde que sua função se limitasse à pirataria e ao saque. Contudo, as expedições marítimas, que se intensificavam a partir do século VIII a.C., destinavam-se não apenas a essas atividades, mas sobretudo à fundação das *apoikiai*, bem como adquiriam, cada vez mais, uma forma que lhes permitia travar batalhas navais, a exemplo do que pode ser observado na Figura 9, exigindo uma estrutura mais eficiente e protegida.

Figura 5 — Embarcações gregas (c. 800-700 a.C.)



Fonte: Casson (1964, p. 30)

No curso da Idade Homérica, os navios gregos foram adquirindo uma configuração ofensiva, tal como indicado nos dois exemplares que integram a Figura 9, em que, a partir de sua proa, projeta-se um poderoso ferrão. Homero refere-se a esse aparato pontiagudo na *Odisseia*, quando designa os barcos gregos como abicados (IV, 427).

Desse modo, para Casson (1964, p. 29), a adoção desse recurso inaugurou uma nova era nas táticas navais, de modo que uma batalha no mar não era mais, tão somente, um encontro

envolvendo ultrapassar e abordar o inimigo. A partir de então, o sucesso ou o fracasso da empresa marítima dependia dos remadores. Vitoriosa seria a tripulação mais treinada, capaz de responder, instantânea e precisamente, ao ataque inimigo, conduzindo sua embarcação até onde ela pudesse bater, como um projétil. O embate naval se tornaria assim uma disputa de manobras.

Ainda na Figura 9, é possível observar uma plataforma de combate na qual marinheiros, arqueiros e lanceiros poderiam operar. Essa estrutura dará origem às trirremes dos séculos VI e V a.C.,¹¹¹ mas seu protótipo já era utilizado desde o século VII a.C. (MCGRAIL, 2009, p. 140). Ou seja, desde a Idade Homérica, já vinham se delineando profundas transformações nas técnicas de carpintaria naval.

Casson (1964, p. 29-31) explica que a capacidade de planejamento dos arquitetos navais arcaicos alcançou um nível altamente especializado. Até então, a acomodação dos remadores ao longo do convés os deixava altamente expostos ao ataque dos dardos inimigos. Na medida em que os navios passaram a ser projetados para a guerra, uma série completa de bancos foi instalada num patamar abaixo do convés.

Assim, quando o navio se envolvia em combate, os remadores ocupavam seus lugares nessa parte inferior e, mantendo suas cabeças bem abaixo da linha do *deck*, estavam protegidos dos dardos inimigos. Para fornecer ventilação, a área entre os níveis superior e inferior foi deixada aberta, revestida apenas por uma espécie de treliça. Os painéis provavelmente fechavam os espaços existentes entre as ripas quando a água estava agitada, evitando, assim, uma possível adernagem por acúmulo de água em um dos lados da embarcação.

Essas modificações na estrutura dos navios, a nosso ver, indicam que, à medida que os gregos conheciam o mar aberto, demandavam a especialização tanto dos homens responsáveis

¹¹¹ Embora constitua alvo de várias especulações, o termo *trirreme*, do grego *trieres*, faz referência ao conjunto de três remadores posicionados, em pares, de cada lado da embarcação. Evidências adicionais indicam que os remadores, dentro de cada grupo de três, deveriam ser organizados em três níveis (MCGRAIL, 2014, p. 70).

pela construção de suas embarcações, como daqueles que as conduziriam, atividades por vezes realizadas pelos mesmos indivíduos, já que, para bem se navegar, era preciso, igualmente, conhecer as condições estruturais da nau e, em caso de avarias em alto-mar, realizar o reparo imediato e certo.

A essa altura, não se tratava mais de lançar-se ao mar aberto e navegar ao sabor dos ventos e das marés, mas sim de, avaliando as condições climatológicas, empregar toda a força dos remadores que integravam a expedição com vistas a seguir a rota previamente traçada. O relato de Homero e as várias representações com cenas de batalhas navais que chegaram até nós não deixam dúvidas de que o combate em mar aberto foi uma constante para os marinheiros gregos. Ainda assim nos parece necessário ressaltar, em função da análise da *Odisseia*, que a guerra travada por ocasião dessas missões foi, sobretudo, contra o mar revoltoso, suas tempestades e monstros que, no imaginário dos helenos, habitavam as profundezas do oceano.

Homero, ao longo de suas obras, canta em mais de uma oportunidade os feitos bélicos dos argivos. No canto II da *Ilíada*, conhecido como o *Catálogo das naus* (484-785), o poeta enumera os navios e remadores que da Grécia partiram para o ataque à Troia. Na *Odisseia*, remete, também, a essa expedição, descrevendo as embarcações empregadas e sua alta complexidade, assim como faz ao relatar a viagem de Telêmaco a Pilos e Esparta, embora numa embarcação menor. Vejamos, na Tabela 4, como essas embarcações, destinadas a aportar em território estrangeiro, foram construídas segundo os critérios possíveis de se identificar na *Odisseia*.

Ao longo dos vinte e quatro cantos que integram a obra, identificamos 349 ocorrências em que o poeta se reporta a algum tipo de embarcação, tanto gregas como fenícias, feácias e tesprotas. Excluídas as ocorrências não gregas, restam 309, das quais, 167 apresentam algum elemento qualitativo — *design* (8,9%); cor (19, 1%); propulsão (25,1%); outras características

e componentes (46,9%) — conforme discrimina a Tabela 4, a partir dos dados indicados no APÊNDICE B.¹¹²

Tabela 3 — Características das embarcações gregas descritas na *Odisseia*

<i>Design</i>	<i>Cor</i>	<i>Propulsão</i>	<i>Outras características e componentes</i>
Bojudas	Negra	Velozes/ágeis/agílimas/ ligeiras	Remeira/ de longos remos
Côncavas	Escura	acoimadas	Simétrica
	Nigérrima		Pesada
	Azul		Sólida
	Azul-cianuro/azul-turquesa		Perfeita
	Mínia (vermelha)		Bem-construída/concebida
			Abicada
			De pranchas sólidas

Fonte: Elaborado pelo autor.

Com essas informações, evidenciamos que as embarcações comumente usadas pelos gregos arcaicos eram, segundo o relato de Homero, ágeis e velozes, o que nos leva a reiterar que aquelas destinadas a perscrutar o Mediterrâneo não operavam sem a propulsão dos remos, dependentes, unicamente, do impulso dos ventos e marés, o que, sem dúvida, eliminaria seu caráter “ágil”. Somem-se a isso as representações iconográficas que, a exemplo da Figura 8, indicam remadores por toda a extensão da embarcação e, ainda, a menção frequente do poeta aos remos como elemento distintivo dos navios gregos.

Quando Telêmaco vai a Pilos e Esparta em busca de notícias de Odisseu, conforme visto no primeiro capítulo, seu pedido à assembleia de Ítaca é para que lhe forneçam “[...] vinte

¹¹² As cifras referem-se ao número total de ocorrências. Nos casos em que as características das embarcações aparecem conjugadas, a exemplo de *nave negra bicôncava*, foram considerados, na elaboração dos referenciais, tanto o aspecto “cor” (negra), quanto o “*design*” (côncava).

remeiros executores da ida e da volta” (*Od.*, II, 214-215). O príncipe não se põe a navegar em um veleiro. É a própria Atená, senhora das técnicas, que toma partido e escolhe a embarcação mais adequada para a expedição que, à guisa de recordação, vale destacar. Atená pronuncia:

Na circum-marinha
 Ítaca, embarcações inúmeras aportam,
 entre as quais seleciono as mais apropriadas
 a receberem armas, e enfrentarem mares (*Od.*, II, 293-296).

A partir do anúncio feito pela deusa e dos dados disponíveis no APÊNDICE B, é possível afirmar, com segurança, que os gregos tinham pleno domínio de vários tipos de embarcação: jangadas, barcos de pesca, navios mercantes, navios de guerra, entre outros. Ciente das dúvidas que tal afirmativa pode suscitar, por estar calcada em elementos literários, recorreremos às considerações de Wright (2008, p. 378), ao assinalar que a acuidade do poeta, ao descrever as atividades relacionadas com a construção de embarcações e a navegação, é reveladora de que sua descrição se encontra baseada em experiências concretas.

Retomando, uma vez mais, a perspectiva das inovações técnicas associadas à carpintaria naval no período, reportamo-nos ao já citado *Catálogo das naus*, segundo o qual Odisseu, rei de Ítaca, aportou em Troia com doze navios. A cifra passaria despercebida se os demais comandantes aqueus não dispusessem, em média, de quarenta navios cada um. Os navios de Odisseu são, segundo o relato da *Ilíada* (II, 630), de cor vermelha. A mesma referência ocorre na *Odisseia* (IX, 125), tal como indica a Tabela 4, e podemos observar no APÊNDICE B. Na *Ilíada*, o poeta declara:

Então, Odisseu
 guiando os Cefalônios animosos, de Ítaca,
 de Nérito frondoso, Crociléia, Egílipa
 íngreme, de Zacinto e Samos, os de terra
 firme e os mais, fronteiros. Doze naus vermelho-

-mínio, sob Odisseu, par de Zeus em argúcia (*Il.*, II, 630-635).

A discrepância entre o número de navios de Odisseu, em comparação com os demais chefes aqueus, somada à particular coloração de suas embarcações, levou escritores antigos como Plínio, o Velho, a consultar a descrição de Homero. Assim também o fizeram historiadores contemporâneos, a exemplo de Th. Katsaros (2008), cujos estudos revelam o alto conhecimento dos gregos antigos em relação às técnicas de construção naval.

Homero, ao indicar a coloração vermelha dos navios de Odisseu, emprega o termo *μυλοπάρηος* para designar “nau mínia” ou, ainda melhor, “nau de frente mínia”. O poeta faz referência ao mínio, tetróxido de chumbo, composto químico cuja fórmula molecular é Pb_3O_4 , doravante designado *miltos*, conforme o termo grego.

Isso nos importa por dois motivos: primeiro, por ir ao encontro do que propõe Wright (2008, p. 378), ao indicar que Homero fala a partir de uma atenta observação da vida dos gregos nos séculos VIII-VII a.C. Segundo, por assinalar que os navios comandados por Odisseu eram revestidos de *miltos*. Mas qual o propósito dos carpinteiros da Idade Homérica ao cobrirem suas embarcações com esse composto?

Conforme Katsaros (2008, p. 387), Xenofonte menciona o monopólio ateniense de diversas matérias-primas produzidas nas *póleis* aliadas. Dentre esses elementos, consta o *miltos*, proveniente da ilha grega de Kea (*Ceos*). Ainda segundo o autor, Plínio, o Velho e Heródoto fazem referência ao costume dos antigos de cobrir suas embarcações com uma mistura de mínio dissolvido em cera quente. Katsaros (2008) argumenta, assim, que essa técnica foi, muito provavelmente, desenvolvida pelos carpinteiros a que Homero faz referência em seus épicos.

Recordemos que Homero menciona o *miltos* como matéria-prima da qual os gregos tinham conhecimento, assim como da cera de abelha que, a conselho de Circe, ele mesmo

manipula ao se aproximar da ilha habitada por sereias, seres que matavam pelo timbre de sua voz:

Talhei a bronze um grande círculo de cera
e o fragmentei. Com mãos robustas o premi.
Depois de macerá-la ao Sol refulgurante,
senhor Hiperionide, a cera aquece. Amolgo-a
bem nas orelhas de meus companheiros, um
a um (*Od.*, XII, 173-188).

Sabendo que esses materiais eram empregados pelos gregos da Idade Homérica, Katsaros (2008) elaborou um experimento com doze pedaços de madeira de pinheiro nas mesmas dimensões (10 x 5 x 1cm). Dez amostras foram cobertas com cera de abelha aquecida. As outras duas foram mantidas descobertas. As dez amostras foram separadas em dois grupos, o primeiro revestido de hematita vermelha e o outro, de *miltos*.¹¹³ Em seguida, os talhamos de madeira foram submersos por sete dias.¹¹⁴

A Figura 10 apresenta o experimento após as amostras de pinheiro terem sido retiradas da água. Na linha superior, as duas amostras da esquerda não constam de nenhum revestimento colorido e cera. As duas amostras do meio, por sua vez, têm aplicação da tintura que não foi dissolvida em cera, e as duas à direita receberam, apenas, uma película de cera. Na linha inferior, as duas amostras à esquerda são cobertas com hematita, as duas do meio são revestidas com uma película de cera e as duas últimas à direita com mínio e cera quente, ou seja, a solução empregada nos navios homéricos.

¹¹³ A hematita vermelha é um mineral de fórmula molecular Fe_2O_3 , um óxido de ferro, não chumbo, como o *miltos*.

¹¹⁴ O autor usou sete dias com base nas descrições da *Odisseia* em que viagens marítimas eram realizadas dentro desse prazo.

Figura 6 — Experimento de Th. Katsaros

Fonte: Katsaros (2008, p. 387).

Com o experimento, o autor observou que as duas amostras que não foram cobertas com cera e tinta — tanto hematita quanto mínio — apresentavam, ao término de sete dias, um revestimento de plantas marinhas em toda a sua área. As que foram revestidas com *miltos* dissolvido em cera quente tinham estabilidade na forma e não apresentavam crescimento de nenhum microrganismo em sua superfície, nenhum tipo de molusco ou planta marinha e a cor havia permanecido inalterada. As amostras sem *miltos*, embora envolvidas de cera, começaram a se putrefazer.

Observou-se, ainda, que os talhamos com hematita apresentaram um comportamento diferente daqueles que foram revestidos com mínio. Isso era esperado, uma vez que os óxidos de ferro — próprios da hematita — no ambiente da água do mar são instáveis e apenas o chumbo — componente do mínio — possui alta estabilidade, mantendo sua toxicidade e impedindo o crescimento de microrganismos. O autor concluiu, portanto, que Homero, ao indicar que Odisseu aportou em Troia com apenas doze navios de “fronte mínia”, empregava, na verdade, embarcações cobertas com *miltos*, matéria-prima escassa na Hélade, o que tornava suas embarcações altamente valiosas, se comparadas com as demais.

Seria essa, em nossa opinião, uma das motivações para o poeta descrever, a todo tempo, a cor dos navios gregos, tal como podemos observar na Tabela 4. Assim, dentre os destacamentos gregos, conhecidos por suas naus rápidas e negras, o mais notável era o de Odisseu, rei de Ítaca e herói símile a um deus, que possuía as embarcações mais bem preparadas para enfrentar as águas do oceano.

As conclusões de Katsaros (2008, p. 389), são as seguintes: a) a substância que contém o *miltos* é proveniente da Ilha de Ceos. Tal substância é uma espécie de terra vermelha, rica em chumbo; b) *μιλτοπάριος* significa a área frontal e toda a área inferior da embarcação. Por isso, “nau de frente mília”; c) a cor vermelha era usada para proteger a madeira da água do mar, mantendo a embarcação à prova d’água; d) a técnica da encáustica — com cera de abelha —, juntamente com o método de pintura foi, provavelmente, iniciada na Idade Homérica; e) é provável que o custo do *miltos* fosse muito alto, e essa pode ter sido a razão pela qual o rei de Ítaca só poderia pagar por doze navios do tipo; f) a aplicação do *miltos* garantiu o deslocamento do navio em alta velocidade; g) a toxicidade do chumbo impediu o crescimento de moluscos e de outras plantas marinhas na parte externa da embarcação.

A expedição contra Troia exigiu, portanto, os melhores navios de que os gregos dispunham à época. O mesmo pode ser esperado quando o destino era o oeste do Mediterrâneo. Assim, no que concerne aos diferentes tipos de embarcação, propomos que seu uso se processou de acordo com o espaço a ser explorado. Conforme discutimos em artigo recente,¹¹⁵ os marinheiros gregos definiam suas embarcações a partir dos objetivos que envolviam seu ofício. Dessa forma, a tecnologia náutica de que dispunham acabava por determinar a distinção entre os grupos que lidavam com o mar na condição de meio de subsistência.

¹¹⁵ Ver em nossa bibliografia: *Navegando em águas profundas: o estatuto social dos nautai na Odisseia* (2018).

Para nós, a distinção entre o pescador artesanal e o profissional esteve relacionada, na Grécia antiga, com a natureza e o volume daquilo que do mar se extraía. Enquanto o pescador artesanal capturava peixes e/ou frutos do mar com vistas à subsistência de seu núcleo familiar e, em uma ou outra ocasião, comercializava o excedente, o profissional, por sua vez, tinha como objetivo a captura de uma quantidade muito maior desses recursos como forma de compensar o investimento feito no aparato técnico necessário para se explorar regiões oceânicas, as quais comportam uma quantidade de peixes muito maior do que ambientes costeiros.

Os marinheiros de que fala Homero não são, já o demonstramos, pescadores, mas sim homens que faziam da exploração do mar um ofício especializado. Argumentamos, então, que os investimentos que implicaram o aprimoramento das técnicas navais na Idade Homérica foram resultado de um conjunto de experiências em que se provou serem as condições de navegação em mar aberto mais severas do que aquelas encontradas em regiões costeiras e litorâneas. Provaram também que essas expedições poderiam ser altamente rentáveis ou, pelo menos, convenientes aos interesses daqueles que as patrocinavam.

Nesse contexto, as únicas embarcações capazes de atravessar o Mediterrâneo, atracando nos territórios que se tornariam, ao longo dos séculos seguintes, a Magna Grécia, foram aquelas que, projetadas para a guerra, eram ao mesmo tempo as mais adequadas para a navegação de longa distância, tal como a que conduziu o herói Ajax a Troia, descrita como um *baixel de longos remos* (*Od.*, IV, 500), ou mesmo a *nau de longo remo* que ao mesmo destino levou Odisseu (*Od.*, XXIII, 176).

No episódio em que Menelau narra a Telêmaco o destino dos guerreiros que foram a Troia, o anfitrião revela que o pai do jovem príncipe havia sido feito refém por Calipso, conforme já relatamos. Mas tomam espaço na narrativa as circunstâncias em que Menelau identifica os domínios da feiticeira como uma terra onde não há navios remeiros (*Od.*, IV. 560-

561). No canto V (16), o poeta reitera que na ilha de Calipso “[...] não tem embarcações remeiras, nem marujos hábeis na escolta pelo dorso megaoceânico”.

Por fim, é a própria Calipso que anuncia ser “[...] despossuída de navio remeiro e heróis” (*Od.*, V, 143). Para partir da ilha, Odisseu precisará, com a ajuda da deusa, construir uma jangada (*Od.*, V, 246-251).¹¹⁶ Nesse sentido, podemos afirmar que um dos elementos que formaram a identidade dos helenos na Idade Homérica foi, também, o pleno domínio dos saberes sobre a navegação, revelados, uma vez mais — por oposição —, quando Odisseu e seus sócios desembarcam no país dos ciclopes:

Os Olhocirculares não têm naus de mânia
 frente, nem carpinteiros hábeis em navios
 que lhes permitam concluir seus afazeres
 em urbes habitadas, como soem agir,
 uns com os outros, homens nos baixés oceânicos (*Od.*, IX, 125-129).¹¹⁷

Aos descrever as embarcações gregas, Homero indica a habilidade de seus navegadores e carpinteiros navais, esforçando-se, assim, por ratificar a afinidade dos helenos com os mares. Conforme observa Oliveira (2015, p. 242):

¹¹⁶ Muitos comentaristas supõem que Odisseu tenha construído uma jangada, assim como indica Trajano Vieira na tradução que subsidia as análises desenvolvidas nesta dissertação. Vieira estabelece sua tradução a partir da edição inglesa de A. T. Murray (1919), revisada por George E. Dimock (1988), a qual se encontra arrolada em nossa bibliografia e pode ser consultada on-line na plataforma *Perseus Digital Library* (<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/>), em que o termo grego *nau* é traduzido por *raft*. O mesmo é feito na edição de Stanley Lombardo (2007). Contudo, essa tradução/interpretação decorre do preconceito de que uma jangada é o que de melhor um homem poderia fazer em quatro dias (WRIGHT, 2008, p. 381). Seguindo as proposições do autor, é preciso recordar que Odisseu é *polimétis*. Suas múltiplas astúcias e habilidades o tornam, assim, exímio no que faz. Seus feitos são heroicos. As embarcações homéricas não eram, contudo, elaboradas por um único homem, mas por um conjunto de carpinteiros que, em um estaleiro, a projetavam, o que de outro modo contrariaria as evidências literárias, arqueológicas e epigráficas que subsidiam as análises aqui desenvolvidas. Dessa forma, quando falamos das embarcações da Idade Homérica, não nos reportamos, de modo algum, a jangadas.

¹¹⁷ É provável que a terra dos Ciclopes seja, na verdade, a Sicília. Tucídides (VI, 2, 1) quando narra a “colonização” da ilha informa: “Se conta que os mais antigos povoadores do país foram os ciclopes [...]”. Para Graham (1982, p. 94), na medida em que os habitantes da ilha se encontravam assentados em regiões próximas às colinas e geralmente afastados do mar, a passagem acima remete aos siciliotas e à sua pouca habilidade com os mares e a navegação.

[...] a navegação é mostrada como uma ferramenta de transformar aquilo que inicialmente é uma barreira, o mar, em um meio para realizar conexões, integração e trocas de informação. Seja por meio da técnica, seja por meio da especialização mágica dos feácios, o domínio deste ofício e de tudo que ele acarreta é absolutamente necessário para que os homens não compartilhem o destino dos ciclopes: permanecerem isolados do resto do mundo [...].

Necessária à sua expansão, os gregos se especializaram na adoção das práticas náuticas se dirigindo, dentre outros territórios, à Sicília, tal como argumentamos no primeiro capítulo. Também o poeta indica ser esse um território conhecido. Um nobre que fazia corte a Penélope, quando do retorno de Odisseu, pronuncia:

Farias melhor me concederas tua atenção:
mandemos à Sicília, em naves plurriremes,
os forasteiros, que nos rendem bom dinheiro (*Od.*, XX, 381-383).

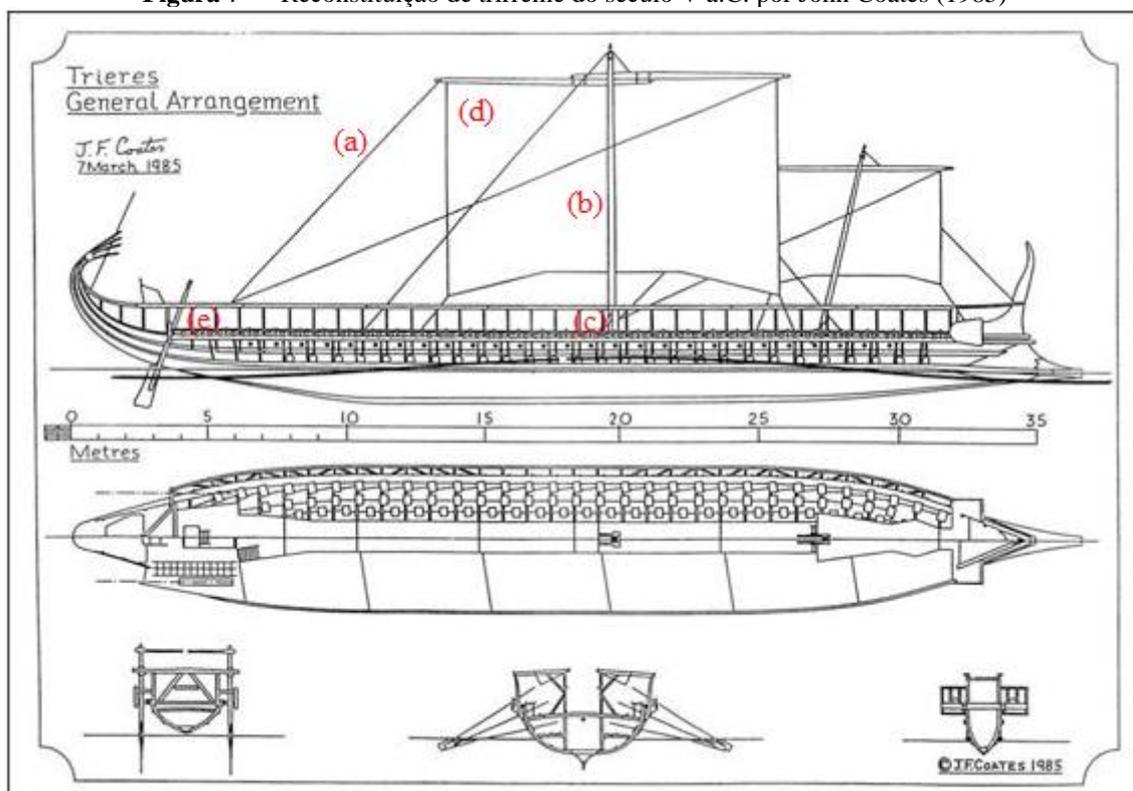
Diante das informações fornecidas pela documentação literária e epigráfica, é possível reconstituir, ainda que com uma série de lacunas, como essas embarcações foram concebidas em, pelo menos, uma parte da Idade Homérica. Como discutimos, os navios destinados a aportar no Ocidente Mediterrâneo tornaram-se comuns no Período Clássico e sua estrutura pode ser observada numa reconstituição da Figura 11. Contudo, conforme já destacamos, seu protótipo estivera em operação desde o século VII a.C. (MCGRAIL, 2009, p. 140).

Como visto, essas embarcações possuíam, como principal característica, segundo o relato de Homero, sua velocidade. Tal como indicam os estudos de McGrail (2014, p. 72), conforme o modelo apresentado na Figura 11, elas podem ter atingido até 3 nós sob boas condições de navegação e efetiva força motora.¹¹⁸ Manobrá-las era a missão de homens

¹¹⁸ Na navegação, é comum as distâncias serem medidas em milhas náuticas — milha marítima internacional —, e as velocidades, em nós. Uma milha náutica corresponde a 1852m., de modo que a seguinte equação pode ser apresentada: 1 Nó = 1 milha náutica/hora = 1,852 metros/hora = 1,852 quilômetros/hora (ALMEIDA, 2011, p. 1200-1201).

treinados, cujo domínio e sequência dos atos necessários ao seu efetivo deslocamento foi alvo de destaque, reiteradas vezes, ao longo da *Odisseia*.

Figura 7 — Reconstituição de trirreme do século V a.C. por John Coates (1985)



Fonte: McGrail (2014, p. 71). Adaptado pelo autor.

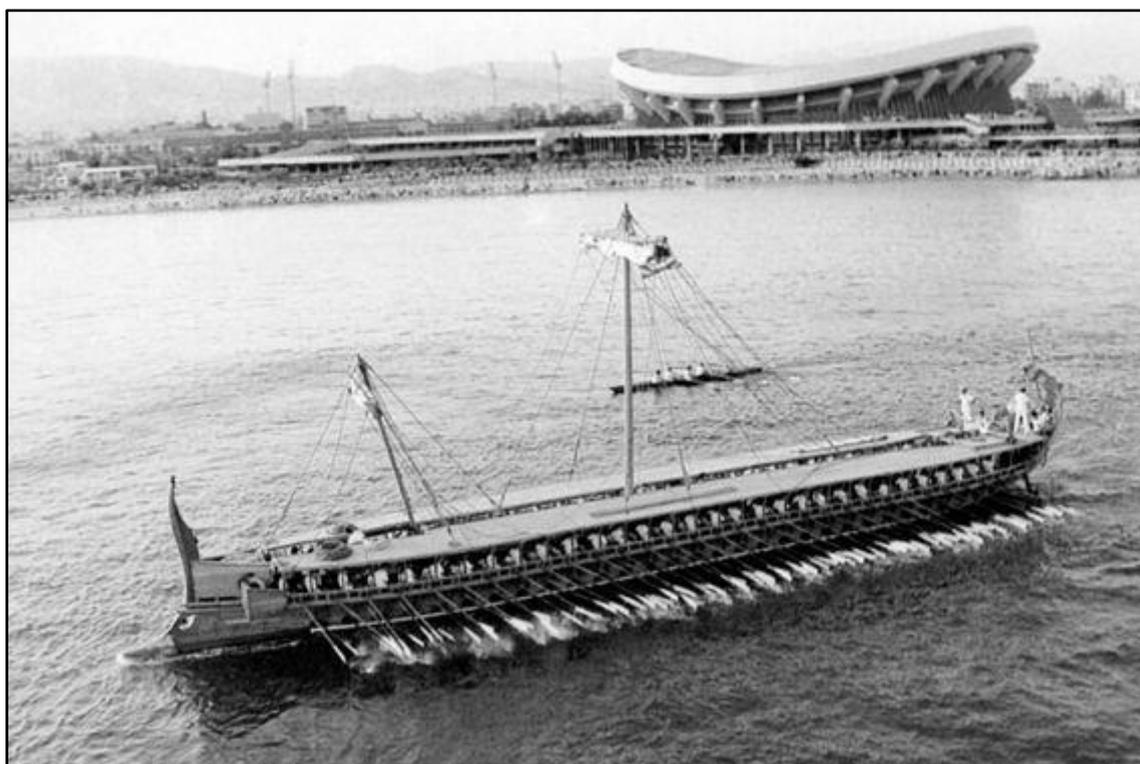
O Quadro 2 apresenta, obedecendo à ordem em que aparecem nos cantos, o conjunto dos procedimentos necessários àqueles que conduziriam o navio, os marinheiros habilidosos que dão nome a essa seção. São apresentados dois procedimentos básicos, segundo o destaque dado pelo poeta, para se fazer “zarpar” e “remar”.

Quadro 2 — Procedimentos/manobras adotados pelos *nautai* ao conduzirem a embarcação

Procedimentos ao zarpar	Procedimentos ao remar	Procedimentos ao zarpar/remar
<p>Telêmaco ordenou aos nautas: “às enxárcias!” Ninguém deixou de obedecê-lo. Erguido o mastro de abeto, alguns o encaixam na concavidade da enora e o fixam com estralhos. Velas brancas içam com retorcidas driças encouradas. O vento enfuna a vela e a ondula de espuma rebenta urlando à quilha do navio que avança. E sobre a onda a nave cumpre seu caminho (<i>Od.</i>, II, 422-429).</p>	<p>A bordo, sentam-se junto às cavilhas, em fila, os remos já pulsando o salso gris (<i>Od.</i>, IX, 103-104).</p>	<p>Findei a fala e ao barco eu ordenei que os nautas também subissem, deslindando, à popa, os cabos. Se apressam a sentar-se rentes aos toletes, ferindo, em fila, o mar cinzento com os remos (<i>Od.</i>, IX, 177-180).</p>
<p>No alvorecer as naus às ôndulas divinas, fixamos mastros, desfraldamos os velames: a bordo, em postos rentes aos toletes, filas de nautas, remo à mão, singrando o salso gris (<i>Od.</i>, IV, 579-582).</p>	<p>Depois do embarque rápido, junto às cavilhas enfileirados, remos rasgam o mar cinza (<i>Od.</i>, IX, 471-472).</p>	
<p>E toma a direção da nau veloz, na orla. Tratam primeiro de empurrá-la ao mar aberto, içam o mastro e a vela no baixel nigérrimo, fixam os remos na courama dos estropos, tudo conforme a moira, velas brancas baixas. Os aguerridos escudeiros levam armas (<i>Od.</i>, IV, 779-784).</p>	<p>Dentro da nave em que subi, mandei que os sócios soltassem pela popa as cordas e embarcassem. A bordo, buscam posição junto às cavilhas, e rasgam o mar cinza com o remo, em fila. Circe, por trás da nau de proa azul-turqueza, deusa canora, apavorante, belas-tranças, enfuna a vela com propícia aragem, magna sócia. Sentamo-nos, depois de acomodar os apetrechos. Nauta e vento nos guiavam. (<i>Od.</i>, XII, 144-152).</p>	
	<p>Remeiros se organizam perto das cavilhas, puxam as cordas do orifício do pedrouço. E, enquanto reclinados, com as pás, revolvem o mar, o sono doce cai-lhe sobre as pálpebras, sem sobressalto, suave, ícone da morte (<i>Od.</i>, XIII, 76-80).</p>	
<p>Moços, cinquenta e dois ao todo, assinalados, cumprem ordens e vão à praia do infecundo mar. Assim que, à frente, visualizam nave e mar, às águas fundas levam o navio escuro. Instalam mastro e vela no baixel nigérrimo, ajustam remos nas cavilhas com estropos, segundo a própria moira. A vela panda infla (<i>Od.</i>, VIII, 47-54).</p>	<p>Findou a fala e, a bordo, manda que os demais embarquem também ele, soltos os cordames. Súbito sobem, sentam rentes às cavilhas. Telêmaco amarrou belas sandálias, pique belaz bronziaçuado indo buscar à tolda do barco, enquanto os nautas aliviam a popa, a remo navegando rumo à cidadela como manara o filho do divino itácio (<i>Od.</i>, XV, 547-554).</p>	
<p>E nós, presto, embarcamos rumo ao vasto mar, alçando o mastro, içando a vela panda (<i>Od.</i>, XII, 402-403).</p>		
<p>O itácio manda os nautas porem as enxárcias, o que executam presto. E a seguir suspendem o mastro de abeto e o encaixam bem no vinco da enora e com estais o firmam ainda mais. Içam a vela panda com adriça em couro. Atena olhos-azuis insufla um vento próprio, penetrando impetuoso no éter: que o baixel cruzasse velozmente o mar salino (<i>Od.</i>, XV, 287-294).</p>		

Dos excertos selecionados, é possível identificar uma sequência de ações que os *nautai* adotavam em suas expedições marítimas e que podem, assim, ser resumidas a partir dos componentes indicados na Figura 11: I — condução da embarcação até o curso d'água, seguido do içamento das enxárcias (a) e posterior fixação do mastro (b) à enora (c); II — elevação da vela (d); III — alocação dos remos nas cavilhas (e); e IV — acomodação dos remadores em fila. Da sequência precisa dessas ações resultava, assim entendemos, o eficaz desempenho do navio, como pode ser observado na Figura 12, e que Homero, conforme assinalamos, exalta em suas epopeias, em especial, na *Odisseia*.

Figura 8 — Reconstituição de trirreme do século V a.C. em operação



Fonte: McGrail (2014, p. 72).

Conforme o Quadro 2, os navegantes da Idade Homérica transportavam em suas embarcações armamentos (*Od.*, IV, 779-784), apetrechos variados e cargas (*Od.*, XII, 144-152) que, explica Wright (2008, p. 379), poderiam ser acomodados no fundo da embarcação, abaixo do assento dos remadores. Assim, esses navios apresentavam as condições necessárias para,

uma vez carregados com mantimentos, armas e outros viajantes que não só a tripulação, atracar em territórios onde uma nova comunidade seria instalada por meio de levadas sucessivas.

Delimitadas as características das embarcações homéricas e as atribuições dos *nautai* ao operá-las, buscaremos, na próxima seção, discutir as representações que do espaço marítimo elabora Homero.

A tempestade que arruína, o monstro que arrepia: as epifanias de Possêidon

As duas primeiras orações que compõem o título desta seção remetem aos mares em seu estado primordial: o de um ambiente marcado pelo perigo, lugar do desconhecido, habitado por criaturas monstruosas. Diegues (1988, p. 17) argumenta que as sociedades marítimas representam o território em que vivem, usando, para isso, imagens e símbolos das águas, cujo significado varia de acordo com os diferentes períodos históricos, o que nos leva a buscar os elementos que, à altura da Idade Homérica, fizeram do Mediterrâneo uma paisagem do medo.

No caso grego, que é aqui investigado, essa imagem não pode ser senão a representação do marinheiro arcaico acerca do mar, lugar de múltiplos naufrágios que, conforme indica Lane (2009, p. 34) existem nas águas do sul da Itália e da Sicília, ilustrando os perigos associados às viagens marítimas.

São essas apreensões em relação ao mar que Homero relata na *Odisseia*. Isso porque, argumenta Souza (1966, p. 63), assim como a *Ilíada* nos faz sentir a presença da guerra, a *Odisseia* suscita a presença do mar. Mas não se trata, contudo, do oceano de águas límpidas, que apraz o espectador. O mar, na *Odisseia*, é, acima de tudo, lugar de estranhamento, do não humano, do nefasto.

À luz dessa perspectiva, o leitor que se dispuser a manusear os dois poemas atribuídos a Homero se dará conta de que, em ambos, o aedo invoca a Musa para que o instrua em sua

composição. Contudo, enquanto os primeiros versos da *Ilíada* relatam a cólera de Aquiles, os da *Odisseia* principiam por anunciar sua personagem principal como um herói errante, fustigado pelo mar:

O homem multiversátil, Musa, canta, as muitas
errâncias, destruída Troia, pólis sacra,
as muitas urbes que mirou e mentes de homens
que escrutinou, as muitas dores amargadas
no mar a fim de preservar o próprio alento
e a volta dos sócios (*Od.*, I, 1-6).

Insistiremos, mais um pouco, no prelúdio da epopeia. A atenção, agora, não é mais o herói multiversátil, mas sim seus companheiros de campanha, já que Odisseu dominará as páginas subsequentes. Quanto a seus sócios:

Não há um só herói que não se encontre agora
em seu solar, a salvo do mar cinza e guerra (*Od.*, I, 11-12).

Aquele que se dedicar ao estudo da Grécia antiga nos tempos de Homero não poderá se esquecer do mar. Conectado que esteve com a história de Odisseu, propõe Souza (1966, p. 63), o mar aparece na *Odisseia* não apenas como um traço pitoresco de suas múltiplas paisagens, mas como um terrível elemento da experiência humana.

Desse modo, enfrentar os mares à época da Idade Homérica era missão para homens com acurado domínio das técnicas náuticas, mas, sobretudo, indivíduos destemidos. No desejo de dominar um espaço marcado por condições climáticas arredias e permeado de monstros, eles se punham sob a proteção dos deusas e deusas, já que, de outra forma, não o poderiam fazer e é, em razão disso, que Bachelard (1988, p. 76) assinala que o herói do mar é um herói da morte.

Mas, afinal, o que encontrariam os *nautai* em suas expedições? A resposta, o escrutínio dos versos da *Odisseia* nos revela. Para bem fazê-lo, adotamos como padrão referencial as

ocorrências em que o poeta designa o mar pelos termos mais usuais: *πόντος* (*róntos*), *θάλασσα* (*thálassa*) e *ἄλς* (*als*). Contudo, é preciso assinalar que o mar aparece na *Odisseia* também denominado como *πέλαγος* (*pelagos*) e *Ἰκεανός* (*Ōkeanós*).

Como parte do *estilo formular* de que se vale Homero na composição da *Odisseia*, cada um desses termos é combinado com um ou outro epíteto, ou mesmo vários, podendo aparecer, ainda, acompanhado de uma preposição ou subordinado a um nome ou verbo, o que gera uma gama de combinações e fórmulas que expressam as diferentes maneiras por meio das quais os gregos antigos foram capazes de perceber o mar e dele se apropriar em suas narrativas. As designações *πέλαγος* e *Ἰκεανός*, menos usuais, encontram-se discriminadas na Tabela 5.

Tabela 4 — Referências aos termos *πέλαγος* e *Ἰκεανός* na *Odisseia*

Referência	Termo indicado	Tradução
C. III, v. 90-91	<i>πελάγει</i>	[ôndulas] marinhas
C. III, v. 172	<i>πέλαγος</i>	mar
C. III, v. 177	<i>πέλαγος</i>	mar
C. III, v. 321	<i>πέλαγος</i>	pélago [vastíssimo]
C. V, v. 330	<i>πέλαγος</i>	pélago
C. V, v. 335	<i>πελάγεσσι</i>	pélago salino
C. IV, v. 568	<i>Ἰκεανός</i>	[vasto] oceano
C. X, v. 139	<i>Ἰκεανός</i>	oceano
C. XI, v. 158	<i>Ἰκεανός</i>	oceano [superfície inacabável]

Fonte: Elaborado pelo autor.

Pelagos é termo comum, ao mesmo tempo em que gentílico, daqueles homens que, cercados pelo mar, habitavam a Hélade. *Ōkeanós* é uma divindade primordial, o grande rio que tudo envolve. Analogia de Homero para o Mediterrâneo? O “rio” que cerca toda a Hélade, o território conhecido? Mas é também espaço sagrado e ao mesmo tempo natural. Lugar de hierofanias que se revelam pelos epítetos que a ele se associam.

