

Revista **MAE-UFBA**

Arqueologia, Etnologia e Museologia



M A E
F F C H / U F B A

Museu de Arqueologia e Etnologia
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Federal da Bahia

REVISTA MAE

ETNOLOGIA, ARQUEOLOGIA E MUSEOLOGIA

VOL. II, 2025

REVISTA MAE
MUSEOLOGIA, ARQUEOLOGIA E ETNOLOGIA
VOL. II, 2025

MAE – Museu de Arqueologia e Etnologia
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA/ BA.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE BAHIA

Reitor:
Paulo Cesar Miguez de Oliveira
Vice-Reitor:
Penildon Silva Filho

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

Diretor:
Marcelo Moura Mello
Vice-Diretor:
Mariana Thorstensen Possas

MUSEU DE ARQUEOLOGIA E ETNOLOGIA

Coordenadora:
Luciana Messeder Ballardó

EDITORIA – Revista MAE

Editora Responsável:
Luciana Messeder Ballardó

Conselho Editorial:
Dra. Maria Hilda Baqueiro Paraíso
Dra. Luciana Messeder Ballardó
Dra. Anna Paula da Silva
Dra. Elizabete de Castro Mendonça
Dr. Vagner Carneiro Porto
Dra. Marjori Pacheco Dias

Secretaria Editorial:
Regina Santos Lemos

Editoração e Projeto Gráfico:
Luciana Messeder Ballardó

Museu de Arqueologia e Etnologia

Editores

Terreiro de Jesus, s/n, Prédio da Faculdade de Medicina
da Bahia, Salvador, BA, 40026-010, Brasil
Fone/fax: (71) 3283 5530
e-mail: revistamae@ufba.br

Revista MAE: textos de museologia, arqueologia e etnologia [recurso eletrônico] / Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Museu de Arqueologia e Etnologia – UFBA. v. 2(2025)- Salvador, BA: Museu de Arqueologia e Etnologia-UFBA, 2025- .

Semestral – 2025- .
Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/rmae/index>

1. Museologia - Periódicos. 2. Arqueologia - Periódicos. 3. Etnologia - Periódicos. I. Museu de Arqueologia e Etnologia. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Museu de Arqueologia e Etnologia.

CDD: 069

Sumário

EDITORIAL.....	06
O TEMPLO EGÍPCIO COMO DOCUMENTO E AS RELAÇÕES DO ESPAÇO COM AS NARRATIVAS FARAÔNICAS: O EXEMPLO DE KARNAK	
MARIANA PETERSON, CINTIA ALFIERI GAMA ROLLAND E CLÁUDIA RODRIGUES-CARVALHO	07
ESTATUETAS PILARES JUDAÍTAS (EPJS) E MIGRAÇÃO DO REINO DO NORTE PARA JERUSALÉM: EVIDÊNCIAS ARQUEOLÓGICAS E SIGNIFICADOS NOS MITOS DEUTERONOMISTAS	
SÉRGIO AGUIAR MONTALVÃO	31
É DIA DE FEIRA, NÃO IMPORTA A FEIRA: AS GRANDES FEIRAS DE SALVADOR, CONFLUÊNCIAS E RESISTÊNCIAS	
JEANNE ALMEIDA DIAS.....	60
ESTRUTURAS ARQUEOLÓGICAS DOS SÉCULOS XVII AO XIX NO SANTO ANTÔNIO ALÉM DO CARMO: URBANIZAÇÃO TARDIA EM SALVADOR/BA	
LUIZ ANTÔNIO PACHECO DE QUEIROZ	88
O MITO DE ASCLÉPIO E A ARQUEOLOGIA DOS SEUS SANTUÁRIOS NA GRÉCIA ANTIGA	
SCHEILA ROTONDARO KOCH	116

EDITORIAL

O segundo número da *Revista MAE (FFCH-UFBA)* apresenta um formato de dossiê com pesquisas concernentes a temática de arqueologia urbana ligada a uma das áreas centrais da publicação, Museologia, Arqueologia e Etnologia. Composto por cinco artigos, a publicação trata de **Arqueologia urbana e suas interrelações com outros campos do conhecimento**, cujo propósito é apresentar reflexões sobre os estudos da Arqueologia Urbana em diferentes facetas, centrando-se nas relações com o espaço, sejam do ponto de vista da ocupação e a relação com ele, seja através da organização.

O dossiê foi organizado por Marjori Pacheco Dias, Vagner Carvalheiro Porto e Luciana Messeder Ballardo, e está organizado em torno da discussão sobre as relações com o espaço, as conexões entre o ser humano e o contexto centrando nas formas de ocupação e organização espacial, focando na arqueologia de paisagem, na arqueologia do lugar e na arqueologia da arquitetura.

O dossiê tem como enfoque as relações com o espaço, as conexões entre o ser humano e o contexto centrando nas formas de ocupação e organização espacial, focando na arqueologia de paisagem, na arqueologia do lugar e na arqueologia da arquitetura e a partir dessa perspectiva cinco textos foram produzidos e organizados como dispostos a seguir.

Uma abordagem que conecta a arqueologia com os aspectos arquitetônicos, sendo esses direcionados para uma abordagem do estudo do espaço a fim de entender as relações de poder político, ao tempo que se busca a compreensão de referenciais simbólicos culturais é apresentada no primeiro artigo, **O templo egípcio como documento e as relações do espaço com as narrativas faraônicas: o exemplo de Karnak**, elaborado por Mariana Peterson, Cintia Alfieri Gama Rolland e Cláudia Rodrigues-Carvalho.

O segundo texto com o título **Estatuetas Pilares Judaítas (EPJs) e Migração do Reino do Norte para Jerusalém: Evidências Arqueológicas e Significados nos Mitos Deuteronomistas** de Sérgio Aguiar Montalvão trata da criação e fluxo de artefatos contextualizando com as narrativas históricas e perspectivas religiosas.

Jeanne Almeida Dias em **É dia de feira, não importa a feira: as grandes feiras de Salvador, confluências e resistências** reflete sobre questões culturais, sociais e econômicas a partir da análise da arqueologia urbana dando ênfase ao estudo do espaço, inclusive as mudanças da paisagem urbana e seus contextos.

Em **Estruturas arqueológicas dos séculos XVII ao XIX no Santo Antônio Além do Carmo: urbanização tardia em Salvador/BA**, Luiz Antônio Pacheco de Queiroz traz aspectos da arqueologia do lugar que busca compreender as transformações econômicas e culturais a partir do espaço e dos vestígios de lixeiras urbanas, desmonstrando o grau de ocupação maior ou menor através do tempo.

O artigo de Scheila Koch com o título **O mito de Asclépio e a arqueologia dos seus santuários na Grécia antiga** aborda os aspectos religiosos e culturais a partir da análise da organização dos espaços arquitetônicos utilizados para fins cerimoniais e seus vestígios arqueológicos.

A perspectiva aqui é enfatizar as contribuições da arqueologia urbana e suas interlocuções com outros campos da Arqueologia para compreender os aspectos culturais, sociais, econômicos e políticos em diversos contextos a fim de aprofundar o conhecimento sobre a própria vida humana. Aspiramos que os textos possam contribuir e motivar o crescimento dos estudos na área de Arqueologia Urbana, sendo essa uma área relevante da Arqueologia, fomentando discussões do ponto de vista teórico assim como metodológico.

Luciana Messeder Ballardo,
Marjori Pacheco Dias
Vagner Carvalheiro Porto

O templo egípcio como documento e as relações do espaço com as narrativas faraônicas: o exemplo de Karnak

The Egyptian temple as a document and the relations of space with the pharaonic narratives: the example of Karnak

Mariana Peterson¹
Cintia Alfieri Gama Rolland²
Cláudia Rodrigues-Carvalho³

Resumo

Buscamos demonstrar o caráter documental da arquitetura egípcia monumental para a arqueologia, utilizando como principal fonte o Templo de Karnak, no Egito, a partir das relações deste espaço com as narrativas faraônicas pretendidas para um momento político específico. Para isso, utilizamos como recorte temporal o reinado de Seti I. Nosso objetivo principal é corroborar a ideia de monumento/documento, e, para isso, buscamos embasamento em abordagens que consideram o sentido amplo do termo “documento” e a importância do contexto arqueológico para as análises e a definição de significados simbólicos. Este artigo foi desenvolvido a partir de um dos capítulos da dissertação de mestrado intitulada “A Sala Hipostila de Karnak: um ensaio de exegese sobre o poder faraônico e seus símbolos”, defendida no Museu Nacional do Rio de Janeiro (UFRJ), em março de 2023.

Palavras-chave: templo egípcio; Karnak; documento; arquitetura; Seti I.

Abstract

We seek to demonstrate the documentary nature of monumental Egyptian architecture for archaeology, using the Karnak Temple in Egypt as our primary source, based on the relationship between this space and the pharaonic narratives intended for a specific political moment. To this end, we use the reign of Seti I as a timeframe. Our main objective is to corroborate the concept of monument/document, and to this end, we seek support from approaches that consider the broad meaning of the term "document" and the importance of the archaeological context for the analysis and definition of symbolic meanings. This article was developed based on one of the chapters of the master's dissertation entitled "The Hypostyle Hall of Karnak: an exegetical essay on pharaonic power and its symbols," defended at the National Museum of Rio de Janeiro (UFRJ) in March 2023.

Keywords: Egyptian temple; Karnak; document; architecture; Seti I.

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Arqueologia do Museu de Arqueologia e Etnologia (MAE/USP). Mestre em Arqueologia pelo Programa de Pós-Graduação em Arqueologia do Museu Nacional (MN/UFRJ) e bacharel em Biblioteconomia pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-4872-1500>

² Curadora das coleções egípcia, arqueológica e européia do Musée des Confluences de Lyon na França. Doutora em Egptologia - ciências da religião do mundo antigo, pela École Pratique des Hautes Études (EPHE) e mestre em Arqueologia pelo Programa de Pós-Graduação em Arqueologia do Museu Nacional (MN/UFRJ). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4226-8112>

³ Professora do Setor de Antropologia Biológica do Departamento de Antropologia do Museu Nacional (MN/UFRJ). Doutora em Saúde Pública pela Escola Nacional de Saúde Pública (FIOCRUZ) e mestre em Saúde Pública pela Escola Nacional de Saúde Pública (FIOCRUZ). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9491-0659>

Introdução

Um mesmo esquema iconográfico representado em uma moeda e na parede de um templo pode ter significados simbólicos distintos. Isto ocorre porque o contexto em que a imagem está inserida influencia a definição daquilo que ela representa.

Neste sentido, partimos da Arqueologia Contextual, que considera todo o contexto de relevância do objeto arqueológico para a atribuição de significado e procuramos classificar o espaço arquitetônico dos templos egípcios, em especial do Templo de Karnak, em uma definição ampla do termo “documento”, em que se incluem outras fontes de conhecimento além das fontes textuais. Neste sentido, buscamos demonstrar o caráter documental do espaço, e sugerimos a designação do espaço como “monumento/documento”.

Além disso, buscamos demonstrar as relações deste espaço com a narrativa faraônica que ascendia durante o reinado de Seti I (1290-1279 BCE), faraó que foi um dos principais responsáveis pela decoração da parte norte da Grande Sala Hipostila de Karnak.

O artigo ainda conta com dois quadros. O primeiro deles indica a sequência arquitetônica básica dos templos egípcios, e traz os elementos arquitetônicos obrigatórios, que aparecem como marcadores do espaço sagrado, ainda que os templos apresentem plantas arquitetônicas diversas.

O segundo quadro traz alguns componentes arquitetônicos e suas definições e usos na arquitetura do Egito antigo, e contribui para encadear a leitura, já que muitos desses termos específicos aparecem no texto.

Sobre a cosmovisão egípcia

Inicialmente, para compreendermos os códigos culturais inseridos na arquitetura egípcia e seus significados, devemos ter em mente o entrelaçamento de conceitos que regia essa sociedade.

Segundo Lubicz (1961), este traço ideológico característico da sociedade egípcia, o entrelaçamento entre os conceitos de política e religião, aparece na pré-história e definirá toda a relação da sociedade com os discursos que viriam posteriormente.

Mariana Peterson
Cintia Alfieri Gama Rolland
Cláudia Rodrigues-Carvalho

Vale a pena considerarmos o conceito de cosmovisão quando pensamos nessa sociedade e suas questões. Diferentemente do pensamento ocidental e cartesiano, que separa os conceitos em "caixas" bem divididas e que muitas vezes não guardam relação entre si, o pensamento egípcio esbarra na relação intrínseca entre homem e natureza e na mistura entre os conceitos de religião e política. No Egito antigo, esta divisão não era tão clara.

De acordo com Lubicz (1961), essa forma de pensar influenciou diretamente a relação da sociedade egípcia com a arquitetura e com a representação de seus símbolos. Apesar disso, segundo o autor, a teocracia faraônica não era um governo imposto por um organismo religioso.

Alguns elementos iconográficos, que podem ser observados em relevos nas paredes dos templos do Novo Império, já aparecem na pré-história egípcia e permanecem por todo o período dinástico, como os chifres característicos da deusa Háthor, as coroas reais branca e vermelha, bem como a cena do faraó massacrando seus inimigos.

A ideologia dos egípcios transferida para e pelos símbolos e sua ligação com a iconografia real, conseqüentemente, com a política vigente, pode ser melhor traduzida a partir do conceito de símbolo expresso por Durkheim, que diz que um símbolo é um elemento concreto usado para representar uma ideia abstrata e frequentemente complexa. Um símbolo é uma metáfora daquilo que representa.

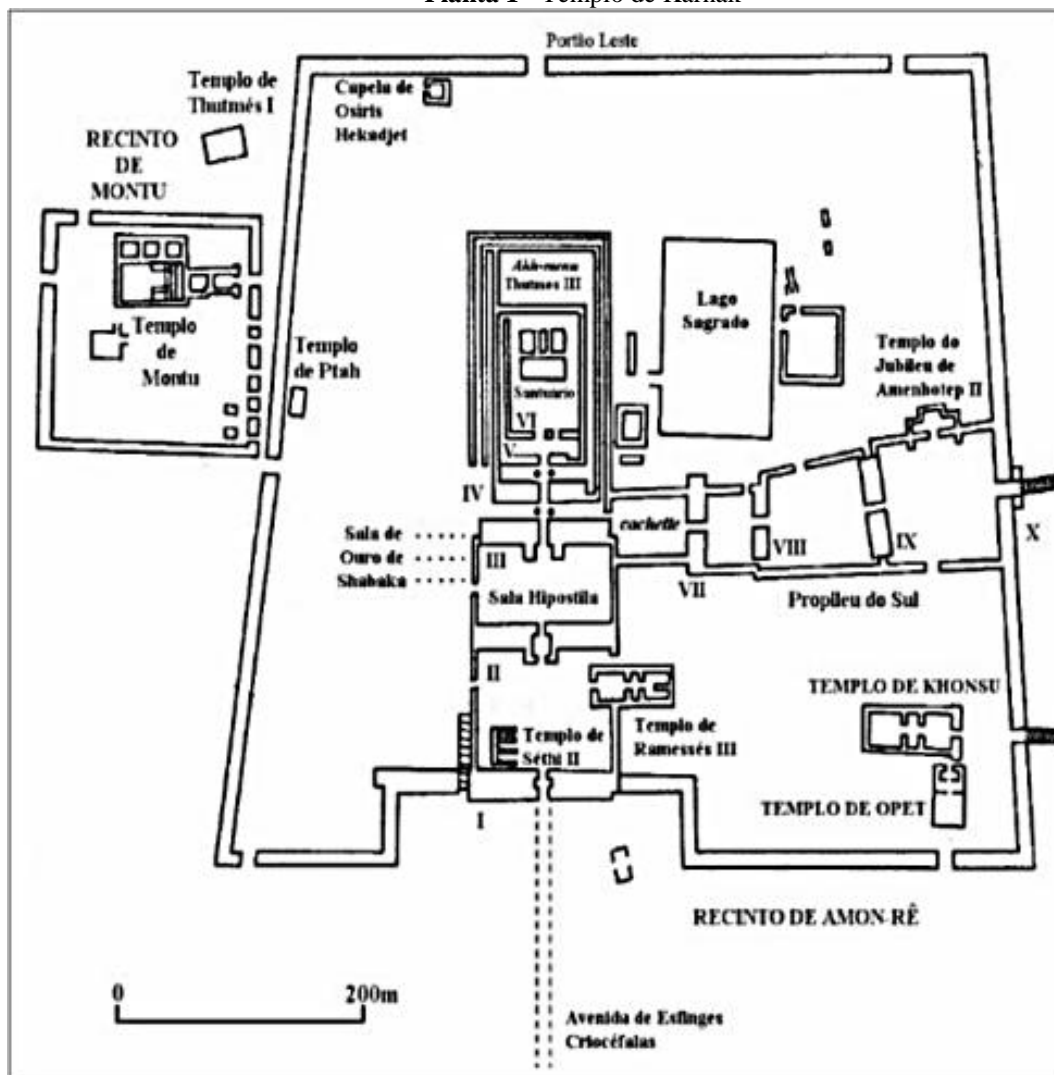
O autor destaca que os símbolos são ferramentas de comunicação social e instrumentos de pensamento e expressão coletiva, que traduzem a maneira como a sociedade se representa, pensa sobre si mesma e sobre o mundo que a cerca. Conseqüentemente, são instrumentos de pensamento coletivo. No caso egípcio, a religião e a política, entrelaçadas, destacam-se como importantes sistemas simbólicos dessa sociedade. Os símbolos, nesse contexto, constituíram-se tanto como instrumento de comunicação intersubjetiva quanto como fator de comunhão e unidade social, e a arquitetura e uso dos espaços refletiam isso.

Sobre a arquitetura do Templo de Karnak

O Complexo de Templos de Karnak está localizado na antiga cidade de Tebas, hoje Luxor, no Egito. Seu Templo principal era dedicado ao deus Amon-Rê, o soberano do panteão

e por mais de 2 mil anos foi expandido e reconstruído por sucessivos reis e outros governantes, formando, junto com o Templo de Luxor, o maior complexo de monumentos religiosos do mundo antigo.

Planta 1 - Templo de Karnak



Fonte: CFEETK (2014, tradução e modificações nossas)⁴

Segundo Strudwick e Strudwick (1999), o templo principal de Karnak (Planta 1), foi construído de modo que permitisse que as águas do rio Nilo, em meses de cheia, alcançassem seu interior. O nível do rio subia e suas águas passavam pela Grande Sala Hipostila chegando

⁴ CFEETK. **CFEETK: Centre Franco-Égyptien d'Étude des Temples de Karnak CSA / USR 3172 du CNRS**. 2014. Disponível em: <<http://www.cfeetk.cnrs.fr/>>. Acesso em: 19 set. 2016 (tradução e modificações nossas).

Mariana Peterson
Cintia Alfieri Gama Rolland
Cláudia Rodrigues-Carvalho

até o santuário, parte mais interna e restrita da construção. De acordo com a representação simbólica, o santuário do templo seria o topo do monte primordial da criação, onde a divindade principal, deus criador local, teria realizado o ato da criação do mundo. Considerado o lugar mais sagrado, o santuário só era acessado por alguns sacerdotes e pelo próprio faraó.

A Grande Sala Hipostila

Antes do santuário, está localizada uma das Salas Hipostilas deste complexo religioso, composta por 134 colunas papiriformes de arenito, que representam a vegetação que crescia no monte primordial depois do recuo das águas, no mito da criação egípcio.

A Grande Sala Hipostila de Karnak é a maior do Egito, e uma das maiores do mundo e mede 5500 m² (Sullivan, 2008). A maior parte da decoração esculpida foi produzida na 19ª dinastia, durante os reinados dos faraós Seti I e Ramessés II, seu filho e sucessor, em agradecimento às vitórias em batalhas atribuídas ao deus Amon (Brand, 2018). Apesar de a decoração ter sido produzida majoritariamente nos reinados destes faraós, também encontramos palimpsestos, sinais de reuso⁵ do espaço sagrado, de relevos feitos em reinados anteriores.

A Sala está localizada após o segundo pílono do templo principal e sua construção, segundo Wilkinson (2000) data entre 1306 e 1290 AEC, com a nave central datada do reinado de Amenhotep III, porém há discordâncias neste ponto.

Brand (2000) contesta a data de início da construção da Grande Sala Hipostila, segundo ele nenhuma porção deste espaço existia ou estava em construção quando Seti subiu ao trono, o que tornaria ainda mais impressionante o empreendimento em tão pouco tempo de reinado, apenas 11 anos, mesmo com a finalização posterior de Ramessés II.

⁵Alguns autores utilizam o termo “usurpação”, porém optamos pela utilização do termo “reuso”, por explicar melhor a intenção da prática neste contexto. Trata-se de uma homenagem ao faraó já falecido, em um espaço sagrado egípcio.

O autor indica que o mais provável é que a construção da Grande Sala Hipostila tenha começado logo no início do reinado de Seti e aponta como evidência uma estela com inscrições em Gebel Silsila, pedra de onde foi retirado o arenito para a construção desta parte do Templo. Esta seria uma forma de datação do início das construções. Apesar disso, a afirmação de Wilkinson (2000) parece-nos mais correta, tendo em vista que há na Sala Hipostila traços de relevos do reinado Horemheb, que governou o Egito em um período anterior a Seti, entre 1319 e 1292 AEC.

As inscrições hieroglíficas e cenas esculpidas em relevos estão presentes em praticamente todas as superfícies arquitetônicas do Templo: teto, paredes internas e externas, arquitraves, portas, passagens e nas próprias colunas. Segundo Wilkinson (2000), trata-se de uma verdadeira “floresta em pedra”.

A Nave Central da Sala alinha duas fileiras com seis colunas papiroformes – estas em tamanho maior que as do restante do espaço – (21m de altura, 3,5m de diâmetro e 226 toneladas cada) que possuem capitéis abertos.

As outras 122 colunas estão posicionadas lateralmente, à direita e à esquerda da Nave Central. Possuem capitéis fechados e medem aproximadamente 15m cada uma, a diferença na altura é preenchida por pequenas janelas de clerestório, também chamadas de grelhas, por causa de seu formato. Wilkinson (2000), também aponta que a principal função dessas janelas era a de filtrar os raios solares e fornecer uma iluminação propositalmente discreta ao “pântano primaveril de papiros” que a Sala representa. Segundo ele, a Sala tem as fundações das colunatas feitas com tijolos de barro reutilizados e talatates datados do reinado de Amenhotep IV, que governou o Egito na 18ª dinastia.

Sobre a construção das paredes e colunas que compõem este espaço arquitetônico, Brand (2000) apud Blyth (2006) diz que foram erguidas com uma técnica que utilizava aterros para sanar a dificuldade inerente às construções de edificações monumentais.

Segundo ele, ela era aterrada para a construção das colunas e depois a areia utilizada para o aterramento era retirada lentamente, permitindo que a rocha fosse polida de cima para baixo.

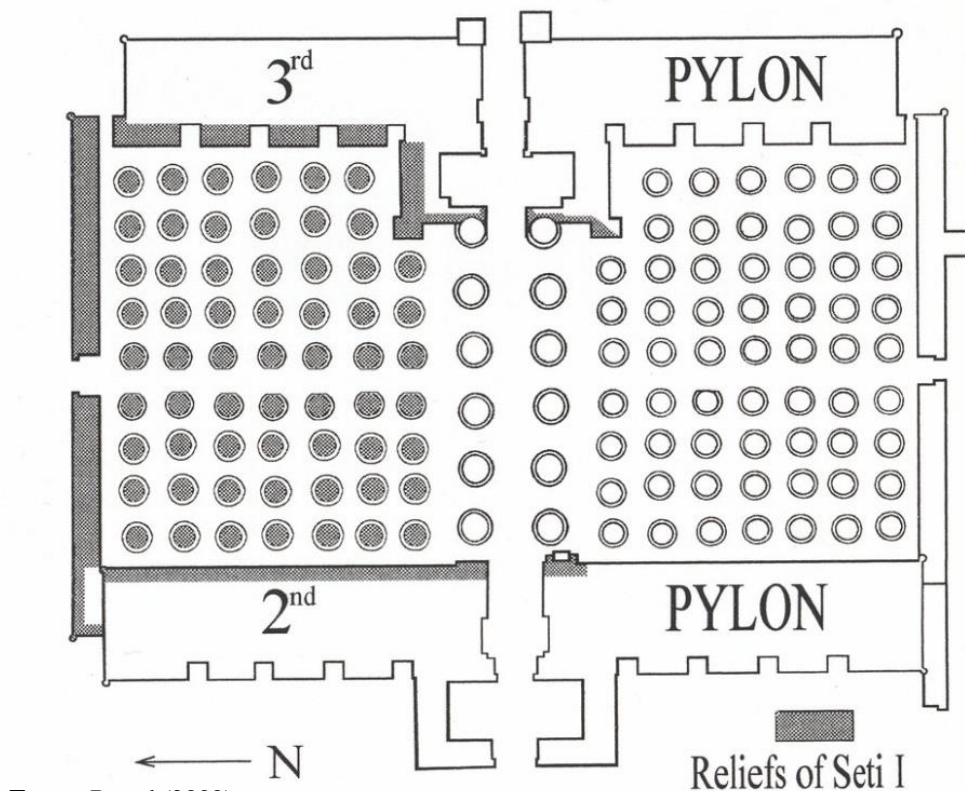
Mariana Peterson
Cintia Alfieri Gama Rolland
Cláudia Rodrigues-Carvalho

A rocha era preparada desta forma para que os desenhistas, artistas e escultores pudessem fazer seus esboços. Eles esculpiam e pintavam as cenas com o auxílio de andaimes de madeira.

A decoração de Seti I foi retomada e completada por Ramessés II, em reuso, como forma de homenagem. Posteriormente, esta foi retocada por Ramessés III, Ramessés IV, Ramessés VI e Herihor.

Brand (2000) destaca que é provável que Seti tenha morrido de forma repentina logo após o décimo segundo ano de seu reinado. Por isso, como foi dito, seus grandes projetos de construção ficaram inacabados em alguma medida, com a maior parte já construída, mas ainda sem a parcela mais densa da decoração. Coube a Ramessés II terminá-los.

Planta 2 – Grande Sala Hipostila de Karnak com a indicação dos relevos de Seti I



Fonte: Brand (2000).

Por esse motivo, vemos na Grande Sala Hipostila (Planta 2) traços contundentes de reuso do espaço, muitas vezes com a parte iconográfica dos relevos com representações de Seti e a parte escrita hieroglífica com representações do nome de Ramessés dentro dos cartuchos.

Brand (2000) também aponta que, alguns monumentos colossais produzidos durante o reinado de Ramessés, que em grande medida o definem como o maior construtor faraônico, foram na verdade concebidos por seu pai.

Pelos motivos expostos, ao analisar o “histórico da construção” deste sítio, Brand (1998) sinaliza logo no início de sua tese que acredita ser possível descartar a ideia de uma corregência destes faraós: “Ramessés II permaneceu como príncipe herdeiro até a morte de seu pai e os relevos decorativos em Karnak, Gurnah e Abidos anteriormente tidos como evidência de uma corregência são na verdade produções post mortem de Seti I.”

A datação dos relevos

Brand (1998) comparou as produções e alterações arquitetônicas feitas durante o reinado do faraó Seti I em todas as construções produzidas nesse período, e definiu diretrizes para datação de relevos do início da 19ª dinastia. Ele identificou o “histórico da construção” deste faraó e, com isso, reconheceu um estilo próprio que diferenciava os seus traços arquitetônicos dos traços dos demais, inclusive de seu filho e sucessor Ramessés II.

Ele aponta que os traços arquitetônicos produzidos durante o reinado de Seti se diferenciam pela delicadeza e complexidade. Mesmo feitos em um material mais difícil de ser trabalhado, como é o caso do arenito da Grande Sala Hipostila, encontram-se detalhes elaboradamente esculpidos.

Os relevos deste período tendem a ser mais altos do que o baixo-relevo preferido por seus predecessores pós-Amarna e muitos governantes do início da 18ª dinastia. Eles se aproximam do estilo elaborado que compunha as construções no final do reinado de Amenhotep III. As características dessa escola incluem o que o autor chama de modelagem sensível, e a sobreposição de detalhes cuidadosamente esculpidos (Brand, 2000).

Mesmo em arenito, onde o detalhamento extensivo ainda era exceção, podemos identificar atributos como traços faciais, que tendiam a ser nítidos e mais definidos. Os exemplos mais marcantes estão em hieróglifos e em representações das proas com cabeça de carneiro das barcas sagradas de Amon-Rê, que adornam a parede interna da parte norte da Grande Sala Hipostila.

A iconografia real também passa por modificações, pois pela primeira vez figuras reais aparecem com os torsos inclinados nas cenas. Esta singularidade torna-se recorrente nos relevos de Seti e permanece até o final de seu reinado.

De acordo com Wilkinson (2000), as colunas da Grande Sala foram gravadas com representações de Seti I no lado norte e de Ramessés II no lado sul do espaço, seguindo, neste aspecto, a lógica de decoração das paredes. O lado norte é decorado em alto relevo, assim como o santuário, e o lado sul possui a decoração em baixo-relevo. Os temas e seus elementos iconográficos são variados, representam cenas de consagração de oferendas, do ritual do culto divino cotidiano, cenas rituais de caça, de coroação, da procissão das barcas em direção ao Templo de Luxor, entre outros.

Nos espaços entre as colunas ficavam estátuas de deuses e reis, algumas delas colocadas em períodos históricos mais recentes.

Os dois autores destacam que a decoração da Sala apresenta relevos em formas artísticas aparentemente mais apressadas e menos sutis na parte sul, decorada por Ramessés II, que podem facilmente ser diferenciados dos anteriores, feitos na metade norte.

Na decoração do interior – tanto em colunas quanto nas paredes internas – há predominância de cenas do ritual diário assim como cenas de procissão, e temas míticos, com faraós interagindo com diversos deuses.

Na Nave Central, onde estão localizadas as colunas maiores, há predominância de cenas de oferenda. As paredes externas da Sala Hipostila também foram esculpidas em relevo e cobertas com decoração, e apresentam predominantemente cenas que celebram as façanhas

militares de Seti I e Ramessés II na Síria e na Palestina, incluindo cenas com a narrativa faraônica sobre a batalha de Kadesh⁶.

Sobre a casa do deus

Os templos⁷ no Egito antigo eram considerados a própria morada dos deuses e o acesso a eles era restrito. Em Karnak, a população só tinha acesso ao espaço de forma limitada, a um dos lados dos dois pátios abertos do templo principal.

Segundo Strudwick e Strudwick (1999), nos templos egípcios em geral, somente alguns espaços eram abertos em ocasiões especiais e outros, como o santuário, só podiam ser acessados por uma elite religiosa específica, incluindo o faraó, para a realização do ritual diário.

O faraó e os sacerdotes cumpriam o ritual diário com o objetivo de agradar o deus e desta forma garantir o Maat, a Ordem, e a estabilidade do Egito. A parte principal deste ritual envolvia suprir as necessidades da divindade de uma forma simbólica. Logo pela manhã, iniciava-se o preparo da comida que seria ofertada. Ritualisticamente, eles o acordavam, alimentavam e o vestiam para o dia e era uma das funções do faraó, como soberano, a condução dos ritos.

Os sacerdotes tinham atribuições de servidores dos deuses, o termo egípcio que ratifica esta ideia, geralmente traduzido como “sacerdote”, hem netjer em egípcio antigo, significa de forma literal “servente do deus”.

Os espaços mais restritos possuíam o status de lugar privativo e misterioso. As áreas iniciais do Templo eram abertas e iluminadas e o ambiente escurecia gradativamente à medida em que se aproximava o santuário, local mais afastado da entrada do Templo e o mais sagrado, reforçando a atmosfera de sacralidade com a contribuição arquitetônica que, neste caso, utilizava a luz natural, ou a falta dela, para tal efeito.

⁶ Sobre a batalha de Kadesh, ver Menu (2002).

⁷ Aqui nos referimos somente aos templos de culto aos deuses, para templos egípcios funerários outras características devem ser consideradas.

No caminho em direção ao santuário, também era aumentado o nível do piso e abaixada progressivamente a altura do teto, o que contribuía para a ambientação de um local que se pretendia sagrado.

O santuário, espaço final de um templo egípcio, era fechado e pouco iluminado, onde encontrava-se o naos, tipo de relicário onde ficava a estátua da divindade principal, local onde acreditava-se que residia o próprio deus.

Na parte posterior da construção havia relativamente poucas aberturas para a entrada de luz solar, se compararmos com os pátios abertos e salas hipostilas que possuem entrada para a luz de forma mais abundante.

Sequência arquitetônica fundamental dos templos egípcios

Para exemplificar, procuramos estabelecer, a partir da literatura especializada, uma visão geral dos elementos arquitetônicos fundamentais encontrados nos templos egípcios destinados ao culto da religião oficial (Quadro 1).⁸

De maneira geral, logo na entrada das construções são encontrados os pilonos, palavra que deriva do grego pylon. Fundamentalmente, pilonos são construções compostas por duas torres com lados inclinados e uma passagem entre elas. Seguindo a arquitetura habitual, um pátio a céu aberto é encontrado após o primeiro pilono, muitas vezes com uma colunata. Em templos maiores, após o pátio aberto, havia mais um pilono. Nos menores, logo após os pátios, já se iniciavam as partes do templo que eram cobertas por telhados.

A partir daí, encontramos a Sala Hipostila, com o teto sustentado por colunas. Algumas vezes, como acontece na Grande Sala Hipostila de Karnak, o espaço é iluminado por janelas de clerestório.

As salas sustentadas por colunas são chamadas hipostilas porque derivam das duas palavras gregas: hypo (abaixo ou sustentado) e stylos (pilar ou coluna). Na sequência

⁸ Lembramos que durante o período Amarniano, o modelo arquitetônico tradicional dos templos egípcios utilizado até então foi alterado para se adequar a novos padrões religiosos instaurados pelo faraó Akhenaton. Neste artigo, não abordaremos os modelos arquitetônicos de templos produzidos neste período, por apresentarem singularidades que precisariam de um trabalho específico para serem apresentadas de forma satisfatória.

arquitetônica fundamental dos templos egípcios, a Sala Hipostila precede as áreas mais reservadas, que consistiam geralmente do pronaos, naos e de câmaras de armazenamento que serviam à logística dos ritos.

O pronaos servia de antecâmara para o santuário. No santuário ficava localizado o naos, dedicado ao deus principal do templo e lugar mais sagrado e mais restrito à circulação de pessoas.

Ao redor do santuário, de forma geral, ficava um corredor que fazia a ligação deste local a outras salas, que podiam servir como câmaras para outros deuses ou para a consorte e o filho do deus principal do templo, ou ainda, como câmaras de armazenamento.

Fora da construção principal, em Karnak, também havia grandes armazéns e áreas para a preparação de comida. O lago sagrado ficava na parte externa, onde eram feitos rituais e cerimônias, e onde os sacerdotes realizavam também a própria purificação ritualística. Os muros que cercam os templos eram feitos de tijolos, material consideravelmente mais frágil, ao contrário da construção interna que é feita de rocha.

Quadro 1 - Elementos arquitetônicos fundamentais encontrados em templos egípcios, marcadores do espaço sagrado.

1	Muro circundante
2	Obelisco
3	Primeiro pilono
4	Pátio aberto
5	Segundo pilono - em templos maiores
6	Sala Hipostila - início da área coberta
7	Pronaos - antecâmara do santuário
8	Santuário
9	Naos - dentro do espaço do santuário
10	Salas de armazenamento

Fonte: Peterson (2023, com modificações).

Mariana Peterson
Cintia Alfieri Gama Rolland
Cláudia Rodrigues-Carvalho

Elementos arquitetônicos e suas definições

Procuramos destacar de forma mais abrangente os elementos arquitetônicos encontrados nos templos egípcios, seus significados e usos, para ilustrar melhor a discussão sobre o templo egípcio como fonte documental nas pesquisas arqueológicas (Quadro 2).

Quadro 2 - Elementos arquitetônicos e suas definições.

Arquitraves	De acordo com Sullivan (2008), arquitraves são componentes arquitetônicos que conectam colunas e pilares e auxiliam no suporte ao teto do edifício. Na Grande Sala Hipostila de Karnak, as arquitraves maiores mediam aproximadamente sete metros de comprimento e em algumas delas foi necessário que os arquitetos recorressem à utilização de vários blocos de rocha para compor cada uma. Como acontece com quase todas as superfícies arquitetônicas que compõem os templos egípcios, as arquitraves também apresentavam traços decorativos característicos de um faraó ou período específico, linhas de texto esculpidas e pintadas.
Capitel	Parte superior, em geral esculpida, de uma coluna.
Colunas e colunatas: papiroforme com capitel aberto, papiroforme com capitel fechado e eixo da coluna	<ul style="list-style-type: none"> - Colunatas são conjuntos de colunas enfileiradas de forma simétrica. As colunatas eram usadas para criar uma área parcialmente coberta ao longo das paredes dos pátios abertos, como acontece com as colunatas dos lados norte e sul do primeiro pátio de Karnak. - Papiroforme com capitel aberto: faz alusão ao papiro, mostrando em sua decoração o capitel como uma flor aberta, ou como sinos invertidos. Segundo Sullivan (2008), este tipo de coluna possui eixos circulares com ligeiros sulcos que servem para lembrar o formato dos caules das plantas. - Papiroforme com capitel fechado: este tipo de coluna é composto por capitéis fechados. As da Grande Sala Hipostila de Karnak têm eixos retos e capitéis levemente angulados, suas bases originalmente foram decoradas com representações artísticas de folhas de papiro. - Eixo da coluna: o eixo representa o “corpo” da coluna e, no caso egípcio, a escolha era por manter os eixos das colunas retos. Na arquitetura egípcia, eles são de forma frequente altamente decorados, com inscrições, pinturas, textos e relevos.

Cornija	Cornija é um tipo de borda localizada na parte superior de pilonos, portais, muros, janelas e outras estruturas arquitetônicas, e é um traço arquitetônico que se mantém em construções atuais. Ele remonta, segundo Sullivan (2008), à aparência das paredes construídas com folhas de palmeira, material usado pelos primeiros construtores egípcios. A cornija contribui para fornecer uma linha de sombra à construção. Atualmente em Karnak, o nono e o décimo pilonos e os portais localizados a leste e sul, ainda possuem partes da cornija original.
Estilóbata	Segundo Jéquier (1924), o termo estilóbata se refere ao socorro que sustenta colunas ou a faixa na base de um edifício. Também aparece em templos gregos, como o último nível da plataforma que serve de embasamento à construção. Essencialmente, estilóbata é uma base; também serve para, em alguns casos, proteger de inundações. Estruturas semelhantes, chamadas de “falsa estilóbata” as vezes são usadas para nivelar o solo.
Janelas de clerestório ou grelhas	Sullivan (2008) e Jéquier (1924) dizem que a iluminação via janelas de clerestório – também chamadas de grelhas, pelo seu formato – é conseguida elevando uma seção do telhado, alinhando a área elevada com as janelas. O design faz com que a luz solar entre pelos lados da seção do telhado elevado. Em Karnak a janela de clerestório se destaca por permitir a iluminação do eixo primário. Grandes grades feitas em pedra, postas a 24 metros acima do piso, permitem que a luz penetre pela Sala Hipostila. No Novo Império, a janela de clerestório também tinha uso comum na construção das casas, e possibilitava que a luz natural entrasse nas residências.
Lago sagrado	Consideramos a inclusão do lago sagrado neste quadro por se tratar de uma estrutura frequentemente de formação não-natural, presente na composição de muitos templos e necessária aos ritos religiosos e a uma variedade de atividades práticas. No templo de Amon, a edificação principal está localizada diretamente ao sul do lago sagrado. Ao sul de Karnak, um lago sagrado em forma de ferradura circunda parcialmente o templo da deusa Mut. Provavelmente, segundo Sullivan (2008), se trata de um ramo antigo do rio Nilo, desviado até o templo. Em algumas pinturas de tumbas do Novo Império é possível identificar barcos sagrados retratados, utilizados em procissões religiosas, navegando nos lagos dos templos.

Mariana Peterson
Cintia Alfieri Gama Rolland
Cláudia Rodrigues-Carvalho

Naos	As estátuas dos deuses egípcios eram protegidas não apenas pelas paredes do templo, mas também por um compartimento sagrado retangular, um tipo de relicário, chamado naos. Esta estrutura, normalmente resguardada no santuário, é considerada o núcleo do templo e era equipada com portas de guarda para proteger a estátua do deus da interação com o mundo profano.
Obelisco	Os obeliscos egípcios foram erguidos a partir de monolitos, esculpido com quatro lados planos que afunilam levemente para cima da base formando em seu topo uma pirâmide. Em alguns obeliscos, esta parte era feita em dourado, de modo que refletisse os raios de sol. Eram geralmente erguidos aos pares, embora em Karnak seja conhecido um obelisco que possivelmente foi projetado único, localizado na parte leste do Templo. É um elemento arquitetônico que caracteriza os templos egípcios. É apontada, usualmente, como a origem do formato dos obeliscos a pedra benben. A pedra benben, pelo seu formato piramidal, estaria ligada metaforicamente ao monte da criação na cosmogonia egípcia. Neste contexto, de acordo com Sullivan (2008), seria um marcador simbólico para a primeira terra que se ergueu acima das águas primordiais e foi tocada pela luz do sol. Os obeliscos seriam representações arquitetônicas desta simbologia.
Paredes	As paredes egípcias, seja em ambientes de culto oficial ou funerário, possuem decoração abundante tanto em ambientes internos quanto externos. No geral, a parte externa dos templos é decorada com cenas de batalhas, sempre com a representação da soberania do Egito, com a típica cena do faraó massacrando os inimigos entre as mais emblemáticas dentro deste tema. A ideia principal seria representar cenas que remetessem ao caos na parte exterior do templo e nunca na parte interna, que deveria ser reservada a cenas religiosas e rituais, em agradecimento e oferendas aos deuses. De acordo com Jéquier (1924), a decoração das paredes externas nos templos raméssidas não é exclusivamente consagrada à glória dos deuses, mas também aos grandes feitos e demonstrações de poder dos reis construtores de Tebas. Compõem as cenas, representações de guerras com a temática comum de massacre dos inimigos, triunfo, de caça, além de textos em hieróglifos. Esta gama de representações contribui para destacarmos a arte e arquitetura egípcias com a função primordial de

	<p>transmitir uma ideia. Neste contexto, quando falamos da sociedade egípcia antiga, podemos dizer que a arte é uma forma de escrita e a escrita hieroglífica, uma forma de arte. A decoração das paredes internas, por outro lado, se destaca com registros essencialmente cultuais. No Novo Império, a imensa extensão dos templos permite que a ornamentação figurativa adquira proporções ainda maiores.</p>
Pilonos e mastros	<p>De acordo com Jéquier (1924), pilonos basicamente são portais. O protótipo de um pilono consiste em duas torres retangulares que são interligadas por um portal. São construções em pedra, com bases retangulares, que devem dar a impressão de uma fileira de portas colossais. É parte integrante de todo monumento de culto e constitui uma entrada imponente. Ele parece proteger o interior do templo, ruas e salas que se ligam a ele. Pode servir ao mesmo tempo como torre de guarda, de observação, ou em alguns momentos como uma torre de defesa propriamente dita. A inclinação dos taludes é fortemente marcada. O maior pilono conhecido está localizado em Karnak e mede 113m de comprimento e 15m de espessura (Jéquier, 1924; Sullivan, 2008). O tema decorativo dos pilonos costuma ser semelhante ao da decoração das paredes externas dos templos. De acordo com Sullivan (2008), os pilonos dos templos egípcios eram frequentemente adornados com grandes mastros de madeira que tinham em suas pontas faixas coloridas de pano. Os altos mastros eram fincados em bases de pedra e estavam dispostos em entalhes quadrados deixados na alvenaria externa da construção. Os furos onde eram encaixados os mastros ainda podem ser vistos. Os mastros de madeira que faziam parte do complexo de templos de Karnak desapareceram com o tempo, porém são retratados em cenas esculpidas e pintadas de templos e tumbas. As cenas mostram que eles teriam se estendido acima das torres gigantes dos pilonos. Uma pesquisa feita no nono pilono do templo de Karnak mostrou que a base de um de seus mastros de madeira media mais de um metro de largura. O Templo principal de Karnak possuía oito mastros antes de cada um dos pilonos da avenida central, enquanto os templos menores possuíam, geralmente, apenas dois. Acredita-se que em Karnak, os mastros tenham sido feitos com peças de encaixe montadas, pintados de vermelho e decorados com pregos e placas de bronze.</p>
Santuário	<p>O santuário consiste no espaço mais interno de um templo egípcio e também o local mais sagrado e menos iluminado, onde o piso e o teto do templo se inclinam na medida em que se progride ao seu interior. No santuário, a estátua do deus era mantida</p>

Mariana Peterson
Cintia Alfieri Gama Rolland
Cláudia Rodrigues-Carvalho

	dentro do naos e atendida pelos sacerdotes e pelo próprio faraó, durante as cerimônias do ritual diário. Em alguns templos, também havia uma capela nas salas do santuário que era utilizada para acomodar o barco do deus, onde a sua estátua era colocada durante as procissões.
Talatat	Durante o reinado do faraó Amenhotep IV, que depois passaria a se chamar Akhenaton, os construtores egípcios começaram a utilizar um novo modelo de bloco de pedra, menor que o usado até então. O novo bloco media aproximadamente 52x26x24 cm, significativamente menor que os blocos tradicionais. Seu tamanho reduzido permitia o deslocamento de forma mais facilitada, e possibilitava a rápida construção de novas edificações demandadas pelas inovações do novo modelo religioso instituído por esse faraó. Em Karnak, quatro estruturas foram erguidas por Akhenaton. Posteriormente ao seu reinado, todas as estruturas construídas por ele foram demolidas por reis que rejeitavam suas mudanças religiosas e buscavam a volta da ortodoxia na religião egípcia. Dezenas de milhares de blocos talatat foram encontrados posteriormente e usados em construções mais recentes, incluindo a construção do segundo, nono e décimo pilonos do templo principal de Karnak.

