

## DE FUSTEL DE COULANGES A FRANÇOIS DE POLIGNAC: ALGUMAS NOTAS SOBRE A PÓLIS E A RELIGIÃO GREGA ANTIGA

*FROM FUSTEL DE COULANGES TO FRANÇOIS DE POLIGNAC: SOME NOTES ON THE  
POLIS AND ANCIENT GREEK RELIGION*

Gabriela Freitas<sup>1</sup>

Guilherme Moerbeck<sup>2</sup>

### Resumo:

Os estudos sobre a cidade antiga repousam em uma longa trajetória no ambiente historiográfico moderno. Esse artigo trata de dois marcos temporais em duas obras, de um ponto do século XIX a outro do XX, do trabalho seminal de Numa-Denis Fustel de Coulanges ao de François de Polignac. A relação entre a polis e a religião alimenta o exercício comparativo intuído por esse trabalho. Se Fustel de Coulanges faz uma avaliação protofuncionalista de uma cidade que se estrutura nos organismos coletivos decisórios da política e da religião, Fustel de Polignac, contemporâneo ao giro material que inspirou uma nova perspectiva de abordagem, investe em uma análise que organiza a cidade e suas relações sociais na distribuição espacial dos seus tempos nos espaços da *khôra* e da *asty*. É, portanto, a partir desses dois pontos da historiografia moderna da Antiguidade que esse trabalho pretende tecer alguns comentários relativos à própria pesquisa da cidade grega antiga, a polis.

**Palavras-chave:** Polis, cidade antiga, Numa-Denis Fustel de Coulanges, François de Polignac, História da Grécia Antiga

### Abstract:

The studies on the ancient city rest on a long trajectory in the modern historiographical environment. This article takes two temporal milestones in two works, from one point of the 19th century to another of the 20th, from the seminal work of Numa-Denis Fustel de Coulanges to that of François de Polignac. The relationship between Polis and religion feeds the comparative exercise intuited by this work. If Fustel de Coulanges makes a "functionalist" approach, regarding a city structured in the collective organisms of politics and religion, Fustel de Polignac, contemporary to the material turn which inspired a brand-new perspective, makes an analysis that organizes the city and its social relations in the spatial schemes of the *khôra* and the *asty*. It is, therefore, considering these two points of modern historiography of antiquity that this paper

---

<sup>1</sup> Bacharel em Arquitetura e Urbanismo (UERJ), pesquisadora do *Didaskō* – Grupo de Estudos em ensino de História Antiga da UERJ.

<sup>2</sup> Doutor em História Antiga (UFF), Professor Adjunto da área Teoria, Historiografia e Ensino de História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), bem como do ProfHistória e PPGH/UERJ. Coordena o *Didaskō* – Grupo de Estudos em Ensino de História Antiga – LEDDES/UERJ. Além disso, colabora em pesquisas no: LABECA – Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga – MAE/USP e na COMUM – Comunidade de Estudos da Teoria da História – UERJ.

aims to make remarks on the research of the ancient Greek city, the polis.

**Keywords:** Polis, ancient city, Numa-Denis Fustel de Coulanges, François de Polignac, History of Ancient Greece

## Introdução

A vida em cidades corresponde, historicamente, a um processo de complexificação da vida social, divisão do trabalho, e multiplicação de instituições que se estabelece em um território e em algum momento temporal. A vida urbana, amplamente adotada na contemporaneidade, foi iniciada há milênios e passou por diversos ritmos, fluxos e características construtivas tornaram muito plural a imagem, nas representações inclusive, do que pode ser denominado como urbano e como cidade. Neste artigo, o que nos interessa é, em especial, a pólis e o mundo políade, cujos assentamentos são consolidados na região do Mediterrâneo entre os séculos VIII e VI a.C.

Os estudos das formas de organização mediterrânicas, em particular as gregas, concentram-se, em boa parte, naquilo que se pode falar sobre a polis, inclusive como marco para se pensar a própria cronologia de uma História da Grécia – o mundo políade (VLASSOPOULOS, 2007). A sua definição mais elementar gira em torno de um território cujos limites físicos são reconhecidos por uma comunidade que opera uma relação não dicotômica entre campos circundantes e um núcleo urbano. Via de regra, é conhecida como sinônimo de “cidade-estado”, inclusive no campo historiográfico, desde Jacob Burckhardt, aparece como a unidade política grega por excelência (GUARINELLO, 2010; MOERBECK, 2018; WHITLEY, 2001). Cada uma dessas poleis possuía características próprias, bem como níveis distintos de autonomia política, no entanto todas eram ligadas por elos comuns, como valores culturais semelhantes. Esse amálgama grego antigo se torna mais evidente a partir do século VI e V a.C., o que se pode verificar em tragédias como os *Persas* de Ésquilo (MOERBECK, 2014), ou mesmo antes se tomarmos Homero como um dos propulsores de um tecido cultural heleno, o que fica mais evidente, a partir da consolidação da ideia de pan-helenismo (O'BRIEN, 1990, 1993)

Dentre todos os aspectos que concernem à cultura grega, a religião é uma das mais abordadas por historiadores, considerada, geralmente, um dos principais elementos da coesão social, malgrado a grande variedade de práticas locais que vem sendo desvelada nos últimos anos pelos documentos epigráficos (POLINSKAIA, 2013). As crenças e os cultos moldaram o caráter e os costumes sociais, sendo eles, em boa parte, uma base para o desenvolvimento de suas instituições e também o motivo pelo qual os próprios espaços urbanos e a arquitetura grega desenvolveram certos padrões estéticos monumentais, funcionais e estruturais da forma como hoje temos registro (BURKERT, 1985; FLORENZANO, 2010; VERNANT, 2006).