Assim também aparecem outras características relacionadas com os termos *πόντος*, *θάλασσα* e *ἄλς* que, a partir de diversas declinações, resultam em uma profusão de formas por meio das quais Homero busca designar o espaço marítimo. A fim de melhor compreendê-las no vasto campo de suas aparições na *Odisseia*, organizamo-las, conforme discrimina a Tabela 6, segundo sua identificação ao longo de toda a obra. Os dados brutos e que alimentam a referida tabela podem ser conferidos no APÊNDICE C.

Tabela 5 — Atributos do mar (*πόντος*, *θάλασσα* e *ἄλς*) na *Odisseia*

Atributos sonoros	Atributos de grandeza/movimento	Atributos de cor	Atributos de esterilidade	Termos comuns
murmurante	alto mar/alto-mar; vasto	mar escuro;	mar tão	mar
oceano	oceano/mar; oceano	escuridão	infecundo;	talássio;
vinho; mar	pluriundoso; pluriundoso	marinha; mar	infecundo	mar;
plurisonoro	mar; mar/oceano undoso;	caliginoso;	mar talássio;	mares;
	mar/oceano/tálassos piscoso;	mar/oceano	infecundo	oceano;
	ôndulas piscosas; turvo mar;	cinza;	mar;	pélago;
	oceano fosco; megavagalhão;	mar/oceano	oceano/mar	regaço
	mar aberto; mar infindo; mar	cinzento;	infértil; mar	d'água;
	profundo; pírtiga	mar/oceano/salso	estéril; salso	ôndula;
	descomunal; amplo/dorso	gris; fosco mar;	líquido; salso	baixo
	oceânico; amplidorso	oceano cintilante;	mar; mar	oceano
	talásseo/oceânico; dorso	oceano vinho;	salino;	
	amplitalásseo/megaoceânico;	mar de face cor de	sendas salsas	
	insondável mar; mar	vinho violácio;		
	rentiabissal; mar	mar de rosto		
	pleniabissal; oceano enorme;	vinho; mar		
	mar inteiro; mar	violeta; oceano		
	largifluentemunal; imensidão	rosto cor de		
	aquosa; agitação marinha	vinho; vinho		
		rostoceânico; mar		
		roxo		

Fonte: Elaborado pelo autor.

Conforme indica a Tabela 6, Homero não poupa formas quando sua referência é o mar. O canto IV, de modo distinto, apresenta as principais lembranças da grande expedição aqueia que se dirigiu a Troia. Maior ainda é próprio oceano, como indicam seus atributos de grandeza: é o “mar infindo”, “oceano enorme”, “dorso megaoceânico”, o qual é preciso vencer no contexto das transformações sociais e demográficas que marcam a Idade Homérica.

Para Rodríguez López (2002, p. 58), uma vez que, até 800 a.C., o contato dos habitantes da costa grega com o mar estivera limitado à pesca e, ocasionalmente, a expedições navais às ilhas vizinhas, ficando o Mediterrâneo nas mãos dos mercadores fenícios e piratas, a partir do momento em que os gregos passaram a explorar outras regiões que não só a costeira, o mar tornou-se lugar propício às manifestações do sobrenatural, cheio de divindades hostis e aspectos desconhecidos que identificamos no relato de Homero.

No contexto da expansão grega rumo ao oeste do Mediterrâneo, fronteiras foram abertas, assim como o universo dos mitos. Rodríguez López (2002, p. 58-59) informa, ainda, que, dentre esses, alguns são inquestionavelmente pré-homéricos, tendo a maioria, porém, adquirido sua forma definitiva nesse momento, com a qual vieram a aparecer na poesia épica, permanecendo, quase intactos, até o final da Antiguidade.

Os atributos que, na *Odisseia*, indicam grandeza e movimento se associam àqueles que, sob o olhar do grego antigo, correspondem às cores que do mar emanam. Começemos por analisar suas tonalidades mais escuras, indicadas pelos epítetos: “mar escuro”, “escuridão marinha”, “mar caliginoso”, “mar/oceano cinza”, “mar/oceano cinzento”, “mar/oceano/salso gris” e “fosco mar”.

Antes de tudo, é preciso reconhecer que explorar o sentido dessas expressões requer, em primeiro grau, disciplinar seu significado nas múltiplas experiências dos gregos antigos, cientes de que elas revelam aspectos da imaginação poética, calcada em um processo de apreensão da

realidade que antecede, através da imagem — do mar —, a ideia que dele se formulou e que a literatura, a seu modo, preserva.

Esse processo de apreensão da realidade não pode ser, portanto, uma *faculdade educada*, mas, sim, uma *faculdade natural* e, ao mesmo tempo, metafórica, já que, segundo Bachelard (1988, p. 190), “[...] a metáfora é o fenômeno da alma poética. É ainda um fenômeno da natureza, uma projeção da natureza humana sobre a natureza universal”, que dá origem a mitos, lendas e formas poéticas, expressos na condição de um animismo prolixo.

À luz dessa perspectiva, entendemos que, tal como assinala Bachelard (1988, p. 191), para concebermos a psicologia da imaginação entendida como uma *faculdade natural*, e não mais como uma *faculdade educada*, é preciso atribuir um papel de centro à projeção que fazemos da natureza, revelada como uma forma de animismo que reúne o desejo e a visão, as impulsões íntimas e as forças naturais.

Se assim o fizermos, então colocaremos, propõe Bachelard (1988, p. 191), como convém, as imagens antes das ideias. As imagens naturais, fornecidas, diretamente, pelo meio natural, mas que seguem, ao mesmo tempo, as forças da natureza e as forças da *nossa* natureza. Para o autor, são essas as imagens que sentimos ativas em nós mesmos, em nossos órgãos. Entendemos, assim, que tais projeções eram mais frequentes aos gregos antigos do que são para os homens da modernidade, uma vez que seu contato com o meio natural correspondia a todo seu ciclo de vida.

A imagem que o universo marítimo forneceu aos gregos homéricos encontra-se expressa nos epítetos que destacamos, frutos de nossos órgãos para Bachelard (1988, p. 191) e de nossos sentidos, nosso equipamento perceptual, segundo concebe Tuan (2012, p. 21). O mar escuro e cinza é resultado, defendemos, de uma imagem real, do olhar do homem grego para o oceano,

já que, argumenta Tuan (2012, p. 23), “[...] de fato, os olhos humanos são notáveis discernidores das gradações de cores”.

Epítetos que designam, por associação, a tonalidade das nuvens de tempestade — *θύελλα* — que, carregadas de umidade, se acinzentam, escurecem e, rapidamente, se misturam ao mar até que, de repente, descarregam com toda a força seja no oceano, seja em terra firme. Naquele, vira embarcações, partindo-as ao meio. Em terra, assola os campos agricultáveis.

São essas também as conclusões de Braudel (1988, p. 13-14), ao explicar que, no Mediterrâneo, a partir de outubro, nuvens de tempestade se deslocam de oeste para leste. A elas se juntam ventos que sopram de todas as direções e que sobre elas avançam e as empurram em direção ao oriente. Nesse processo, o mar escurece, assume as tonalidades cinzas do Báltico ou, então, enterrado sob uma poeira de espuma branca, parece cobrir-se de neve. E desencadeiam-se as borrascas, terríveis. É preciso, então, abrigar-se contra seu furor e sua violência tanto na água como na terra.

O mar cinza e escuro figura por toda a *Odisseia*. Designa o medo do navegante, sua precaução em frente à grandeza das águas com as quais não se pode vacilar. Homero apresenta a tempestade como signo da dor marinha, que somente um deus, tomado pela ira, é capaz de provocar, conforme a fala de Odisseu nos versos abaixo:

Com quantas nuvens Zeus circuncoroa o vasto
céu! Alvoroga o mar, o turbilhão me arrasta
do vendaval multiprovindo. Amealhado a morte (*Od.*, V, 303-305).

Nos versos subsequentes, já em meio à tempestade em alto-mar, o herói carpido se questiona:

E o que me coube agora? A miserável morte!
Disse e tombou o pico de uma onda tétrico-
alvorogante sobre o barco desordenado.

Ao aliviar o leme, afasta-se a jangada.
 A confluência hórrida dos ventos díspares
 rompeu o mastro; a vela e a antena boiam longe,
 o herói itácio, longamente imerso, presto
 não emergia, sob o megavagalhão
 furente (*Od.*, V, 313-321).

Conforme o excerto destacado e as proposições de Braudel (1988), o mar é onde ventos atroztes se combinam em meio a um clima invernal. A tempestade que recai sobre Odisseu não vem sozinha:

Como em planícies outonais, o vento Bóreas
 tira do cardo espinhos que se empilham densos,
 assim o vendaval do pélogo o projeta,
 pois ora Noto o arroja a Bóreas (que o cuspiße!),
 ora Euro o concedia a Zéfiro (o seguisse!) (*Od.*, V, 328-332).

É esse, segundo Bachelard (1988, p. 106), “[...] o *Mar das Trevas* — *Mare tenebrarum* —, onde os antigos navegadores localizaram antes seu terror que sua experiência. Muitas vezes, sem dúvida, é o obscurecimento do Céu pela tempestade que dá ao mar essas tintas lívidas e negras”.

A tempestade é, também, movimento: das ondas, do mar todo, tal como designa Homero nos epítetos “oceano pluriundoso”, “mar largifluentemunal” e “agitação marinha”. Ainda segundo Bachelard (1988, p. 106-107), “[...] a tempestade entra então no seio das ondas, é também ela uma espécie de substância agitada, um movimento intestino que se apodera da massa íntima, é ‘um marulhar breve, vivo e atormentado em todos os sentidos’”.

Para o marinheiro grego, escapar do furor das águas, quando por elas envolvido, era missão que fugia aos domínios puramente técnicos. Era preciso mais: a benevolência de um deus. Ganhar os mares áridos, lugar de múltiplos sofrimentos e naufrágios, fazia do mar um

elemento divino, exigindo adoração por parte dos pobres mortais (CORVISIER, 2008, p. 41).

Odisseu, o mais habilidoso dos marinheiros, entregar-se-á também aos deuses:

O coração fraqueja de Odisseu, e os joelhos;
o amargurado diz ao coração magnânimo:
‘Horror! Pois Zeus permite-me rever a terra
inesperada, superar o abismo túrbido,
e deixar não consigo o oceano gris. A orla
do penhasco, o mugir em torno da onda mega,
os rochedos polidos sobrescorregantes,
o mar rentiabissal não oferecem ponto
de que se fuja do perigo. Que um enorme
caudal não me arremesse contra a pedra se eu
me evadir! Tanto esforço malogrado! A nado,
costeio um pouco mais? Quem sabe encontre praia
na qual rebentem ondas ou acesso ao porto?
Mas não me arrisco a que me engula o furacão
de novo, num arrasto lamentoso a tállassos
piscoso, ou que um eterno instigue contra mim
um megamonstro, pasto de Anfitrite, a ilustre?
Sei quanto me detesta quem treme a terra’ (*Od.*, V, 406-423).

Conforme ilustram os versos acima, o mar é lugar de perigo, do imprevisto, mar rentiabissal. Um furacão pode, a qualquer tempo, envolver o navegante. Um monstro atroz pode emergir das profundezas, mas as tempestades, o furacão e mesmo as criaturas que habitam os oceanos não são manifestações de um deus qualquer, mas forças, criaturas de Possêidon, aquele que treme a terra, senhor, Monarca do Mar. Por isso mesmo, segundo Burkert (1993, p. 275), catástrofes reais, a exemplo do terremoto de Esparta no ano de 464 a.C., também eram atribuídas a Possêidon.

Sob essa perspectiva, tornou-se comum associar as grandes manifestações de fúria dos mares e oceanos ao deus da agitação marinha. Burkert (1993, p. 275) assinala que, no ano de 373 a.C., as cidades de Hélica e Bura afundaram durante um tremor de terra no Golfo de Corinto, *pólis* que, conforme vimos, tinha Possêidon por divindade protetora. Após o ocorrido, começou-se a falar de um sacrilégio que essas cidades teriam cometido perante o altar do deus.

Possêidon, deus dos cavalos, é, na *Odisseia*, sobretudo, o senhor dos oceanos, o grande deus do mar, conforme já tivemos a oportunidade de identificar. Impera sobre as águas e sobre todos aqueles que no mar fazem morada. Mas é também, ao lado de Anfitrite, sua esposa, o senhor das criaturas marinhas, daí Odisseu recordar seu domínio sobre esses seres.

Do século VI a.C., procedente de Corinto, é a Figura 9, que ilustra alguns aspectos dos dons de Possêidon. O deus aparece conduzindo um carro puxado por cavalos que, conforme vimos no relato de Homero (*Il.*, XIII, 17-38), voa sobre as águas. Ao seu lado encontra-se Anfitrite, divindade do mar que Odisseu, nos versos citados (V, 422), caracteriza como devoradora de monstros.

Figura 9 — Possêidon, ao lado de Anfitrite, conduz um carro — placa votiva em cerâmica (século VI a.C.)



Fonte: Rodríguez López (1988, p. 168).

Odisseu, recorda o poeta, era um desafeto de Possêidon. Saídos da ilha dos lotófagos, o herói itácio e seus homens aportam numa terra de gigantes monstruosos que tinham, no meio da testa, um só olho, os chamados ciclopes. É na caverna de um desses seres que os nautas, famintos, vão em busca de alimento e são feitos reféns.

Não tarda até descobrirem que o ciclope que ali morava, Polifemo, apreciava carne humana. Seis sócios são devorados ao longo de sua estada na ilha. Odisseu quer matá-lo na própria caverna, mas, astuto, recorda que o monstro havia fechado a entrada da gruta com uma pedra que eles não seriam capazes de remover. Recorre o herói à artimanha. Na manhã do dia seguinte, Polifemo sai para pastorear. É quando Odisseu prepara um tronco verde de oliveira, talhando, em uma de suas extremidades, uma ponta que os companheiros, com esmero, trataram de polir e, sob a chama de um braseiro, aguçar.

Polifemo retorna ao cair da noite e Odisseu, astuto, embriaga-o com vinho. Quando, então, a criatura o inquire sobre seu nome, o herói diz que se chama “Ninguém”. Embriagado, o ciclope adormece enquanto o tronco pontiagudo, já preparado, aquece ainda mais e, assim, quando a criatura, tomada pelo sono, não mais oferece riscos, Odisseu põe em prática o ardil, ao que narra:

Os sócios
seguram a madeira pontiaguda e a fincam
na parte interna do olho [do ciclope]; erguendo-me, por cima,
regiro-a, como, a trado, o lenho do navio
é perfurado, enquanto, embaixo, puxam de ambos
os lados a correia; o pau não para, avança;
assim girávamos a ponta incandescente
no olho, de onde escorria, quente o sangue (*Od.*, IX, 381-389).

Em meio à dor, Polifemo grita por ajuda, ao que cercam sua caverna os demais gigantes que lhe perguntam o que acontecera. Polifemo responde: “Ninguém me fere com astúcia, não com força” (*Od.*, IX, 408). Como ninguém o havia ferido, os gigantes o deixam.

Na manhã seguinte, Odisseu dá continuidade ao plano para escapar da caverna. Amarra os companheiros junto ao peito dos carneiros de Polifemo e ele mesmo se agarra por debaixo de um dos animais, o maior deles. Ao retirar a pedra que tampava a entrada da caverna, Polifemo, agora cego, apalpa os animais para que os prisioneiros não escapem em meio aos ovinos. A cada três carneiros que revistava, um sócio encontrava-se amarrado. Assim, escapam todos!

Odisseu, já tendo embarcado, revela, enfim, seu nome:

‘Ciclope, se um dos homens te indagar quem foi
o responsável pelo cegamento hórrido,
diz que foi Odisseu Laércio, arrasa-urbes,
que habita a residência itácia’ (*Od.*, IX, 502-505).

Mais uma vez, a astúcia do rei de Ítaca lhe permite escapar ileso. Contudo, desta vez, o engenho lhe trará a ira de Possêidon que, contra sua sorte, era pai do ciclope. Cego e tomado pela ira, Polifemo se dirige,

Em súplicas ao pai, senhor do mar talássio:
‘Mechas-azuis, Sacudidor-da-terra, escuta-me,
se sou teu filho, como insistes em dizer,
impede que Odisseu Laércio, arrasa-pólis,
retorne à moradia em Ítaca. Se acaso
a moira dele for rever os seus e por
os pés no paço bem-construído em solo pátrio,
que tarde sua chegada desastrosa, só,
em nave de outrem, que ele encontre horror no lar! (*Od.*, IX, 527-535).

O destino de Odisseu estava selado. Havia despertado a ira daquele que imperava sobre as águas marinhas. Assim, a exemplo do herói que enfurecera Possêidon, os navegantes da Idade Homérica sabiam dos riscos de atentar contra o deus, já que essas narrativas, bem sabemos, permeavam todo o imaginário dos gregos antigos, chegando aos confins mais distantes da Hélade por intermédio da voz dos aedos cujos fatos narrados, tal como observa Moraes (2009, p. 65):

[...] eram extremamente valorizados. Quanto mais recentes, segundo afirmativa de Telêmaco, mais apreciados. Quanto mais precisos, segundo julgamento de Odisseu, melhores. Portanto, é fácil concluir que as récitas dos *aedos* transcendiam a função de alegrar os banquetes, fazendo-se igualmente importantes pelo seu caráter informativo, permitindo que os diversos povos da Hélade tomassem conhecimento dos eventos que ocorriam no Mediterrâneo.

Desse modo, informados, por meio dos aedos, dos perigos que Possêidon representava em alto-mar, os *nautai*, para bem navegar pelo Mediterrâneo, precisavam contar com as benesses do deus.

O mar, conforme vimos, era morada de Possêidon (*Il.*, XIII, 34). Ao recordar sua grandeza, tal como indicam os epítetos destacados na Tabela 6, Homero, ao mesmo tempo, noticia o amplo domínio das forças do deus, aquele que é capaz de revolver todo o oceano, o Abala-Terra. Não é sem razão que o deus aparece, por toda a *Odisseia*, como divindade digna de culto por aqueles que fazem do mar o espaço de suas múltiplas experiências.

Nesse contexto, Rodríguez López (2002, p. 36) destaca que o culto grego é marcado por um sentimento muito vívido da natureza, e que parte dessa natureza, a qual os gregos sentiam tão de perto, era o mar. Assim, Possêidon, como o deus do mar, era também o guardião de todas as profissões e ofícios associados à vida marítima, a exemplo de pescadores e marinheiros. Como um deus que penetra tão profundamente na vida e nos interesses dos marinheiros, comparece em uma infinidade de mitos e lendas.

É no mar que Possêidon mostra toda sua força. Como espaço de manifestação do deus, o mar constitui para os gregos homéricos um *topos* sagrado. Assim, tal como propõe Eliade (2013, p. 30), “[...] todo espaço sagrado implica uma hierofania, uma irrupção do sagrado que tem como resultado destacar um território do meio cósmico que o envolve e o torna qualitativamente diferente”.

O mar, sob as hierofanias de Possêidon, torna-se uma paisagem do medo. É o deus que impera sobre as águas turvas, símile à tempestade invernal. Ele mesmo a provoca. As águas salinas, os ventos que assolam navios e marinheiros de que nos fala a *Odisseia* são como a extensão de sua vontade. Ele domina o elemento úmido. Homero, para encerrar, aqui, o episódio da passagem de Odisseu pela terra dos ciclopes, relata a ação do deus quando atende ao pedido de Polifemo:

Cabelo-azul-cianuro, o deus ouviu-lhe a súplica.
 Girando no ar o rochedo bem maior que o outro,
 impulsionando muito, o arremessou: caiu
 atrás da proa azul-cianuro, rente, quase
 rompendo a ponta do timão. O mar inflou
 com o mergulho do pedrouço. O vagalhão
 suspende a nau e a cospe contra a encosta (*Od.*, IX, 536-542).

Em outro episódio, quando deixa a ilha de Calipso, já próximo do país feácio, Odisseu é avistado por Possêidon, que retornava da Etiópia. Das aparições do Monarca dos Mares na *Odisseia*, nessa, em particular, o poeta se dedica a narrar, com riqueza de detalhes, as circunstâncias nas quais o deus se manifesta:

‘Custa-me crer! Enquanto estive na Etiópia,
 deuses transmudam o pensar e deixam (quase)
 que Odisseu pise o país feácio. É seu destino
 partir dali sem o revés de contratempos.

Mas penso que ainda há tempo de causar desgraças’.

Agita o pélagos, congrega as nuvens; mãos

seguras no tridente, incita a panvoração

do plenivendaval, nevoando a terra e o mar.

A noite sai do céu. E Noto e Euro e o dínamo

de Zéfiro e Bóreas, prole etérea, e a máxi-

escuma rodopiante, tombam e baqueiam

o coração e as rótulas do herói (*Od.*, V, 286-297).

Conforme o próprio deus relata em primeira pessoa, sob sua vontade, o mar torna-se espaço de desgraças para os que a ele se opõem (V, 290) e aos que, inadvertidamente, não lhe prestam culto. A tempestade é descrita como sinal de sua epifania. As nuvens carregadas, negras como as trevas, tornam escuras as águas do oceano. Mais adiante, no mesmo canto, o poeta assinala que, sob a regência do deus, ondas enormes emergem: “[...] e o Abala-terra suscitou um vagalhão horrível, doloroso” (*Od.*, V, 365-366).

Nas circunstâncias em que, no transcorrer da *Odisseia*, Homero se dedica a narrar as hierofanias de Possêidon, em todas, sua ação é descrita como arruinadora. Irado com os feácios que conduziram Odisseu de volta a Ítaca, o deus planeja destruir seu navio, aprisionando-o como a um rochedo no mar (*Od.*, XIII, 146-153). Zeus, rei dos deuses, consente e:

Fustigador-terráqueo, o deus do mar partiu

a Esquéria, logradouro feácio, assim que o ouviu.

E ali ficou. A nave sulcadora agílima

se abeira rente. O Abala-terra ladeando-a,

a fez calhau, enraizando-a nos baixios,

empalmando-a, viva (*Od.*, XIII, 159-164).

Se os efeitos devastadores da tempestade já faziam de Possêidon um deus amplamente conhecido e respeitado, sua associação com o universo dos monstros o tornou uma divindade ainda mais temida. Nos domínios de Possêidon, relata o poeta:

É onde habita Cila de hórridos latidos.
 O timbre de sua voz lembra o de uma cadela
 recém-nascida, mas é um monstro atroz. Ninguém
 se alegraria ao vê-la, nem que seja um deus.
 Seus doze pés são todos eles bem disformes,
 longuíssimos pescoços (seis), uma cabeça
 hórrida encima cada; tríplice fieira
 da detenção onusta do negror da morte,
 espessa e vasta. Meio corpo gruta adentro,
 as testas protendidas no exterior do bátratro.
 Dali escruta o escolho a fim de fisgar cães do mar,
 delfins ou animal maior, dos muitos
 de que Anfitrite, a urladora, se alimenta.
 Marujo algum se jacta de escapar intacto
 com seu navio: cada bocarra puxa fora
 um nauta do baixel de proa azul-cianuro (*Od.*, XII, 85-100).

O monstro habitava a região do Estreito de Messina, local que, no Mediterrâneo, é conhecido por suas águas intransponíveis. Trata-se de uma região para a qual, graças à sua particular formação geológica, convergem más condições meteorológicas: a maré sobe e flui até 4,5 nós e o mar fica ainda mais agitado pelos ventos, que são canalizados a partir das montanhas (MACGRAIL, 2009, p. 91).

Mas a região do Estreito de Messina é o lar de outra criatura aterradora: Caríbdis, o redemoinho infindo sobre o qual Circe adverte Odisseu para que evite em seu caminho de volta ao solo ancestral:

Verás, herói, um outro escolho nos baixios,
 tão vizinho que um dardo o poderia atingir.
 Há nele uma figueira enorme amplicopada,
 por sob a qual Caribde sorve a água negra.

Vomita-a três vezes num só dia e três
 a absorve, horrível. Não estejas quando a sorva,
 pois nem o Treme-terra te resgataria (*Od.*, XII, 101-107).

Caríbdis possui uma estreita ligação com o Monarca dos Mares. Grimal (2005, p. 74) informa que se trata de um monstro que habitava o Estreito de Messina, filha da Terra e de Possêidon. Conta-se que, durante sua vida como ser humano, Caríbdis possuía uma voracidade extrema. Quando Hércules passou nessa região, levando consigo os rebanhos de Gérion, Caríbdis roubou-lhe alguns animais e os devorou. Como punição, Zeus a fulminou com um raio, precipitando-a no mar, onde se transformou em monstro.

Alinhados com os argumentos de McGrail (2009, 2014), ao indicar que, na região banhada pelo Estreito de Messina, por alguns momentos, o nível do mar pode subir ainda mais, ou seja, acima de 4,5 nós, concordamos com o autor quando propõe que “[...] esses fenômenos — que eram mais pronunciados antes das mudanças naturais no fundo do mar no século XIX — podem muito bem ter levado à lenda de Cila e Caríbdis” (MACGRAIL, 2009, p. 91). Corvisier (2008, p. 54) concorda com MacGrail (2009) assinalando que a lenda se deve às violentas correntes em suas inversões duas vezes por dia na região do Estreito.

No amplo quadro de nossas remissões à epopeia, damo-nos conta de que, associado a Possêidon, ou melhor, por ele regido, o mar é espaço de forças aterradoras, obscuras e monstruosas que emanam do meio natural. Espaço com o qual os gregos não se identificam e não criam laços afetivos, por isso representam-no como uma topofobia (TUAN, 2012, p. 135-136).

Perante as forças de Possêidon, os gregos antigos lhe renderam culto como forma de aplacar sua ira. Quando Telêmaco aporta em Pilo em busca de notícias de Odisseu, presencia um sacrifício em honra ao deus:

Em Pilo

chegaram, pólis que Neleu fundou. Ao longo
do litoral, os pilos imolavam touros
nigérrimos ao criniazul que abarca a terra.
Quinhentos homens ocupavam cada um
dos nove bancos, nove touros por bancada.
Ao deus, os pilos queimam coxas, comem vísceras,
no instante em que aproam: baixam velas, dobram-nas,
à terra descem, fundeada a nau (*Od.*, III, 3-11).

Propomos que a oferenda ritual dos homens de Pilos a Possêidon seja equivalente à majestade do deus. O touro é o mais nobre dos animais utilizados em sacrifícios de tipo cruento. Assim, dependentes das boas condições climáticas para navegação, os marinheiros gregos, a exemplo dos de Pilos, prestavam culto ao deus do mar como forma de manter o próprio oceano arrefecido. Possêidon acalma a violência do mar, pela qual ele mesmo é o responsável.

A ação de Possêidon revela sua condição de potência do elemento marinho. Por isso, no hino homérico que lhe é dedicado, é louvado como o “salvador das naus” (5). O deus é invocado, amiúde, antes de a expedição partir. Pelias lhe oferece um banquete quando está por zarpar o navio Jasão (*Argonáuticas*, 12-13). Em sua versão das *Argonáuticas*, conhecida na literatura latina como *Cantos Argonáuticos*, Valério Flaco, autor do século I a.C., indica o mesmo sacrifício a Possêidon — lembrado nos versos como *o Pai das Águas*:

Então, alegres, aras erguem. Rei das águas,
Grande honra a ti! Na praia, Anceu a Glauco, aos Zéfiros
E a ti um boi, de azul fitado, e uma novilha
A Tétis imolou (*Can. argon.*, I, 188-191).

Valério Flaco atribui ao deus a regência das águas. Quando Jasão roga a Possêidon que lhe conceda uma boa travessia naquele que fora o primeiro navio construído pelos homens, assim procede:

Libando três vezes a gávea ao pai das águas,
 O Esônio: ‘Tu, que co’um aceno o espúmeo reino
 Abalas; que co’o mar envolves todas terras,
 Perdoa! Sei que único sou de toda a gente
 A tentar rotas e a borrascas merecer:
 Não por vontade vou, nem busco juntar montes
 Ou provocar do Olimpo o raio. Que não te movam
 Votos de Pélias — que com más ordens espera
 Mandar-me aos colcos e dos meus causar a dor.
 Então, que aceites em tuas ondas não iradas
 Tal capitão e a tripulada nau por reis’ (*C. arg.* I, 193-203).

O pedido de Jasão a Possêidon é para que não se revoltasse com sua ousadia e que, embora mereça o furor das tempestades, que o deus não se voltasse, por meio de suas ondas revoltas, contra ele, seus homens e a embarcação.

A prece ao deus é, portanto, uma consagração feita antes da partida. Na mesma direção, Détienne e Vernant (2008, p. 211) argumentam que, “[...] na tradição argonáutica, o grande deus do mar é objeto de diferentes marcas de respeito por parte dos primeiros navegadores que, de maneira significativa, as entregam a ele somente nos dois limites extremos da navegação, na chegada e na saída”.

Mediante as características do deus aqui reunidas, é possível argumentar que as honras a Possêidon contidas na *Odisseia* detiveram-se a torná-lo benevolente. Como sua presença é também a dos redemoinhos, ondas agitadas e tempestades, oferecer-lhe culto, quando da partida e do retorno é, portanto, uma atitude necessária para que não se ofenda e não decida, em expedição presente ou futura, sobrevir em alto-mar.

É preciso, contudo, observar que, embora Jasão tenha consagrado a embarcação a Possêidon, quem a constrói é Atená (*Arg.* I, 19-20), assim como no episódio em que Belerofonte

a domar Pégaso é presenteado com o freio pela deusa inventiva e deve, por seu conselho, honrar a Possêidon, o domador de cavalos. Desse modo, no exercício das atividades relacionadas com a navegação, os *nautai* dirigiam suas preces a Possêidon para que acalmasse o mar, ao mesmo tempo em que careciam de embarcações capazes de suportar suas borrascas, ondas e todo tipo de contratempos advindos da fúria marinha.

Na medida em que os *nautai* passam a recorrer às técnicas de carpintaria naval para vencer o mau tempo, investindo na especialização daqueles que se destinavam a operá-las em alto-mar — para o que recorriam, igualmente, à mediação divina por meio de preces, sacrifícios e oblações — suas atenções voltam-se não mais para Possêidon, mas, sim, para Atená, cujo campo de intervenção se encontra associado às diversas *tékhnai* próprias da construção e condução naval.

Atená, patrona dos *nautai*

Senhora do freio e do arado, o campo de intervenção de Atená na *Odisseia* revela-se, sobretudo, por suas habilidades técnicas. A navegação, ofício que, tal como demonstramos no primeiro capítulo, projeta-se por intermédio de um conjunto de técnicas instrumentais e não instrumentais, por assim relacionar-se diretamente com o universo das técnicas, fez da deusa das *tékhnai* uma patrona dos marinheiros da Idade Homérica.

Uma Atená do mar, contudo, tal como sugerimos, pode figurar, ainda, distante. É preciso então nos reportarmos a um conjunto de narrativas, para além daquelas apresentadas na própria *Odisseia* e aqui já discutidas, com vistas a identificar as intervenções da deusa no campo do mar e da navegação na Grécia antiga.

Pausânias (I, 5. 3) informa que, em Mégara, havia o promontório de Atená, onde Pandíon, um dos primeiros reis de Atenas, teria sido sepultado. É nesse promontório, ainda segundo Pausânias, que estaria localizada a atalaia de Atená *Aíthyia*, a Mergulhadora. Nesse

mito, portanto, Atená é representada sob a forma de um pássaro mergulhão. Sua associação com aves não é estranha a Homero. O poeta a relaciona, por toda a *Odisseia*, já o demonstramos, com a coruja, em razão de ser a deusa de olhos glaucos. Mas Atená também se transforma em águia quando ampara Telêmaco em sua ida a Pilos:

Falou a de olhos glaucos e, águia brita-ossos,
a fim de encher os olhos pan-aqueus, voou (*Od.*, III, 371-372).

Atená *Aíthya* refere-se, assim, a um pássaro que os gregos conheciam muito bem: a gralha marinha. De toda sorte, vale assinalar que a associação de Atená com a *aíthya* é cômoda, porém não é possível assegurar que essa tenha sido a espécie que forneceu o epíteto à deusa. Détienne e Vernant (2008, p. 192) afirmam que os traços que distinguem as espécies ornitológicas, cujo fenótipo é muito semelhante, “[...] foram obliterados pela imagem unitária de um comportamento que os gregos consideravam como tópico de uma série de pássaros aquáticos, tais como *láros*, *dýptes*, *eroidiós* e *aíthya*”.

Consideremos a gralha marinha como a representante dessas espécies de pássaro mergulhão. É na busca por alimento que a gralha revela sua astúcia: sobrevoa o mar cinzento e avista o cardume de peixes. Após aguardar, age no momento oportuno, *kairós*, e num voo rasante mergulha e apanha a presa. Seus domínios, assim como os de Atená, são múltiplos: transita entre o céu, o mar e a terra, elementos que, conforme discutimos, são todos conjugados na navegação.

Do céu vem a orientação pelas estrelas. Do mar, todo um conjunto de variáveis: ventos secos e úmidos, coloração da água, intensidade das ondas. Da terra, sobretudo, a marcação. Assim, para Détienne e Vernant (2008, p. 194), a gralha revela múltiplos presságios: “[...] de um lado, mergulhando no mar, o pássaro junta o céu e a água, ele anuncia a tempestade [...] de outro, ganhando um promontório, ele liga a água à terra e prefigura assim uma travessia regular, de um ponto terrestre a um outro, através da extensão marinha”.

A *Odisseia* reserva um papel especial à gralha do mar. Após Possêidon ter lançado toda sua ira sobre Odisseu, o herói vagava em meio aos ventos Bóreas e Zéfiro, quando, então, outra divindade emerge na narrativa: Ino Leocótea, filha de Cadmo. A deusa aparece em meio às águas turvas sob a forma de uma gralha marinha e concede a Odisseu um véu branco que lhe permitirá chegar à terra dos feácios (*Od.*, V, 337-353).¹¹⁹

Ao assumir a forma de uma *aíthyia*, Ino Leocótea revela-se portadora da luz em meio às trevas da tempestade. Assim também, sob nosso ponto de vista, Atená, designada pelo mesmo epíteto, é aquela que permite ao navegante esquivar-se das condições climáticas mais severas encontradas em alto-mar. Ino Leocótea presenteia Odisseu com o véu e, conforme a tradição da *Odisseia* e das *Argonáuticas*, Atená presenteia os homens com o navio, instrumento mesmo da navegação.

Com a ajuda de Ino Leocótea, Odisseu consegue, mesmo sendo alvo da ira de Possêidon, aportar no país feácio, povo filorremador, tal como a eles estamos nos referindo. De sua estada junto ao paço de Alcínoo, basileu magnânimo da cidadela feácia, emerge um conjunto de referências a Possêidon e Atená que, para fins da proposta deste capítulo, foram anunciadas previamente, quando dissemos que os dons dessas duas divindades apareceriam mesclados por toda a *Odisseia*.

Os feácios, amantes dos remos, eram conhecidos como aqueles que, sem pilotos, eram conduzidos pelos mares por meio do pensamento, a exemplo do que já vimos quando traçamos as habilidades requeridas pelos gregos ao navegarem. Esses, por sua vez, eram conduzidos por

¹¹⁹ Trajano Vieira emprega, em sua tradução da *Odisseia* para o português, o termo “procelária” ao referir-se à forma que Ino Leocótea assume quando vai ao encontro de Odisseu. Procelárias são todas aquelas aves que, para a Ornitologia, habitam regiões costeiras. Pássaros oceânicos que, no imaginário popular, prenunciam a chegada de uma tempestade.

um piloto que, ao manejar o leme, conferia direção ao navio. Aos gregos a mediação de Atená tornar-se-ia, sob essas condições, altamente requisitada, já que era essa a deusa das técnicas.

Os feácios, por sua vez, não dependiam do patrocínio de Atená para bem navegar e é a própria deusa quem o afirma quando, disfarçada de uma criança, indica a Odisseu como chegar até a morada de Alcínoo (*Od.*, VII, 18-36). Precavendo a Odisseu acerca de como se comportar em meio aos feácios, Atená, ainda sob o disfarce de uma menina, declara:

Não encares, tampouco indagues transeuntes,
pois não costumam ser afáveis com estranhos
e não abraçam com calor quem vem de longe.
Confiados nos baixéis ágil-velozes, singram
o mega abismo, que o permite o Treme-terra:
naus céleres como asa, como o pensamento (*Od.*, VII, 31-36).

Conforme indicam os versos, os feácios perscrutavam os oceanos, pois encontravam-se não sob a égide de Atená, mas, sim, de Possêidon, deus que, tal como analisamos, torna os mares, quando assim o quer, navegáveis, afastando tempestades e monstros. Rápidos como o pensamento, os navios feácios não encontravam barreiras à sua frente, pois o Treme Terra, outro epíteto concedido pelo poeta a Possêidon, desfizera-as. Assim também a intervenção instrumental de Atená não lhes é necessária.

Sem encontrar “lugar” para se manifestar em solo feácio, quando nele se passa a narrativa, Atená aparece disfarçada. É ali o domínio de Possêidon. Mais uma vez, as interferências do deus no campo da navegação encontram-se, contudo, voltadas muito mais para um aspecto passivo. A deusa de olhos glaucos apresenta-se, por sua vez, de maneira ativa nos domínios da navegação, conforme analisaremos a partir de agora.

De volta à Telemaquia, encontramos-nos às vésperas da partida de Telêmaco quando:

Olhos-azuis, Atena complementa um plano:

réplica de Telêmaco, percorre a pólis,
 e, ao flanco dos humanos, lhes propõe o encontro
 noturno junto à embarcação veloz. A Neônimo
 pediu, prole de Frônio célebre, um batel
 agílimo, cedido com prazer. O sol
 se põe e todos os caminhos turvam: Palas
 manobra a nave rápida, que locupleta
 com o que a bordo levam os navios bem feitos (*Od.*, II, 383-391).

Os versos indicam um traço peculiar dentre as várias astúcias de Atená: manobrar embarcações (V, 390). No mesmo canto, enquanto Telêmaco repousa sob os auspícios de Nestor, em Pilos, Atená se dirige aos *nautai* que, junto à embarcação, a esperavam:

Volto à nave negra
 para animar e instruir os companheiros. Ser
 veterano me orgulha da tripulação,
 e, mais jovens, contemporâneos de Telêmaco,
 nos acompanham os demais por amizade (*Od.*, III, 360-364).

O verso 362 complementa os traços que caracterizam a intervenção de Atená no campo da navegação. É a deusa que inspira motivação e, ao mesmo tempo, instrui os *nautai* em seu ofício, tal como revela o poeta. No mesmo relato, o anfitrião aconselha o jovem príncipe de Ítaca a buscar, em Esparta, *pólis* governada Menelau, informações sobre o pai. Nestor informa a Telêmaco que Menelau retornara, há pouco, da peleja em Troia, atravessadas as borrascas do pélagos vastíssimo (*Od.*, III, 320-321).

Os gregos, a exemplo daqueles que acompanharam Telêmaco em sua expedição, contudo não dispunham da benevolência constante de Possêidon para navegar. Careciam, portanto, de embarcações, como indica a Tabela 4, ágeis, bem construídas e de pranchas sólidas, a que o carpinteiro naval, o *tékton*, a exemplo do que canta o poeta no hino homérico 28,

invocava Atená. Também o condutor do navio roga pelo patrocínio de Atená *Aíthyia*, aquela que, conforme visto, é capaz de instruir os homens no ofício da navegação.

Assim, Atená é a divindade que, aos olhos dos gregos antigos, fora capaz de instruí-los tanto na construção como na condução de suas embarcações. Por isso a necessidade de recordar, observam Détienne e Vernant (2008, p. 213), que “[...] construir e conduzir são dois tipos de ação entre os quais somos mais propensos a marcar a distância do que a sublinhar a semelhança. Para os gregos, todavia, são atividades que oferecem uma grande analogia”.

Analogia observada segundo as ocorrências que destacamos e que, neste momento da discussão, torna nossas referências a uma Atená do mar perfeitamente compreensíveis. A *Odisseia*, como que a consagra as particularidades da deusa quando associada ao universo marítimo, indica que, ao partirem rumo a uma nova expedição, os nautas invocavam a presença dos deuses, mas era, sobretudo, a Atená que dirigiam suas preces. Mastro a postos, velas içadas, remeiros posicionados ao longo do convés, os *nautai*:

Fixando escotas no baixel negriveloz,
erguem crateras plenas do brilhante vinho.
Passam a delibar aos numes semprevivos,
mais à de olhos azuis, estirpe do Cronida.
Pan-noturno e auroral, o barco segue seu curso (*Od.*, 430-434).