Fonte: Peterson (2023, com modificações).

Discussão

As relações dos indivíduos com o espaço e a paisagem, usados como símbolo material, são pontos relevantes na Arqueologia Contextual. Esta abordagem considera os ambientes de relevância, físico e social, nos quais o objeto arqueológico está inserido, para a determinação do contexto que irá permear a análise.

Partindo de uma abordagem contextual, que considera o ambiente em que está inserido o objeto para a determinação de seus significados simbólicos, procuramos corroborar o caráter documental do templo, espaço sagrado egípcio, a partir de uma visão que considera o termo

“documento” em seu sentido mais amplo, que vai além das fontes textuais⁹ (Samaran, 1961, p. 12 apud Le Goff, 2013, p. 5).

Destacamos as abordagens de alguns autores, da Arqueologia e áreas afins, sobre o tema. Com isso, pretendemos destacar a gama de estudos que o tema possibilita, quando consideramos seu espaço arquitetônico (suporte da informação) e o ambiente em que ele está inserido, em conjunto com o conteúdo representado neste espaço (iconografia e textos hieroglíficos).

O templo como documento

Hodder (1987), destaca que a análise contextual deve abarcar função, estrutura e conteúdo e que o significado particular atribuído a um objeto é parte de uma configuração ou estrutura maior a que ele está inserido. Neste sentido, seu significado particular depende do lugar que ocupa dentro desta estrutura.

Seguindo este ponto, mas a partir de uma observação da Arqueologia da Imagem, e, considerando que os templos egípcios são suportes de esquemas iconográficos, também destacamos a importância de uma tríade conceitual para a realização das análises, composta pela atenção ao suporte (aqui, o espaço arquitetônico do templo) — ao tema/conteúdo — e ao contexto (Francisco; Sarian; Cerqueira, 2020). Neste escopo, entendemos que estão inseridas a produção, circulação e recepção da iconografia, em outras palavras, seu ambiente de relevância.

Para Le Goff (2013, p.2), a determinação do contexto também depende de uma análise integrada da cultura material com a paisagem. Neste sentido, ele define os monumentos como suportes da memória coletiva.

O tema é igualmente abordado por Pomian (2000), porém, neste caso, ele relaciona a memória coletiva com o aparecimento das coleções. O monumento/documento torna-se suporte para a memória coletiva, apresentando-se com uma narrativa que considera que a

⁹ Para outras discussões sobre o uso mais amplo do termo “documento”, ver também: Otlet (1934) e Ortega, C. e Saldanha, G. (2019).

Mariana Peterson
Cintia Alfieri Gama Rolland
Cláudia Rodrigues-Carvalho

parte arquitetônica está intrinsecamente ligada a parte simbólica e ideológica da sociedade em que ele se insere.

Os templos egípcios destacam-se para além de suas atribuições religiosas de agrado e proteção dos deuses, em busca da Ordem (Maat) em detrimento ao Caos, mas, além disso, como um polo responsável por propagar e contribuir para a manutenção do poder faraônico e para ratificar politicamente a ideia de divinização do faraó.

Pelos motivos destacados, consideramos a arquitetura dos templos egípcios, somada a toda a sua gama de simbolismo, um documento que registra a ideologia vigente naquela sociedade. Mas não só isso, já que também tinha o caráter de preservação e sustentação de narrativas pregressas, com lista de reis, cenas de feitos de faraós em guerras — estas especialmente adornadas de uma narrativa intencional de sucesso — traços arquitetônicos e artísticos de dinastias anteriores, além de sinais de apagamento de nomes e relevos de faraós que foram considerados um obstáculo a uma narrativa pretendida.

Certamente, todo o caráter de preservação histórica que vemos nos templos egípcios, e o próprio ato de reuso do espaço por faraós sucessivos, muitas vezes com a utilização de palimpsestos nos relevos, servia à manutenção da política do governante que reinava naquele momento. Isto se alinha ao pensamento de Pomian (2000, p. 509) sobre a construção de uma memória coletiva e transindividual:

A memória coletiva e transgeracional começa a assumir as características particulares com o aparecimento da coleção: conjunto de objetos naturais ou artificiais afastados dos circuitos de utilização, colocados sob uma protecção especial e expostos. A partir desse momento, a memória colectiva começa a adquirir suportes diferentes dos cérebros dos indivíduos. É também necessário que as colecções se insiram não apenas nas relações entre o aquém e o além mas ainda nas que unem os mortos e os vivos, o passado ao presente. Por outras palavras, é preciso que sejam expostas não apenas ao olhar dos deuses e dos demónios mas também dos homens. É, pois, a passagem das colecções enterradas [...] às colecções expostas nos templos ou nos palácios, que marca o nascimento da memória colectiva e transindividual, porquanto dotada de meios de transmissão que a tornam completamente diferente da memória do indivíduo.

Para aprofundar esta questão, abordaremos alguns conceitos-chave para o estudo dos espaços arquitetônicos egípcios, usando como exemplo o Templo de Karnak.

Templo: materialização do sagrado e documento

Segundo Vergnieux (1989, p.165) “Um dos conceitos fundamentais que caracteriza uma cultura é a maneira que uma sociedade humana percebe a organização do espaço”. Na sociedade egípcia, encontramos barreiras arquitetônicas claras, que caracterizam diferentes zonas que permitem passar do espaço profano ao sagrado.

Ele destaca que o espaço do Templo concentra o que a sociedade define como o Centro-do-Mundo, (Eliade, p. 38-47 e Sauneron; Yoyotte, 1959, p. 68 apud Vergnieux, 1989) lugar da manifestação do poder divino designado pelo termo de santuário, também identificado com o monte primordial ou monte divino (Barguet, 1962, p. 332 apud Vergnieux, 1989). O espaço sagrado que o engloba é separado fisicamente do mundano por uma barreira em geral materializada por um muro circundante com ondulações em sua forma, e isso ocorre em todas as épocas.

No Complexo de Templos de Karnak, os aumentos sucessivos de sua área construída sempre deram origem ao alargamento deste muro circundante, que concretiza a última fronteira entre os espaços internos e externos. Vergnieux (1989) destaca que esta fronteira é uma marcação tão forte entre o profano e o sagrado que as muralhas tardias, com camadas curvas formadas por tijolos, foram interpretadas como uma reprodução voluntária das ondulações do Nun¹⁰.

Ele também aponta a singularidade da arquitetura religiosa egípcia e o uso dos espaços neste contexto, em relação às outras religiões antigas. Além disso, Vergnieux (1989, p. 166) destaca a importância da convergência entre o uso dos espaços e a intenção ideológica a que isto se presta:

A passagem do profano ao sagrado é portanto quantificada. Se este fato é comum a todas as religiões antigas, o Egito se distingue por um recorte que lhe é original. A especialização dos espaços força o desenvolvimento de combinações arquitetônicas específicas. Estas noções constituem para cada civilização uma parte não negligenciável do sistema ideológico fundamental a partir do qual é possível analisar corretamente os mecanismos político-religiosos.

¹⁰ Nun, ou Oceano Primordial, é o nome dado às águas do Caos pelas quais o monte primordial teria emergido, local de surgimento do mundo e dos deuses, de acordo com a cosmogonia egípcia.

Em outro momento, quando analisa a representação do Templo de Karnak encontrada em uma das paredes da tumba de Neferhotep (TT49), Vergniew destaca o caráter classificatório das representações iconográficas encontradas em construções religiosas egípcias.

Ele diz que os “decoradores” não poderiam traçar e detalhar materialmente o todo. Por isso, foram forçados a selecionar, simplificar, esquematizar e consequentemente preservar o que caracterizava melhor o espaço que eles tiveram de representar. Ele diz que “Os decoradores transpuseram sobre a parede sua própria visão de mundo, e portanto, a análise deste documento parece ser a que permite, com mais segurança, abordar a organização do espaço sagrado no Egito” (Vergniew, 1989, p. 166, grifo nosso).

Neste caso específico ele se refere a um espaço funerário, mas acreditamos que esta lógica classificatória, e a maneira de enxergar o espaço arquitetônico como um documento, também pode contribuir para as análises de espaços de culto oficial aos deuses.

No caso do reinado de Seti I, o caráter documental de suas representações no Templo de Karnak buscava ratificar a volta a uma narrativa ortodoxa, em um período em que o Egito precisava se reafirmar na geopolítica da região do Mediterrâneo durante a Idade do Bronze.

Além disso, também visava contribuir a uma estabilidade interna, em um momento pós-Amarna ainda muito recente. Sobre isso, Brand (2000, p.358) destaca que “Em Tebas, o foco principal de Seti no início de seu reinado foi restaurar monumentos existentes vandalizados a mando de Akhenaton, embora em muitos casos ele tenha optado por alterar os reparos efetuados por Tutankhamon.”

Sobre o aspecto político deste período refletido no uso dos espaços do Templo, Brand (2000, p. 370 e 371, tradução nossa) conclui que:

Na esteira da Revolução de Amarna, o reinado de Seti I tem sido frequentemente caracterizado como ortodoxo, ultraconservador e reacionário. O retorno às formas tradicionais de arte e os gastos dedicados aos cultos aos deuses, especialmente o de Amon-Rê, são frequentemente citados como evidência disso [...] Agravando todos esses fatores estava a origem não real da 19ª Dinastia. [...] Como Seti se deparou com todas essas preocupações, nenhuma mais importante do que a questionável legitimidade de sua dinastia nascente, as várias políticas e características de seu

reinado foram frequentemente vistas como manifestações de um temperamento altamente ortodoxo e conservador.

Considerações finais

Buscamos analisar a arquitetura do Templo de Karnak e a organização de seus espaços pela realeza egípcia a partir de uma perspectiva que considera o caráter documental que está imbuído em um projeto arquitetônico desta dimensão.

Para isso, utilizamos como exemplo principalmente as modificações arquitetônicas e artísticas estabelecidas no Templo pelo faraó Seti I e, posteriormente, as realizadas com sua orientação por seu filho e sucessor Ramessés II.

Seti reinou por apenas 11 anos e exerceu seu governo em um período em que o Egito lidava com instabilidades internas, ainda um resquício do Período Amarniano, e externas, devido ao clima político efervescente na Idade do Bronze na região do Mediterrâneo. Além disso, sua dinastia era recente, e não proveniente de uma descendência real.

Por estes motivos, podemos dizer que, ao definir o uso do espaço sagrado egípcio, assumiu uma postura ortodoxa e conservadora no uso deste Templo, que, como procuramos mostrar, também tinha o caráter de vitrine política para uma narrativa intencional de estabelecimento e ratificação de poder na figura do faraó.

Além de questões específicas deste reinado, é possível entendermos o caráter documental da arquitetura do Templo quando esta é utilizada como um “retrato” do momento ideológico egípcio.

Algumas questões arqueológicas puderam ter a arquitetura e o modo de organização deste espaço como fonte documental, entre elas, algumas citadas neste artigo: a data de início da construção da Grande Sala, o descarte de uma corregência dos faraós Seti I e Ramessés II, com a definição mais clara do momento de produção em alguns espaços da Grande Sala Hipostila, e o próprio relato da batalha de Kadesh, que trata um fato a partir de uma narrativa faraônica intencional.

Por fim, procuramos demonstrar, com o exemplo do Templo de Karnak durante o reinado do faraó Seti I, que as construções monumentais egípcias possuíam relações

Mariana Peterson
Cintia Alfieri Gama Rolland
Cláudia Rodrigues-Carvalho

semânticas político/religiosas com a narrativa faraônica a que se destinavam e por isso, tinham um caráter documental.

Referências bibliográficas

BAINES, John. **Visual and Written Culture in Ancient Egypt**. Oxford: Oxford University Press, 2007.

BARGUET, Paul. **Le Temple d'Amon-Rê à Karnak**: essai d'exégèse. Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 2006.

BLYTH, Elizabeth. **Karnak: evolution of a temple**. London New York: Routledge, 2006.

BRANCAGLION Jr., Antonio. **Manual de arte e arqueologia do Egito Antigo I**. Rio de Janeiro: Sociedade dos Amigos do Museu Nacional, 2003.

BRAND, Peter James. **The monuments of Seti I and their historical significance**: epigraphic, art historical and historical analysis. Ottawa, 1998. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade de Toronto, Ottawa, 1998

BRAND, Peter James. **The Monuments of Seti I**: epigraphic, historical and art historical analysis. In: *Probleme der Ägyptologie*. Leiden; Boston; Köln: Brill, 16, 2000.

BRAND, Peter James; FELEG, R.E.; MURNANE, W.J. **The Great Hypostyle Hall in the Temple of Amun at Karnak**. Volume 1, part 2, Translation and Commentary. Illinois: OIP 142/1, 2018.

BRAND, Peter James; FELEG, R.E.; MURNANE, W.J., **The Great Hypostyle Hall in the Temple of Amun at Karnak**. Volume 1, part 3, Figures and Plates. Illinois: OIP 142/2, 2018.

FRANCISCO, Gilberto; SARIAN, Haiganuch; CERQUEIRA, Fabio. Retomando a Arqueologia da Imagem: entre iconografia clássica e cultura material. *Revista Brasileira De História*, 40(84), 141–165, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1806-93472020v40n84-07> . Acesso em: 15 jul. 2025.

HODDER, Ian *et al.* **The Archaeology of Contextual Meanings**. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

JÉQUIER, Gustave. **Manuel d'Archeologie Égyptienne**. Les Éléments de l'Architecture. Paris, Auguste Picard, 1924.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Tradução: Bernardo Leitão (*et. al.*), 7.ed. revista. Campinas: Unicamp, 2013.

LUBICZ, S. **Le roi de la théocratie pharaonique**. Paris: Flammarion, 1961.

MENESES, Ulpiano. **Fontes visuais, cultura visual, História visual. Balanço provisório, propostas cautelares**. Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 23, n.45, p.11-36, 2003.

MENU, Bernadette. **Ramsés II: soberano dos soberanos**. Tradução: Ana Deiró. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

ORTEGA, Cristina; SALDANHA, Gustavo. **A noção de documento no espaço-tempo da Ciência da Informação: críticas e pragmáticas de um conceito**. *Perspectivas Em Ciência Da Informação*, 24(spe), 189–203, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1981-5344/3920>. Acesso em: 14 jul. 2025.

PETERSON, Mariana. **A Sala Hipostila de Karnak: um ensaio de exegese sobre o poder faraônico e seus símbolos**. Rio de Janeiro, 2023. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

POMIAN, Krzystof. **Memória**. In: Enciclopédia Einaudi. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 2000. V.42 (Sistemática), p. 507-516.

SMADJA, Eric. **Sobre simbolismo e simbolização: a obra de Freud, Durkheim e Mauss**. Tradução: Marcia Bernard. Ide (São Paulo), São Paulo, v. 44, n. 73, p. 108-120, jun. 2022. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S010131062022000100011&script=sci_arttext. Acesso em: 24 jul. 2024.

STRUDWICK, Nigel; STRUDWICK Helen. **Thebes in Egypt**. A guide to the Tombs and Temples of Ancient Luxor. London: The British Museum Press, 1999.

SULLIVAN, Elaine. **Construction Methods**. On Digital Karnak. Los Angeles. 2008. Disponível em: <http://dlib.etc.ucla.edu/projects/Karnak>. Acesso em: 19 set. 2016.

VERGNIEUX, Robert. **L'organisation de l'espace (I): du sacré au profane**. In: Bulletin de la Société d'Égyptologie. Genève, v.13, 1989.

WILKINSON, Richard H. **The Complete Temples of Ancient Egypt**. London, Thames & Hudson, 2000.

Estatuetas Pilares Judaítas (EPJs) e Migração do Reino do Norte para Jerusalém: Evidências Arqueológicas e Significados nos Mitos Deuteronomistas

Judean Pillar Figurines (JPFs) and Migration from the Northern Kingdom to Jerusalem: Archaeological Evidence and Meanings in Deuteronomistic Myths

Sérgio Aguiar Montalvão¹

Resumo

Este artigo analisa as Estatuetas Pilares Judaítas (EPJs) no contexto da queda do Reino de Israel e da migração de sua população para Jerusalém, com ênfase na Cidade de Davi. A pesquisa investiga a produção e circulação das EPJs, no estudo de seu significado nos mitos da Reforma Deuteronomista e sua relação com a construção do discurso histórico. Com base em evidências arqueológicas da Idade do Ferro, especialmente a queda de Israel pelos neoassírios (c. 723 AEC), o estudo destaca o comércio das EPJs destinado aos migrantes nortistas, por interpretá-lo como materialidade de interação cultural entre norte e sul. Conclui-se que os dados arqueológicos oferecem uma representação mais próxima da realidade histórica do que as narrativas textuais tardias, que visavam legitimar um discurso ideológico sobre o povo.

Palavras-chave: Estatuetas Pilares Judaítas; Reino do Norte; Jerusalém; Reforma Deuteronomista; Migração Israelita.

Abstract

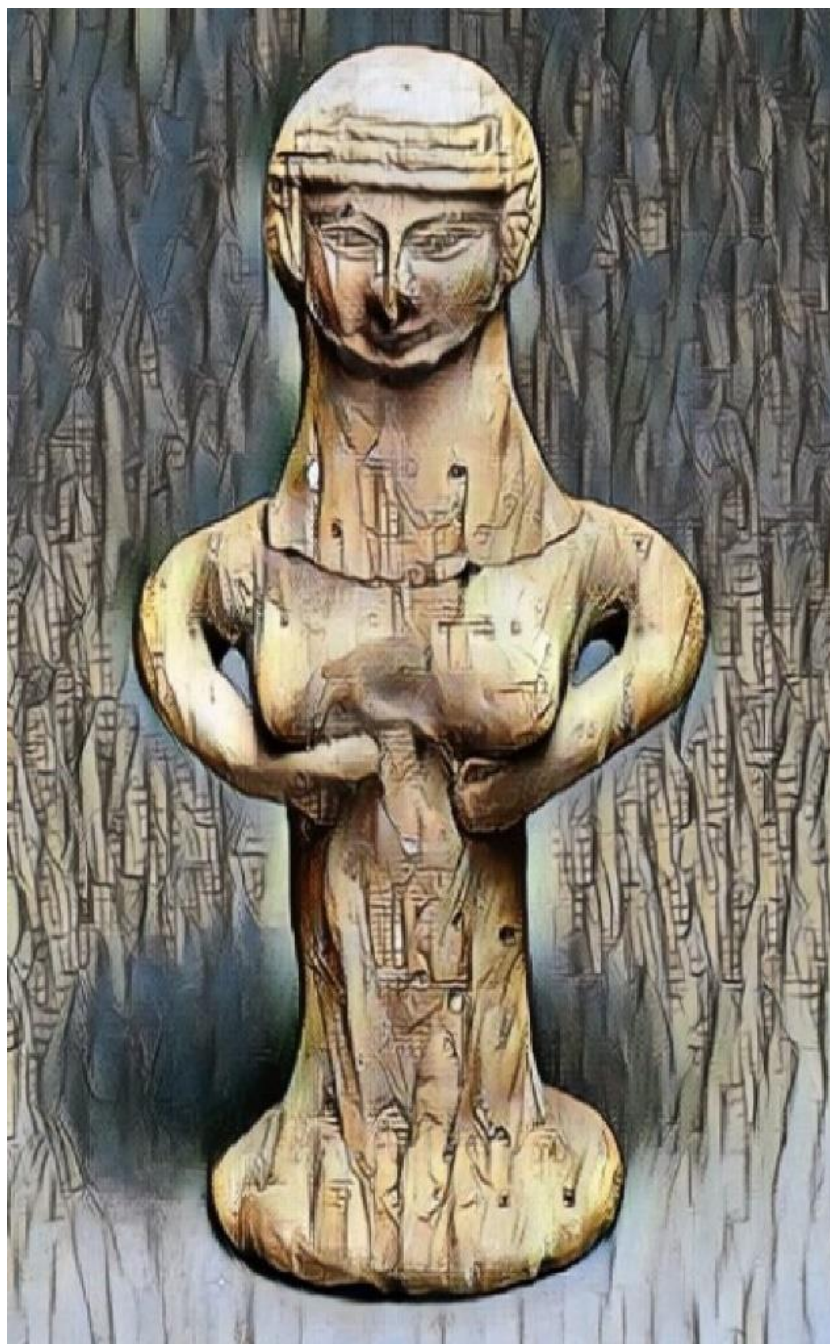
This article examines the Judean Pillar Figurines (JPFs) in the context of the fall of the Kingdom of Israel and the migration of its people to Jerusalem. It explores the significance of the JPFs in the Deuteronomistic reform myths and their role in shaping historical discourse. Focusing on the Iron Age, particularly the fall of Israel to the Neo-Assyrians (c. 723 BCE), the study highlights the migration to Judah, especially the production and sale of JPFs in Jerusalem to people from the northern kingdom. This trade is interpreted as material evidence of the unification of the northern and southern kingdoms under the crown of Judah, which later inspired Late Deuteronomism. The article argues that material evidence offers a more accurate representation of events, in contrast to later narratives that aimed to legitimize a discourse about the people rather than present historical facts.

Keywords: Northern Kingdom. Jerusalem. Pillar Figurines of Judah. Late Deuteronomism. Israelite Migration.

¹ Doutor em Ciências Sociais. Doutor em Ciência da Religião. Pós-Doutorado Concluído em Arqueologia de Israel Antigo na Idade do Ferro IIC. Pós-Doutorado em Andamento em Arqueologia do Israel Antigo em Numismática nos Períodos Selêucida e Romano. Mestre em Letras. Especialista em Fisiologia do Exercício. Advogado Inscrição na Ordem dos Advogados do Brasil. Bacharel em Direito. Bacharel em Teologia. Bacharel e Licenciaturado em Educação Física. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4697-1059>

Introdução

Figura 1. Representação da imagem da Estatueta Pilar Judaita (EPJ), encontrada em Tell Lachish, em Israel (moderna Tell Tell Ed-Duweir) e datada do século VIII-VII AEC (Idade do Ferro IIB). A estatueta é de cerâmica, com 7-1/8" (18,1 cm) de altura e 3-3/8" (8,6 cm) de largura. Imagem editada digitalmente no estilo "lápiz de desenho" a utilizar a plataforma Fotor, a preservar características arqueológicas essenciais para análise crítica. Os originais não podem ser disponibilizados nesta submissão devido a restrições de direitos autorais.

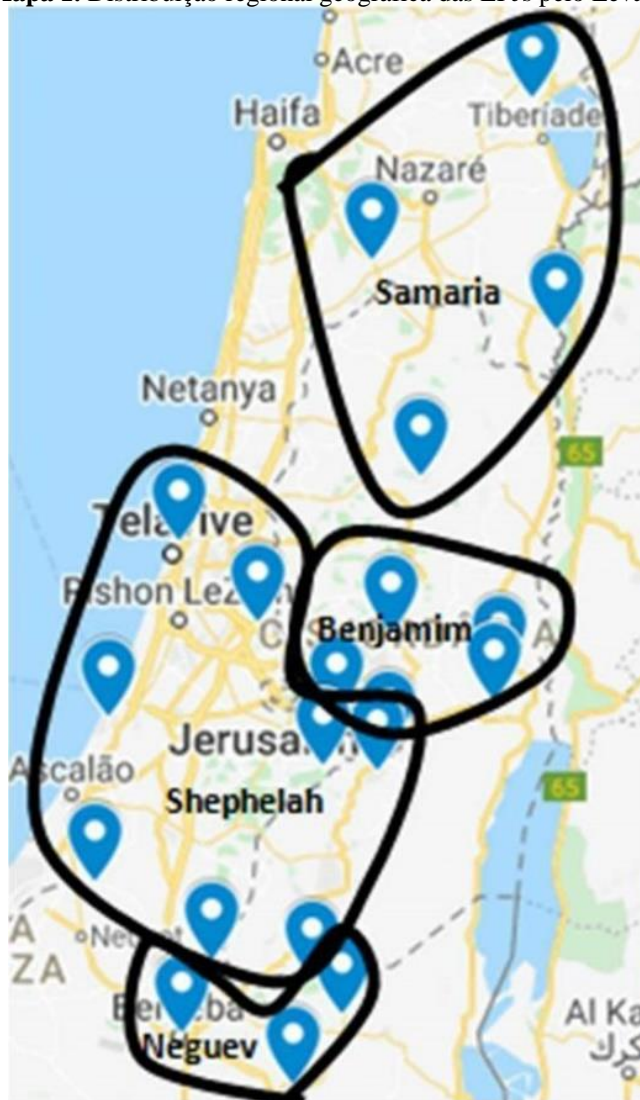


Direitos autorais da imagem original pertencem ao Metropolitan Museum of Art. Disponível em: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/323163>

**Estatuetas Pilares Judaítas (EPJs) e
Migração do Reino do Norte para Jerusalém:
Evidências Arqueológicas e Significados nos Mitos Deuteronomistas**

O estudo insere-se no contexto da queda do Reino do Norte (Israel ou Samaria) e da subsequente migração de sua população para Jerusalém² na configuração do Levante Sul conforme o Mapa 1. Esse movimento impulsiona a produção das EPJs pelos judaítas de Jerusalém, que as vendem para os nortistas recém-chegados em c. 723 AEC.

Mapa 1. Distribuição regional geográfica das EPJs pelo Levante.



Fonte: Google Maps. Mapa adaptado por Montalvão (2021) conforme os dados de Kletter (1996). Acessado em: 06 nov. 2019.

² Jerusalém está localizada geograficamente na região de Benjamin, no território historicamente associado a Israel e Judá.

O artigo também explora o significado dessas estatuetas nos mitos da Reforma Deuteronomista³ e analisa sua função na construção do discurso deuteronomista, especialmente a considerar as EPJs vendidas aos nortistas, particularmente na Cidade de Davi⁴, local em que se concentra a maior quantidade dessas estatuetas. Este movimento, surgido tardiamente durante e após o exílio (c. 586–333 AEC⁵), ocorreu entre 137 e 390 anos após a migração.

A prova material da união entre nortistas e Judá aparece na venda das EPJs. A Reforma Deuteronomista do rei Josias, datada por hipótese por volta de 622 AEC, e a referência à sua "Casa de Davi" na Estela de Tel Dã (c. 840 AEC) são consideradas mitos fundantes e obras literárias deuteronomistas. O rei Josias não aparece em fontes extrabíblicas, e não há registros extrabíblicos que atestem Davi como rei em contatos internacionais, por Davi ser um ancestral epônimo da família dominante de Judá. As evidências materiais contrariam a narrativa deuteronomista presente no relato bíblico.

O artigo analisa a origem do Reino do Norte (Israel) e do Reino do Sul (Judá) com base em achados arqueológicos. Entre c. 879–853 AEC, Israel apresenta maior poder, e Judá funciona como seu vassalo até a queda de Israel em c. 723 AEC., a ponto de ser reconhecido como reino internacional cerca de dez anos antes, em c. 733 AEC., conforme o Tablete de Nimrud⁶. O domínio neoassírio no Levante (c. 911–609 AEC.) afeta Israel, que atua como vassalo do Império Neoassírio. O rei Oséias alinha-se com o faraó Osorkon IV do Egito, após ser deposto por Salmanaser V em c. 727 AEC., e Israel é sitiado até sua queda em c. 723 AEC.

A queda de Israel provoca migração para Judá, especialmente Jerusalém e a Cidade de Davi, por coincidir com o aumento da produção das EPJs, e refletir a integração dos nortistas recém-chegados.

Nos debates sobre o significado das EPJs, elas foram associadas à deusa Asherah por interpretações processualistas, que presumiam que figuras humanizadas representavam

³ Derivado do livro de Deuterônômio, cujo nome significa "segunda lei" (do grego *deutero* – "segunda" e *nomos* – "lei").

⁴ A Cidade de Davi, atualmente situada no sub-bairro de Wadi Hilwa, no bairro de Silwan, a leste de Jerusalém.

⁵ Antes da Era Comum (AEC), uma terminologia amplamente utilizada em contextos acadêmicos para evitar referências confessionais como "Antes de Cristo" (AC).

⁶ O Tablete de Nimrud K-3751 encontra-se atualmente no Museu Britânico, em Londres, Inglaterra.

divindades. No entanto, embora as EPJs estejam associadas a práticas religiosas⁷, a evidência arqueológica não sustenta qualquer ligação direta com a deusa Asherah; o pós-processualismo, com autores como Peter Ucko e Raz Kletter⁸, rejeita tais inferências simplistas e analisa as EPJs sob uma perspectiva mais ampla e crítica, que trata a associação com Asherah como interpretação, e não como fato material.

Também é abordada a contextualização das EPJs, exclusivas de Judá e associadas a ritos de cura, exorcismo e práticas apotropaicas⁹. Seu estilo mantém laços iconográficos com tradições levantinas anteriores e emerge em período de produção estatutária regional padronizada¹⁰ na sua predominância em contextos domésticos e quase ausentes de espaços oficiais. Durante esse período, Judá interage com o império neoassírio, a ponto de manter relativa liberdade para a produção das EPJs.

Na Cidade de Davi, local em que se concentra a maior quantidade de EPJs, encontra-se cerca de 38% do total, aproximadamente 322 unidades, conforme Raz Kletter (1996). A migração norte impulsiona a demanda pelas EPJs, em contribuição de sua disseminação e relevância cultural.

A ausência de evidências extrabíblicas sobre Josias e os eventos de 2º Reis 22–23 revela que tais narrativas funcionam como mitos fundantes deuteronomistas. Sem registros concretos, Josias e Davi são construções literárias usadas para legitimar o discurso político e religioso dos deuteronomistas (c. 586–333 AEC.), desenvolvidas significativamente após a migração de 723 AEC.

⁷ Dada a sua associação a práticas religiosas, as Estatuetas Pilares Judaítas são estudadas sob rigor arqueológico, dentro dos protocolos de levantamento, registro estratigráfico e análise material, e não pela perspectiva da Ciência da Religião. Tal abordagem é tão legítima quanto a análise de templos ou artefatos em outras regiões da Antiguidade, na absoluta clareza de que o vínculo religioso não transfere a competência para outra disciplina

⁸ KLETTER, Raz. *The Judean Pillar Figurines and The Archaeology of Asherah*. British Archaeological Reports International Series 636. Oxford: Tempus Reparatum, 1996. Estudo arqueológico de referência sobre as estatuetas pilar judaítas, resultado de sua tese de doutorado.

⁹ Conjunto de ritos, símbolos, deuses e mitos destinados a afastar a desgraça, a doença ou outros tipos de malefício.

¹⁰ Ritos associados ao uso e significado das estatuetas.

Origem do Reino do Norte (Israel) e do Reino do Sul (Judá) segundo os achados arqueológicos

Pesquisas recentes indicam que a origem dos reinos de Israel e Judá não ocorreu conforme descrito em 1º Reis 12, cuja narrativa tem caráter legitimador, criada pela fonte deuteronomista. Essa versão sugere que ambos os reinos teriam se originado de uma unidade anterior, perspectiva historicamente insustentável. A composição da fonte deuteronomista é datada de um período tardio, entre c. 137 e 390 anos após a migração de nortistas para Judá, movimento populacional motivado pela destruição de Israel pelos neoassírios em c. 723 AEC. Esse deslocamento, especialmente para Jerusalém e a Cidade de Davi, provavelmente inspirou a criação dessas narrativas. Evidências arqueológicas indicam que Israel era o reino predominante, enquanto Judá ocupava inicialmente posição de vassalagem, por adquirir respeito internacional somente durante o domínio neoassírio, conforme será detalhado adiante.

O conhecimento sobre Israel na Antiguidade, utilizado como base para o desenvolvimento do raciocínio histórico, apoia-se em três conjuntos de registros materiais:

1. Idade do Bronze Tardia II B (c. 1300–1133 AEC):
 - Estela do Faraó Mernemtah (c. 1207 AEC): primeiro registro extrabíblico de Israel, que não o menciona como reino, mas como uma entidade populacional.
2. Idade do Ferro II B (c. 900–732 AEC):
 - Monólito de Kurkh (c. 879–853 AEC): contém o primeiro registro de Israel como reino reconhecido internacionalmente, citado pelos neoassírios.
 - Estela de Tel Dã (c. 840 AEC): apresenta um registro extrabíblico do rei Acabe, por evidenciar sua relevância histórica.

No contexto da Idade do Ferro II B (c. 900–732 AEC.), destacam-se dois registros significativos sobre Judá:

1. Estela de Tel Dã (c. 840 AEC): menciona, de forma extrabíblica, dois reis de Judá, Jorão e Acazias, identificados como pertencentes à "Casa de Davi". Essa ancestralidade é interpretada como epônima, e não factual, uma vez que não existem

registros extrabíblicos que comprovem a atuação histórica de Davi como rei. Durante esse período, Judá era um reino de alcance regional, sem relevância internacional significativa.

2. Tablete de Nimrud K-3751 (c. 733 AEC): evidencia o momento em que Judá alcançou reconhecimento internacional pelos neoassírios, a ponto de marcar uma transição em sua relevância política.

Entre c. 840 e 733 AEC., Judá permaneceu um reino local e vassalo de Israel, que, como suserano, destacava-se como o reino mais poderoso da região (Kratz¹¹, 2018, p. 504¹²). A emancipação política de Judá ocorreu posteriormente, com seu reconhecimento internacional em c. 733 AEC., a ponto de expandir sua fama para além dos limites do Levante.

Domínio Neoassírio no Levante

O início do Império Neoassírio é atribuído à ascensão do rei Adad-Nirari II (c. 912–891 AEC.), cuja administração marcou o renascimento da civilização assíria. Durante seu reinado, ele recuperou territórios anteriormente perdidos, expulsou os arameus da região ao sudeste da Anatólia (atual Turquia¹³) e fortaleceu as fronteiras do império.

A expansão em larga escala ocorreu sob Assurnasirpal II (c. 883–859 AEC.), que consolidou vastas áreas a leste e ao norte de Aram (atual Síria) e avançou até o Mar Mediterrâneo, por obrigar as cidades-estado fenícias na costa do Levante a pagar tributos.

Salmaneser III (c. 859–824 AEC.) deu continuidade a essa política expansionista, por conquistar Bit Adini por volta de 856 AEC. e expulsar os neo-hititas de Carquemis ao norte.

Na tentativa de conter a expansão neoassíria, uma ampla coalizão de reinos e povos uniu-se contra Salmaneser III. Entre os integrantes dessa aliança estavam os reinos arameu,

¹¹ KRATZ, Reinhard Gregor. Prophetic discourse on “Israel”. In: FARBER, Zev I.; WRIGHT, Jacob L. (eds.). *Archaeology and History of Eighth-Century Judah*. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature Press, 2018. p. 503-515. Contextualiza os discursos proféticos a partir de dados arqueológicos do século VIII AEC.

¹² Todas as referências bibliográficas neste artigo incluem autor, ano de publicação e, quando necessário, página, conforme normas da revista.

¹³ Em Tur-Abdin, Delta de Khabur, Jazirah, Montanhas Kashiari, Amid (atual Diyarbakir, que possuía jazidas de ferro — fonte do poder neoassírio na Anatólia, em que eram fabricadas armas de ferro e transportadas para a Assíria, que não dispunha de minas de ferro) e Mérida (atual Mardin).

fenício, neo-hitita, os nômades suteanos¹⁴, tribos locais, além de babilônios, egípcios, elamitas, israelitas e árabes¹⁵. A coligação enfrentou o exército neoassírio na Batalha de Carcar, mas não conseguiu derrotar Salmaneser III, que nos anos subsequentes reprimiu seus adversários. Ao final de seu reinado, a maior parte do Levante encontrava-se sob domínio direto do Império Neoassírio ou subordinada como estado tributário.

Entre c. 823 e 745 AEC¹⁶, o Império Neoassírio atravessou um período de crise e instabilidade. Durante o reinado de Shamshi-Adad V (c. 823–811 AEC) e da rainha-mãe Semiramis (ou Samuramate), em conjunto com seu filho Adad-Nirari III (c. 811–806 AEC), a expansão para Aram foi interrompida devido a conflitos internos. A partir de c. 805 AEC, com o início do reinado de Adad-Nirari III sem sua mãe, a expansão assíria foi retomada em várias direções. Em c. 796 AEC, Aram-Damasco foi conquistada, e após sua queda, nunca se recuperou plenamente. Os sucessores Salmaneser IV (c. 783–773 AEC), Ashur-dan III (c. 772–755 AEC) e Ashur-nirari V (c. 754–745 AEC) mantiveram as posses assírias, mas não expandiram o império devido a guerras civis e disputas internas.

Nesse período, o Império Neoassírio estendeu seu domínio sobre algumas das principais regiões do Levante, como Damasco, Tiro e Israel, que passaram a pagar tributos, embora não estivessem plenamente sob controle assírio. Grande parte do Levante Sul permaneceu fora da esfera assíria, e muitas dessas regiões não foram mencionadas nas fontes assírias. A Assíria, neste contexto, não é referida na Bíblia, a qual deve ser considerada uma obra literária e não um registro histórico.

A política expansionista de Tiglate-Pileser III (c. 744–727 AEC) transformou profundamente a dinâmica do Levante, com a implementação de uma expansão agressiva e a repressão rigorosa às rebeliões de reinos locais, como Damasco, Israel e Tiro, que haviam suspenso o pagamento de tributos. Aram-Damasco, um dos reinos mais poderosos da

¹⁴ Os suteanos foram povos semíticos que habitaram o Levante e Canaã por volta de 1350 AEC. e se estabeleceram na Babilônia por volta de 1100 AEC.

¹⁵ A primeira menção histórica da palavra “árabe” como povo aparece no Monólito de Kurkh, escrito em língua acádica, que relata a conquista assíria de Aram no século IX AEC. O documento utiliza o termo “árabe” para se referir aos beduínos da Península Arábica liderados pelo rei Gindibu, que integraram uma coalizão oposta à Assíria. Entre os despojos capturados pelo exército do rei neoassírio Salmaneser III na Batalha de Carcar, por volta de 853 AEC., estão 1000 camelos descritos como pertencentes a “Gi-in-di-bu’u o ar-ba-aa” ou “[o homem] Gindibu dos árabes”.

¹⁶ Desde o reinado do rei Shamshi-Adad V (c. 823 – 811 AEC.) até o reinado do rei Ashur-Nirari V (c. 754 – 745 AEC.).

região, já enfraquecido após sua queda em c. 796 AEC sob o reinado de Adad-Nirari III, foi finalmente destruído em c. 732 AEC. O Reino de Israel, que competia com Aram-Damasco pelo domínio regional, também perdeu sua independência política e territorial frente à Assíria.

Após essa expansão, o Império Neoassírio reorganizou seus domínios, por transformar grande parte de seus antigos territórios em províncias e a ponto de manter os reinos vassalos obrigados a pagar tributos. Durante cerca de uma década (c. 733–723 AEC), Israel¹⁷ manteve um período de semi-independência, e não se tornou uma “*Mat Assur*”¹⁸ diretamente incorporada ao império, mas sob a permanência do controle indireto, com obrigação de tributos ao Império Neoassírio.

Apesar da subordinação nominal de Damasco e do pagamento de tributos aos neoassírios, o reino continuava a limitar a interação direta da Assíria com o Levante Sul. Após o cerco e a conquista definitiva de Damasco, o Império Neoassírio expandiu-se para o sudoeste, a ponto de devastar o reino de Israel. Restou apenas a capital e seu entorno imediato, enquanto grande parte do território foi anexada ao império. Embora não se saiba se todos os reinos locais pagavam tributos, uma porção significativa do Levante Sul passou a estar efetivamente sob controle assírio. As regiões incorporadas situavam-se mais próximas dos centros de poder da Assíria, em contraste com períodos anteriores, quando Israel, mais distante do núcleo administrativo, mantinha uma subordinação menos direta. Em apenas três anos, todo o Levante Sul passou a estar em contato mais estreito com o poderio assírio.

Embora a conquista do Levante por Tiglate-Pileser III tenha sido um marco fundamental para a expansão do império, Sargão II consolidou o domínio assírio por meio de uma campanha contínua, que conquistou e pacificou diversas regiões, por incorporar o Levante Sul às fronteiras assírias (Faust¹⁹, 2021, p. 71²⁰). Posteriormente, embora grande parte do reinado de Senaqueribe (c. 705–681 AEC.) tenha seguido uma política diferente, no

¹⁷ Também conhecida como Samaria, atualmente localizada na Cisjordânia e no centro do Levante Sul.

¹⁸ “*Mat Assur*” refere-se a um território anexado diretamente ao Império Neoassírio, sob controle administrativo completo e sem autonomia local. O termo literalmente significa “País da cidade do deus Assur”, a principal divindade do panteão assírio, homônima da capital original do império.

¹⁹ FAUST, Avraham. *The Neo-Assyrian Empire in the Southwest: Imperial Domination and its Consequences*. Oxford: Oxford University Press, 2021. Pesquisa arqueológica sobre os impactos da dominação assíria no Levante.

²⁰ Todas as referências bibliográficas neste artigo incluem autor, ano de publicação e, quando necessário, página, conforme normas da revista.

início de seu governo ele reconquistou os territórios perdidos pelo império. Por volta de 701 AEC., o domínio neoassírio no sudoeste estabilizou-se, por encerrar um longo período de conflitos e concluir o empreendimento iniciado em c. 734 AEC., e finalmente instaurar o período conhecido como a “Paz Assíria”.

Os processos subsequentes à anexação do Levante Sul pelo Império Neoassírio impactaram significativamente a organização da região, especialmente em Aram e Eber-Nari²¹, que se tornaram partes integrantes do império até a sua crise em c. 612–609 AEC. Apesar disso, algumas áreas ao norte do Levante permaneceram sob o controle residual do exército e da administração assíria até cerca de 599 AEC. (Faust, 2021, p. 72).

A Queda do Reino do Norte

Um dos fatores que motivaram a migração para Judá e Jerusalém foi a queda de Israel diante dos neoassírios. Os remanescentes do norte, diante da escassez de recursos em seu território, deslocaram-se para Judá, que apresentava melhores condições de acolhimento. No entanto, a queda de Israel possui antecedentes históricos. O rei Oséias de Israel é atestado em fontes extrabíblicas, como os Anais de Tiglate-Pileser III, encontrados em Calah/Nimrud (c. 733 AEC.), nos quais o monarca neoassírio declara tê-lo colocado no trono de Israel, por torna-lo tributário anual do império.