Em suma, esse artigo propõe-se observar, a partir do estudo da história da Antiguidade grega no ambiente historiográfico, de forma bastante seletiva, relações entre a religião e a cidade. Com o intuito de examinar suas particularidades, nuances e ter a noção de como o desenvolvimento da *polis* foi afetado pelas práticas religiosas, faremos uma comparação entre alguns autores, em particular, Numa-Denis Fustel de Coulanges e François de Polignac. Como consequência, teremos não apenas a compreensão sobre os próprios gregos, mas também sobre como a representação de sua cultura na historiografia moderna, basicamente como “o modo como os antigos se viam e o modo como desejamos vê-los a partir de nossos próprios pressupostos sobre o que fosse a realidade social” (GUARINELLO, 2009, p.109). Partindo dos autores do final do século XIX e meados do XX, visitamos as produções feitas nos anos 80, para tentar compreender alguns vetores dessas produções na contemporaneidade.

### **O século XIX e o início do desenvolvimento de uma historiografia sobre a polis**

O interesse sobre a sociedade grega antiga ganhou enorme impulso quando da invenção da cultura clássica durante o Renascimento nos séculos XIV e XV. Muitos anos depois, os estudos acerca da Antiguidade se formalizaram e, progressivamente, foram deixando de ser meras especulações até se instituírem com caráter científico por volta de fins do século XVIII e mais bem consolidadas no século seguinte (MORRIS, 1994; RENFREW, BAHN, 2004).

O "efervescente" século XIX foi um período de intensas modificações no contexto sociocultural mundial, e ante a crescente industrialização, o expansionismo imperialista e fortalecimento das unidades sociais; em seus meados, a ciência, e o modo de fazê-la foram gradualmente se alterando. Um exemplo disso é o lançamento da teoria evolucionista de Charles Darwin, que representa a tendência de racionalização do pensamento à época. Juntamente a isso, o positivismo ganhava espaço no cenário científico e propunha métodos universais baseados na observação e em relações de causalidade. Dito de outra maneira, ao menos em teoria, uma produção científica imune a visões pessoais. A própria religião era vista pelo positivismo como uma forma de pensamento irracional (HARTOG, 2001).

No estudo da história, significava que a fim de obter um panorama fiel dos tempos passados a partir da ênfase no factual, era necessário o afastamento da subjetividade e das tendências nostálgicas do romantismo ou mesmo do radicalismo da Revolução Francesa, focando seus esforços na extensiva leitura de evidências documentais (DABDAB-TRABULSI, 1999). Além disso, havia no positivismo um impulso mecanicista-metodológico e um discurso nomológico, a partir do qual era necessária a criação de leis gerais para se produzir um conhecimento científico na História (FALCON, 1997; GUARINELLO, 2014; MOERBECK, 2019b). Ainda assim, é possível identificar valores intrínsecos da sociedade oitocentista nessa produção historiográfica, essencialmente tecendo uma linha de desenvolvimento da Europa em que culminaria no seu "auge", na modernidade. Tudo isso, conforme um ponto de vista específico, teria evoluído sócio, econômico e religiosamente, dando-se a ideia de dicotomias enrijecidas de civilizações orientais "pagãs" de um lado e de uma nova Europa industrial, profundamente cristã de outro – o caso de uma historiografia que modernizava a Antiguidade talvez seja um bom exemplo para se pensar essas formas de enlace entre presente e passado (HORDEN; PURCELL, 2000; MORLEY, 2004; VLASSOPOULOS, 2011).

No caso do estudo da Antiguidade Clássica, é notável a formação de várias correntes de pensamento devidamente identificadas pela nacionalidade de seus autores. Em destaque as escolas alemã, francesa e inglesa, que lançaram um olhar ao

passado em busca de extrair daquelas sociedades os parâmetros segundo os quais seria possível ponderar um antes e um agora da Europa. Sendo assim, foram mobilizadas a política, economia e religião das culturas antigas. Em um período de unificação de nações, a “história da Grécia” era, no entanto, vista como um impasse, pois diferentemente do que se sabia acerca de Roma, o caso grego não possuía uma clara unidade política e territorial em si, o que, muitas vezes, levou ao estudo da Grécia e Roma separadamente. Em meados do século XIX, com a difusão dos estudos sociais, começou-se a buscar abordagens que se voltassem para uma história grega “em seus próprios termos” (GUARINELLO, 2009, p. 111).

Dentre os historiadores deste período há Jacob Burckhardt, que se dedicou aos debates do campo político-cultural da pólis e, no âmbito religioso, lugar este em que o historiador alemão analisava à parte da noção de cultura, havia a obra incontornável de Numa-Denis Fustel de Coulanges, *La Cité Antique: étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et Rome*, originalmente publicada em 1864. Em seu livro, Fustel de Coulanges discorre sobre uma unidade social grega que se desenvolveu a partir da religião, em uma linha narrativa que estabeleceu as crenças e os ritos primitivos praticados em família como o “(...) sopro inspirador organizador da sociedade” (COULANGES, 2009 apud MOERBECK, 2019b, p.3). Tal análise, embora enfoque a dualidade Grécia-Roma, abrangia toda a “raça indo-europeia” – tecendo assim, ao menos em princípio e no atinente à religião, uma ligação da Europa com o Oriente. Neste caso, leia-se a civilização às margens do rio Indo, que acabaria por ser superada pelo “milagre grego”. Trata-se de um discurso (modelar) que acabaria por ser denunciado em críticas pós-coloniais, pois tornara-se a base de uma perspectiva eurocêntrica dentro da produção, ao menos uma parte, historiográfica moderna do século XIX (BERNAL, 2005; GOODY, 2008; SAID, 2007). De fato, Fustel de Coulanges, que era influenciado politicamente pelos intelectuais identificados como *idéologues* (MOERBECK, 2019b, p. 5), mantinha postura moderada em favor do método científico, mas insistindo, insistentemente, no distanciamento em relação ao objeto de estudo, o que é explícito muitas vezes ao longo de seu texto:

Empenhar-nos-emos, sobretudo, em destacar as diferenças radicais e essenciais que para sempre distinguirão esses povos antigos daqueles das sociedades modernas. Nosso sistema de educação [...], nos habituou a compará-los incessantemente conosco, a julgar a história deles segundo a nossa e a explicar nossas revoluções pelas deles. [...] Enganamo-nos tremendamente quando apreciamos esses povos antigos sob os pontos-de-vista e fatos de nosso tempo [...] A ideia que formamos sobre a Grécia e Roma amiúde transtornou nossas gerações [...] foi gerada uma ilusão com respeito ao que era a liberdade para os antigos e graças a isto tão-só a liberdade para os modernos foi posta em risco. [...] Para conhecer a verdade sobre esses povos antigos seria prudente estudá-los sem alimentarmos a fantasia de ver neles homens como nós, como se nos fossem inteiramente estranhos (COULANGES, 2009, p.13).

