

A INFLUÊNCIA DA RELIGIÃO NA ORGANIZAÇÃO DA SOCIEDADE GREGA NO PROCESSO DE TRANSIÇÃO DO GÊNOS PARA PÓLIS

José Joaquim Pereira Melo *

Paulo Rogério de Souza**

No início da sua organização a sociedade grega era baseada num sistema particular de família, ou seja, num agrupamento primitivo denominado *gênos*. Esse agrupamento familiar primitivo constituía-se a partir de um clã patriarcal, do qual praticamente todos os membros descendiam de um antepassado comum, adoravam o mesmo deus e se reuniam em torno do mesmo fogo sagrado.

O *gênos* apareceu como uma estrutura de sociedade que tinha uma forma de organização particular, sólida e durável. Cada *gênos* tinha seu próprio deus, seus ritos específicos, suas regras de conduta social. Seus cultos e festividades eram celebrados apenas no seio da família e somente por seus membros, que perpetuavam o sangue do antepassado. Não era permitido a ninguém de fora do clã fazer parte desses rituais sagrados:

O culto doméstico era exclusivo. Cada família possuía como verdadeira propriedade particular como herança paterna, os seus deuses, as suas fórmulas religiosas e o seu ritual. Tomar parte no culto era ser um membro da família: qualquer pessoa estranha era, pois, severamente excluída dessa participação (Jardé, 1977: 203).

O *gênos* não se restringia à crença e culto de um deus comum de uma comunidade familiar. Era, antes, a união de toda uma família, para prover à subsistência dos seus membros que era obtida na propriedade gentílica, baseada no cultivo agrícola.

Nessa sociedade gentílica¹ tudo que era produzido e cultivado era também propriedade comum de todo o grupo. Os seus integrantes, independentemente de idade, sexo ou grau de parentesco, deviam trabalhar para o bem comum de toda a

¹ Entende-se por sociedade gentílica o regime da gens cujos membros, unidos por cerimônias sagradas, ajudavam-se em todas as necessidades da vida e na qual o vínculo de nascimento garantia o nome dos antepassados, estando os parentes ligados uns aos outros por deveres de solidariedade, tendo a terra como propriedade coletiva (Coulanges, 1975: 93).

comunidade "... para merecer o seu direito de gozo, cada qual, jovem ou velho, homem ou mulher, deve trabalhar em favor de todos" (Glotz, 1988: 06).

Os membros dessa comunidade estavam unidos em sua propriedade, que tinha características próprias: a propriedade gentilícia era inalienável e indivisível, portanto, não podia ser negociada ou trocada de maneira nenhuma, nem ser dividida entre aqueles que faziam parte do *génos*. Essa propriedade também seguia normas que não permitiam que fosse ela deixada de herança: não havia regras de sucessão na sociedade gentilícia. Ela pertencia a todos que nasciam nos seus limites, sendo transmitida do pai para o filho mais velho, que deveria mantê-la: "... o génos possui, por conseguinte, além da casa consagrada pelo lar e de toda a terra adjacente pelo túmulo do antepassado, tudo aquilo de que necessita em matéria de campos, pastagens, vinhas e oliveiras para alimentar tantas bocas..." (Glotz, 1988: 06).

Não se têm dados precisos de quando surgiu, nem de quanto tempo durou esse sistema de organização social denominado *génos*. As informações que se têm são que se constituiu entre os séculos XV e XII a.C., justamente com as primeiras imigrações dos chamados *micenas*² para as terras da antiga Península da Grécia, e que perdurou até o momento em que a pólis – Estados autônomos e autárquicos – começou a se organizar no seio da civilização grega, no período arcaico (VIII a VII a.C.).

Nesse período que antecedeu a época clássica, ou seja, o período arcaico, a estrutura social dominante na comunidade grega era baseada na propriedade rural, que tinha como corpo social formador e dominante a aristocracia dona das grandes propriedades. Os *génos* se distinguiam uns dos outros por suas características específicas, como deuses e cultos diferentes, e ritos próprios que caracterizavam cada família e, segundo acreditavam, conferiam-lhe poderes de governar: "...cada *génos* se afirma como senhor de certos ritos, possuidor de fórmulas, de narrativas, de símbolos divinos especialmente eficazes, que lhe conferiam poderes e títulos de comando" (Vernant, 2002b: 48).

Nessa organização social o homem grego tinha dificuldade em entender a sua existência e suas sobrevivência fora da comunidade aristocrática. A sua vida só tinha

² A civilização micênica se desenvolveu desde o início do segundo milênio, constituída por diversos povos, sobretudo os aqueus que se estabeleceram com o regime de comunidade primitiva baseada na aristocracia militar, e a figura do guerreiro tem importância cada vez maior nesta forma de sociedade. Os Micenas se fixaram na Grécia até ocorrerem as invasões bárbaras, o que fez os aqueus fugirem para a Ásia Menor, onde fundaram colônias que mais tarde prosperam pelo comércio.

significado enquanto inserida na coletividade familiar. O homem desse momento tinha apenas uma percepção relativa da sua existência individualizada; não conseguia conceber-se como sujeito isolado da sua comunidade: "... O homem da comunidade doméstica ou tribal só tem significado e existência quando inserido no coletivo, assim a noção de comunidade ultrapassa a sua percepção de individualidade" (Ramos, 1995: 38).