Na implementação da “grande estratégia” assíria sobre Israel, observa-se inicialmente uma política pacífica entre os reis neoassírios e Oséias de Israel, que posteriormente evoluiu para conflito. Após a morte de Tiglate-Pileser III, por volta de c. 727 AEC., ocorreu um desentendimento entre Oséias e seu sucessor, Salmanaser V, que o depôs em razão da suspeita ou evidência de uma aliança paralela com o faraó Osorkon IV²², além da recusa em pagar tributos à Assíria. É provável que Oséias tenha sido deportado para impedir que continuasse com apoio de seus súditos e para evitar que formasse novas alianças com os inimigos do império neoassírio.

²¹ Eber-Nari significa “Além do Rio” ou “Do outro lado do Rio” em língua acádia, termo utilizado pelo Império Neoassírio (c. 911 – 605 AEC.) para designar suas colônias no Levante.

²² O faraó Osorkon IV é identificado na Bíblia como “Sô”, mencionado em 2 Reis 17,4.

Dessa época até a ascensão de Sargão II, os neoassírios intensificaram o controle sobre Israel, a ponto de manter o território em situação de “Estado de Sítio”. Sargão II foi o responsável pela queda de Samaria (Israel, c. 723 AEC.) e pela realização das deportações em massa para Halah, Habor (o rio de Gozan) e as cidades dos medos. Essas ações encontram paralelo nas “Inscrições de Sargão”, nas quais o monarca registra, no Prisma de Nimrud, a remoção de 27.280 pessoas do distrito de Samaria para a Assíria, como parte de sua campanha para o oeste, em c. 720 AEC.

Alguns poucos textos neoassírios, encontrados em sítios do antigo Israel e ao longo da Via Maris, foram interpretados como evidência de uma contra-deportação realizada pela Assíria para o Levante, possivelmente oriunda da Babilônia, novamente atribuída a Sargão II (Fales, 2018, p. 92–93²³). Observa-se que, além da migração do norte para Judá e Jerusalém, ocorreu uma contra-deportação de exilados de Israel, anteriormente sob domínio neoassírio, para regiões do sul que ofereciam melhores condições de acolhimento.

O que são as Estatuetas Pilares Judaítas (EPJs)?

As EPJs são estatuetas femininas caracterizadas por uma base rígida moldada à mão, com os antebraços apoiados sobre as mamas. Existem dois tipos principais de cabeça:

1. Cabeça moldada: apresenta o rosto modelado separadamente e posteriormente unido à base por meio de uma espiga de argila. Esses rostos exibem de uma a seis fileiras de cachos horizontais, expressões sorridentes e olhos e sobrancelhas bem delineados.
2. Cabeça comprimida à mão: é formada diretamente junto ao corpo, sem separação ou encaixe (Figura 2).

²³ Todas as referências bibliográficas neste artigo incluem autor, ano de publicação e, quando necessário, página, conforme normas da revista.

As variações dentro desse corpus — a consideraro que ambos os tipos pertencem ao mesmo modelo de estatuetas, as EPJs — incluem bases ocas e giratórias, figuras que seguram discos ou crianças, bem como cabeças com elementos adicionais, como capuz, turbante e tranças laterais. Esses elementos suplementares são característicos do primeiro tipo (cabeça moldada) e não do segundo (cabeça comprimida à mão).

As estatuetas são confeccionadas exclusivamente em argila, em vez de metal, pedra ou faiança (Darby²⁴, 2019, p. 128²⁵). Após a modelagem, eram queimadas, lavadas e pintadas; entretanto, a pintura de cal nelas presente encontra-se geralmente mal preservada. Quando identificáveis, os vestígios de pigmento concentram-se no rosto, na touca e nas listras sobre as mamas, possivelmente a representar um colar ou égide²⁶ (Darby, 2019, p. 128–129).

Estatuetas Pilar com diferentes características estilísticas — inclusas tranças verticais, objetos segurados, e bases ocas ou em forma de roda — foram produzidas em todo o Levante entre os séculos VIII e VI AEC. As Estatuetas Pilar da Judéia, ou Judaítas, recebem essa denominação devido à sua distribuição ao longo das fronteiras do antigo território de Judá (Darby, 2019, p. 129–130).

²⁴ DARBY, Erin Danielle. Reaction, Reliance, Resistance?: Judean Pillar Figurines in the Neo-Assyrian Levant. In: TYSON, Craig W.; HERMANN, Virginia R. (eds.). *Imperial Peripheries in the Neo-Assyrian Period*. Louisville, CO: University Press of Colorado, 2019. p. 128-149. Oferece leitura arqueológica das EPJs, em diálogo com os achados de Kletter.

²⁵ Todas as referências bibliográficas neste artigo incluem autor, ano de publicação e, quando necessário, página, conforme normas da revista.

²⁶ Elemento destinado à proteção, amparo ou que oferece defesa.

**Estatuetas Pilares Judaítas (EPJs) e
Migração do Reino do Norte para Jerusalém:
Evidências Arqueológicas e Significados nos Mitos Deuteronomistas**

Figura 2. Representação da imagem de duas estatuetas de pilares da Judeia. À esquerda, estatueta com rosto comprimido para formar dois olhos (Foto: Museu de Israel, Jerusalém). À direita, estatueta com cabeça moldada, características faciais definidas e fileiras de cabelo encaracolado (Foto: Museu Metropolitano de Arte). Imagens editadas digitalmente no estilo "lápiz de desenho" por utilizar a plataforma Fotor, por preservar características arqueológicas essenciais para análise crítica. Os originais não podem ser disponibilizados nesta submissão devido a restrições de direitos autorais.



Direitos autorais das fotografias originais disponíveis em:

Israel Museum, Jerusalem. *Female figurine*. Judah. Iron Age II, 8th–6th century BCE. Pottery. H: 9 cm. [Imagem digital]. Foto © The Israel Museum, Jerusalem. Adaptado de: Israel Museum, Jerusalem. Disponível em: <https://www.imj.org.il/en/collections/371989-0>. Acesso em: 24 jan. 2025.

Downey, April Lynn. *Nude female figure*. Israelite. ca. 8th–7th century BCE. 2020. Edição: Fotor (estilo lápis de desenho). [Imagem digital]. Adaptado de: Metropolitan Museum of Art. Disponível em: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/323163>. Acesso em: 24 jan. 2025.

Debates sobre o significado das EPJ

Para a análise das EPJs, é necessário abordar a deusa Asherah, frequentemente associada de forma equivocada a essas estatuetas. No contexto do Levante, Asherah era uma deusa mãe e da fertilidade de origem semítica ugarítica, descrita como esposa e consorte do deus El e mãe de outros setenta deuses. Evidências sugerem que El e Asherah foram apresentados como casal divino até c. 1200–1000 AEC., período em que essa associação desaparece do registro arqueológico.

Na Idade do Ferro II (c. 1000–586 AEC.), alguns autores sugerem que a emergência do culto de Asherah como consorte do deus Yahweh pode ter sido uma resposta à oposição a Baal. Contudo, certas características originalmente atribuídas a Asherah foram posteriormente associadas à deusa fenícia Astarte, a ponto de refletir transformações sincréticas na religião do Levante.

Por ser descrita constantemente como esposa, consorte e mãe, Asherah não alcançou uma autonomia cultural comparável à observada na relação entre Yahweh e El, ou posteriormente entre Yahweh e Baal. Dessa forma, Asherah, assim como a deusa Anat em Israel, permaneceu associada a um deus principal e não foi cultuada isoladamente (Beyers, 2017, p. 38–39²⁷).

Inicialmente, acreditava-se que as EPJs representassem a deusa da fertilidade Asherah, através do paradigma processualista em arqueologia. Esse modelo pressupunha que o escultor produzia a obra com o intuito de representar divindades, a ponto de desconsiderar outras possíveis funções ou significados simbólicos. Exemplos de interpretações similares em contextos arqueológicos anteriores incluem:

1. Arthur Evans, ao estudar os achados de 1903 na Ilha de Creta, considerou as estatuetas da “deusa” minóica das serpentes, datadas do século XVI AEC., como representações divinas.
2. Marija Gimbutas, em 1965, teorizou que a Vênus de Willendorf, descoberta em 1908 na Áustria e datada de c. 28.000–23.000 AEC., representava uma deusa da fertilidade,

²⁷ Todas as referências bibliográficas neste artigo incluem autor, ano de publicação e, quando necessário, página, conforme normas da revista.

ideia amplamente divulgada por Gimbutas em 1974 (Thompson; Schremp, 2020, p. 88²⁸).

3. Pesquisadores que estudaram as EPJs a partir de 1886 seguiram a mesma linha, a ponto de acreditar que as estatuetas representavam a deusa Asherah, perspectiva mantida até 1996.

Após o domínio do paradigma processualista, o pensamento pós-processualista promoveu uma revisão crítica, iniciada por Peter Ucko em 1968 e aprofundada na tese de doutorado de Raz Kletter em 1996. Ucko questionou as teorias da “deusa mãe” de Marija Gimbutas, especialmente a interpretação da Vênus de Willendorf como representação de uma divindade da fertilidade, bem como sua associação às estatuetas da “deusa” minóica das serpentes, descobertas por Arthur Evans na Ilha de Creta em 1903 (Knappett, 2020, p. 43²⁹). Ele argumentou que inferências especulativas não deveriam presumir que os escultores tivessem necessariamente a intenção de representar divindades, por ressaltar a necessidade de considerar outras possíveis funções simbólicas ou utilitárias das obras.

Raz Kletter, em 1996, apesar do título de sua tese de doutorado, *Arqueologia de Asherah*, argumenta contra a associação das EPJs com a deusa cananéia. Ele propõe que as EPJs podem ter sido estatuetas rituais, instrumentos de magia, estatuetas de iniciação — muitas vezes destruídas durante os rituais — ou mesmo brinquedos. Desde os primeiros achados das EPJs no final do século XIX até a pesquisa de Kletter em 1996, prevaleceu a tendência de vinculá-las à deusa Asherah, a ponto de se apoiar no relato bíblico como se fosse histórico e nas referências dos livros de 1º e 2º Reis³⁰, a ponto de associar a produção dessas estatuetas aos séculos X a VI AEC. Atualmente, essa ligação não é mais sustentada: as EPJs são compreendidas como um fenômeno arqueológico a partir do século VIII AEC., de acordo com especialistas em arqueologia de Israel.

Com a pesquisa de Raz Kletter, realizada em 1996, o relato bíblico deixou de ser considerado fonte histórica para a análise das EPJs. A considerar que o território de Judá, no período de produção dessas estatuetas, não possibilitava a implementação da Reforma

²⁸ Todas as referências bibliográficas neste artigo incluem autor, ano de publicação e, quando necessário, página, conforme normas da revista.

²⁹ Todas as referências bibliográficas neste artigo incluem autor, ano de publicação e, quando necessário, página, conforme normas da revista.

³⁰ 1 Reis 14:15, 23; 15:13; 16:33; 18:19; 2 Reis 13:6; 17:10, 16; 18:4; 21:3, 7; 23:7, 14, 15.

Deuteronomista conforme descrita no relato bíblico, suas interpretações como representações da deusa Asherah não podem ser consideradas verídicas. Apesar disso, a obra revolucionária na arqueologia de Israel de Finkelstein e Neil Asher Silberman (2001), *The Unearthed Bible*, que teve duas traduções para o português brasileiro — *E a Bíblia não tinha Razão* (2003) e *A Bíblia Desenterrada* (2013) —, associou Asherah às EPJs mesmo após a tese de doutorado de Kletter, que relativizou essa função. Atualmente, reconhece-se que as EPJs desempenhavam funções de cura e proteção contra males (Steiner³¹, 2019, p. 150³²), por não possuir relação direta com a deusa Asherah.

Contextualização das EPJs

As EPJs atraíram considerável atenção no século XX, com a maior parte das pesquisas a se concentrarem na análise descritiva de sua representação visual, símbolos, significados e imagens — ou seja, sua iconografia. Interpretações que associavam as EPJs a deusas, como Asherah, foram inicialmente predominantes, mas essas teorias perderam força com a emergência do pensamento pós-processualista. Somente recentemente, estudiosos têm buscado integrar dados arqueológicos confiáveis para fundamentar a interpretação das EPJs, na ênfase de sua relação com espaços domésticos e práticas religiosas cotidianas.

Apesar da certeza de que as EPJs não representam a deusa Asherah, os dados arqueológicos ainda não esclarecem totalmente quem essas estatuetas retratam, embora forneçam informações precisas sobre sua cronologia. Pesquisas recentes indicam que as EPJs surgiram em Judá do final do século IX até o início do VIII século AEC., a ponto de aumentar em quantidade nos séculos VIII e VII AEC., e coincidir com a migração populacional do recém-destruído Israel para Judá e com a chamada “Paz Assíria” do reinado de Senaqueribe (c. 705–681 AEC.), iniciada por volta de 701 AEC. Dessa forma, a produção das EPJs ocorreu ao longo de aproximadamente 225 anos (c. 811–586 AEC., Idade do Ferro II B–C), embora haja consenso entre os arqueólogos em datá-las a partir do VIII século AEC., na Idade

³¹ STEINER, Margreet L. *Inhabiting the Promised Land: exploring the complex relationship between archaeology and ancient Israel as depicted in the Bible*. Oxford; Philadelphia: Oxbow Books, 2019. Estuda a relação entre arqueologia e a memória sobre Israel e Judá.

³² Todas as referências bibliográficas neste artigo incluem autor, ano de publicação e, quando necessário, página, conforme normas da revista.

do Ferro II C. Dados de sítios arqueológicos indicam que a produção das EPJs cessou na primeira metade do VI século AEC., provavelmente devido à queda de Judá para os neobabilônios (c. 586 AEC.), evento que deixou o território deserto. A reocupação do território só ocorreu a partir de c. 539 AEC., inicialmente com resistência persa à instalação dos nativos recém-retornados do exílio, por se consolidar efetivamente a partir da terceira onda de retornados da Babilônia, liderada por Esdras, em c. 458 AEC. (Darby, 2019, p. 130).

O uso das EPJs ao longo de aproximadamente 225 anos levanta questões sobre os fatores históricos que explicam sua origem, disseminação e continuidade. Alguns estudiosos sugerem que a difusão dessas imagens se deu por meio de redes de comercialização, o que poderia indicar uma apropriação de tradições religiosas estrangeiras — interpretação amplamente presente na literatura acadêmica (Darby, 2019, p. 130). No entanto, não se observa semelhança significativa entre as EPJs e estatuetas contemporâneas produzidas em regiões vizinhas, como a Transjordânia, o norte de Israel, a planície costeira ou a Fenícia, o que reforça sua singularidade (Papanastasopoulou³³, 2018, p. 110³⁴).

A análise iconográfica indica que os territórios do Levante não se limitavam a importar tipos iconográficos de regiões vizinhas; ao contrário, tipos regionais de estatuetas foram amplamente desenvolvidos no final do século VIII AEC., como demonstram achados em Israel, Judá, Filístia, Chipre, Síria, Amon, Moabe, Edom, Egito e Mesopotâmia. Uma análise petrográfica³⁵ recente evidencia que as EPJs encontradas em Jerusalém parecem ter sido produzidas localmente e raramente comercializadas fora de seus centros de fabricação (Mapa 2). Esses dados sugerem que o comércio não pode ser considerado a única explicação para o surgimento e a disseminação das EPJs nesse período (Darby, 2019, p. 130–131).

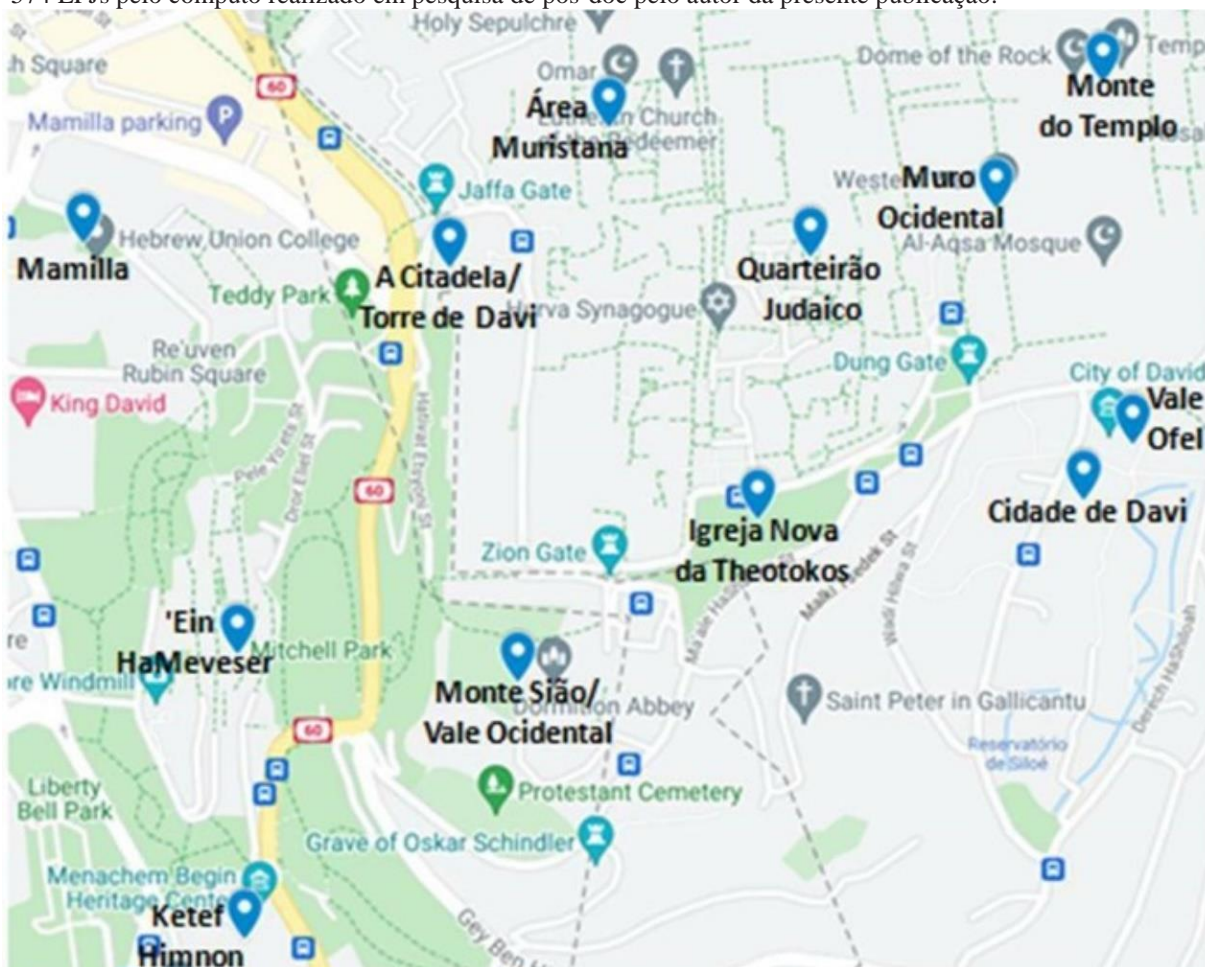
³³ PAPANASTASOPOULOU, Valia. Popular religion in ancient Judah during the 8th and 7th centuries BC: the case of the female pillar figurines. In: KANELLOPOULOS, Chrysanthos; KOPANIAS, Kōnstantinos; VAVURANAKĒS, Giōrgos (eds.). *Popular Religion and Ritual in Prehistoric and Ancient Greece and the Eastern Mediterranean*. Oxford: Archaeopress Archaeology, 2019. p. 105-112. Estudo arqueológico das estatuetas pilares femininas em Judá, na ênfase de seu contexto material e sua função na cultura religiosa popular.

³⁴ Todas as referências bibliográficas neste artigo incluem autor, ano de publicação e, quando necessário, página, conforme normas da revista.

³⁵ A análise petrográfica consiste em uma observação de rochas por meio de microscópio petrográfico, em que são realizadas descrições visuais e análises das suas características estruturais, mineralógicas e químicas.

Sérgio Aguiar Montalvão

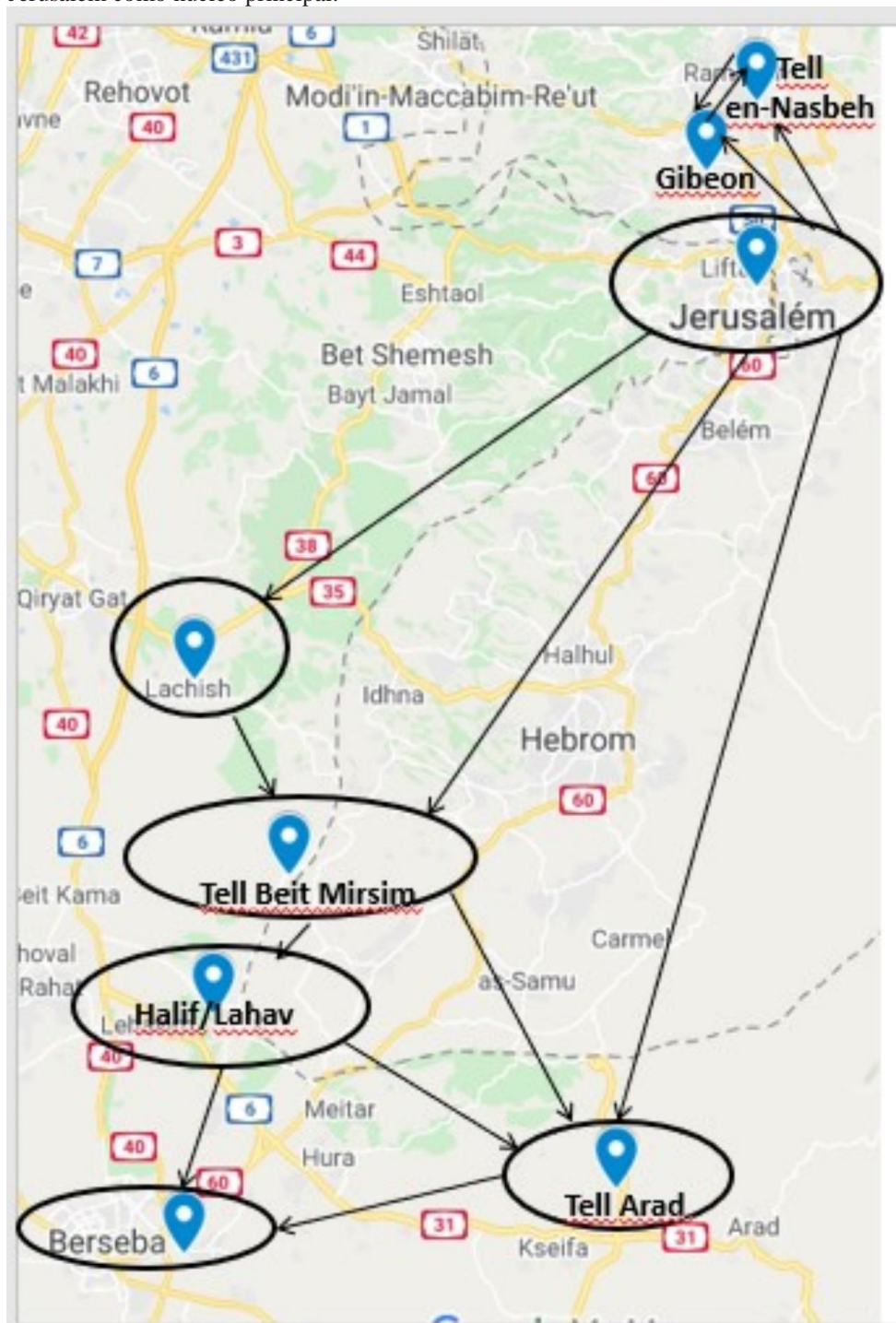
Mapa 2. Representação equivalente à localização dos sítios arqueológicos de Jerusalém em que se acharam as 574 EPJs pelo cômputo realizado em pesquisa de pós-doc pelo autor da presente publicação.



Fonte: Google Maps. Mapa adaptado conforme os dados de Montalvão (2021). Acessado em: 06 nov. 2019.

**Estatuetas Pilares Judaítas (EPJs) e
Migração do Reino do Norte para Jerusalém:
Evidências Arqueológicas e Significados nos Mitos Deuteronomistas**

Mapa 3. Mapa sugerido com as relações de distribuição dos grandes centros de produção das EPJs a partir de Jerusalém como núcleo principal.



Fonte: Google Maps. Mapa adaptado conforme os dados de Montalvão (2021). Acessado em: 06 nov. 2019.

Por outro lado, a comparação entre a quantidade de EPJs encontradas em Jerusalém e aquelas provenientes de sítios arqueológicos como Tell en-Nasbeh, Gibeon, o sítio da Rota 38 a leste de Beit-Shemesh, Tell Lachish, Beit Misrim, Beersheba e Tell Arad indica a existência de uma rede de distribuição das EPJs, a ter Jerusalém como possível centro de produção (Mapa 3). É plausível que houvesse também trocas comerciais de EPJs entre sítios como Tell en-Nasbeh e Gibeon.

Para compreender a relação entre a tradição das EPJs e seu papel no contexto do Império Neoassírio, é necessário reconhecer que Judá não foi o único local a desenvolver uma tradição de estatuetas entre os séculos XI e VIII AEC., período definido pelos arqueólogos como pré-EPJs. Nesse período, estatuetas são atestadas nos centros do império e em quase todas as suas regiões. Em geral, a produção caracteriza-se por uma ampla variedade de adaptações estilísticas e tecnológicas, por refletir diferentes perspectivas culturais e práticas rituais. A partir de meados do século VIII AEC., os tipos regionais de estatuetas parecem ter se consolidado, possivelmente a indicar uma padronização mais rígida dos ritos estatuários³⁶ em suas respectivas regiões (Darby, 2019, p. 131-132).

Embora a iconografia das estatuetas varie entre as regiões, os novos tipos, baseados em tradições de épocas anteriores, revelam características regionais marcantes, em vez de uma homogeneidade iconográfica internacional. Em Judá, o estilo das EPJs reflete conexões com tradições levantinas anteriores, como as estatuetas femininas nuas da Idade do Bronze Tardia (c. 1530–1133 AEC.), os apliques femininos da Idade do Ferro II (c. 1000–586 AEC.) encontrados em estandes de culto, e as representações femininas em arte monumental. Ao mesmo tempo, as EPJs introduzem uma adaptação doméstica de imagens previamente restritas a espaços “oficiais”, como palácios e templos, exemplificados pelas imagens femininas em estandes e caixas de culto de períodos anteriores (século VIII AEC.). Assim, observa-se uma continuidade e transformação da iconografia da Idade do Ferro II, com o imaginário das EPJs a refletir tipos regionais distintivos e um uso crescente de representações fora do espaço “oficial” (Darby, 2019, p. 132).

³⁶ Ritos associados às estatuetas referem-se a práticas religiosas ou mágicas que envolvem o uso dessas figuras como objetos de culto, proteção ou cura. Esses ritos podem incluir oferendas, invocações, preces ou outros atos realizados em conjunto com as estatuetas, que desempenhavam um papel simbólico no contexto de crenças espirituais ou rituais de proteção contra males, doenças ou infortúnios.

As EPJs predominam em contextos domésticos, especialmente em Jerusalém, capital de Judá, por serem encontradas em ruas extramuros e, ocasionalmente, em túmulos ao redor da cidade. Estão praticamente ausentes em edifícios públicos ou em santuários, considerados espaços “oficiais”. Alguns autores sugerem que, por estarem em ambientes domésticos, as EPJs poderiam ter sido utilizadas em ritos relacionados à fertilidade ou à lactação; contudo, há poucos dados concretos que sustentem essa interpretação. Por outro lado, ritos domésticos voltados à cura, ao exorcismo e a práticas apotropaicas³⁷ eram comuns, por indicar que essa pode ter sido a função principal das EPJs (Darby, 2019, p. 135).

É importante destacar que, nessa época, Judá não era o único produtor de estatuetas; todos os seus vizinhos também fabricavam estatuetas femininas de barro simultaneamente. Uma teoria amplamente aceita propõe que as EPJs fazem parte de uma reafirmação regional levantina das tradições de estatuetas femininas, historicamente associadas à proteção e à cura. A relação entre as EPJs e o estilo regional não se baseia apenas na iconografia, já que estatuetas pilares femininas são encontradas em diversas regiões do Levante. O que torna as EPJs exclusivas do Reino do Sul é sua descrição estilística distinta, marcada por simplicidade de estilo e ornamentação (Papanastasopoulou, 2018, p. 110). Elementos como o arranjo do cabelo ou peruca, a largura do rosto, os gestos dominantes e o formato do pilar rígido indicam sua conexão com a identidade regional, a ponto de diferenciar Judá de outras regiões menores que também produziram estatuetas femininas com características próprias.

Isso não significa que Judá esteve isolada do contato neoassírio antes de seu colapso no início do século VI AEC. Ao contrário, as evidências apontam para uma interação significativa entre Judá e o Império Neoassírio, da qual o reino cliente se beneficiou. Ademais, as trocas transculturais com vizinhos do Levante não podem ser separadas da expansão assíria. O império facilitou o desenvolvimento de políticas relacionadas à chamada “Paz Assíria”, que envolviam cooperação e oposição ao poder neoassírio (Darby, 2019, p. 137). Nesse contexto, Judá possuía relativa liberdade para a produção das EPJs.

³⁷ O conjunto de ritos, símbolos, deuses e mitos que têm a finalidade de afastar a desgraça, a doença ou qualquer outro tipo de malefício é conhecido como **apotropaico**. Esses rituais e crenças visam proteger indivíduos ou comunidades de forças negativas ou perigosas, a usar diversos elementos simbólicos como talismãs, amuletos ou práticas religiosas específicas para garantir segurança e bem-estar.

A Migração do Povo do Reino do Norte para o Reino do Sul e a produção das EPJs na Cidade de Davi em Jerusalém

O sítio arqueológico denominado "Cidade de Davi", situado no sub-bairro de Wadi Hilwa, no bairro de Silwan, a leste de Jerusalém, consiste em uma aldeia árabe-palestina entrelaçada com um assentamento israelense. A infraestrutura mais antiga do local remonta à Idade do Bronze Média (c. 1900–1530 AEC.), enquanto as estruturas mais recentes datam da Idade do Ferro (c. 1133–586 AEC.) e foram construídas por autoridades judaítas. Embora a existência histórica do rei Davi não possa ser confirmada, o nome "Cidade de Davi" é tradicionalmente utilizado para identificar o sítio arqueológico.

Das 822 EPJs identificadas em Judá na pesquisa de doutorado de Raz Kletter (1996), 405 foram localizadas em Jerusalém, com destaque para a Cidade de Davi. Essas estatuetas foram recuperadas em escavações conduzidas por Kathleen Kenyon (1974), Yigal Shiloh (1984), Eliat e Benjamin Mazar (1989), bem como na Cidade Alta, nas escavações de Nahman Avigad (1970), entre outras. Aproximadamente 38% das EPJs (322 exemplares, segundo Kletter, 1996³⁸) foram encontradas na Cidade de Davi, todas datadas a partir do século VIII AEC., a ponto de tornar este sítio arqueológico fundamental para a compreensão da produção, distribuição e consumo dessas estatuetas.

A produção das EPJs ocorreu no contexto histórico posterior à queda do Reino do Norte pelos neoassírios. Estima-se que parte da população do norte migrou para Judá, sobretudo para Jerusalém e a Cidade de Davi, já que, após destruições como a de Israel, os deslocamentos populacionais tendem a se concentrar em centros de atividade econômica e social. Supõe-se que a fabricação das EPJs tenha sido realizada por esses migrantes. Ressalta-se que as funções das EPJs, relacionadas à cura e à proteção contra males, estavam intimamente conectadas às crenças israelitas e judaítas vigentes na época.

A produção de estatuetas nas regiões do Levante pode ser compreendida no contexto de uma época em que grandes potências imperiais, como os neoassírios, exerciam domínio praticamente incontestável. Nesse período, desenvolveu-se um discurso regional centrado nas interações culturais entre vizinhos próximos. Esse contexto de intensas trocas culturais pode

³⁸ Todas as referências bibliográficas neste artigo incluem autor, ano de publicação e, quando necessário, página, conforme normas da revista.

ter propiciado a origem das EPJs, possivelmente relacionadas a outras tradições artesanais da Fenícia ou do norte de Israel (Darby, 2019, p. 137).

No entanto, uma forte conexão com o povo de Israel é sugerida pela elevada quantidade de EPJs encontradas em Jerusalém, especialmente na Cidade de Davi. Esse aumento na produção pode estar associado à migração de israelitas para Judá, particularmente para Jerusalém e a Cidade de Davi. Historicamente, é comum que, após destruições como a de Israel pelos neoassírios, as populações deslocadas se dirijam a centros urbanos, o que possivelmente contribuiu para a maior produção das EPJs nessa região.

O estilo singular das EPJs pode ter se cristalizado como um marcador de identidade, por se consolidar ao longo do tempo e distinguir Judá das tradições vizinhas. A produção dessas estatuetas na Cidade de Davi, relacionada à chegada dos nortistas em Judá por volta de 723 AEC., pode ter contribuído para o surgimento do deuteronomismo, um movimento que se desenvolveu tardiamente, entre aproximadamente 137 e 390 anos após esse evento, como será detalhado adiante.

A inexistência do rei Josias e dos eventos de 2º Reis 22 – 23 correspondentes à Reforma Deuteronomista

A evidência extrabíblica sobre os reis de Israel indica registros para os períodos de aproximadamente 885–814 AEC, 798–782 AEC e 752–723 AEC., enquanto em Judá os registros extrabíblicos se restringem aos anos c. 848–841 AEC, 740–643 AEC e 598–597 AEC. Os demais reis mencionados na Bíblia devem ser considerados personagens literários até que se disponha de evidências contrárias. Entre eles, destaca-se Josias, associado à Reforma Deuteronomista, que é frequentemente interpretado como uma figura simbólica e não como um reformador histórico.

Na Idade do Ferro (c. 1133–586 AEC), os registros eram geralmente feitos em materiais duráveis, como pedra ou placas de metal, que poderiam ser preservados ao longo do tempo. O papiro, utilizado principalmente no Egito, só se difundiu mais amplamente a partir do Período Persa (século IV AEC), e o pergaminho passou a ser utilizado apenas no século II AEC. O registro mais antigo da Bíblia Hebraica ou Antigo Testamento consiste nos Rolos de

Prata de Ketef Hinnom (c. 650–587 AEC.), que contém a Bênção Sacerdotal descrita em Levítico 6:23-27. A considerar que os documentos oficiais dessa época eram majoritariamente gravados em pedra e que não há referências a Josias em estelas contemporâneas, é improvável que os eventos da Reforma Deuteronomista tenham ocorrido conforme narrados no relato bíblico. Assim, a reforma e próprio o rei Josias devem ser interpretados como construções literárias, ausentes de registro extrabíblico.

O Mito Fundante da Reforma Deuteronomista

A migração dos nortistas para Judá e Jerusalém gerou uma narrativa que apresentava Judá como o reino principal, por acolher o povo de Israel, seu antigo reino suserano. Com base nesse evento, surgem, tardiamente, duas fontes significativas na composição da Bíblia Hebraica:

1. A fonte deuteronomista – considerada a primeira e mais antiga segundo a teoria das fontes da Hipótese Suplementar de Van Seters (1999), uma revisão da Hipótese Documental de Julius Wellhausen (1878). Essa fonte foi composta durante e após o exílio (c. 586–333 AEC.) e apresenta uma visão literária que legitima Judá como sucessor de Israel.
2. A fonte cronista – desenvolvida entre c. 350–300 AEC., distinta da deuteronomista, enfatiza Judá como o único reino legítimo, por destacar a reconstrução do chamado “Segundo Templo” (que, historicamente, corresponde ao primeiro templo reconstruído). Essa fonte concentra-se exclusivamente na história e na centralidade do reino de Judá.

No entanto, ambas as fontes, a deuteronomista e a cronista, se concentram em Josias, um rei que não é atestado em registros extrabíblicos. Por essa razão, ele é considerado uma figura literária, existente apenas nos textos bíblicos.

A menção à “Casa de Davi” ou “Dinastia de Davi” na Estela de Tel Dã (c. 840 AEC.) não comprova diretamente a existência histórica do rei Davi. Trata-se, muito provavelmente, de uma construção literária ou política dos governantes de Judá daquele período. Assim como ocorria em outras sociedades da Antiguidade, dinastias importantes frequentemente criavam

mitos e personagens epônimos para legitimar sua autoridade e afirmar a ancestralidade da família perante seus súditos.

Com a queda de Israel, houve uma migração significativa para Judá, por se concentrar especialmente em Jerusalém e na Cidade de Davi, padrão recorrente após a destruição de um território. Esse deslocamento populacional se reflete na produção de EPJs em Jerusalém, estatuetas que provavelmente atendiam às necessidades culturais e simbólicas dos imigrantes nortistas. Há indícios de que essas estatuetas foram comercializadas na cidade, possivelmente como forma de representar a união e integração entre os povos de Israel e Judá.

Novas descobertas de EPJs em Jerusalém têm potencial para fornecer mais informações sobre esse fenômeno e sobre a interação entre os grupos de imigrantes e os habitantes locais.

Porém, não há registros contemporâneos em fontes extrabíblicas que confirmem a ocorrência da Reforma Deuteronomista (hipótese datada de c. 622 AEC., apresentada no relato bíblico como fato, o que não é historicamente sustentável). A Reforma Deuteronomista, associada à produção das EPJs (c. 723–586 AEC.), não ocorreu conforme narrado na Bíblia, e também não há evidências da existência do rei Josias como descrito. A fonte deuteronomista apresenta um ideal fundamentado no evento da migração de Israel para Judá. Essa fonte foi composta durante e após o exílio (c. 586–333 AEC.) e inclui mitos e lendas sobre personagens, como o rei Josias e o rei Davi, que não existiam na forma retratada, a ponto de servir na legitimação da ideia de um reino único sob uma única dinastia.

Nos registros históricos, Judá foi vassalo de Israel até a queda deste último em c. 723 AEC., por ser um reino de pouca expressão, conforme indicado pela Estela de Tel Dã (c. 840 AEC.). Judá é mencionado apenas em fontes internacionais, como o Tablete de Nimrud K-3751 (c. 733 AEC.), o que sugere que, entre c. 840 e 733 AEC., Judá estava subordinado a Israel e só passou a se destacar após c. 733 AEC., quando o Reino do Sul começou a se desenvolver e obteve reconhecimento da Assíria. Israel, cujo registro mais antigo como reino é encontrado no Monólito de Kurkh (c. 879–853 AEC.), possuía maior poder político e militar que Judá. As lendas e mitos sobre a dinastia de Davi são criações tardias dos deuteronomistas (c. 586–333 AEC.), inspiradas na migração da população do norte para Judá, Jerusalém e a Cidade de Davi em c. 723 AEC., formuladas entre 137 e 390 anos após os acontecimentos.

Posteriormente, entre c. 350–300 AEC., surgiu a fonte cronista, que buscou legitimar Judá como único e exclusivo reino, a ponto de ignorar Israel e concorrer com a fonte deuteronomista. Essa tentativa de legitimação está registrada na Bíblia, nos livros de 1º e 2º Crônicas, Esdras e Neemias.

A fonte deuteronomista (c. 586–333 AEC.) resulta de uma memória tardia da relação entre Israel e Judá, construída a partir da queda do Reino do Norte pelas forças neoassírias, que provocou migrações em direção ao sul e consolidou o domínio de Judá sobre parte do povo israelita. Para sustentar seu discurso, os deuteronomistas criaram mitos e lendas que não correspondem aos fatos históricos desse período. Entre essas construções estão a chamada Reforma Deuteronomista, que seria impossível de realizar naquela época, a figura do rei Josias, não atestada em fontes extrabíblicas, e a idealização de uma dinastia ligada ao personagem Davi. Este, concebido como ancestral epônimo, teve seus mitos e lendas formulados durante e após o exílio. O registro mais antigo relacionado à prática de legitimação da família dominante em Judá aparece na Estela de Tel Dã (c. 840 AEC.), que menciona a “Casa de Davi”. No entanto, não é possível afirmar se Davi foi um rei histórico ou apenas uma figura epônima. O termo indica que a família dominante se autodenominava descendente ou apadrinhada por Davi, a ponto de servir como um recurso de legitimação, mas não confirma a existência factual de um governante com esse nome.

Em síntese, a relação entre Israel e Judá se evidencia na circulação das EPJs no Sul, sobretudo em Jerusalém e na Cidade de Davi, local em que imigrantes do norte demonstraram interesse por essas estatuetas. Por outro lado, a chamada Reforma Deuteronomista, assim como o mito de uma dinastia ancestral que teria reinado continuamente em Jerusalém, surgiram tardiamente como construções literárias inspiradas na migração dos nortistas para Judá. Essas narrativas não possuem confirmação histórica ou arqueológica.

Considerações Finais

No contexto da queda de Israel e da migração de sua população para Jerusalém, as EPJs atuaram como símbolos materiais relevantes. Essas estatuetas refletem um período em que os nortistas estavam a se integrar ao reino de Judá após a destruição de Israel pelos neoassírios (c. 723 AEC.). A elevada concentração de EPJs na Cidade de Davi indica que os

imigrantes do norte se estabeleceram em Jerusalém e tiveram preferência por essas estatuetas, a ponto de evidenciar a circulação cultural e a relevância social das EPJs no processo de integração e no cotidiano desses grupos.

Contudo, os deuteronomistas, ao compor suas narrativas entre aproximadamente 137 e 390 anos após os eventos, criaram um mito fundante centrado no rei Josias — figura não atestada em fontes extrabíblicas — e em sua suposta Reforma Deuteronomista, datada por hipótese em c. 622 AEC., cuja realização seria historicamente impossível no contexto da época. O objetivo dessa construção literária era legitimar Judá como sucessor do Reino do Norte e consolidar sua posição sobre Israel. Posteriormente, a fonte cronista (c. 350–300 AEC.), refletida nos livros de 1º e 2º Crônicas, Esdras e Neemias, procurou apagar Israel da narrativa judaica pós-exílica; porém, o conteúdo da fonte deuteronomista permaneceu mais predominante, a ponto de preservar o mito fundante e a ideia de legitimidade de Judá.

Ao legitimar-se por meio de mitos, a fonte deuteronomista não faz qualquer menção às EPJs. Por outro lado, a arqueologia fornece evidências materiais dessas estatuetas, que muitas vezes contradizem os relatos escritos, incompatíveis com o contexto histórico. Esses relatos literários foram moldados por narrativas legitimadoras e por historiadores que não verificavam a veracidade dos fatos, a ponto de permitir a criação de histórias inverídicas, possivelmente para agradar ou alinhar-se aos interesses do poder dominante que financiava a produção de tais registros históricos.

Com base nos achados das EPJs e na interpretação pós-processualista atual da arqueologia, é possível ilustrar a relação entre os imigrantes de Israel e os nativos de Judá por meio da produção e distribuição dessas estatuetas. As EPJs teriam sido produzidas pelos judaítas e vendidas aos recém-chegados nortistas, por evidenciar interações diretas entre os grupos, em contraste com a fonte deuteronomista, que foi composta tardiamente, entre aproximadamente 137 e 390 anos após a queda de Israel. O fato de a fonte não ter sido escrita simultaneamente aos eventos — a destruição de Israel pelos neoassírios e a produção das EPJs em Jerusalém — reduz seu valor como registro factual, uma vez que cria uma narrativa idealizada, sem refletir os acontecimentos reais. Assim, os dados arqueológicos se apresentam como evidências mais fiéis à realidade histórica do que os relatos tardios utilizados na construção da narrativa bíblica discutida neste artigo.

Referências bibliográficas

Beyers, Jaco. *Understanding the other : an introduction to Christian and Jewish relations*. Pretoria, South Africa: African Sun Media, 2017.