Atená é aquela que habilita os *nautai* a superar os aspectos do *mare tenebrarum*. Sob a regência da deusa, o mar cinza vai, aos poucos, mudando sua coloração. Nos versos acima, quando os nautas invocam Atená, observamos que não é mais o mar das tempestades, acinzentado, mas, sim, o “brilhante vinho” (III, 431) por meio do qual a embarcação segue seu curso.

Essa mudança de coloração, à luz das proposições de Tuan (2012, p. 171), acontece na medida em que o mar, ao mesmo tempo que detentor de beleza e utilidade, fora, igualmente,

para os gregos antigos, uma força escura e assustadora que, “[...] quando calmo, aparecia com a beleza de um ‘vinho escuro’, quando bravo, engolia navios e marinheiros”.

Desse modo, defendemos que, sob a égide de Atená, o mar converteu-se, para os gregos da Idade Homérica, em uma topofilia. Segundo Tuan (2012, p. 19 e 135), a topofilia é, portanto, o elo afetivo que se estabelece entre a pessoa, o ambiente físico e o lugar, difuso como conceito, vivido e concreto como experiência pessoal por meio das manifestações específicas do amor humano pelo lugar. É por isso que, no momento de desespero:

Telêmaco se afasta ao longo da orla oceânica;
depura a mão no mar escuro e invoca Atena:
‘Ó nume que ontem vieste a mim no paço régio;
animando-me a navegar no oceano cinza,
para informar-me se Odisseu retorna ou não:
aqueus retardam minha ação, mormente os procos,
bem mais do que os demais, maléficos altivos!’
Falou assim e viu surgir ao lado Atena,
idêntica a Mentor, o mesmo tom de voz,
fazendo-o escutar alígeras palavras:
‘Telêmaco, o futuro há de fazer de ti
herói notável, perspicaz, se herdaste o ímpeto
de alguém tão bom no que labora e no que fala!
A viagem pelo mar será hiperfrutuosa [...] (Od., II, 265-276).

A deusa é invocada pelo príncipe em contato com as águas do mar. É Atená *Aíthyia* que, atendendo à prece de Telêmaco, vem em seu socorro para garantir uma travessia, nos termos do poeta, *hiperfrutuosa*. O poema, conhecido por toda a Hélade, assegura àqueles que, a exemplo de Telêmaco, invocassem à Atená e a ela prestassem culto, as condições necessárias para vencer o oceano cinza, morada de Possêidon.

Diante do exposto, recorreremos, uma vez mais, a Tuan (2012, p. 170), ao propor que o meio ambiente é capaz de impactar a estruturação do mundo social. Uma vez que tanto a topofilia quanto a topofobia são derivadas da realidade que nos circula, atentamos para aqueles aspectos que nos inspiram assombro ou que, igualmente, nos satisfazem.

Desse modo, nossa constatação é a de que o mar figurou, na *Odisseia*, sob um duplo aspecto: como topofobia, quando regido por Possêidon, e como topofilia, quando maneado por Atená. Sob esse olhar, no capítulo seguinte, buscamos as marcas dessa relação nas *apoikiai* que, pelos gregos da Idade Homérica, foram fundadas no oeste do Mediterrâneo.

CAPÍTULO III

AS APOIKAI E SUA PAISAGEM SAGRADA

Encerramos o capítulo anterior falando das topofilias e topofobias do espaço marítimo. Analisamos até este ponto as atividades desenvolvidas pelos *nautai* para que, vencido o mau tempo, eles pudessem, enfim, aportar nas terras sicilianas que seriam, leva após leva, ocupadas. Em razão disso, este capítulo dedica-se a quatro análises principais: na primeira, buscamos apontar o estatuto social daqueles que, detentores de saberes singulares relacionados com a navegação, enfrentaram a fúria dos ventos e marés cuja superação fora o primeiro requisito para se chegar ao Mediterrâneo ocidental.

Ciente, contudo, da necessidade de explorar como se deram as relações sociais, culturais e políticas desenvolvidas pelos *nautai* e, por conseguinte, por aqueles que, junto a eles, foram enviados para a exploração desses novos territórios, é que, em um segundo momento, as discussões acerca do processo de fundação das *apoikiai* são aprofundadas. Cumprida essa etapa, nossas análises passam a se estruturar a partir de um eixo teórico-metodológico principal: a Arqueologia do Espaço Construído,¹²⁰ em consonância com a Arqueologia da Paisagem e a Arqueologia do Culto,¹²¹ proposta metodológica que tem por objetivo compreender a paisagem das *apoikiai* orientada pelo sagrado.

Por fim, analisamos as áreas sacras distribuídas pela Sicília e sua relação com as divindades do panteão grego, de maneira a configurar topofilias e topofobias. Agora, contudo,

¹²⁰ Conforme Viegas Aldrovandi (2009, p. 13), a Arqueologia do Espaço Construído busca analisar e interpretar os componentes do processo de organização do espaço físico apropriado pelos seres humanos bem como a organização e distribuição dos elementos responsáveis por constituir seu complexo cultural.

¹²¹ Hirata (2013, p. 105), acerca da Arqueologia da Paisagem, indica que essa é uma “[...] expressão guarda-chuva que, na teoria arqueológica contemporânea abriga tendências e abordagens por vezes conflitantes, é historicamente o resultado do interesse crescente de arqueólogos e historiadores pelo estudo do espaço em sua dimensão social, enquanto arena onde a prática política tem lugar concretamente”.

estaremos atento à análise das condições que definiram o espaço de atuação social dos navegantes da Idade Homérica.

O estatuto social dos *nautai*¹²²

Conforme se demonstrou, o mar fora lugar de perigo, alimentando o imaginário dos aqueus com os monstros que viam do fundo. Como exemplo, poderíamos recordar o caso de Cila e Caríbdis, já discutido nesta dissertação. Contudo, para não sermos repetitivos, procuramos nos atentar ao episódio em que Odisseu e seus homens partem rumo a Ítaca, recebendo de Circe as preciosas dicas para que pudessem evitar “[...] a dor que a terra e o salso mar tristialinhavam” (*Od.*, XII, 27).

Na rota a ser seguida por Odisseu, os *nautai* se defrontariam, primeiro, com sereias. Circe, sabedora do artil dessas criaturas, assim os adverte:

Quem quer que se aproxime delas se
fascina. O ingênuo que de perto escute o timbre
de suas vozes, nunca mais terá por perto
a esposa e os filhos novos, que se alegrariam
com seu retorno à residência, pois Sereias
o encantam com a limpidez do canto. Sentam-se
no prado: empilham-se ao redor os ossos de homens
apodrecidos com a pele encarquilhada.
Não chegues perto! (*Od.*, XII, 39-47).

A advertência de Circe nos faz recordar que a empreitada pelos mares exigia daqueles que neles se aventuravam bravura. Espaço do desconhecido, o mar despertava um sentimento

¹²² Parte das discussões desta seção foi desenvolvida, inicialmente, no artigo de nossa autoria *Navegando em águas profundas: o estatuto social dos nautai na Odisseia* (2018). O texto encontra-se discriminado em nossas referências.

de medo, configurando uma legítima topofobia. O nauta era, portanto, um herói do mar, uma vez que o vencia por intermédio de um aparato tecnológico formado pela nau e sua astúcia. Sua empreitada exigia, contudo, mais do que isso. O manejo do leme e das velas, o impulso dos remos e da própria embarcação que, para zarpar ou avançar em frente às tempestades e por sobre as ondas agitadas do Mar Mediterrâneo, demandava extraordinária força física. Assim também a exposição recorrente ao Sol dificultava sua hidratação, expunha o corpo a variáveis pouco ou nada benéficas.

Sob esse ponto de vista, podemos argumentar que, em uma sociedade extremamente estratificada como a grega, em que cada indivíduo exercia o conjunto de suas atividades segundo a competência que lhe conferia o todo da sociedade, e no limite daquilo que sua experiência de vida lhe proporcionava, o agricultor, acostumado que estivera ao longo de toda a vida ao preparo do solo para semeadura e colheita, não possuía o conjunto dos saberes necessários ao fabrico de embarcações e à navegação em si. Na verdade, não podia exercer qualquer outra atividade que não aquela relacionada com o manejo do arado, a escolha das melhores sementes e tudo aquilo que diz respeito a cultivo da terra. É diante desse quadro social que vislumbramos um estatuto próprio para a atuação dos *nataui*.

Desse modo, por ora, temos que os navegantes, para fazer cumprir a empresa, careciam de ao menos três elementos: bravura, para enfrentar o desconhecido; domínio das *tékhnai* instrumentais e não instrumentais, próprias da navegação; e bom condicionamento físico para resistir às intempéries e exposição de seu ofício. A Tabela 6 se encarrega de reunir o número de aparições, ao longo da *Odisseia*, em que o poeta emprega o termo *nautai* ao se referir aos navegantes de sua época.

Tabela 6 — Distribuição do termo *ναῦται* e suas declinações na *Odisseia*

No original	Referência	Na Tradução
<i>ναῦται</i>	C. I, v. 174	Marujos
<i>ναυτῶων</i>	C. VIII, v. 162	Nautas
<i>ναυτῶων</i>	C. IX, v. 138	Nauta
<i>ναῦται</i>	C. XII, v. 98	Marujo
<i>ναῦται</i>	C. XII, v. 188	Marujos
<i>ναῦται</i>	C. XV, v. 435	Marujos
<i>ναῦται</i>	C. XVI, v. 57	Marujos
<i>ναῦται</i>	C. XVI, v. 22	Marujos

Fonte: Elaborado pelo autor.

Conforme pode o leitor observar, são apenas oito referências aos *ναῦται* — *nataui* — distribuídas ao longo dos 24 cantos que integram a *Odisseia*. Um número tão pequeno de remissões, em uma obra composta por mais de 12 mil versos, tende a indicar, em uma primeira leitura, que tais personagens ocupavam um papel social secundário, insignificante até mesmo no conjunto da obra e, por conseguinte, no todo da sociedade.

Quando consideramos, contudo, o lugar conferido aos homens que, ainda hoje, exercem seu ofício no mar, damos-nos conta de que os termos pelos quais a eles nos referimos — “marinheiro”, “navegante”, “pescador”, “marujo” — se confundem, designando todos ao mesmo tempo. Pouca ou nenhuma distinção lhes é conferida quando buscamos definir seu campo de atuação profissional e inserção no meio social. O marinheiro, por exemplo, pode ser um pescador artesanal ou profissional, um mercador. O marujo pode ser um simples funcionário do convés ou um experiente navegante.

Assim, também nos parece, comporta-se o poeta ao fazer referência a todo um grupo social que, *grosso modo*, integra as “gentes do mar”. Em uma análise dos diferentes termos empregados para designar os homens do mar, encontramos outras 347 ocorrências em que o poeta faz uso de outra fórmula: *ἐτάροϋς* — *ἐτάροϋς* — e suas declinações. A Tabela 7 apresenta,

à guisa de amostragem, essas ocorrências na Telemaquia — cantos I, II, III e IV da *Odisseia*. Nessas situações, Trajano Vieira (2011) emprega, como tradução, os termos “homens”, “sócios”, “remeiros”, “marujos”, “amigo”, “marinheiros” “nautas”, além dos gentílicos “aqueus” e “itacences”.

Tabela 7 — Situações em que, na Telemaquia, há atuação dos *étaíron*

No original	Referência	Na tradução
<i>ἐταίρων</i>	C. I, v. 5	[os] homens
<i>ἐτάρους</i>	C. I, v. 6	sócios
<i>ἐτάροισιν</i>	C. I, v. 182	remeiros
<i>ἐτάροισι</i>	C. I, v. 237	[dos seus] sócios
<i>ἐρέτης</i>	C. I, v. 280	remeiros
<i>ἐτάρους</i>	C. I, v. 304	[os] marujos
<i>ἐτάρους</i>	C. II, v. 174	[os seus] sócios
<i>ἐτάρους</i>	C. II, v. 212	[o que foi pedido] remeiros
<i>ἐτάρους</i>	C. II, v. 286	amigo
<i>ἐτάρους</i>	C. II, v. 291	sócios
<i>ἐρέτας</i>	C. II, v. 307	[os] aqueus
<i>ἐταῖροι</i>	C. II, v. 391	[os itacences], recrutados por Atená para acompanhar Telêmaco
<i>ἐταῖροι</i>	C. II, v. 402	[os] companheiros
<i>ἐτάρους</i>	C. II, v. 409	marinheiros
<i>ἐτάροισιν</i>	C. II, v. 422	nautas

Fonte: Elaborado pelo autor.

Já tendo examinado a ida de Telêmaco até Pilos e Esparta em busca de notícias de Odisseu, voltemos, por uma última vez, nosso olhar para o episódio em que o príncipe é recebido em Pilos. Ao encontrá-lo, Nestor narra as (des)venturas do retorno à Hélade dos principais chefes aqueus idos a Troia.

Quatro dias depois, marujos
 de Diomedes manobram naus simétricas
 em Argos, e eu me dirigi à bela Pilo (*Od.*, III, 178-180).

Ainda sobre o tema do “retorno” de Troia, no trecho em que narra a Telêmaco o regresso de Menelau, Nestor afirma:

No mar o atrida e eu voltávamos de Troia,
 zelosos da amizade mútua, quando à beira-
 Súnio, sagrado promontório ateniense,
 Apolo fulminou com dardos sobrevoantes
 o timoneiro do navio de Menelau,
 que empolgava o timão numa manobra, Frôntide,
 filho de Ônetor, máximo pilo à frente
 de naves acoimadas em procelas túrbidas.
 O atrida não podia voltar ao mar sem antes
 sepultar o marujo-mor com honras fúnebres (*Od.*, III, 275-286).

Na medida em que designa Frôntide como “marujo-mor”, o poeta corrobora nossas proposições de que a sociedade grega estivera marcada por uma forte estratificação social que, para além de se afirmar entre distintos grupos sociais, se estruturava no interior de cada um desses grupos. O nauta que, acomodado junto ao convés, era o responsável pelo manejo dos remos, não poderia tomar para si o timão, instrumento que, em última análise, imprimia direção à embarcação. Essa era uma função específica do *κυβερνήτης* — *kyvernḗthēs*.

No que se refere às funções do *κυβερνήτης*, o timoneiro, o substantivo aparece sempre associado ao verbo *κυβερνήτην*, (*kyvernḗthēn*) “dirigir”, “conduzir” — a nau, a embarcação. O *κυβερνήτης* era, portanto, aquele que pilotava a nau. A Tabela 8 sintetiza essas ocorrências.

Tabela 8 — Ocorrências do termo *κυβερνήτης* e suas variações

No original	Referência	Na Tradução
<i>Κυβερνήτην</i>	C. III, v. 279	Timoneiro
<i>Κυβερνήται</i>	C. III, v. 283	Piloto
<i>Κυβερνήτην</i>	C. IX, v. 78	Nauta
<i>Κυβερνήτης</i>	C. XI, v. 10	Piloto
<i>Κυβερνήτης</i>	C. XII, v. 152	Nauta
<i>Κυβερνήθ</i>	C. XII, v. 217	Piloto
<i>Κυβερνήτεω</i>	C. XII, v. 412	Piloto
<i>Κυβερνήται</i>	C. XIV, v. 256	Piloto

Fonte: Elaborado pelo autor.

Conforme podemos observar, por duas ocasiões (IX, 78; XII,152), o termo original corresponde, na tradução por nós empregada, a *nautai*. Em ambas, contudo, o poeta se refere ao responsável por guiar a embarcação, conforme evidenciado nos trechos “O vento e o nauta guiam-nos” (IX, 78) e “Nauta e vento nos guiavam” (XII, 152). Observemos também que, no canto III, quando Nestor narra seu retorno e o de Menelau, o marujo-mor da embarcação, Frôntide, tem sua ascendência indicada. Era o filho de Ônetor e, uma vez morto, é sepultado com honras fúnebres, ritual que, na Idade Homérica “[...] era utilizado como símbolo de riqueza, prestígio e poder [...]” (SOUZA, 2005, p. 38).

Excetuando-se o caso de Frôntide, que é designado por sua descendência e que ocupa uma função de comando, afinal é ele o timoneiro, Homero não se preocupa em indicar quem são os *nautai*. O anonimato dos navegantes prevalece nas situações em que são referenciados no poema. São atores secundários. Sem descendência, sua função é meramente técnica, operacional e assistencial, ou seja, trabalham para os *arístoi*, aqueles que, de fato, chefiam a expedição, caso de Odisseu, Telêmaco e Diomedes, por exemplo. O excerto a seguir ilustra as funções a serem executadas pelos *nautai* em uma expedição:

Os nautas vão atrás do filho de Odisseu
 e cuidam do carregamento do navio,
 seguindo à risca suas ordens. Embarcou
 o moço, antecedido por Atenas Palas
 à popa, onde se sentam par a par. Os outros
 cuidam de desatar por trás os cabos firmes,
 sobem e ocupam bancos rentes aos toletes.
 Atena olhos-azuis faz ressoprar favônio
 vento, acima do murmurante oceano vinho.
 Telêmaco ordenou aos nautas: ‘Às enxárcias’
 Ninguém deixou de obedecê-lo. Erguido o mastro
 de abeto, alguns o encaixam na concovidade
 da enora e o fixam com estralhos. Velas brancas
 içam com retorcidas driças encouradas (*Od.*, II, 413-426).

Prevalece, no caso ilustrado, a relação de subserviência que acaba por definir o campo de atuação dos *nautai*. Ao analisar por uma vez mais o excerto, o leitor terá a oportunidade de observar que Telêmaco e Atená se sentam junto à popa da embarcação (416-417). Localizada na parte traseira do velame, a popa sofre menos o impacto das ondas e é onde, tradicionalmente, se acomodam os passageiros, enquanto a tripulação se encarrega da efetiva operação da nau. A distribuição das personagens na embarcação marca também o papel social que, no plano real, desempenham. Desse modo, aos aristocratas estava reservada a chefia da expedição, o que é reforçado pelos trechos abaixo selecionados.

No primeiro deles, é recordada a partida de Odisseu por um nobre de Ítaca:

Quem denuncia não é um ser novato, é sábio.
 Não houve um caso único de não vingar
 o que prognostiquei no embarque argivo a Troia,
 Odisseu pluriastuto encabeçando os seus [*ἑτάροισι*] (*Od.*, II, 172-174).

No segundo, por sua vez, o chefe da expedição é Telêmaco, conforme anuncia Atená:

Da sala multifrequentada, Atena de olhos
 glaucos chamou Telêmaco, se assemelhando
 a Mentor, pelo tom de voz e pelo corpo:
 ‘Telêmaco, teus companheiros [ἐτάροισι] belas-cnêmides
 aguardam teu sinal, sentados junto aos remos
 Não retardemos por demais a expedição!’ [...] (*Od.*, II, 400-405).

Analisando o conjunto da obra, podemos afirmar que, dentre as atribuições dos *nautai*, estava, portanto, a de viabilizar, do ponto de vista operacional, a empreitada marítima, para o que se requeriam múltiplas habilidades, razão pela qual as invocações a Atená eram constantes, conforme mencionamos no segundo capítulo. Senhora das técnicas, Atená era a divindade capaz de instruir os *nautai* na execução das tarefas instrumentais e não instrumentais de que precisavam dispor.

Definir o estatuto social desse corpo de homens dedicados à marinharia requer de nós analisar quais outros estamentos sociais desempenhavam, na Idade Homérica, atividades assemelhadas. Podemos afirmar, de pronto, que os *nautai* não eram escravos. Eumeu e Euricleia são escravos de Odisseu, foram comprados por Laertes, e é como escravos que o poeta a eles se refere. Telêmaco, por sua vez, quando parte em busca de notícias de Odisseu, alerta aos pretendentes que, mesmo não lhe sendo fornecidos os sócios de que precisava para navegar:

Ao mar as naves e os remeiros recusados
 por vós eu levo, à paga, em minha frutuosa
 expedição (*Od.*, II, 319-321).

Conforme evidenciam os versos acima, Telêmaco remuneraria os homens que viessem a acompanhá-lo. É possível argumentar que, não raro, esse pagamento se desse por meio da divisão do butim de guerra ou das múltiplas riquezas encontradas no ultramar. Quando partem da ilha em que Éolo fazia morada, é a indignação dos *nautai* que os faz abrir o odre contendo os ventos que os levariam, em segurança, até Ítaca. Ao quererem tomar parte das riquezas que,

supostamente, Odisseu ganhara de Éolo, os sócios arruinam o regresso. Aproveitando que Odisseu adormecera:

[...] os marujos arengavam na surdina,
 imaginando o conteúdo de ouro e prata
 do odre, regalo de Éolo, magna prole de Hipote.
 E alguém murmura ao nauta que o ladeava: ‘Ah,
 repara como o herói é amado e honrado sempre
 por onde passe, pólis ou país. Cimélios
 e butim, tantos traz de Troia, enquanto nós,
 ao fim de rota idêntica, de mãos vazias
 tornamos para casa. E agora Éolo dá-lhe
 a magna dádiva para selar o vínculo.
 Vejamos imediatamente quanto de ouro
 o odre contém, quanto contém de prata’ (*Od.*, X, 37-45).

Na passagem, evidencia-se que os companheiros de Odisseu esperavam que as riquezas fossem repartidas com eles, o que estaria fora da vista de um escravo. Ao considerarmos que os *nautai* eram remunerados pelo exercício de suas funções e, ao mesmo tempo, que essas atividades só poderiam ser executadas por homens treinados, conforme detalhamos, portadores das *tékhnai*, propomos que esses indivíduos integravam um estamento social particular: o dos *demiurgos*: grupo de trabalhadores livres que, na definição de Austin e Vidal-Naquet (1972, p. 56), era responsável pela execução de múltiplas atividades artesanais no interior do *oikos*.

O *demiurgo* é aquele que dispõe de sua *tékhne* em troca do devido pagamento. Ocupa, por vezes, lugar de trânsito, oferecendo seus serviços quando assim requisitados nas diversas regiões em que circula, tal como fica evidenciado na fala de Eumeu, o porcarinho:

Quem chamaria um estrangeiro de outras plagas,
 não fora um demiurgo, um carpinteiro, um médico,
 vidente, construtor, quem sabe aedo eterno
 cuja canção apraz? Pessoas desse tipo
 são sempre convocadas sobre a terra infinda (*Od.*, XVII, 381-386).

Mossé (1984, p. 69) defende que se trata de indivíduos que detêm um saber especializado, a exemplo dos que trabalham com a metalurgia e também “[...] à semelhança do aedo,¹²³ do médico ou do adivinho, eles faziam parte desses *demiurgos* que se deslocavam de domínio em domínio”. Na mesma direção, Austin e Vidal-Naquet (1972, p. 56) assinalam que “[...] os demiurgos são especialistas itinerantes que oferecem os seus serviços à comunidade (é esse o sentido da palavra), e a sua habilidade confere-lhes uma posição um tanto especial”.

Oferecendo seus serviços aos *arístoi*, principalmente nos momentos em que a cidade se preparava para expansão, os *nautai* foram responsáveis por fazer chegar os gregos ao Mediterrâneo ocidental. É nesse quadro que novas relações sociais se estabelecem. Guardando as marcas de sua experiência no continente será preciso, a partir de agora, lidar com o ambiente das *apoikiai* para o que recorreram, dentre outros elementos, ao aparato simbólico, moldando a paisagem dos novos territórios por meio de estruturas sacras monumentais.

¹²³ Moraes (2009, p. 70), ao desenvolver uma análise acerca do caráter itinerante dos aedos nos poemas homéricos, assinala ter havido um duplo esforço dessa atividade bem como da prática enunciatória desses profissionais: “[...] em primeiro lugar, a necessidade de consolidar uma identidade helênica e produzir uma sensação de pertencimento às *póleis* da planície do Peloponeso e das ilhas do Mar Egeu; em segundo lugar, o projeto de difundir esta tradição e ampliá-la ao espaço Mediterrâneo”.

Os gregos ocidentais, da consulta oracular à fundação das primeiras *apoikiai*

Em 1948, T. J. Dunbabin publicava a obra que, ainda hoje, constitui referência para aqueles que se dedicam ao estudo da chamada “Era da Colonização” grega:¹²⁴ *The western Greeks: the history of Sicily and South Italy from the foundation of the Greek colonies to 480 B.C.* Não sem motivos, além de incorporá-la ao título desta seção, escolhemo-la para abrir as discussões sobre o tema que, vale notar, atrai cada vez mais o interesse de pesquisadores contemporâneos, de modo especial, arqueólogos e historiadores.

Dunbabin (1948, p. V), ao mesmo tempo em que realiza uma cuidadosa prospecção das fontes arqueológicas, encarrega-se de situar, do ponto de vista daquilo que a literatura antiga nos oferece, as principais regiões em que os gregos, a partir do século VIII a.C., passaram a se estabelecer de maneira permanente: a Sicília e o sul da Itália,¹²⁵ tal como prenuncia o título de sua obra. Juntas, essas áreas ocupam o “salto”, a “sola” e “ponta” da forma de bota que o território assume nessa parte do continente italiano (REZENDE, 2013, p. 1), conforme podemos observar em destaque no Mapa 6.

Antes de nos ater ao estudo da região, é preciso analisar o movimento expansionista como um todo, fenômeno complexo e que se arrastou por pelo menos quatro séculos: do VIII ao IV a.C.

¹²⁴ Graham (1982, p. 83) justifica o emprego da expressão “Era da Colonização”, ao considerar a extensão do movimento a partir do século VIII a.C. que, segundo informa, atingiu regiões nas costas da Espanha moderna, França, Itália, Sicília, Albânia, Grécia, Turquia — tanto seu braço europeu como o asiático — Bulgária, Romênia, Rússia, Egito e Líbia.

Mapa 6 — Características geográficas da Sicília e sul da Itália



Fonte: De Angelis (2016, p. 2). Adaptado pelo autor.

Os gregos que passam a ocupar o “salto”, a “sola” e a “ponta” das regiões indicadas no Mapa 6 são provenientes das ilhas do Mar Egeu e da costa da Ásia Menor (LONGO, 2004, p.

6). Conforme propõe Domínguez Monedero (2001, p. 117), nos primeiros momentos do processo de expansão, a fixação dos padrões urbanísticos da *pólis* ocorrera simultaneamente nas esferas metropolitana e ocidental, sem nunca abandonar a intercomunicação entre esses ambientes.

Na mesma direção, Dunbabin (1948, p. VI) assinala que o processo de organização helenica nas regiões indicadas no Mapa 6 se deu a partir de uma tripartição entre as relações com a pátria — a metrópole fundadora —,¹²⁶ o desenvolvimento das *apoikiai* e os laços estabelecidos com outros povos: fenícios, etruscos, cartagineses.¹²⁷ Divisão oportuna que nos leva a adotá-la neste texto, sem explorar, contudo, os laços entre helenos e os “outros povos” a que o autor faz referência, uma vez que a temática escapa aos propósitos desta dissertação.

Em uma fase exploratória, tendemos a enxergar na *apoikia* uma extensão da *pólis* expedicionária responsável por sua fundação. Essa é, contudo, uma generalização arriscada e já refutada, mas é preciso ressaltar os elementos responsáveis por manter a “conexão” entre as cidades do continente e aquelas fundadas no ultramar, uma vez que, apesar das diferenças circunstanciais, os expedicionários não eram, do ponto de vista de sua organização política e social, diferentes dos gregos da Grécia continental, buscando manter firmemente as tradições dos locais de origem (DUNBABIN, 1948, p. V).

¹²⁶ Assim como nesse caso, todas as vezes em que fazemos uso do termo “metrópole”, referimo-nos àquela cidade que, localizada no continente ou mesmo no ultramar, fora responsável pela fundação de uma outra cidade.

¹²⁷ O autor se refere a colônias gregas — *colonies*, no original. Contudo, conforme discutimos em nossa Introdução, sob nosso ponto de vista, não há por que falarmos de colônias no mundo grego. É preferível fazermos referência ao nome que esses territórios agrícolas receberam originalmente, ou seja, *apoikiai*. Cartledge (2002, p. 86) assinala que a inadequação dessas referências está associada ao fato de que “[...] a maior parte das novas bases gregas do século VIII ao VI começaram como comunidades políticas independentes, e não como postos avançados do império, nem como dependências dos seus fundadores metropolitanos [...]”, mais uma vez, colônia, aqui, é o termo empregado pelo autor. Para De Angelis (2016, p. 29), todos esses termos: “colônia”, “pré-colonização”, “colonização”, “subcolonização” e afins são problemáticos, pois fazem parte da mesma narrativa civilizadora, na qual a diretividade, ação e poder são atribuídos aos “orientais superiores que estão chegando”. Um corolário adicional desse pensamento são as definições essencialistas de identidade, nas quais “gregos”, “fenícios”, “nativos” e outras culturas são representados como blocos monolíticos, frequentemente em oposição um ao outro, de modo que, nas situações em que os termos colônia, colonização e similares são aqui empregados, eles correspondem à tradução das referências originais das obras consultadas. Na parte que nos cabe, não são utilizados.

Os recém-chegados traziam consigo a língua, tradições religiosas, heranças míticas e as instituições da *pólis* de origem (LONGO, 2004, p. 6). Desse modo, a manutenção de relações com a metrópole esteve associada ao ideal de *pólis*, perpetuado nas cidades fundadas no ultramar. De modo específico, princípios que se referem “[...] à sua própria soberania, sua *autonomia*, ou seja, sua capacidade de adotar normas básicas de comportamento, *nomoi* ou leis [...]” (DOMÍNGUEZ MONEDERO, 2001, p. 117). Conforme Sousa (2019, p. 24), as *apoikiai*, “[...] frequentemente ou adotavam os costumes gregos (sobretudo o modo de organização *políade*) ou recebiam-nos e modificavam-nos, adaptando-os aos seus contextos”.

Na perspectiva de manutenção de relações entre metrópole e *apoikia*, nosso olhar é (re)direcionado para a consulta oracular que precedia a fundação (CARTLEDGE, 2002, PONTIN, 2009; LANE, 2009). Antes de qualquer empreitada, o conselho de Apolo Arquegeta — aquele que lidera, o Guia, o Fundador — era requerido. Com o tempo, o oráculo de Apolo assume um valor sagrado indispensável na mediação das relações de força existentes entre as diferentes realidades políticas da Grécia em sua época expansionista. Seu santuário, em pouco tempo, torna-se um ponto de referência fundamental (LONGO, 2004, p. 6).

Cartledge (2002, p. 88) assinala a presença de raízes gregas nas *apoikiai* por intermédio de relações que “[...] foram regularmente alimentadas pela religião, através de uma participação em mão dupla em festivais comuns à matriz e à nova cidade, e pela participação nos Panelênicos, ou Festivais de Todos os Gregos, como os Jogos Olímpicos e Píticos [...]”. Lane (2009, p. 10) caminha na mesma direção ao propor que:

A colonização era um processo o qual envolvia a cooperação de uma gama de divindades gregas. Deidades como Apolo, Hera, Possêidon e Zeus foram associadas às fundações. Deuses oraculares, especialmente Apolo, poderiam ter sido consultados para fornecer conselhos aos potenciais *oikistas* (fundadores) e seus colonos. Deuses e deusas associados ao mar e à navegação teriam sido vistos como apaziguadores, a fim

de garantir uma passagem segura para os colonos durante suas viagens traiçoeiras a terras distantes.¹²⁸

A consulta oracular proporcionada pela ida a Delfos,¹²⁹ contudo, partia da necessidade de se fundar um novo território, o que nos leva a perguntar por que os gregos da Idade Homérica o fizeram? Quais suas reais motivações ao investir na empresa marítima que se destinava a perscrutar o Mediterrâneo?

Conforme discutimos preliminarmente em nossa Introdução, alguns estudiosos (POLIGNAC, 1995; COLDSTREAM, 2003; MEE, 2011) indicam que um aumento populacional experimentado em várias regiões da Hélade forçara os gregos na busca por novas terras. É preciso, contudo, destacar outras vertentes explicativas para o fenômeno expansionista.

Manning (2018, p. 109) indica que a produção agrícola e a distribuição de terras estiveram no coração de todas as economias pré-modernas. No caso grego não foi diferente. Reside no jogo de poder que envolvia a posse de terras na Grécia antiga as reais motivações do movimento expansionista, o que, evidentemente, não entra em desacordo com a proposta de que um acréscimo populacional motivou os gregos na busca por novas terras, uma vez que, para os autores citados, o solo grego, diante do crescimento da população, não mais atendia às suas necessidades produtivas.

Diante dessas considerações, é preciso recordar as severas condições climáticas e a pobreza mineral do solo por toda a Hélade como agravantes nas disputas territoriais de uma sociedade cujo regime jurídico impedia o acesso da maior parcela de sua população à terra, base de toda e qualquer riqueza. Pontin (2009, p. 167) propõe:

¹²⁸ Conforme Holloway (2000, p. 47), o *oikista* era uma figura venerada, dotada de uma aura religiosa certificada pelo oráculo de Delfos. Na fundação, regulava os planos humano e divino, não cuidando apenas da divisão física da terra e do arranjo do assentamento, mas também organizando o culto aos deuses e suas respectivas posições na *apoikia*. Após sua morte, era heroicizado e seu túmulo se tornava o centro de um culto oficial (LONGO, 2004, p. 7).

¹²⁹ O oráculo possivelmente ofereceu direções menos específicas para o destino da expedição do que Delfos reivindicou posteriormente (HOLLOWAY, 2000, p. 47). Sua importância à altura das primeiras expedições esteve limitada a uma influência regional (LONGO, 2004, p. 6).

As tribos gregas tinham repartido entre as famílias que as compunham os territórios onde se estabeleceram. Essas propriedades familiares eram inalienáveis e indivisíveis. O homem excluído do *genos*, o banido, o estrangeiro e o bastardo não tinham direito à propriedade do solo; em cada família, os próprios descendentes deviam limitar-se a cultivar em comum o lote consignado aos seus antepassados.

Na medida em que a população crescia, a terra continuava nas mãos de poucos. Disso decorre o empobrecimento dos demais setores da sociedade que não tinham acesso à propriedade territorial, constantemente dividida entre os membros de uma mesma família, conforme nos dá testemunho Homero quando Odisseu — ainda sob o disfarce de um ancião — é acolhido pelo porcariço Eumeu. O ancião relata sua linhagem de Creta e como fora reduzido à pobreza após a morte do pai, um homem de fortuna que:

Queres mortíferas, contudo, à moradia
do Hades o conduziram, e os rebentos magnos
partilham por sorteio a herança. Quase nada,
pouquíssimo me coube. Deram-me uma casa (*Od.*, XIV, 208-211).

Segundo Domínguez Monedero (2001, p. 46), a repartição sucessiva das terras contribuía para agravar um quadro social de endividamento e empobrecimento decorrente de sua inalienação. Como resultado mais imediato, formavam-se grupos aristocráticos bem-sucedidos que reuniam pra si quase a totalidade dessas terras produtivas e o gado que nelas era criado. Conforme Moraes (2011, p. 17), “No universo aristocrático das epopéias, a influência política era subsidiada pelo domínio de terras produtivas, que são o maior indicativo de poder financeiro dessas elites”.

Nesse cenário, as chances de mobilidade social eram praticamente nulas, já que o pequeno proprietário tinha seu acesso à terra dificultado. Assim, em famílias que não eram excessivamente abastadas, a repartição das terras:

[...] podia significar, no trânsito de poucas gerações, a progressiva diminuição da terra arável e as consequências que disso decorria, entre as quais o endividamento e, posteriormente, a perda dessas terras passadas para as mãos dos mais ricos. De

qualquer forma, o surgimento de tensões sociais e de indivíduos desapropriados são situações para as quais terão de ser encontradas respostas [...] (DOMÍNGUEZ MONEDERO, 2001, p. 47)

No contexto jurídico-social apresentado, a aventura marítima tornava-se o único mecanismo para a reversão da crise deflagrada pela divisão desigual das terras, tanto para os que originalmente não as possuíam por intermédio da herança familiar, como para aqueles que desejavam aumentar suas posses.

Outros especialistas indicam que a busca por matérias-primas, principalmente ferro e cobre, fora responsável pelo chamado movimento colonizador. Blakeway (1933, p. 170-171) e Boardman (1980, p. 162-163) caminham nessa direção. Segundo esses autores, a necessidade de ampliação das redes de comércio na Idade Homérica, destinadas a atender à demanda por esse tipo de matéria-prima nas principais regiões da Grécia continental, levou os gregos ao Oeste onde, em seguida, passaram a se estabelecer de maneira permanente.

Tal perspectiva é fortemente criticada por Graham (1982, p. 103) que, ao analisar a fundação de Cime e Pitecusa, defende que esses assentamentos, como exemplo dos procedimentos adotados pela maior parcela das metrópoles gregas, tiveram seus locais de instalação escolhidos em função da fertilidade do solo. Para o autor, justificar o movimento expansionista como decorrente da busca por metais não encontra respaldo na evidência arqueológica, já que os gregos da Eubeia não precisariam fundar colônias na Campânia para obter ferro e cobre. Graham (1982, p. 103) acrescenta que a disponibilidade de metais seria um atrativo a mais para os colonos que procuravam um bom local para se estabelecerem, mas não a razão por que o fizeram.

Woodhead (1972, p. 33) acrescenta que essa é uma visão do comércio que não condiz com a Antiguidade. O mesmo pensamento se aplica ao comércio de grãos, embora a atividade seja atestada por evidências arqueológicas que indicam a presença de silos em Mégara Hibleia, na Sicília. Evidências que sugerem que o comércio e a agricultura, talvez estimulados pela

competição política, poderiam ter sido atividades complementares consideradas no auge do movimento expansionista (DE ANGELIS, 2016, p. 49).

Para Domínguez Monedero (2001, p. 111), se, por um lado, não podemos negar que os interesses comerciais estão se tornando cada vez mais importantes no mundo grego, com o que concorda Corvisier (2008, p. 57-580, por outro, é difícil pensar em uma especialização radical das fundações coloniais em função dessas negociações, atividades que não envolviam uma porcentagem excessivamente alta da população de qualquer cidade grega.

De Angelis (2016, p. 4) indica que, no caso siciliota, de modo específico, as exportações de grãos fizeram muito sentido como uma atividade econômica inicial, dadas as suas boas condições ambientais e a demanda na Grécia, mas a Sicília grega nunca foi uma monocultura, havendo evidências, já no Período Arcaico, de manufaturas, mineração, pesca e outras culturas agrícolas, principalmente a azeitona e a videira, não sendo o comércio a principal atividade das *apoikiai* ali fundadas.

Domínguez Monedero (2001, p. 121-122) vai além ao considerar que atribuir a fundação desses territórios a motivações estritamente comerciais é absurdo. Em alguns casos excepcionais — Régio, Zancle, talvez Naxos —, alerta o autor, o comércio de fato desempenhou uma função preeminente, mas em razão das próprias condições naturais que impediam a prática de uma agricultura lucrativa. Nenhuma nova fundação, contudo, poderia prescindir de um território grande e/ou de uma saída adequada para o mar.

De nossa parte, defendemos que a principal motivação para a ação expansionista grega foi, de fato, a busca por terras que estavam concentradas nas mãos de uma aristocracia que desejava, acima de tudo, seu enriquecimento perene e que, à altura da Idade Homérica, se via confrontada por aqueles que, a exemplo de Hesíodo, questionavam seu *status* e seu poder político hegemônicos. O poeta beócio, ao tratar da *Diké* no conto sobre o gavião e o rouxinol,

destaca: “Agora uma fábula falo aos reis mesmo que isso saibam” (*Op.*, 202). Hesíodo admoesta os nobres “comedores de presentes” (221):

E também vós, ó reis, considerai vós mesmos
esta Justiça, pois muito próximos estão os imortais
e entre eles os homens observam quanto lesam uns aos outros
com tortas sentenças, negligenciando o olhar divino (*Op.*, 248-251).

Recordemos que a *pólis* — surgida e modelada à altura das críticas de Hesíodo —, aos poucos definia os princípios que claramente a identificam no Período Clássico, dentre os quais o governo da assembleia dos cidadãos em detrimento do exercício de um poder real herdado. Para Holloway (2000, p. 48), essa nova configuração de ordem política e social impulsionou os aristocratas a abandonar o conhecido pelo desconhecido, dando forma à expansão grega.