A partir dessas premissas, Fustel iniciou um trabalho historiográfico acerca da Antiguidade greco-romana segundo os registros disponíveis – obras épicas como a *Eneida* de Virgílio e com poucas referências a autores contemporâneos a ele. Fustel focava no estudo das crenças primitivas em comum, aos grupos étnicos com raízes semelhantes a partir de hinos e fragmentos documentais escritos. Torna-se conhecida a noção de que toda a base institucional dessas sociedades se encontrava na concepção da morte “como uma simples transformação da vida” (COULANGES, 2009, p.17), ou seja, na permanência, ou imanência da alma no mesmo “plano” em que os vivos habitavam.

A sepultura, por exemplo, surgiu da necessidade de servir como morada ao morto. Em uma cerimônia fúnebre eram proferidas fórmulas e eram depositados pertences juntamente ao corpo do falecido. Eventualmente, animais eram mortos a fim de que o servissem em sua “nova residência”, além de alimentos e bebidas disponibilizados ritualmente para que o morto pudesse satisfazer-se. Negar uma sepultura era considerado impiedoso, cruel e selvagem, como pode ser visto em parte significativa da literatura que vai desde Homero à Eurípides, pois significava condenar a alma a vagar sem destino, sem provisões e, principalmente, sem seu rito de ligação com sua terra. A negação da inumação acabava por corromper a alma e torná-la malfetora aos vivos, inclusive, rogando-lhes pragas. Dessa forma, a religião de Fustel de Coulanges é o que mais tarde seria definido pela Antropologia funcionalista em

termos de uma relação de dom e contra dom, em conformidade, por exemplo, com o pensamento de Marcel Mauss (MOERBECK, 2019b).

A troca se dava entre os vivos e os mortos. Os primeiros garantiriam aos falecidos um repouso seguro em sua pátria, a realização dos ritos, que marcavam a transição de etapas de vida ao pós-vida, além de manter seu sustento por meio de oferendas alimentícias, que eram realizadas periodicamente também depois do funeral. Em troca, o vivo recebia proteção e bênçãos de seu parente morto, considerado, a partir de então, uma divindade. Por esse motivo houve o estabelecimento de uma dita religião dos mortos, pouco conhecida além dos dados arqueológicos de pesquisas mais recentes, considerada muito anterior à adoração dos deuses do panteão olímpico, que se consolidam no período Geométrico, a partir de relatos como a *Teogonia* de Hesíodo e a *Ilíada* e *Odisseia* de Homero. Dessa forma, o antigo costume de reverência perante os mortos foi se institucionalizando e sendo assumido como rito essencial da religião grega antiga, no qual cada morto era um nume familiar. Independentemente de sua índole enquanto pessoa viva, portanto “bons e maus” eram igualmente deificados, continuando nessa outra forma de existência.

Juntamente à “religião dos mortos”, Fustel também destacou as crenças relacionadas à característica sagrada do fogo que, por sua vez, se relacionava ao espaço da casa, em um altar localizado no interior do pátio, protegido da presença de estranhos, que poderiam profaná-lo. O fogo deveria ser mantido aceso sempre, uma vez que “(...) fogo extinto e família extinta eram expressões sinônimas entre os antigos” (COULANGES, 2009, p. 26). Igualmente, ele deveria ser sempre puro, com normas de materiais que poderiam “alimentá-lo” e com os ritos necessários para apagá-lo e reacendê-lo, ou seja, o fogo do altar possuía um caráter divino em si. Era adorado como tal, “uma chama viva” (OVÍDIO, VI, 291 apud COULANGES, 2009; p.31) – que, posteriormente, ganhou uma personificação feminina chamada de *Héstia* para os gregos, *Vesta* aos romanos e *Agni* entre os hindus – representavam a família, a ordem social e a moralidade. Para Fustel, tanto o culto dos mortos como o fogo sagrado faziam parte do mesmo contexto e estavam interrelacionados. Ao citar Cícero e Virgílio, que não diferenciavam Penates do fogo doméstico, (COULANGES, 2009,

p.31) ainda é ressaltado que, comumente, se dirigiam ao fogo associadamente os nomes de seus ancestrais mortos.

Fustel lança, portanto, as bases para definir o que ele aborda como “religião doméstica”, um conjunto de crenças que cultuava os mortos e o fogo considerado sagrado. Fustel, no entanto, considerada este tipo de manifestação religiosa ultrapassada quando comparada ao contexto religioso moderno. Isto se dava pelo fato de as religiões antigas apresentarem o divino de forma múltipla em vez de em um único ser e, ainda mais essencialmente, por sua adoração, e o direito de acesso às divindades serem muito restritos, pois os deuses eram parentes mortos, assim, seu culto restringia-se ao núcleo familiar. Note-se aqui, como o historiador francês abandona a neutralidade axiológica que havia proposto quando de suas premissas iniciais, claramente julgando a religião grega antiga a partir de seu próprio *background* cristão oitocentista. Assim sendo, o cenário religioso grego primitivo seria de uma religião com cultos diversos, cada agrupamento familiar possuía deuses que não aceitavam oferendas e, nem mesmo, a aproximação de pessoas sem laços consanguíneos legítimos de seus altares, de seus túmulos na propriedade da família.