Darby, Erin Danielle. Reaction, Reliance, Resistance?: Judean Pillar Figurines in the Neo-Assyrian Levant. In: Tyson, Craig W.; Hermann, Virginia R. (eds). *Imperial Peripheries in the Neo-Assyrian Period*. Louisville, Colorado: University Press of Colorado, p. 128-49, 2019.

Downey, April Lynn. *Nude female figure. Israelite. ca. 8th–7th century BCE*. 2020. Edição: Fotor (estilo lápis de desenho). [Imagem digital]. Adaptado de: Metropolitan Museum of Art. Disponível em: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/323163>. Acesso em: 24 jan. 2025.

Fales, Frederick Mario. Why Israel? Reflections on Shalmaneser V's and Sargon II's Grand Strategy for the Levant. In: Hasegawa, Shuichi; Levin, Christoph; Radner, Karen (Eds.). *The last days of the Kingdom of Israel*. Berlin, Germany; Boston, Massachusetts: Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft / Beihefte, Gruyter GmbH, p. 87-99, 2018.

Faust, Avraham. *The Neo-Assyrian Empire in the Southwest: Imperial Domination and its Consequences*. Oxford, United Kingdom: Oxford University Press, 2021.

Israel Museum, Jerusalem. *Female figurine. Judah. Iron Age II, 8th–6th century BCE*. Pottery. H: 9 cm. Edição: Fotor (estilo lápis de desenho). [Imagem digital]. Foto © The Israel Museum, Jerusalem. Adaptado de: Israel Museum, Jerusalem. Disponível em: <https://www.imj.org.il/en/collections/371989-0>. Acesso em: 24 jan. 2025.

Kletter, Raz. The Judean Pillar Figurines and The Archaeology of Asherah. British Archaeological Reports International Series 636. Oxford: Tempus Reparatum, 1996.

Knappett, Carl. *Aegean Bronze Age Art: Meaning in the Making*. Cambridge, United Kingdom; New York, NY: Cambridge University Press, 2020.

Kratz, Reinhard Gregor. Prophetic discourse on "Israel". In: Farber, Zev I., Wright, Jacob L. (eds.). *Archaeology and history of eighth-century Judah*. Atlanta, Georgia: Society of Biblical Literature Press, p. 503-515, 2018.

Montalvão, Sérgio Aguiar. *Uma Atualização do Mapeamento dos Achados de Estatuetas Pilares da Região de Judá nos Sítios Arqueológicos de Israel*. Relatório Final de Projeto de Pesquisa de Pós-Doutorado Universidade de São Paulo - Museu de Arqueologia e Etnologia. Setembro de 2021.

Papanastasopoulos, Valia. Popular religion in ancient Judah during the 8th and 7th centuries BC: the case of the female pillar figurines. In: Kanellopoulos, Chrysanthos ; Kopanias, Kōnstantinos; Vavuranakēs, Giōrgos (Eds.). *Popular religion and ritual in prehistoric and ancient Greece and the eastern Mediterranean*. Oxford, United Kingdom: Archaeopress Archaeology, p. 105-112, 2019.

Steiner, Margreet L. *Inhabiting the Promised Land: exploring the complex relationship between archaeology and ancient Israel as depicted in the Bible*. Oxford, United Kingdom; Philadelphia, Pennsylvania: Oxbow Books, 2019.

Thompson, Tok; Chremp, Gregory. *The Truth of Myth: World Mythology in Theory and Everyday Life*. New York, NY: Oxford University Press, 2020.

**É dia de feira, não importa a feira:
as grandes feiras de Salvador, confluências e resistências**

*C'est jour de marché, quel que soit le marché:
Les grandes foires, les confluences et les résistances du Salvador*

Jeanne Almeida Dias¹

Resumo

Este artigo analisa as grandes feiras livres e populares de Salvador, com o objetivo de reconstruir a memória social desses espaços e destacar sua importância no desenvolvimento da sociedade baiana. Tem como objetivo traçar uma relação entre as feiras e o desenvolvimento da cidade, destacando a circulação de mercadorias e as relações sociais que se formam nesses contextos. O estudo aborda a implantação das feiras desde a Cidade Alta até a atual localização na Enseada de São Joaquim, analisando mudanças físicas e sociais ao longo do tempo. Além disso, investiga as interdependências entre as feiras e o abastecimento da cidade, apresentando-as como espaços de diversidade e solidariedade. O artigo é dividido em seis tópicos, começando com a origem das feiras em Salvador, passando pela Freguesia do Pilar. Também aborda aspectos socioeconômicos e culturais para entender as relações formadas nesses espaços. Metodologicamente está ancorado no levantamento de dados em jornais, documentação histórica, filmes sobre a temática e observação participante. Espera-se com esse trabalho aprofundar a compreensão das interações e capilaridades que as feiras proporcionam.

Palavras-chave: Feiras livres de Salvador; Relações sociais; Desenvolvimento urbano.

Resume

Cet article analyse les grands marchés populaires et en plein air de Salvador, cherchant à reconstruire la mémoire sociale de ces espaces et à souligner leur importance dans le développement de la société bahianaise. Il vise à établir un lien entre les marchés et le développement de la ville, en mettant en avant la circulation des marchandises et les relations sociales qui se forment dans ces contextes. L'étude aborde l'implantation des marchés depuis la Cidade Alta jusqu'à leur localisation actuelle dans l'Enseada de São Joaquim, en analysant les changements physiques et sociaux au fil du temps. De plus, elle explore les interdépendances entre les marchés et l'approvisionnement de la ville, les présentant comme des espaces de diversité et de solidarité. L'article est divisé en six parties, commençant par l'origine des marchés à Salvador, en passant par la Freguesia do Pilar. Il aborde également des aspects socio-économiques et culturels pour comprendre les relations qui se créent dans ces espaces. Sur le plan méthodologique, il s'appuie sur la collecte de données dans les journaux, les documents historiques, les films sur le sujet et l'observation participante. Ce travail vise à approfondir la compréhension des interactions et des capillarités que les marchés favorisent.

Mots-clés: Marchés en plein air; Salvador; Relations sociales; Développement urbain.

¹ Cientista Social e Antropóloga, pela UFBA. Especialista em Gestão e Educação Ambiental, pela UNIBAHIA, Mestra em Arqueologia, pela UFS e Especialista em Gestão Social e Políticas Públicas do Patrimônio Cultural, pela Universidade Federal da Bahia. ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-0406-264X>

1. Ô DE CASA!!!

Este artigo analisa algumas das grandes feiras livres de Salvador, abordando a divisão social do trabalho e compreendendo esses contextos como um fato social (Durkheim, 2019). Em outras palavras, busca-se estabelecer uma relação sintagmática entre esses aparelhos sociais ao longo do processo de desenvolvimento da cidade, destacando seu potencial de integrar dois movimentos distintos, porém complementares: a circulação de mercadorias e as redes de relações sociais. Esses processos consolidam-se como parte da economia das trocas materiais e simbólicas, conforme proposto por Rocha (2020), com base nos estudos do geógrafo baiano Milton Santos (2004), como Circuito Inferior, tanto da Economia Urbana quanto dos Fluxos Socioespaciais.

Este trabalho tem como objeto de estudo algumas feiras de Salvador. Visa analisá-las a partir do seu potencial de confluências e capilaridade. E, especificamente, abordar o processo de implantação destas feiras em diferenciados momentos desde seu primórdio na Cidade Alta até a sua atual localização na Enseada de São Joaquim, na Cidade Baixa; observar a partir do percurso histórico a ocorrência de mudanças ou permanências, em relação aos aspectos físicos e espaciais, no perfil dos feirantes, em termos de status social, raça, gênero, faixa etária, grau de escolaridade, afiliação religiosa e nível de associativismo; entender as relações de interdependência entre a formatação da feira e o abastecimento à cidade, além de apresentar os perfis da população lotada na Freguesia do Pilar, àquelas que utilizavam esses espaços para comercializar, seja na compra de mercadorias quanto na venda de produtos e, por fim, apresentar essas áreas como espaços de diversidade, acolhimento e de estabelecimento de laços solidários, além das percepções dos diferentes grupos sociais sobre elas, ou seja, seus frequentadores e feirantes e o restante da sociedade.

Mas por que estudar feiras? Antes de mais nada, precisamos explicar que estudar essas feiras é estudar todo o conjunto de símbolos, ideias e ideais que a realidade e materialidade da feira evocam. Seu percurso histórico está alinhado ao desenvolvimento urbano, socioeconômico e histórico da cidade de Salvador.

Aqui apresentam-se as várias relações de interdependência, pois esses espaços abarcam a lógica das disputas e colocações sociais, sobre seus frequentadores e ocupantes, além da representação simbólica que cada um desses grupos, em interação, atribui à feira e sobre o seu papel/função dentro deste espaço.

Nesse sentido, traçar o desenvolvimento histórico da feira foi fundamental para compreender como a cidade evoluiu em termos socioeconômicos e políticos. Comparar as lógicas espaciais, de implantação e extensão, nos forneceu dados para entender as diferentes formas de atendimento da feira às demandas sociais, de uma Salvador em constante processo de mudança.

Entender os aparelhos em interação — como o porto, suas estruturas, trapiches, linha férrea e outras estruturas associadas — permitiu-nos localizar a feira dentro das lógicas econômicas de abastecimento da cidade e do escoamento da produção local, a partir da compreensão dos processos de circulação de mercadorias.

E, por último, compreender como todas as questões aqui evocadas, entram em interação, em quais pontos e até quais níveis se apresentam interdependentes.

Este artigo encontra-se dividido em seis tópicos essa introdução que vida apresentar a sequência lógica do trabalho. A ele segue um preâmbulo sobre a origem das feiras em Salvador, inicialmente na parte alta da cidade. O terceiro tópico visa apresentar a Freguesia do Pilar local de ocorrência/permanência do nosso principal objeto de estudo, que a partir de um “deslocamento compulsório” migrou por três espaços distintos, até se assentar no último deles, São Joaquim.

O quarto tópico vai abordar esses três momentos da feira já na Cidade Baixa, sua interação com a opinião pública e aspectos sociais envolvidos. Nesse sentido, apresenta um apanhado sobre os seus múltiplos momentos de ocorrência, desde a sua localização no Armazém 7 das Docas, até a sua instalação na localidade de São Joaquim, elencando os interesses sociopolíticos envolvidos.

O quinto item discute os diversos aspectos existentes, principalmente, a partir da visão da antropologia de *ethos* (Bourdieu, 1996), e das relações socioeconômicas produzidas e reproduzidas no espaço, a partir da percepção da teoria do Circuito Inferior da Economia Urbana, quanto do Circuito Inferior dos Fluxos Socioespaciais. E, assim, observa quais elementos materiais e simbólicos foram sendo construídos (Deetz, 1996), reforçados e/ou rejeitados na espacialidade da feira.

Na sequência, encontram-se as considerações finais, e a partir da articulação lógica dos pontos anteriormente apresentados, formatou-se um mosaico, no intuito de aprofundar entendimento sobre as capilaridades e integrações que a feira oportuniza.

Esteve, metodologicamente, baseado no levantamento de dados, buscados através de informações em jornais existentes nos veículos oficiais da cidade de Salvador, na análise de discurso presente na mídia cinematográfica sobre o tema, na documentação presente no Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (IGHB), tendo como recorte temporal toda a documentação localizada dos períodos de ocorrência deste tipo de organização social, na própria observação participante do momento atual, *in situ*, através de algumas visitas no local e a obtenção de dados a partir de estudos elaborados por áreas correlatas do conhecimento que tenham como objeto de estudo as feiras livres.

Nesse sentido, dois pontos precisam ser destacados, a ocorrência de baixa disponibilidade e a maneira difusa dos dados sobre as feiras em Salvador, as primeiras feiras existentes, mas especificamente, as de ocorrência na Cidade Alta até o século XIX e a Feira do Sete, possuem pouquíssimas publicações disponíveis. O que se encontra nas páginas a seguir foi o resultado do esforço em juntar esses poucos parágrafos no intuito de reconstruir essa importante memória social do desenvolvimento da sociedade baiana e do *gens* que oportunizou a existência da São Joaquim moderna. Outro obstáculo encontrado foi a não disponibilidade a pesquisadores do Arquivo Público da cidade, fechado para mudança de local. Uma ausência inestimável, em termos de contribuição ao trabalho.

2. NA PRAÇA DO POVO, A FEIRA

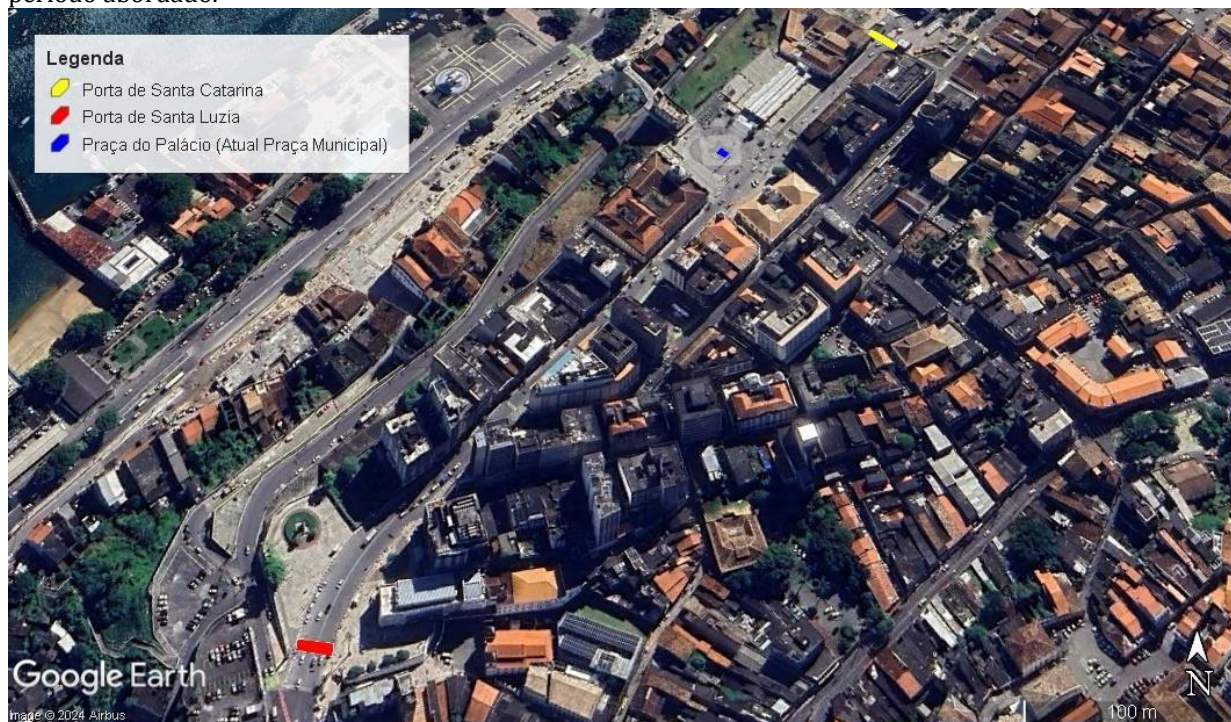
A história das feiras em Salvador, cruza-se com a história da criação da cidade de Salvador. Elas sempre foram o espaço, por excelência, para as práticas comerciais e mercantis dentro da cidade. Sendo formatada por uma diversidade de agentes, e com o intuito de abastecer a urbe. Para elas convergiam, desde sempre, as diferentes populações residentes, com o objetivo de fomentar as trocas comerciais. Nos primeiros tempos de Salvador, se estabelecendo na área central da então cidade, que existia intramuros. Nesse cenário, esse local era responsável por um grande número de trocas comerciais e circulação de bens.

Inicialmente a Praça da Feira esteve localizada na Cidade Alta, considerando que as áreas do bairro da Praia², até então escassas e restritas a poucos usos, não comportavam um aparelho assim. Assim, o pesquisador Spínola (2022) nos informa que a primeira feira da

² O bairro da Praia comportava toda a faixa de terra existente na parte de baixo da escapa de Salvador, no período de pós formação da cidade, no século XVI. Após os processos constantes de aterros para reocupação demográfica o bairro da Praia foi ampliado, dando origem ao atual bairro do Comércio. (Nota da autora).

cidade, ainda no século XVII, estivera localizada no local hoje ocupado pela Praça Castro Alves, no Centro de Salvador, à época pertencente à cidade intramuros, depois das Portas de Santa Luzia, onde hoje encontra-se o Palácio dos esportes (Imagem 1).

Imagem 1 - Localização das Portas de Santa Luzia, Santa Catarina e da recém-criada Praça do Palácio, no período abordado.



Fonte: Base Google Earth, com adições da autora.

Segundo o autor, a Feira da Praça da Feira tinha como intuito fornecer e circular alimentos a então população de residentes em Salvador, por meio de dois fluxos: o atendimento à população residente na vila do Pereira, aos grupos de Caramuru (atual bairro da Graça) e os funcionários e demais habitantes vindo a partir da ocasião da fundação da Cidade. Posteriormente, foi transferida para a Praça da Parada/ Praça do Palácio (atual Praça Municipal) após a sua construção. Durante todo o tempo, seu acesso era feito pela Rua Direita dos Mercadores e Rua Direita do Palácio (atual Rua Chile), as ladeiras da Conceição, da Montanha e da Barroquinha.

Segundo Tavares (2008), a vila construída por Francisco Pereira Coutinho, conhecida então como Vila Velha ou Vila do Pereira, teria sido um segundo núcleo de povoamento das terras recentemente ocupadas na Colônia brasileira, empreitada realizada de forma rápida, construiu-se casas para cem habitantes e dois engenhos, um deles no trecho hoje conhecido como Pirajá, um pouco distante do Farol da Barra. Para tal o então donatário estabeleceu

contato com Diogo Álvares e este com os indígenas para o abastecimento da vila, sendo fornecidos pescado, caça e madeiras, a serem comercializados na feira. Contudo, esta relação não foi totalmente harmoniosa e a vila foi constantemente atacada pelos indígenas, em represália às violências praticadas contra estes pelo donatário.

Do mesmo modo que em outras cidades portuguesas da América do Sul, especificamente em território brasileiro, Salvador nascia com o sentido de conferir proteção às terras coloniais exploradas pelos lusitanos. Assim, teria sido orientada a atender às necessidades militares, com um plano urbanístico guiado pelo sistema de fortificações, pouco depois dos primeiros núcleos ocupacionais, compostos por feitorias, capitanias e sesmarias. Este modelo encontrou terreno propício pouco distante da antiga Vila, em um dos pontos mais altos da costa, próximo à Baía, com água potável e um bom porto.

Certamente tais características atendiam ao princípio básico de ocupação buscada pelos portugueses, regido pela oposição entre alto e baixo, destinado ao poder central, à zona portuária e às atividades braçais, respectivamente, conferindo proteção militar. Com isso, as cidades portuguesas, na qual Salvador se insere, cresceriam seguindo as fortificações, que por sua vez eram orientadas pelos meios geográfico e fluvial, margeando a costa e acompanhando as deformidades do relevo, além de outros aclives e declives topográficos (Gutierrez, 1983).

Ainda de acordo com essa percepção, Paulo Santos (2001) entende que esse caráter de ocupação imputaria a Salvador um aspecto informal, mas ainda assim haveria espaço para uma praça central, onde estariam concentrados os poderes administrativos e eclesiásticos.

As praças no Brasil colonial eram o centro de reunião da vida urbana, em que se realizam as cerimônias cívicas e toda sorte de festividades, religiosas e recreativas, e serviam ainda aos mercados e às feiras. Nelas se localizam os edifícios principais, que mais enobreciam a cidade: a casa de Câmara e cadeia, a casa dos governadores, a igreja matriz (Santos, 2001, p. 72).

Em sua parte alta, dentro dos limites dos muros, em seu traçado mais antigo, a cidade possuía uma praça quadrada onde estavam a Casa dos Governadores e a Casa de Vereança. Daí partiam as ruas longitudinais que seriam à Direita dos mercadores e a Direita Palácio (atual Rua Chile) e a Rua da Ajuda e ruas transversais do Tira-chapéus e das Vassouras (Tavares, 2008). Outras ruas longitudinais eram a do Pão de Ló e dos Capitães, que recebera esse nome por estar junto à porta de Santa Luzia ali se encontrar a casa dos capitães.

Se, em termos de pujança a parte baixa soteropolitana sequer ofuscava as construções na parte alta, a feira da Cidade Alta não apresentava os mesmos contornos e potencialidades

como o que vamos observar, naquelas localizadas na Cidade Baixa, pois atendia à pequena população existente na Salvador dos primeiros tempos, considerando que, como colônia portuguesa, o país ainda tinha fortes limitações de comércio e poucas trocas mercantis com o mundo externo.

Há uma ausência latente de informações sobre a transferência dessas trocas comerciais da Cidade Alta para a Cidade Baixa, sabe-se, porém, que desde à sua consolidação, o bairro da Praia, como inicialmente foi denominado do Bairro do Comércio, sempre foi associado à sua vocação mercantil, algo que os inúmeros processos de aterramento potencializaram a partir da possibilidade de ocupação demográfica desse espaço então constituído, a partir do Século XIX, para atender as demandas da instalação do Porto, considerado um dos maiores e mais modernos do período colonial.

3. LINHA 1920: SALVADOR X MODERNIZAÇÃO — PARADA FREGUESIA DO PILAR

No final dos Oitocentos, a cidade de Salvador passou a possuir uma divisão administrativa formada por diversas freguesias. A palavra freguesia possui dois significados: um sentido literal, que se refere ao conjunto de paróquias que, do ponto de vista eclesiástico, formam uma clientela ou freguesia. E outro, que significa uma delimitação, divisão administrativa e religiosa da cidade, onde estão localizados os habitantes ligados a uma Igreja Matriz. Essa divisão religiosa, posteriormente, foi adotada também administrativamente, pelo Governo.

No século XIX a cidade entra em um acelerado processo de modernização, no qual importantes obras de infraestrutura serão executadas também na Cidade Baixa, como a abertura de ladeiras, a implantação de muros e calçadas entre a Cidade Baixa e a Cidade Alta, o calçamento de ruas do bairro comercial, além da instalação de chafarizes públicos, a iluminação das ruas com combustores a gás e a construção de ligações com os bairros periféricos. São observados os aspectos na evolução física da cidade, que modelaram a estrutura urbana encontrada no século XX.

O desenho original da cidade passa a ser duramente criticado, e propostas de remodelação da urbe não demoraram a surgir em grande número. Havia ainda uma perceptível segregação espacial, representada nas duas escarpas da cidade em relação aos seus ocupantes no período colonial. Na qual a Cidade Baixa esteve ocupada, em sua maioria, por pequenos comerciantes e população pobre, até a transição dos séculos XVIII e XIX

(CEAB, 1979; Sampaio, 1949; Sampaio, 2005). A partir dos XIX essa composição social inicia um rápido processo de mudança.

Nesse sentido, os dados de Nascimento (2007) e Vasconcelos (2016) ajudam a compreender o perfil dos indivíduos que permaneceram ou se estabeleceram na Cidade Baixa nesse período. Em escala mundial a burguesia, ascende socialmente. Essa mudança de paradigma gerada pelo capital vai refletir na formação social e residencial em Salvador, visto que a classe burguesa soteropolitana, em processo de obtenção de numerário e prestígio, se caracteriza por grandes comerciantes, que preferem se fixar próximos ao seu comércio e ao porto, no Bairro da Praia, na Cidade Baixa.

Considerando o lapso temporal necessário, passamos para a década de 30 do século XX, a fim de entender a área de abrigo das feiras da Cidade Baixa, o processo de desenvolvimento lógico e a implantação desde a Feira do Sete, passando pela Feira de Água de Meninos até a Feira de São Joaquim. Todas elas assentadas na então Freguesia do Pilar

3.1 A FREGUESIA DO PILAR

A Freguesia do Pilar estava inserida no perímetro do Bairro da Praia, como era chamada a Cidade Baixa, também conhecida como Bairro Comercial. O Bairro da Praia possuía, no entanto, pequena extensão e pouca profundidade, entre o pé da montanha e uma estreita faixa de terra, onde inicialmente foi construída a Igreja da Conceição da Praia e estabelecida a zona comercial e de construções navais. Seu perímetro compreendia o trecho entre a atual Preguiça até a Praça Cairu (atual Praça Maria Filipa), avançando até a altura da Praça Conde dos Arcos, na parte baixa da Ladeira do Taboão, a partir dos anos 1650.

Nos dois primeiros séculos após a fundação da cidade, apesar da expansão territorial, o Bairro da Praia conservava a característica de uma rua única, com construções destinadas a funções comerciais, tais como armazéns e trapiches, além de um estaleiro e residências. Esta característica, no entanto, não significa que Salvador e seu porto não estivessem alcançando dinamismo comercial e portuário no Mundo Português. (Leal, 2016). O aumento das construções na praia no final do século XVII sugere maior movimentação comercial, reforçado pelas impressões dos viajantes estrangeiros que visitaram Salvador entre os anos de 1681 e 1717³.

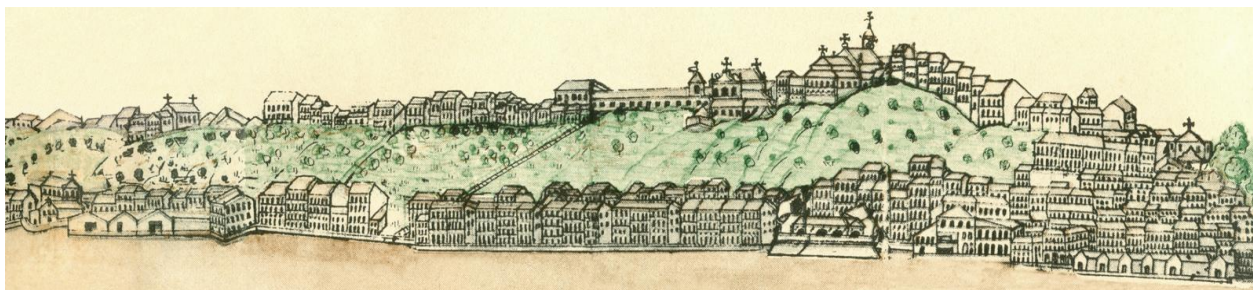
³ Sobre as impressões de viajantes se refere a Francisco Coréal (1685), François Froger (1695), William Dampier (1699), La Barbinais (1717). Ver Simas Filho (1998, p. 108).

Todos os tipos de embarcações convergiam para o abrigo da Baía de Todos os Santos (Pinho, 2016 apud Souza, 2018), sendo Salvador o ponto de comunicação da colônia com o mundo.

Para atender a esta demanda, a comunidade mercantil construiu trapiches e armazéns na Cidade Baixa, próximos ao porto. Foram exatamente os donos dos trapiches, os primeiros responsáveis financeiros pelos aterramentos executados nessa área da cidade entre os séculos XVIII e XIX.

Neste período, a ocupação da faixa à margem da Baía de Todos os Santos cresceu, estendendo-se da Preguiça, na Freguesia da Conceição da Praia, até Água de Meninos, na Freguesia do Pilar. Edificações importantes para a cidade ocupavam este perímetro, tais como a Alfândega, arsenal, estaleiro, Igreja da Conceição da Praia, além dos já citados trapiches, armazéns, casas comerciais e residências. O prospecto da cidade realizado por José Antônio Caldas em 1758, ilustra a distribuição espacial dos edifícios existente ao longo do Bairro da Praia (Imagem 2).

Imagem 2 - Trecho do Prospecto de Caldas. Ampliação do bairro da Praia, destaque área da Freguesia do Pilar.



Fonte: Disponível em <http://www.cidade-salvador.com/seculo18/caldas/prospecto-caldas.htm>

A Freguesia do Pilar, criada em 1718 por desmembramento da Freguesia de Santo Antônio Além do Carmo, é parte integrante do vetor norte de expansão da Freguesia da Conceição da Praia. No século XVIII, o Bairro da Praia, avançou além da linha da encosta em direção ao mar com sucessivos aterros decorrentes de projetos de reformas que buscaram beneficiar o porto e ampliar o bairro comercial. Embora os aterros no Bairro da Praia tivessem como principal objetivo a ampliação do sistema de portos e de unidades ligadas ao armazenamento de mercadorias, terminaram por contribuir para o aumento das unidades residenciais.

O quadro social e econômico da freguesia esteve em sintonia ao longo dos séculos, possuindo uma população bastante heterogênea, formada por comerciantes, militares de menores patentes, ex-escravizados, brancos menos abastados, pardos e negros livres.

O aterro (Imagem 3) entre a região de Água de Meninos e a Jequitaita contribuiu para o aumento populacional na Freguesia do Pilar já no século XIX, conforme observado na análise de censos realizados a partir de meados do século. Nascimento (2007) estima, a partir do censo de 1855, um total de 777 casas no Pilar, com a configuração social supracitada.

Imagem 3 - Aterramentos no bairro do Comércio. Postal de 1930.



Fonte: Autor desconhecido.

Em meados do século XX, em Salvador, ocorre uma grande expansão da malha urbana, refletindo a maneira como a população se ajustou às novas condições sociais e econômicas da cidade. Em toda a Cidade Baixa e a parte suburbana de Salvador ocorre uma ocupação massiva dos espaços desocupados, com o crescimento vertical e horizontal desenfreado. A cidade cresce e... a feira reaparece.

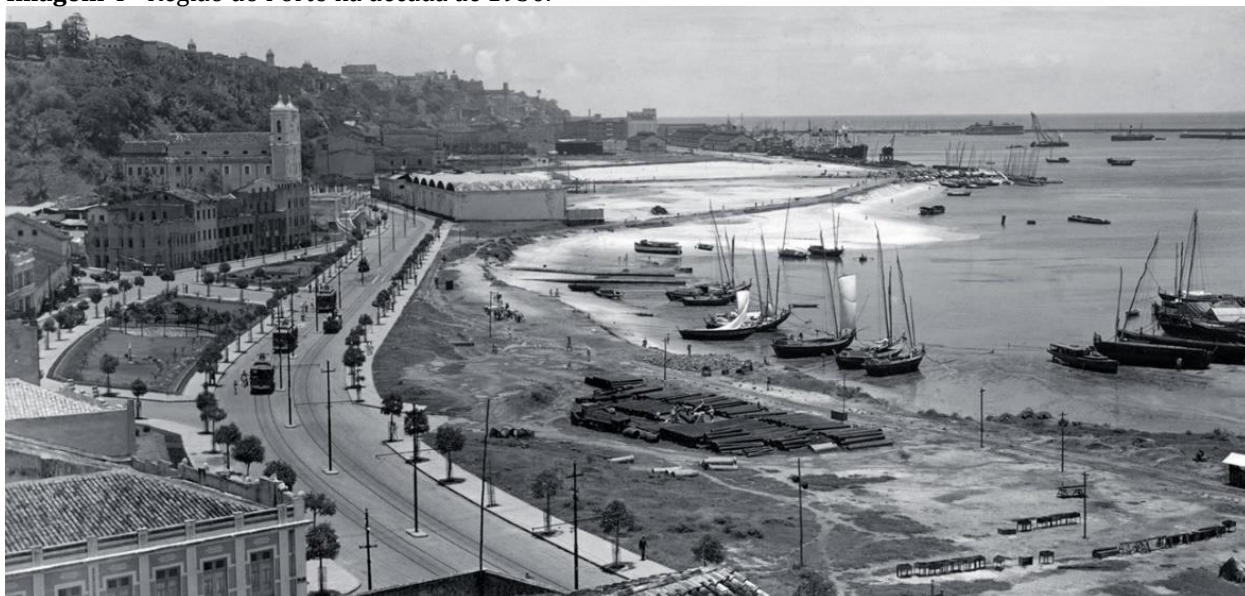
4. ME DESPACHE: A FEIRA E SEUS MOMENTOS

4.1 A FEIRA DO SETE

Com a ampliação da área e o interesse por habitação no local, vemos que a Freguesia do Pilar passa a ter encostas e outras áreas ocupadas, como aquelas porções que pertencem à feira, assimilando, de certa forma, um movimento já existente em Salvador para as classes menos abastadas que era morar no mesmo espaço da realização das atividades profissionais. Antes, porém, vamos à Feira do Sete.

Com a instalação do Porto na área da Cidade Baixa e as reformas ocorridas no primeiro quartel do século XX (Imagem 4), entre 1906 e 1911, veio também a instalação de toda uma rede de suporte ao seu funcionamento, já que os trapiches sozinhos não conseguiam suprir a demanda. Foram então implementados os armazéns, estruturas responsáveis pelo armazenamento das cargas e descargas dos materiais e insumos recebidos e/ou despachados pelo porto. Não se tem uma data específica, mas o levantamento bibliográfico aponta que a formação da Feira do Sete ocorreu nesse período.

Imagem 4 - Região do Porto na década de 1930.



Fonte: Autor desconhecido.

A feira recebe esse nome por estar localizada próximo a um desses armazéns, o armazém 7 das Docas. Alguns pesquisadores apontam que seu início se deveu à presença de uma vendedora negra de mingaus, que aproveitando o grande fluxo de transeuntes, se estabeleceu no local.

Com o passar do tempo, a área foi ganhando novos comerciantes, que além de comercializar passaram a residir também na área. A feira permaneceu, mas não de maneira harmônica com toda a sociedade, conforme demonstra o trecho do jornal A Tarde:

Há ali de tudo quiçá mais barato. De certa hora em diante, o Sete toma outros aspectos. Nada lhe falta desde a jogatina, a começar do sete bahiano, jogo de pregos e outros. À noite, não raro a polícia entra em conflito com os seus habitantes. É um inferno. (A Tarde, 14/8/1931, p. 2).

O jornal A Tarde de 1931, trouxe em seu bojo uma classificação quanto ao perfil dos seus habitantes:

O Sete é de facto uma cidade exótica. Há gente que ali vive, que cria galinhas e porcos; há barbeiros, que fazem a barba na expressão do poeta, “pelo amor de Deus”, e, há até brasileiros ali nascidos, embalados pelo marulhar das ondas e ao som das cantigas dos violeiros nas barracas, a luz dos fifós. (A Tarde, 14/8/1931, p. 2).

E quanto ao perfil das moradias existentes no local:

A feira do Sete, como toda gente conhece, é uma das coisas mais famosas da nossa terra. Relevado o absurdo do confronto, é assim, uma espécie de bairro chinês, de Nova York. De facto, a feira do Sete- a Flandrelândia, como lhe chismaram, com a sua centena de casebres de folhas de Flandres, pedaços de latos de kerozene etc apresenta-se aos olhos admirados dos estrangeiros que nos visitam como um verdadeiro aldeamento. (A Tarde, 14/8/1931, p. 2).

Considerada, pela elite baiana como uma área totalmente insalubre, de extrema pobreza e que em nada acrescentava ou ressaltava os ideais higiênicos e de civilidade que buscavam ser implantados na cidade à época, seguindo a moda das cidades europeias, a Feira do Sete entraria em rota de colisão aos anseios para o Porto de Salvador, que estava em rápida ascensão e buscava novos espaços para expansão e a implantação de uma linha férrea.

Dahi, a razão dessa providencia de agora para se acabar com a Flandrelândia, que estava servindo de pasto a certos estrangeiros que escolhiam a Feira do Sete como acepipe das suas indispensáveis Kodacks que só apanham o que nos pode deprimir lá fora. (A Tarde 14/8/1931, p. 2).

Tendo a municipalidade e parte da opinião pública em oposição à sua existência, a Feira do Sete sucumbiu diante de um incêndio em 1934, dias depois das autoridades informar sobre o seu desmonte e deslocamento para a área de Água de Meninos. Os jornais à época

noticiaram, inclusive, que esse evento foi comemorado pela população soteropolitana abastada, que a considerava um risco à segurança pública.

Nesse sentido, observa-se uma lógica de segregação espacial formada pelo perfil das pessoas que frequentavam a feira, em sua maioria as classes mais empobrecidas da população, atraídas pela variedade de mercadorias e preços baixos encontrados no local. Esse perfil também se refletia nos comerciantes que ocupavam a área, vista como de extrema pobreza e insalubridade, um local onde se exerciam as atividades do mundo do trabalho e também se instauravam habitações, mas sem os aparatos necessários por parte dos governantes em termos de serviços e/ou infraestrutura. Decerto, que em 1934, a Feira do Sete desaparece varrida por um incêndio, o primeiro, mas não o último, a atingir as feiras livres de Salvador.

4.2 A FEIRA DE ÁGUA DE MENINOS

(Das Feiras), Água de Meninos, é a mais típica. Situada na cidade-baixa, meio do caminho entre o Elevador Lacerda e a Igreja do Bonfim, antes da Estação Ferroviária de Calçada, esparrama-se à beira-mar, ao pé da Igreja do Pilar, debaixo de várias ladeiras baianas[...]Tomando condução na Praça Cairú, não tem errada: seguindo o trilho de bonde, "marinete" ou carro passarão por lá. De longe, é só um ajuntamento de barco, barraca, mercadoria e gente, é um cheiro agudo de mangue e maresia. (Maia, 1955, p. 5)⁴.

A feira que ardeu sob chamas em 1934 ressurgiu cerca de 20 anos depois na enseada de Água de Meninos, trazendo em seu corpo a mesma mescla que a tornara tão questionada outrora. Sua simples existência trazia, em sua persistência, o elemento de afronta a um grupo social que não tolerava a existência daqueles milhares de não afortunados que habitavam o universo da feira, agora em Água de Meninos. Tipos esses descritos por Maia (1955) da seguinte forma:

Brancos, pretos e amarelos, mulatos, sararás, caboclos, gazos e cabo-verdes, de todos os sexos e idades, de classes média e proletária, encontram-se, falam, pechinçam, discutem, numa algazarra de várias línguas onde impera um português bem brasileiro[...] E saveiristas de músculos tatuados,[..], marujos de barcas de três velas,[...], estivadores taludos das docas, o andar banzeiro de jogador de capoeira, negros

⁴ Foi mantida a grafia conforme a publicação, em todas as citações. Assim, todas as expressões estão grafadas conforme o original.

dolentes, de olho vermelho, sentados por trás dos balcões de pau, pálidos e barrigudos negociantes espanhois, mascates sírios com seus tradicionais bigodões, macios e mirrados chineses, sergipanos franzinos, gordas e lustrosas pretas nativas, entrechocam-se, combinam-se, àqueles que descem do morro para fazer a feira, com sacos e mocós - funcionários, médicos, militares de sargento para baixo, pequenos comerciantes, caixeiros e operários, donas-de-casa e empregadinhas domésticas, meretrizes e turistas. (Maia, 1955, p. 5-6).

Aí se tem uma amostra das pessoas que constituíam a feira, sejam aquelas que atuavam diretamente na sua operacionalização, sejam aquelas que lá iam para adquirir produtos e viveres. Pelo recorte dado pelo autor, ainda que metido a poeta, observa-se a exacerbação dos estigmas sociais imputados à população que formatava a feira, que pouco difere daquele perfil apresentado na Feira do Sete. Sim, o microcosmo da feira foi desde sua origem na Cidade Baixa ocupado pelas populações miscigenadas e pertencentes às classes mais empobrecidas da população. Sendo, inclusive, para os comerciantes, ocupar o local como espaço de moradia uma estratégia de sobrevivência e forma de permanência, constituindo-se como parte do seu modo de viver no mundo social.

O ponto dissonante aqui encontra-se no último elemento do texto: a presença e relevância que o espaço da feira assumia na perspectiva dos turistas, a partir de um olhar de exotismo, mas que só aumentava a temperatura da panela de pressão em relação às camadas abastadas, que, como no passado entendiam tal processo como um ultraje à tentativa de imersão da sociedade soteropolitana nos ideais de civilidade e progresso. Assim, sem demoras, as queixas sobre riscos à segurança e insalubridade começam a se avolumar sobre a mesa dos dirigentes locais, contendo a exigência de, mais uma vez, varrer para debaixo do tapete o que não se queria, e nem se podia ser visto, e mais do que isso, digerido.

É relevante pensar que as situações de falta de higiene e desarticulação espacial forjadas na consolidação da Feira de Água de Meninos, assim como na Feira do Sete, sua antecessora, comunicavam muito sobre a formatação da sociedade soteropolitana à época e suas latentes desigualdades, algo que empurrava esse exército de desvalidados para um *locus* sem a tão pronunciada infraestrutura, que, em última análise, era atribuição e dever do Estado, através de uma concessão igualitária. Tão situação é descrita por Maia (1955, p. 5), a partir do seguinte aspecto:

[...] a feira é de quem chega, uma vila pitoresca e também, triste é confessar, uma vila suja, de chão batido, lamacenta se chove, poeirenta

se faz verão, detritos apodrecendo pelos cantos. Uma variedade sem conta de tipos humanos, comprando ou vendendo, navega diariamente nas ruelas estreitas, entre as barraquinhas feitas de taboa, cobertas de lona desbotada. (Maia, 1955).

Abaixo (Imagem 5), é possível observar a área da Feira de Água de Meninos a partir de um registro fotográfico de 1957.

Imagem 5 - Água de Meninos em 1957.



Fonte: autor desconhecido.

Entretanto, pode-se observar que esse foi um dos mais importantes momentos sociais do início do século XX, principalmente considerando o momento político que era vivido no país a partir de 1930, com a implantação da Ditadura Militar, abafando muitas possibilidades e protestos no país. As forças antagônicas tornaram-se deveras impactantes ao modelo que então se forjava na feira. Entendamos que eram as camadas menos favorecidas e de minorias representativas que se posicionavam, em contraponto, ao modelo de Estado buscado pelas elites dirigentes do país, a partir principalmente do ideal positivista de progresso e modernização, pautado principalmente na intensificação do processo de industrialização baiana. A feira, que já havia sido alvo de várias tentativas de cerceamento, por parte das autoridades:

Em 1959, houve um acordo entre Docas, Prefeitura, Sindicato dos Feirantes e Capitania dos Portos, para uma possível transferência. Porém, não foi realizada devido a alguns problemas entre os interessados; como a negação de muitos feirantes a mudança e o problema de um local adequado capaz de acolher a grande quantidade de feirantes que ali estavam. No ano de 1960, com a realização do acordo verbal **entre estes**, ficou proibida a construção de novas barras na feira de Água de Meninos. (Ataíde, 2008, p. 5 - Grifo meu).

Em 1964, a feira sucumbiu novamente às chamas em um incêndio, em dois atos: Ato 1, no dia 5 de setembro, destruindo cerca de 90% das barracas e parte da estrutura da feira; e Ato 2, cinco dias depois, um novo incêndio, pôs fim às estruturas e barracas que teimaram em resistir, encerrando o ciclo da Feira de Água de Meninos. No caso do primeiro incêndio, depois de 17 anos de processo, apurou-se a culpabilidade dos tanques da empresa de combustíveis da Esso, localizada nas imediações da feira; e, para o segundo incêndio, esse foi atribuído a um dos feirantes locais, que teria deixado uma vela acesa em uma barraca. O curioso é que, em ambos os casos, evidências de que se trataram de incêndios criminosos foram múltiplas, mas não levadas adiante pelas autoridades criminais à época.

O universo da feira, os embates, lutas internas pela sobrevivência, e externas pela permanência, num momento conturbado do nosso país, foram retratados nos filmes “A Grande Feira” (1961) e “Sol Sob a Lama” (1964), sendo a sua análise e comparação tema do artigo de Silva (2019). Segundo ele, os filmes:

[...]nos colocam em presença de um intrincado jogo de reflexão sobre a história, a memória, a arte e a política. [...]. Cabe reconhecer, ainda, a experiência de Água de Meninos como uma oportunidade de se ver essa e outras feiras como espaços complexos, não reduzidos ao mero comércio de alimentos e artesanato, mas articulados com relações de classe, embates políticos, disputas culturais, disputas pelo espaço urbano e conflitos pela memória e a história de práticas populares oprimidas. (Silva, 2019, p.75).