As terras disponíveis no Ocidente eram uma ótima alternativa para esses grupos, bem como para aqueles originalmente despossuídos da propriedade territorial. Indivíduos que, na esperança de obter vantagens no estrangeiro, se colocavam a serviço dos nobres responsáveis pela fundação das *apoikiai*, caso dos *nautai*, *demiurgos* que lhes prestavam serviço, conforme demonstramos há pouco.

Desse modo, para Holloway (2000, p. 48), dizer que os gregos famintos por terra, vítimas de superpopulação ou colheitas fracassadas, buscavam alívio por meio da emigração para o Oeste é esquecer que o pequeno agricultor, sem ajuda, não tinha como chegar à costa estrangeira. Sem organização e sem liderança, a empreitada era impossível. O fator crucial no estabelecimento das *apoikiai* foi, na avaliação do autor, a disposição da aristocracia e dos *oikistas*, de modo particular, em se arriscar em frente aos perigos que mares e terras desconhecidas impunham.

Essa proposta implica a defesa de que o movimento expansionista grego possui múltiplas origens. Podemos afirmar que a fundação das *apoikiai* tornaria possível que um

conjunto de problemas internos de ordem política, social, demográfica,¹³⁰ econômica e mesmo jurídica fossem resolvidos, ou pelo menos atenuados, o que leva Domínguez Monedero (2001, p. 101) a declarar que a colonização se deu em função da constituição da *pólis* e a serviço desta.

Observando a posição geográfica dos assentamentos, podemos reconhecer algumas constantes, como a localização perto do mar, das vias navegáveis e a disponibilidade de terras para cultivar (LONGO, 2004, p. 7), o que fica comprovado quando nos debruçamos sobre a documentação arqueológica e literária. Ao analisar as três primeiras *apoikiai* fundadas na Sicília (Naxos, Leontinos e Catânia), é possível observar uma orientação dos gregos em busca de regiões favoráveis à produção agrícola e pastoril em território siciliota.

Chama a atenção o fato de Naxos, a primeira *apoikia* fundada na Sicília, em 734 a.C., segundo Tucídides (*Hist.*, VI. 3.1), ter sido estabelecida na costa norte do Etna, uma região que, de acordo com Dunbabin (1948, p. 9) e Graham (1982, p. 104), não era excelente em termos de fertilidade do solo, se comparada com outras do arquipélago, oferecendo, assim, pouco espaço para o crescimento da lavoura. Considerando tais condições e ao mesmo tempo corroborando nosso ponto de vista, não surpreende que, cinco anos depois, em 729 a.C., Teócles, o fundador de Naxos (*Hist.*, VI. 3.1), tenha empreendido esforços para a fundação de uma segunda *apoikia*, Leontinos (*Hist.* VI. 3.3).

Ao analisarmos a sequência de assentamentos gregos na Sicília, verificamos que, na medida em que as primeiras *póleis* não contavam com terras agricultáveis em abundância, havia a preocupação de fundar novos territórios com uma *khóra* mais extensa, tal como observamos nos casos de Naxos. As *apoikiai* do século VII a.C., de modo especial, são instaladas nas costas norte e sul da ilha, regiões caracterizadas pela presença de planícies férteis

¹³⁰ Notemos o contributo de análises demográficas ao estudo da organização social. Conforme vimos desde nossa Introdução, as baixas e/ou altas populacionais influenciaram, de modo notório, novas formas de arranjo do espaço físico tanto nas *póleis* continentais, como nas *apoikiai*. Aliás, foi um dos motivos apontados para o processo migratório que resultou na fundação destas últimas. Sem demografia, portanto, não há escala de fenômenos sociais (MENESES, 1983, p. 115).

cortadas por cursos d'água que asseguravam a produção de grãos. Esse é o caso, por exemplo, de Gela, Himera, Selinonte e Acragas, conforme podemos observar, inicialmente, nas Figuras 10, 11 e 12.

Figura 10 — Vista da planície de Gela plantada com grãos



Fonte: De Angelis (2016, p. 72).

Figura 11 — Vista da topografia costeira em torno de Himera



Fonte: De Angelis (2016, p. 72). Adaptado pelo autor.

Figura 12 — Vista da planície atrás de Selinonte

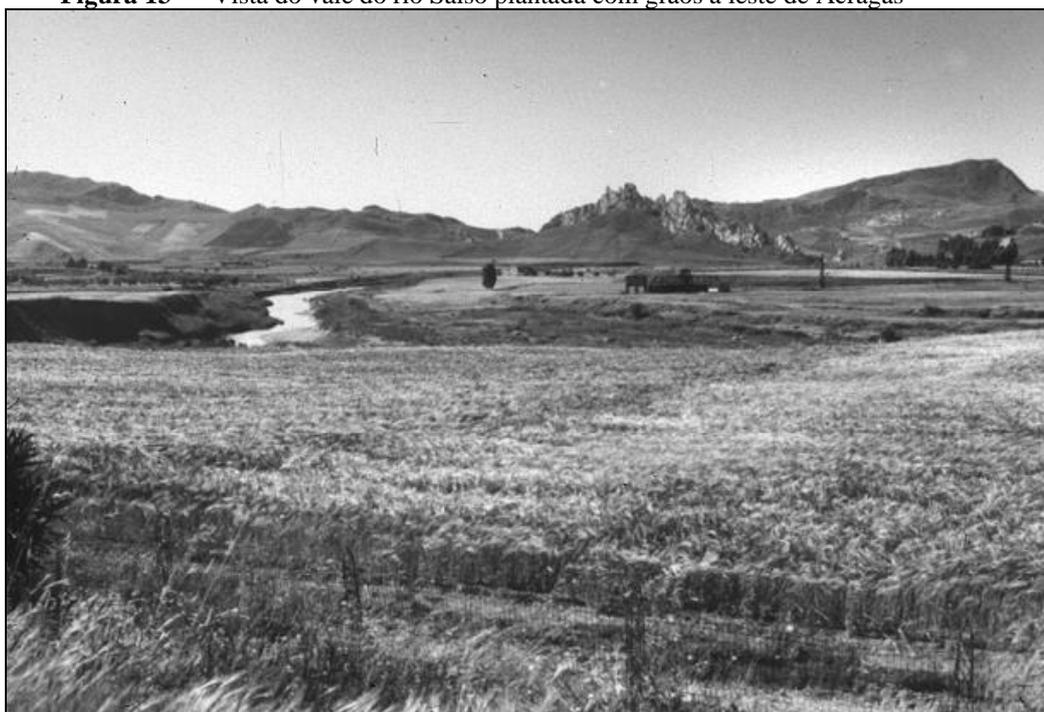


Fonte: De Angelis (2016, p. 74).

A localização dessas *apoikiai* em regiões planas é facilmente explicada. Plantar e colher em solos montanhosos exige mais mão de obra e um esforço humano e animal muito maior na subida e descida. Além disso, em solos mais inclinados, isto é, com relevos acentuados — a exemplo daqueles encontrados por toda a Grécia continental (ver nossa seção *Mediterranização na Idade Homérica*) — na medida em que a água da chuva entra em contato com a superfície, os nutrientes e a matéria orgânica que se encontram nas primeiras camadas do solo sofrem um processo de lixiviação, ou seja, escorrem e se concentram nas regiões planas ao pé das montanhas de que as figuras acima são ilustrativas.

Conforme podemos observar também na Figura 13, os campos de cultivo são estabelecidos na planície, região mais fácil para o manejo da terra e igualmente mais fértil, já que depositária de grande quantidade de matéria orgânica proveniente do topo das montanhas.

Figura 13 — Vista do vale do rio Salso plantada com grãos a leste de Acragas



Fonte: De Angelis (2016, p. 74).

Diante de um cenário de múltiplas possibilidades para se explicar o movimento expansionista, concordamos com Lane (2009, p. 14), ao propor que o mais “[...] provável é que não houvesse uma ‘razão’ específica para a fundação de todas as colônias gregas; as considerações políticas e comerciais podem ter sido o ímpeto de uma colônia, e as crises agrícolas o motivo da fundação de outra”. Longo (2004, p. 7) assinala que as razões são tantas quanto o número de *póleis* existentes. Nesse processo, segundo Holloway (2002, p. 46):

Colonos de comunidades que aparentemente não eram mais do que grupos de aldeias organizados por parentesco e sob a liderança de aristocratas cuja posição estava relacionada a uma autoridade tradicionalmente sancionada, conseguiram controlar o jogo no sul da Itália, ao redor de sua costa, de Taranto a Nápoles e nas áreas costeiras da Sicília, exceto por a oeste da ilha, além de Selinus, ao sul, e Himera, ao norte [...].

Uma vez estabelecidos, os gregos se defrontavam com populações locais, muitas delas hostis à sua presença. Em função disso, Pontin (2009, p. 167) destaca que os helenos:

Desejavam manter comunicação com suas áreas de origem; logo viram que podiam vender facilmente os produtos gregos entre os povos nativos que os envolviam, e, por outro lado, levar para a Grécia gêneros alimentícios e matérias-primas que abundavam

nessas terras novas. Daí, serem necessários portos e os gregos fundadores se preocuparem com a configuração das costas e com a direção das correntes. Depois das cidades agrícolas surgiram as cidades marítimas: Tarento, na Magna Grécia e Siracusa, na Sicília [...].

Esse pesquisador questiona as considerações de Pontin (2009) na medida em que podem conduzir a uma falsa ideia de que alguns assentamentos, ao se estabelecerem, foram voltados ao cultivo da terra, as *apoikiai*, a “cidades agrícolas”, conforme chama a autora, e outros, os *emporia*, na condição de “cidades marítimas” por excelência. Divisão que, na historiografia dos sítios gregos ocidentais, é conhecida pelo binômio “*pólis* de vocação agrícola” e “*pólis* de vocação mercantil”.

Um dos defensores dessa perspectiva é R. Martin (1973) em um trabalho que busca mapear as malhas arquitetônicas das *póleis* fundadas pelos focos no Ocidente grego. No estudo, o autor identifica a conexão entre a *ásty* e a *khóra*. Segundo Martin, no caso das *póleis* com “vocação mercantil”, a *khóra* continha uma área diminuta, ao passo que as outras, de “vocação agrícola”, possuíam um território extenso destinado ao cultivo de cereais e ao pastoreio.

Ao analisar o traçado das cidades mercantis fundadas pelos focos, o autor conclui que os habitantes se mostravam preocupados com o porto e sua consequente proteção, de maneira que este se encontrava provido de defesas próprias destinadas a assegurar as relações e as comunicações com a cidade, possuindo muros de defesa intermediários — *diateíkhisma* — que cortavam o espaço da cidade em várias zonas sucessivas (MARTIN, 1973, p. 99). Ao fim, Martin considera que as *póleis* de vocação mercantil possuíam uma malha urbana totalmente distinta daquelas de vocação agrícola.

M. Bats e H. Treziny (1999) reavaliam as proposições de Martin (1973), pois entendem que os dados arqueológicos provenientes dessas cidades, além de escassos, não suportam as conclusões do autor. Na mesma direção, posiciona-se Florenzano. A autora discorda da análise

de Martin (1973), propondo que “[...] não se trata de estabelecer um modelo focu de cidade, mas de entender o que vem a ser uma cidade com vocação mercantil e o que vem a ser uma cidade com vocação agrícola” (FLORENZANO, 2009, p. 106).

Questiona a autora: “[...] é possível estabelecer para as pólis gregas claramente essas vocações? É útil para a nossa compreensão da natureza das pólis gregas o estabelecimento, a definição desses modelos?” (FLORENZANO, 2009, p. 106). Segundo informa, nas *póleis* que foram tradicionalmente tidas como de vocação comercial, a exemplo de Neápolis, Eleia e Tarento, é possível identificar, em função de estudos arqueológicos mais recentes, “[...] a ocupação de uma khóra ao redor do núcleo urbano mais restrito” (FLORENZANO, 2009, p. 106).

Há, em outras *póleis*, áreas de cultivo que indicam que a pretensa vocação mercantil conviveu com a prática de atividades agropastoris, o que põe em xeque as formulações de Martin (1973). Florenzano (2009, p. 107) acrescenta:

Se atentarmos para a instalação dos muros no Ocidente grego, nas várias cidades analisadas, vamos ver que estes têm muito mais a ver com fases de desenvolvimento, de extensão da área habitada, do que com o fato de uma cidade ser ou não mercantil [...]. Em vista disso, é indispensável levar em consideração que essas cidades, independentemente de suas ‘vocações’, dependiam do mar e do porto para a sua sobrevivência e que as instalações desse porto deviam depender do movimento que a cidade tinha, embora fossem muito importantes.

Em função dessas considerações e dos dados trazidos a lume pelos estudos arqueológicos mais recentes, a exemplo dos de Florenzano (2009), concordamos com Austin e Vidal-Naquet (1972), quando propõem que não existiu, no contexto do movimento expansionista grego, uma distinção entre *póleis* de vocação agrícola e aquelas de vocação mercantil. Na perspectiva dos autores, os interesses agrícolas e comerciais coexistiram, podendo haver a predominância de um ou outro conforme o período.

As proposições de Domínguez Monedero (2001, p. 122) nos parecem igualmente mais arrazoadas na medida em que o autor defende que a escolha do território, dentre outros fatores, esteve associada à seleção dos melhores locais costeiros, capazes de garantir uma saída fácil e rápida para o mar, conforme é possível observar na Figura 14.

Figura 14 — Planta urbana de Naxos (século V a.C.)



Fonte: Mertens (2006, p. 344).

A Figura 14 apresenta a *apoikia* de Naxos, cidade que se localizava no Estreito da Sicília, ao sul de Messina, em um ponto de atracagem natural para os navios que navegavam da Grécia para a região (LENTINI, 2019, p. 32), o que viabilizava a comunicação entre as zonas costeira e interiorana da parte oriental do território siciliota, rapidamente ocupada já no século VIII a.C. (HOLLOWAY, 2000, p. 45).

As mesmas características são observáveis na fundação de Zancle, atual Messina, cujo assentamento original se encontra situado no terceiro quartel do século VIII a.C. A planimetria da cidade parece ter obedecido, desde logo, às características naturais preexistentes, particularmente o terreno íngreme e numerosos cursos d'água que existiam na região. Sua

península falciforme agia ainda como um porto bem protegido, características aproveitadas desde o início (DE ANGELIS, 2016, p. 68).

Desse modo, da coexistência de interesses e da busca por áreas localizadas próximo a regiões costeiras decorre que os primeiros assentamentos gregos no Ocidente se estabeleceram na Península Itálica e na Sicília, onde é possível encontrar terras férteis próximas ao mar.

Voltando nosso olhar para a Sicília e ciente dos riscos de estudos quantitativos aplicados à Antiguidade, embasamo-nos nas análises de De Angelis (2016, p. 55) ao propor que, à época da chegada dos primeiros fundadores, a população nativa dessa ilha corresponderia a cerca de 100.000 pessoas explorando um território de 3.000km². Segundo o autor, essas estimativas representam cerca de 12% da área de sua superfície e de 3 a 4% de sua capacidade produtiva. Nessa imagem aproximada, a Sicília era pouco povoada e tinha muitas terras disponíveis para se trabalhar.

Justificamos, assim, a razão de as análises aqui desenvolvidas se encontrarem relacionadas com o estudo do território siciliota. Os dados históricos, em sua maioria, estão ancorados nos relatos de Tucídides, os quais constituem uma fonte verossímil, já que muitas das datas mencionadas pelo autor correspondem às evidências arqueológicas encontradas nos sítios gregos distribuídos pelo território siciliano (GRAHAM, 1982, p. 104).

Conforme alerta Dunbabin (1948, p. VI), não se pode esperar que as evidências arqueológicas coincidam harmoniosamente com os dados literários, mas, para o estudo da expansão grega nessa região, essa é uma metodologia bem-aceita. Tanto a Península Itálica como a Sicília recebem uma avalanche de assentamentos cujos fundadores são procedentes de diversas regiões da Grécia continental.

Dentre essas localidades, podemos destacar os eubeus como responsáveis pela fundação de Pitecusa, Cumas, Naxos, Catânia, Leontinos, Zancle e Régio; os coríntios, tendo fundado

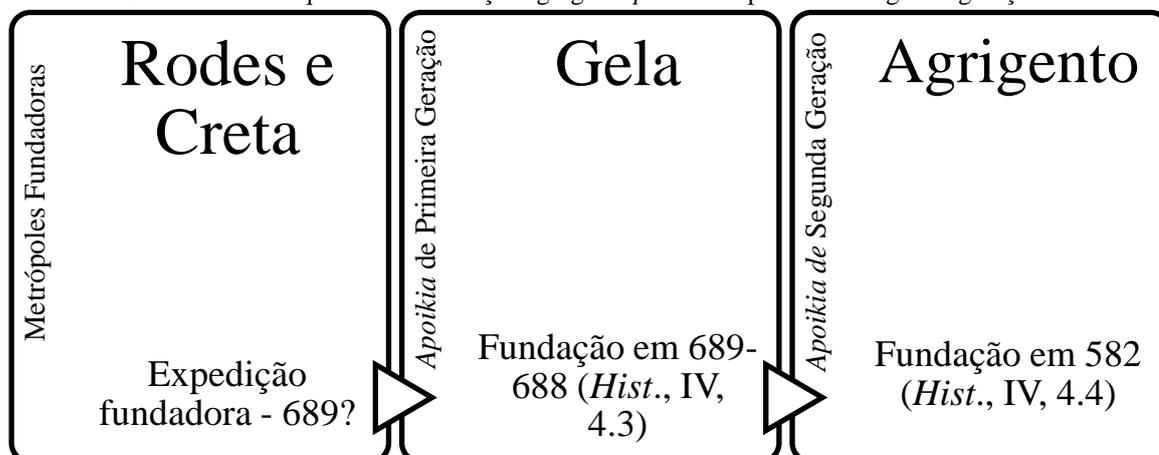
Siracusa; os méreos, Mégara Hibleia; os lócrios conduzindo a fundação de Lócris Epizefíria; os espartanos, Taranto; os aqueus ao fundarem Síbaris, Crotone, Metaponto; ródios e cretenses presidindo a fundação de Gela; e colofônios, a de Siris (DOMÍNGUEZ MONEDERO, 2001, p. 118-119).

Vale destacar que o movimento expansionista grego consistiu de uma sucessão de fundações ao longo dos séculos e de regiões no entorno do Mediterrâneo, do Mar Negro ao sul da Península Ibérica. Chama a atenção o fato de que as *apoikiai*, na medida em que se desenvolveram, passaram, elas também, a empreender a fundação de outras cidades, o que, em parte, é explicado por crises associadas à concentração da propriedade de posições institucionais nas mãos dos descendentes diretos dos primeiros fundadores, aqueles que tinham os melhores terrenos e mais próximos do centro urbano (LONGO, 2004, p. 7).¹³¹

Por isso falamos de fundações de primeira, segunda e terceira geração, em que uma *apoikiai* de primeira geração corresponde àquela fundada, “originalmente”, por uma metrópole grega; a de segunda, originária de uma *apoikiai* e assim sucessivamente, conforme ilustra o Gráfico 1.

¹³¹ A título de exemplificação, vemos que, no caso siciliota, a fundação de novas cidades, a partir das *apoikiai* de primeira geração, esteve relacionada, dentre outros fatores, com uma instabilidade político-social endêmica que, conforme avalia Hirata (2009, p. 124), foi gerada por conflitos que os gregos enfrentavam em várias frentes: a competição entre as próprias *póleis* pelo domínio territorial; a disputa com as populações nativas e a constante ameaça das cidades púnicas que ocupavam a porção ocidental da ilha. Para Holloway (2000, p. 43), o grande desafio para os gregos em território siciliano foi mesmo o imperialismo dos tiranos que passam a governar as cidades fundadas. É possível argumentar que essas questões influenciaram uma segunda ou mesmo terceira leva de fundações, processo que se tornou possível em decorrência do longo tempo de duração do fenômeno expansionista e de seu relativo sucesso econômico, sem o que não seria possível o investimento em novos assentamentos.

Gráfico 1 — Sequência de fundações gregas: *apoikiai* de primeira e segunda geração



Fonte: Elaborado pelo autor.

Desse modo, diante do grande número de assentamentos erguidos pelos helenos, vemos obrigado a selecionar as regiões que, nas páginas subsequentes, constituirão objeto de nossa análise. Começamos, portanto, por apresentar os critérios empregados para o recorte adotado. Na medida em que nossas atenções estão voltadas para a Idade Homérica, ou seja, o período entre os séculos X e VII a.C., no universo das fundações gregas, nosso olhar é direcionado para os assentamentos que tiveram lugar na Sicília, uma das primeiras regiões ocupadas de maneira permanente pelos helenos.

É preciso recordar ainda que, ao propormos este estudo, nos orientamos por uma lógica das relações sociais regida pelo sagrado que, no contexto grego do Ocidente, se materializou nos santuários erguidos nos territórios fundados. Conforme assinala Holloway (2000, p. 43), os templos gregos da Sicília são mais numerosos do que os de qualquer parte do mundo grego antigo. Ademais:

A Sicília forneceu as condições e oportunidades para os gregos satisfazerem seu apetite crescente por uma parcela maior dos recursos e possibilidades do Mediterrâneo. As costas da Sicília eram pouco povoadas e muita terra precisava ser limpa, fatores que condicionaram as decisões sociais e econômicas dos primeiros colonos [...] (DE ANGELIS, 2016, p. 4).

É em função da abundante evidência material e de ter o território siciliota abrigado os primeiros assentamentos helenos no estrangeiro que nos voltamos para o estudo de sua espacialidade. Antes, contudo, é preciso assinalar alguns pressupostos metodológicos que nos permitem conduzir as investigações desenvolvidas com base na arqueologia dos sítios gregos localizados nessa região.

Alguns pressupostos sobre o uso social da paisagem

Nossa opção por tratar as análises que recorrem à cultura material sob o viés das Arqueologia da Paisagem, da Arqueologia do Espaço Construído e da Arqueologia do Culto,¹³² conforme anunciamos na abertura deste capítulo, leva em conta que o espaço constitui um terreno fértil de manifestação do poder em suas mais diversas facetas, o que o transforma em território.

Vale esclarecer, contudo, que aqui o que nos interessa é o poder mediado pela experiência religiosa, materializada nos vestígios arqueológicos que chegaram até nós e que são capazes de revelar como o espaço das *apoikiai* foi apropriado e dominado pelos helenos. Nesse sentido, é preciso estar ciente de que, ao chegarem na Sicília, os fundadores:

[...] tinham uma concepção clara da tripartição do espaço público, privado e religioso: distinguiam habitação da necrópole, promoviam o aproveitamento do território (*khóra*) para o cultivo, a criação e a retirada de madeira, colocavam esse território sob a proteção de entidades divinas, adotavam a propriedade privada, individual, dividindo a terra e fundavam a cidadania na posse de terras (FLORENZANO, 2009, p. 95-96).

A organização do espaço físico, na medida em que demandou a repartição entre *khóra* e *ásty* e os elementos que as compõem — campos de cultivo, muros, ruas, residências, templos, ancoradouros e outros — permite-nos dizer que a vida social dos gregos esteve, naturalmente,

¹³² Por cultura material entendemos “[...] aquele segmento do meio físico que é socialmente apropriado pelo homem [...]” (MENESES, 1983, p. 112).

marcada por uma dimensão material (REDE, 2012, p. 143). Não sem motivos falamos, nesta seção, de um uso social da paisagem — em especial, a construída. Dizemos “naturalmente” porque entendemos não haver uma cisão entre, de um lado, a cultura ou a sociedade e, de outro, a matéria, de maneira que matéria e sociedade se criam mutualmente (REDE, 2012, p. 144).

Ao analisar o processo de organização social nas *apoikiai*, nosso olhar é direcionado ao espaço religioso e, por conseguinte, aos elementos da cultura material que nos permitem identificá-lo como tal. Conforme vimos nos capítulos precedentes, os deuses se manifestavam a todo o momento nos mais diversos lugares pelos quais os gregos antigos circulavam, fosse a terra, fosse o mar.

No segundo capítulo, de modo específico, procuramos nos ater às manifestações do sagrado no espaço marítimo, tanto nas situações em que nos referimos às epifanias de Possêidon, como naquelas em que Atená surge como divindade mediadora. A partir desse momento, analisaremos o intercâmbio entre deuses e homens em terra firme.

Enfrentadas as tormentas do mar aberto, aportados em terras inexploradas desde o colapso dos palácios micênicos, o espaço a ser explorado pelos *nautai* e os gregos fundadores de modo geral agora é outro: a *apoikia*, o território agrícola. Não se trata de abandonar o que até aqui nos propusemos discutir, ou seja, o espaço marítimo, mas de investigar os elementos de uma cultura material que, produzida fora da Hélade, é capaz de nos revelar aspectos constituintes dessa relação com o mar no contexto de um novo arranjo — social, político, cultural e econômico — propiciado pela expansão rumo ao Oeste.

Por meio da análise da cultura material dos sítios sicilianos, à luz dos estudos arqueológicos, buscamos compreender quais aspectos do relato de Homero, discutidos no segundo capítulo, podem ser identificados nas *apoikiai*; como os gregos fundadores se relacionaram com o sagrado nesses territórios que, vale frisar, atuavam como extensão do

próprio espaço marítimo, o que tem nos levado a abordá-los — terra e mar — como um *continuum*.

A assertiva carece, ainda assim, ser mais bem explorada. Mack (2018, p. 24) enfatiza: “É claro que o que acontece em torno do mar ou até mesmo nele é amiúde fortemente influenciado pelo que acontece em terra. As pessoas não podem viver totalmente no mar, sem algum tipo de acesso à terra e aos seus produtos”. O mar, via de regra, foi para os gregos da Idade Homérica um lugar de trânsito. Em razão dos perigos de se navegar sob os domínios de Possêidon, o objetivo desses homens fora, desde sempre, a terra firme e, de preferência, fértil, capaz de lhes assegurar melhores condições para o cultivo e a criação de rebanhos.

Se atento, contudo, à proposta que define esses espaços como um *continuum*, poderíamos arguir que as relações desenvolvidas no mar tenderam a se estabelecer também em terra e vice-versa. Sob essa ótica, as práticas culturais manifestadas, ainda em alto-mar, teriam tido continuidade de um ou outro modo, no momento em que os *nautai* se encontravam em terra firme, mas a pesquisa histórica não se contenta com suposições.

É preciso mais: explorar os dados, confrontá-los, abordá-los a partir de uma matriz teórico-metodológica. Tal é nossa proposta na medida em que recorreremos à documentação material. Consideramos, portanto, que, ao incorporar a documentação arqueológica à pesquisa, não o fazemos por vê-la como um “complemento” às informações provenientes da documentação escrita.

Domínio específico, é preciso nos esforçarmos por aplicar métodos e técnicas próprios dos estudos arqueológicos, motivo pelo qual os investigamos nesta seção, já que os conceitos teórico-metodológicos discutidos até aqui estiveram voltados para o tratamento de nossa documentação escrita. Os templos, santuários, terracotas, vasos, cerâmicas e todos os elementos pertencentes à cultura material encontrados nos sítios gregos na Sicília compõem nossa

discussão por estarmos ciente de que as coisas “[...] materiais penetram todos os poros da ação humana e todas as suas circunstâncias [...]” (MENESES, 1983, p. 107).

Se recorremos à cultura material, é porque entendemos que “[...] sua carga de significação refere-se sempre, em última instância, às formas de organização da sociedade que os produziu e consumiu” (MENESES, 1983, p. 113). Sob essa ótica, os artefatos — principal contingente da cultura material — precisam ser considerados sob um duplo aspecto: como produtos e como vetores de relações sociais (MENESES, 1983, p. 113).

Desse estudo se encarrega a Arqueologia, o que, para Meneses (1983, p. 113), a torna a História da Cultura Material, já que ela também, conforme o autor, analisa sistemas socioculturais. Desse modo, passemos, agora, a expor os pressupostos que sustentam as análises desenvolvidas com base na Arqueologia da Paisagem, Arqueologia do Espaço Construído e Arqueologia do Culto, respectivamente.

Hirata (2013, p. 105) sustenta que, hoje, “[...] arqueólogos e historiadores entendem a paisagem como a totalidade do mundo exterior que resulta da mediação realizada pela experiência humana subjetiva, ou, em outros termos, a terra se transformando em paisagem pela atividade e percepção humana”.¹³³

Na sentença, damo-nos conta de que a paisagem envolve, portanto, o ato de percepção do ser humano em relação ao mundo exterior, ao espaço, seja o natural, seja aquele no qual a intervenção humana erigiu muros, praças, residências e santuários. Esta última dimensão espacial — citadina por excelência —, objeto de estudo da Arqueologia do Construído e, no que lhe cabe, o destaque nas *apoikiai*, fora, sem dúvida, os santuários dedicados aos deuses e

¹³³ Assunção Barros (2017, p. 53) alerta para as ambiguidades envolvidas no conceito de paisagem. Segundo propõe, o conceito “[...] remete a múltiplas possibilidades de interação entre um espaço (uma terra, um território) e uma maneira de pensar ou perceber este território, de ser impactado por ele, ou mesmo produzi-lo de uma perspectiva mais ativa”. Citando Donald Meinig, o autor esclarece que a paisagem envolve o que é físico em articulação com aquilo que está em nossa mente.

deusas do panteão grego, integrados que estiveram ao meio natural. Desse modo, na perspectiva de abordagem do Espaço Construído:

[...] a análise espacial em Arqueologia abrange desde as relações entre os cômodos de uma habitação, o uso dos espaços domésticos e, em uma perspectiva mais ampla, os espaços funcionais das cidades, sejam estes cívicos ou sagrados, assim como a sua associação com edificações peri-urbanas e extra-urbanas distribuídas pelo território, ou ainda, as relações entre diferentes cidades que ocupam determinadas regiões geográficas (VIEGAS ALDROVANDI, 2009, p. 13).

Assim orientado, cabe-nos questionar sobre a função, ou melhor, o(s) uso(s) dos santuários erguidos e monumentalizados na Sicília. Antes, porém, é preciso considerar que, da intervenção humana no espaço resulta um conjunto de alterações. Ao atribuírem valor sagrado a essa espacialidade, fica demonstrado que os gregos antigos dela se apropriaram afetivamente. Em outros termos, conferiram-lhe significado e a diferenciaram.

Conforme discutimos na Introdução, na medida em que nos apropriamos afetivamente do espaço, damos início à operação por meio da qual este se transforma em lugar, já que “O espaço, uma necessidade biológica de todos os animais, é também para os seres humanos uma necessidade psicológica, um requisito social e mesmo um atributo espiritual” (TUAN, 2013, p. 77) que nos permite formular topofilias e topofobias.

Espaço “sagrado” implica apropriação afetiva. O espaço não é sagrado desde sempre. Seu caráter hierático é dado pelos grupos humanos que nele se reúnem por ocasião das festas rituais e cultos de toda sorte que, no curso da história, dão origem à tradição religiosa. Notemos, portanto, conforme assinala Burkert (1993, p. 180), que “[...] o culto não é um reflexo da vivência da paisagem. Se em determinado local se pressente um sopro do divino e o indivíduo se sente na esfera de seres superiores, isto é estimulado pelo culto instituído”.

Dessa maneira, o território das *apoikiai* foi, na verdade, um lugar marcado por uma experiência religiosa. Por isso advertimos, em nossa Introdução “onde se lê espaço, leia-se

lugar”.¹³⁴ A paisagem se forma na medida em que o lugar se torna palco da ação humana. Encontra-se, assim, no universo da cultura. Conforme argumentam Layton e Ucko (2005, p. 1), as paisagens são formas particulares de expressar concepções do mundo ao mesmo tempo em que se referem a entidades físicas. Desse modo, argumentam os autores, a mesma paisagem física pode ser vista de muitas maneiras por grupos sociais distintos.

Interessa-nos investigar, neste capítulo, os gregos em território siciliota, portanto, para compreender o seu comportamento diante da paisagem mediterrânea ocidental, precisamos buscar as marcas do sagrado nas *apoikiai*, já que a visão dos helenos esteve norteada por um sentimento religioso expresso, dentre outras formas, na arquitetura monumental dos templos edificadas a partir do século VIII a.C. nesses territórios do ultramar.

Desse modo, em nossa perspectiva, o templo, ao indicar a presença dos deuses, executava uma de suas funções mais notórias: trazia para a comunidade congregada a seu redor um sentimento mesmo de segurança, uma vez que, argumenta Tuan (2013, p. 11), “[...] o lugar é segurança e o espaço é liberdade”.

Para além de lugar por excelência do culto, cabe-nos questionar: a que serviram tais estruturas religiosas monumentais? Qual a intencionalidade dos grupos responsáveis por sua construção? Por isso mesmo, é preciso estar atento ao caráter grandioso desses edifícios de culto. Segundo Trigger (1990, p. 119), “[...] a arquitetura monumental abrange grandes casas, prédios públicos e estruturas para fins especiais. Sua principal característica definidora é a escala de elaboração, a qual excede os requisitos de quaisquer funções práticas que um edifício se destina a executar”.

¹³⁴ Embora, à luz dos pressupostos teóricos aqui discutidos, espaço e lugar sejam categorias distintas, na ausência de outros termos, seu uso, já consagrado como expressões sinônimas, continua sendo empregado.

Vale notar que a execução de tais projetos arquitetônicos esteve associada a uma evidente “[...] capacidade de planejar em larga escala, um alto grau de habilidade em engenharia, o recrutamento e a direção de forças de trabalho substanciais e um padrão artístico bem desenvolvido” (TRIGGER, 1990, p. 121) que, propomos, mais uma vez, se processou no contexto da Idade Homérica, momento de exploração do Mediterrâneo e de formação da *pólis*.

Ainda de acordo com Trigger (1990, p. 121), tais empreendimentos revelam a existência de um Estado organizado ou de grupos aristocráticos capazes de dispor de recursos materiais suficientes para a construção e manutenção dos edifícios de tipo monumental.¹³⁵ Reside nessa capacidade organizacional, portanto, conformação e unidade política (WHITLEY, 2001, p. 1), a estrutura de Estado da *pólis*.¹³⁶ Na mesma direção, Florenzano (2010, p. 42) indica que:

[...] a monumentalização do templo grego significa ainda que havia um esforço coletivo para sua construção, implicando em algum tipo de autoridade que gerenciasse o controle e a organização desse esforço. E é evidente que a existência dessa autoridade implicava também a existência de um Estado e a instalação de um culto promovido por esse Estado [...].

Ventura da Silva (2012, p. 12) assinala que “[...] a cidade antiga é uma entidade que não pode ser, de modo algum, dissociada das relações de poder que se cristalizam em torno do Estado [...]”. No caso grego, de modo particular, outro tipo de construção, além dos templos, corrobora essa disposição do Estado, portanto dos grupos aristocráticos que em torno dele gravitam, em organizar a cidade, destinando recursos para sua vigilância, defesa e

¹³⁵ O Estado possui uma multiplicidade de definições que evoca a natureza dos variados campos do saber dedicados ao seu estudo, podendo passar por uma perspectiva mais filosófica, histórica e, mais comumente, originada das Ciências Políticas. Para a cidade antiga e, aqui, a cidade grega, entendemos o Estado como um organismo político formal gerenciado “[...] por especialistas que evocam para si o monopólio legítimo da força física e o direito de formular decisões vinculatórias, ou seja, leis cuja obediência é exigida de todos os que residem num dado território [...]” (VENTURA DA SILVA, 2012, p. 16).

¹³⁶ Nossas referências da obra *The city, the state and the polis*, de autoria de J. Whitley, reportam-se à tradução do original feita por Maria B. B. Florenzano com revisão do Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga da Universidade de São Paulo (Labeca/USP). Arquivo disponível em labeca.mae.usp.br.

institucionalização de um culto de natureza cívica. Trata-se dos chamados *frúria*, estruturas militares destinadas a promover a defesa do território.

Erigidos nessas terras do além-mar, os *frúria* revelam, em nossa avaliação, um uso prático — militar — mas também social do espaço nas *apoikiai*. Em sua análise sobre a *apoikia* de Gela, Tabone (2012, p. 195) indica que, durante o Período Arcaico, o qual corresponde à ocupação da hinterlândia gelense:¹³⁷

[...] os espaços sagrados assumiram a função de postos avançados da presença grega, pois estes são muito mais numerosos do que os *frúria*, assumindo a afirmação da presença helênica frente às populações anelênicas, com quem os gelenses acabaram entrando em conflito, especialmente na região norte, onde estavam alguns dos mais importantes de seus assentamentos [...].

Assim como no caso de Gela, entendemos que os templos erigidos na Sicília como um todo cumpriram mais de uma função. Estiveram, na verdade, relacionados com os processos de apropriação e dominação do território por meio da afirmação de uma identidade religiosa. Todavia, enquanto Tabone (2012) se dedica a estudar o microcosmo de Gela, nossa proposta compreende um *tópos* mais abrangente, ou seja, o das áreas sacras encontradas no todo do território siciliota.

Considerando ser impossível separar a experiência urbana da experiência religiosa (VENTURA DA SILVA, 2012, p. 12) e, em função do que é proposto, torna-se oportuno recorrer a um campo dos estudos arqueológicos, a chamada Arqueologia do Culto, visto que “[...] a cidade grega ignora a separação do civil e do religioso; também era ela repartida entre deuses e homens” (MALKIN, 1987, p. 332).

A função precípua do templo era servir como espaço útil à execução do culto, já que “[...] era a morada do deus; que servia de abrigo a sua estátua de culto e às oferendas que lhe

¹³⁷ À hinterlândia de uma *pólis* corresponde a sua *khóra*, também chamada de *ge* (HANSEN, 2004, p. 17).

eram trazidas pelos fiéis. O culto em si realizava-se em um altar em frente ao templo, também monumentalizado desde essa época tão remota” (FLORENZANO, 2010, p. 42). Antes mesmo de o templo de pedra se propagar no mundo heleno, refeições rituais eram realizadas nos santuários.¹³⁸ É o que informa Marinatos (1993, p. 1),¹³⁹ segundo o qual essas refeições são bem atestadas “[...] pelos ossos e equipamentos para comer e beber, tais como cântaros e pratos [...]”.

Ainda que a função mais aparente dos templos em Gela fosse a execução das cerimônias religiosas, tais estruturas extrapolavam seus fins puramente cultuais, servindo também à afirmação da presença grega nos territórios ocupados, conforme revela o estudo de Tabone (2012). Evidenciamos, desse modo, que o templo esteve a serviço não somente do culto. Argumenta Tuan (2013, p. 28) que “Os homens não apenas discriminam padrões geométricos na natureza e criam espaços na mente, como também procuram materializar seus sentimentos, imagens e pensamentos. O resultado é o espaço escultural e arquitetural e, em grande escala, a cidade planejada”.

Nessa direção, o estudo de Polignac (1995) indica que os templos erguidos no Ocidente grego cumpriram a função de demarcar fronteiras entre as *póleis*. O templo atesta, portanto, a necessidade dos gregos em afirmar, de maneira visível e impactante, a superioridade helena diante das populações dominadas ou em processo de dominação. Cumpriam, assim, uma função

¹³⁸ Um templo é comumente visto como santuário, mas o contrário, não. Isso porque o santuário pode ser um espaço sem nenhum tipo de edificação, a exemplo de uma fonte sagrada, uma gruta, uma pedra, um bosque, ou mesmo uma árvore. A árvore, de modo particular, desempenhou no mundo grego uma função das mais sagradas e que remonta às origens do próprio culto. Na maioria dos casos, cada santuário possuía sua árvore sagrada específica. Em Atenas, encontrava-se a oliveira, madeira da qual, aliás, a imagem de culto de Atená fora esculpida. No santuário de Hera, em Samos, havia um salgueiro; em Dídimos, o loureiro de Apolo; em Dódona, um carvalho que fornecia oráculos a partir de seu “sussurrar”. Desde os tempos mais remotos, oferendas sacrificiais e peles de animais caçados eram pendurados em árvores (BURKERT, 1993, p. 182-183).

¹³⁹ Nossas referências da obra *What were Greek Sanctuaries?* de autoria de N. Marinatos, referem-se à tradução do original feita por Elaine F. V. Hirata, com revisão do Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga da Universidade de São Paulo (Labeca/USP). Arquivo disponível em labeca.mae.usp.br.

sagrada ao mesmo tempo em que serviam como estratégia simbólica para a defesa do território no qual haviam sido erigidos.