Essa religião doméstica delineia as premissas básicas da formação social. Os ritos e as crenças foram apropriados de tal forma que não seria possível compreender a sociedade antiga sem levá-los em consideração. O núcleo dessa “comunidade socioreligiosa” (MOERBECK, 2019b) acabou por se centrar na figura paterna, e, portanto, masculina, uma vez que se considerava que por meio do homem nascido legítimo – ou devidamente adotado<sup>3</sup> - mantinha-se os ritos aos antepassados. Tudo isso representava a manutenção da ordem para aquela família, que poderia, então, perpetuar-se no tempo e no espaço. E, quanto a esse último, é importante ressaltar a questão espacial frente às práticas religiosas, pois também fazia parte do escopo da

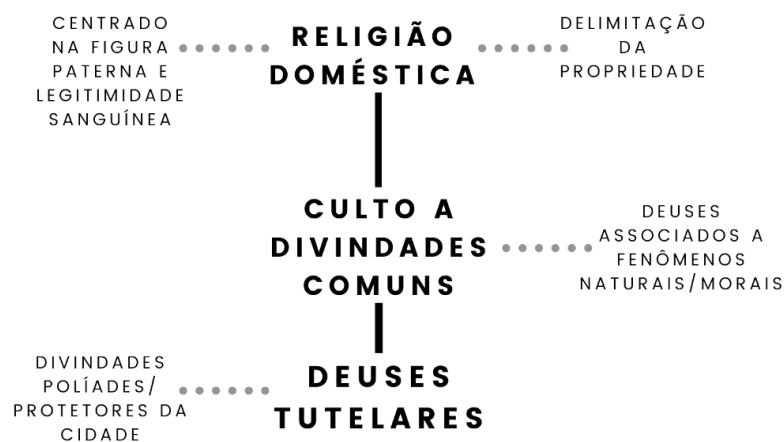
---

<sup>3</sup> A adoção, segundo Fustel de Coulanges, era possível no restrito contexto de culto doméstico. A principal motivação para isso era a necessidade de manutenção dos ritos fúnebres caso a família não tivesse filhos. Para que o adotado fosse aceito no culto era necessário ser submetido a todos os rituais de iniciação de filhos legítimos. (COULANGES, 2009. p. 49-50)



religião demarcar o solo destinado a abrigar os deuses ancestrais e o fogo sagrado entre os vivos, o que evidencia a relevância das crenças na delimitação de propriedade.

**Diagrama 1:** Da religião doméstica à religião políade.



**Fonte:** Gabriela Freitas, 2019

E é entre essa conjuntura social, com uma religião profundamente arraigada e protagonizada pela família, que nasceu, para Fustel de Coulanges, o alicerce da cidade-antiga. Ainda que pareça contraditório, depois de afirmarmos que a religião doméstica era absolutamente restrita, o autor mostra que havia a possibilidade haver um culto em comum entre famílias. Pelas semelhanças, poderiam se unir em celebrações. Dito de outra forma, as formações familiares com essas crenças comuns, logo, deuses comuns, agruparam-se em estruturas de tipo clânico conhecidas como *genos*. A partir do desenvolvimento e crescimento populacional, os *genē* com ancestrais em comum se uniam e hierarquizavam-se formando fratrias, subdivisões sociais mais amplas, mas que possuíam as mesmas obrigações religiosas nos mesmos espaços cultuais.

O subsequente ajuntamento de tais fratrias foi chamado de tribo (*phylae*), grupos ainda maiores que nomeavam deuses semelhantes a todas as formas menores de culto, focando em figuras de fundadores comuns, os heróis. Juntamente ao crescimento dos grupos sociais e, conseqüentemente, da difusão dos cultos ancestrais primitivos, surgia uma segunda forma de pensar o divino, que se deu por meio da veneração dos aspectos relacionados aos fenômenos naturais e morais associados às narrativas da mitologia grega.<sup>4</sup> Fustel enfatiza que, essa nova religião de deuses “comuns” mantinha uma ordem coerente à religião doméstica. Cada família elegia um número deles e os “adotava”, assim, tomando o exemplo do autor, duas famílias venerariam Júpiter, que embora de forma generalizante era “o mesmo Júpiter”, cada uma atribuiria a ele características singulares, que confirmariam sua apropriação naquele núcleo para adicionar-lhe tributos ao fogo doméstico. Quanto a isso, não se pode esquecer de que essa nova tendência religiosa em ascensão não necessariamente anulava a anterior, ambas teriam sido mantidas concomitantemente, embora, com a crescente expansão desses grupos, a segunda forma cultual começou a fazer mais sentido como elo unificador, na coesão social que interessava à análise de Fustel.

Com a junção dessas associações de base familiar, ocorreu de num território habitarem grupos de formações distintas, que seriam tribos distintas. Bem, se “duas tribos não podiam, de maneira alguma, se fundir numa única; sua religião se opunha a isso” (COULANGES, 2009, p. 104-105), a união entre elas se dava por meio de um acordo em que as crenças particulares de cada uma eram consideradas e respeitadas. Do acordo entre as partes, em consonância aos critérios da “segunda religião”, emergiu a cidade-antiga de Fustel.

Num contexto em que a religião, a política e a vida urbana se mesclam de forma inseparável, as regras de conduta e hierarquização eram estabelecidas a partir de projeções da religião. Assim, o que era privado se expandia e ganhava uma forma

---

<sup>4</sup> Jean-Pierre Vernant exemplifica que essas divindades não são simplesmente personificações, mas “seres superiorizados” que representam tais fenômenos no mundo e aos quais estão ligados. (VERNANT, 2006, p. 6-9)

“pública”, as famílias mais importantes formavam uma aristocracia exercendo poder sobre as outras, *símile à figura paterna*, que também tinha caráter sacerdotal em cada célula familiar. De forma semelhante, para cada união de tribos havia a escolha de deuses a serem adorados, o que, progressivamente, favoreceu à circunscrição de um âmbito citadino e não apenas familiar. Interessante apontar também que, a partir dessa necessidade de adoração conjunta, surgia o pensamento de elaboração de espaços de adoração comuns, o altar e o fogo doméstico também eram replicados de forma mais ampla e, assim, os deuses tutelares da cidade ganhavam suas próprias moradas, os templos.