4.3 A FEIRA DE SÃO JOAQUIM

E, como uma fênix, ela renasce novamente, trajando as mesmas vestes e cumprimentando seus antigos companheiros. Depois de várias tentativas, sem sucesso, do governo local em distribuir a implantação da feira através da itinerância pela cidade. Segundo a bibliografia disponível, parte dos comerciantes aceitou bem a proposta, já que os colocava próximos a parcelas da população. Mas foi novamente essa parte que não concordou com o pacto, criticando a sujeira deixada pelas feiras após seu desmonte, uma vez que, inicialmente, as feiras funcionariam três vezes por semana (segundas, quartas e sábados) nos lugares previamente escolhidos.

Por outro lado, havia também a queixa dos feirantes sobre a forma de tratamento dispensada a eles durante as vistorias nesses locais, lembrando que, em plena ditadura militar,

não se tinha a quem encaminhar maiores reclamações. Depois desse malfadado intento, eis que, em 12 de outubro de 1964, é fechado um acordo entre a Prefeitura de Salvador, a Capitania dos Portos, a Companhia das Docas do Estado da Bahia (CODEBA) e o Sindicato dos feirantes para a ocupação, pela feira (inicialmente de 30 anos), de uma área cedida pelo Porto de Salvador.

Imagem 6 - A Feira de São Joaquim, pelo vestuário insere-se a foto na década 90.



Fonte: Disponível em <https://feiradesaojoaquim.com/feira-de-sao-joaquim-historia/>

Aqui, destacamos um aspecto que, na nossa visão, é crucial: mesmo que a feira tenha sofrido ataques de várias camadas da sociedade soteropolitana ao longo da sua existência, seja como Feira do Sete ou Água de Meninos, a feira em si consolidou-se como de alta relevância para muitas camadas da população. A rapidez na transferência do local de assentamento da Enseada de Água de Meninos para a Enseada de São Joaquim, em comparação com o desaparecimento, pós-incêndio, da Feira do Sete ao ressurgimento em Água de Meninos, é um exemplo disso. A publicação Retratos da Cidade, da Prefeitura Municipal de Salvador, a descreve assim:

É o principal entreposto comercial de varejo popular da cidade. Um grande hipermercado a céu aberto, encravado numa enseada da Baía de Todos os Santos, a dois passos da Estação de Passageiros do Ferry-Boat, Salvador-Ilha de Itaparica, e a mais dois ou três passos, ao atravessar a avenida, de onde se situa a Igreja e Orfanato de Menores de São Joaquim [...] (PMS, 1998, p. 28).

Ainda que a constituição da população que ocupava esses espaços pouco tenha se diferenciado, é relevante abordar que a cidade crescia em sua demografia em proporção muito superior àquela experimentada no início do século XX. Nesse sentido, a Feira de São Joaquim (Imagem 6), localizada na imediação do Porto, aparelho esse responsável pela maior parte do abastecimento da cidade no século XX, era um dos vetores responsáveis por dar capilaridade a esses insumos dentro da cidade e seus arredores.

Durante a pesquisa arqueológica realizada em 2021 no local (Dias, 2021), observaram-se remanescentes dos trilhos do antigo ramal da linha férrea que existia na feira, demonstrando a articulação entre esses dois aparelhos: a feira, na recepção e abastecimento direto a várias camadas da população de Salvador a partir da década de 70 do século XX, e o transporte ferroviário, que fazia chegar a várias partes do estado boa parte das mercadorias recebidas na São Joaquim (Imagem 7).

Imagem 7 - Vestígios do antigo ramal férreo na Feira de São Joaquim.



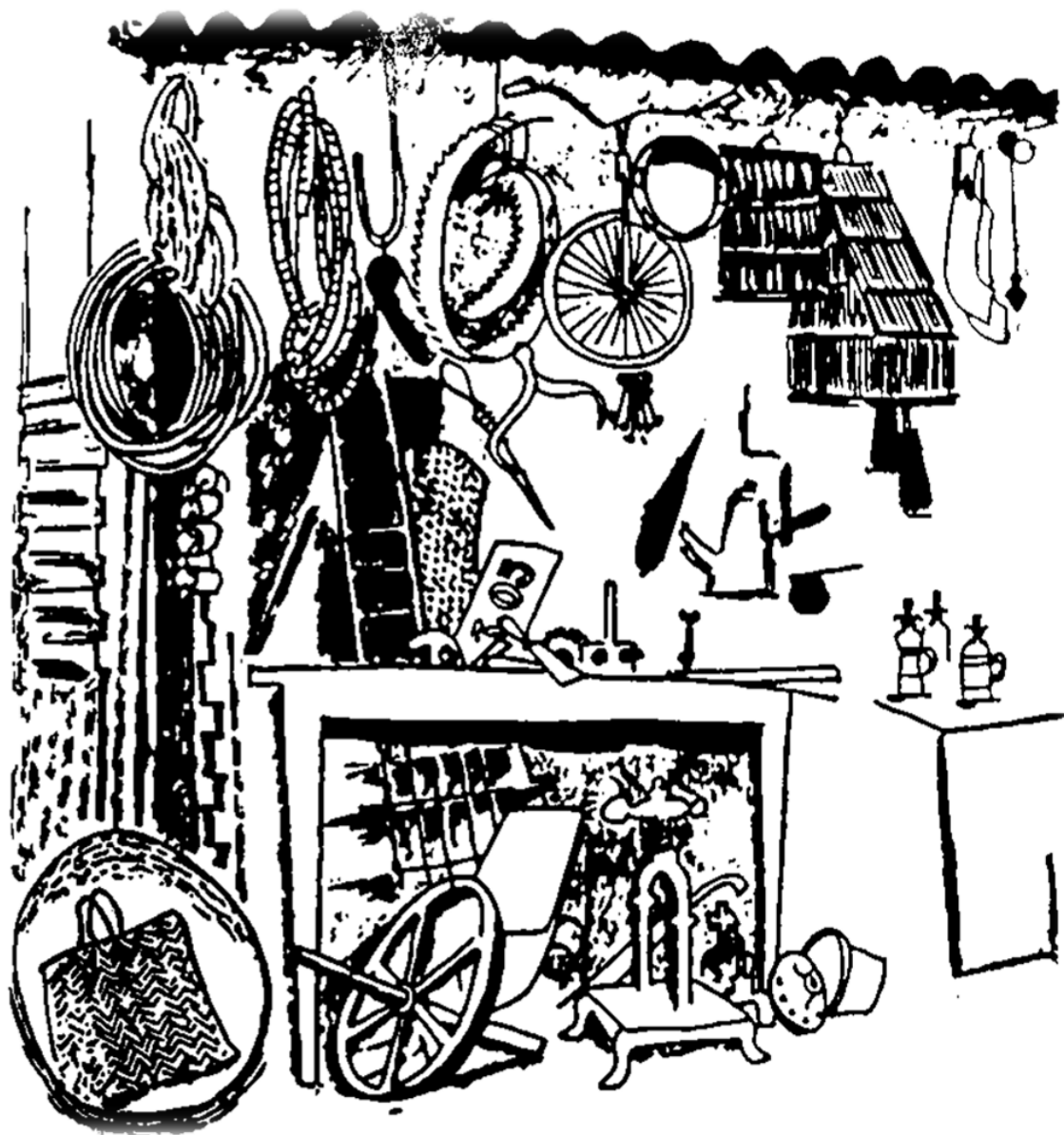
Fonte: Arquivo Pessoal

Entre o segundo e o terceiro quartel do século XX, com a ampliação da malha rodoviária, a feira passa também a ser abastecida por caminhões, embora suas ruas estreitas não fossem adequadas para isso, em detrimento dos saveiros, que perderam espaço no processo, embora continuarem a comercializar com a feira, mas em bem menor proporção.

Nesse ínterim, tem-se ainda a relação tradicional estabelecida entre o Recôncavo produtivo, principalmente de cerâmicas e insumos como fumo e farinha, que também abastecia

a feira. Assim, podemos pensar que São Joaquim (Imagem 8) era um ponto catalizador de todo o comércio da Salvador do período, sendo receptora ou atuando na distribuição.

Imagem 8 - São Joaquim, pela perspectiva de Carybé.



Fonte: Carybé, 2012.

A feira ganha outros contornos e outros fluxos com essa abertura. Apesar do processo mais acelerado de mudanças das conexões supracitadas, amplamente apoiadas na celeridade implementada pelo apogeu industrial experimentado pela Salvador da década de 70, ainda fruto dos ideais de progresso e desenvolvimento do período, no aspecto infraestrutural, a feira pouco se modifica.

Há aí certa dicotomia: a feira, dentre as suas tradicionais características herdadas das suas ancestrais, Feira do Sete e Água de Meninos, permanece inalterada, mas agora ela se assentava em terreno fornecido por um ente público, em atendimento a alguns interesses das camadas que outrora a apedrejaram. Isto é, a população crescia de forma exponencial (as desigualdades permaneciam) e precisava ser alimentada e vestida. São Joaquim era esse lugar. Assim, é descrita:

São Joaquim substituiu Água de Meninos, mas não com o mesmo glamour da antiga feira, embora atendesse e ainda atenda a uma grande faixa da população. Acontece que, a partir dos anos 70, a cidade se modificou, o comércio varejista se expandiu por vários bairros e os supermercados e shoppings passaram a dominar a paisagem urbana. Mesmo assim, a Feira de São Joaquim resistiu e chegou a década de 90 ainda que desfigurada, desordenada, maltrapilha, com muitos problemas nas áreas internas e na Avenida Oscar Pontes que a margeia. (PMS, 1998, p. 28).

Imagem 9 - Feira de São Joaquim, 2024.



Fonte: Arquivo pessoal.

Sim, porque era a feira que atendia às camadas empobrecidas, sendo experimentada também por outras classes, mesmo não sendo elas que fossem diretamente ao local na aquisição desses insumos. Ademais, a feira disputava ainda com a implantação das redes de supermercados⁵ e os shoppings centers⁶ construídos a partir da segunda metade do século XX. Na primeira década dos anos 2000, a Feira de São Joaquim passa pela sua primeira fase de requalificação, com remodelação e reorganização dos boxes, e, em 2024, inicia a sua segunda fase (Imagem 9).

5. VAI LEVAR O QUÊ HOJE, FREQUÊS? REFLEXÕES SOBRE AS INTERCONEXÕES DAS FEIRAS

Considerar todas as articulações vinculadas às feiras, as questões de raça, gênero e geração, suas interseccionalidades, que estão presentes e constituem o universo das feiras estudadas, consolida um perfil de ocupantes e de clientes ao longo do período. Aspecto demonstrado também no último ato do seu processo nômade, aquele que a ambientou na Enseada de São Joaquim, atribuindo-lhe designação. Refiro-me especialmente à formatação de articulação social de mulheres e homens, em sua maioria pretos e pertencentes às minorias representativas e as classes sociais mais baixas, considerando as questões econômicas.

Desde sempre, a feira foi esse reduto de luta: luta pelo sustento, luta pela permanência, luta pelo direito de existir, coexistindo em um cenário social que, por vezes, negou-lhes esse direito, através de incêndios (Imagem 10).

⁵ O primeiro supermercado de Salvador foi inaugurado em 2 de dezembro de 1959, no bairro de Nazaré, pelo sergipano Mamede Paes Mendonça.

⁶ O primeiro shopping de Salvador foi o *Shopping Iguatemi* (atual Shopping da Bahia), inaugurado em 1975, e localizado no bairro do Caminho das Árvores. Uma curiosidade é que a região do entorno do *shopping* “ganhou” o nome de Iguatemi, justamente pela presença do *shopping* no local.

Imagem 10 - À esquerda, São Joaquim e suas personagens (após a primeira fase da requalificação). A direita, a Feira de Água de Meninos e suas personagens.



Fonte: Arquivo pessoal.



Fonte: Carybé, 2012.

Observar-se que, a época mais moderna, adicionou-se mais um caráter à mistura que já representava a feira: a religião e sua relação com aquelas de matrizes africanas, com sua materialidade plasmadas nos guichês e bancas vendedoras de elementos, símbolos e signos diretamente ligados aos seus rituais.

Nesse sentido, ter a Freguesia do Pilar, desde sempre, abraçado a existência das feiras livres de Salvador - do Sete, de Águas de Meninos e de São Joaquim - traz pistas, pois sempre foi ela, dentre todas as freguesias existentes desde o período colonial, aquela que agregava a maior heterogeneidade, considerando o perfil social, racial e econômico da cidade de Salvador.

A feira é, antes de tudo, um espaço de disputas e de solidariedades, no qual ao longo do tempo, se constituiu como área de trabalho e espaço de moradia, abarcando variados processos de vida dos seus múltiplos e diversos habitantes.

A partir da percepção de que essas feiras podem ser pensadas como modelo da sociedade, considerando sua espacialidade associada ao perfil social de ocupantes, as relações de interdependência e de solidariedade e, como modelo para a sociedade (Geertz, 1989), quando se aborda como, a partir da sua heterogeneidade, podem ser alocados espaços para a coexistência da diversidade e, principalmente, como a associação dos grupos civis politizados pode alcançar objetivos com densos resultados. Refiro-me aqui ao período entre o incêndio da

Água de Meninos e a implantação da São Joaquim, considerando ainda a ditadura militar. Não se pode negar que esses feirantes, reunidos em sindicatos e associações, conseguiram, mesmo com toda a força antagônica advinda dos grupos sociais da época, sua permanência e a reprodução do seu modo social do trabalho.

E, ainda assim, adentrou e resistiu à época moderna, com seus amplos processos de velocidade, industrialização, metas higiênicas e organização estrutural voltadas a aspectos racionais, que não coadunavam com a lógica de organização espacial presente nas feiras. Aqui, não se apontam as questões de salubridade, imprescindíveis à reprodução da atividade e garantidoras da saúde aos frequentadores e feirantes, mas falamos da higienização que domesticava espaços e corpos a uma adequação de modelos formatados a partir do processo de globalização do mundo.

Quando Rocha (2020, p. 25) nos apresenta então os elementos que:

[...] trazem à luz agentes sociais não hegemônicos que representam e reproduzem espaços de resistência e persistência ao atual modelo de desenvolvimento. São homens e mulheres que lutam pela sua sobrevivência sem, no entanto, renunciar ao chamado mundo moderno. (Rocha, 2020, p. 25).

A supracitada autora, então a partir da elaboração do geógrafo Milton Santos (2004), para algo que discutimos e dados que apresentamos durante todo esse trabalho, define o Circuito Inferior da Economia Urbana a partir da premissa de que:

[...] o Circuito Superior originou-se diretamente da modernização tecnológica, de essência hierárquica, com grande influência do capital externo, consumo ligado ao poder de compra, sendo seletivo. O Circuito Inferior, formado por atividades de pequena dimensão e de interesse principalmente das populações pobres, mantém relações bem enraizadas e privilegiadas com a sua região. Apesar dos dois circuitos apresentarem características bem distintas, há complementaridade entre eles, pois o Circuito Inferior deriva indiretamente das inovações tecnológicas. (Rocha, 2020, p. 25).

Outro modo de entender os processos sociais agregados e as relações de interdependência que estão presentes dentro do microcosmo da feira e que são possíveis de serem apreendidos, a partir de um exame mais pormenorizado, é a noção de Fato Social Total, empregada por Émile Durkheim (1999), no qual, a partir de um fato social, isto é, um conjunto de maneiras reproduzidas na forma de agir, pensar e representações, compartilhados por uma sociedade, direcionando padrões de comportamento para adequação social, consolida-se uma

consciência coletiva, que é externa aos indivíduos, mas que os direciona socialmente. E, a partir do seu adensamento, chega-se à noção do Fato Social Total, que seria a aglutinação das várias esferas desse processo, com influências econômicas, políticas, sociais e religiosas.

A reprodução dos mecanismos e dessa memória coletiva, assim como do compartilhamento dos símbolos e signos presentes no ordenamento, consolida processos inicialmente de formar o *éthos* e, como consequência, a percepção de cultura e/ou tradição. Algo que vai estar representado nos corpos, na atribuição de valoração e na consolidação dos símbolos e signos, que se encontra na antessala da elaboração material. Considerando que espaços são paisagens culturais constituídas, tem-se espaços, corpos e objetos.

Na atualidade, teria alguns grupos sociais a possibilidade de entrar em embate com a feira, como outrora? A resposta certamente será negativa. A feira, em si, consolida-se como um espaço de arena e teste, onde várias subjetividades estão em conexão, sendo desta forma, local de diversas representações sociais. Existe uma esfera pragmática, que é o campo da labuta diária das trocas comerciais, das disputas por espaços e clientes, mas esta coexiste, em associação, a um terreno das consolidações identitárias, das subjetividades. Eles são indissociáveis.

Hoje, a feira, dessa forma, pode ser entendida como um lugar permanente de encontros, trocas, conexões e interesses que levam a população ao local.

6. A SAIDEIRA!

O que mais dizer sobre um espaço que sobreviveu a incêndios, resistiu em uma época em que ‘não era proibido proibir’ e consolidou sua relevância nesse processo?

A primeira feira, na Cidade Alta, atendia a uma população diminuta pré-existente na Kirimurê e ao invasor que aqui construiu cidades e colonizou. Desceu a escarpa, misturou-se em uma freguesia já bastante misturada. Primeiro, usando os espaços vazios da cidade, que depois foram requisitados. Da forma atropelada que foi criada, viveu, suja, precária, mas acolhedora. Acolhia como comércio e como casa a velhos e novos, crianças e adultos, pardos e pretos, mas que não agradou a elite soteropolitana, que queria outra imagem nos retratos exportados pelos turistas. Infelizmente, não resistiu, mas fecundou...

Depois veio a outra, não mais a Flandrelândia, mas tão precária quanto. Veio a modernização, veio a descoberta do petróleo, veio o posto de combustível, vieram outros interesses. Dessa vez, houve luta, mas novamente sucumbiu...

Parece que a feira aprendia, com as próprias quedas, a se levantar mais rápido e mais forte, pois, se caiu lutando, levantou-se do mesmo jeito. E, mesmo depois da consolidação, continuou lutando: contra a industrialização, contra mercados e *shoppings*, contra a velocidade do relógio de um mundo globalizado, que não espera o vento nas velas de um saveiro...Que venham os caminhões, abre-se espaço “pro” carrinho de mão. Não tem espaço para todo mundo? Briga-se por espaço, briga-se por salubridade, briga-se por respeito, briga-se pelo direito de existir. Aliás, brigar pelo óbvio parece marca registrada das populações que habitam o mundo das feiras, que, pertencendo às minorias representativas, já aprenderam que, sem luta, nada vem, nem nunca veio.

Mas, se tem briga, tem solidariedade, tem diversidade, tem samba, tem capoeira e sempre teve espaço para o diferente. Assim é a solidariedade entre os que pouco têm, e que, bem medido e bem pesado, tornou-se uma colcha de retalhos bonita, tão bonita que persistiu e hoje encanta um número ainda maior de pessoas, que cruza seus corredores. Das frutas aos artesanatos do Recôncavo, dos objetos religiosos associados ao candomblé aos temperos, hoje, todos vão à feira para se reencontrar.

Garçom, ou melhor, chefe, traz a conta que o samba já vai começar!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ATAÍDE, Elizângela Rodrigues. A Feira de Água de Meninos: (1959 – 1964). In: IV Encontro Estadual de História – ANPUH – BA. **História: Sujeitos, saberes e práticas**. 2009, Vitória da Conquista. BA, 2009, p. 1 – 8.

BARRETO, Jamine Krause de Souza. **Entre a “feira velha” e a “feira nova”**: um estudo sobre a intervenção na feira de São Joaquim de Salvador, Bahia (2012 a 2016). Dissertação (Mestrado Acadêmico) – Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Ciências Exatas e da Terra. Programa de Pós-Graduação em Estudos Territoriais - PROET, Campus I. 2022.

BOURDIEU, P. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. Campinas: Papirus, 1996.

CÂMARA, Marcos Paraguassu de Arruda. **Conceição e Pilar**: freguesias seculares do centro econômico e do porto de Salvador até o século XIX. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, UFBA, Salvador, 1989.

CARDOSO et. al. **O Brasil Republicano**. Tomo III: Estrutura e Poder (1889 1930). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

CARYBÉ. **As Sete Portas da Bahia** / Textos e desenhos de Carybé; Prefácio de Jorge Amado. 5. ed. - Salvador: Assembleia Legislativa / Instituto Carybé, 2012.

CENTRO DE ESTUDOS DA ARQUITETURA DA BAHIA – CEAB. **Evolução Física de Salvador**. Salvador: Centro de Editorial Didático da UFBA, 1979.

COSTA, Ana de Lourdes Ribeiro da. **Espaços Negros: Cantos e Lojas em Salvador no Século**

XIX. In: Caderno CRH Suplemento. Salvador: EDUFBA, 1991.

COSTA, Ana de Lourdes Ribeiro da. Salvador, Século XVIII: Os Beneditinos e o espaço urbano. In: **Anais do XIII Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional**. Florianópolis, 2009.

COSTA, C. A. S. **A influência do Colégio dos Jesuítas na configuração da malha urbana de Salvador - BA (1549-1760)**. Recife: (Mestrado em Arqueologia) Conservação do Patrimônio - Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), 2005.

DEETZ, James. **In Small Things Forgotten**. Nova York, Anchor, 1996.

DIAS, Jeanne Almeida. **Relatório Final Projeto “Avaliação de Impacto VLT Fase 1, Trecho 3 – Salvador, Bahia”**. Salvador, 2021. (Documento apresentado ao IPHAN).

DURKHEIM, Emile. **As regras do método Sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

SIMAS FILHO, A. (Org.). **Evolução Física de Salvador**. Salvador: Pallotti, 1998.

GAZAR, Carina; MACHADO, Renata Freitas. **Encruzilhada: uma Memória da Feira de São Joaquim**. (Memória descritiva). Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Comunicação. Salvador, 2009.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GONÇALVES, Luiz Antonio Araújo. **A metamorfose da feira nordestina: a inserção da confecção popular**. São Paulo: Blucher/Edições UVA, 2019.

GRAHAM, Richard. **Alimentar a cidade: das vendedoras de rua à reforma liberal**. (Salvador, 1780-1860) / Richard Graham; tradução Berilo Vargas. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

GUTIERREZ, R. La expansión urbana de America”. In: **Arquitectura e Urbanismo em Iberoamerica**. Madrid: Ediciones Catédra S.A, 1983, p. 77-103.

LEAL, Maria das Graças de Andrade. O Trapiche Barnabé no contexto portuário do século XVIII ao XX. In: CRUZ, Maria Cecília Velasco; LEAL, Maria das Graças de Andrade; PINHO, José Ricardo Moreno. (Org.) **“Histórias e espaços portuários: Salvador e outros portos”**. 1ª Edição. Salvador: Edufba, 2016. p. 77-121.

LEITE, R. C. N. **E a Bahia civiliza-se... Ideais de civilização e cenas de anticivilidade em um contexto de modernização urbana - Salvador 1912-1916**. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador: UFBA, 1996.

LEMONS, Maria Teresa Toríbio Brittes; MATOS, Raimundo Lopes; DEMBICZ, Andrzej (organizadores). **Fronteiras rompidas: multiculturalismo na América Latina**. RJ. UERJ / UESB, Rio de Janeiro, 2003.

MAIA, Vasconcelos. **Feira de Água de Meninos**. Salvador: Livraria Editora Progresso, 1955/ Coleção Recôncavo 4 (número).

MATTOSO, K. **Bahia**: a cidade de Salvador e seu Mercado no século XIX. São Paulo: HUCITEC. 1978.

MATTOSO, K. **Bahia século XIX**: Uma província no Império. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira. 1992.

NASCIMENTO. Anna Amélia Vieira. **Dez freguesias da cidade de Salvador**. Salvador: EDUFBA, 2007.

OLIVEIRA, Neivalda Freitas de. **Rua Chile. Caminhos de sociabilidades, lugar de desejos, expressão de conflitos: 1900-1940**. Tese (Doutorado em História). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, PUC, 2008.

PINHEIRO, E. P. **Europa, França e Bahia**: difusão e adaptação de modelos urbanos (Paris, Rio e Salvador), 2ª ed. Salvador: EDUFBA, 2011.

PINHEIRO JUNIOR. Vital Jonas. **Alguns aspectos da informalidade no âmbito da feira de São Joaquim**. (Monografia) Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Ciências Econômicas. Salvador, 1994.

PRADO JÚNIOR, C. **História econômica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

PREFEITURA MUNICIPAL DE SALVADOR (PMS). **Retratos da Cidade**: Salvador antes, Salvador agora. Salvador: Secretaria de Comunicação Social/Bigraf, 1998.

ROCHA, Regina Célia Santos. **A feira dominical do Nordeste de Amaralina**: um circuito da economia urbana. Curitiba: CRV, 2020.

SAMPAIO, Consuelo Novais. **50 anos de urbanização**: Salvador da Bahia no século XIX. Rio de Janeiro: Versal, 2005.

SAMPAIO. Teodoro. **História da Fundação da Cidade do Salvador**. Salvador: Tipografia Beneditina, 1949.

SANTOS, Milton. **O Centro da cidade do Salvador**: estudo de geografia urbana. 2.ed. 1 reimpressão. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

SANTOS, Paulo. **Formação de cidades no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2001.

SILVA, Thiago Faria. **A Feira de Água de Meninos nos filmes A Grande Feira (1961) e Sol sobre a Lama (1964)**. In: Revista Eixo. Brasília-DF, v. 8, n. 1, janeiro-junho de 2019, p. 68-76.

SOUZA, Larissa Jane de Jesus. **Proposta de intervenção do Trapiche Barnabé**. Trabalho final (Mestrado Profissional em Conservação e Restauração de Monumentos e Núcleos Históricos) – Faculdade de Arquitetura – MP-CECRE – UFBA. Salvador, 2018.

SOUZA, Márcio Nicory Costa. **A teia da feira**: um estudo sobre a feira-livre de São Joaquim, Salvador, Bahia. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2010.

SPINOLA, José. **Avenida Sete de Setembro**: mais de cem anos de histórias para contar. Salvador: Assembleia Legislativa da Bahia, 2016.

TAVARES, Luís Henrique Dias Tavares. **História da Bahia**. Salvador: EDUFBA, 2008.

VASCONCELOS. **Transformações e permanências 1549-1999**. Salvador: EDUFBA, 2016.

VIEGAS, Jessica. **Feira de São Joaquim**: potencialidades e limites na visão do setor público. In: Seminário Estudantil de Produção Acadêmica. v. 10, n. 1 (2006).

VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no século XVIII**. Notas e comentários de Braz do Amaral. Apresentação de Edison Carneiro. Vol. I, II, III. Salvador, BA: Editora Itapuã, 1969.

Estruturas arqueológicas dos séculos XVII ao XIX no Santo Antônio Além do Carmo: urbanização tardia em Salvador/BA

Archaeological structures from the 17th to 19th centuries in Santo Antônio Além do Carmo: late Urbanization in Salvador, Bahia

Luiz Antônio Pacheco de Queiroz¹

Resumo

Neste artigo foram analisadas estruturas arqueológicas dos séculos XVII ao XIX no Santo Antônio Além do Carmo (Salvador/BA), relacionando-as à urbanização e às relações de dominação espacial. As principais fontes foram evidências arqueológicas, incrementadas pela cartografia histórica. Os métodos envolveram escavação com registro estratigráfico, datação por materiais culturais móveis, georreferenciamento e categorização geoarqueológica dos depósitos tecnogênicos. Os resultados mostraram que as estratégias de direcionamento da urbanização pelos grupos dominantes levaram ao controle das funções dos espaços. Os aterros foram fundamentais à expansão urbana sob tal intencionalidade. As lixeiras das unidades domésticas dos séculos XVII ao XIX permitiram tratar do consumo e mudanças comportamentais. Houve baixa intervenção urbanística até o século XIX, resultado do caráter periférico da localidade e das formas de domínio espacial exercidas.

Palavras-chave: Estruturas arqueológicas; Urbanização em Salvador-BA; Santo Antônio Além do Carmo; Séculos XVII ao XIX.

Abstract

In this article, I examine archaeological structures from the 17th to the 19th centuries in Santo Antônio Além do Carmo (Salvador, Bahia), relating them to urbanization and spatial domination dynamics. The main sources were archaeological evidence, supplemented by historical cartography. The methods included excavation with stratigraphic recording, dating based on movable cultural materials, georeferencing, and geoarchaeological categorization of technogenic deposits. The results showed that strategies used by dominant groups to direct urbanization led to control over the functions of spaces. Landfills were fundamental to the urban expansion driven by such intentionality. The refuse deposits from 17th- to 19th-century domestic units made it possible to address consumption patterns and behavioral changes. Urban intervention remained limited until the 19th century, a result of the peripheral character of the area and the forms of spatial domination exerted over it.

Keywords: Archaeological structures; Urbanization in Salvador, Bahia; Santo Antônio Além do Carmo; 17th to 19th centuries.

¹ Mestre (2015) e doutor (2022) em Arqueologia pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Sergipe (PROARQ/UFS). Bacharel em História (2005) pela Universidade Católica do Salvador. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3701-1489>

INTRODUÇÃO

Neste artigo, defendo que o estudo arqueológico de aterros construtivos propiciou entender a formação do espaço urbano do Santo Antônio Além do Carmo nos séculos XVII ao XIX. Analisados por meio das relações de poder, tais estruturas foram identificadas, descritas e classificadas em pesquisas realizadas em vias que mantiveram seu traçado por quase 400 anos.

A proposição central consiste em compreender de que maneira os aterros construtivos dos séculos XVII ao XIX contribuíram para conformar o espaço urbano e manter o domínio espacial no Santo Antônio Além do Carmo. O objetivo geral foi analisar tais estruturas como indicadores materiais da urbanização tardia da área. Já os objetivos específicos buscaram identificar e caracterizar arqueologicamente os depósitos tecnogênicos e as áreas de descarte, correlacionando-os à cartografia histórica e interpretando sua função frente às estratégias de apropriação territorial difundidas pelos grupos dominantes.

Com a linha de pesquisa da formação de terrenos urbanos, foram tratados detalhes da apropriação territorial anterior e durante o processo de urbanização. Há poucos estudos dedicados aos aterros e ao seu papel essencial na expansão urbana (Najjar, 2010; Pacheco, 2025).

A área enfocada, situada na extremidade norte da cumeada periférica, mas limítrofe à cidade fortificada de Salvador, era constituída por poucas moradias e por edifícios dos poderes eclesiástico e militar instalados, fora da mancha de ocupação do Quinhentos. Esta área não foi incorporada após a expansão urbana da segunda metade daquela centúria. No século XVII, permaneceu extramuros mesmo após a ocupação nas imediações da Porta de Santa Catarina (construída em meados do século XVI para defesa da parte norte, no acesso do caminho do Convento do Carmo - Caldas, 1951).

Essa posição geográfica diferenciou-a de sua parte original, o Carmo, que gozava de privilégios. Para diferenciá-la, teve a incorporação de “Além do Carmo” ao nome inicial. É uma denominação relacionada ao espaço sob o poder da Ordem dos Carmelitas Calçados, que se apropriou da chamada Colina do Calvário ou do Carmo até a baixada à beira-mar, após receber essas terras por doação da família Daltro no final do século XVI (Flexor, 2010). Em meados do século XIX, a cumeada estava agregada sob outras designações, integrando o 1º

distrito da freguesia de Santo Antônio Além do Carmo², que se distinguia do 2º distrito por suas características urbanas (Nascimento, 2007).

O perfil dos grupos dominantes dos séculos XVII e XVIII não persistiu no Oitocentos. Eles não promoveram grandes transformações, como as ocorridas nas freguesias da Sé e da Conceição da Praia, que envolveram intenso uso de aterros (Pacheco, 2025). Sob a égide da burguesia urbana, foi à classe média quem povoou a região do Santo Antônio (Graham, 2013), embora sem dominar os recursos necessários para reformas urbanas. Os espessos aterros construtivos da localidade, situados em pontos essenciais para o nivelamento das vias (Silva; Pacheco, 2021; 2022), atenderam aos anseios de progresso da burguesia - comum aos seus planos de organização da cidade em bases modernistas -, mas sem efetivar a urbanização (Santos, 1993).

A abordagem expõe os locais e componentes da produção do espaço urbano útil à exploração pelos grupos dominantes. Nesse sentido, os materiais arqueológicos, fontes principais, foram obtidos das intervenções realizadas na área que era periférica à porção fortificada do território de Salvador nos séculos XVII e XVIII (Mapa 1).

Mapa 1 - Área da pesquisa.



Elaboração: O autor (2025).

² Opto pela denominação popular daqui em diante, chamando a localidade apenas pela denominação de seu padroeiro, Santo Antônio.

As escavações arqueológicas foram cruciais para expor as camadas de ocupação na área estudada. Ao viabilizar o acesso à estratigrafia, práticas de descarte e ocupação do espaço, as pesquisas arqueológicas passam a ser centrais para acessar a materialidade dos períodos estudados e analisar as relações e o exercício do poder disseminados na cidade. A força disso reside no acesso aos dados da produção do espaço, que revelam hierarquias sociais, estratégias de planejamento urbano e continuidades/rupturas.

Apesar das inúmeras menções a aterros em pesquisas arqueológicas sobre o ambiente urbano, é recorrente a escassez de análises sobre sua utilização (Etchevarne, 2001; Albuquerque & Lucena, 2003; Oliveira, 2005; Tocchetto, 2010; Costa, 2023). Seu papel como suporte para terrenos de expansão urbana só recebeu atenção quanto à constituição material em reflexões provenientes de estudos arqueológicos no Centro Antigo de Salvador (Najjar, 2010; Rubin et al., 2019; Silva, 2010), havendo apenas uma abordagem dedicada a avaliar as intenções de apropriação espacial dos grupos dominantes (Pacheco, 2025).

Quanto à distinção dos grupos sociais hegemônicos no período, predominavam latifundiários associados em torno da Câmara de Salvador – instituição essencial para a mediação entre o poder local e o reinol no século XVII (Marques, 2016). Tal configuração reverberou no século seguinte, ainda que com diferenças decorrentes da crise do açúcar (Vasconcelos, 2016). A maioria dos membros era formada por senhores de engenho com títulos nobiliárquicos, além de donos de trapiche e alguns comerciantes que ascenderam ao status de fidalgos (Schwartz, 1988). Parte do clero também estava intimamente envolvida.

Mais tarde, os donos do poder hegemônico que decidiam onde e como implantar os aterros construtivos, tinham muitos representantes da burguesia urbana, a partir da decadência da agroindústria (Vasconcelos, 2016). Industriários, ex-trafficantes de escravos (que agiam como comerciantes e banqueiros, por exemplo) e donos de trapiche, eram os principais integrantes, contando ainda a participação de alguns senhores de engenho. Este grupo dominou os cargos públicos a partir dos anos 1830 (Mattoso, 1992).

As modificações no Santo Antônio foram raras durante as primeiras centúrias de sua ocupação. Sua discussão é baseada na análise iconográfica associada aos resultados dos estudos arqueológicos.

As avaliações do relevo contaram com fundamentos da Geologia, através da categoria analítica de depósito tecnogênico, inerente à análise de terrenos antropogênicos (Oliveira, 2005; Peloggia, 2017). Nessa abordagem, os aterros construtivos foram compreendidos como

parte essencial da superfície artificializada, conforme tendência soviético-brasileira de pesquisa (Ter-Stepanian, 1988; Oliveira, 2005), com viés para avaliar as estratégias de controle do espaço. Trata-se de uma perspectiva geoarqueológica que mostra como as formas de dominação são responsáveis pelas feições urbanas erigidas pelos proprietários dos meios de produção (Pacheco, 2025). Com essa ênfase, os tópicos seguintes apresentam e discutem as alterações espaciais pelas quais tais grupos foram responsáveis durante a expansão urbana de Salvador no período em questão.

FONTES ARQUEOLÓGICAS DO ALÉM DO CARMO

A documentação analisada proveio de intervenções arqueológicas em obras urbanas no bairro de Santo Antônio. A metodologia de campo consistiu no estudo de estruturas arqueológicas, com ênfase no sítio Paisagem do Povo.

As estruturas foram identificadas por meio de escavações direcionadas no sítio mencionado e monitoramento arqueológico abrangendo a maioria das vias do Santo Antônio (Silva; Pacheco, 2021, 2022). Os dados foram registrados por georreferenciamento, fotografias e anotações de campo, cruzando-os com documentos cartográficos dos séculos XVII ao XIX.

O método de escavação controlada adotado com técnicas de aprofundamento por níveis artificiais possibilitou a organização das coletas e descrição das camadas arqueológicas. As coletas foram amostrais visando obter um número reduzido de materiais arqueológicos, considerando a escassez de reservas técnicas para sua guarda (Costa; Fernandes, 2020). Diferentemente da abordagem acumulativa predominante até o século XX (Gondim *et al.*, 2017), a opção da amostragem reduzida, com controle representativo da totalidade (Silva; Dias, 2019), seguiu o critério de seleção das peças diagnósticas para análises e recomposição morfológica.

A obtenção de dados foi incrementada com o registro das características arqueológicas e pedogenéticas da estratigrafia, com base na matriz de Harris (1991) para apurar a sobreposição de camadas e materiais nas estruturas arqueológicas. Também ocorreu o registro fotográfico dos materiais culturais móveis, estruturas e camadas arqueológicas.

O monitoramento arqueológico não ficou restrito à mera observação da escavação conduzida para implantar estruturas de um empreendimento de requalificação urbana (Silva; Pacheco, 2021). Essa etapa aprofundou os estudos sobre a urbanização com uma abordagem qualitativa, pouco comum na Arqueologia (Alves; Queiroz; Ferreira, 2019), permitindo

registrar características da ocupação local. Os procedimentos relacionaram a materialidade das escavações ao espaço urbano mais amplo, evidenciando o uso intencional de áreas para despejo de resíduos e implantação de vias por terraplenos, contrastando com vestígios dispersos obtidos de forma indireta.

A intensificação das investigações no largo homônimo ao bairro exigiu intervenções arqueológicas estrategicamente posicionadas para identificar áreas de descarte e/ou aterro ao longo da ocupação colonial europeia. Foram mapeadas áreas com evidências dessas atividades, revelando práticas de consumo, descarte e estruturação viária pelos habitantes de Salvador.

A pesquisa no sítio Paisagem do Povo enfocou em uma amostragem representativa dos limites do largo de Santo Antônio, espaço marcado pela dominação territorial (Silva; Pacheco, 2022). Essa dinâmica espacial, destacada por Henri Lefebvre (2013), ficou evidente nas áreas de lixeiras próximas a imóveis dos grupos abastados dos séculos XVII ao XIX e na estruturação viária através de aterros. A metodologia incluiu a análise das relações espaciais entre edificações associadas ao poder – como fortificações, ermidas, largos, ruas e residências - reforçada com a comparação do traçado urbano em cartografia histórica dos séculos XVII ao XIX. Isso permitiu discutir estratégias de apropriação espacial voltadas à acumulação de capital.

As estruturas arqueológicas apresentaram distinções morfológicas em suas camadas e materiais depositados. No caso dos aterros, a análise priorizou a investigação das intenções de dominação espacial, com base nos componentes de terraplenagem. Essa abordagem evidenciou a criação de terrenos com funções administrativas, comerciais e residenciais, associando seus responsáveis ao acúmulo de recursos para a edificação (Lefebvre, 2013).

Em complementação, foi aplicada a abordagem dos terrenos antropogênicos com base em categorias analíticas da Geologia (Butzer, 2006). As formulações geológicas exigiram correlacionar às camadas arqueológicas à formação de terrenos impulsionados pela expansão urbana. Os aterros, portanto, foram tratados como elementos centrais da produção de relevo artificial, pertencentes à ação geológica humana (Ter-Stepanian, 1988; Oliveira, 2005). Considerando sua definição como terreno antropogênico (Oliveira, 2005; Peloggia, 2017), é pertinente classificá-los como depósitos tecnogênicos construídos (DTC), por resultarem de processos intencionais de acumulação. O viés das relações de poder é aplicável, dada à função dos aterros na viabilização da dominação espacial.

A maioria dos aterros, que é do século XIX, é típica do nivelamento de terrenos ou preenchimento de cavidades junto a fundações. Exemplares dos séculos XVII e XVIII foram identificados próximos às igrejas dos Perdões e de Santo Antônio³ (no Mapa 2, polígonos vermelhos translúcidos). A ausência de faiança fina e vidros do século XIX, somada à presença de faianças portuguesas, permite datá-los antes do Oitocentos.

Mapa 2 - Aterros e lixeiras nas imediações e no largo de Santo Antônio Além do Carmo.

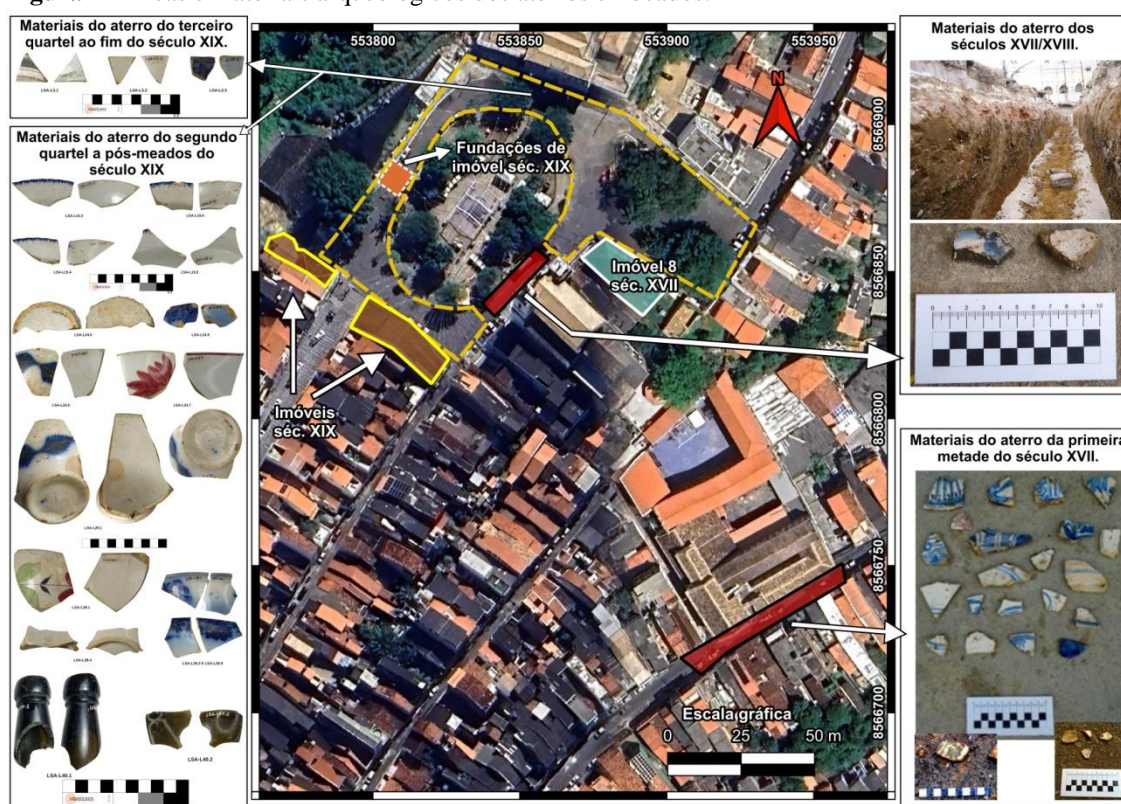


Elaboração: O autor (2025).

³ Os nomes das instituições católicas estão com uma parte. Considere: 1 - Igreja e Convento da Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo = convento do Carmo; 2 - Igreja da Ordem Terceira de Nossa Senhora da Conceição do Boqueirão dos Homens Pardos = igreja do Boqueirão; 3 - Igreja de Santo Antônio Além do Carmo = igreja de Santo Antônio; e 4 - Capela Nossa Senhora da Piedade e Recolhimento do Bom Jesus dos Perdões = convento dos Perdões. Serve também para o largo homônimo, apenas chamado de Santo Antônio.