Dessa forma, retomando os termos que abrem a discussão desta seção, a experiência grega no espaço das *apoikiai* envolveu processos de apropriação e dominação que resultaram na conformação do território grego no ultramar. Para tanto, foram realizadas intervenções na paisagem, dispondo-se de recursos arquitetônicos orientados por uma lógica sagrada. Haesbaert (2007, p. 20-21) defende que “Território, assim, em qualquer acepção, tem a ver com poder, mas não apenas ao tradicional ‘poder político’. Ele diz respeito tanto ao poder no sentido mais explícito, de dominação, quanto ao poder no sentido mais implícito ou simbólico, de apropriação”.

O território é, portanto, socialmente construído a partir de relações de apropriação e dominação. No primeiro caso, a apropriação se processa a partir de uma dimensão simbólica. A dominação, por sua vez, apresenta um caráter funcional. Ambas atuando como um *continuum* (HAESBAERT, 2007, p. 22) que tem por objetivo o controle social do território que, por sua vez:

[...] é, ao mesmo tempo e obrigatoriamente, em diferentes combinações, funcional e simbólico, pois as relações de poder têm no espaço um componente indissociável tanto na realização de ‘funções’ quanto na produção de ‘significados’. O território é ‘funcional’ a começar pelo seu papel enquanto recurso, desde sua relação com os chamados ‘recursos naturais’ — ‘matérias-primas’ que variam em importância de acordo com o(s) modelo(s) de sociedade(s) vigente(s) [...] (HAESBAERT, 2007, p. 23).

A estratégia simbólica de apropriação adotada pelos gregos consistiu da instalação, desde os primeiros contatos, do templo dedicado a uma das divindades de seu panteão. Uma maneira clara de dizer às populações já estabelecidas: “estamos aqui” ou, em outras palavras, de promover relações de poder. Mas as *apoikiai* cumpriam uma função, bem o sabemos, utilitária: era o espaço de que precisavam os helenos para desafogar o continente e produzir,

em suas terras mais férteis, os cereais que já lhes faltavam na chamada Grécia “metropolitana” (CERQUEIRA, 2012, p. 37). Era também e, sobretudo, onde os aristocratas encontrariam novas condições de (re)produção de sua estrutura de poder econômico e político (HOLLOWAY, 2000).

Sob essa perspectiva, e partindo do pressuposto de que a ocupação territorial na Sicília esteve orientada por processos de apropriação simbólica e dominação da paisagem por intermédio da instalação de áreas sacras, cabe-nos questionar: se, no mar, ao dirigirem suas preces a Atená, os *nautai* assim procederam por considerarem sua presença sinônimo de benesses, em terra, na *apoikia*, a que esteve associado o culto à deusa?

Por outro lado, se as cerimônias a Possêidon em alto-mar, ou mesmo em terra firme, tinham por premissa arrefecer a ira do deus e, por consequência, do meio aquático por ele regido — como defendemos — por que templos lhe foram erigidos — se o foram — na Sicília? A esses questionamentos, a Arqueologia da Paisagem, em associação com as Arqueologias do Espaço Construído e do Culto, dão-nos as respostas que escapam aos domínios da documentação escrita.

O culto e suas áreas sacras nas *apoikiai* sicilianas da Idade Homérica

Conforme tivemos a oportunidade de expor, os gregos, na medida em que se instalavam na Sicília, não abandonaram aspectos de sua organização política e religiosa, mantendo, por exemplo, os princípios que orientavam a *pólis* e assim também sua estrutura de culto, o que, para Domínguez Monedero (2001, p. 117), revela aspectos constituintes de uma “intercomunicação” entre os ambientes continental e, nesse caso, siciliano. De Angelis (2016, p. 4) expõe que “[...] as duas regiões foram interconectadas e interdependentes durante os períodos Arcaico e Clássico, com a Sicília formando uma região integrante e importante do mundo grego antigo”.

Como ficou demonstrado, é possível argumentar que essa intercomunicação foi mantida, sobretudo, na esfera religiosa, o que se verifica mediante a profusão de áreas sacras — aqui entendidas como templos, santuários e altares (*témenos*) — encontradas ao longo do referido território que somam, a partir dos dados levantados, 142 áreas de culto.¹⁴⁰

Antes de identificá-las, contudo, é preciso situarmos as *apokiai* analisadas. Em inventário publicado em 2004, Hansen e Nielsen realizam um extenso trabalho de identificação de *poléis* gregas — tanto as da Época Arcaica, como aquelas do Período Clássico — em territórios cuja presença helena é atestada por meio de fontes arqueológicas e literárias.¹⁴¹

A partir do referido inventário, foram relacionadas 16 *apokiai* na região da Sicília, conforme a seguinte disposição alfabética: Acragas (Agrigento), Acrai, Aetna (Catânia), Camarina, Casmene, Gela, Heloro, Himera, Leontinos, Mégara Hibleia, Naxos, Selinonte, Siracusa, Tauromênio, Tíndaris e Zancle (Messina). Para efeito de nossas análises, foram desconsideradas as *apokiai* cuja data de fundação do assentamento original ultrapassa o século VIII a.C., a saber: Tíndaris e Tauromênio, ambas fundadas em 396 a.C. (JANNELLI, 2004, p. 18 e 40).

Ainda com relação a Tíndaris e Tauromênio, cumpre assinalar que o procedimento de exclusão adotado partiu do princípio de que as duas *apokiai* surgiram de uma nova estrutura sociopolítica que não aquela encontrada na Idade Homérica.¹⁴² Desse modo, constituem objeto de nossa análise as 14 *apokiai* restantes que, tal como visto, investiram, elas também, em novos assentamentos, razão pela qual as analisamos a partir da data de fundação que lhes é atribuída

¹⁴⁰ O *témenos* é um território sagrado com seus limites estabelecidos por muros ou pedras, cujo interior abriga um altar.

¹⁴¹ O levantamento começa pela Espanha, seguindo para a Sicília, a Itália e para as costas do Mar Adriático até a Acarnânia; depois toda a Grécia continental e ilhas do Egeu, até chegar à Macedônia e à Trácia. Em seguida, são levantadas as *poléis* da costa norte do Mar de Mármara, as do Mar Negro até a Troáde, Anatólia, Jônia, Karia e Líkia. Depois, Rodes e Chipre, finalizando com a Síria, o Egito e a Líbia (HANSEN; NIELSEN, 2004, p. 5).

¹⁴² Aetna é fundada, com esse nome, em 476 a.C., mas sua existência é atestada na Idade Homérica, por isso a mantivemos neste estudo adotando o nome que tivera nos séculos VIII-VII a.C.: Catânia (HANSEN; NIELSEN, 2004, p. 184-185).

tanto pelas fontes escritas, quanto por arqueológicas. Essas informações são assinaladas caso a caso.

Adotando os critérios acima elencados, a sequência das análises realizadas neste estudo obedeceu à seguinte estrutura cronológica: Naxos (734 a.C.), Siracusa (733 a.C.), Zancle (730 a.C.), Leontinos (729 a.C.), Mégara Hibleia (729 a.C.), Catânia (728 a.C.), Heloro (700 a.C.), Gela (688 a.C.), Acrai (663 a.C.), Selinonte (651-650 a.C.), Himera (648 a.C.), Casmene (643 a.C.), Camarina (598 a.C.) e Acragas (580 a.C.), todas fundadas em Época Arcaica e identificadas no Mapa 7.

As informações trazidas por Hansen e Nielsen (2004) são complementadas pelas pesquisas arqueológicas levadas a cabo por Jannelli e Longo (2004), Veronese (2006) e De Angelis (2007; 2016). Cumpre dizer que o trabalho de Veronese (2006) é de particular importância na medida em que a autora identifica as áreas sacras — templos, santuários e altares — encontradas em cada uma dessas *apoikiai* que serão, a partir de agora, analisadas individualmente.

Mapa 7 — Localização das *apoikiai* pesquisadas



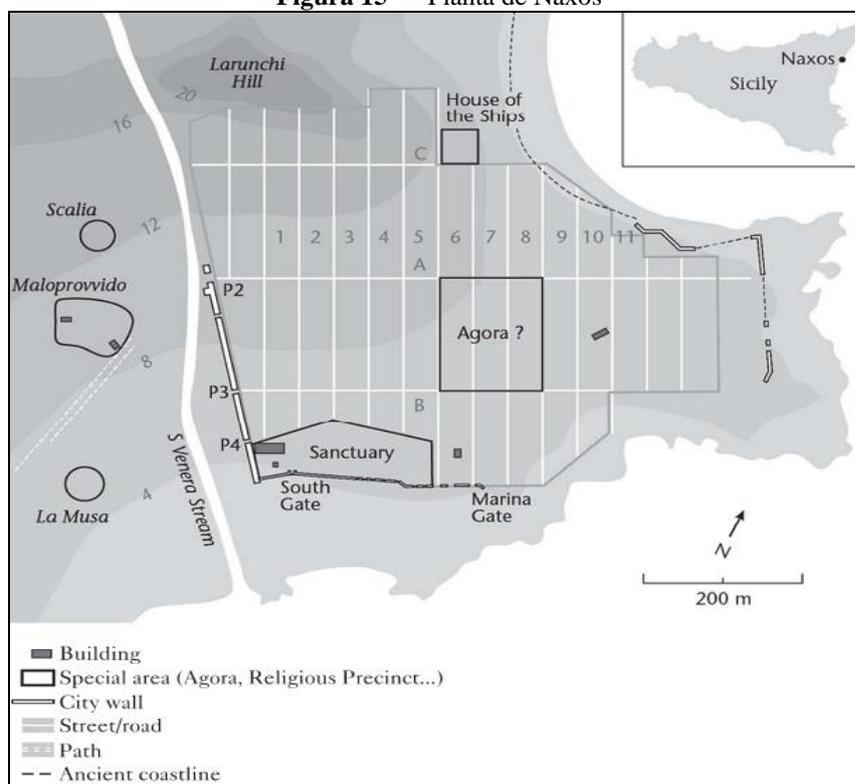
Fonte: Elaborado pelo autor.

Naxos

Nos estudos relacionados com a Sicília antiga, Naxos figura como uma de suas *apoikiai* mais lembradas, seja pelo número de referências, seja por sua importância política e econômica, o que esteve associado, dentre outros fatores, a uma posição geográfica privilegiada ao pé de uma planície vulcânica, a cerca de 50km do Estreito de Messina, facilmente acessível a partir do mar (VERONESE, 2006, p. 154).

Já tendo trazido algumas informações preliminares sobre essa *apoikia*, a primeira em meio àquelas fundadas na Sicília, recordemos que o assentamento original fora estabelecido, segundo Tucídides (VI. 3.1), em 734 a.C. A data é confirmada pelos vestígios arqueológicos (JANNELLI, 2004, p. 12; DE ANGELIS, 2016, p. 68). A planimetria de Naxos é apresentada na Figura 15, na qual podemos observar uma disposição urbana localizada próxima à costa. O interior é menos explorado.

Figura 15 — Planta de Naxos



Fonte: De Angelis (2016, p. 76).

Os fundadores eram provenientes de Cálcis e o *oikista* responsável pela expedição, Teócles. Conforme destaca a Figura 15, a *apoikia* foi estabelecida na Região Sul da Sicília, em um promontório baixo e rochoso, hoje conhecido como *Capo Schisò*, localizado ao norte do rio Alcântara. Uma pequena baía fornecia abrigo suficiente para os navios (VERONESE, 2006, p. 154; DE ANGELIS, 2016, p. 68). No tocante às áreas sacras encontradas em seu território, os dados encontram-se discriminados na Tabela 9.

No que cabe a essas áreas sacras, de acordo com uma hipótese no momento não descartada, haveria ainda um santuário de Apolo Arquegeta erguido pelos fundadores após o desembarque. O culto a uma divindade indígena, Enió, é igualmente atestado. Outra deusa cultuada em Naxos foi Atená Promacos, conforme atestam algumas estatuetas votivas (JANNELLI, 2004, p. 17).

Tabela 9 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Naxos

Área sacra com culto identificado	Divindade(s) titular(es)
Sítio nº 1 - Templo de Afrodite ou Hera	Por um longo tempo, esse <i>témenos</i> foi identificado como o famoso templo de Afrodite. Uma interpretação mais recente, baseada em uma leitura cuidadosa dos dados topográficos, identifica o templo como dedicado a Hera, Ares ou Atená
Sítio nº 4 - Área sacra	Enió, deusa guerreira
Sítio nº 6 - Área sacra	Talvez Afrodite
Sítio nº 8 - Área sacra	Deméter e Coré, ¹⁴³ talvez até mesmo Afrodite

Número de áreas sacras sem identificação do culto: 04
Número total de áreas sacras: 08

Fonte: Elaborado pelo autor a partir de Veronese (2006).

Siracusa

Tucídides (VI, 3.2) situa a fundação dessa *apoikia* no excerto abaixo:

Siracusa foi fundada no ano seguinte [ao da fundação de Naxos] por Arquias, da família dos Heráclidas, que vindo de Corinto, primeiro expulsou os sículos da ilha no que antes se referia ao interior da cidade e que agora já não está completamente

¹⁴³ Um dos nomes para Perséfone, filha de Deméter com Zeus.

rodeada pelas águas; mais tarde, com o passar do tempo, a cidade exterior estaria anexada à outra dentro de uma área amuralhada e também se tornaria muito populosa.

Segundo o autor, o ano de 733 a.C. corresponde, portanto, ao da fundação, uma vez que Naxos foi fundada em 734 a.C. A documentação arqueológica permite que se confirme a data atribuída pelas fontes literárias (LONGO, 2004, p. 58).

Siracusa foi, por excelência, uma *apoikia* de inspiração expansionista. Fundou Camarina, na costa sudoeste, em 598 a.C., assim como foi responsável pela criação de assentamentos no interior para proteger seu território: Acraí, em 663 a.C., e Casmene, vinte anos depois (LONGO, 2004, p. 58, 72). Eloro é fundada com os mesmos propósitos por volta de 700 a.C. (DE ANGELIS, 2016, p. 95). A essas fundações acrecente-se que “[...] a posse de territórios cada vez mais extensos gerava, no mundo competitivo das pólis, o poder que tanto almejavam [...]” (FLORENZANO, 2019, p. 149).

Para Longo (2004, p. 72), Heloro, Acraí e Casmene foram, na verdade, centros criados com um objetivo muito específico, o de garantir o controle do território siracusano contra as ameaças das outras cidades gregas e de sua população nativa. Contudo, na medida em que podemos identificar as áreas sacras desses territórios e seus respectivos centros urbanos, optamos por analisá-los na condição de *apoikiai*, também porque Hansen e Nielsen (2004) os inventariam como *póleis*.

O desejo expansionista não foi, entretanto, uma particularidade de Siracusa, podendo ser aplicado a todas as *apoikiai* aqui estudadas, cidades que, na avaliação de De Angelis (2016, p. 4), estavam a caminho de se tornarem estados de muito sucesso. Para o autor, o impressionante desenvolvimento físico e espacial de cada uma se deu em razão de serem lideradas por elites que se organizaram em clãs e que, assim, controlavam rigidamente a distribuição de terras, mantendo suas posições no topo da hierarquia social e buscando expandir suas posses e conseqüente poder político-econômico.

A monumentalização dos espaços sagrados, de modo especial, os templos, esteve a serviço da manutenção dessas relações de poder, o que, no caso siracusano, pode ser observado nas dimensões do templo dedicado a Atená — a que damos destaque na planimetria de Siracusa, apresentada na Figura 16.

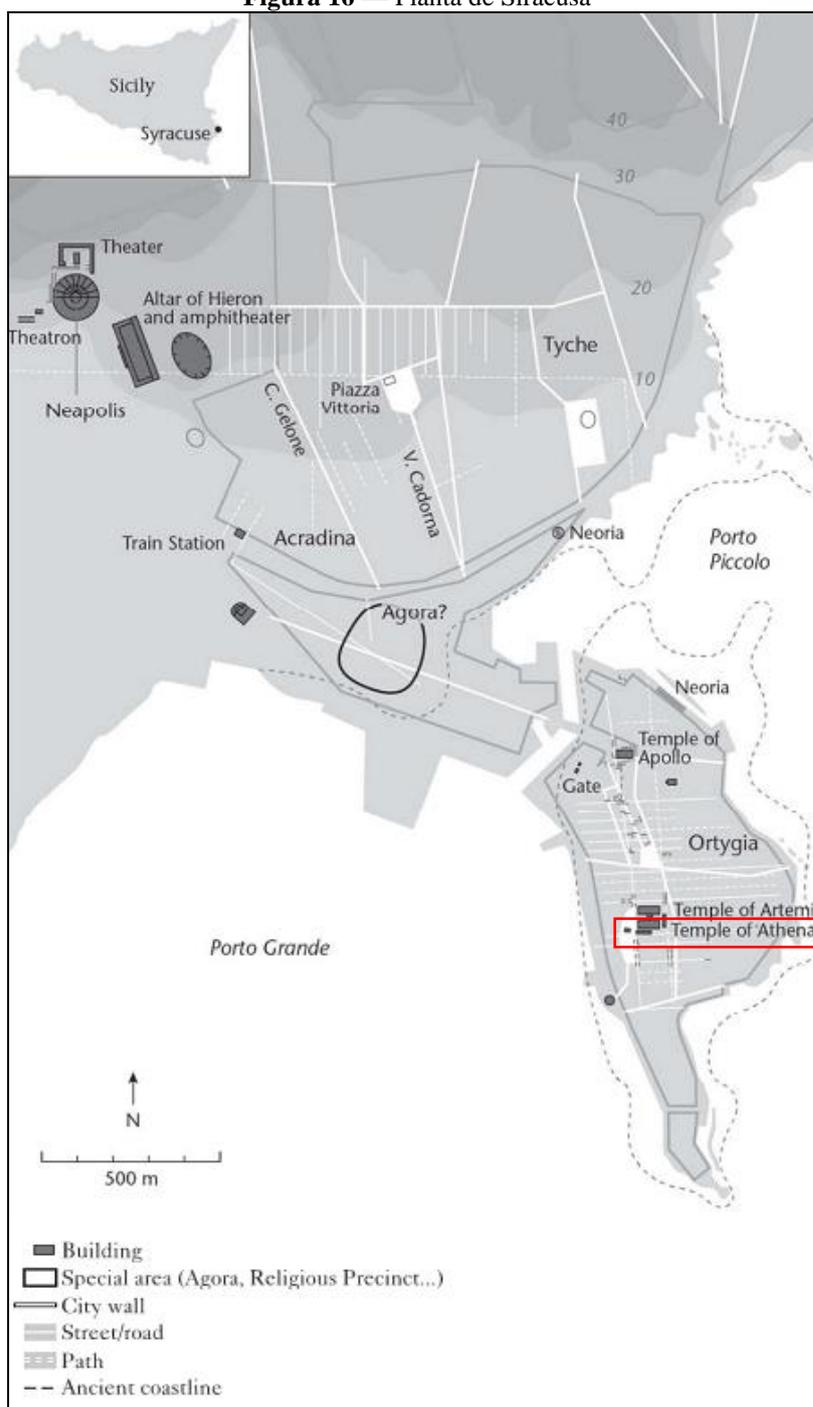
Trata-se de um edifício de Época Arcaica com 22,2m de largura por 55,45m de altura (DE ANGELIS, 2016, p. 103) e um frontão abrigando a estátua de Atená — Figura 17 — cujo escudo dourado, brilhando sob os raios do Sol, representava um ponto de referência para os marinheiros (LONGO, 2004, p. 65).

O templo de Atená em Siracusa constitui, de fato, uma obra de arquitetura monumental, tendo demandando pelo menos 600.000 horas-homem de trabalho (DE ANGELIS, 2016, p. 103). Tal escala de construção e sua exuberância chamam a atenção, dentre outros fatores, para o grau de experiência requisitado aos que se dedicaram à sua construção e decoração, mais ainda por se tratar de um edifício cuja estrutura excedia em muito o que suas funções culturais exigiriam (TRIGGER, 1990, p. 121).

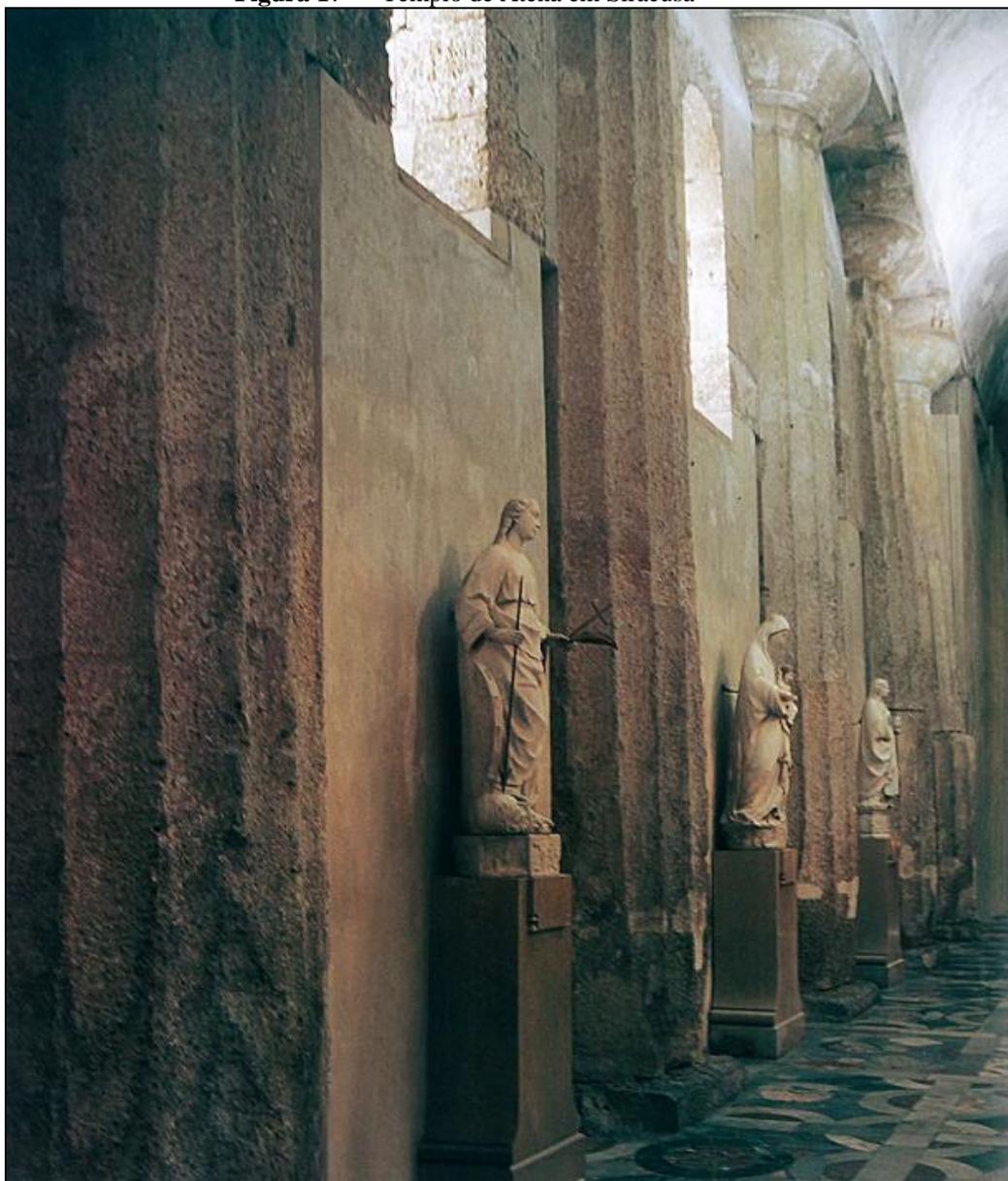
Nessa perspectiva, o templo de Atená em Siracusa atesta a existência de um Estado organizado responsável por sua instalação, tal como propõe Trigger (1990, p. 12). A estrutura ressalta, ainda, que tais espaços serviram também à formação de uma comunidade que, colocada sob a guarda do escudo de Atená, buscava, na deusa, a proteção necessária para fazer frente às dificuldades impostas pelo território a ser desbravado.

Deusa guerreira, Atená se faria igualmente presente no campo de batalha, sustentando a causa dos gregos diante das populações indígenas. Desse modo, a presença do culto à divindade tornava o espaço da *apoikia* siracusana um “lugar” para a comunidade congregada ao redor de seu templo e, conforme vimos, “[...] o lugar é segurança e o espaço é liberdade” (TUAN, 2013, p. 11). Segurança propiciada por Atená.

Figura 16 — Planta de Siracusa



Fonte: De Angelis (2016, p. 77). Adaptado pelo autor.

Figura 17 — Templo de Atená em Siracusa

Fonte: Longo (2004, p. 64).

Desse modo, verificamos que, de fato, o templo desempenhou outras funções que não somente aquelas dedicadas a sua atividade precípua, ou seja, a de espaço de culto, exercendo, em igual medida, um poder simbólico por intermédio de processos de dominação e apropriação da paisagem. O templo de Atená e as demais áreas sacras encontradas em Siracusa são apresentadas na Tabela 10.

Tabela 10 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Siracusa

Área sacra com culto identificado	Divindade(s) titular(es)
Sítio nº 1 - Templo de Apolo	Apolo
Sítio nº 2 - Templo de Atená	Atená
Sítio nº 5 - Fonte de Aretusa	Em época Arcaica, sem divindade identificada. Aretusa a partir do séc. I a.C.
Sítio nº 6 - Templo de Apolo	Apolo?
Sítio nº 7 - Área sacra	Deméter e Coré
Sítio nº 8 - Área sacra	Ctônicas
Sítio nº 9 - Área sacra	Deméter e Coré
Sítio nº 11 - Área sacra	Zeus Olímpios ou Urio
Sítio nº 12 - Santuário	Ciane ou Deméter e Coré
Sítio nº 13 - Área sacra	Deméter e Coré ao qual talvez deva ser adicionado Herácles
Sítio nº 16 - Área sacra	Deméter e Coré
Número de áreas sacras sem identificação do culto: 09 Número total de áreas sacras: 14	

Fonte: Elaborado pelo autor a partir de Veronese (2006).

Zancle

A fundação de Zancle, segundo Tucídides (VI, 5.1), encontra-se repartida em dois momentos, conforme podemos observar no trecho abaixo selecionado:

Zancle teve sua origem com a chegada de alguns piratas de Cumas, a cidade calcídica localizada no território dos ópicos, contudo, mais tarde um número importante de colonos chegou de Cálcis e do resto de Eubéia e compartilhou com eles a terra. Os fundadores da colônia foram Perieres e Cratêmenes, um de Cumas e outro de Cálcis.

Jannelli (2004, p. 30) indica que, na realidade, o primeiro assentamento, o dos “piratas” vindos de Cumas, não foi uma verdadeira *apoikia*, mas a ocupação de um ponto estratégico ao longo da rota para o Ocidente, em um momento anterior ao da fundação política da cidade. Assinala a autora que, de acordo com dados arqueológicos, a fundação pode ser situada por volta de 730 a.C. A planimetria da *apoikia* é apresentada na Figura 18.

Figura 18 — Planta de Zancle



Fonte: Jannelli (2004, p. 32).

Em Zancle, os dados arqueológicos não permitem a identificação de culto direcionado a uma divindade específica. A única área sacra encontrada em seu território é apresentada na Tabela 11.

Tabela 11 — Área sacra encontrada em Zancle

Área sacra com culto identificado	Divindade(s) titular(es)
Sítio nº 1 - Área sacra	Pelorias (ninfa)?
Número de áreas sacras sem identificação do culto: 01 Número total de áreas sacras: 01	

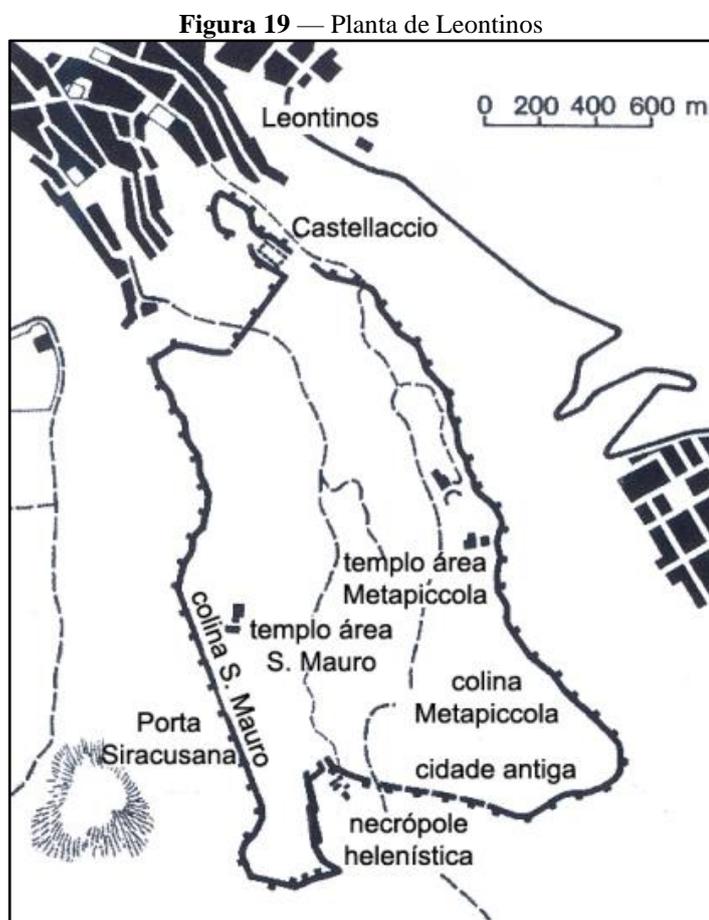
Fonte: Elaborado pelo autor a partir de Veronese (2006).

Leontinos

A exemplo de Naxos, Leontinos foi fundada por um mesmo grupo de expedicionários calcídicos liderados por Teócles, em 729 a.C. (*Hist.*, IV, 3.3). As evidências arqueológicas mais

antigas são compatíveis com essa data e com a igualmente antiga alegação de que os nativos ocupavam o local no momento do assentamento (DE ANGELIS, 2016, p. 69).

Saídos daquela que fora a primeira *apoikia* grega no Ocidente, o grupo liderado por Teócles estabelece assentamento um pouco mais adiante de Naxos, junto à planície fértil do Etna (LONGO, 2004, p. 10) com vistas a concretizar os últimos estágios de um projeto expansionista que visava a controlar a ponta nordeste da Sicília (VERONESE, 2006, p. 175). A planimetria dessa *apoikia* é apresentada na Figura 19.



Fonte: Jannelli (2004, p. 24).

Conforme indica a Figura 19, a qual destoa das demais plantas urbanas apresentadas nesta seção, Leontinos não se encontrava margeada por qualquer acesso ao mar. Era, por excelência, uma *apoikia* interiorana. Segundo Veronese (2006, p. 175), é a única *apoikia* com essa característica, localizada a cerca de 10km da costa. Essa é uma singularidade que denota

como os calcídicos, além de querer garantir o controle da área gravitacional ao redor do Estreito de Messina, também pretenderam assegurar o controle de um território amplamente explorável em termos agrícolas (VERONESE, 2006, p. 175), reforçando, uma vez mais, a importância que terras mais férteis exerceram na escolha desses assentamentos. No que se refere às áreas sacras em Leontinos, os dados encontram-se discriminados na Tabela 12.

Tabela 12 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Leontinos

Área sacra com culto identificado	Divindade(s) titular(es)
Sítio nº 3 - Área sacra	Deméter e Coré
Sítio nº 4 - Área sacra	Dioscuri
Sítio nº 6 - Área sacra	Deméter e Coré
Sítio nº 7 - Área sacra	Olímpicas
Sítio nº 8 - Área sacra	Ctônicas?
Sítio nº 9 - Área sacra	Ctônicas
Sítio nº 10 - Área sacra	Ctônicas
Sítio nº 11 - Área sacra	Deméter e Coré
Sítio nº 12 - Santuário	Palici, divindade dos fenômenos vulcânicos. No entanto, não está excluído que outras divindades ligadas ao mundo infernal foram veneradas no santuário
Sítio nº 14 - Área sacra	Ctônicas
Sítio nº 17 - Área sacra	Ctônicas

Número de áreas sacras sem identificação do culto: 08
Número total de áreas sacras: 19

Fonte: Elaborado pelo autor a partir de Veronese (2006).

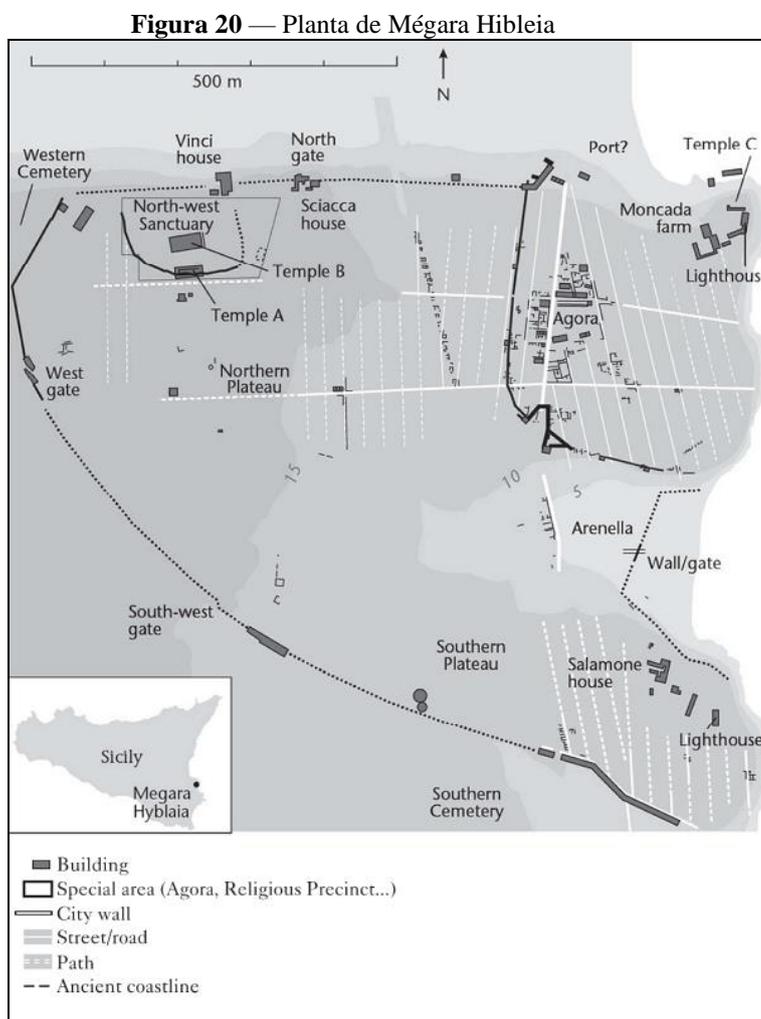
Mégara Hibleia

Segundo Tucídides (VI, 4.1), por volta da mesma época de fundação de Leontinos e Catânia, portanto, à altura de 729 a.C., o rei sículo Híblon concedeu aos gregos vindos de Tápsos a terra onde Mégara Hibleia fora assentada.¹⁴⁴ Contudo, “[...] depois de habitar ali por duzentos e quarenta e cinco anos, eles foram expulsos da cidade e de sua região por Gélon, um tirano de Siracusa” (*Hist.*, VI, 4.2). O relato de Tucídides é confirmado pelas evidências arqueológicas que indicam uma ocupação do território a partir das décadas finais do século VIII

¹⁴⁴ Tápsos: península situada no centro do Golfo de Mégara Hibleia, entre Siracusa e Catânia (TORRES ESBARRANCH, 1992, p. 170).

a.C. A área urbana foi completamente destruída e abandonada no início do século V a.C. (LONGO, 2004, p. 50).

Ainda conforme Tucídides (VI, 4.1), seus fundadores são originários de Mégara Nisea, *pólis* com vista para o Golfo Sarônico, localizada a meio caminho entre Corinto e Atenas (LONGO, 2004, p. 50). Os recém-chegados logo subdividiram o território em lotes, segundo os quais o espaço de moradia foi definido em privado: lotes de terra com relativa habitação e público: estradas, áreas religiosas e civis, conforme apresentado na Figura 20.



Fonte: De Angelis (2016, p. 78).

Veronese (2006, p. 238) assinala que, desde os primeiros estágios de seu estabelecimento, Mégara Hibleia parece ser caracterizada por um tecido urbano bem estruturado em lotes iguais, onde a presença de locais de culto é muito difundida. São áreas que

apresentam tipologias completamente heterogêneas. Esses locais de culto encontram-se arrolados na Tabela 13.

Tabela 13 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Mégara Hibleia

Área sacra com culto identificado	Divindade(s) titular(es)
Sítio nº 2 - Área sacra	Ctônicas
Sítio nº 3 - Área sacra	Ctônicas
Sítio nº 7 - Heroon	Lamis, o <i>oikista</i> responsável pela fundação?
Sítio nº 14 - Área sacra	Hera
Sítio nº 20 - Santuário	Deméter
Número de áreas sacras sem identificação do culto: 15 Número total de áreas sacras: 20	

Fonte: Elaborado pelo autor a partir de Veronese (2006).

Catânia

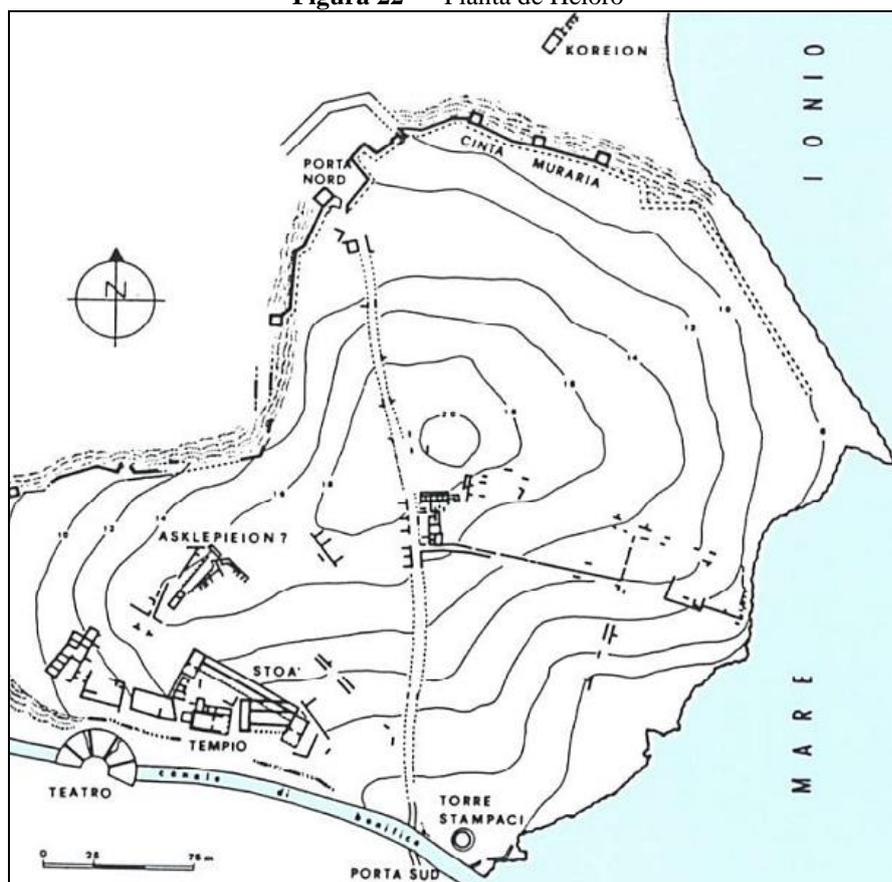
Estritamente relacionada com as fundações de Naxos e Leontinos, a história dessa *apoikia* também encontra registro no relato de Tucídides (VI, 3.3): “No quinto ano após a fundação de Siracusa, Tucles e os calcídicos zarpam de Naxos e, depois de expulsar os sículos por meio das armas, fundaram Leontinos e, logo, Catânia; porém, os próprios catânios nomearam Evarco seu fundador”. Seguindo a datação proposta por Tucídides, o assentamento se estabeleceu por volta de 728 a.C.