A sua sobrevivência estava intimamente ligada às relações sociais mantidas com seus pares, com o conjunto dos membros do *génos* do qual era parte integrante. Ou seja, se o homem não tinha uma relação de ajuda com seus pares e não cumpria as suas obrigações sociais, não era considerado pelos outros membros como parte dessa comunidade, que por isso não lhe assegurava a sobrevivência.

Destituído de liberdade plena e de autonomia para tomar as decisões pessoais, o homem da sociedade gentílica tinha a vida norteadada pela crença na religião doméstica – pelo *pater* poder que a representava –, e pela necessidade de manutenção da coletividade imposta pela tradição familiar, para a sobrevivência da comunidade. Era essa existência coletiva socialmente determinada no interior da família gentílica que gerava uma consciência baseada na dependência do homem para com todos os seus pares com vista a manter a sobrevivência de todo o clã.

A religião era o que mantinha a família unida para poder assegurar as relações sociais e as atividades que eram executadas no seio desta comunidade, para sua manutenção; por isso, a família era considerada mais uma associação religiosa do que uma associação agregadora. Para que um homem pudesse integrar a "associação religiosa" como membro de determinada família era-lhe necessário passar por todo um processo de aceitação coletiva: "... para entrar na família, uma verdadeira associação religiosa, era preciso que o indivíduo passasse por uma iniciação: daí as cerimônias que acompanham o casamento, o nascimento, a adoção..." (Jardé, 1977: 203).

O *génos*, em todas as suas relações, era conduzido pelo poder patriarcal de administração, em que o pai era o primeiro junto ao fogo considerado sagrado. Era este que acendia e o conservava o fogo do altar; era o seu pontífice, seu guardião. Era o pai que tomava a frente nas homenagens e libações aos mortos da sua família. Era

ele o primeiro a prestar culto ao deus. Cabia ao pai a função de único sacerdote da religião doméstica³ e dos preceitos a ela creditados:

Naqueles tempos, o pai não é somente o homem forte protegendo os seus e tendo também a autoridade para fazer-se por eles obedecer: o pai é, além disso, o sacerdote, o herdeiro do lar, o continuador dos antepassados, o tronco dos descendentes, o depositário dos ritos misteriosos do culto e das fórmulas secretas da oração (Coulanges, 1975: 70).

Como único sacerdote, o pai não conhecia na hierarquia familiar nenhum outro posto que lhe fosse superior dentro do *génos*. O chefe da família estava sujeito apenas às leis da religião familiar: visto que ele não podia alterá-las nem revogá-las, tinha a obrigação de fazê-las cumprir.

A autoridade do pai ia além da relação marital com sua mulher, a quem ele podia vender, repudiar, ou até mesmo matar, sem ter de justificar-se com nenhum outro membro da sua comunidade, nem mesmo com seus filhos, que lhe deviam obediência e submissão durante toda a vida, e culto depois que estivesse morto. Como o pai exercia ilimitada autoridade sobre todos os membros do seu grupo, do seu clã, o seu poder como chefe do *génos* era inquestionável.

Este poder “ilimitado” concentrado nas mãos do chefe do *génos* tinha origem na crença de que ele era descendente direto do ancestral ou “herói” que dera origem àquela família gentílica: “A tradição grega considera essas famílias governantes como descendentes de heróis que se dirigiam a Grécia, vindas do Norte e do Leste, e que estavam intimamente relacionadas como os mitos mais antigos sobre os deuses e heróis ...” (Rostovzeff, 1983: 60).

Segundo acreditavam os gregos, o pai estava mais próximo e diretamente ligado ao antepassado divino do clã, por ser o componente mais velho da família. Acreditavam também que, devido a este caráter divino, o pai trazia nas veias o sangue mais puro, o que o incumbia da obrigação de manter a ordem e a paz dentro do *génos* por ele governado, proclamando, interpretando e fazendo cumprir o que acreditava ser a vontade divina, pelas interpretações dos seus sinais: “... oráculos, sonhos, sinais da natureza”:

³ “Na religião primitiva onde não existiam regras uniformes, nem rituais comuns, cada família tinha independência na realização dos seus ritos. Nenhum poder exterior tinha o direito de fazer regras para o culto ou poder de estabelecer normas para a sua crença. O pai era o único sacerdote desta religião” (Coulanges, 1975: 71).

Com essa autoridade, o pai fazia vigorar as leis elaboradas por ele mesmo, as quais, segundo a tradição, só a ele cabia fazer cumprir. Estas leis não faziam parte de nenhum código escrito, e sim, de "... um conjunto de costumes transmitidos pelas grandes famílias de pais para filhos" (Ferreira, 1992: 48).