No largo de Santo Antônio, os aterros predominantes foram implantados entre o segundo quartel e o fim do século XIX. A Figura 1 mostra os vestígios que datam tais estruturas. Com base nas louças ibéricas, faianças inglesas e vidros importados, foram identificadas camadas de 1830 e 1860 (estrato mais profundo) e entre 1860 e 1890 (mais raso), em frente ao Forte da Capoeira⁴. Em frente à igreja de Santo Antônio, os materiais são dos séculos XVII/XVIII; nas imediações do Convento dos Perdões, de 1620 a 1650.

Figura 1 - Áreas e materiais arqueológicos dos aterros enfocados.



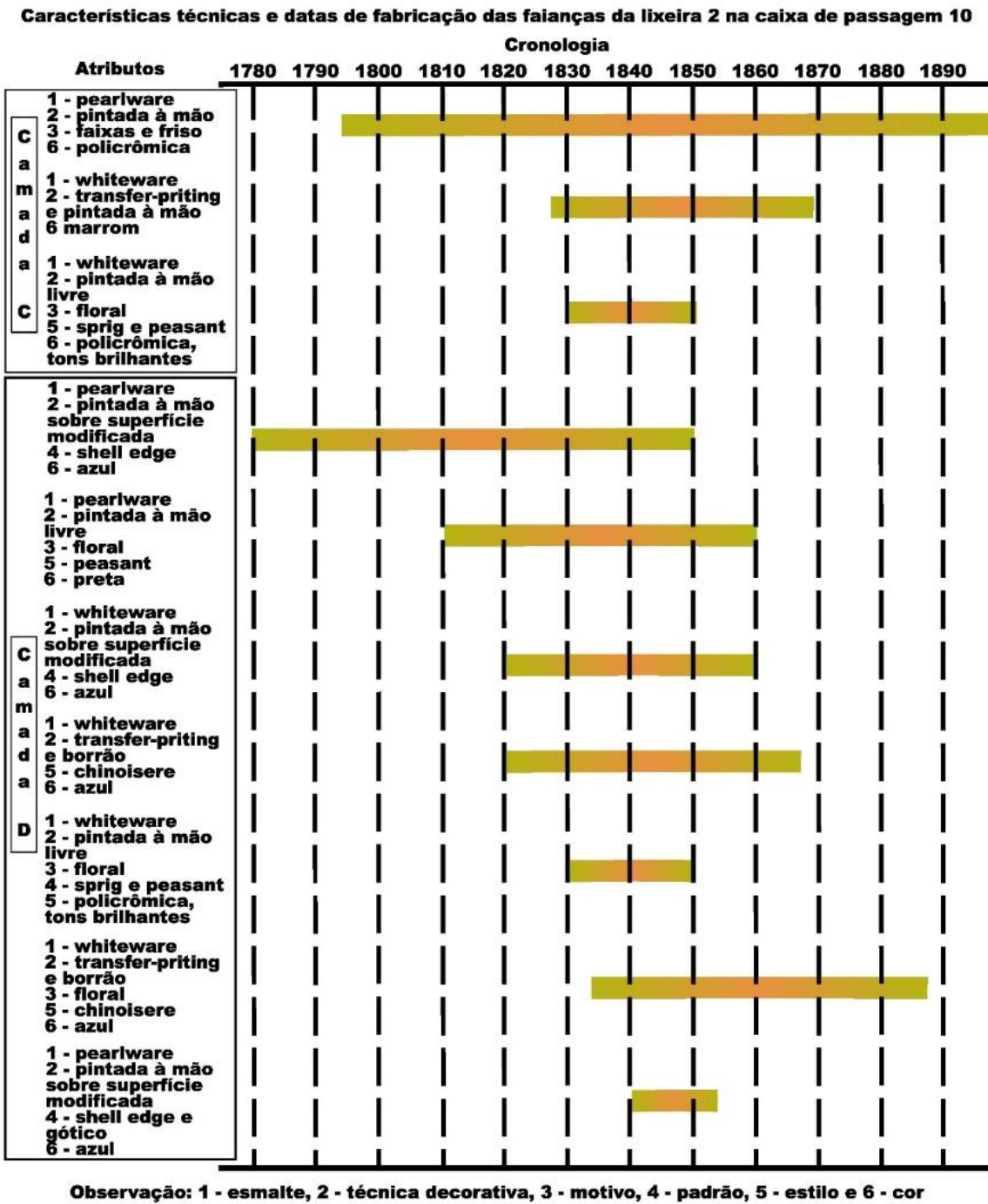
Fonte: Silva; Pacheco (2021; 2022).

De acordo com a cronologia apresentada na Figura 2, a inserção de duas camadas de aterro aconteceu em um intervalo muito curto. A Figura 3 apresenta o perfil estratigráfico da sondagem 1. A camada D, mais profunda e com maior variedade material, é estimada entre 1830 e 1850; a camada C, mais superficial, data entre 1850 e a década de 1890. Esse aterro possui duas camadas comuns ao DTC de muitos locais do Centro Antigo de Salvador (Rubin

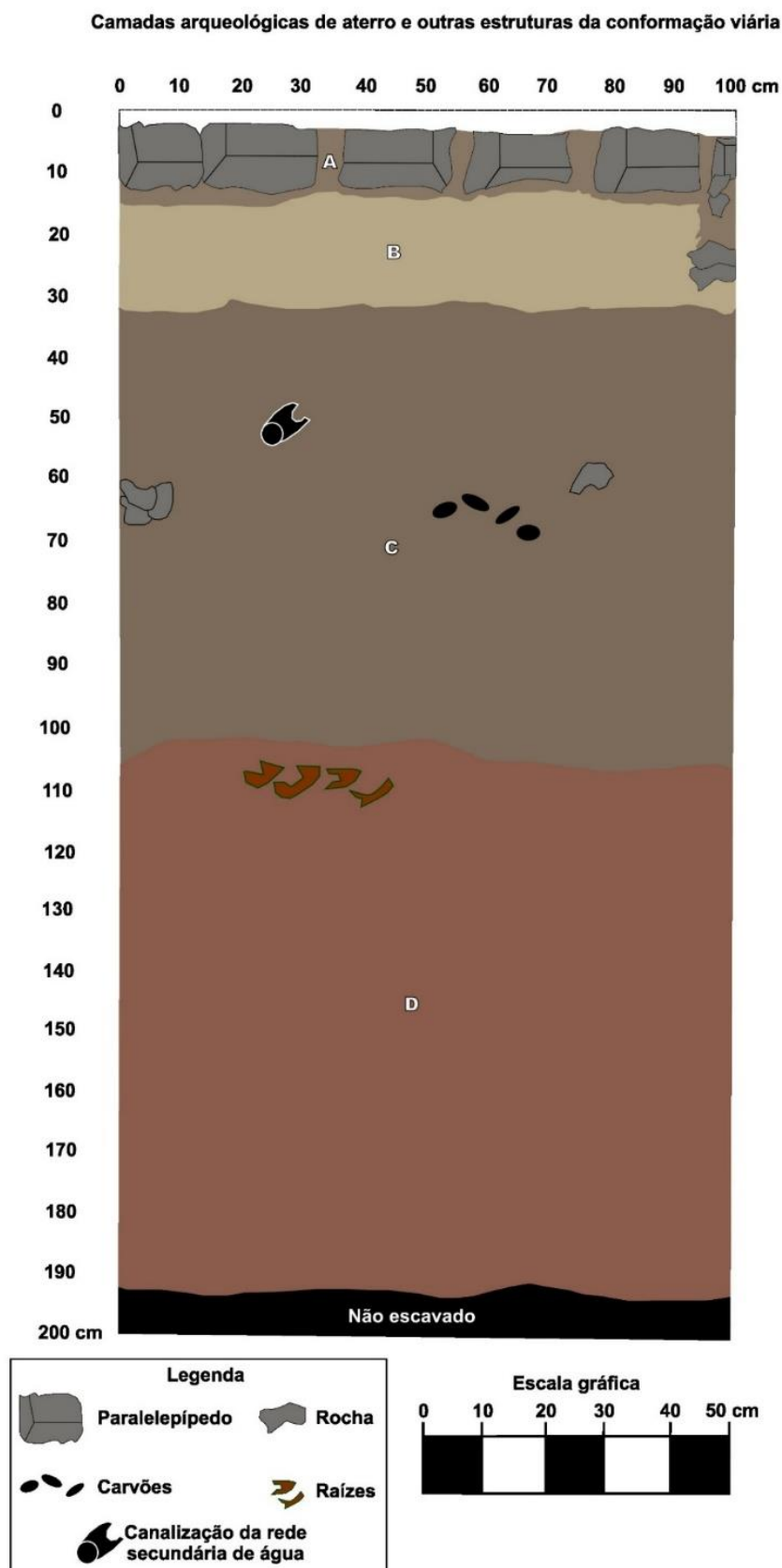
⁴ Denominação atual do antigo Forte de Santo Antônio Além-do-Carmo. Seu formato era maior quando do encerramento de sua construção no início do século XVIII (Oliveira, 2008).

et al. 2019; Silva, 2010; Pacheco, 2025). A linearidade delas é perceptível no registro do perfil estratigráfico (Figura 3).

Figura 2 - Referências das faianças finas para o aterro em frente ao Forte da Capoeira.



Fonte: Silva; Pacheco (2022).

Figura 3 - Croqui do perfil oeste da sondagem 1 com as camadas de aterro.

Fonte: Desenho de Luiz Pacheco/acervo da Arqueólogos Consultoria e Pesquisa Arqueológica (Arqueólogos).

A sequência das camadas arqueológicas indica que a modificação do relevo foi planejada para além do nivelamento das vias públicas, sendo recorrente como instrumento de controle territorial. O uso de materiais descartados não deve ser entendido como simples e de baixo custo: embora disponíveis no centro e arredores, seu emprego sugere ação de grupos economicamente privilegiados, capazes de mobilizar recursos para adquiri-los e transportá-los, a fim de moldar o traçado urbano e impor seus desígnios.

As estruturas de descarte secundário (Schiffer, 1991) evidenciam a relação dos imóveis com o fim da vida útil dos objetos e podem indicar status social (Lima, 1995). As lixeiras possuem rejeitos específicos de unidades domésticas, com objetos inteiros ou quebrados, resíduos orgânicos e restos alimentares. Já os aterros, por sua extensão e dispersão material, remetem a funções planejadas.

Apesar das diferenças, a tralha doméstica é expressiva em ambos. As louças, em particular, permitiram analisar o acesso a bens de consumo. Sua circulação nas Américas remonta ao comércio transatlântico, inicialmente controlado pelos países ibéricos e a Companhia das Índias Ocidentais, atendendo ao gosto da classe média europeia e favorecendo a ampla produção de faianças (Sebastian, 2010; Casimiro, 2013). Após a Abertura dos Portos e o domínio britânico na navegação (Mattoso, 1992), a diversidade de produtos aumentou.

A estratégia capitalista de moldar percepções impulsionou o consumo de artigos importados no Brasil, copiando o comportamento europeu (Lima, 1995; Tocchetto, 2010). Esses materiais também foram incorporados aos parâmetros culturais locais. Os africanos e seus descendentes atribuíram significados identitários às faianças finas, por exemplo, associando decorações às suas tradições (Symanski, 2024; ver também Gordenstein, 2018, para representações por meio de faianças portuguesas). O consumo intenso gerou alta densidade de louças importadas no descarte, tanto em lixeiras quanto em aterros.

Os objetos foram analisados considerando o período de consumo e o acesso segundo as posses. As peças em faiança, faiança fina e vidro, importadas, foram úteis para datar as estruturas arqueológicas, aplicando métodos consagrados da Arqueologia Histórica, como os conceitos de *terminus post quem* e *terminus ante quem* — respectivamente “data depois de” e “data antes de” —, além do gráfico de barra cronológica (South, 1978) e das leis fundamentais da estratigrafia (Harris, 1991).

As faianças portuguesas foram interpretadas a partir das perspectivas estéticas renovadas, considerando a tradição artesanal transmitida por gerações de famílias portuguesas e articulando às análises dos despojos de sítios arqueológicos da África, América e Europa

(Pendery, 1999; Sebastian, 2010; Casimiro, 2013). Já a avaliação das faianças finas exigiu observações criteriosas das técnicas decorativas, esmalte, pasta, decoração e cor, conforme referências consolidadas (Hume, 1991; South, 1978; Tocchetto et al., 2001). Em ambos os casos foi considerado o papel de outras publicações que proporcionaram contribuições para definições de roteiros de análise e comparações de espécimes entre contextos arqueológicos e de coleções (Brancante, 1981; Zanettini, 1986; Symanski, 2009; Tocchetto; Medeiro, 2009).

A análise dos vidros também ajudou. Os exames diferenciaram as peças por morfologia, técnicas de fabricação e cores. A identificação das marcas de fabricação apontou o período e as formas de uso (Lorrain, 1968; Jones; Sullivan, 1989; Bava de Camargo; Zanettini, 2017), além de fornecer subsídios sobre os períodos em que as peças puderam ser adquiridas por importação.

O Mapa 2 e a Figura 4 mostram a relação espacial entre as lixeiras — representadas por quadriláteros brancos (séculos XVII e XVIII) e amarelos (século XIX) — e a porção nordeste do largo de Santo Antônio, conectada a um sobrado do século XVII (polígono azul translúcido, identificado como imóvel 8).

Fica evidente a recorrência de aterros no registro arqueológico do século XIX. As lixeiras do mesmo período foram implantadas distantes daquela moradia.

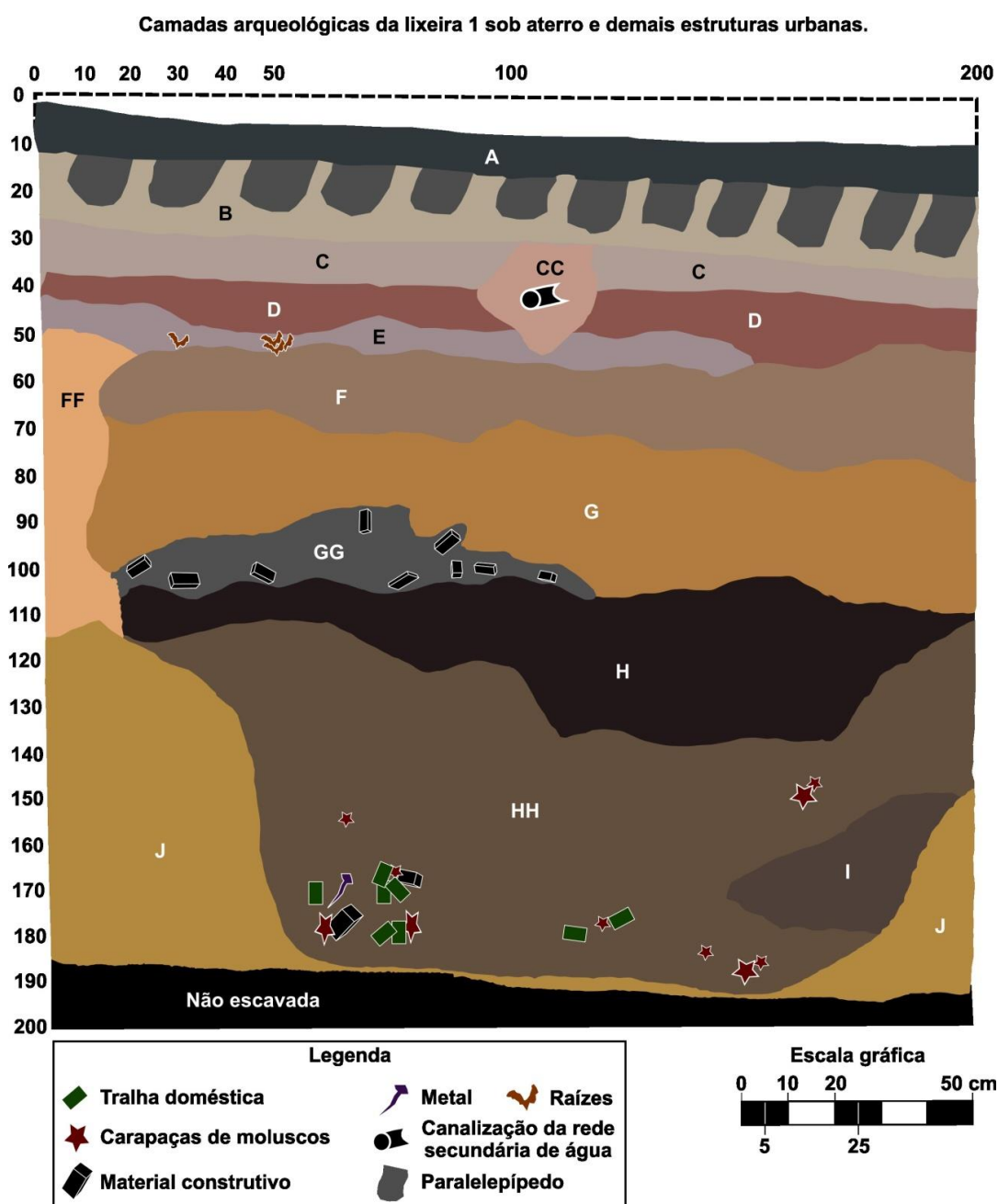
Figura 4 - Vestígios arqueológicos das lixeiras 1 e 2, e os imóveis associados.



Fonte: Silva; Pacheco (2021; 2022).

Das duas lixeiras associáveis ao imóvel 8, a de número 1 forneceu informações mais precisas sobre início e fim de uso. Implantada em amplo quintal nos séculos XVII e XVIII, demandou de escavação no solo natural (na Figura 5, ver posição das camadas HH e J), mantida a uma distância segura para evitar incômodo olfativo e fora do campo de visão dos moradores, cuja fachada principal era voltada para o largo de Santo Antônio. Não foram localizados documentos para tratar dos moradores.

Figura 5 - Croqui do perfil norte da unidade de escavação da lixeira 1.

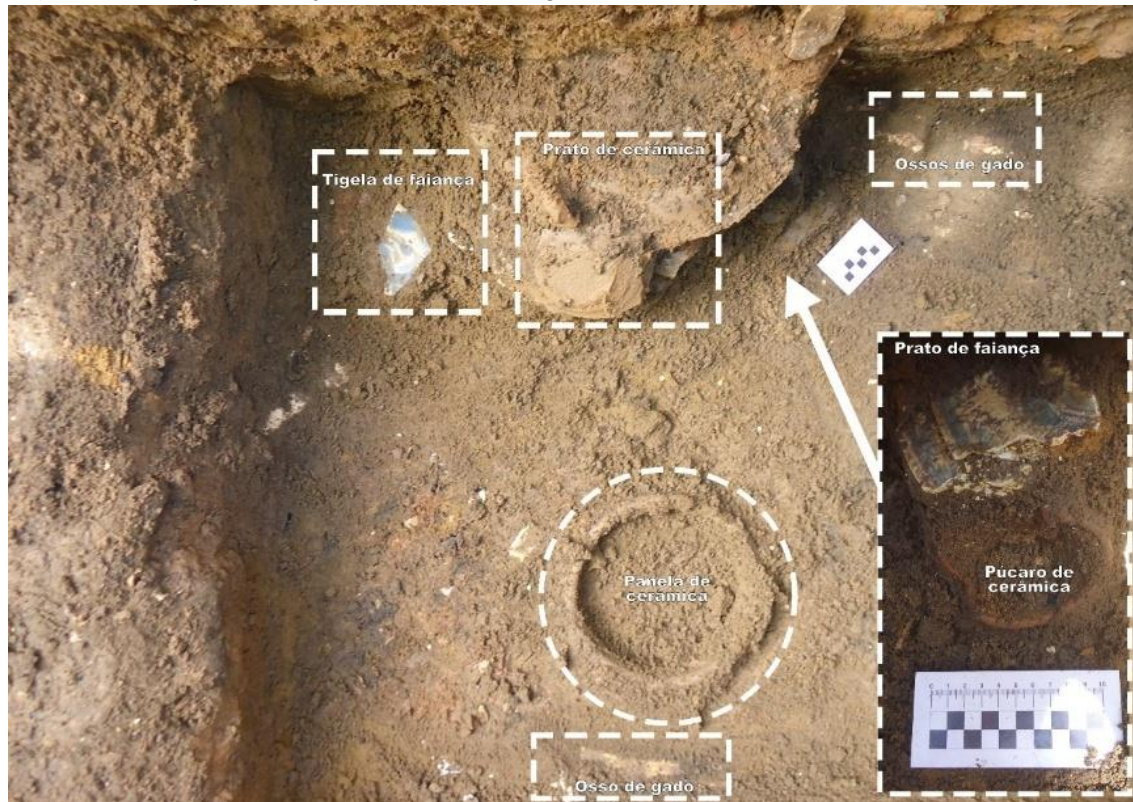


Fonte: Desenho de Luiz Pacheco/acervo da Arqueólogos.

A lixeira 1 foi investigada em uma área de 2 x 0,90 metros, seguindo os protocolos de intervenção no sítio Paisagem do Povo. A escavação, em níveis artificiais de 10 cm, começou após a identificação da camada escura durante o monitoramento arqueológico. Toda a extensão horizontal foi examinada. A estrutura possui cerca de 1,20 m de largura no topo, 1 m na base e 0,90 m de altura, com formato em cuia, sugerindo um uso prolongado — hipótese sustentada pela datação de objetos em faiança ibérica do século XVII (Figuras 4 e 6).

No século XIX, uma rua foi construída sobre a lixeira, acompanhando a declividade do terreno (camadas D a G, na Figura 5). Interferências superficiais posteriores cortaram o aterro, como as feitas para a instalação de canalizações secundárias de água, visível no bolsão de sedimento misturado, além de cortes no topo da lixeira (camadas CC e FF, na Figura 5). A camada H corresponde ao aterro que encerrou o uso da lixeira. A camada HH contém o lixo depositado na cavidade côncava, cuja base plana acumulava os maiores volumes de vestígios, tendo alguns objetos com muita integridade morfológica, sugerindo descarte direto, sem arremesso (Figura 6).

Figura 6 - Posição dos objetos com certa integridade na base da lixeira 1.

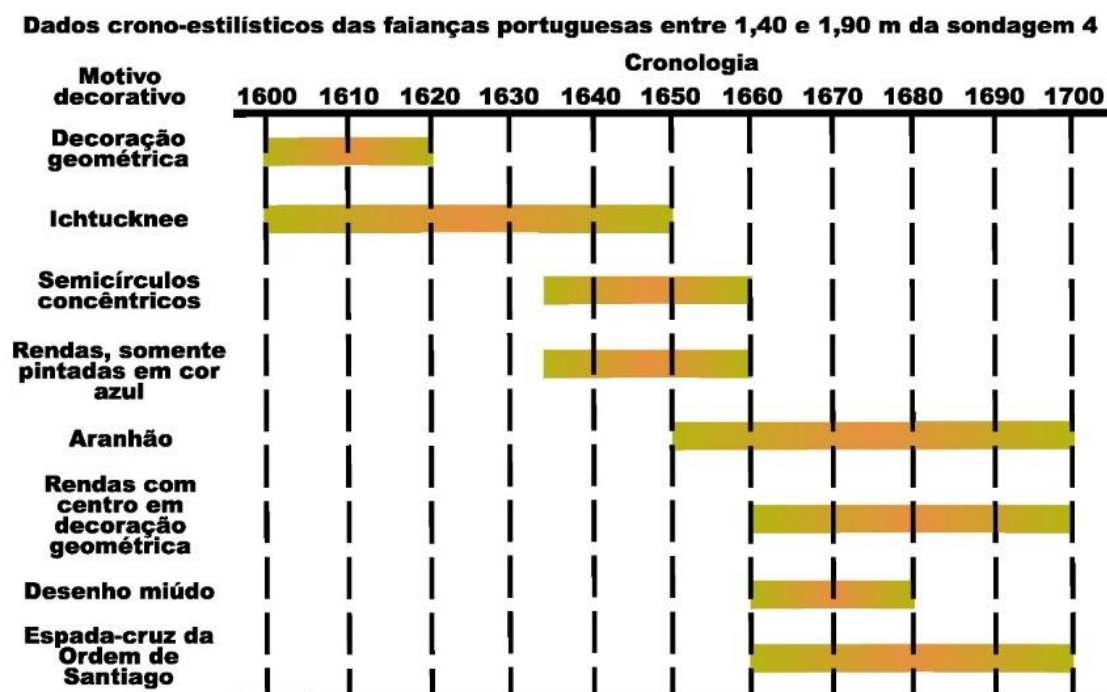


Fonte: Acervo da Arqueólogos.

A identificação de recipientes como pratos e panelas (Figura 6) forneceu informações sobre preparo e consumo de alimentos. Restos de gado, peixe e moluscos ajudaram a analisar a dieta dos moradores do imóvel 8. O acervo inclui louças em faiança portuguesa, fragmentos de vidro, vasilhames cerâmicos alisados ou vitrificados, poucas telhas, metais e materiais líticos.

Quanto ao período de uso, a barra cronológica (Figura 7) indica ocupação provável entre 1620 e 1675, com baixa chance de uso após o início do século XVIII. Fragmentos de uma mesma peça de louça portuguesa estavam dispostos de forma plana. Apesar da diversidade de espécimes, não houve discrepância cronológica significativa entre topo e base da estrutura. Casos pontuais de fragmentos recentes sob antigos poderiam indicar inversão estratigráfica (Harris, 1991), mas sem sinais de revolvimento da camada.

Figura 7 - Referências das faianças portuguesas para a cronologia da lixeira 1.

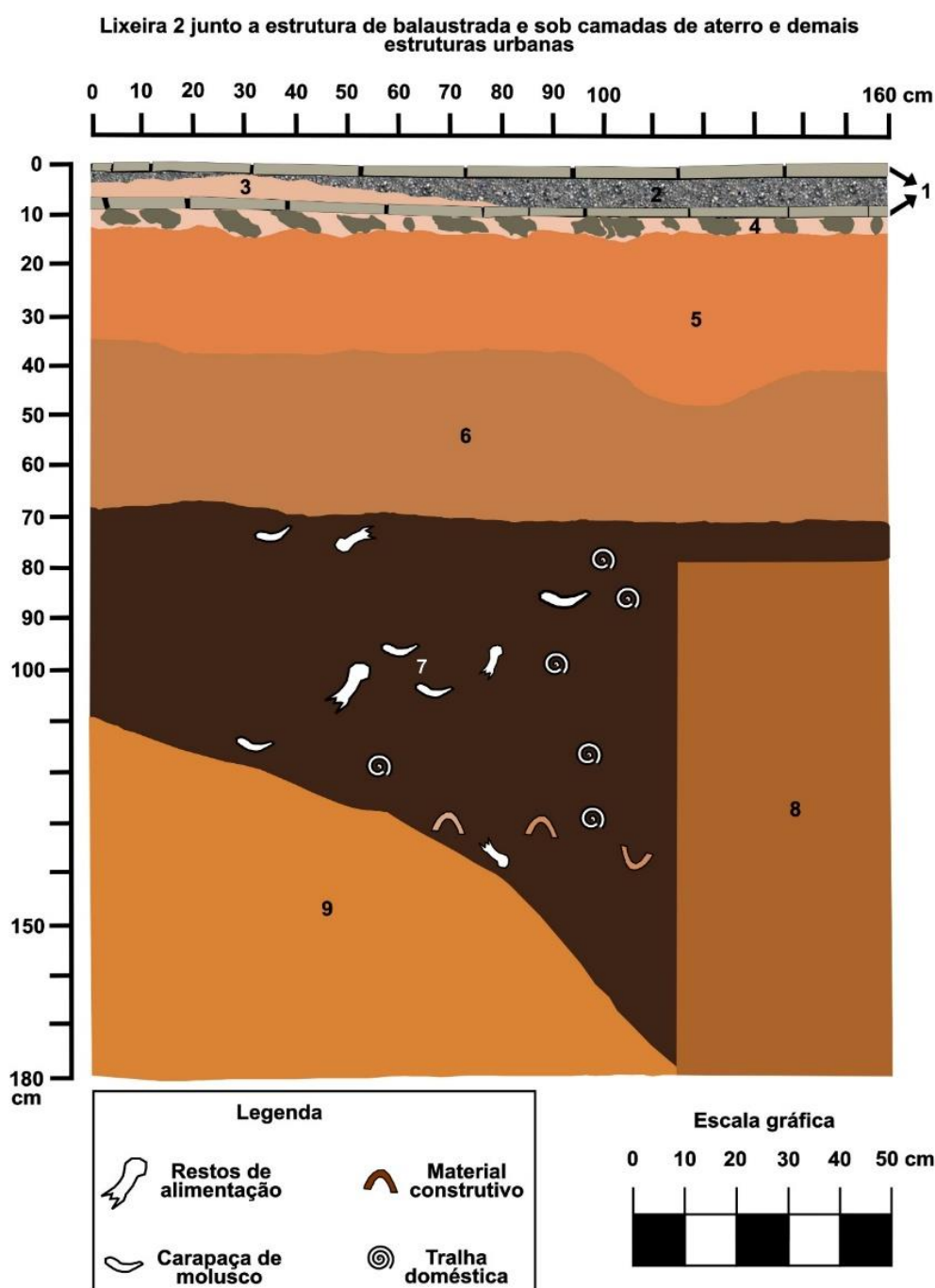


Fonte: Silva; Pacheco (2022).

A lixeira 2 foi encontrada na borda do largo de Santo Antônio, durante o monitoramento arqueológico (Silva; Pacheco, 2021). A partir daí, a equipe localizou camadas arqueológicas e vestígios com boa integridade, junto à clastos escurecidos pela matéria orgânica dos restos de alimentação.

A camada única da lixeira 2 apresenta formato pouco abaulado, com declividade voltada para o largo, sugerindo o aproveitamento do corte do terreno próximo à balaustrada como suporte para a escavação (Figura 8). A face plana do topo sugere a presença de corte horizontal ou o lançamento posterior de aterro sobre a estrutura. A área de descarte estava localizada acima desse anteparo.

Figura 8 - Croqui do perfil oeste da cavidade da caixa de passagem 10 com a lixeira 2.



Fonte: Desenho de Elexandre Nunes/acervo da Arqueólogos.

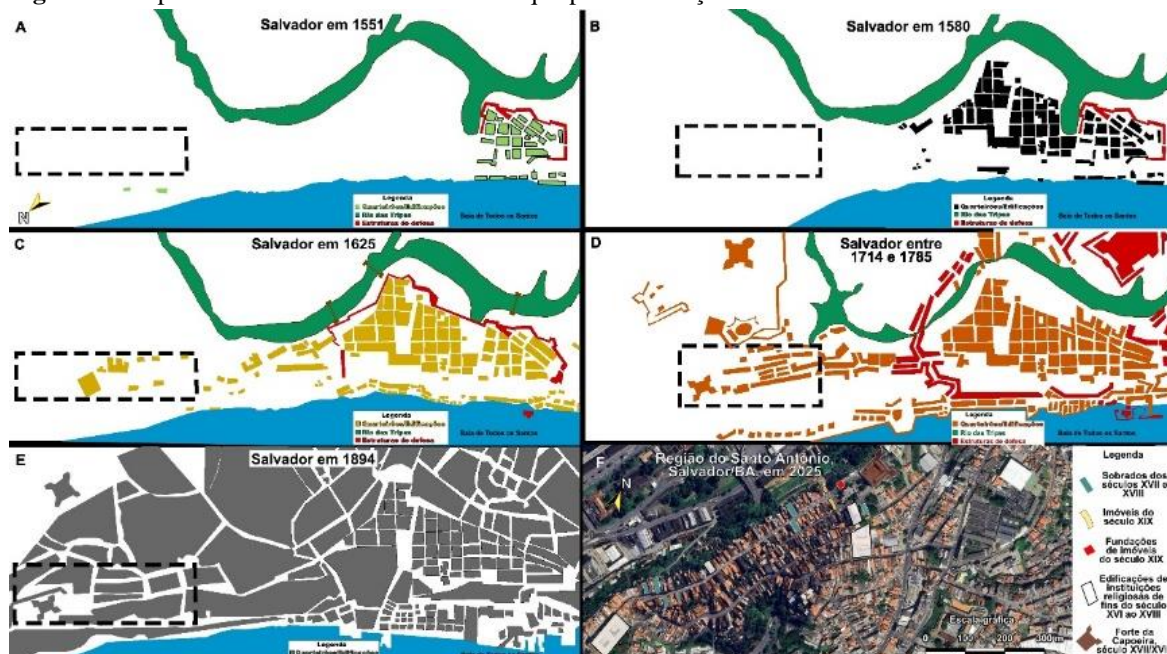
A cronologia da lixeira 2 indica práticas de descarte entre meados do século XIX e início do século XX. É possível que tenha sido utilizada por um dos imóveis adjacentes, talvez pelos moradores da edificação situada à borda do largo de Santo Antônio — cujas fundações foram identificadas em pesquisa arqueológica — ou mesmo pelos residentes do imóvel 8.

A partir da localização e do conteúdo dessas estruturas é possível afirmar que havia práticas distintas de gestão do refugo doméstico, que indiciam a posição social dos grupos que as utilizaram. A lixeira 1, identificada junto a um imóvel de maior porte, remete ao descarte organizado e possivelmente associado a refeições coletivas de um grupo doméstico numeroso, enquanto a lixeira 2, dada à localização periférica em um local privilegiado aos grupos dominantes, mesmo no período posterior ao da implantação da lixeira 1, sugere uso compartilhado por moradores com menor capacidade de intervenção sobre o espaço.

CONTORNOS URBANOS GERADOS PELOS DOS DONOS DO ALÉM DO CARMO

Na área enfocada, a ocupação a partir do século XVI foi marcada pela expropriação dos indígenas (Paraíso, 1993/1994). A instalação dos assentamentos dos invasores portugueses e a urbanização no Santo Antônio apagaram as marcas materiais de ocupações anteriores, impedindo a preservação *in loco* dos vestígios arqueológicos (Moraes, 2018; Silva; Pacheco, 2022).

Nos primórdios da ocupação europeia, a urbanização avançou dentro da cidade fortificada, com arruamentos, igrejas, prédios administrativos e residências. A região do Santo Antônio, porém, manteve um ritmo próprio até o final do século XVIII (Figura 9, seções A a E).

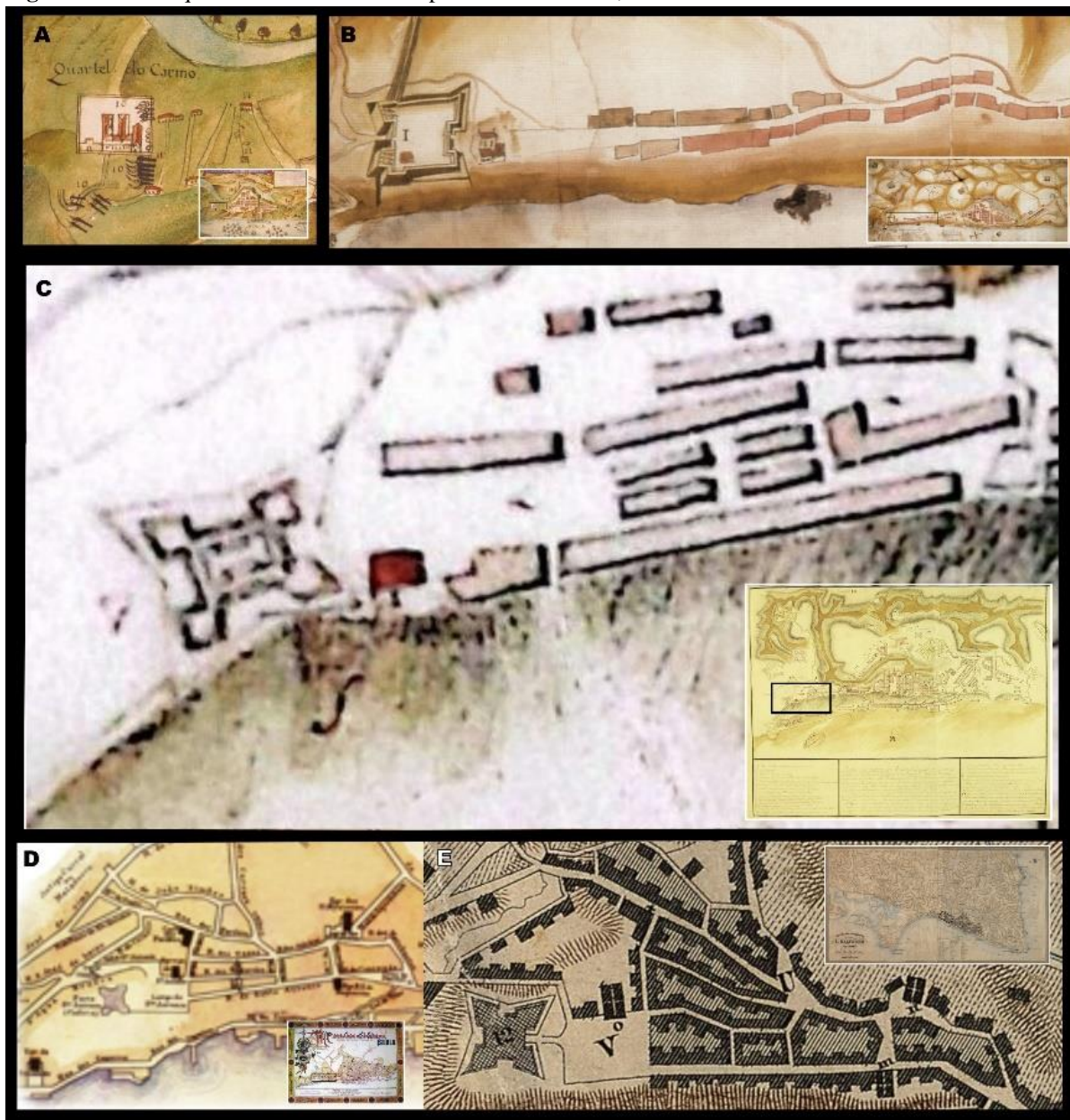
Figura 9 - Expansão urbana de Salvador e destaque para edificações do Santo Antônio.

Elaboração: O autor (2025).

As feições do relevo original permaneceram até tardiamente. Entre 1550 e 1580, o núcleo urbano primordial de Salvador foi duplicado ao sudoeste (Figura 9, seções A e B), mas fora da fortificação havia ocupações europeias esparsas, sem infraestrutura urbana e em conflito com nativos (Vasconcelos, 2016).

Do final do século XVII à década de 1730, foram erguidos os sobrados de latifundiários e implantadas quatro ermidas, duas delas associadas a conventos de ordens religiosas (localização na seção F na Figura 9). As extremidades da cumeada, a leste e sudoeste, foram apropriadas pelos Conventos dos Perdões (1732) e do Carmo (1585). Ao centro, estava localizada a igreja do Boqueirão (1727). Na área principal estudada, a igreja de Santo Antônio (1594) dividia espaço com o Forte da Capoeira. Todas essas construções, que estavam situadas fora da cidade fortificada, indicam valorização da região pela proximidade com o centro urbano.

A linearidade do Santo Antônio só aparece na cartografia a partir do segundo quartel do século XVII (Figura 10, B). A permanência do traçado da rua Direta do Santo Antônio é um aspecto distintivo da duradoura dominação espacial exercida por diversos potentados.

Figura 10 - Destaque do Santo Antônio em plantas de Salvador, séculos XVII ao XIX.

Fonte: A e B, Reis Filho (1968); C, Vilhena (1801); D, Guia Geográfico Cidade do Salvador (2025); e E, Internet Archive - Biblioteca Digital (2025)⁵.

Ao observar o traçado urbano e a localização dos imóveis no Seiscentos é notável a prevalência espacial dos sobrados, o que remete aos privilégios de classe na aquisição de terrenos e implantação de moradias. Isso permite considerar que houve uma paisagem urbana moldada para consolidar o prestígio e a influência das famílias e instituições que detinham o poder local.

⁵ A - Planta da Restituição da Bahia, atribuída a José Teixeira Albernaz I (1625); B - Planta de Salvador e suas fortificações, reproduzida por José de Souza Leão em 1957 (1638); C - Versão de Vilhena da Planta da Cidade do Salvador, produzida por Jean Massé (1715).; D - Planta da Cidade de São Salvador, de Adolfo Morales do los Rios (1894); e E - Mappa Topographica da Cidade S. Salvador e seus Suburbios, de Calos Augusto Weyll (1851).

Essa constatação é baseada no entendimento da apropriação de um espaço propício à habitação, com áreas valorizadas, mas não abrangidas nas fases iniciais da colonização europeia. Assim, a localização estratégica das construções religiosas e militares, aliada à ocupação com os sobrados, configurou um eixo de dominação espacial que perdurou por séculos, reproduzindo relações hierárquicas e garantindo a centralidade política e simbólica dos grupos hegemônicos.

É evidente que a consolidação dos terrenos ao longo da linha de topo da encosta exigiu o preenchimento de cavidades com aterros para viabilizar as fundações. Uma pesquisa arqueológica que incluiu escavações dentro de imóveis interceptou aterros, porém sem os analisar (Moraes, 2018). A ausência de estudos sistemáticos sobre esses aterros dificulta o avanço nas análises sobre relações de poder.

Na planta do Forte da Capoeira apresentada por Caldas (1951), os baluartes possuíam terraplenos. Na parte sudoeste da fortificação, esses baluartes foram extintos. O aterro do século XIX, identificado em frente ao Forte, comprova o uso da área para fins viários e a conformação de uma praça.

No largo de Santo Antônio, poucas mudanças ocorreram entre o século XVII — quando havia poucas edificações — e o XIX, quando os lados noroeste e sudeste foram ocupados, respectivamente, por um imóvel em oitão e casas geminadas junto à igreja e ao imóvel 8. Esses imóveis não constam nos registros cartográficos entre o final do Setecentos e o Oitocentos (Figura 10); por exemplo, a edificação do século XIX junto à balaustrada não aparece na cartografia histórica.

No que tange ao domínio espacial, é necessário relacionar as posses à legitimidade e aos privilégios de classe — elementos essenciais para a obtenção de mão de obra e dos recursos para execução de aterros e arruamentos. Essas condições propiciaram a divisão do espaço urbano entre cidadãos detentores do poder, evidenciando o papel central dos aterros na expansão urbana (Pacheco, 2025). Assim, perduraram as práticas de produção do espaço (Lefebvre, 2013) que geravam desigualdades sociais, acumulação de capital e asseguravam aos grupos dominantes o controle sobre a urbanização.

Essas condições se aplicam à rua Direta do Santo Antônio, integralmente traçada no cume da encosta já no final do século XVI. Ainda hoje é a principal via do bairro, paralela ao terço superior da encosta, onde sobrados e a igreja do Boqueirão foram construídos aproveitando cavidades naturais do relevo (Dossiê Salvador, 1984). Os terrenos abrangiam grandes áreas, parceladas no século XIX em lotes estreitos e compridos, eliminando as amplas

servidões das laterais dos sobrados e configurando o corredor urbano atual com casas geminadas.

É importante destacar que a execução de aterros exigia alto investimento, garantindo aos grupos dominantes protagonismo nas decisões sobre a ocupação do território. A reprodução dessa prática do século XVII ao XIX evidencia a relevância do conhecimento técnico sobre aterros para viabilizar a urbanização, como mostram estudos arqueológicos no Centro Antigo de Salvador (Najjar, 2010; Pacheco, 2025; Rubin et al., 2019; Silva, 2010; Silva; Dias, 2019; Silva; Pacheco, 2022).

A crise da agroindústria favoreceu a ascensão de novos atores (Mattoso, 1992; Vasconcelos, 2016). Nessa conjuntura, a escassez de terrenos disponíveis para construção de edificações e o crescimento demográfico no centro de Salvador impulsionaram a expansão da cidade para áreas próximas ao núcleo original (Nascimento, 2007). O parcelamento de terrenos de antigos sobrados no Santo Antônio é evidência de ocupação tardia, visível nos vazios registrados em documentos cartográficos (Figura 10).

No largo de Santo Antônio, a ocupação de lotes estreitos perdurou até o final do século XIX. Exemplo disso é o imóvel em oitão localizado na esquina com a rua Direta do Santo Antônio, implantado para aproveitar um lote longo e estreito, com comércio no térreo, residência no pavimento superior e entrada individual voltada para a rua — uso eficiente de espaço limitado (Dossiê Salvador, 1984).