Fustel estabelece uma dessemelhança semântica importante entre  *cité*  e  *ville*  como discutido mais profundamente em outra ocasião (MOERBECK, 2019b, p. 19 et seq.). Em seu pensamento, não poderia haver uma urbe antiga, ou seja, a cidade física e material, com seus espaços e delimitações territoriais sem que antes a “cidade”, a  *cité*  fosse tecida a partir do estabelecimento das instituições (notadamente, aquelas relativas às famílias) cujo fator unificador era a religião. Nesse sentido, o espaço e a territorialidade, e mesmo a religião, seriam tão somente os cenários e a base para um desenvolvimento social prévio. O espaço físico se revela profundamente secundário na interpretação que Fustel dedica à cidade antiga, ainda que pareça, a priori, protagonista em seu processo interpretativo.

*La Cité Antique* apresenta uma “cidade antiga” fundada pelas raízes religiosas. Trata-se de uma cidade constituída a partir de revoluções que alteravam as suas estruturas, em particular, na medida em que as relações dos grupos familiares se dissolviam e as parcelas menos privilegiadas do sistema aristocrático, os clientes, começavam a reivindicar direitos adquiridos pelo trabalho. Portanto, segundo Fustel, o auge da formação das cidades se deu pela cessão dos poderes estabelecidos pela chefia das famílias à esfera pública, por sua vez mais abrangente e que combinava à religião políade, os deuses tutelares da cidade, e não mais apenas os da família.

Como um historiador positivista do século XIX, Fustel de Coulanges desenhou uma interpretação da polis que envolvia as tendências de seu tempo, inegavelmente.

Sua visão é profundamente evolucionista e orientada pela naturalização de sua própria realidade, ao passo de considerar que o outro é ultrapassado, menos complexo e, até mesmo, bizarro. Em seus escritos observa-se a profunda dedicação às evidências documentais, que são provenientes das obras filosóficas e historiográficas que resistiram ao tempo, desde Aristóteles até Plutarco (MOERBECK, 2019). Atualmente, há o empenho de se considerar as ideias de Fustel com muito mais cautela, pois carregam em si uma argumentação pessoal do autor que enviesava os relatos provenientes das fontes que utilizava em suas pesquisas. Há um problema, inclusive, na leitura de Aristóteles no que se refere a diferentes “ferramentas mentais”, algo que Fustel parecia simplesmente não perceber como relevante em sua própria hermenêutica das fontes antigas (VLASSOUPoulos, 2007, p.69-70). Ademais, o ele foca quase que absolutamente na análise das instituições antigas, deixando a religião e, mesmo o espaço físico, num plano de fundo, como mero coadjuvantes de sua narrativa. Não se pode esquecer, no entanto, a importância de seu trabalho dentro da história da historiografia e intelectual pois mostra-nos, mesmo hoje, o esforço de um pesquisador e sua metodologia em tentar estabelecer um panorama sobre um passado muito remoto. Fustel empreende uma tentativa de explicar os antigos a partir de um método científico, sociologizante à moda protofuncionalista, que ganhava seus primeiros impulsos naquele momento. Por tais razões, *La Cité Antique* nos fornece, ainda hoje, uma base de comparação historiográfica sobre como as possibilidades de se interpretar a cidade-antiga ao longo do tempo podem ser mutáveis segundo as tendências historiográficas e as questões latentes de cada horizonte de expectativa (KOSELLECK, 2006). Afinal, a história é sempre uma indagação do presente ao passado.

### **O século XX e as novas perspectivas na historiografia: alguns lampejos**

No século XX, houve maior diversificação de posicionamentos entre os historiadores e arqueólogos, portanto, não se pode falar em uma homogeneidade de pensamento. No período após a 2ª Guerra Mundial, mas especialmente a partir da

década de 1960, ocorreu um *"turning point"* (RENFREW & BAHN, 2004, p.40) com o lançamento de uma nova fase dos estudos arqueológicos. A Arqueologia processual, dentre os quais Lewis Binford foi um dos principais fundadores, teve importante peso na relação, nem sempre pacífica, com os historiadores. Vide-se as intensas críticas de Moses Finley aos arautos na Nova Arqueologia. Esta, preocupada com a análise dos processos culturais, suas alterações e adaptações, sua demografia, tomava os objetos materiais encontrados nas escavações não isoladamente, mas a partir do papel que desempenhavam na cultura estudada. Sendo assim, o mais importante era a constatação dos diversos dados a fim traçar um contexto social, a partir dos métodos científicos e tecnológicos disponíveis na época de estudo a fim de se obter uma explicação satisfatória sobre o passado. O problema reside no fato de, por razão semelhante às falhas dos positivistas - esse sistema ao se envolver com o evolucionismo, ainda que sob o nome de "neoevolucionismo" – continuava a considerar "os seres humanos como vítimas passivas de forças quase sempre além de sua compreensão e controle" (TRIGGER, 2004, p. 365).

Um pouco depois que a Arqueologia processual ganhava adeptos, malgrado as pesadas críticas, o campo da História tremia ante às novas tendências da Antropologia cultural, fato que acabou por marcar significativamente os estudos históricos a partir de meados dos anos 1970 (FINLEY, 1989; GOFF; NORA, 1974). Os anos 80 também puseram em evidência mais uma renovação nos estudos da Arqueologia, e que impactaram diretamente as pesquisas sobre a cidade-antiga. O foco, antes na pólis e no exame dos seus aspectos e fenômenos sociais, passa, agora, à interpretação das características definidoras dessas poleis e suas interrelações. Nesse contexto de estudos, as abordagens acerca da etnicidade, das interações com o espaço e entre comunidades são valorizadas. Além de possuir maior participação interdisciplinar, com profissionais de várias áreas, era uma espécie de virada espacial e simbólica que ocorria no meio da produção historiográfica (REDE, 2018).