A *apoikia* foi localizada ao pé do Etna, em uma área irrigada e perto de uma via navegável, possuindo não apenas um excelente território, mas também um bom local para atracagem, o que a tornou uma referência significativa para o tráfego comercial (VERONESE, 2006, p. 176). As fontes literárias não mencionam a existência de uma ocupação indígena antes da chegada dos gregos, ao contrário do que sabemos sobre outras *apoikiai* (JANNELLI, 2004, p. 27). Sua planimetria é apresentada na Figura 21.

Heloro

Como parte da primeira etapa de sua expansão territorial, Siracusa funda, em aproximadamente 700 a.C., a *apoikia* de Heloro, localizada às margens do rio que lhe dá nome, área bem adaptada à agricultura (DE ANGELIS, 2016, p. 95 e 97). Sua planimetria é apresentada na Figura 22 e as áreas sacras encontradas em seu território, na Tabela 15.

Figura 22 — Planta de Heloro



Fonte: Longo (2004, p. 72).

Tabela 15 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Heloro

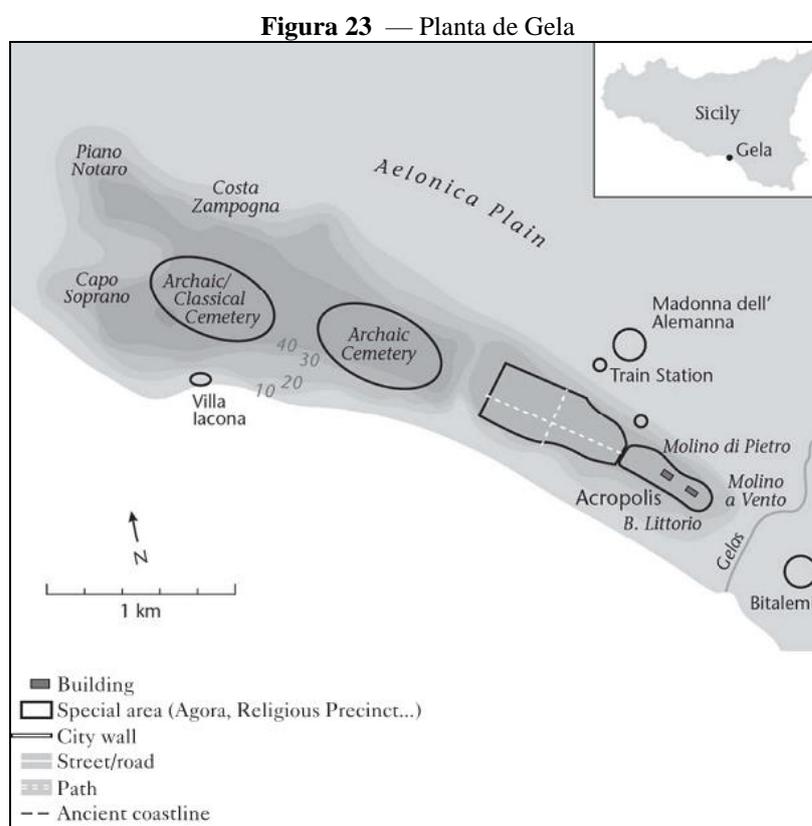
Área sacra com culto identificado	Divindade(s) titular(es)
Sítio nº 14 - Área sacra	Deméter e Coré
Sítio nº 15 - Área sacra	Deméter e Coré
Número de áreas sacras sem identificação do culto: 02 Número total de áreas sacras: 04	

Fonte: Elaborado pelo autor a partir de Veronese (2006).

Gela

Antifemo e Entimo, o primeiro ródio e o segundo cretense, são indicados como *oikistas* responsáveis pela fundação de Gela no quadragésimo quinto ano após a fundação de Siracusa, portanto em 688 a.C. (*Hist.*, IV, 4.3). Assinala De Angelis (2016, p. 71) que ambas as inferências — quanto à origem ródio-cretense de Gela e sua data de fundação — recebem apoio de evidências arqueológicas. Conforme o autor, Gela foi estabelecida na cabeceira de uma planície grande e bem regada que dava fácil acesso ao interior, conforme é possível verificar na Figura 23.

Fundada no início do século VII a.C., a *apoikia* logo se tornou uma das maiores e mais ricas do Ocidente grego, expandindo-se rapidamente pelo território circunvizinho, não sem às vezes entrar em rota de colisão com as populações indígenas (VERONESE, 2006, p. 358).



Fonte: De Angelis (2016, p. 78).

No que concerne às áreas sacras encontradas em seu território, à luz dos dados dos quais dispomos, podemos afirmar que o culto mais importante da acrópole de Gela, ligado à primeira fase da colonização, foi o de Atená Líndia (VERONESE, 2006, p. 370). Os dados que indicam as divindades cultuadas em Gela se encontram discriminados na Tabela 16.

Tabela 16 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Gela

Área sacra com culto identificado	Divindade(s) titular(es)
Sítio nº 1 - Santuário de Atená Líndia	Atená Líndia
Sítio nº 2 - Santuário	Zeus
Sítio nº 3 - Santuário de Hera	Hera
Sítio nº 4 - Área sacra	Ctônicas ou Deméter e Coré ou, ainda, Atená Promacos
Sítio nº 5 - Santuário	Possivelmente Deméter e Coré
Sítio nº 6 - Área sacra	Deméter e Coré
Sítio nº 7 - Área sacra	Antifemo, <i>oikista</i> fundador de Gela
Sítio nº 8 - Santuário	Hera? Deméter? Coré?
Sítio nº 9 - Santuário	Deméter e Coré
Sítio nº 11 - Área sacra	Dada a proximidade da necrópole arcaica, acredita-se que poderia ter sido um santuário ligado ao culto dos mortos
Sítio nº 12 - Santuário rural	Divindade feminina de tipo agrário, provavelmente Deméter e/ou Coré
Sítio nº 14 - Santuário rural	Deméter e Coré ou uma Ninfa
Sítio nº 17 - Área sacra	Deméter e Coré
Sítio nº 18 - Santuário rural	Deméter e Coré
Sítio nº 20 - Área sacra	Deméter e Coré
Sítio nº 21 - Área sacra	Deméter (e Coré?)
Sítio nº 25 - Área sacra	Ctônica
Sítio nº 28 - Santuário rural	Deméter e Coré
Sítio nº 29 - Santuário	Deméter e Coré

Número de áreas sacras sem identificação do culto: 09
Número total de áreas sacras: 29

Fonte: Elaborado pelo autor a partir de Veronese (2006).

Acrai

A narrativa tucidiana sobre a fundação dessa *apoikia* diz que “Acrai e Casmene foram fundadas pelos siracusanos, Acrai setenta anos após Siracusa, Casmene cerca de vinte anos após Acrai” (*Hist.*, VI, 5.2). As indicações de Tucídides nos permitem situar o estabelecimento dessa *apoikia* por volta de 633 a.C., cronologia que parece confirmada por pesquisas arqueológicas (LONGO, 2004, p. 76).

A *apoikia* está localizada no topo ocidental do planalto fértil que se ergue atrás de Siracusa, uma região chamada *Serra del Palazzo*, com paredes íngremes de todos os lados, exceto no lado leste, em direção ao alto platô de Siracusa, a 770m de altura acima do nível do mar (LONGO, 2004, p. 76; VERONESE, 2006, p. 286).

Delimitada naturalmente pelo vale de *Anapo*, pela frente ao Norte, e pelo vale *Tellaro*, ao Sul, a morfologia particular do território fez com que Acrai se encontrasse em uma posição particularmente estratégica. Foi ponto de trânsito obrigatório para as conexões entre Siracusa, as outras cidades gregas do litoral sul e os centros sicilianos do interior (VERONESE, 2006, p. 286). A Figura 23 apresenta a planta urbana dessa *apoikia*.

Figura 24 — Planta de Acrai



Fonte: Mertens (2006, p. 76).

A principal área de culto encontrada em seu perímetro urbano, conforme indicam a Figura 23 e a Tabela 17, é o Santuário de Afrodite, datado da segunda metade do século VI a.C. (LONGO, 2004, p. 78).

Tabela 17 — Área sacra encontrada em Acrai

Área sacra com culto identificado	Divindade(s) titular(es)
Sítio nº 17 - Santuário de Afrodite	Afrodite
Número de áreas sacras sem identificação do culto: 01 Número total de áreas sacras: 01	

Fonte: Elaborado pelo autor a partir de Veronese (2006).

Selinonte

Tucídides (VI, 4.2) informa que Selinonte, *apoikia* de fronteira na costa sul da Sicília (VERONESE, 2006, p. 497), foi um assentamento fundado sob os auspícios de Mégara Hibleia, estabelecido cem anos após sua pátria mãe, que contou com a ajuda de Mégara, *pólis* da Grécia continental, que enviara Pámilo como *oikista* responsável pelo empreendimento. Conforme assevera Corvisier (2008, p. 75), as metrópoles, às vezes, ajudaram suas as cidades nascentes a se desenvolverem diante de populações hostis.

Selinonte, a partir do relato de Tucídides, teria surgido, portanto, à altura de 629 a.C. como resultado de uma cooperação entre gregos e sicilianos. Jannelli (2004, p. 112) adota a data de 651-650 a.C., tal como informa Diodoro. Proposta que, segundo a autora, encontra maior respaldo nas evidências arqueológicas e que adotamos neste estudo.

Atento mais uma vez ao Mapa 7, é possível observar que Selinonte se encontra localizada no extremo oeste da Sicília. Quais razões levaram Mégara Hibleia a projetar seus interesses em uma área tão periférica? Esse tópico é discutido há muito tempo pelos críticos. Para Veronese (2006, p. 498), a necessidade de fundar essa *apoikia* é, por si só, bastante compreensível, uma vez que o território de Mégara Hibleia esteve limitado pelas vizinhas Leontinos e Siracusa.

Ainda conforme Veronese (2006, p. 498-499), Mégara escolheu a parte mais extrema da ilha que ainda não havia sido explorada por outros gregos. Uma região funcional, do ponto de vista de sua inserção na realidade do tráfego comercial, já que instalada em uma colina em

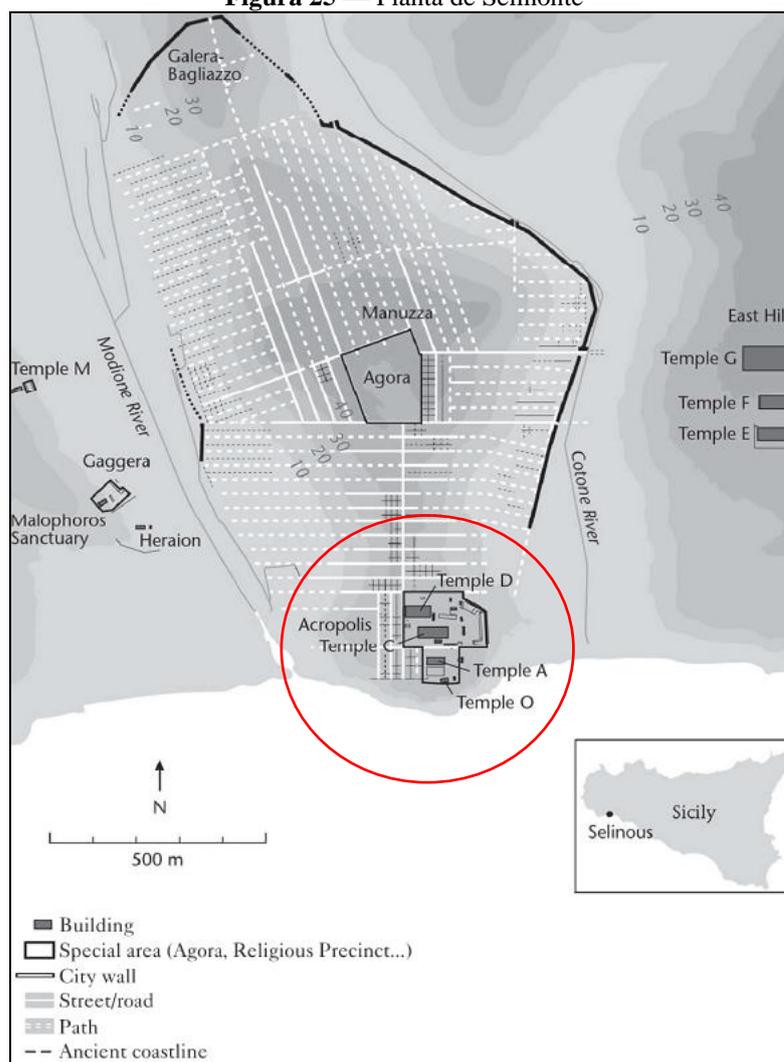
interface com o mar. Dois rios corriam pelo território: Selinos e Cottone, criando, assim, dois portos, ambos funcionais e capazes de projetar a *apoikia* no denso tráfego do Mediterrâneo ocidental.

Selinonte apresentava, em igual medida, possibilidades de exploração agrícola em função da qualidade de seu solo. Sua posição particularmente favorável, juntamente com a fertilidade da área circundante, ajuda a explicar como, no espaço de alguns anos desde a sua fundação, o assentamento foi capaz de atingir um nível extraordinário de riqueza, expresso em seu *layout* urbano e na imponência dos edifícios templários, construídos em grande número desde os primeiros anos de vida (VERONESE, 2006, p. 499).

Recordemos, conforme já argumentado, que construções monumentais de tamanhos e graus variados de elaboração se correlacionam com o aumento da estratificação dos estamentos sociais (TRIGGER, 1990, p. 120). A disposição urbanística de Selinonte e sua estrutura templária podem ser conferidas na Figura 25.

Os templos periféricos distribuídos pelo território de Selinonte corroboram as proposições de Veronese (2006, p. 499), na medida em que foram erguidos em um período de, no máximo, noventa anos — 550-460 a.C. No que toca aos edifícios localizados na acrópole — em destaque na Figura 25 — é possível argumentar que foram dedicados a Apolo (templo C) e Atená (templo D) (JANNELLI, 2004, p. 121). Essas áreas sacras são apresentadas na Tabela 18.

Figura 25 — Planta de Selinonte



Fonte: De Angelis (2016, p. 80). Adaptado pelo autor.

Tabela 18 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Selinonte

Área sacra com culto identificado	Divindade(s) titular(es)
Sítio nº 1 - Área sacra	Hera ou Afrodite
Sítio nº 2 - Área sacra	Dionísio
Sítio nº 3 - Área sacra	Zeus Olímpios, talvez Apolo
Sítio nº 4 - Área sacra	Apolo (templo C); Atená (templo D); Ártemis ou Herácles (templo em espiral); Deméter Tesmoforos (Mégaron do templo C)
Sítio nº 5 - Área sacra	Hera
Sítio nº 6 - Área sacra	Deméter
Sítio nº 7 - Área sacra	Zeus Meilichios
Sítio nº 10 - Monte Crônio	Crônos? Herácles? Deméter?
Número de áreas sacras sem identificação do culto: 02	
Número total de áreas sacras: 10	

Fonte: Elaborado pelo autor a partir de Veronese (2006).

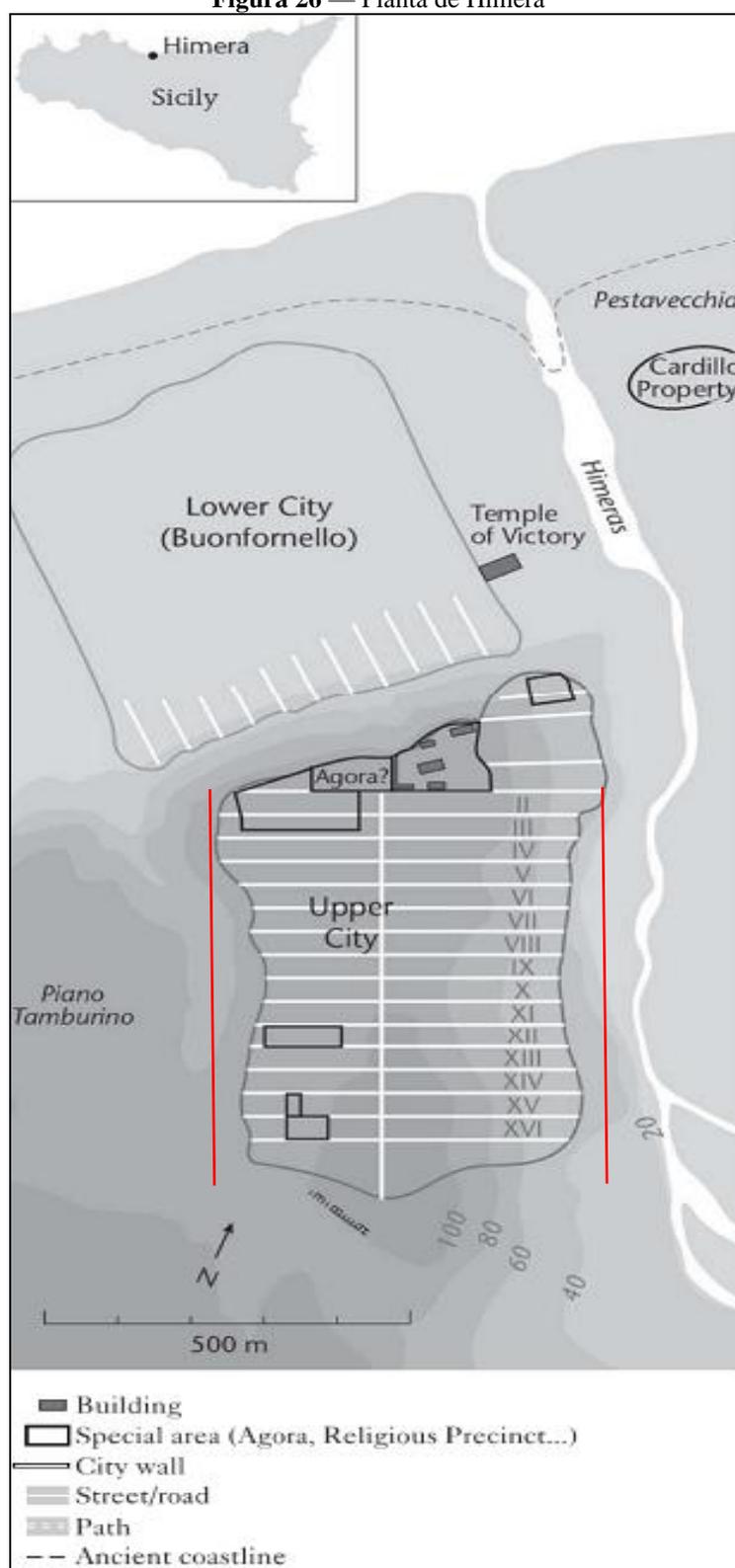
Himera

A *apoikia* de Himera pode ser enquadrada como de segunda geração. Foi fundada por Zancle, conforme nos dá testemunho Tucídides (VI, 5.1): “Himera, colônia de Zancle, foi fundada por Euclides, Simo e Sacón. A maioria dos que foram à colônia eram calcídeos, mas também participaram com eles, na fundação, alguns exilados de Siracusa, derrotados em conflitos civis, os chamados Milétidas”.

A composição mista da expedição se exprime no idioma falado na colônia, um dialeto pelo qual é possível identificar elementos jônicos e dórios, enquanto as instituições são calcídicas. A fundação pode ser situada em 648 a.C. (JANNELLI, 2004, p. 44). O plano ortogonal dessa *apoikia* — destacado em vermelho — pode ser observado na Figura 26.

No que toca a sua estrutura sacra, a cidade vê o surgimento de vários locais de culto, de caráter oficial, vinculados à devoção popular e bem articulados do ponto de vista estrutural. Desde os momentos iniciais, o culto principal é, de acordo com a opinião da maioria dos estudiosos, dedicado a Atená (VERONESE, 2006, p. 114-115). O culto à divindade é atestado tanto por fontes documentais como por achados arqueológicos — inscrições e estatuetas.

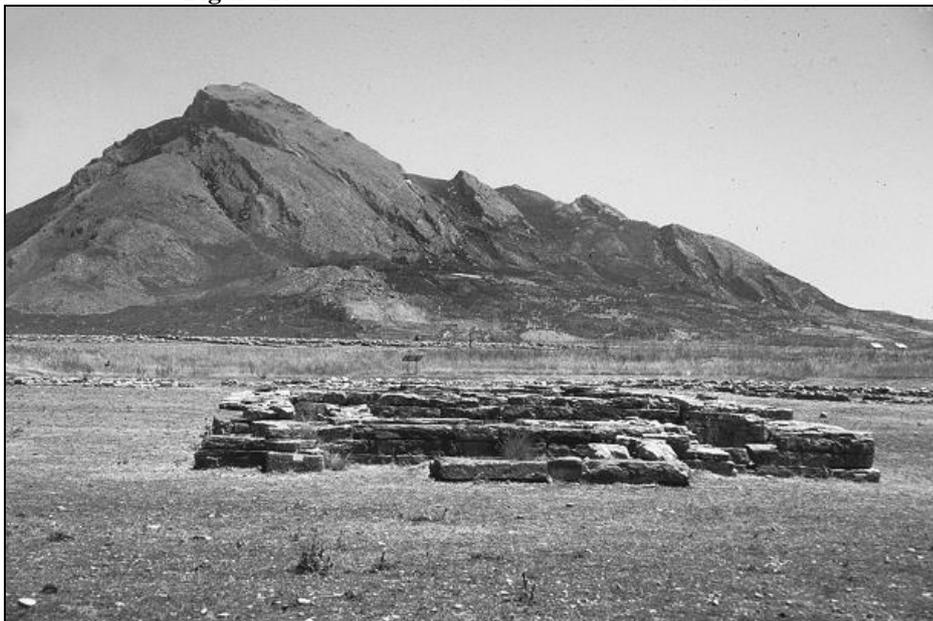
Figura 26 — Planta de Himera



Fonte: De Angelis (2016, p. 78). Adaptado pelo autor.

O santuário de Atená foi erguido em uma posição de destaque em interface com o mar (JANNELLI, 2004, p. 48) e suas ruínas podem ser visualizadas na Figura 27. A Figura 28, por sua vez, apresenta uma estatueta da deusa feita em bronze, também proveniente de Himera.

Figura 27 — Vista do Santuário de Atená em Himera



Fonte: De Angelis (2016, p. 90).

Figura 28 — Estatueta em bronze de Atená (início do século VI a.C.)



Fonte: Jannelli (2004, p. 48).

O templo de Atená em Himera, a exemplo de outros difundidos pelo território siciliano, foi construído, principalmente, com materiais locais, como evidenciado por inúmeras pedreiras

encontradas nos arredores das cidades — e algumas vezes mais afastadas. No caso em tela, sua estrutura era modesta e sem colunas e seu espaço interno foi subdividido em duas ou mais salas para fins de culto (DE ANGEIS, 2016, p. 48). Atená não foi, contudo, a única divindade cultuada em Himera. É possível encontrarmos também cultos a Herácles, Deméter e Coré, conforme dados arrolados na Tabela 19.

Tabela 19 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Himera

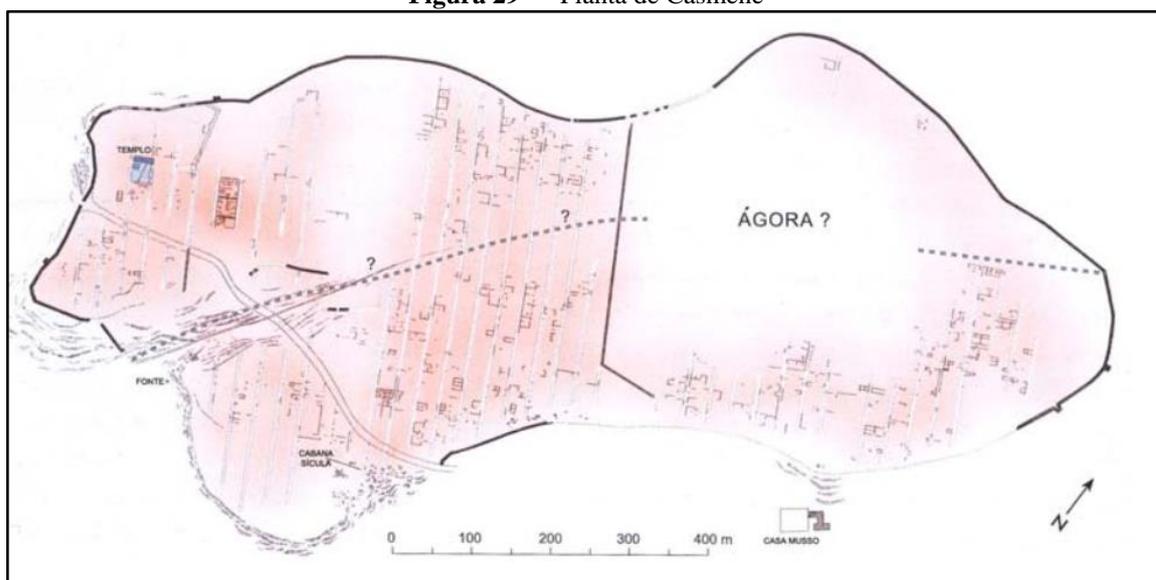
Área sacra com culto identificado	Divindade(s) titular(es)
Sítio nº 1 - Santuário de Atená	Atená
Sítio nº 2 - Santuário	Deméter?
Sítio nº 3 - Santuário	Atená, talvez associado a Deméter e Coré
Sítio nº 5 - Área sacra	Herácles
Número de áreas sacras sem identificação do culto: 01	
Número total de áreas sacras: 05	

Fonte: Elaborado pelo autor a partir de Veronese (2006).

Casmene

Seguindo a narrativa de Tucídides (*Hist.*, VI, 5.2), tal como apresentamos há pouco, ao situar os eventos que culminaram na fundação de Acrai, podemos estabelecer o ano de 643 a.C. como equivalente à fundação de Casmene, localizada 12km a oeste de Acrai (VERONESE, 2006, p. 286). Cumpre assinalar que, desde os seus primeiros movimentos, os siracusanos tinham a intenção de se projetar na costa sul da Sicília. Casmene esteve a serviço desse projeto. A Figura 29 apresenta sua planta urbana.

Para Veronese (2006, p. 287), após a fundação de Acrai, esse movimento começou a se moldar com mais precisão: Acrai e Casmene se tornaram uma espécie de ponte funcional para os siracusanos que buscavam manter as populações indígenas do território sob controle. Ao mesmo tempo, Siracusa se projetava para o sul, meta alcançada em 598 a.C. com a fundação da terceira *apoikia* sob o patrocínio de Siracusa: Camarina, o que garantiu a Siracusa o controle de toda a extremidade sul do território siciliota.

Figura 29 — Planta de Casmene

Fonte: Mertens (2006, p. 78).

No que se refere à única área de culto do território de Casmene, é possível argumentar, com base nas evidências arqueológicas, que se trata de um culto a Atená Promacos, embora não esteja totalmente descartado um culto a Hera, conforme indica a Tabela 20.

Tabela 20 — Área sacra encontrada em Casmene

Área sacra com culto identificado	Divindade(s) titular(es)
Sítio nº 18 - Área sacra	Atená (Hera?)
Número de áreas sacras sem identificação do culto: 01 Número total de áreas sacras: 01	

Fonte: Elaborado pelo autor a partir de Veronese (2006).

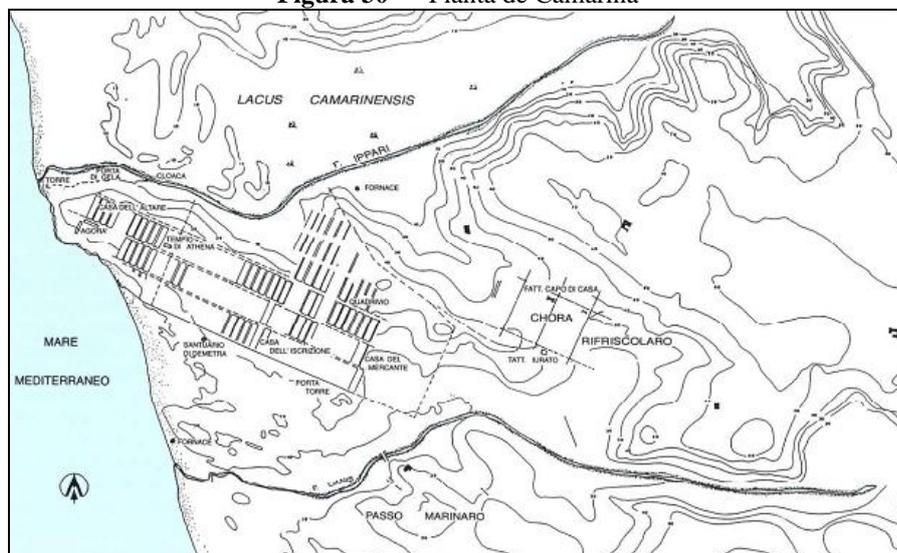
Camarina

A última *apoikia*, dentre aquelas fundadas por Siracusa, é estabelecida em 598 a.C. (VERONESE, 2006, p. 342), o que confirma o relato de Tucídides (VI, 5.3), segundo o qual: “Camarina também foi fundada inicialmente pelos siracusanos, aproximadamente cento e trinta e cinco anos após a fundação de Siracusa; seus fundadores foram Dascón e Menecolo”.

O assentamento escolhido pelos fundadores gregos para estabelecer a cidade corresponde a um promontório, a colina de *Cammarana*, localizada a 60m de altura acima do nível do mar (LONGO, 2004, p. 87). Assim, ocupando uma posição particularmente estratégica

na costa sul da ilha, a *apoikia* esteve inserida no tráfego do Canal da Sicília (VERONESE, 2006, p. 342). A Figura 30 apresenta sua planta urbana e a Tabela 22 as áreas sacras distribuídas em seu território.

Figura 30 — Planta de Camarina



Fonte: Longo (2004, p. 87).

Tabela 21 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Camarina

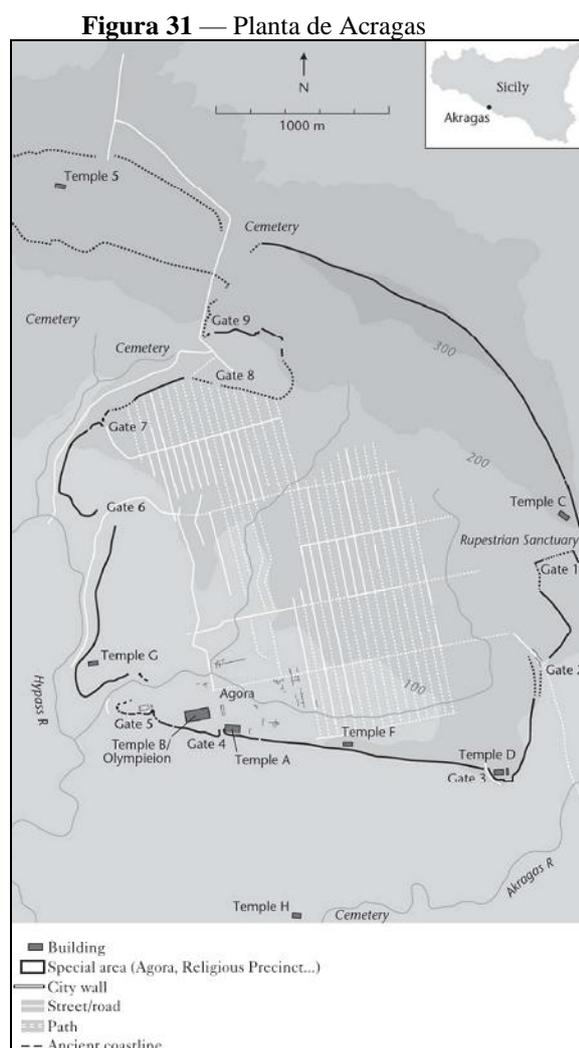
Área sacra com culto identificado	Divindade(s) titular(es)
Sítio nº 1 - <i>Témenos</i> de Atená	Atená
Sítio nº 3 - Área sacra	Deméter e Coré
Número de áreas sacras sem identificação do culto: 02	
Número total de áreas sacras: 04	

Fonte: Elaborado pelo autor a partir de Veronese (2006).

Acragas

Também e, mais comumente, conhecida por Agrigento, essa é uma *apoikia* de segunda geração. Tucídides (VI, 4.4), relata que “Aproximadamente cento e oito anos após sua fundação, os vindos de Gela fundaram Acragas; deram à cidade o nome do rio Acragas, nomearam Aristónoo e Pístilo como fundadores e deram à colônia uma constituição como a que Gela tinha”. Gela é fundada em 688 a.C. (*Hist.*, IV, 4.3). É possível situar o estabelecimento de Acragas em 580 a.C., o que é validado por inúmeras estações arqueológicas (VERONESE, 2006, p. 435).

A referência de Tucídides a essa *apoikia* como tendo sido fundada por dois *oikistas* não é um caso fortuito, assinala Veronese (2006, p. 435-436). Para a autora, na medida em que Gela foi estabelecida por gregos vindos de Rodes e Creta, a participação de dois fundadores resgata as origens dessas metrópoles, conferindo uma identidade étnica à cidade nascente, cuja planta é apresentada na Figura 31.



Fonte: De Angelis (2016, p. 80).

Os motivos que conduziram à sua fundação podem, segundo Veronese (2006, p. 436), ser situados em dois planos: por um lado, em nível local, a partir da necessidade de terras férteis para o sustento da população, por outro, a questão deve ser inserida em uma estrutura mais ampla de “política internacional” de Gela que, a partir da metade do século VII a.C., deu início

a um processo de expansão com o objetivo de controlar a faixa costeira e a foz do Salco. No que se refere a suas estruturas religiosas, os dados encontram-se resumidos na Tabela 22.

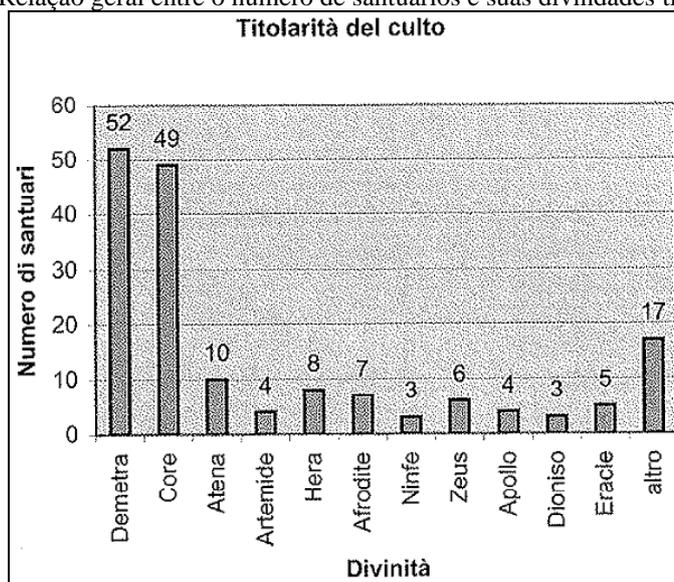
Tabela 22 — Síntese das áreas e estruturas sacras encontradas em Acragas

Área sacra com culto identificado	Divindade(s) titular(es)
Sítio nº 1 - Santuário rupestre de San Biagio	Ctônicas. Talvez precedido por um culto naturalista indígena das águas. Práticas ligadas às propriedades terapêuticas das águas não são excluídas
Sítio nº 4 - Área sacra	Ctônicas
Sítio nº 6 - Área sacra	Deméter e Coré, mas dado o número e a heterogeneidade dos edifícios sagrados na área, não é possível excluir que outras divindades (Hécate, Zeus Meilichios, Afrodite e Dionísio) foram homenageadas ao lado delas, como ocorre em outros santuários importantes do mundo grego
Sítio nº 9 - Área sacra	Deméter e Coré
Sítio nº 10 - Área sacra	Ctônicas
Sítio nº 11 - Área sacra	Ctônicas
Sítio nº 12 - Área sacra	Ctônicas
Sítio nº 14 - Área sacra	Ctônicas
Sítio nº 18 - Área sacra	Ctônicas
Sítio nº 19 - Área sacra	Ctônicas
Sítio nº 20 - Área sacra	Atená Líndia. Culto atestado por terracotas da deusa, cerâmica ática de produção local e artefatos em bronze
Sítio nº 22 - Área sacra	Ctônicas, sendo provável um culto dedicado somente a Coré
Número de áreas sacras sem identificação do culto: 10 Número total de áreas sacras: 22	

Fonte: Elaborado pelo autor a partir de Veronese (2006).

O reconhecimento sistemático dos locais de culto nos permite identificar a titularidade das áreas sacras presentes em cada *apoikia*. Das variáveis consideradas por Veronese (2006) nos atemos, para fins de nosso estudo, ao número total de áreas sacras consideradas no todo das *apoikiai* pesquisadas. Esses dados encontram-se apresentados no Gráfico 2.

Gráfico 2 — Relação geral entre o número de santuários e suas divindades titulares



Fonte: Veronese (2006, p. 545).

Conforme podemos observar, o culto a Deméter/Coré, nas *apoikiai*, é verificado com maior incidência. O culto a Atená aparece em seguida. Mas o que esses dados nos indicam?

Atená, a presença constante; Possêidon, a ausência sentida

A presença de áreas sacras encontradas em todas as *apoikiai* sicilianas fundadas nos séculos finais da Idade Homérica indica que o sagrado, além de presidir as expedições marítimas que se destinaram a fundar esses territórios, também se manifestou na disposição urbanística dos assentamentos do além-mar. Os santuários extraurbanos confirmam que essa característica também se aplica ao espaço rural, à *khóra*. Susan Cole (2000, p. 135) assevera que a localização dessas áreas sacras — se na encosta ou no alto de colinas, se próximas ao mar ou montanhas — nos ajuda a entender a natureza do culto instituído. Não sem razão, trouxemos a planta de cada uma das *apoikiai* analisadas.

Nessa direção, as informações apresentadas ao longo das sucessivas tabelas (9 a 22) deste capítulo corroboram a preocupação dos gregos fundadores com os usos da terra, visto que a maioria dos locais de culto mapeados é devotada Deméter e Coré, divindades ligadas à terra,

ao plantio e à colheita. Dedicar culto a elas era fazer cumprir a missão da *apoikia*, território agrícola por excelência.

Cole (2004, p. 9-10) propõe que Deméter, deusa da agricultura, e sua filha, Coré, rainha dos mortos, eram figuras complementares que uniam a paisagem natural, a paisagem cultivada e o reino dos mortos, regulando, assim, o crescimento das culturas que sustentavam a comunidade agrícola da *pólis*, o que explica o expressivo número de santuários que lhes foram dedicados em território siciliota.

Acerca da disposição desses espaços de culto na paisagem, Cole (2006, p. 148) recorda que, no caso dos santuários dedicados a Deméter no Ocidente grego, a grande maioria esteve voltada para a direção nordeste-sudeste, portanto, de costas para o mar, direcionados, assim, para o interior do território — a *khóra* — honrando a Deméter, senhora da terra. Seguindo a mesma linha de raciocínio, recordemos que, em Himera, conforme apresentamos, o santuário de Atená foi erguido em interface com o mar (JANNELLI, 2004, p. 48), o que, do nosso ponto de vista, reitera as ligações da deusa com o espaço marítimo.