Do ponto de vista das abordagens que enfatizam ações cotidianas na construção de realidades sociais, áreas de despejo de lixo permitem analisar representações culturais e avaliar planos de urbanização ao relacionar materiais e localização de partes específicas da cidade. Assim, apesar de sua concretude como expressões das unidades domésticas, a associação das lixeiras ao domínio espacial também permitiu acessar a complexidade de relações duradouras e mutáveis (Beaudry, 2015).

Dada à permanência no domínio espacial do largo de Santo Antônio, é plausível que seus moradores tenham atuado na implantação das lixeiras detectadas pela pesquisa arqueológica. O refugo como secundário (Schiffer, 1991) pode ter sua descrição complementada com os termos “adjacente” para a lixeira 1 e “periférico”⁶ para a lixeira 2. Isso não foi aprofundado, pois as práticas de descarte variaram conforme a visão de mundo

⁶ South (2002) enquadra descartes próximo da unidade doméstica que os gerou como adjacente e para os distantes chama-os periférico.

dos diferentes habitantes. No entanto, é possível afirmar que, no século XIX, os moradores do imóvel 8 mantiveram a dominação espacial ao protagonizar ações nas áreas comuns do largo.

Os objetos da lixeira 1 sugerem o uso por uma família que realizava refeições coletivas. Os cacos de panelas encontrados indicam a preparação de caldos, moquecas e pirão — alimentos típicos que podiam nutrir muitas pessoas em uma única refeição. Isso remete à configuração de um grupo doméstico extenso, condizente com o modelo de família patriarcal escravista poligâmica prevalente até o final do século XVIII (Almeida, 1987).

Considerando a manutenção do domínio espacial pelos moradores abastados no Santo Antônio, a ausência de lixeiras do século XIX na mesma área da lixeira 1 indica a mudança de função: o espaço deixou de integrar a servidão e passou à via pública. Assim, a inexistência de descarte nessa porção estudada pode ser relacionada à necessidade de uso do espaço do quintal para essa finalidade.

No que se refere às experiências dos grupos dominantes, a posse de recursos permitia explorar a escravidão. Os integrantes do poder instituído aderiram à racionalidade imposta pela conquista europeia nas Américas, o que lhes garantia acesso às dinâmicas de fluidez espacial para ampliar sua ascensão no Santo Antônio. Portanto, ao possuir aportes financeiros essenciais para incrementar modificações no traçado da cidade, detinham o uso privilegiado do espaço urbano, inclusive como receptáculo para os resíduos produzidos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo, foi apresentada uma análise das estruturas arqueológicas dos séculos XVII ao XIX no Santo Antônio Além do Carmo, em Salvador/BA, com foco nos aterros construtivos e lixeiras domésticas como elementos centrais da urbanização e da dominação espacial exercida pelos grupos dominantes. Os resultados ofereceram contribuições relevantes para reflexões sobre o registro arqueológico, interessantes para análises da configuração da malha urbana.

O direcionamento metodológico adotado privilegiou o levantamento qualitativo de fontes, adequado ao ritmo das pesquisas arqueológicas inseridas em projetos de revitalização urbana, o que exigiu sistematização e amostragens criteriosas (Silva; Pacheco, 2022). As estruturas arqueológicas foram registradas por meio de escavações em níveis artificiais, georreferenciamento, categorização geoarqueológica e análise da materialidade. Essa abordagem facilitou a compreensão da organização dos espaços urbanos, evidenciada nas estratégias de apropriação territorial, cujas marcas foram identificadas em campo.

Ficou evidente que os aterros foram fundamentais para a conformação de terrenos aptos a imóveis (predominantes nos séculos XVII e XVIII) e arruamentos (caso mais frequente no Oitocentos), atendendo aos interesses dos grupos dominantes (Pacheco, 2025), mesmo diante de uma urbanização incipiente (Santos, 1993).

A análise das lixeiras possibilitou compreender a organização das unidades domésticas, gerando informações sobre práticas diárias de vida e da estrutura social. Ao relacionar esses dados com a cartografia histórica, foi evidenciada a permanência do traçado urbano desde o século XVII, fortalecendo o argumento do controle prolongado exercido pelos grupos dominantes sobre o espaço físico.

Outra contribuição do artigo está na apresentação do papel dos DTC como categoria analítica para a compreensão do relevo artificializado pelas relações de poder. Ao aplicar técnicas geológicas na Arqueologia (Butzer, 2006), os procedimentos interpretativos foram potencializados com informações sobre as intenções de dominação do espaço urbano. A proposição que surgiu, a partir de um ponto de vista crítico, destacou a construção do território por meio da apropriação do espaço para atender aos interesses de grupos dominantes, subalternizando os demais habitantes.

Portanto, este estudo evidenciou que a análise integrada de aterros construtivos – classificados como depósitos tecnogênicos – e das lixeiras domésticas ofereceu uma base metodológica robusta para investigar as relações entre materialidade, urbanização e dominação espacial em contextos históricos. Ao articular dados arqueológicos e cartográficos, o artigo preencheu lacunas nos estudos sobre o traçado urbano e as práticas cotidianas que moldaram o espaço no Santo Antônio Além do Carmo, com potencial aplicabilidade em outras áreas urbanas históricas.

Futuras pesquisas poderão ampliar a abordagem por meio de análises comparativas entre bairros de Salvador e outras cidades coloniais, incorporando métodos geoarqueológicos mais refinados e investigações sobre o exercício e relações de poder. Essas análises podem revelar como as desigualdades sociais emergiram das estratégias de controle do espaço, excluindo grupos marginalizados pelas sociedades. É urgente desenvolver novas intervenções com esse enfoque, inclusive em áreas já exploradas do Centro Antigo de Salvador, buscando intensificar comparações entre localidades distintas conformadas por trajetórias de dominação espacial.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE, M.; LUCENA, V. Sinagoga Kahal Zur Israel: retomando à vida. **Revista de Arqueologia Americana**, n. 22, p. 63-80, 2003.

ALMEIDA, A. M. de. Notas sobre a família no Brasil. In ALMEIDA, A. M. de; *et al.* **Pensando a Família no Brasil**: da colônia à modernidade. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo/Editora da UFRJ, 1987. p. 53-66.

ALVES, L. B.; QUEIROZ, L. A. P. de Q.; FERREIRA, C. M. O monitoramento arqueológico na construção da Ferrovia Transnordestina: desafios metodológicos no licenciamento de projetos de grande extensão. **Antrope**, n. 10, p. 22-45, 2019. Disponível em: DOI: <https://doi.org/10.26358/ant1007>. Acesso em: 27 fev. 2025.

BAVA de CAMARGO, P. F.; Zanettini, P. E. **Cacos e Mais Cacos de Vidro**: o que fazer com eles? Guia arqueológico de classificação e análise. São Cristóvão: Edufs, 2017.

BEAUDRY, M. C. Households beyond the house: on the Archaeology and materiality of historical households. In FOGLE, K. R.; NYMAN, J. A.; BEAUDRY, M. C. **Beyond the Walls**: new perspectives on the Archaeology of historical households. Gainesville: University Press of Florida, 2015. p. 1-22.

BRANCANTE, E. F. **O Brasil e a Cerâmica Antiga**. São Paulo: Cia Lithographica Ypiranga, 1981.

BUTZER, K. W. **Archaeology of Human Ecology**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

CALDAS, J. A. **Notícia Geral de Toda Esta Capitânia da Bahia Desde o seu Descobrimento até o Presente ano de 1759**. Salvador: Edição fac similar da Prefeitura Municipal de Salvador, 1951.

CASEMIRO, T. M. Faiança portuguesa: datação e evolução crono-estilística. **Revista Portuguesa de Arqueologia**, v. 16, p. 351-367, 2013.

COSTA, C. A. S.; FERNANDES, H. L. A. “Joga fora no lixo”? reflexões sobre o descarte de espólio de pesquisas arqueológicas no Brasil. **Revista de Arqueologia**, v. 33, n. 3, p. 189–205, 2020. DOI: 10.24885/sab.v33i3.847. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/847>. Acesso em: 6 abr. 2025.

COSTA, D. M. Arqueologia urbana em Belém do Pará: o estudo de um antroma terrestre entre águas amazônicas. **Revista de Arqueologia Pública**, v. 18, p. e023003, 2023.

DOSSIÊ SALVADOR. **Centro Histórico da Cidade de Salvador**. Proposta de inscrição na Lista do Patrimônio Mundial da UNESCO, 1984. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/DOSSIE%20SALVADOR_pt.pdf. Acesso em: 04 abr. 2025.

ETCHEVARNE, C. A. Escavações arqueológicas em âmbito urbano: o caso da antiga igreja da Sé de Salvador. **Clio Série Arqueológica**, n. 17, p. 29-37, 2004.

ETCHEVARNE, C. A. **Relatório Final da Segunda Etapa do Plano de Intervenção Arqueológica no Sítio Antiga Igreja da Sé**. IPHAN 01450.000414/1998-42, Salvador, 2001.

FLEXOR, M. H. O. **Igrejas e Conventos da Bahia**. Brasília: IPHAN / Programa Monumenta, 2010.

GONDIM, L. da S.; *et al.* Gestão de acervo arqueológico herdado: Rio do Meio, um estudo de caso. **Revista de Arqueologia Pública**, v. 11, n. 2, p. 83-97, 2017. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rap/article/view/8650055/17170>. Acesso em: 05 abr. 2025.

GORDENSTEIN, S. L. Evidência arqueológica de resignificação simbólica: a cerâmica de decoração espiralada de Maragogipinho, Bahia. **Especiaria - Caderno de Ciências Humanas**, v. 18, n. 33, jul./dez. 2018. Disponível em: DOI: 10.36113/especiaria.v18i33.2567. Acesso em: 18 abr. 2025.

GRAHAM, R. **Alimentar a Cidade**: das vendedoras de rua à reforma liberal (Salvador, 1780-1860). São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

Guia Geográfico Cidade do Salvador. 2025. Disponível em: <http://www.cidade-salvador.com/seculo19/morales-los-rios/mapa-cidade.htm>. Acesso: em 28 mai. 2025.

HARRIS, E. C. **Principios de Estratigrafía Arqueológica**. Barcelona: Editorial Crítica, 1991.

HUME, I. N. **A Guide to Artifacts of Colonial America**. New York: Vintage Books, 1991.

Internet Archive - Biblioteca Digital. 2025. Disponível em <https://archive.org/details/MapaSalvadorAntigo>. Acesso em: 26 mai. 2025.

JONES, O. R.; Sullivan, C. **The Parks Canada Glass Glossary**. Ottawa: Canadian Parks Service, 1989.

LIMA, T. A. Pratos e mais pratos: louças domésticas, divisões culturais e limites sociais no Rio de Janeiro, século XIX. **Anais do Museu Paulista**, v. 3, n. 1, p. 129-191 jan./dez. 1995. Disponível em <https://doi.org/10.1590/S0101-47141995000100017>. Acesso em 13 abr. 2025.

LORRAIN, D. An Archaeologist guide to nineteenth century american glass. **Historical Archaeology**, v. 2, p. 35-44, 1968.

MATTOSO, K. **Bahia Século XIX**: uma província no Império. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

MORAES, J. **Relatório Final**. Salvamento, Monitoramento e Educação Patrimonial no Bairro Santo Antônio Além do Carmo, Município de Salvador. IPHAN 01502.001547/2017-91. Porto Seguro: Acervo Centro de Referência em Patrimônio e Pesquisa, 2018.

NAJJAR, R. Compra-se aterro! Um novo olhar sobre o Centro Histórico de Salvador. In Najjar, R. (org.). **Arqueologia no Pelourinho**. Brasília: IPHAN / Programa Monumenta, 2010. p. 266-279.

NASCIMENTO, A. A. V. **Dez Freguesias da Cidade do Salvador**: aspectos sociais e urbanos do século XIX. Salvador: EDUFBA, 2007.

OLIVEIRA, A. T. D. 2005. **Um Estudo em Arqueologia Urbana**: a carta de potencial arqueológico do centro histórico de Porto Alegre. (Dissertação de mestrado). Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

OLIVEIRA, M. M. de. **As Fortalezas e Defesa de Salvador**. Brasília: IPHAN/Programa MONUMENTA, 2008

PACHECO, L. Como o estudo geoarqueológico de aterros construtivos dos séculos XVII ao XIX com análise das relações de poder gerou aportes para a compreensão da urbanização de Salvador, Bahia. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo**. 2025. No prelo.

PARAÍSO, M. H. B. De como se obter mão-de-obra indígena na Bahia entre os séculos XVI e XVIII. **Revista de História São Paulo**, n.129-131, p. 179-208, ago./dez. 1993 a ago./dez. 1994. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.v0i129-131p179-208>. Acesso em: 11.04.2025.

PELOGGIA, A. U. G. Camadas que falam sobre o ser humano, caso encontrem arqueólogos e geólogos que as escutem: rumo a uma arqueogeologia interpretativa dos depósitos antropogênicos. In ORTEGA, A. M.; PELOGGIA, A. U. G. (org.). **Entre o Arcaico e o Contemporâneo**: ensaios fluindo entre Arqueologia, Psicanálise, Antropologia e Geologia. São Paulo: Iglu, 2015. p. 189-221.

PELOGGIA, A. U. G. O que produzimos sob nossos pés? Uma revisão comparativa dos conceitos fundamentais referentes a solos e terrenos antropogênicos. **Revista UNG – Geociências**, v. 16, n. 1, p. 102-127, 2017. Disponível em: <http://revistas.ung.br/index.php/geociencias/article/viewFile/2956/2155>. Acessado em: 08.02.2023.

PENDERY, S. R. Portuguese tin-glazed earthenware in Seventeenth-Century New England: a preliminary study. **Historical Archaeology**, v. 33, n. 4, p. 58-77, 1999.

REIS FILHO, N. G. **Contribuição ao Estudo da Evolução Urbana no Brasil, 1500 – 1720**. São Paulo: Pioneira, Edusp, 1968.

RUBIN, J. C. R. de; *et al.* Geoarchaeology and historical archaeology in Pelourinho, Salvador, Brazil: settlement, landscape, and hypotheses. In FERRERO, H. I.; F. G., RODRÍGUEZ. (ed.). **Advances in Coastal Geoarchaeology**: Selected papers from the GEGAL Symposium at La Paloma, Uruguay. Cham: Springer International Publishing, 2019. p. 49-64. Disponível em: https://doi.org/10.1007/978-3-030-17828-4_4. Acesso em: 08.04.2025.

SANTOS, M. **A Urbanização Brasileira**. São Paulo: Editora Hucitec, 1993.

SCHIFFER, M.B. **Formation Process of the Archaeological Record**. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1991.

SCHWARTZ, S. B. **Segredos Internos**: engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1835. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SEBASTIAN, L. **A Produção Oleira de Faiança em Portugal (séculos XVI-XVIII)**. Tese (Doutorado em História com especialidade de Arqueologia) - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2010.

SILVA, C. C. S e. Um passado através do lixo. In: R. NAJJAR, R. (org.). **Arqueologia no Pelourinho**. Brasília: IPHAN / Programa Monumenta, 2010. p. 245-265.

SILVA, R. C. da; DIAS, J. A.; **Monitoramento Arqueológico**. Programa de monitoramento arqueológico e educação patrimonial para as obras de abertura de vala técnica no Santo Antônio Além do Carmo, Salvador - BA. IPHAN 01502.001075/2019-38. Salvador: Arqueólogos, 2019.

SILVA, R. C. da; PACHECO, L. A. **Relatório Final**. Monitoramento arqueológico Santo Antônio Além do Carmo, Salvador. IPHAN 01502.001283/2020-7.1. Salvador: Arqueólogos, 2022.

SILVA, R. C. da; PACHECO, L. A. **Relatório Parcial 5**. Monitoramento arqueológico. IPHAN 01502.000016/2019-42. Salvador: Arqueólogos, 2021.

SIMAS FILHO, A. **Evolução Física de Salvador (1549-1800)**. Salvador: Fundação Gregório de Mattos, 1998.

SOUTH, S. Evolution and horizon as revealed in ceramic analysis in Historical Archaeology. In Schuyler, R. L. (ed.). **Historical Archaeology: a guide to substantive and theoretical contributions**. New York State: Baywood Publishing Company, Inc, Farmingdale, N.Y, 1978.

SOUTH, S. **Method and Theory in Historical Archeology**. New York: Percheron Press, 2002.

SYMANSKI, L. **Engenhos e Escravidão em Mato Grosso: uma arqueologia das identidades**. Belo Horizonte: caravana, 2024.

SYMANSKI, L. C. P. Práticas econômicas e sociais no sertão cearense do século XIX: um olhar sobre a cultura material de grupos domésticos sertanejos. **Revista de Arqueologia**, v. 21, n. 2, p. 73-96, ago.-dec. 2009.

TOCCHETTO, F. B. **Joga Dentro ou Deixa Fora? Sobre práticas cotidianas na Porto Alegre Moderna Oitocentista**. São Leopoldo: Oikos, 2010.

TOCCHETTO, F. B.; MEDEIROS, J. G. T. A louça em lixeiras urbanas: reflexões sobre atributos, datações e consumo em Porto Alegre. **Revista de Arqueologia**, v. 22, n. 1, p. 125-134, jan.-jul. 2009.

TOCCHETTO, F. B.; *et al.* **A Faiança Fina em Porto Alegre: vestígios arqueológicos de uma cidade**. Porto Alegre: Secretaria Municipal da Cultura, 2001.

VASCONCELOS, P. de A. **Salvador: transformações e permanências (1549-1999)**. Salvador: EDUFBA, 2016.

VILHENA, L. dos S. **Colecção de Plantas Geográficas, Ydrográficas, Planos e Prospectos Relativos a Algumas das Cartas de Notícias Soteropolitanas e Brasília**. Manuscrito. 1801.

ZANETTINI, P. E. Pequeno roteiro para classificação de louças obtidas em pesquisas arqueológicas em sítios históricos. **Arqueologia**, n. 5, p. 117-130, 1986.

O mito de Asclépio e a arqueologia dos seus santuários na Grécia antiga

The myth of Asclepius and the archaeology of his sanctuaries in Ancient Greece

Scheila Koch¹

Resumo

Neste trabalho, apresentamos uma introdução ao culto de Asclépio na Grécia antiga, acompanhado de algumas narrativas mitológicas sobre a origem desse deus-herói cujo culto se relaciona com a origem da Medicina ocidental. Depois, descrevemos três dos seus principais santuários, localizados nas pólis de Epidauro, Atenas e Corinto, enfatizando, para isso, os seus vestígios arqueológicos.

Palavras-chave: Asclépio, origem da Medicina, Arqueologia, Grécia antiga.

Abstract

In this work we present an introduction to the cult of Asklepios in Ancient Greece, accompanied by a few mythological narratives about the origin of this hero-god, whose cult is related to the origin of Western Medicine. Then, we move on to describe three of his main sanctuaries, located in the poleis of Epidauros, Athens and Corinth, with an emphasis on their archaeological remains.

Keywords: Asklepios; Asclepius; origin of medicine; Archaeology; Ancient Greece.

INTRODUÇÃO

Apresentaremos, no presente artigo, uma visão geral do culto de Asclépio (Esculápio, para os latinos), um deus-herói associado à cura que desfrutava de grande popularidade no mundo greco-romano. Discutiremos, depois disso, a estrutura de alguns dos seus principais santuários. Estes, além de meros locais de culto, eram também espaços para a higienização e tratamento médico, constituindo-se também em espaços de estudo, prática de esportes e atividades culturais.

A mitologia nos legou versões alternativas sobre o nascimento de Asclépio. Esse deus-herói da Medicina – na versão de Píndaro, a mais conhecida – seria filho do deus Apolo e de Corônís, filha do rei Flégias da Tessália. Grávida de Apolo, Corônís, então, cedeu ao amor de um mortal, Ísquis, filho de Élato (GRIMAL, 2000: 49-50).

¹ Possui graduação em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2002). Tem experiência na área de Arqueologia, com ênfase em Arqueologia Histórica. Está cursando mestrado em Arqueologia Clássica no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE- USP). É sócio efetivo da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos (SBEC) desde 2009 e membro do Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga (LABECA/MAE-USP). **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-7185-0078>

Tendo sido avisado por uma gralha, um corvo, ou ainda por sua intuição, Apolo a teria matado e, no momento em que o seu corpo seria queimado, arrancou-lhe do ventre a criança ainda viva.

Outra versão do nascimento de Asclépio existia para explicar por que razão ele era o grande deus da pólis de Epidauro, no Peloponeso. Nela, Flégias não é um rei, mas um ladrão que chegara à região para se apossar das suas riquezas. Ele viera acompanhado pela sua filha que, no decurso da viagem, fora seduzida por Apolo, dando à luz em segredo a um filho junto a uma montanha chamada Mírtio, onde em seguida o teria abandonado (GRIMAL, 2000: 49-50). Foi então que uma cabra veio amamentar a criança e um cão guardá-la. Um pastor de nome Arestanas, a quem pertenciam a cabra e o cão, encontrou o menino e espantou-se com o brilho que o envolvia. Compreendeu, assim, que estava diante de um mistério e, não ousando recolher o bebê, prosseguiu sozinho.

Havia ainda outra versão em que Arsíone, filha de Leucipo, era apresentada como mãe de Asclépio. Essa versão vinha da tradição micênica e procurava harmonizar-se com as outras, assegurando que a criança era filha de Arsíone, mas tinha sido alimentada por Corônis (GRIMAL, 2000: 49-50). Ainda segundo essa tradição, o menino Asclépio teria sido confiado ao centauro Quíron, que lhe ensinou a Medicina. Asclépio teria adquirido grande destreza nessa arte, descobrindo inclusive como ressuscitar os mortos (GRIMAL, 2000: 49-50). Essa proeza seria decorrente de ele ter recebido de Atena o sangue que escorrera das veias da Górgona. Enquanto as veias do lado esquerdo espalharam um veneno violento, o sangue do lado direito era benéfico e Asclépio sabia bem utilizá-lo. O número de pessoas que ele ressuscitou, utilizando-se dessa estratégia, teria sido considerável.

Zeus, o pai dos deuses, temendo que fosse alterada a ordem do mundo por conta dessas ressurreições, fulminou Asclépio com um raio. Por vingança, Apolo matou os Ciclopes, os ferreiros que fizeram o relâmpago. Pela ousadia, Zeus estava à beira de destruir Apolo quando Leto se interpôs entre ambos e conseguiu a reconciliação: Apolo teve de evitar os deuses durante um ano e trabalhar como servo de Admeto, o mortal marido de Alceste. Assim, o mito regressa à Tessália.

Existe uma correspondência curiosa entre o início e o fim do mito: Apolo salva uma vida da pira de fogo, mas a vida que aspira à imortalidade é interdita pelo fogo celeste, o raio de Zeus, que lhe impõe um limite irrevogável (BURKERT, 1993: 417).

Alguns testemunhos tardios mostram Asclépio participando na caçada de Cálidon na expedição dos Argonautas. Ainda assim, de maneira geral, Asclépio permaneceu afastado dos ciclos lendários.

São atribuídos a Asclépio dois filhos: os médicos Podalírio e Macaon, referidos na *Ilíada*. Fases posteriores da lenda atribuem-lhe uma esposa, Épione, e as filhas Aceso, Iaso, Panaceia, Egle e Higieia (GRIMAL, 2000: 49-50).

Por volta do ano 500 AEC¹, foi construído o santuário de Epidauro, pólis que, ao erigir um espaço pan-helênico, colocou todas as outras em segundo plano (HANSEN & NIELSEN, 2004: 607), tornando-se o centro e o ponto de partida de toda a veneração a Asclépio, além de se apoderar do mito de nascimento da divindade.

Mesmo o culto de Asclépio que se desenvolveu na Tessália, em Trica, onde uma das tradições aponta a sua origem, fixou-se a partir dali principalmente em Epidauro, onde se desenvolveu uma verdadeira escola de Medicina, cujas práticas eram, sobretudo, mágicas, mas que preparou o advento de uma Medicina mais “científica”, como a praticada pelos ditos “Asclepiades”, sacerdotes médicos considerados descendentes de Asclépio (GRIMAL, 2000: 49-50).

Assim, no século IV AEC, Epidauro construiu um dos santuários mais suntuosos da Grécia, contendo um dos mais belos entre os teatros gregos. Nesse mesmo século, o culto já havia chegado a Atenas, vindo de Epidauro, e já existia na cidade ática quando ocorreu a grande peste mencionada por Tucídides.

No que diz respeito à iconografia, as insígnias usuais de Asclépio eram a serpente ao redor de um bastão, as pinhas, a coroa de loureiro, uma cabra, um cão e um galo.

Ao contrário de outros deuses, dotados de personalidades complexas, Asclépio deve a sua popularidade a uma única função particularmente importante para os homens, a cura de doenças (BURKERT, 1993: 417).

Além da tradição da Tessália, existiam pretensões especiais da Messênia em relação a Asclépio. Além disso, no século V AEC, os asclepiades de Cós alcançaram grande fama, entre os quais se destacou Hipócrates. Nessa localidade, os asclepiades organizavam-se em tribos, de modo que cada novo discípulo que ingressava na tribo era adotado por um dos seus membros (BURKERT, 1993: 417).

Após a construção da pólis principal da ilha de Cós, em 366/5 AEC, foi fundado também um novo santuário em honra a Asclépio, o qual gradualmente tornou-se cada vez

mais suntuoso. Cabe notar, que o santuário de Epidauro havia sido construído mais de um século antes, por volta de 500 AEC¹.

Mais tarde, foi fundado um Asclepieion em Pérgamo que, durante o período Imperial Romano, superou todos em importância (BURKERT, 1993: 417). Os templos dedicados a Asclépio se multiplicaram tanto na Grécia a ponto do geógrafo e viajante Pausânias ter mencionado sessenta e três deles no século II EC (SAGLIO, 1892: 470-472).

A documentação sugere que, no início, os Asclepiades ensinavam apenas aos seus filhos os conhecimentos medicinais que haviam recebido dos seus pais, de modo que a arte da Medicina passava de pai para filho e se conservava nas famílias sacerdotais. Era uma educação doméstica e de iniciação, que não saía dos templos dos quais os sacerdotes tinham o monopólio (SAGLIO, 1892: 470-472). Os testemunhos de Hipócrates e de Galieno não deixam ponto de dúvida sobre este fato, mas é igualmente certo que muito antes do tempo de Hipócrates, os profanos já conheciam a arte da cura, como foi o caso do herói Anfiarau. Já Licurgo, rei espartano, desejava que os médicos fossem ligados ao exército da Lacedemônia e diversos autores pensam que esses médicos seriam os asclepiades.

Acreditamos que os sacerdotes por vezes exerciam a Medicina fora dos templos, como evidencia o exemplo de Hipócrates (SAGLIO, 1892: 470-472). Com efeito, Hipócrates pertencia ao sacerdócio médico e viajava pela Grécia praticando a Medicina como ele próprio nos informou em seus textos.

Os asclepiades saíam dos templos para visitar os doentes e, com o passar das gerações, também para ensinar alunos estranhos à casta sacerdotal, como mostrou Platão com relação a Protágoras (SAGLIO, 1892: 470-472).

Os *Asclepieia* (templos dedicados a Asclépio), em geral, eram erigidos em lugares salubres e agradavelmente situados. Em frente ao templo costumavam ficar as dependências onde se hospedavam os doentes suplicantes; mais adiante, poderia ser construída uma edificação circular em mármore branco, chamada *tholos*, dentro da qual se achava um grande número de colunas sobre as quais se inscrevia os nomes dos doentes curados pelo deus, as doenças pelas quais eles haviam vindo ao templo e a maneira como eles haviam sido tratados (SAGLIO, 1892: 470-472). Essa é, basicamente, a descrição do Asclepieion de Epidauro dada por Pausânias.

¹ Doravante, “AEC” denota Antes da Era Comum e “EC” denota “Era Comum”.

Antes de serem aprovados no templo ou nas consultas, os doentes que procuravam o santuário eram submetidos a práticas higiênicas revestidas de um ritual religioso. Durante o processo de preparação, passavam por jejuns que chegavam a durar vários dias, além da limpeza do corpo com finalidade de purificação religiosa, acompanhado por banhos, unções e purificações variadas após os sacrifícios (SAGLIO, 1892: 470-472).

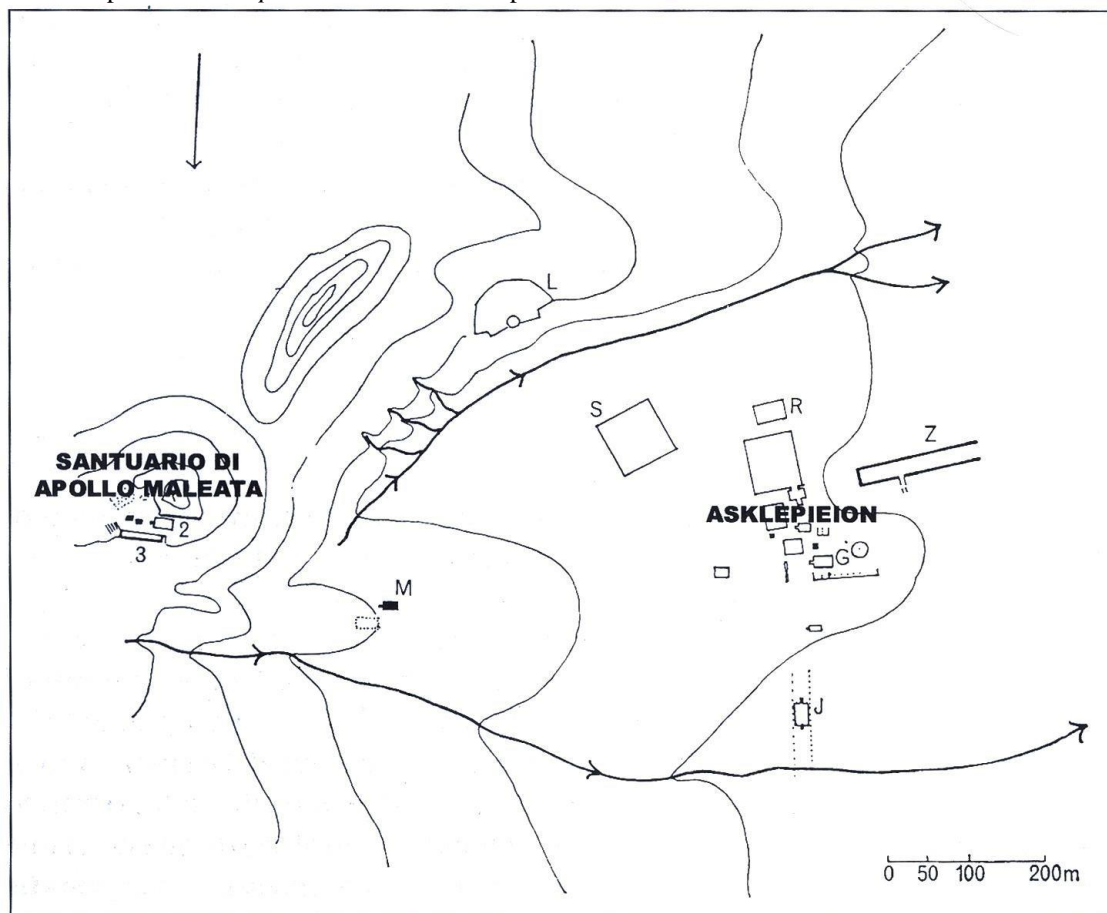
Essa preparação acontecia, portanto, no início do tratamento e devia ser precisamente executada pelos doentes, pois a religião grega tinha um caráter mais ritualístico do que dogmático. Uma vez completados estes atos preliminares, era permitido ao doente suplicante ser admitido para pernoitar no recinto sagrado, um processo conhecido como “incubação”.

Em seguida, discutiremos três dos mais importantes santuários de Asclépio na Grécia antiga, em Epidauro, Atenas e Corinto. A sua história construtiva reflete o desenvolvimento do próprio culto. Para realizar essa empreitada, baseamo-nos em relatórios de escavação e em fontes literárias. Procuramos estabelecer conexões que nos permitissem compreender os processos de criação, desenvolvimento e abandono desses santuários.

O asklepieion de Epidauro

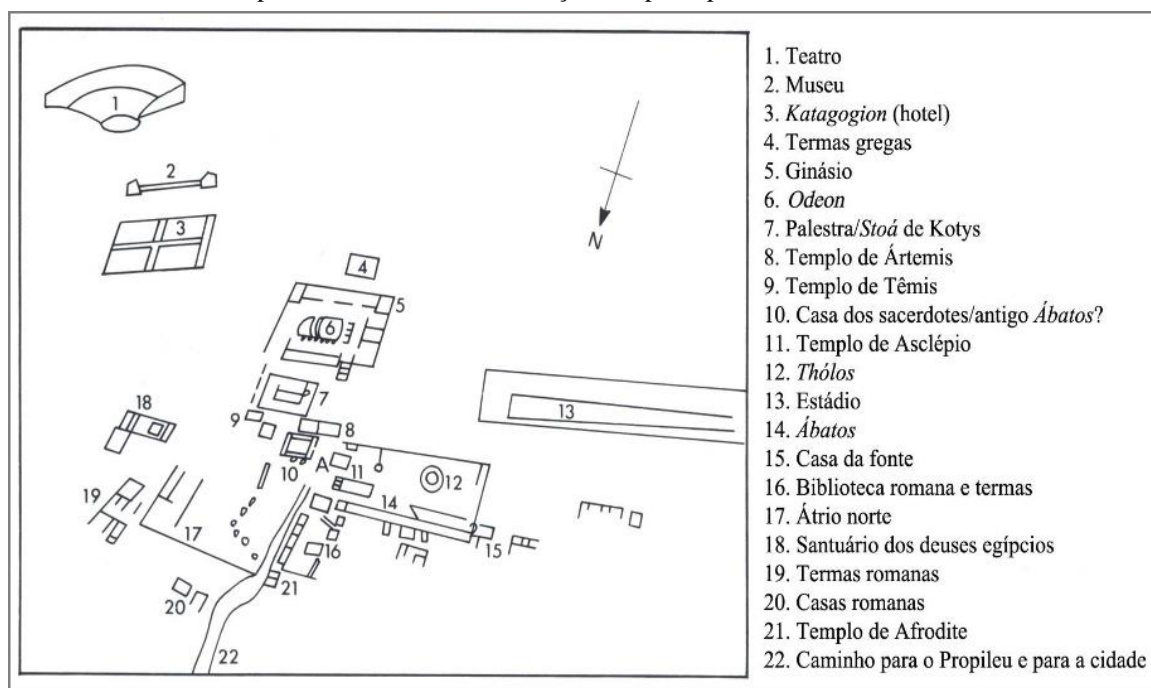
O santuário de Asclépio foi construído na planície abaixo do cume do monte Kynortion, como mostra a Planta 1, que indica a relação do *asklepieion* com o Santuário de Apolo Maleatas. Vestígios encontrados nas escavações apontam para conexões culturais com o santuário de Apolo Maleatas, onde foram encontradas estruturas que apontam para o período Micênico; este santuário estava localizado no cume do monte Kynortion. A Planta 2 indica os principais edifícios do Santuário, porém no período romano, Pausânias mencionou que o *Asklepieion* ficava fora da cidade (*Pausanias*, II 26,10), mas contava com uma via de acesso a ela que partia do propileu. Por volta do século V AEC, o santuário já contava com os principais edifícios necessários para que as suas atividades culturais funcionassem plenamente.

Planta 1. Epidauro: *Asklepieion* e Santuário de Apolo Maleata.

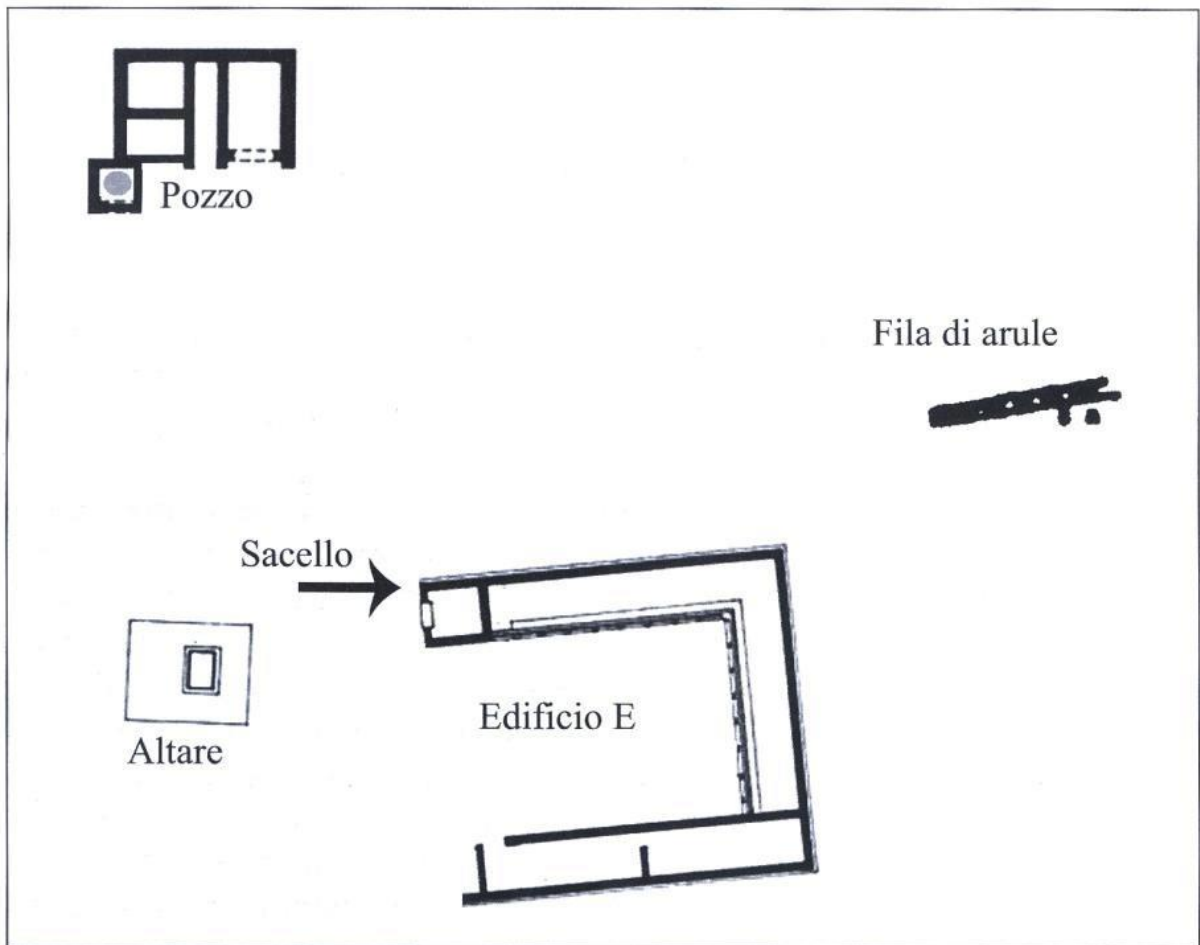


Fonte: MELFI, 2007, p. 18.

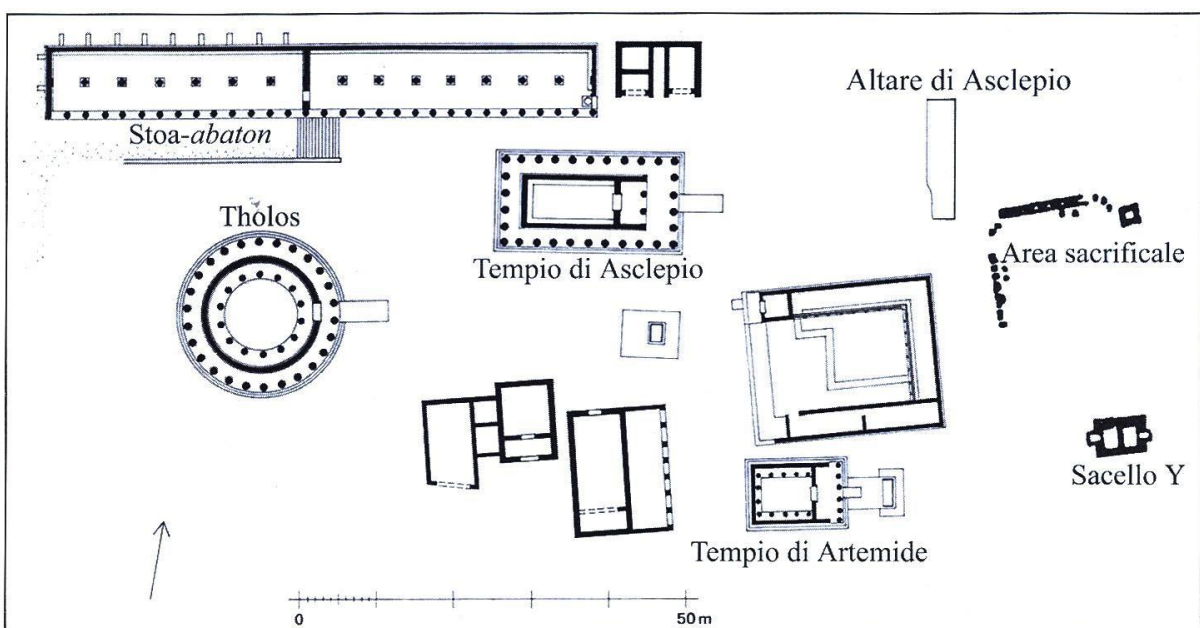
Planta 2. Santuário no período romano, com indicação dos principais edifícios.



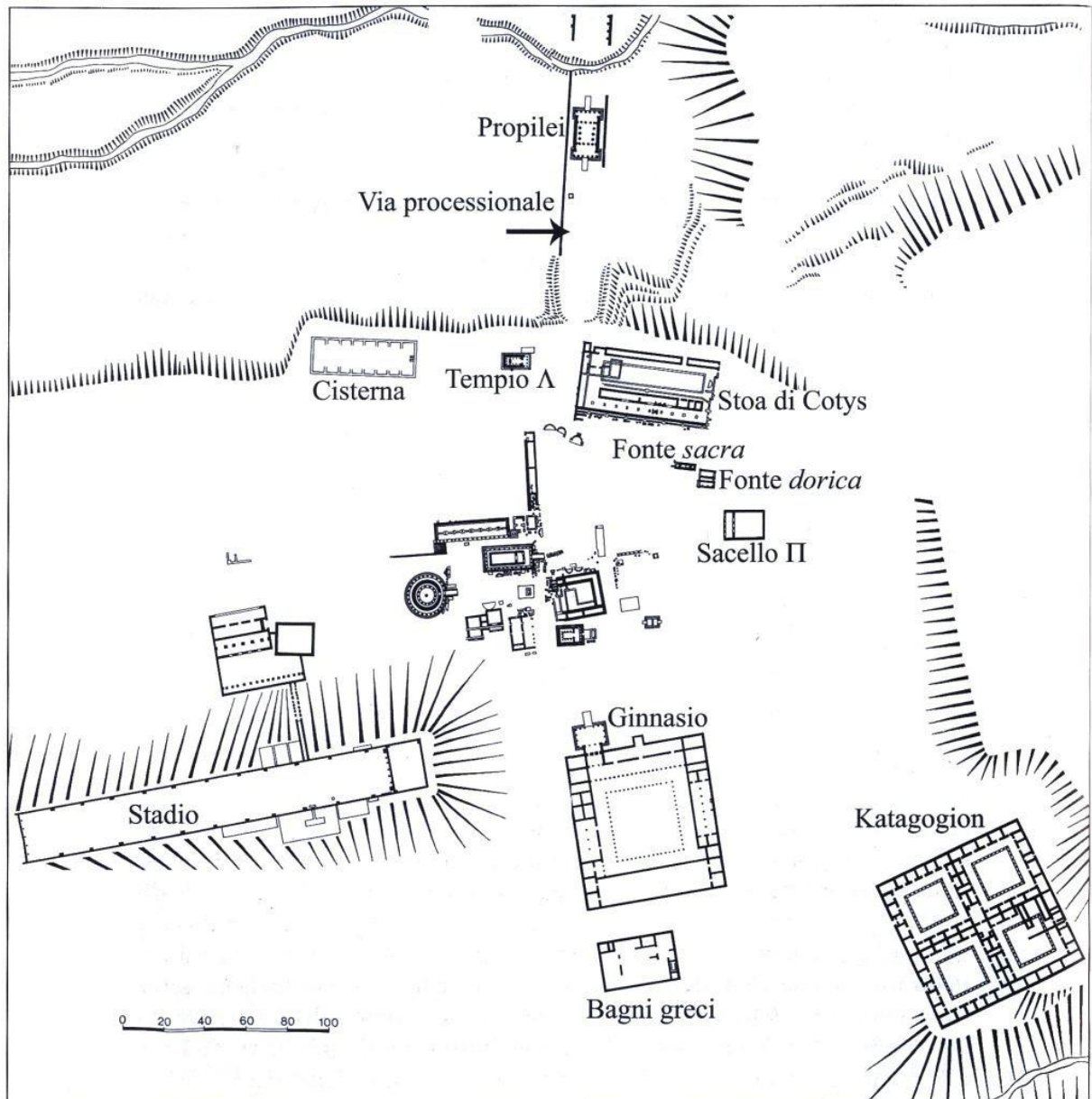
Fonte: Banco de imagens do Laboratório de Estudos da Cidade Antiga/USP.