Uma obra relevante a se destacar nesse período, pois abordava a pólis a partir da dimensão religiosa e espacial foi aquela do historiador francês François de Polignac, *La naissance de la Cité Grecque*. Tal pesquisador pretendia romper com a centralidade

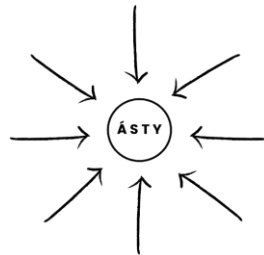
do modelo ateniense, e, para isso, buscou novas fontes, principalmente nos achados arqueológicos, ainda que não desconsiderasse a documentação literária. Com isso, elaborou um panorama da pólis em que essa era reorganizada a partir do final do século IX a.C., especialmente na transição entre os períodos Geométrico para o Arcaico – algo que já se fazia presente, *mutatis mutandis*, no discurso de pesquisadores como Anthony Snodgrass alguns anos antes. Tais elementos são evidenciados pelas pesquisas que registram, entre vários fatores, um crescimento demográfico e o aparecimento de vários depósitos votivos (MOSSÉ, Prefácio in DE POLIGNAC, 1995. p.viii) que foram encontrados não apenas nos locais de culto urbanos, mas em santuários localizados nas bordas desses territórios. Ainda se considerava outras modalidades rituais como o culto aos heróis, que operavam estruturantes da coesão sociocultural. Isso mostra um posicionamento mais amplo e complexo em relação àquilo que empreendera Fustel de Coulanges, onde a formação da cidade é relacionada à reconfiguração das formas associativas como os *genē*, *fratrias* e *phylae*.

Apoiando-se nos relatos arqueológicos, de Polignac demonstra o aumento do depósito de oferendas votivas em relação a períodos anteriores ao Arcaico. Acerca dos objetos ofertados, pode-se inferir que, com o passar do tempo, materiais mais duráveis e mais ornados eram dedicados às divindades, o que explicaria uma nova maneira dos antigos lidarem com a religião. Esse costume motivou a construção de santuários: “um novo jeito de usar o espaço reservado puramente para fins religiosos” (DE POLIGNAC, 1995. p.15). Há registro de que a separação de espaços sagrados se iniciou a partir da construção dos altares, essenciais para os rituais, seguidos pela edificação de templos, onde era mantida uma estátua do deus e a delimitação do “recorte espacial” sagrado ou *témenos*. À mudança na configuração arquitetônica, que inicialmente era semelhante às habitações, corrobora a ideia de que as funções espaciais foram se dividindo e se hierarquizando, contribuindo para a estabilização e organização do culto.

O aparecimento dos santuários implica uma mudança definitiva na percepção das pessoas do espaço, pois, em primeiro lugar, pôs um fim na relativa indeterminação dos sítios religiosos [...] a criação de um santuário estabilizava o culto, enraizando o ritual na terra, nessa gleba consagrada à deidade e situada de uma vez dentro de um território

circundante e fora dele: o sítio era, por excelência, o lugar de mediação entre deuses e homens, e juntos, vinculados a esse território. (DE POLIGNAC, 1994, p. 20, tradução nossa).

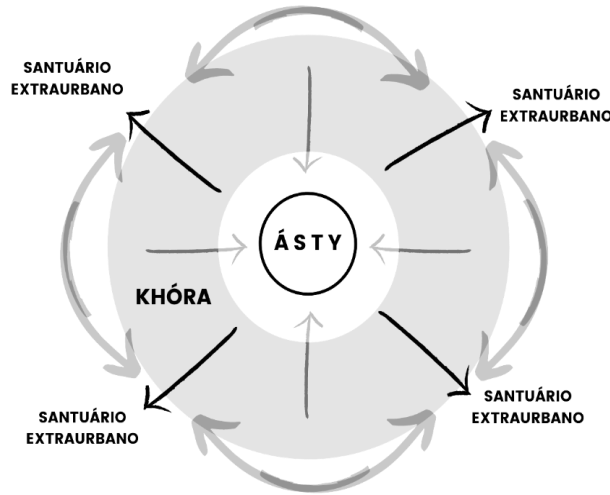
**Diagrama 2:** Modelo de pólis centrada na Ásty, refutada por De Polignac



**Fonte:** Gabriela de Freitas, 2019

Sem descontar a importância dos templos centrais localizados na *asty*, de Polignac aborda os santuários da *khôra*, chamados suburbanos e extra-urbanos, em seu papel na delimitação da pólis, já que eram ponto de interação social, militar, como base estratégica de vigilância, e defesa do território. Esses locais de culto eram edificadas em áreas planificadas entre montanhas, em local de fácil visualização, (DE POLIGNAC, 1995. p.33) às margens ou com certa distância das áreas habitada, permitindo-se conexões entre populações de regiões próximas que frequentavam os locais para a prática de ritos e festivais. Um ponto importante a ser lembrado é que esses templos, junto ao crescimento das cidades, passavam a ser anexados ao centro urbano, ganhando status de destaque naquele contexto, isso explica o fato de que “muitos dos santuários mais famosos do mundo grego caem na categoria de não urbano” (DE POLIGNAC, 1995. p.33). Inclusive, as divindades às quais esses locais eram devotados, correspondem às de grande prestígio no panteão grego, como a deusa Hera. As prerrogativas que essa deusa simboliza, que são ligadas à proteção da família, do casamento e fertilidade, essas associações costumavam variar muito no tempo e espaço, tornavam muito coerente o fato da grande incidência de templos associados a ela.