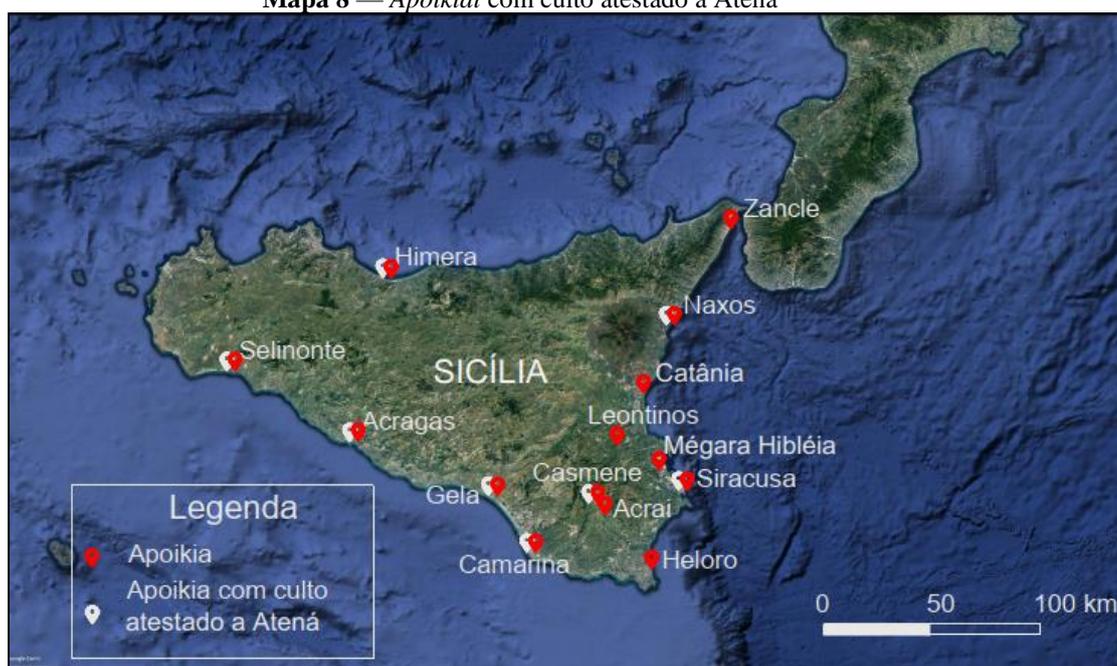
Ademais, das quatorze *apoikiai* pesquisadas, foi possível identificar áreas sacras erigidas a Atená em oito delas, a saber: Naxos, Siracusa, Gela, Selinonte, Himera, Casmene, Camarina e Acragas. Nesses assentamentos, em 90% dos casos, Atená é homenageada na cidade ou em seus arredores imediatos (VERONESE, 2006, p. 545), o que reforça as ligações da deusa com o espaço marítimo, já que essas áreas adjacentes comportam a estrutura portuária de cada *apoikia*, mas também porque, conforme Cole (2004, p. 17), as primeiras *póleis* identificaram Atená como divindade capaz de trazer segurança à comunidade.

O culto nessas regiões, contudo, não implica dizer que a deusa não foi venerada nas demais *apoikiai*. Todavia, no atual estágio das investigações arqueológicas, estamos limitados a confirmá-lo apenas nesses assentamentos, seja pela ausência de escavações nos demais sítios,

seja por não terem os registros materiais sobrevivido até nossos dias. A fim de observar a disposição do culto a Atená em território siciliota, elaboramos o Mapa 8.

Em se tratando de populações originárias do continente grego e que, para cruzar o Mediterrâneo, invocaram Atená como divindade protetora, a manutenção do culto à deusa nessas *apoikiai* é, também, resultado da relação de proximidade, benevolência e segurança que ela propiciava aos *nautai* em alto-mar e, agora, chegados em terra firme, na *apoikia*. Dedicar-lhe áreas sacras e, por conseguinte, culto, revela, assim, um uso social da paisagem construída, tal como discorreremos acima (verificar a seção *Alguns pressupostos sobre o uso social da paisagem*).

Mapa 8 — *Apoikiai* com culto atestado a Atená



Fonte: Elaborado pelo autor.

Tomando como exemplo o templo dedicado a Atená em Siracusa, entendemos que sua monumentalização revela o interesse das elites siracusanas em afirmar sua superioridade em frente às demais *apoikiai*, recurso simbólico por meio do qual se colocavam sob a égide da deusa guerreira, patrona das *tékhnai*.

A paisagem construída expressa, assim, a concepção de mundo (LAYTON; UCKO, 2005, p. 1) de uma sociedade tributária de Atená, divindade identificada como modelo de segurança. Como a deusa fora capaz de garantir uma travessia segura em frente às tormentas do Mediterrâneo, em função de seu patrocínio no campo das técnicas de navegação, prestar-lhe culto assegurava o sucesso político e econômico das *apoikiai* que, a exemplo de Siracusa, buscavam expandir-se pela Sicília.

De nosso ponto de vista, o comportamento verificado nas populações siciliotas em relação ao culto a Atená, leva em conta o contexto de origem e travessia dos gregos na Idade Homérica. As pessoas geralmente agem de acordo com a leitura das sugestões ambientais, o que significa que essas configurações de alguma forma comunicam um comportamento esperado, desde que as “pistas” possam ser entendidas. O código precisa ser lido (RAPOPORT, 1982, p. 57).

Em ambiente ocidental, tais pistas somente puderam ser decodificadas porque os gregos já haviam experimentado as benesses trazidas por Atená quando a ela invocaram no espaço marítimo, conforme nos dá testemunho a *Odisseia* e fontes arqueológicas que atestam que âncoras e outros itens relacionados com a navegação foram encontrados nos santuários de Atená, indicando seu papel como protetora dos marinheiros (ROMERO RECIO, 2000, p. 37).

Dessa forma, se o código não for compartilhado ou entendido, o ambiente não se comunica (RAPOPORT, 1982, p. 57) e de nada teria servido aos fundadores gregos erguer santuários em honra às divindades de seu panteão. Por isso, entendemos que as áreas sacras dedicadas a Atená comunicam significados claros sobre a identidade do grupo que lhe prestou culto (RAPOPORT, 1982, p. 88).

A segurança e o bem-estar proporcionados pela presença de Atená nos santuários espalhados nas mais diversas *apoikiai* da Sicília revelam, desse modo, que a divindade foi

responsável por estabelecer uma legítima topofilia nos assentamentos que eram fundados. Seus santuários são frequentemente colocados em promontórios ou ao longo da costa (LANE, 2009, p. 48), o que pode ser observado na disposição dos santuários do Mapa 8.

Sob esse ponto de vista, assim como a presença de seu culto revela a relação topofílica que os ocidentais estabeleceram com o espaço a partir de sua mediação, o silêncio das fontes arqueológicas, quanto a Possêidon, indica-nos que o desapareço ao deus causador de procelas — conforme ficou demonstrado no Capítulo 2 — manifestou-se também nas *apoikiai*. A documentação arqueológica faz despertar novas perspectivas. Revela o “não-dito”, silenciado e deixado no passado pela História, tal como nos fala Michel de Certeau (1982, p. 82).

O “não-dito”, contudo, também comunica. Certeau (1982, p. 75) assevera: “Aqui, o *não-dito* é ao mesmo tempo o inconfessado de textos que se tomaram pretextos, a exterioridade daquilo que se faz com relação àquilo que se diz, e a eliminação de um lugar ou de uma força que se articula numa linguagem”. Eliminado que estivera nas *apoikiai* sicilianas, o culto a Possêidon é esta força, o “não-mostrado” das práticas que também explica. Um “não-contado”, “não-aceito”, que preenche o vazio deixado por nossos conhecimentos e métodos mais usuais centrados na documentação escrita (CERTEAU, 1982, p. 151).

Assim como a topofilia é enriquecida pela realidade do meio ambiente — natural ou construído — quando combinado com o amor religioso (TUAN, 2012, p. 177), o medo despertado pela atuação do sagrado instiga os sentimentos de retração e aversão que se verificam, no caso em tela, na ausência absoluta de áreas sacras consagradas ao deus do mar. Deus das tormentas a quem manter distância pareceu mais aconselhável do que estabelecer algum vínculo de proximidade. O templo, o santuário, o altar são meios de se colocar sob a proteção da divindade. Se eu não a quero por perto, não lhe consagro essas estruturas.

Nessa direção, é preciso recordar que os gregos da Idade Homérica estiveram marcados por uma maritimidade na qual sobressaem aspectos simbólicos, mágicos e rituais que revestem a relação homem/mar (DIEGUES, 1998, p. 58). Sob esse ponto de vista, a experiência dos gregos expedicionários em relação a Possêidon em alto-mar, assentada no binômio medo/aversão, estabeleceu-se também em terra firme, mediante a ausência de culto ao deus causador de tofobias no espaço marítimo e, assim também, nas *apoikiaí*.

CONCLUSÃO

A relação dos helenos com o Mediterrâneo esteve marcada, ao longo de sua história, por uma ambivalência. Ora benfazejo, ora repulsivo, o mar os instigou a explorá-lo em toda a sua extensão. Primeiro, como fonte de alimentos e, em seguida, como meio de comunicação e assentamento nas regiões banhadas por sua costa. Navegá-lo exigiu-lhes colocar-se sob a proteção dos deuses ao mesmo tempo em que demandou um conjunto de aparatos técnicos capaz de fazer avançar suas naus diante das tempestades, ondas e ventos que, vindos de todos os quadrantes, pareciam querer impedir a expedição.

Por um e por outro motivo, a experiência helena *com e no* mar esteve imersa em um universo físico e cultural. Sentença bipartite com a qual iniciamos a introdução desta dissertação. Como quem elabora um índice remissivo, queremos, agora, concluí-la, retomando nossas hipóteses e, em seguida, explorando os aspectos que as constituem, dando, na parte que nos compete, nosso contributo — limitado que seja — à história dos gregos no Mediterrâneo antigo.

Na primeira hipótese formulada, defendemos que, no contexto do movimento expansionista, os gregos da Idade Homérica foram estabelecendo uma relação cada vez mais próxima com o mar por intermédio do contínuo aprimoramento das técnicas de navegação, elaborando uma representação ambivalente do espaço marítimo, tido ora como uma topofilia, ora uma topofobia.

Quais razões levaram os gregos a explorar os mares, navegando até o Oeste? A pergunta se impôs logo nas primeiras páginas e permeou toda a pesquisa. Responder exigiu que a situássemos no contexto da Idade Homérica, marcada, na Grécia continental, por uma ampla recuperação demográfica, pelo avanço nas técnicas produtivas e naquelas relacionadas com a

carpintaria naval, o que permitiu a navegação a longa distância, restrita que estivera, até então, ao Mediterrâneo oriental.

Vinculado à terra, o homem grego era, essencialmente, um camponês. A produção agrícola foi a base de toda a riqueza na Grécia antiga, mas esteve limitada por condições climáticas arredias. A pobreza mineral de seus solos tornava seu território — com uma ou outra exceção — pouco favorável a colheitas generosas. Cercada por montanhas, o que dificultava o tráfego, a semeadura e a colheita em si mesma, a Hélade oferecia, assim, poucas possibilidades para uma produção agrário-pastoril satisfatória.

Esse quadro esteve associado à inalienação das terras, resultado de um ordenamento jurídico que privilegiou aqueles que, bem nascidos, baseavam a posse de suas terras no direito de progenitura, o que trouxe, como resultado imediato, a formação de grupos aristocráticos aos quais estava sujeita a maior parcela da sociedade. Antagônicos em sua origem, a aristocracia e as gentes menos favorecidas compartilharam um interesse em comum: as terras do Oeste.

Para os primeiros, era a oportunidade de aumentar suas posses, expandir os tesouros acumulados. Para os segundos, originalmente despossuídos da terra por laços hereditários, assim como para outros setores da sociedade, a exemplo dos *demiurgos*, uma via para, quem sabe, alcançar, eles também, as vantagens que o regime jurídico em voga na Grécia continental lhes impedira o acesso.

Em um contexto de aumento populacional associado à concentração de terras nas mãos de uns poucos que constituíam as famílias mais abastardas, a fome tornara-se uma constante, a pobreza, a regra. Era preciso, tão logo contassem com as tecnologias necessárias, vencê-las. “Vencer”, “enfrentar”, “dominar” são verbos que, vale destacar, se encontram intimamente relacionados com a experiência helena na Idade Homérica: vencer a dureza da terra; enfrentar

o mau tempo e os medos: medo do desconhecido, da fúria dos mares que engoliam navios e marinheiros; dominar, por fim, o próprio espaço marítimo.

Em torno da posse e dos usos da terra, residiram as reais motivações do movimento expansionista, viabilizado que foi pelo aprimoramento das técnicas de navegação. Navegar o Mediterrâneo exigiu, contudo, que os *nautai* enfrentassem a imensidão marinha, morada de Possêidon. Os epítetos empregados por Homero ao se referir ao mar destacam-no como uma paisagem do medo. Nessas representações, o poeta se refere ao “amplitalásseo”, ao “megaoceânico”, “mar pleniabissal”, “mar infértil”, “mar escuro”, associado às tempestades invernais que, com frequência, se abatiam sob a Bacia Mediterrânea.

Na medida em que a tecnologia náutica permitiu aos helenos conhecer melhor os mares, ela também os levou a experimentar seus perigos, o que fez dele uma topofobia. Ao mesmo tempo, afastadas essas condições, o mar era lugar de contemplação, fonte de sustento. Dele vinham o peixe e frutos do mar, base de sua dieta. Ambivalente, tal como destacamos, o mar foi também uma topofilia, expressa nas palavras do poeta ao referir-se ao “oceano cintilante”, ao “mar de face cor de vinho”, ao “mar roxo” sobre o qual Atená sopra favônio vento (*Od.*, II, 420-421).

Destacando as ambivalências do espaço marítimo, Homero assinala as tecnologias da marinharia que permitiram aos helenos dominá-lo. Na medida em que descreve as ações dos *nautai* em alto-mar, atribui-lhes um conjunto de técnicas que podem ser agrupadas em dois polos distintos, mas complementares: um instrumental e outro não instrumental. No primeiro, estão atividades relacionadas com o fabrico de embarcações, içamento do mastro, condução do leme, operação dos remos, fixação dos estralhos, recolhimento das velas e tudo aquilo que se refere a essas atividades ditas “operacionais”.

No que compete ao grupo de técnicas não instrumentais, a lista de afazeres é igualmente complexa. Exige, conforme demonstramos no segundo capítulo: acuidade dos *nautai* para perceber as singelas alterações da temperatura dos ventos — frios, úmidos ou quentes —; mudanças na direção da maré; nuances do solo marinho que tendem a indicar proximidade ou distância da costa; orientação pelas estrelas e uma técnica mais complexa, fundada no princípio de paralaxe de movimento relativo.

Esses saberes conferiram aos *nautai* um domínio próprio no curso da Idade Homérica, a partir de uma *tékhne* assentada na marinharia, a arte da navegação. Na execução dessas atividades marcadas pelo emprego da técnica, aos *nautai* foi exigida a acuidade que os identifica por seu ofício: empurrar a nau; sentar-se junto às cavilhas, rente aos toletes; soltar os cordames; erguer e encaixar o mastro; içar as velas; observar a direção dos ventos e das marés; imprimir, enfim, direção à embarcação, conhecimentos que os tornam, conforme remete o título desta dissertação, homens da *métis*.

O rigor e a execução calculada das tarefas expressam, assim, o conjunto de conhecimentos desse segmento da sociedade grega, concorrendo para a definição de seu estatuto social como *demiurgos*. A construção de embarcações, sua condução, a orientação pelas estrelas bem como a marcação por terra, na medida em que exigiram o domínio de técnicas bem definidas, encontram-se sob o patrocínio de Atená, senhora das técnicas.

Herdeira dos dons de *Métis*, sua mãe, os atributos da deusa são multifacetados. Estendem-se do domínio das técnicas à guerra e se misturam, assim, ao campo de atuação de divindades, como Possêidon e Deméter. O primeiro, Monarca dos Mares, a segunda, Rainha da Terra. Mar e terra são instâncias intercambiáveis, um *continuum*, tal como definimos, e que, na altura da Idade Homérica, estiveram relacionadas com a fundação das *apoikiai*, os territórios agrícolas assentados no Oeste do Mediterrâneo.

Para neles se chegar, era preciso vencer o mau tempo, encarar as mazelas de Possêidon, pai de criaturas monstruosas que habitavam os confins dos oceanos, o que fez do mar lugar de estranhamento, do não humano, do nefasto. Para a terra produzir os grãos de que a Grécia continental era carente, foi igualmente preciso contar com as benesses de Deméter, aquela que, conforme consagra o mito, inventara o trigo e foi, assim, senhora da terra fecunda, produtora de riquezas cereais.

Entre as duas divindades, Possêidon e Deméter: um, senhor do mar, a outra, senhora da terra, o poeta da *Odisseia* faz aparecer Atená, senhora das técnicas. A navegação e a agricultura são atividades mediadas por instrumentos. A técnica as define. Sem ela, temos mar e terra, mas o peixe, capturado por meio da artimanha do pescador é produto do saber empregado no fabrico do anzol e da rede. O trigo, fruto do trabalho do agricultor que soube arar o solo, semear e irrigar.

Ao querer vencer as tormentas do espaço marítimo, foi preciso aos *nautai* recorrer àquela que os provia das habilidades técnicas necessárias à navegação, afinal, o domínio das *tékhnai* era condição primeira para superar o Mediterrâneo visto como paisagem do medo. Reside, na singularidade recorrente das aparições de Atená ao longo dos cantos que compõem a *Odisseia*, a instigante associação das topofilias e topofobias originárias do mar ao universo do sagrado, tal como propõe nossa segunda hipótese.

Nela, advogamos em favor de que a representação do mar, como uma topofilia ou uma topofobia, dependeu da associação do espaço marítimo com o mundo do sagrado, regido por Atená ou por Possêidon, de maneira que o movimento de domínio dos gregos sobre o mar, o qual conduziu à fundação das *apoikiai* na Bacia do Mediterrâneo, fez com que Atená, mediadora de topofilias, recebesse culto, como comprovam os santuários erguidos nos assentamentos fundados pelos navegantes. Possêidon, em função das topofobias de que era

patrono, ficou restrito às preces em alto-mar, ausente que estivera no culto prestado nas *apoikiai*.

Amparando Odisseu e Telêmaco durante suas expedições, Palas figura na *Odisseia* como uma Atená do mar, mas seu campo de intervenção nesse espaço que, originalmente, pertence a Possêidon, possui uma natureza instrumental. Possêidon é quem domina o elemento úmido, agita as águas, os ventos, provoca a tempestade. Á água é a extensão de sua vontade. Atená intervém no campo da técnica, instrui os *nautai* a como operar a nau e vencer a imensidão marinha.

Nos domínios de Deméter, cuja terra fértil e seus frutos são atributos da deusa da agricultura, Atená presenteia aos homens com o arado. Nos domínios de Possêidon, senhor das águas, o regalo de Palas à humanidade é o primeiro navio, dado a Jasão nas *Argonáuticas* (I, 19-20). Possêidon é invocado, amiúde, antes de a expedição partir. As preces direcionadas ao deus pedem uma boa travessia, mas, sobretudo, seu distanciamento, uma vez que a presença do deus é também a das tempestades, dos redemoinhos e de ondas agitadas.

Atená estabelece, ao contrário de Possêidon, uma relação de proximidade com os *nautai*. Além de instruir o carpinteiro em seu ofício, a deusa faz soprar favônio vento quando zarpa a expedição. Senta-se lado a lado dos remeiros e os instrui. Como Atená *Aíthyia*, revela múltiplos presságios. Ligando o mar à terra, prefigura uma travessia regular sobre as águas agitadas do Mediterrâneo.

Depondo as mãos sobre o mar, Telêmaco invoca a deusa no canto II da *Odisseia*. O jovem príncipe, desejoso de obter notícias do pai, quer ir a Pilos e a Esparta, porém a travessia é arriscada. É preciso contar com um nume para enfrentar os perigos da empresa. Ao fim, mediando toda a expedição, Telêmaco chega tanto a Pilos como a Esparta e, em segurança,

retorna a Ítaca. Odisseu, a par de suas desventuras, contou, a todo momento, com as intervenções da deusa e, assim como Telêmaco, guarnecido por Palas, retorna ao solo ancestral.

Desse modo, ao considerar sua difusão por toda a Hélade, propomos que a *Odisseia* fez com que os aqueus conhecessem o plano de intervenção de Atená no espaço marítimo e, assim também, o de Possêidon. O navegante da Idade Homérica, espelhando-se nas narrativas que até ele chegavam pela voz dos poetas, soube, desde cedo, que, perante as tormentas enviadas por Possêidon, Atená era a garantia para aqueles que lhe prestassem culto — como fizeram Telêmaco e Odisseu e os gregos sicilianos — de uma travessia segura. Senhora das técnicas, senhora dos mares, Atená mediou, no espaço marítimo, a formação de topofilias.

Nessa direção, na medida em que a regência de Possêidon sobre os mares aparece associada ao furacão, à tempestade que, no canto V da *Odisseia*, o deus lança sobre Odisseu, sua ação provoca repulsa, distanciamento. Caríbdis, monstro que habitava o Estreito de Messina, era filha do deus. O Monarca dos Mares aparece, no todo dessas representações, como divindade temerosa, a quem os *nautai* queriam evitar. Nessa perspectiva, o deus esteve associado à formação de topofobias.

Navegar o Mediterrâneo não foi, contudo, um fim em si mesmo. Aportados em terra firme, os *nautai* e sua gente encontrariam, enfim, os solos mais férteis que lhes faltavam na Grécia continental, e que os fizera lançar-se ao desconhecido. Fundariam suas *apoikiai*, territórios agrícolas por excelência, erguidos, inicialmente, na Sicília e no Sul da Itália. A Sicília, local dos mais antigos assentamentos, constituiu objeto de nossa análise, também porque nela se encontra grande número de áreas sacras que remetem à condição dos gregos como povos marcados pelo sagrado, o que orientou seu modo de ser e agir no espaço, fosse o natural, fosse o construído.

O culto instituído, materializado em templos e santuários, indica a incontestável devoção de uma sociedade a suas divindades, e a associação dessas divindades ao espaço ocupado. Não sem razão, conforme ficou demonstrado em nosso terceiro capítulo, Deméter e Coré, deusas ligadas à terra e à produção agrícola, foram cultuadas em todas as *apoikiai* pesquisadas — quatorze no total. Os locais de culto a elas consagrados superam, em muito, os de qualquer outra divindade do panteão grego.

A *apoikia* foi instituída com o fim primeiro de produzir o cereal de que os gregos tanto careciam, “medula do homem”, como chama o poeta no canto II da *Odisseia* (290). Deméter e Coré prefiguram, assim, a garantia de que os novos assentamentos cumpririam sua função precípua.

Identificadas as topofilias e topofobias do espaço marítimo, era preciso, por fim, buscá-las também nas *apoikiai*. Obedecendo à cronologia proposta para a pesquisa, ao analisarmos as *apoikiai* fundadas na Idade Homérica em território siciliota, em oito, identificamos, com base nas evidências arqueológicas, áreas sacras que atestam culto prestado a Atená.

Nesses assentamentos, a localização dos santuários em interface com o mar e/ou próximos às áreas portuárias nos permite afirmar que, assim como a terra e o mar figuram na *Odisseia* como um *continuum*, o culto a Atená, em função de sua mediação no espaço marítimo, estendeu-se, também, à *apoikia*.

Patrona dos *nautai*, Palas Atená seria agente divina daqueles que, sob sua proteção ancestral, lhe mantivessem o culto em terra firme, honrando-a com a construção de templos e santuários. Tê-la por perto era garantia de que, assim como os protegera em alto-mar, a deusa cuidaria dos assentamentos, assegurando a produção do solo com seus inventos, protegendo os gregos recém-chegados das populações nativas, afinal era também uma divindade guerreira.

“Palas Atená, protetora da cidade, dá-nos sorte e prosperidade”, canta o poeta no Hino Homérico 11.

As topofobias despertadas no espaço marítimo também se confirmam nas *apoikiai*. Talvez sejam elas a evidência mais clara dos lugares de honra conferidos a Atená e Possêidon no curso da Idade Homérica, isso porque o “não-dito” de que nos fala Certeau (1982) também é capaz de trazer informações sobre as sociedades do passado. Possêidon, deus de incontestável importância no mundo grego, esteve presente na narrativa homérica do início ao fim. A evidência material, contudo, traz novos significados à relação que os helenos estabeleceram com o deus dos oceanos, uma vez que, silenciado nos espaços de culto, a cultura material revela-nos a intencionalidade dos gregos fundadores ao se relacionarem com as divindades de seu panteão.

A ausência de culto prestado ao deus nos assentamentos do além-mar fundados na Idade Homérica é indicativo claro de que os gregos que se aventuravam no ocidente do Mediterrâneo buscaram manter, assim como fizeram em alto-mar, distância de uma divindade que não lhes trouxera, durante suas expedições, benesses, mantendo-se, assim, arredios. Nessa perspectiva, o culto consagrado a Atená nas *apoikiai* legitima suas topofilias, ao passo que a ausência de devoção a Possêidon configura um esforço dos gregos em manter-se ao abrigo das topofobias.

REFERÊNCIAS

Documentação textual

APOLONIO DE RODAS. *Argonáuticas*. Introducción, traducción y notas de Mariano Valverde Sánchez. Madrid: Gredos, 1996.

ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução e notas de Ana Maria Valente. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

GAIO VALÉRIO FLACO. *Cantos argonáuticos: Argonautica*. Tradução, introdução e notas de Márcio Meirelles Gouvêa Júnior. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.

HERÓDOTO. Biografia de Homero. In: BUNSE, H. A. W. *As biografias de Homero*. Porto Alegre: Urgs, 1974. p. 23-48.

HERÓDOTO. *História*. Tradução de Mario da Gama Kury. Brasília: Editora da UNB, 1985, III.

HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. Tradução, introdução e comentários de Mary de Camargo Neves Lafer. São Paulo: Iluminuras, 2002.

HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2017.

HOMER. *The odyssey*. English translation by A. T. Murray. Cambridge: Harvard University Press, 1924. v. 1 e 2.

HOMERO. *Ilíada*. Tradução de Haroldo de Campos. São Paulo: Benvirá, 2010. v. 1 e 2.

HOMERO. *Odisseia*. Tradução de Trajano Vieira. São Paulo: Editora 34, 2011.

HOMERO. *Odisseia*. Tradução e prefácio de Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

PAUSANIAS. *Description of Greece*. English translation by W. H. S. JONES. London: William Heinemann, 1918. Books 1 and 2.

PÍNDARO. Ode Olímpica XIII. Tradução e comentário de Tiago Bentivoglio da Silva. In: SILVA, T. B. *Tradução e comentário à 13ª Olímpica de Píndaro*. 2015. 104 f. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) — Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

PLATÃO, República. Tradução de Maria das Graças de Moraes Augusto. *Kléos*, n. 9/10, p. 67-86, 2005/6.

PLATÃO. Hiparco. Tradução de J. A. Colen. *Gaudium Sciend*, n. 11, p. 53-80, 2017.

TUCÍDIDES. *Historia de La Guerra del Peloponeso*. Traducción y notas de Juan José Torres Esbarranch. Madrid: Gredos, 1992. Libros V-VI.

Documentação arqueológica

DE ANGELIS, F. *Archaic and classical Greek Sicily: a social and economic history*. New York: Oxford University Press, 2016.

HANSEN, M; H.; NIELSEN, T. H. *An inventory of archaic and classical poleis*. New York: Oxford University Press, 2004.

HOLLOWAY, R. R. *The archaeology of ancient Sicily*. London: Routledge, 2000.

JANNELLI, L. Imera. In: JANNELLI, L.; LONGO, F. *I Greci in Sicilia*. Verona: Arsenale, 2004. p. 44-49.

JANNELLI, L. Lentini (Leontinoi) e Catania (Katane). In: JANNELLI, L.; LONGO, F. *I Greci in Sicilia*. Verona: Arsenale, 2004. p. 24-29.

JANNELLI, L. Naxos. In: JANNELLI, L.; LONGO, F. *I Greci in Sicilia*. Verona: Arsenale, 2004. p. 12-17.

JANNELLI, L. Selinunte. In: JANNELLI, L.; LONGO, F. *I Greci in Sicilia*. Verona: Arsenale, 2004. p. 112-123.

JANNELLI, L. Zancle/Messina e Milazzo (Mylai). In: JANNELLI, L.; LONGO, F. *I Greci in Sicilia*. Verona: Arsenale, 2004. p. 30-33.

JANNELLI, L.; LONGO, F. *I Greci in Sicilia*. Verona: Arsenale, 2004.

LONGO, F. Agrigento. In: JANNELLI, L.; LONGO, F. *I Greci in Sicilia*. Verona: Arsenale, 2004. p. 96-112.

LONGO, F. Camarina. In: JANNELLI, L.; LONGO, F. *I Greci in Sicilia*. Verona: Arsenale, 2004. p. 86-89.

LONGO, F. Eloro, Acre e Casmene. In: JANNELLI, L.; LONGO, F. *I Greci in Sicilia*. Verona: Arsenale, 2004. p. 72-79.

LONGO, F. Gela. In: JANNELLI, L.; LONGO, F. *I Greci in Sicilia*. Verona: Arsenale, 2004. p. 80-85.

LONGO, F. Introduzione. In: JANNELLI, L.; LONGO, F. *I Greci in Sicilia*. Verona: Arsenale, 2004. p. 6-11.

LONGO, F. Megara Iblea. In: JANNELLI, L.; LONGO, F. *I Greci in Sicilia*. Verona: Arsenale, 2004. p. 50-57.

MERTENS, D. *Città e monumenti dei greci d'occidente: dalla colonizzazione alla crisi di fine V secolo a.C.* Roma: L'erma di Bretschneider, 2006.

VERONESE, F. *Lo spazio e la dimensione del sacro: santuari greci e territorio nella Sicilia Arcaica*. Pádua: Esedra, 2006.

Obras de referência

FLECK, H. F. *Dizionario di nautica e marine*. Roma: [s. n.], 2013.

MARCH, J. *Cassell's dictionary of classical mythology*. London: Cass ell & Co., 2001.

Bibliografia instrumental

BACHELARD, G. *A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

BARDIN, L. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 2016.

CERTEAU, M. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense, 1982.

- CHARTIER, R. *A história cultural: entre práticas e representações*. Algés: Difel, 2002.
- CHARTIER, R. O mundo como representação. *Estudos Avançados*, v. 5, n. 11, p. 173-191, 1991.
- DI NOLA, A. Sagrado/profano. In: ROMANO, R. (dir.). *Enciclopédia einaudi: mythos/logos, sagrado/profano*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1987. v. 12, p. 105-160.
- DIEGUES, A. C. A interdisciplinaridade nos estudos do mar: o papel das ciências sociais. In: XV SEMANA DE OCEANOGRAFIA - INSTITUTO OCEANOGRÁFICO DA USP. *Anais...* São Paulo: Nupaub, 2003. p. 1-23.
- DIEGUES, A. C. *Ilhas e mares: simbolismo e imaginário*. São Paulo: Hucitec, 1998.
- DOSSE, F. História e historiadores no século XIX. In: MALERBA, J. (org.). *Lições de história: o caminho da ciência no longo século XIX*. Rio de Janeiro: FGV, 2010. p. 15-31.
- ELIADE, M. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- GRUNER, C. Introdução. In: GRUNER, C.; DENIPOTI, C. (org.). *Nas tramas da ficção: história literatura e leitura*. São Paulo: Ateliê, 2008. p. 9-17.
- GUARINELLO, N. L. Uma morfologia da história: as formas da História Antiga. *Politéia: História e Sociedade*, v. 3, n. 1, p. 41-61, 2003.
- HAESBAERT, R. Território e multiterritorialidade: um debate. *Geographia*, n. 17, p. 19-46, 2007.
- HARRIS, V. W. The Mediterranean and ancient history. In: HARRIS, V. W. (ed.). *Rethinking the Mediterranean*. Oxford: Oxford University Press, 2005. p. 1-42.
- HORDEN, P.; PURCELL, N. *The corrupting sea: a study of Mediterranean history*. Oxford: Blackwell, 2000.
- LEFEBVRE, H. *A vida cotidiana no mundo moderno*. São Paulo: Ática, 1981.
- MENESES, U. T. B. A cultura material no estudo das sociedades antigas. *Revista de História*, n. 15, p. 103-117, 1983.

- MORRIS, I. Mediterraneanization. *Mediterranean Historical Review*, v. 18, n. 2, p. 30-55, 2003.
- MORRIS, I. Periodization and the heroes: inventing a Dark Age. In: GOLDEN, M.; TOOHEY, P. (org.). *Inventing ancient culture: historicism, periodization and de ancient world*. Oxford: Routledge, 1997. p. 96-131.
- NAVARRO, A. G. Sobre el concepto de espacio. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, n. 17, p. 3-21, 2007.
- PEARSON, M. P.; RICHARDS, C. (ed.). *Architecture and order: approaches to social space*. New York: Routledge, 1997.
- REDE, M. História e cultura material. In: CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. (org.). *Novos domínios da história*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p. 133-150.
- RÉMOND, R. Uma história presente. In: RÉMOND, R. (org.). *Por uma história política*. Rio de Janeiro: FGV, 2003. p. 13-36.
- SAID, E. W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- TRIGGER, B. G. *História do pensamento arqueológico*. São Paulo, Odysseus, 2004.
- TRIGGER, B. G. Monumental architecture: a thermodynamic explanation of symbolic behavior. *World Archaeology*, v. 22, n. 2, p. 119-132, 1990.
- TUAN, Y. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. Londrina: Eduel, 2013.
- TUAN, Y. Geografia humanística. In: CHRISTOFOLETTI, A. (org.). *Perspectivas da Geografia*. São Paulo: Difel, 1982. p. 143-164.
- TUAN, Y. *Paisagens do medo*. São Paulo: Unesp, 2005.
- TUAN, Y. *Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*. Londrina: Eduel, 2012.
- VEYNE, P. *O inventário das diferenças: história e sociologia*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

VIEGAS ALDROVANDI, C. E. Arqueologia do ambiente construído: uma incursão pelos fundamentos teórico-metodológicos. In: FLORENZANO, M. B. B.; HIRATA, E. F. V. (org.). *Estudos sobre a cidade antiga*. São Paulo: Edusp, 2009. p. 13-33.

Obras de apoio

ALCOCK, S. O meio ambiente. In: CARTLEDGE, P. (ed.). *História ilustrada da Grécia antiga*. São Paulo: Ediouro, 2002. p. 48-71.

ALLEN, T. W. *Homeri Opera*. Oxford: Oxford University Press, 1911. v. 5.

ALMEIDA, G. A terra, a milha e o nó. *Caderno Brasileiro de Ensino de Física*, v. 29, n. 3, p. 1200-1205, 2012.

AUSTIN, M.; VIDAL- NAQUET, P. *Economia e sociedade na Grécia antiga*. São Paulo: Edições 70, 1972.

BARABOSA, G. C.; DEVOS, R. Paralaxe e “marcação por terra”: técnicas de navegação entre jangadeiros na Paraíba e Rio Grande do Norte (Brasil). *Mana: Estudos de Antropologia Social*, v. 23, n. 3, p. 343-372, 2017.

BATESON, G. *Mind and nature: a necessary unity*. New York: E. P. Dutton, 1979.

BATS, M.; TREZINY, H. Le città focee. In: GRECO, E. (org.). *La città greca antica: istituzioni, società e forme urbane*. Roma: Dozelli, 1999. p. 395-412.

BLAKEWAY, A. *Prolegomena to the study of Greek commerce with Italy, Sicily and France in the eighth and seventh centuries B.C.* [S.L.]: ABSA, 1933.

BOARDMAN, J. *The Greeks overseas: their early colonies and trade*. Fourth Edition. London: Thames and Hudson, 1980.

BRAUDEL, F. *O espaço e a história no Mediterrâneo*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

BRAUDEL, F. *O Mediterrâneo e o mundo mediterrâneo na Época de Filipe II*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

- BRAVO, B. Commerce et noblesse en Grèce Archaique: à propos d'un livre d'Alfonso Mele. *Dialogues d'Histoire Ancienne*, Lyon, v. 10, p. 99-160, 1984.
- BUNSE, H. A. W. *As biografias de Homero*. Porto Alegre: UFGRS, 1974.
- BURGOS, J. O. A investigação de Heródoto e sua interpretação no Ocidente. In: VARGAS, A. Z.; MAGALHÃES, L. O.; SILVA, M. A. O. (org.). *Heródoto e Tucídides: história e tradição*. Vitória da Conquista: UESB, 2016. p. 261-280.
- BURKERT, W. *Religião grega na Época Clássica e Arcaica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- BUXTON, R. Religião e mito. In: CARTLEDGE, P. (ed.). *História ilustrada da Grécia antiga*. São Paulo, Ediouro, 2002. p. 422-451.
- CABRAL, L. A. M. Prefácio à edição brasileira. SNODGRASS, A. M. *Homero e os artistas: Texto e pintura na arte grega antiga*. São Paulo: Odysseus, 2004. p. 9-14.
- CARVAJAL AHUMADA, G. El concepto de técnica en Homero. *Estudios de Filosofía*, n. 49, p. 67-86, 2014.
- CARVALHO, S. M. S. Posídon. In: RIBEIRO JR., W. A. (ed.). *Hinos Homéricos*. São Paulo: Unesp, 2010. p. 510-511.
- CASSON, L. *Illustrated history of ships and boats*. New York: Doubleday & Company INC, 1964.
- CASSON, L. *The ancient mariners: seafarers and sea fighters of the Mediterranean in Ancient Times*. New York: Macmillan Company, 1967.
- CASTIGLIONI, M. P. Os gregos no Adriático. *Cadernos do Lepaarq*, Pelotas, v. 15, n. 29, p. 341-358, 2018.
- CERQUEIRA, F. V. Identidade cultural e relações interétnicas greco-indígenas na Magna Grécia. o sentido da iconografia dos instrumentos musicais na cerâmica ápula (séculos V e IV

a.C.). In: CAMPOS, A. P. et al. (org.). *Territórios, poderes, identidades: a ocupação do espaço entre a política e a cultura*. Vitória: GM, 2012. p. 35-55.

CHAUDHURI, K. N. *Asia before Europe: economy and civilisation of the Indian Ocean from the rise of islam to 1750*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

CLAUSEWITZ, C. V. *On war*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

CLAY, J. *The wrath of Athena: gods and men in the Odyssey*. Princeton: Princeton University Press, 1983.

COLDSTREAM, J. N. *Geometric Greece (900-700 B.C)*. London; New York: Routledge, 2003.

COLE, S. G. Demeter in the ancient Greek city and its Countryside. BUXTON, R. (ed.). *Oxford reading in greek religion*. Oxford: Oxford University Press, 2000. p. 199-216.

COLE, S. G. *Landscapes, gender, and ritual space: the ancient Greek experience*. London: University of California Press, 2004.

CORVISIER, J-N. *Les grecs et la mer*. Paris: Les Belles Lettres, 2008.

COULANGES, F. *A cidade antiga: estudos sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia antiga e de Roma*. Bauru: Edipro, 2009.

CUNHA, L. H. O. Significados múltiplos das águas. In: DIEGUES, A. C. *A imagem das águas*. São Paulo: Hucitec, 2000. p. 15-26.

CUSTÓDIO, C. T. *Khóra e ásty nas pólis gregas do Ocidente: o caso de Selinonte*. 2012. 315 f. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) — Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

D'ANDRIA, F.; LOMBARDO, M. (a cura di.). *I Greci in Terra d'Otranto*. Galatina: Congedo, 1999.

DANA, M. Gregos e povos nativos na Bacia do Mar Negro entre os séculos VIII-III a.C. *Cadernos do Lepaarq*, Pelotas, v. 15, n. 29, p. 381-400, 2018.

- DARWIN, C. *On the Origin of species*. Pennsylvania: Pennsylvania State University, 2008. *E-book* (448 p.).
- DÉTIENNE, M.; VERNANT, J. *Métis: as astúcias da inteligência*. São Paulo: Odysseus, 2008.
- DICKINSON, O. *The Aegean from Bronze Age to Iron Age: continuity and change between the twelfth and eighth centuries BC*. London; New York: Routledge, 2006.
- DOMÍNGUEZ MONEDERO, A. J. *La polis y la expansion colonial griega (siglos VIII-VI)*. Madrid: Síntesis, 2001.
- DUNBABIN, T. J. *The western greeks: the history of Sicily and South Italy from the foundation of the greek colonies to 480 B.C*. Oxford: Claredon Press, 1948.
- ETIENNE, R., MULLER, C. PROST, F. 2000. *Archéologie historique de la Grèce Antique*. Paris: Ellipses, 2000. p. 49-63.
- FINLEY, M. I. *Economia e sociedade na Grécia antiga*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- FINLEY, M. I. *O mundo de Ulisses*. Lisboa: Presença, 1988.
- FLORENZANO, M. B. B. (org.). *Khoríon – Xopíon: cidade e território na Grécia antiga*. São Paulo: Intermeios, 2019.
- FLORENZANO, M. B. B. A contribuição das colônias ocidentais na construção da identidade políade: subsídios do uso da organização do espaço. In: FLORENZANO, M. B. B.; HIRATA, E. F. V. (org.). *Estudos sobre a cidade antiga*. São Paulo: Edusp, 2009. p. 93-108.
- FLORENZANO, M. B. B. A organização da *khora* na Sicília grega sul-oriental: Siracusa diante de sua hinterlândia (733-598 a.C.). *Cadernos do Lepaarq*, v. 15, n. 29, p. 246-282, 2018.
- FLORENZANO, M. B. B. A origem da pólis: os caminhos da Arqueologia. In: CORNELLI, G. (org.). *Representações da cidade antiga: categorias históricas e discursos filosóficos*. Coimbra: CECH, 2010. p. 39-49.