Planta 3. Asklepion de Epidauro no final do séc. V AEC.

Fonte: MELFI, 2007, p. 26.

Planta 4. Asklepion de Epidauro no final do séc. IV AEC.

Fonte: MELFI, 2007, p. 32.

Planta 5. Asklepieion de Epidauro no séc. III AEC.

Fonte: MELFI, 2007, p. 46.

No Asklepieion de Epidauro, muitos vestígios arqueológicos encontrados estão bem conservados, em grande parte, no nível da fundação. Os mais antigos vestígios relativos a práticas semelhantes às desenvolvidas no Asklepieion de Epidauro foram encontrados no topo do Monte Kynortion, por volta da metade do século VIII AEC. Segundo alguns pesquisadores (LAMBRINOUDAKIS, 1974; PAPADIMITRIOU, 1948; *apud* MELFI 2007, p. 29), o que sugere uma conexão entre o culto a Asclépio e o culto a Apolo (outra divindade ligada à cura).

As características do culto a Apolo parecem ter se mantido desde o período micênico, consistindo na prática de sacrifícios e banquetes. Também foram encontrados instrumentos médicos no santuário de Apolo Maleata, enquanto os mais antigos dados epigráficos são datados entorno do ano 460 AEC. Da segunda metade do século VI AEC, são datadas as primeiras atestações epigráficas de um culto na base do Monte Kynortion, onde foram encontrados um pequeno altar de cinzas em frente a uma pequena capela, um poço e vestígios de uma pequena *stoá* feita com material perecível.

O santuário localizado no topo do Monte Kynortion, no século V AEC apresenta registros de culto a Apolo definido como “Pítio” e as primeiras comprovações de culto às musas (*Mnemosina*). Além da conexão de Apolo com as musas, já conhecida desde o século V AEC, existem confirmações da ligação com o culto a Apolo em Delfos: Dioniso, que está intimamente ligado a Apolo no mito délfico aparece em uma das dedicatórias atribuídas a Zeus nas inscrições encontradas no monte Kynortion. Assim, existem dados epigráficos que nos permitem acreditar numa prioridade cronológica do culto a Apolo em relação ao de Asclépio na região em que se localizam os dois santuários. O surgimento do culto de Asclépio em Epidauro, todavia, não parece ser muito posterior de Apolo Pítio que, por sua vez, não parece ter uma ligação contínua desde os tempos pré-históricos para o cume do Kynortion (MELFI, 2007, p. 30).

Foram encontradas, também, quatro estelas contendo descrições de curas miraculosas que teriam acontecido no *Asklepieion* de Epidauro, datadas da segunda metade do século IV AEC, coincidindo com o período de monumentalização do santuário. Em Epidauro, é possível notar que a muitas das estruturas do santuário foram construídas a partir do século IV AEC: os banheiros, o Templo de Ártemis, o Templo de Têmis, o Templo de Apolo Pítio, o Templo do próprio Asclépio, o altar de Asclépio, o Epitodeo, o *tholos*, a Biblioteca, o Templo de Afrodite e a cisterna, momento em que se deu um grande processo de ampliação do santuário, constituindo-se no auge de sua monumentalização (Tabela 1, abaixo).

Tabela 1: *Asklepieion* de Epidauro- estruturas.

Estruturas	Cronologia		
	Séc. V AEC	Séc. IV AEC	Séc. III AEC
<i>Katagoeo</i>			X
Banheiros		X	
Ginásio			X
Templo de Ártemis		X	
Templo de Têmis		X	
Templo de Apolo (Pítio)		X	
Templo de Asclépio		X	
Altar de Asclépio		X	
<i>Epitodeo</i>		X	
<i>Tholos</i>		X	
<i>Encoimeterion</i> (stoá de incubação)	X		
Estádio			X
Banhos	X		
Biblioteca		X	
Templo de Afrodite		X	
Cisterna		X	
Poço	X		
Propileu			X
Muros	não há	não há	não há

Do século V AEC constam apenas o *encoimeterion* (ou *stoá* de incubação, o local onde os doentes suplicantes pernoitavam), os banhos e o poço. Essas estruturas, que se mantiveram em uso para além do século III AEC, já seriam suficientes para a execução do trabalho de cura no santuário.

Ocorreu, assim, no século IV AEC, a ampliação do santuário, com a renovação e reforma dos edifícios, além construção de novos espaços. Infelizmente não foram encontradas descrições detalhadas sobre quais construções sofreram que tipo de modificações. É possível inferir, nesse caso, tendo em vista a reforma monumental que aconteceu nesse período, que houve o aumento de popularidade do culto. Em meados doséculo III AEC foram construídos o *katagoeo* (estrutura de acolhimento dos fiéis) e o ginásio. As construções do ginásio e do *katagoeo* sugerem uma sofisticação do ritual realizado no santuário, com pousada estruturada para a recepção de peregrinos, além de um *hestiatóron* para banquetes sacrificiais, poços, fontes e banheiros construídos próximo ao edifício de recepção ao

santuário. Essas estruturas, todavia, bem como o sistema de abastecimento de água foram destruídas no século I AEC, quando houve uma destruição quase completa do *Asklepieion*, o que sugere que uma verdadeira ruptura ocorreu nas atividades tradicionais de culto. Essas mudanças profundas provavelmente pavimentaram o caminho para as formas não tradicionais de culto, certificadas nos períodos seguintes (MELFI, 2007, p. 82).

O *katagogeio* e o ginásio parecem ter caído no abandono e sofreram renovações e alterações durante o período imperial romano, como parte do programa de reconstrução iniciado pelo imperador Antonino Pio, cujo governo se estendeu do ano 138 ao 161 EC, que procurou associar-se ao deus-herói, como podemos ver na figura 1 (abaixo), de um *aureus* (moeda de ouro) escavado na antiga cidade de Tomis (atual Constança, na Romênia):

Figura 1: *Aureus* emitido durante o governo de Antonino Pio mostra o imperador no anverso e Asclépio com o seu cajado rodeado por uma serpente no reverso.



Fonte: <https://www.romaniancoins.org/romanianancientcoins/tomis_antoninus_pius_asclepios.html>, acesso em 20 de agosto de 2025.

O século I AEC foi um período em que a popularidade do culto e do Santuário de Asclépio parece ter chegado ao seu nível mais baixo. Para esse século, existem referências epigráficas de apenas sete dedicatórias, sendo duas do mesmo funcionário do santuário, duas outras de celebração a um sócio honorário e as demais de homenageados entre as famílias mais proeminentes de Epidauro. Nesse importante período, é perceptível a transição da iniciativa pública para a liberalidade privada, sendo características deste movimento o aumento das inscrições relativas aos trabalhos de alguns personagens e a prática de reutilização de antigos monumentos. Estes fenômenos são confirmados pelas fontes literárias

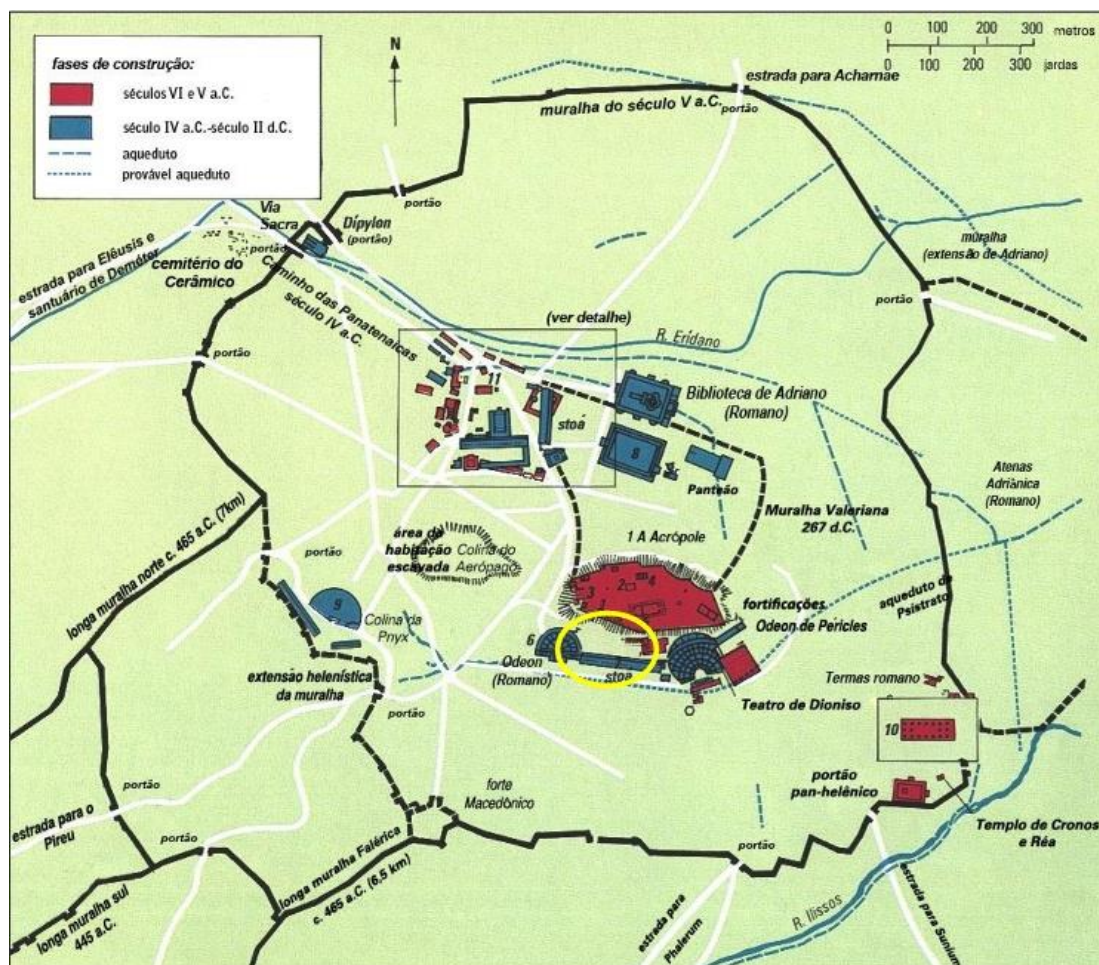
relativas ao *Asklepieion* (Diodoro, Plutarco e Pausânias), que também descrevem um quadro de saques e destruições, confirmado arqueologicamente.

No início do século I EC, os monumentos e as oferendas votivas foram saqueados enquanto o espaço encontrava-se em completo abandono. A causa de tal destruição tem sido atribuída, com base em fontes literárias, tanto ao saque do general romano Sila, ocorrido no século anterior, como às incursões de piratas na região. No ano 74 EC, o comandante romano Marco Antônio Crético instalou um presídio militar em Epidauro.

O asklepieion de Atenas

O *Asklepieion* se localizava na encosta sul da acrópole de Atenas, portanto dentro da *ásty* (o espaço urbano da pólis), entre o teatro de Dioniso e o Odeon de Herodes Ático (em destaque na planta 6, abaixo).

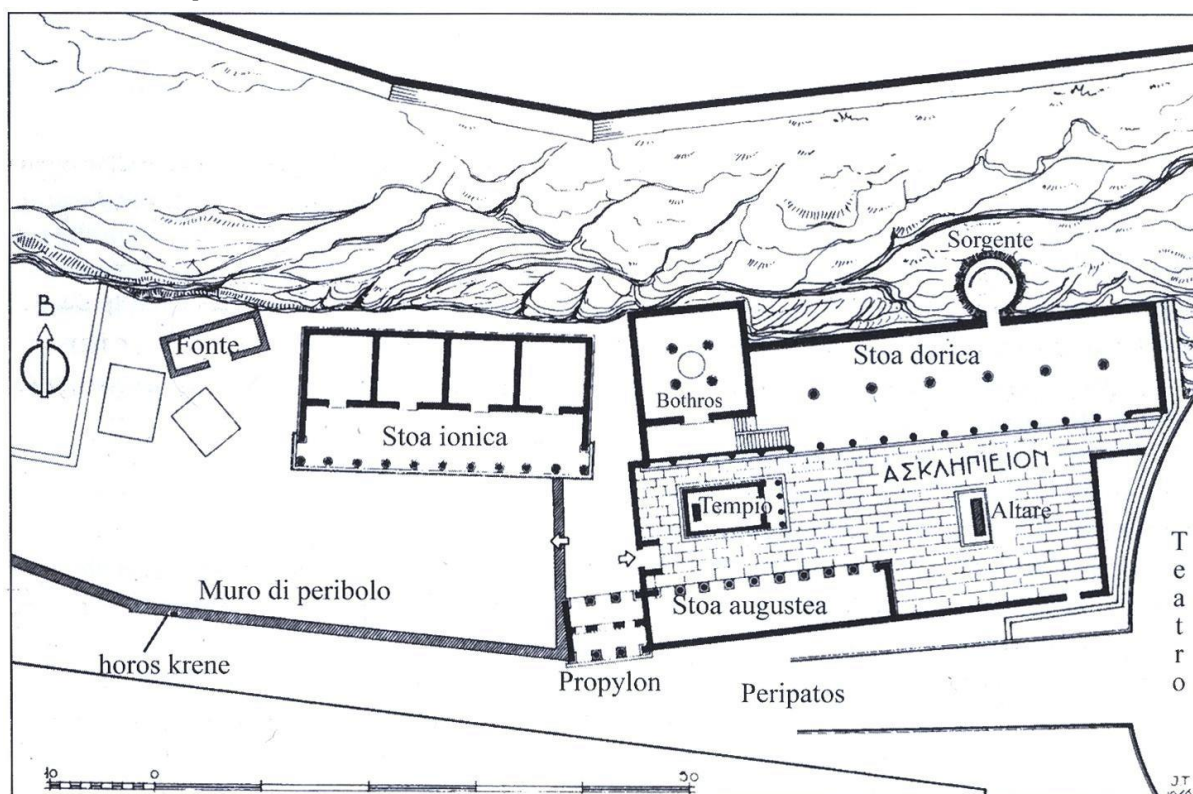
Planta 6. Localização do *Asklepieion* de Atenas



Fonte: MELFI, 2007.

As estruturas que compunham o santuário ficavam cercadas por um muro de *períbolo* e as paredes da *stoá* augusta, tendo como único acesso, o propileu (Planta 7). A primeira entrada, à direita do propileu, dava acesso ao interior da *stoá* augusta, ao templo dedicado a Asclépio e Higieia, ao altar, à *stoá* dórica e ao *bothros* (fosso para libações e sacrifícios). À esquerda do *propileu*, a entrada pela *stoá* jônica dava acesso à área cercada pelo muro de *períbolo* e à fonte. O acesso ao propileu se dava através do *peripatos* ou entrada principal (TRAVLOS, 1971). Pausânias mencionou que o santuário era digno de ser visto devido às estátuas do deus e das suas filhas, além de pelas belas pinturas. Ele menciona, também, uma fonte e a existência de um templo dedicado a Têmis, localizado entre o santuário e a acrópole (Pausanias, I, 21.; I, 22,1).

Planta 7. O Asklepíon de Atenas.



Fonte: MELFI, 2007, p. 317.

Com relação ao Asklepíon de Atenas, existe uma vasta literatura científica que inclui numerosos estudos sobre questões arquitetônicas, epigráficas e histórico-religiosas (MELFI, 2007, pp. 313-314).

Durante a grande peste de 429 AEC, a Paz de Nícias restaurou o relacionamento amigável entre as cidades de Atenas e Epidauro, possibilitando que, no ano 420 AEC, o culto

de Asclépio fosse levado a Atenas através do porto de Zea, no Pireu, onde o primeiro *Asklepieion* da Ática foi estabelecido.

A cidade de Atenas recebeu Asclépio – e sua plêiade de divindades salutare vindas de Epidauro – em um momento de emergência sanitária e desilusões profundas pelo curso dos eventos político-militares. Com base na documentação epigráfica, o surgimento da prática do culto a Asclépio no sopé da Acrópole pode ser colocado entre o século IV AEC e meados do século III EC (Melfi 2007, pp. 408). Durante esse período, o momento de maior sucesso do culto se deu entre a metade do século IV AEC e os séculos I-II EC (Tabela 2).

Tabela 2. O *Asklepieion* de Atenas.

Estruturas	Cronologia		
	Séc. V AEC	Séc. IV AEC	Séc. III AEC
Templo de Asclépio e Hígieia	X		
Altar	X		
Muro de peribolo	X		
Fonte	X		
Bothros (fosso para libações e sacrifícios)	X		
Stoa dórica (ábaton)		X	
Pelargikon	X		
Peripatos (entrada principal)	X		
Katagogeio		X	
Propileu		X	
Stoa Jônica	X	X	
Muro de peribolo	X		

Por volta de 300 AEC e na primeira metade do século I EC, em função da necessidade de expansão, reestruturação e recepção de visitantes, foram realizadas intervenções arquitetônicas importantes no santuário. Essas reformas foram feitas por funcionários e cidadãos atenienses, ao contrário do que ocorria no *asklepieion* de Epidauro, onde as reformas resultaram de intervenções programáticas externas.

O culto ateniense a Asclépio, ao longo de toda a sua história, foi um fenômeno local, ligado ao desenvolvimento da história e da topografia da cidade, bem longe da dimensão pan-helênica de um santuário como o de Epidauro.

O santuário ficava a leste do antigo períbolo do *Pelargikon*, ocupando o espaço livre frontal pertencente ao *Eleusínion* ateniense. Foi ofertado ao novo deus pela família sacerdotal dos Kerykes. Como indica a inscrição existente no Monumento a Telêmaco, o Santuário possuía um propileu de madeira. Assim, parece provável que o Santuário funcionasse inicialmente com construções provisórias de madeira, que foram substituídas por edifícios de mármore no curso do século IV AEC. Não obstante, o aspecto do *asklepieion* ateniense, delineado em fins do século V AEC, deve ter se mantido inalterado durante o século seguinte, até a construção da *stoá* dórica, por volta de 300 AEC, que alterou profundamente a topografia geral do sítio (MELFI, 2007: 332).

O *asklepieion* de Atenas era cercado por um muro de períbolo do qual curtos trechos de sua estrutura conservam-se próximos ao analemma do Teatro de Dioniso e ao longo da margem sul da região ocidental da área sagrada. A técnica de construção parece ser de fins do século V AEC.

Analisando a relação Epidauro-Atenas, a construção da *stoá* dórica sugere um alinhamento ao modelo de Epidauro do século IV AEC, através da assimilação dessa estrutura pelo *asklepieion* ateniense – assim como fizeram uma série de outros santuários que, no mesmo período, adotaram igual estilo construtivo de *stoá*, com fonte interna e estrados para a realização da incubação. No caso de Atenas, o santuário adquiriu, daí por diante, todas as prerrogativas que o caracterizariam, nos séculos seguintes, como um verdadeiro *asklepieion*: espaços bem definidos para incubação, banquete, sacrifício e oferendas.

Nos anos finais do século IV AEC, em suma, há uma “expansão” geral de *asklepieia* conhecidos, onde os núcleos básicos consistem no templo, altar, *trapezai* e, pelo menos, um edifício multifuncional. Além disso, surgiram estruturas mais complexas, principalmente para a recepção de visitantes e o aproveitamento dos recursos hídricos. Isso se aplica ao *asklepieion* de Atenas e à sua *stoá* dórica, equipada com calçadas e ligada diretamente a uma fonte.

O quadro geral do culto no século III AEC, obtido com base na documentação textual, faz crer em uma regulamentação das manifestações devocionais, depois do grande sucesso no século IV AEC.

Para o século II AEC, a documentação é muito mais escassa do que para os séculos anteriores. A aparente ausência de informação sobre construções feitas no santuário, combinado com o pequeno número de inscrições encontradas levam a crer na redução da popularidade do culto.

O século I AEC, para o asklepieion de Atenas, foi marcado pelo início de uma série de projetos de construção, obliterados pelo saque do general romano Sila, em 86 AEC. Muitos monumentos do santuário haviam sido restaurados, o que foi testemunhado pela documentação epigráfica e arqueológica, mesmo que o culto tenha perdido seu vigor ao longo do século II AEC. Essa renovação parece ter sido conduzida através do custeio de poucos indivíduos, aparentemente das famílias mais importantes de Atenas (MELFI, 2007, p. 358).

O desenvolvimento monumental do santuário parece terminar com as realizações do período de Augusto e Tibério. Apesar de poucas obras de manutenção, a documentação epigráfica não conservou traços de posteriores intervenções construtivas nos edifícios sacros.

A stoá dórica, construída por volta de 300 AEC, que teve um papel importante para a identificação dos anos finais do santuário – passou por uma restauração, respeitando suas estruturas originais, no período seguinte ao saque de Sila.

Na região que inclui a cidade de Atenas é, de fato, comprovado o impacto violento causado pela chegada da religião cristã. A apropriação do lugar do culto politeísta por parte dos cristãos foi seguida por ações violentas, como a raspagem da superfície das estruturas preexistentes, para transformá-las em edifícios cristãos, além do corte dos relevos e das estátuas votivas.

Através das fontes neoplatônicas do século V EC, é possível notar a difícil passagem do politeísmo tradicional para a religião cristã. Proclo, por exemplo, era um filósofo que pregava no antigo *asklepieion*, em função da importância desse espaço como referênciapara a vizinha escola neoplatônica (GREGORY, 1986: 237-238).

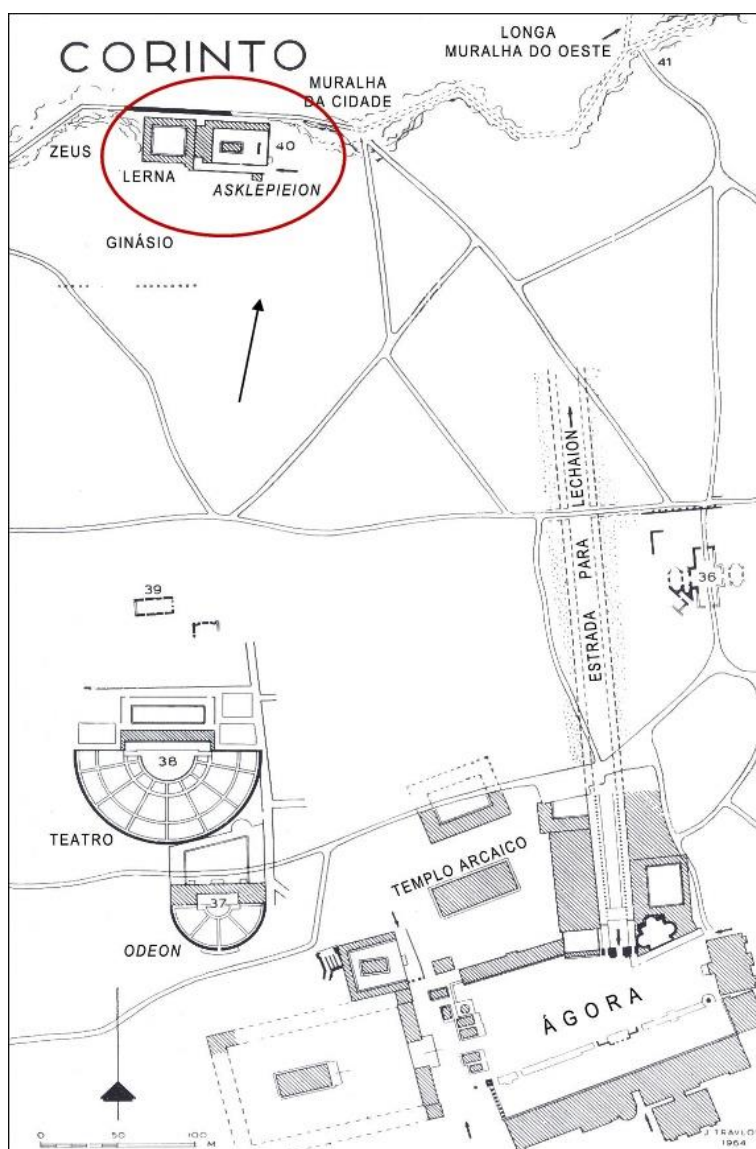
O culto de Asclépio, tal como era realizado na Antiguidade, terminou com a invasão de Atenas pelos émulos em 267 EC. O lugar de culto deve ter sido deixado num estado de abandono ou semiabandono, a ponto de ser usado como uma espécie de pedreira para coleta de material de construção (MELFI, 2007, p. 407).

O asklepieion de Corinto

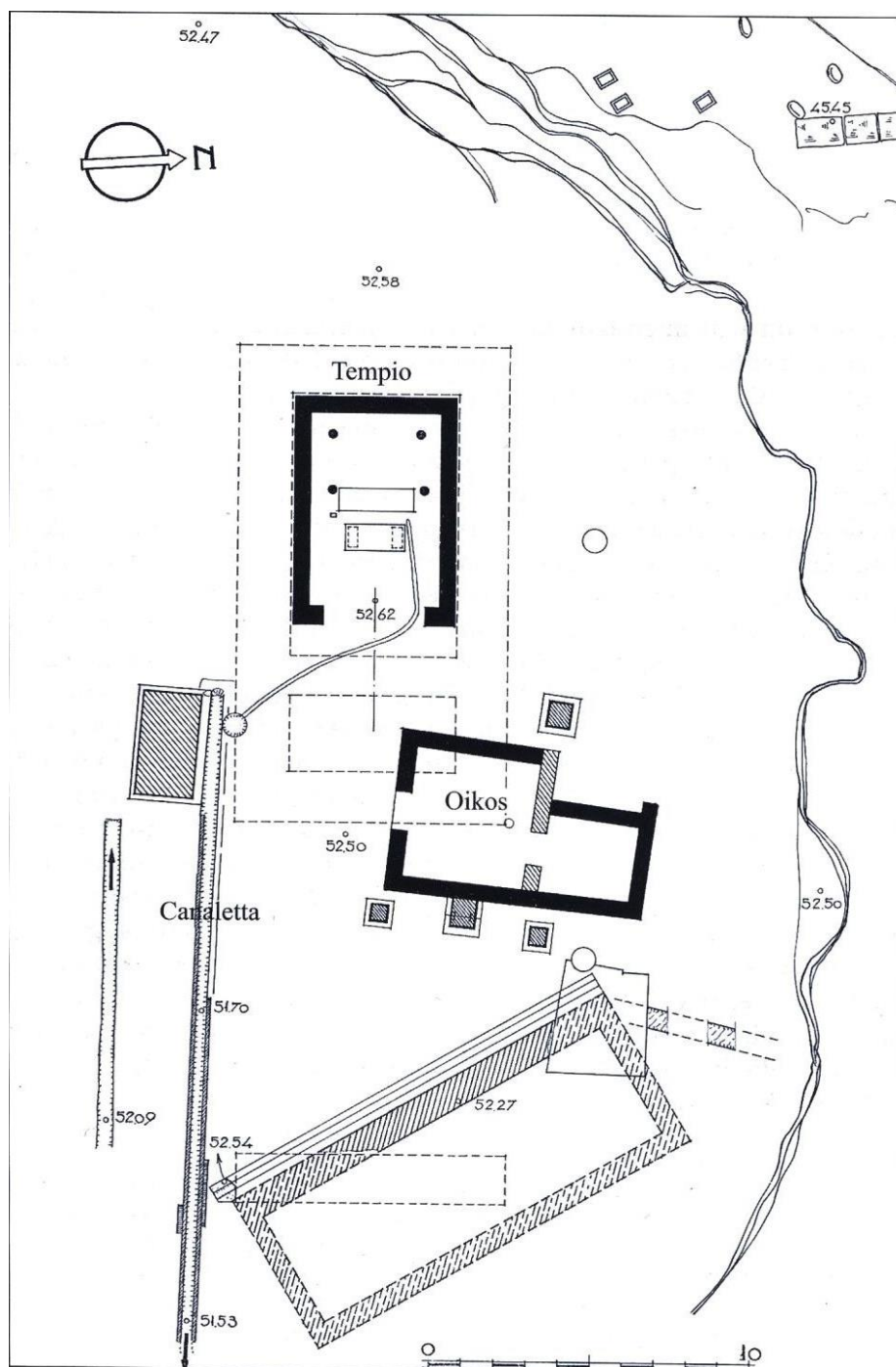
Desde os últimos anos do século IV AEC, o *asklepieion* surgiu como um local de culto de pequenas dimensões, construído no limite da área urbana (Planta 8), provavelmente para manter a fonte do lado interno dos muros da cidade (MELFI, 2007, p. 292). Essa fonte, por sua vez, fazia parte do lado norte da antiga Corinto, que englobava o Ginásio, a Lerna e todos os edifícios do complexo que usam a mesma fonte de abastecimento de águas, ligada ao

recolhimento de águas das fontes subterrâneas e da superfície (MELFI, 2007, p. 292). É provável que o *asklepieion* tenha sido destruído por um terremoto em fins do século IV AEC., assim como muitos outros edifícios da cidade. Neste contexto, o *asklepieion* foi reconstruído de acordo com o cânone dos *asklepieia* mais frequentados do mundo grego, de modo que é possível delinear, ao menos superficialmente, a reconstituição, mesmo na ausência de vestígios arqueológicos e epigráficos (MELFI, 2007, p. 292) (Plantas 9 a 11).

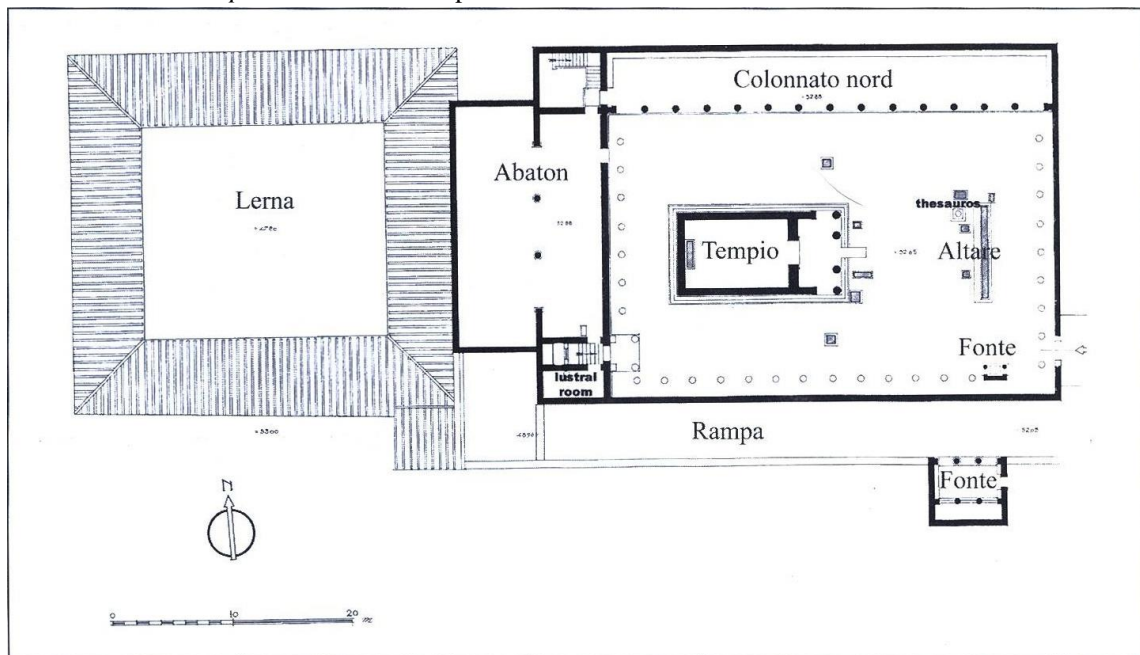
Planta 8. Localização do *asklepieion* em relação à cidade.



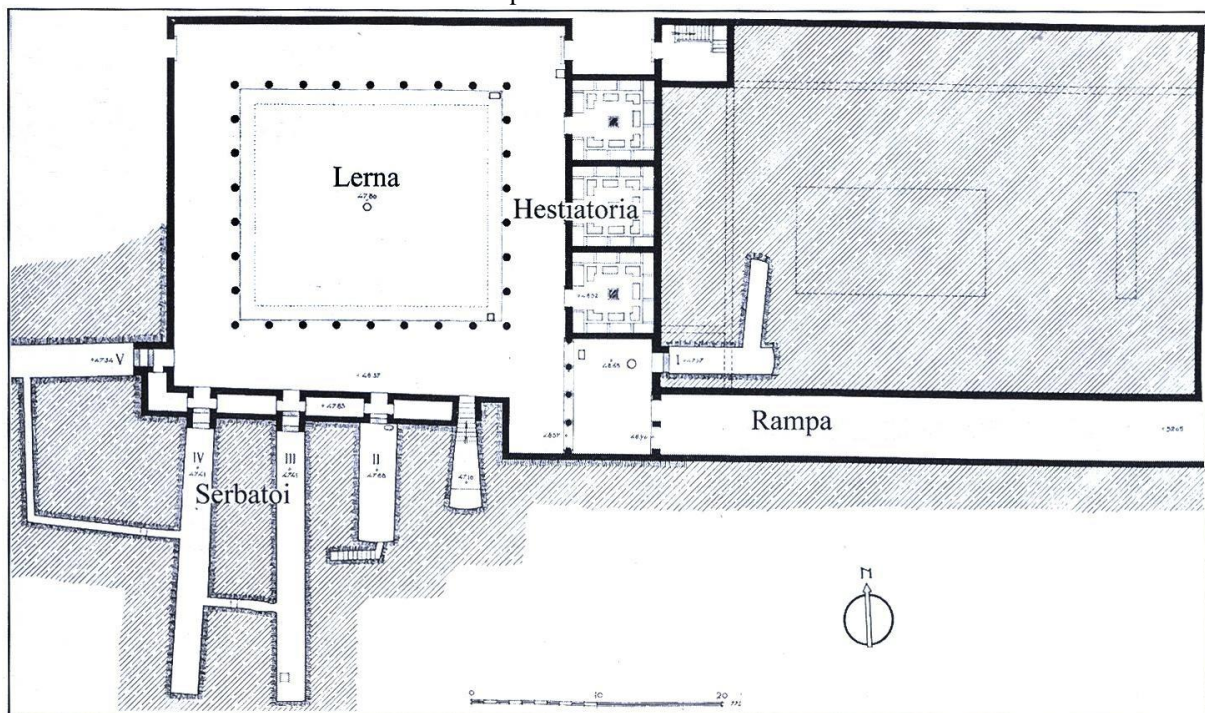
Fonte: ROBINSON, 1965, p. 10.

Planta 9. *Asklepieion* de Corinto na primeira fase de construção.

Fonte: MELFI, 2007, p. 291).

Planta 10. Asklepíon de Corinto no período helenístico.

Fonte: MELFI, 2007, p. 294.

Planta 11. Edifícios helenísticos no nível do pátio Lerna.

Fonte: MELFI, 2007, p. 295.

No caso de Corinto, apesar da falta de dados epigráficos e arqueológicos, há segurança suficiente para datar os monumentos permanentes do complexo em *c.* 300 AEC, não só devido a sua coincidência com a ocultação dos depósitos votivos, datados entre o final do

século IV e início do V AEC, mas também pela comparação com a destruição e reconstrução simultânea de uma série de outros monumentos de Corinto. Assim, a partir de 300 AEC, podemos dizer que o *asklepieion* de Corinto entrou em uma segunda fase da existência.

A área sagrada era delimitada de forma precisa pelo nivelamento da colina, tradicionalmente ocupada pelos edifícios de culto, e foi estendida até uma depressão no terreno adjacente, em direção oeste, caracterizada pela presença da fonte. O Asklepieion de Corinto, que ficava bem próximo ao muro, teve a sua localização escolhida provavelmente em função de uma nascente d'água, necessária para os trabalhos no santuário.

Ao norte, a poucos metros de distância de uma fonte, estão as muralhas da cidade, reconstruída em função da reestruturação do complexo sacro. A zona oriental do complexo, a qual se chega pelo leste, foi delimitada, a sul e a leste, por paredes e, a norte e oeste, por uma colonata e uma série de ambientes distribuídos em dois andares.

O templo, um próstilo tetrastilo dórico, localizado em posição central, constituía-se numa ampliação de uma capela original.

A falta de dados epigráficos relativos à segunda fase de construção do asklepieion pode ser atribuída à escassez geral de referências desse tipo em Corinto. De fato, a impressão geral é que, quando a cidade foi destruída pelos romanos, em 146 AEC, a maior parte da documentação epigráfica também o foi.

Apesar da falta de dados arqueológicos precisos, os estudiosos acreditam que a estruturação definitiva do santuário se deu por volta do ano 300 AEC. Isso parece razoável não só devido à ocultação de depósitos votivos no final do V e no IV século AEC, mas também se tomando por base a destruição e reconstrução simultânea de uma série de outros monumentos nessa mesma pólis.

Por outro lado, a datação do complexo em torno do ano 300 AEC, além de atender às exigências da história local, reforçou o desenvolvimento geral dos santuários na Grécia. Se for levado em conta, adicionalmente, que, na mesma época, foi construída a stoá dórica do asklepieion ateniense e deu-se a conclusão do programa construtivo de Epidauro, através da ereção de uma série de edifícios como o ginásio, o katagogeio e a stoá de Cotis, além do Propileu e a fonte.

Entre as construções pertencentes ao século IV AEC está a Lerna, um complexo multifuncional usado pelos doentes no qual poderiam tomar banho, passear ao longo dos pórticos e usar os hestiatória.

No período romano, a Lerna veio a fazer parte do complexo do ginásio. O pórtico norte do ginásio foi instalado em uma rampa, bloqueando definitivamente a passagem externa. Por conta disso, foi necessária a construção de um acesso entre o pórtico norte e a fonte subjacente ao pátio. Essa ligação foi mencionada por Pausânias (II 4,5): “(...) próximo ao teatro está o antigo ginásio e uma fonte chamada ‘Lerna’; ao redor dela estão colunas onde os visitantes podem se refrescar no verão”.

Em 146 AEC deu-se a destruição definitiva de Corinto pelas tropas de Múmio. De forma geral, acredita-se que a cidade tenha sido atingida de tal forma que se manteve desabitada por mais de um século (WALBANK, 1997, pp. 95-97).

Assim, no contexto dos acontecimentos de 146 AEC, está a destruição do santuário coríntio, atestada pela acumulação e planificação de vestígios sobre a rampa do recinto sagrado, antes da construção de muros e câmaras que serviram de apoio ao pórtico norte do ginásio.

Poucos anos após a refundação da cidade, em 44 AEC, os dados arqueológicos e epigráficos parecem documentar as primeiras restaurações no asklepieion. A prova mais evidente é o vestígio de um epistilo dórico pertencente ao templo de Asclépio que estava revestido por uma espessa camada de gesso sobre a qual foi encontrada uma inscrição em Latim. A inscrição demonstra que o santuário de Asclépio foi o primeiro lugar de culto grego na colônia romana de Corinto a ser novamente fundado em nome da divindade original, recebendo as restaurações adequadas.

O asklepieion foi monumentalizado no I século EC, o que ficou perceptível através do alargamento do ginásio, que passou a se estender da ala norte até o limite sul do asklepieion. Nesse contexto, foi completada a separação da Lerna e do santuário. Do ponto de vista do culto, o asklepieion continuou a prosperar mesmo depois do terremoto ocorrido em 77 EC e, do ponto de vista da história construtiva, o templo de Asclépio teve seu teto restaurado no século II EC, um dado comprovado a partir de fragmentos de sima e terracota encontrados.

O espaço sacro ficou organizado, então, em duas áreas com níveis diferentes: a área oriental, onde se localizavam os edifícios de culto, e a ocidental, com a fonte monumental.

A última restauração do santuário de Corinto foi no século II EC, de forma concomitante com muitos outros asklepieia na Grécia. Tais circunstâncias podem ser confirmadas com base em documentos monetários. As únicas moedas cunhadas em Corinto que representavam Asclépio e Higieia são aquelas pertencentes ao período de Antonino Pio.

Considerações finais

No presente trabalho, discutimos a mitologia que envolve o deus-herói Asclépio além do desenvolvimento do seu culto na Grécia dos períodos clássico, helenístico e romano através da análise da história construtiva dos santuários de Epidauro, Atenas e Corinto. Esses santuários foram o ponto de partida para o que veio a ser a Medicina ocidental e, em certo sentido, assemelhavam-se aos modernos spas, pois o doente suplicante passava por processos de higienização e relaxamento no seu caminho para a recuperação da saúde.

Referência Bibliográfica

BURKERT, W. *Religião Grega na Época Clássica e Arcaica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1993.

GREGORY, T. The Survival of Paganism in the Christian Greece. A Critical Essay. *American Journal of Philology*, 107, 1986, pp. 229-242.

GRIMAL, P. *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

HANSEN, M.; NIELSEN, T. *An inventory of Archaic and Classical Poleis*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

LAMBRINOUDAKIS, V. *Ιερον Μαλεατου Απολλωνος εις Επιδαυρον*. *PAE* 1974, pp. 92-101.

MELFI, M. *I Santuari di Asclepio in Grecia*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2007.

PAPADIMITRIOU, I. *Ανασκαφη εν το Ασκληπιειω και εν το ιερω Απολλωνος Μαλεατα εν Επιδαυρω*. *PAE* 1948, pp. 90-111.

PAUSANIAS. *Description of Greece*. Translated by W. H. S. Jones. London: William Heinemann; Cambridge: Harvard University Press, 1959. V volumes (The Loeb Classical Library).

SAGLIO, E. "Asklepeion" s.v. In: DAREMBERG, C.; SAGLIO, E. (dir.). *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines d'après les Textes et les Monuments*. Vol. I. Paris, Hachette: 1892, pp. 470-472.

TRAVLOS, J. *Pictorial Dictionary of Ancient Athens*. Londres: Thames and Hudson, 1971.

WALBANK, M. E. The Foundation and Planning of Early Roman Corinth. *Journal of Roman Archaeology*, 10, 1997, pp. 95-130.

REVISTA MAE

Textos de Museologia, Arqueologia e Etnologia

PUBLICAÇÃO MUSEU DE ARQUEOLOGIA E ETNOLOGIA
SOBRE MUSEOLOGIA, ARQUEOLOGIA E ETNOLOGIA.

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA – UFBA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – FFCH
MUSEU DE ARQUEOLOGIA E ETNOLOGIA**

Museu de Arqueologia e Etnologia

Terreiro de Jesus, s/n, Prédio da Faculdade de Medicina da Bahia, Salvador, BA, 40026-010,
Brasil

<https://periodicos.ufba.br/index.php/rmae/index>

Fone/fax: (71) 3283 5530

e-mail: revistamae@ufba.br