**Diagrama 3:** Relações dos santuários extra-urbanos como definidores e integradores do espaço da pólis.



Fonte: Gabriela de Freitas, 2019

Outra questão abordada é a heroicização e o decorrente “culto” à figura do fundador da cidade, localizado na área central da pólis, porém ligada, outrossim, aos santuários extra-urbanos e à colonização relacionada à formação de cidades. Esse costume começou a ser notado pela mudança de tratamento dada às construções tumulares no período Geométrico, que passavam a contar com oferendas cada vez mais opulentas, tornando-se monumentais. A criação de heróis possuía um caráter duplamente político e mitológico, pois a partir da elevação do status de um ancestral à deificação, era reforçada e legitimada a propriedade sobre o território (FLORENZANO, 2010, p.47). Maria Beatriz Florenzano explica que o ato de assumir um fundador e transformá-lo em herói, pouco tinha motivações como gratidão ou identificação pessoal com o indivíduo heroicizado, mas era muito mais uma representação simbólica que ajudaria a garantir a identidade socioespacial de uma dada pólis.

De Polignac propõe, portanto, uma visão da pólis definida territorialmente de acordo um modelo bipolar que considera santuários extra-urbanos - túmulos de heróis e a áreas habitadas. Note-se que esses espaços sagrados também permitiriam o desenvolvimento de coesão social e identificação das comunidades participantes do



culto. A problemática em relação a isso é que “[...] a territorialidade não estava, nesse momento, plenamente desenvolvida a ponto de se poder demarcar precisamente o que era uma área central e uma área de fronteira (REZENDE et all., 2011). Além disso, santuários que um dia foram centrais, podem tornar-se também extra-urbanos, fato que deixa em aberto a noção fixa de definição territorial, ou que, na verdade, aponta para a maleabilidade dessa noção se tomada na longa duração da história da Grécia Antiga.

### **À guisa de conclusão**

O final da década de 90 e a decorrente transição para o atual século XXI trouxe e continua a animar os debates acerca da pólis e sua relação com a religião. As novas tecnologias aplicadas aos processos de pesquisas arqueológicas aliadas a uma revisão crítica sobre o conteúdo produzido sobre os temas estudados até então permitem-nos pensar a cidade-antiga não apenas como um produto decorrente de fatores ambientais, mas como os povos se organizaram e se identificaram etnicamente e ideologicamente como comunidade.

Não faltam bons exemplos de pesquisadores que se debruçam sobre o tema. Quanto aos esforços de compreensão sobre a polis, o trabalho de Mogens H. Hansen e o projeto do *Copenhagen Polis Centre* buscou criar uma análise comparativa entre as cidades estados para delinear parâmetros definidores delas. Influenciado por um giro espacial e pela retomada de ideias braudelianas, Kostas Vlassopoulos fez uma análise entre como a pólis é vista pela historiografia, como os próprios gregos antigos a viam, e em que medida essas narrativas contribuem para um entendimento do contexto das interações políades no Mediterrâneo. Mais especificamente no âmbito religioso, Christiane Sorvinou-Inwood enfatizou, de um ponto de vista antropológico, a religião como aspecto articulador intrínseco da pólis e como seria errôneo pensá-la de forma independente da política ou da economia, por exemplo. Ela também destaca os santuários Pan-Helênicos, anfictionias como os do deus Apolo em Delfos, que

serviam como mediadores entre as poleis e a participação nesses cultos, garantidores da reafirmação da identidade desses grupos (VLASSOPOULOS, 2007; SORVINOU-INWOOD, 1990). Não é de se assustar que, mesmo em momentos extremamente tensos da Guerra do Peloponeso, Alcibíades tenha ousado, sem sofrer mal algum, é bom frisar, acessar o mencionado templo (MOERBECK, 2019a).

A contribuição da historiografia brasileira vem crescendo bastante para esses debates, representada pelo Laboratório de Estudos sobre a Cidade Antiga do Museu de Arqueologia e Etnologia da USP (LABECA), vem estimulando debates sobre vários aspectos concernentes à antiguidade e que, especialmente, traz uma abordagem sensível à espacialidade e à organicidade da formação da pólis grega. Num outro ponto, pensando a as possibilidades de uma História Global, tem-se o Mithra, na UFSC e relevantes contribuições, como o recente artigo de Fábio Morales e Uiran Gebara da Silva (2020).

Finalmente, a monumentalização dos santuários foi parte essencial da constituição da pólis, pois indicava uma mudança da relação entre pessoas e espaço construído, uma vez que esses espaços de culto passaram a ser configurados de forma que excedia às necessidades do próprio culto, com escalas grandiosas e busca por soluções estruturais e ornamentais inovadoras à época. Esse processo tornava evidente a intenção de utilizar a arquitetura como um símbolo de poder para a pólis, certamente muito respeitado e prestigiado pelos seus habitantes que se apropriaram ideologicamente dela, em especial durante os festivais que mobilizavam procissões, banquetes públicos, encenações teatrais e sacrifícios rituais (ALDROVANDI, PASSOS, HIRATA *et al.*, 2011; FLORENZANO, 2010; MOERBECK, 2017).

Partindo de uma compreensão acerca dos debates historiográficos desde o século XIX até às contribuições mais recentes, é possível verificar uma mudança gradual de estratégias e métodos utilizados para o estudo da Antiguidade. O estudo da história, assim como qualquer outra área do conhecimento, não é imune aos valores ideológicos do contexto em que é produzida. No entanto, mesmo que conceitos produzidos em períodos anteriores tenham sido “superados” a partir de novas análises e procedimentos científicos, ainda é válida a sua reconsideração.

Ao longo dos debates, apesar das variações metodológicas e dos vários “modelos teóricos” (GUARINELLO, 2009), temos como ponto de convergência o fato de que a religião na pólis foi, de fato, elemento definidor de sua cultura, de forma tão profundamente enraizada, que se tornou impossível conceber uma sem a outra – uma pólis laica, por exemplo. Quanto aos novos passos a serem dados sobre o entendimento sobre o que foi a pólis e sua perspectiva religiosa, pode-se afirmar que a interdisciplinaridade de conhecimentos e de abordagens, não apenas de áreas, mas do debate sobre suas representações, não pode prescindir dos registros de como os próprios antigos a pensaram, aliadas aos registros da cultura material, em especial os espaços arquitetônicos e da urbanização. Tais caminhos, parecem-nos os mais apropriados e frutíferos para o “futuro da pólis” no pensamento histórico.