FLORENZANO, M. B. B. Cidade e território na Grécia antiga. In: TACLA, B. A. et al. (org.). *Uma trajetória na Grécia antiga*, homenagem à Neyde Theml. Rio de Janeiro: Apicuri, 2011. p. 237-262.

FLORENZANO, M. B. B. Definindo a pólis: o papel das fronteiras na integração do espaço poliade. In: FLORENZANO, M. B. B. (org.). *Khoríon – Xopíon: cidade e território na Grécia antiga*. São Paulo: Intermeios, 2019. p. 147-160.

FONSECA SOARES, M. G. Navegando em águas profundas: o estatuto social dos nautai na Odisseia. *Temporalidades*, v. 10, p. 249-271, 2018.

FONSECA SOARES, M. G. O Mediterrâneo como mar e forma da história: suas representações na Odisseia. In: PEREIRA, A. R. V. V. et al. *Das utopias ao autoritarismo: historiografia, memória e cultura*. Vitória: Milfontes, 2019. p. 445-466.

GARRIDO, A. Prefácio. In: MACK, J. *O mar: uma história cultural*. Silveira: Letras Errantes, 2018. p. 9-14.

GONÇALVES, C. D. O fenômeno sísmico: gênese e previsibilidade. *Revista Territorium*, n. 18, p. 157-173, 2011.

GRAHAM, A. J. The colonial expansion of Greece. In: BOARDMAN, J.; HAMMOND, N. G. L. (ed.). *The Cambridge ancient history: the expansion of the Greek world, eighth to sixth centuries*. London: Cambridge University Press, 1982. p. 83-162.

GRIMAL, P. *A mitologia grega*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

HAVELOCK, E. A. *A revolução da escrita na Grécia e suas consequências culturais*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

HERZFELD, M. Practical mediterraneanism: excuses for everything, from epistemology to eating. In: HARRIS, V. W. (ed.). *Rethinking the Mediterranean*. Oxford: Oxford University Press, 2005. p. 45-59.

- JOURDAN, C. A. *Métis: do reconhecimento do Mar Mediterrâneo ao domínio do Mar Egeu*. 2015. 263 f. Dissertação (Mestrado em História) — Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.
- KATSAROS, T. T. The redness of Ulysses's ships. In: PAIPETIS, A. A. (ed). *Science and technology in homeric epics*. Patras: Springer, 2008. p. 385-389.
- LANE, C. S. *Archēgetēs, oikistes, and new-oikistēs: the cults of founders in Greek Southern Italy and Sicily*. 2009. 476 f. Tese (Doutorado em Filosofia) — Faculty of Graduate Studies, University of British Columbia, Vancouver, 2009.
- LAYTON, R.; UCKO, P. (ed.) *The archaeology and anthropology of landscape: shaping your landscap*. New York: Routledge, 2005.
- LEFÈVRE, F. *História do mundo grego antigo*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- LENTINI, M. C. Naxos, Sicília: a descoberta do arsenal naval (século V a.C.). In: FLORENZANO, M. B. B. (org.). *Khoríon – Xopíon: cidade e território na Grécia antiga*. São Paulo: Intermeios, 2019. p. 31-40.
- LESSA, F. S. Corpo, esporte e masculinidade em Atenas. *Phoînix*, v. 10, n. 1, p. 111-132, 2004.
- LUYSTER, R. Symbolic elements in the cult of Athena. Chicago: *History of Religions*, v. 5, n. 1, p. 133-163, 1965.
- MACK, J. *O mar: uma história cultural*. Silveira: Letras Errantes, 2018.
- MALKIN, I. *Religion and colonization in Ancient Greece*. New York: Brill, 1987.
- MALKIN, I. *The returns of Odysseus: colonization and ethnicity*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- MALTA, A. A sina de Odisseu e o que o nome ensina. *Filosofia e Educação*, v. 9, n. 1, p. 25-44, 2017.
- MALTA, A. Os feácios e a transição de Odisseu na Odisseia. *Acta Scientiarum*, v. 39, p. 1-11, 2017.

- MANNING, J. G. *The open sea: the economic life of the ancient Mediterranean world from the Iron Age to the rise of Rome*. Princeton: Princeton University Press, 2018.
- MARINATOS, N. What were Greek sanctuaries? A synthesis. In: MARINATOS, N.; HÄGG, R. *Greek sanctuaries: new approaches*. London: Routledge, 1993. p. 228-233.
- MARINCOLA, J. *Authority and tradition in ancient historiography*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- MARQUETTI, F. R. Atena. In: RIBEIRO JR., W. A. (ed.). *Hinos Homéricos*. São Paulo: Unesp, 2010. p. 224-225.
- MCGRAIL, S. *Boats of the world: from the stone age to medieval times*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- MCGRAIL, S. *Early ships and seafaring: European water transport*. Barnsley: Pen and Sword Archaeology, 2014.
- MEE, C. *Greek archaeology: a thematic approach*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2011.
- MENDES, N. M.; BUSTAMANTE, R. M. C.; DAVIDSON, J. A experiência imperialista romana: teorias e práticas. *Tempo*, v. 9, n. 18, p. 17-41, 2005.
- METZGER, H. Les représentations dans la céramique attique du IV^e siècle. *Revue de l'Histoire des Religions*, tome 149, n. 2, v. 149, p. 235-246, 1956.
- MEYER, E. Introdução. In: SCHLIEMANN, H. *Ítaca, o Peloponeso e Tróia: pesquisas arqueológicas*. São Paulo: Ars Poetica, 1992. p. 11-17.
- MORAES, A. S. O valor da fala inspirada de poetas e adivinhos na poesia homérica: os méritos da memória. *Revista de História Comparada*, v. 5, n. 2, p. 6-21, 2011.
- MORAES, A. S. Os sentidos da itinerância dos aedos gregos. *Phoênix*, v. 15, n. 2, p. 62-73, 2009.
- MORRIS, I. *Archaeology as cultural history*. London: Blackwell Publishers, 2000.

- MORRIS, I. *Burial and ancient society: the rise of the Greek city-state*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- MOSSÉ, C. *A Grécia Arcaica de Homero a Ésquilo*. Lisboa: Edições 70, 1989.
- NILSSON, M. P. *Geschichte der griechischen religion*. Munich: Beck, 1961.
- OLESON, J. P. Ancient sounding-weights: a contribution to the history of Mediterranean navigation. *Journal of Roman Archaeology*, v. 13, p. 293-310, 2000.
- OLESON, J. P. Testing the waters: the role of sounding weights in ancient Mediterranean navigation. *Memoirs of the American Academy in Rome*, v. 6, p. 119-176, 2008.
- OLIVEIRA, G. J. D. *Tradição épica, circulação da informação e integração cultural nos poemas homéricos*. 2015. 323 f. Tese (Doutorado em História) — Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.
- OTTO, W. F. *Os deuses da Grécia: a imagem do divino na visão do espírito grego*. São Paulo: Odysseus, 2005.
- PALMEIRA, E. D. O formulismo da poesia homérica. *Humanitas*, v. 16-17, p. 171-191, 1960.
- PARRY, M. The traditional epithet in Homer. In: PARRY, A. (ed.). *The making of homeric verse: the collected papers of Milman Parry*. Oxford: Clarendon Press, 1971. p.1-190.
- POLIGNAC, F. *Cults, territory and the origins of the Greek City-State*. London: University of Chicago Press, 1995.
- PONTIN, P. B. V. O oráculo de Delfos e a colonização grega. *Interações: Cultura e Comunidade*, v. 4, n. 5, p. 165-180, 2009.
- PRYOR, J. H. *Geography, technology and war: studies in the maritime history of the Mediterranean, 649-1571*. New York: Cambridge University Press, 1988.
- PURVES, A. C. *Space and time in ancient greek narrative*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010a.

- PURVES, A. C. Unmarked space: Odysseus and the inland journey. *Arethusa*, v. 39, p. 1-20, 2006.
- PURVES, A. C. Wind and time in Homeric epic. *Tapa*, v. 140, n. 2, p. 323-350, 2010b.
- REZENDE, R. H. *Os santuários nas apoikias do Ocidente: organização de culto no espaço*. 2013. 891 f. Tese (Doutorado em Arqueologia) — Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.
- RIBEIRO JR., W. A. (org.). *Hinos homéricos*. São Paulo: Unesp, 2010.
- ROBERT, F. *A religião grega*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- RODRÍGUEZ LÓPES, M. I. El poder del mar: el thíascos marino. *Espacio Tiempo y Forma*, t. 11, p. 159-184, 1998.
- RODRÍGUEZ LÓPES, M. I. *Poseidon y el thiasos marino em el arte mediterráneo: desde sus origens hasta el S. XVI*. 2002. 1085 f. Tese (Doutorado em História da Arte) — Universidade Complutense de Madrid, Departamento de História del Arte II (Moderno), Madrid, 2002.
- ROMERO RECIO, M. *Cultos marítimos y religiosidad de navegantes en el mundo Griego antiguo*. Oxford: Biddles, 2000.
- ROOCHNIK, D. *Of art and wisdom: Plato's understanding of techne*. Philadelphia: Pennsylvania State University Press, 1998.
- ROUBAUD, J. *Poésie, mémoire, lecture*. Paris: Isele, 1988.
- SCHEID-TISSINIER, E. *L'homme grec aux origines de la cité (900-700 AV. J-C.)*. Paris: Armand Coli, 1999.
- SCHLIEMANN, H. *Ítaca, o Peloponeso e Tróia: pesquisas arqueológicas*. São Paulo: Ars Poetica, 1992.
- SCOPACASA, R. Hegemonia romana e transformações culturais no Mediterrâneo (séculos IV-II a. C.): novas perspectivas da história global. *Revista de História*, n. 177, p. 1-35, 2018.

- SCULLY, S. *Homer and the sacred city*. London: Cornell University Press, 1990.
- SISSA, G.; DÉTIENNE, M. *Os deuses gregos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- SNODGRASS, A. M. *Arms and armor of the greeks*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1999.
- SNODGRASS, A. M. *Homero e os artistas: texto e pintura na arte grega antiga*. São Paulo: Odysseus, 2004.
- SNODGRASS, A. M. *The Dark Age of Greece: an archaeological survey of the eleventh to the eighth centuries BC*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1971.
- SOUSA, R. C. A historicidade dos heróis de Homero. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE RELIGIÃO MITO E MAGIA NO MUNDO ANTIGO & IX FÓRUM DE DEBATES EM HISTÓRIA ANTIGA, 2010, Rio de Janeiro. *Anais...* Rio de Janeiro, 2010, p. 322-336.
- SOUSA, R. C. *Construindo identidades: comparação dos discursos étnicos helênicos entre a epopeia e a tragédia (séculos VIII e V a.C.)*. 203 f. Tese (Doutorado em História) — Programa de Pós-Graduação em História Comparada, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.
- SOUZA, C. D. *As práticas mortuárias na região da Argólida entre os séculos XI e XVIII a.C.* 2010. 391 f. Tese (Doutorado em Arqueologia) — Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.
- SOUZA, C. D. *Estruturas e artefatos: o culto heroico em sítios gregos da Idade do Ferro (século XI ao VIII a.C.)*. 2005. 217 f. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) — Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- SOUZA, J. C. de. A experiência do mar na Odisseia. *Alfa*, v. 9, 63-76, 1966.
- STARR, C. *The origins of Greek civilization (1100-650 b.C.)*. London: Jonathan Cape, 1962.

- TABONE, D. A. *Paisagem sagrada e paisagem política: os espaços sagrados de Gela, Sicília – séculos VII-III a.C.* 2012. 306 f. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) — Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- THORNDYKE, P.; HAYES-ROTH, B. Differences in spatial knowledge acquired from maps and navigation. *Cognitive Psychology*, v. 14, p. 560-589, 1982.
- TORRANO, J. O mundo como função de musas. In: HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2017.
- VALLET, G. L. *Le monde grec colonial d'Italie du Sud et de Sicile*. Rome: École Française de Rome, 1996.
- VALLET, G. *La città e il suo territorio: atti del Settimo Convegno di studi sulla Magna Grecia*, Taranto: [s.n.], 1968.
- VENTURA DA SILVA, G. Cidade e poder no Mundo Antigo. In: CAMPOS, A. P. et al. (org.). *Territórios, poderes, identidades: a ocupação do espaço entre a política e a cultura*. Vitória: GM, 2012. p. 11-34.
- VERNANT, J. P. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: Difel, 2013.
- VERNANT, J. P. *Mito e religião na Grécia antiga*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- VERNANT, J. P. *O universo, os deuses, os homens*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- VIDAL-NAQUET, P. *O mundo de Homero*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- VIEIRA, A. L. B. *O mar, os pescadores e seus deuses: religiosidade e astúcia na Grécia Antiga*. São Luís: Uema, 2011.
- WEST, M. L. The invention of Homer. *Classical Quarterly*, v. 2, n. 49, p. 364-82, 1999.
- WEST, M. L. *The making of the Odyssey*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- WESTERMANN, A. *Biographoi: vitarum scriptores graeci minores*. Cambridge: Harvard College Library, 1948.

WOLF, F. A. *Prolegomena to Homer*. Princeton: Princeton University Press, 1985.

YALOURIS, N. Athena als Herrin der Pferde. *Museum Helveticum*, v. 7, n. 2, p. 65-101, 1950.

APÊNDICES

APÊNDICE A — Grade de leitura adotada na exploração da fonte

(continua)

Referência	Divindade	Atuação	Epíteto/atributo	Interferência no campo da navegação/associação com o mar
C. I, v. 106-319	Atená	A convite de Telêmaco, almoça com os pretendentes. Disfarçada de Mentos, rei dos tálios, anuncia ao príncipe o retorno de Odisseu e o exorta a expulsar os pretendentes. Incentiva Telêmaco a navegar rumo a Pilos e Esparta	A de Olhos-Azuis, conselheira	A que incentiva a navegação
C. II, v. 264-296		Invocada por Telêmaco, aparece junto ao mar. À beira-praia, assegura proteção em sua expedição. Prepara a embarcação para a viagem do príncipe. Recebe culto dos <i>nautai</i>	Protetora, a que organiza expedições marítimas e permite que a nau siga seu curso	Aquela que facilita a navegação
C. II, v. 382-		Organiza a tripulação, os mantimentos, incentiva Telêmaco a assumir o comando da expedição. Faz ressoprar vento favorável ao zarpar a nau	A de Olhos-Azuis, capaz de organizar expedições marítimas. A que envia ventos favoráveis	Aquela que facilita a navegação
C. VII, v. 108-112		Anunciada como aquela que concedeu às mulheres feácias a arte da tecelagem. A tecelagem é comparada à navegação	A que detém a ciência do labor	Astuta
C. XV, v. 218-223		Recebe sacrifício dos <i>nautai</i>	-	A que propicia o avanço da embarcação

APÊNDICE A — Grade de leitura adotada na exploração da fonte

(conclusão)

Referência	Divindade	Atuação	Epíteto/atributo	Interferência no campo da navegação/associação com o mar
C. XV, v. 292		Insufla vento propício quando parte a embarcação	A de Olhos-Azuis, que confere velocidade à nau	A que propicia o avanço da embarcação e a faz cruzar o mar salino
C. I, v. 20-25	Possêidon	Rancoroso de Odisseu, impede o retorno do herói	O deus do mar	Aquele que dificulta a navegação
C. I, v. 68-75		Se enfurece, é apresentado como pai de Polifemo. Impede o regresso de Odisseu	O Abraça-Terra	Aquele que dificulta a navegação
C. V, v. 282-297		De volta da Etiópia, provoca uma tempestade contra Odisseu	O Abraça-Terra. Aquele que agita o mar, congrega as nuvens e ventos fazendo nevoar terra e mar	Aquele que provoca naufrágios
C. VIII, v. 566-571		Anunciado como aquele que, no mar caliginoso, destrói o navio dos feácios	-	Aquele que provoca naufrágios
C. XIII, v. 146-161		Anuncia que irá destruir a embarcação feácia	O Abala-Terra, Deus Oceânico	Aquele que provoca naufrágios
C. XIII, v. 162-164		Cumprido o prometido: ladeando o navio feácio, o transforma em pedra	O Abala-Terra	Aquele que transforma embarcações em pedra

APÊNDICE B — Conjunto de características das embarcações gregas descritas *Odisseia*

(continua)

Referência	Descrição/Atributos
C. I, v. 61-62	Naves
C. I, v. 170	Nau
C. I, v. 184	Navio
C. I, v. 211	Navios bojudos
C. I, v. 260	Nau veloz
C. I, v. 279	Batel [o melhor]
C. II, v. 18	Naves côncavas
C. II, v. 27	Nau bojuda
C. II, v. 30	Armada [nau]
C. II, v. 214	Baixel agílmo
C. II, v. 215	Embarcação veloz
C. II, v. 288	Nau Veloz
C. II, v. 294	Embarcações inúmeras
C. II, v. 309	Naves côncavas
C. II, v. 319	Naves
C. II, v. 333	Nave côncava
C. II, v. 386	Embarcação veloz
C. II, v. 387-388	Batel agílmo
C. II, v. 391	Navios bem feitos
C. II, v. 414	Navio
C. II, v. 428	Navio

Referência	Descrição/Atributos
C. II, v. 429	Nave
C. II, v. 430	Baixel negriveloz
C. III, v. 11	Nau
C. III, v. 61	Baixel negriligeiro
C. III, v. 105	Batel
C. III, v. 131	Naus
C. III, v. 153	Batel
C. III, v. 163	Esquadra fidelíssima
C. III, v. 174-175	Naves pressurosas
C. III, v. 179	Naus simétricas
C. III, v. 281	Navio
C. III, v. 284	Naves acoimadas
C. III, v. 287	Naves côncavas
C. III, v. 292	Batéis dispersos
C. III, v. 300	Batéis de proa azul-cianuro
C. III, v. 312	Baixés pesados
C. III, v. 344	Navios bojudos
C. III, v. 347	Frota agílma
C. III, v. 352	Ponte náutica
C. III, v. 360	Nave negra
C. III, v. 365	Carena escura

APÊNDICE B — Conjunto de características das embarcações gregas descritas *Odisseia*

(continuação)

Referência	Descrição/Atributos
C. III, v. 423	Nave negra
C. III, v. 432	Navio veloz
C. IV, v. 82	Naves
C. IV, v. 247	Navios
C. IV, v. 254	Nau
C. IV, v. 356	Nave côncava
C. IV, v. 358	Nau
C. IV, v. 361	Navios
C. IV, v. 427	Barcos abicados
C. IV, v. 486	Baixés
C. IV, v. 489	Nau
C. IV, v. 500	Baixés de longos remos
C. IV, v. 513	Naves cavas
C. IV, v. 561	Navios remeiros
C. IV, v. 573	Navios
C. IV, v. 575	Nau
C. IV, v. 579	Naus
C. IV, v. 584	Baixéis
C. IV, v. 635	Embarcação
C. IV, v. 648	Nave negra
C. IV, v. 658	Negra embarcação
C. IV, v. 667	Nau
C. IV, v. 670	Navio veloz
C. IV, v. 708	Navio veloz

Referência	Descrição/Atributos
C. IV, v. 731	Negra nau bojuda
C. IV, v. 779	Nau veloz
C. IV, v. 781	Baixel nigérrimo
C. IV, v. 817	Nave côncava
C. V, v. 16	Embarcações remeiras
C. V, v. 33	Jangada pluriajoujada
C. V, v. 37	Navio
C. V, v. 133	Nau veloz
C. V, v. 143	Navio remeiro
C. V, v. 176	Balsa
C. V, v. 249	Nau de carga
C. V, v. 343	Barco
C. VI, v. 264	Naus ambirremáveis [feácias]
C. VI, v. 268	Navios nigérrimos [feácios]
C. VI, v. 278	Nau [feácia]
	Naus bicôncavas e agílimas [feácias]
C. VII, v. 09	
C. VII, v. 34	Baixés ágil-velozes [feácios]
C. VII, v. 36	Naus céleres como asa [feácias]
C. VII, v. 109	Baixel veloz [feácio]
C. VII, v. 253	Embarcação simétrica
C. VII, v. 264	Jangada pluriatada
C. VII, v. 327	Naus
C. VIII, v. 5	Baixés

APÊNDICE B — Conjunto de características das embarcações gregas descritas *Odisseia*

(continuação)

Referência	Descrição/Atributos
C. VIII, v. 31	Esquadra
C. VIII, v. 34	Nave escura protossingradora [feácia]
C. VIII, v. 50	Nave
C. VIII, v. 51	Navio escuro
C. VIII, v. 52	Baixel nigérrimo [feácio]
C. VIII, v. 161	Navios remeiros
C. VIII, v. 232	Baixel
C. VIII, v. 247	Naves magnas [feácias]
C. VIII, v. 445	Baixel nigérrimo [feácio]
C. VIII, v. 500-501	Sólidas naus
C. VIII, v. 556	Navios
C. VIII, v. 558	Baixés
C. VIII, v. 567	Nau perfeita
C. IX, v. 54	Nau veloz
C. IX, v. 60	Navio
C. IX, v. 64	Naus simétricas
C. IX, v. 67	Naus
C. IX, v. 99	Naus
C. IX, v. 100	Cavo barco
C. IX, v. 101	Baixéis agílimos
C. IX, v. 125	Naus de mília fronte

Referência	Descrição/Atributos
C. IX, v. 126	Navios
C. IX, v. 129	Baixés oceânicos
C. IX, v. 144	Naves ágeis
C. IX, v. 148	Naus de pranchas sólidas
C. IX, v. 149	Navios
C. IX, v. 163	Navios
C. IX, v. 174	Navio
C. IX, v. 177	Barco
C. IX, v. 194	Batel
C. IX, v. 226	Embarcação veloz
C. IX, v. 279	Nau
C. IX, v. 282	Barco
C. IX, v. 321-322	Baixel negro
C. IX, v. 349	Nau
C. IX, v. 466	Naus
C. IX, v. 491	Nau
C. IX, v. 335	Nave
C. IX, v. 542	Nau
C. IX, v. 543-544	Navios bem-construídos
C. IX, v. 546	Baixel
C. IX, v. 548	Navio bicôncavo
C. IX, v. 554	Esquadra

APÊNDICE B — Conjunto de características das embarcações gregas descritas *Odisseia*

(continuação)

Referência	Descrição/Atributos
C. X, v. 15	Naus
C. X, v. 23	Nau bicôncava
C. X, v. 24	Navio
C. X, v. 57-58	Nau veloz
C. X, v. 91-92	Navios bicurvos
C. X, v. 95	Nau
C. X, v. 117	Nau
C. X, v. 123	Navios rachados
C. X, v. 127	Nau de proa-azul
C. X, v. 131	Baixel
C. X, v. 140	Navio
C. X, v. 146	Nau
C. X, v. 154	Embarcação veloz
C. X, v. 156	Nave birrecurva
C. X, v. 169	Nave negra
C. X, v. 176-177	Nau veloz
C. X, v. 244	Nave negra agílma
C. X, v. 271-272	Nave escura
C. X, v. 332	Baixel negriveloz
C. X, v. 402	Embarcação veloz
C. X, v. 403	Nau
C. X, v. 407	Embarcação veloz
C. X, v. 408	Navio agílmo
C. X, v. 422	Barco

Referência	Descrição/Atributos
C. X, v. 444	Embarcação
C. X, v. 446	Barco
C. X, v. 502	Baixel escuro
C. X, v. 505	Naus
C. X, v. 507	Nave
C. X, v. 569	Naus agílmas
C. X, v. 571	Navio escuro
C. XI, v. 1	Nave
C. XI, v. 5-6	Barco de proa azul-cianuro
C. XI, v. 20	Navio
C. XI, v. 58	Nave negrejante
C. XI, v. 70	Nave bem-lavrada
C. XI, v. 106	Navio
C. XI, v. 113	Nave
C. XI, v. 115	Baixel de estranhos
C. XI, v. 124	Barco rostipúrpuro
C. XI, v. 125	Navios
C. XI, v. 159	Baixel bem-construído
C. XI, v. 161	Barco
C. XI, v. 331	Nau veloz
C. XI, v. 406	Embarcação
C. XI, v. 455	Embarcação
C. XI, v. 507	Nave côncava
C. XI, v. 546	Navio

APÊNDICE B — Conjunto de características das embarcações gregas descritas *Odisseia*

(continuação)

Referência	Descrição/Atributos
C. XI, v. 635	Embarcação
C. XII, v. 1	Barco
C. XII, v. 6	Baixel
C. XII, v. 50	Navio veloz
C. XII, v. 66	Navio
C. XII, v. 68	Embarcações
C. XII, v. 69	Baixel
C. XII, v. 81	Nau bojuda
C. XII, v. 83	Cava nau
C. XII, v. navio	Navio
C. XII, v. 100	Baixel de proa azul-cianuro
C. XII, v. 140	Navio
C. XII, v. 144	Nave
C. XII, v. 148	Nau de proa azul-turqueza
C. XII, v. 171	Baixel
C. XII, v. 181	Baixel agílmo
C. XII, v. 181	Negra nau
C. XII, v. 204	Nave
C. XII, v. 206	Barco
C. XII, v. 214-215	Baixios do mar
C. XII, v. 219	Embarcação
C. XII, v. 221	Navio
C. XII, v. 240	Baixios

Referência	Descrição/Atributos
C. XII, v. 246	Baixel
C. XII, v. 247	Barco
C. XII, v. 264	Negro barco
C. XII, v. 277	Nave
C. XII, v. 287	Navios
C. XII, v. 289	Batéis
C. XII, v. 292	Embarcação veloz
C. XII, v. 293	Navio
C. XII, v. 306	Navio bem-concebido
C. XII, v. 307	Baixel
C. XII, v. 311	Navio
C. XII, v. 318	Nave
C. XII, v. 322	Ágil baixel
C. XII, v. 330	Barco
C. XII, v. 350	Nau
C. XII, v. 356	Nau de proa negro-azul
C. XII, v. 359-360	Navio de sólida carena
C. XII, v. 368	Nau veloz
C. XII, v. 369	Navio ambioscilante
C. XII, v. 388	Nau veloz
C. XII, v. 392	Barco
C. XII, v. 406	Navio bojudo
C. XII, v. 421	Barco

APÊNDICE B — Conjunto de características das embarcações gregas descritas *Odisseia*

(continuação)

Referência	Descrição/Atributos
C. XIII, v. 19	Barco
C. XIII, v. 20	Nave
C. XIII, v. 65	Embarcação veloz [feácia]
C. XIII, v. 70	Navio [feácio]
C. XIII, v. 72	Embarcação bojuda [feácia]
C. XIII, v. 84	Nau [feácia]
C. XIII, v. 86	Nau segura [feácia]
C. XIII, v. 89	Navio [feácio]
C. XIII, v. 95	Navio singrante [feácio]
C. XIII, v. 100	Barcos bem construídos [feácios]
C. XIII, v. 113	Navio [feácio]
C. XIII, v. 116	Nau de belos bancos [feácia]
C. XIII, v. 135	Nau veloz [feácia]
C. XIII, v. 149	Pluribela embarcação [feácia]
C. XIII, v. 155	Nave [feácia]
C. XIII, v. 161	Nave sulcadora agílma [feácia]
C. XIII, v. 168	Nau veloz [feácia]
C. XIII, v. 175-176	Plurilinda nau [feácia]
C. XIII, v. 217	Baixel bicurvo [feácia]
C. XIII, v. 273	Navio [feácia]
C. XIII, v. 283	Navio bicôncavo [feácio]
C. XIII, v. 285	Embarcação
C. XIII, v. 317	Naus

Referência	Descrição/Atributos
C. XIII, v. 318	Navio
C. XIV, v. 225-226	Naus remeiras
C. XIV, v. 231	Naves ágeis
C. XIV, v. 238	Navios
C. XIV, v. 248	Naus bem equipadas
C. XIV, v. 249	Barcos
C. XIV, v. 256	Naves
C. XIV, v. 258	Naus bicôncavas
C. XIV, v. 261	Baixés
C. XIV, v. 296	Nave singradora [fenícia]
C. XIV, v. 303	Navio
C. XIV, v. 306	Embarcação
C. XIV, v. 307	Naves escuras [fenícia]
C. XIV, v. 311	Navio de proa turquesa [fenícia]
C. XIV, v. 332	Navio
C. XIV, v. 334	Baixel [tesprota]
C. XIV, v. 339	Nave singradora [tesprota]
C. XIV, v. 344	Nau
C. XIV, v. 354	Navio bojudo [tesprota]
C. XIV, v. 383	Naus
C. XIV, v. 497	Naus
C. XIV, v. 498	Navios
C. XIV, v. 501	Navios

APÊNDICE B — Conjunto de características das embarcações gregas descritas *Odisseia*

(continuação)

Referência	Descrição/Atributos
C. XV, v. 33	Embarcação benfeita
C. XV, v. 37	Nave
C. XV, v. 204-205	Naus velozes
C. XV, v. 206	Navio
C. XV, v. 218	Embarcação nigérrima
C. XV, v. 222	Navio
C. XV, v. 270	Nave negra
C. XV, v. 280	Nau simétrica
C. XV, v. 283	Embarcação veloz bicôncava
C. XV, v. 284	Barco transmarino
C. XV, v. 293	Baixel
C. XV, v. 297	Nau
C. XV, v. 387	Navios
C. XV, v. 416	Naves negras
C. XV, v. 420	Nau
C. XV, v. 446	Navio
C. XV, v. 452	Embarcação
C. XV, v. 456	Navios
C. XV, v. 457	Nau bojuda [fenícia]
C. XV, v. 464	Embarcação bicôncava [fenícia]
C. XV, v. 473	Nau salso-agílima [fenícia]

Referência	Descrição/Atributos
C. XV, v. 503	Baixel nigérrimo
C. XV, v. 528	Navio
C. XV, v. 522	Barco
C. XVI, v. 66	Navio
C. XVI, v. 221	Navio
C. XVI, v. 218	Nau veloz [fenícia]
C. XVI, v. 322	Sólido navio
C. XVI, v. 325	Embarcação escura
C. XVI, v. 348	Negra nau melhor
C. XVI, v. 352	Nau
C. XVI, v. 357	Nau
C. XVI, v. 359	Barco negro
C. XVI, v. 368	Baixel escuro
C. XVI, v. 472	Embarcação veloz
C. XVII, v. 145	Batel remeiro
C. XVII, v. 161	Bem lavrada nau
C. XVII, v. 249-250	Nave negra bicôncava
C. XVII, v. 427	Nau bicôncava
C. XVII, v. 429	Navio
C. XVII, v. 516	Baixel

APÊNDICE B — Conjunto de características das embarcações gregas descritas *Odisseia*

(conclusão)

Referência	Descrição/Atributos
C. XVIII, v. 84	Negra nau
C. XVIII, v. 181	Embarcação bicôncava
C. XIX v. 193	Naus bojudas
C. XIX v. 243	Navio
C. XIX v. 243	Navio
C. XIX v. 259	Nau bojuda
C. XIX v. 274	Naves cavas
C. XIX v. 289	Nave
C. XIX v. 291	Navio
C. XIX v. 292	Naus longuirremeiras
C. XX v. 382	Naves plurirremes
C. XXI v. 39	Nave negra
C. XXI v. 307	Negra embarcação
C. XXI v. 391	Embarcação veloz bicôncava
C. XXII v. 465-466	Navio de proa azul-cianuro
C. XXIII v. 176	Nau de longo remo
C. XXIII v. 234	Nave
C. XXIII v. 271	Navios de proa púrpura
C. XXIII v. 272	Baixés
C. XXIII v. 319	Naus
C. XXIII v. 320	Negra nau

Referência	Descrição/Atributos
C. XXIII v. 324	Nave plurirreme
C. XXIII v. 331	Nau veloz
C. XXIII v. 340	Embarcação
C. XXIV v. 43	Navio
C. XXIV v. 50	Naus bojudas
C. XXIV v. 109	Naus
C. XXIV v. 117	Navios simétricos
C. XXIV v. 152	Nave negra
C. XXIV v. 309	Navio
C. XXIV v. 418	Naus velozes
C. XXIV v. 427	Nave grande

APÊNDICE C — Atributos do mar (πόντος, θάλασσα e ἄλς) na *Odisseia*

(continua)

Referência	Descrição/Atributos (πόντος)
C. I, v. 5	mar
C. I, v. 182	oceano vinho
C. I, v. 195-196	vasto oceano
C. II, v. 24	mar escuro
C. II, v. 296	mares
C. II, v. 371	mar tão infecundo
C. II, v. 421	murmurante oceano vinho
C. III, v. 14	oceano cinza
C. III, v. 105	turvo mar distante
C. III, v. 190	alto mar
C. III, v. 287-288	oceano vinho
C. III, v. 293	fosco mar
C. IV, v. 354	oceano pluriundoso
C. IV, v. 359	mar
C. IV, v. 381	mar piscoso
C. IV, v. 390	mar piscoso
C. IV, v. 424	ôndulas piscosas
C. IV, v. 425	mar undoso
C. IV, v. 435	regaço d'água
C. IV, v. 470	mar piscoso
C. IV, v. 474	vinho rostroceânico
C. IV, v. 482	turvo mar
C. IV, v. 499	mar
C. IV, v. 510	oceano

Referência	Descrição/Atributos (πόντος)
C. IV, v. 512	salso líquido
C. IV, v. 517	oceano
C. IV, v. 553	vasto oceano
C. IV, v. 554	oceano
C. V, v. 51	infecundo mar talássio
C. V, v. 55	mar violeta
C. V, v. 85	mar infértil
C. V, v. 132	oceano vinho
C. V, v. 140	mar estéril
C. V, v. 221	oceano vinho
C. V, v. 278	oceano
C. V, v. 281	oceano escuro
C. V, v. 284	mar
C. V, v. 293	mar
C. V, v. 304	mar
C. V, v. 320	megavagalhão
C. V, v. 349	mar de face cor de vinho
C. V, v. 351-352	mar undoso
C. V, v. 376	oceano
C. V, v. 420-421	tálassos piscoso
C. V, v. 431	mar
C. V, v. 446	mar
C. VI, v. 171	mar violácio
C. VI, v. 204	oceano pluriundoso

APÊNDICE C — Atributos do mar (πόντος, θάλασσα e ἄλς) na *Odisseia*

(continuação)

Referência	Descrição/Atributos (πόντος)
C. VII, v. 78-79	oceano infecundo
C. VII, v. 239	mar talássio
C. VII, v. 250-251	mar de rosto vinho
C. VIII, v. 14	mar
C. VIII, v. 568	mar caliginoso
C. IX, v. 69	mar
C. IX, v. 82	mar piscoso
C. IX, v. 283	mar
C. IX, v. 486-487	pírtiga descomunal
C. X, v. 51	mar profundo
C. X, v. 133	alto-mar
C. X, v. 195	mar infindo
C. X, v. 458	mar piscoso
C. X, v. 540	mar piscoso
C. XI, v. 107	mar roxo
C. XI, v. 523	ôndula
C. XII, v. 285	mar aberto
C. XII, v. 294	mar
C. XII, v. 389	oceano rosto cor de vinho
C. XII, v. 402	vasto mar
C. XII, v. 407	pélago
C. XIII, v. 134	mar
C. XIII, v. 150	mar escuro
C. XIII, v. 168	mar
C. XIII, v. 176-177	oceano fosco

Referência	Descrição/Atributos (πόντος)
C. XIII, v. 419	mar
C. XIV, v. 135	oceano
C. XIV, v. 302	mar talássio
C. XVI, v. 229	mar
C. XVII, v. 289	oceano infértil
C. XIX, v. 172	mar de rosto vinho
C. XIX, v. 275	oceano vinho
C. XIX, v. 277	pluriundoso mar
C. XXIII, v. 235	mar
C. XXIII, v. 317	mar piscoso
C. XXIV, v. 47	mar
C. XXIV, v. 118	vasto mar
Referência	Descrição/Atributos (θάλασσα)
C. I, v. 12	mar cinza
C. I, v. 50	salso mar
C. I, v. 52	mar inteiro
C. II, v. 264	mar escuro
C. III, v. 141	dorso oceânico
C. IV, v. 312	amplidorso talásseo
C. IV, v. 362	dorso amplitalásseo
C. IV, v. 386	baixo oceano
C. IV, v. 432	oceano enorme
C. IV, v. 435	regaço d'água
C. IV, v. 505	insondável mar
C. IV, v. 562	vasto mar

APÊNDICE C — Atributos do mar (πόντος, θάλασσα e ἄλς) na *Odisseia*

(continuação)

Referência	Descrição/Atributos (θάλασσα)
C. IV, v. 570	oceano undoso
C. IV, v. 575	mar
C. IV, v. 780	mar aberto
C. V, v. 17	dorso megaoceânico
C. V, v. 144	amplidorso oceânico
C. V, v. 174	mar profundo
C. V, v. 401	mar talássio
C. V, v. 412	mar rentiabissal
C. V, v. 420-421	tálossos piscoso
C. V, v. 444	mar
C. VI, v. 94	mar talássio
C. VI, v. 272	oceano cinza
C. VIII, v. 49	infecundo mar
C. VIII, v. 50	mar
C. IX, v. 180	mar cinzento
C. IX, v. 260	mar profundo
C. IX, v. 484	mar
C. IX, v. 540	mar
C. IX, v. 547	mar
C. IX, v. 559	mar
C. X, v. 154	mar
C. X, v. 186	oceano
C. X, v. 274	mar
C. X, v. 446	mar salino
C. XI, v. 1	mar

Referência	Descrição/Atributos (θάλασσα)
C. XI, v. 75	oceano cinza
C. XI, v. 122	oceano
C. XII, v. 2	mar largifluente
C. XII, v. 235	mar salino
C. XII, v. 393	mar talássio
C. XII, v. 402	vasto mar
C. XII, v. 432	mar
C. XIII, v. 70	mar talássio
C. XIII, v. 85-86	mar plurisonoro
C. XIII, v. 89	oceano
C. IV, v. 302	mar talássio
C. IV, v. 350	mar
C. XV, v. 294	mar salino
C. XVII, v. 146	amplo dorso oceânico
C. XIX, v. 113	mar
C. XXII, v. 385	mar gris
C. XXIII, v. 270	mar
Referência	Descrição/Atributos (ἄλς)
C. I, v. 72	oceano infértil
C. I, v. 161	oceano cinza
C. II, v. 264	mar escuro
C. III, v. 72	mar
C. III, v. 293	fosco mar
C. IV, v. 402	oceano
C. IV, v. 405	oceano

APÊNDICE C — Atributos do mar (πόντος, θάλασσα e ἄλς) na *Odisseia*

(conclusão)

Referência	Descrição/Atributos (ἄλς)
C. IV, v. 406	mar pleniabissal
C. IV, v. 448	mar
C. IV, v. 450	água
C. IV, v. 575	mar
C. IV, v. 577	mar talássio
C. IV, v. 609	mar
C. IV, v. 709	imensidão aquosa
C. IV, v. 780	mar aberto
C. IV, v. 844	mar
C. V, v. 5	mar talássio
C. V, v. 262	mar salino
C. V, v. 373	mar
C. V, v. 410	oceano gris
C. V, v. 444	mar
C. VI, v. 94	mar talássio
C. VIII, v. 34	oceano cintilante
C. VIII, v. 50	mar
C. VIII, v. 561	escuridão marinha
C. IX, v. 104	salso gris
C. IX, v. 132	mar cinza
C. IX, v. 180	mar cinzento
C. IX, v. 253	mar
C. IX, v. 472	mar cinza
C. IX, v. 491	mar
C. IX, v. 564	oceano cinza

Referência	Descrição/Atributos (ἄλς)
C. X, v. 179	oceano infértil
C. XI, v. 2	ôndulas brilhantes
C. XI, v. 107	oceano
C. XI, v. 135	mar
C. XII, v. 27	salso mar
C. XII, v. 67	agitação marinha
C. XII, v. 147	mar cinza
C. XII, v. 215	mar
C. XII, v. 259	sendas salsas
C. XIII, v. 236	mar
C. XXII, v. 237	mar gris
C. XXIII, v. 236	oceano
C. XXIII, v. 271	mar
C. XXIV, v. 47	mar
C. XXIV, v. 56	mar