## Referências

- ALDROVANDI, C. E. V.; PASSOS, M. C. N. K.; HIRATA, E. F. V. **Estudos sobre o espaço na antiguidade**. São Paulo: Edusp, 2011.
- BERNAL, M. *A imagem da Grécia Antiga como uma ferramenta para o colonialismo e para a hegemonia europeia*. In: FUNARI, P. P. (Org.). **Textos didáticos: repensando o mundo antigo**. 2. ed. Campinas, SP: IFCH/UNICAMP, 2005. p. 13–31.
- BONDIOLI, N. P. Uma Análise Crítica aos Modelos de ‘Religião da Pólis’. **Revista Mundo Antigo**. V. IV, p, 65-78, 2015.
- BURKERT, W. **Greek Religion**. Harvard University Press, 1985
- COULANGES, N. D. F. de. **A Cidade Antiga: Estudos Sobre o Culto, o Direito e as Instituições da Grécia Antiga e de Roma**. Trad. Edison Bini. 4ª edição. Rio de Janeiro: Edipro, 2009.
- DABDAB-TRABULSI, José Antonio. **Religion grecque et politique française au XIXe siècle: Dionysos et Marianne**. Paris: L’Harmattan, 1999.
- DE POLIGNAC, F. **Cults, territory, and the origins of the Greek city-state**. Translated by Janet Lloyd. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- FALCON, F. Historicismo: a atualidade de uma questão aparentemente inatual. **Revista Tempo**, v. 4, p. 5–26, 1997.
- FINLEY, M. **Uso e abuso da história**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

FLORENZANO, M. B. B. A Origem da Polis: Os caminhos da Arqueologia. In: CORNELLI, G. (Org.): **Representações da Cidade Antiga, categorias históricas e discursos filosóficos**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010. p. 39-49.

GUARINELLO, N. L. Modelos Teóricos sobre a cidade no Mediterrâneo Antigo. In: FLORENZANO, M. B. B.; HIRATA, E. V. (Org.). **Estudos Sobre a Cidade Antiga**. 1ed.São Paulo: Edusp, 2009, v. 1, p. 109-120.

GUARINELLO, N.L. **Ensaio Sobre História Antiga**. Tese de livre-docência. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 2014.

GOFF, J. L.; NORA, P. **Faire de l'histoire**. Paris: Gallimard, 1974.

GOODY, J. **O roubo da história**. São Paulo: Editora Contexto, 2008.

HARTOG, François. **Le dix-neuvième siècle et l'histoire: le cas Fustel de Coulanges**. Paris: Seuil, 2001.

HORDEN, P.; PURCELL, N. **The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History**. Oxford, U.K.; Malden, Mass: Wiley-Blackwell, 2000.

KOSELLECK, R. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro (RJ): Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2006.

MOERBECK, G. Alcibiades: um ateniense. In: REDE, M. (Org.). **Vidas Antigas: Ensaio biográfico da Antiguidade**. São Paulo: Intermeios, 2019a. p. 11-34.

MOERBECK, G. **Entre a religião e a política: Eurípides e a Guerra do Peloponeso**. Curitiba: Editora Prismas, 2017.

MOERBECK, G. **Guerra, política e tragédia na Atenas Clássica**. Jundiaí: Paco Editorial, 2014.

MOERBECK, G. Jacob Burckhardt and his Athens or How to Shape an Authoritarian Democratic State. **Classica - Revista Brasileira de Estudos Clássicos**, v. 31, n. 2, p. 129-145, 30 dez. 2018.

MOERBECK, G. The 19th century and the invention of an ancient Greek city: revisiting Fustel de Coulanges. **Revista de História (São Paulo)**, n. 178, 2019b.

MORALES, F. A.; SILVA, U. G. DA. História Antiga e História Global: afluentes e confluências. **Revista Brasileira de História**, v. 40, n. 83, p. 125-150, abr. 2020.

MORLEY, N. **Theories, Models and Concepts in Ancient History**. Edição: 1 ed. London; New York: Routledge, 2004.

MORRIS, I. Archaeologies of Greece. In: MORRIS, I. **Classical Greece: Ancient Histories: Ancient Histories and Modern Archaeologies**. Edição: First Paperback Edition ed. Cambridge England; New York, NY, USA: Cambridge University Press, 1994. p. 08-47.

O'BRIEN, J. Homer's Savage Hera. **The Classical Journal**, v. 86, n. 2, p. 105-125, 1990.

O'BRIEN, J. **The Transformation of Hera**. Lanham, Md: Rowman & Littlefield Publishers, 1993.

POLINSKAÏA, I. **A Local history of Greek polytheism: gods, people, and the land of Aigina, 800-400 bce**. Leiden: Brill, 2013. (Religions in the Graeco-Roman world, volume 178).

REDE, M. História e cultura material. In: CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. (Org.). **Novos Domínios da História**. Edição: 1ª ed. Rio Janeiro: Elsevier, 2018.

RENFREW, C.; BAHN, P. **Archaeology: Theories, Method and Practice** (4th ed.). London: Thames & Hudson, 2004.

REZENDE, R.H.; CUSTODIO, C.T. LAKY, L.A. Espaços sagrados e a formação da pólis. In: ALDROVANDI, KORMIKIARI, HIRATA, **Estudos sobre o espaço na antiguidade**. São Paulo: Edusp, 2011, p.195-216.

SAID, E. W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

SOURVINOU-INWOOD, C. What is Polis Religion? In: MURRAY, O.; PRICE, S. (Eds). **The Greek City from Homer to Alexander**. Oxford: Oxford University Press, 1990. p. 295-322.

TRIGGER, B. G. **História do pensamento arqueológico**. São Paulo: Odysseus Editora, 2004.

VERNANT, J. P. **Mito e religião na Grécia Antiga**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

VLASSOPOULOS, K. **Unthinking the Greek polis: Ancient Greek history beyond eurocentrism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

WHITLEY, J. The city, the state, and the polis. In: **The Archaeology of Ancient Greece**. Cambridge University Press: Cambridge, 2001.