Nesta esteira, Auguste Jardé aponta como era exercida a justiça patriarcal sobre os membros da família gentílica: "Nos primeiros tempos, só existia a justiça patriarcal, exercida no interior da família. O chefe da família julgava todos os seus dependentes de maneira soberana e determinava a execução da sentença, que ele próprio havia pronunciado" (Jardé, 1977: 188).

Cabia também a este mesmo chefe executar as leis, sem encontrar empecilhos para sua aplicação e sem que nenhum membro da família se opusesse a sua autoridade. Para o homem do *génos*, a vida social não era administrada por princípios humanos, nem por seus pares, mas pelo "... autêntico legislador, que entre os antigos nunca foi o homem, mas a crença religiosa de que era seguidor" (Coulanges, 1975: 152). Assim, as cerimônias de iniciação dos membros, os cultos de celebração aos heróis e antepassados, as festividades em homenagem aos deuses, bem como toda a relação humana dentro da comunidade gentílica, estavam submissas ao poder do chefe de cada *génos*.

Já noção de justiça do homem do *génos* correspondia à forma como ele mantinha as suas relações sociais. Isso se devia ao fato de a justiça ser parte integrante da crença do seu grupo na orientação creditada à fé na religião doméstica. Para a manutenção desta noção de justiça baseada na orientação religiosa era necessária uma relação consensual entre os integrantes da comunidade. Não podia haver dúvidas quanto à legitimidade dos preceitos divinos que guiavam essa crença: "... Sua percepção de justiça corresponde à materialidade de suas relações sociais. A percepção de justiça que antecede a pólis é baseada na religiosidade para a qual o comportamento de obediência ao sagrado não existe nenhum questionamento" (Ramos, 1995: 39).

As relações sociais dentro de cada *génos* eram regidas por códigos de normas internas, ligados aos ritos e prescrições litúrgicas, os quais estavam de acordo com o que era estabelecido pela crença na religião doméstica e passavam a constituir também uma disposição legislativa.

As leis internas tinham um caráter divino. Motivos das “leis não escritas” – que segundo os preceitos da religião doméstica eram promulgados pelos deuses – que vigoraram na sociedade gentílica até o surgimento dos primeiros códigos das “leis escritas” – que surgiram após a invenção da escrita – constituírem coisa sagrada para o homem grego, como já mencionado anteriormente. Eram leis imutáveis, incontestáveis e nunca revogáveis, pelo fato de a religião doméstica creditar sua elaboração a interferência divina. Podiam-se até criar novas leis de acordo com a necessidade da comunidade; no entanto, as leis antigas nunca eram excluídas, por mais contraditórias que elas pudessem ser: “Em princípio, a lei era imutável, porque era divina. Deve-se notar que nunca se revogavam as leis. Podiam fazer-se leis novas, mas as antigas sempre subsistiam, por maior antagonismo que houvesse entre elas” (Coulanges, 1975: 152).

Acreditava-se então nessa concepção que a vida coletiva do homem não era administrada por princípios humanos, mas sim, pela crença numa força divina. Essa força considerada divina era a base da religião doméstica dessa comunidade. O que fez da religião gentílica algo essencial para a condução dessa forma de organização. Isto porque, conforme já fora mencionado, era a religião doméstica o que unia a família: “... entendida no seu sentido lato do *génos*” (Glötz, 1988: 06), e a ela cabia a obrigação de assegurar a continuidade desta comunidade.

Para a religião doméstica, não existiam normas, nem rituais comuns a todas as famílias. Cada grupo familiar tinha suas cerimônias, seus ritos e cantos sagrados, suas orações particulares para o seu deus, e acreditava que esse deus era o seu protetor exclusivo: “... cada deus protegia apenas uma família e era o deus apenas de uma casa...” (Coulanges, 1975: 31), sendo função de outro deus, que não o desse grupo, a proteção de outra família.

Num primeiro momento, a religião grega tinha características bem próximas das religiões primitivas bárbaras. Gregos e bárbaros cultuavam ídolos inspirados na natureza, tais como a água, o raio, o fogo, o vento, tidos como representações de seres divinos. Ambos igualmente celebravam cultos em homenagem a animais que eles consideravam sagrados: “Na Arcádia, por exemplo, sobreviveu, durante muito tempo, o culto de deus com cabeça de animais, como a Deméter com cabeça de jumenta. Certos animais consagrados aos deuses como a águia de Zeus ou a coruja de Atena, devem ter sido antigas divindades” (Jardé, 1977: 125).

Esses cultos tinham por finalidade acalmar as forças místicas do mundo com cerimônias particulares, tidas como sagradas, em honra a essas divindades; mas também serviam para explicar ao homem a sua origem e os eventos naturais que ele não conseguia entender por si só.

Não obstante, os gregos foram alterando sua orientação, e a religião doméstica tornou-se mais complexa. Eles começaram a adaptar a religião dos povos que chamavam de bárbaros à sua realidade. Uma dessas adaptações foi que, na sua religião doméstica, eles passaram a representar as divindades sob forma física humana. Os deuses, até então representados como seres animais, passaram a ser vistos como homens e mulheres, na sua forma física, o que se constituía no “antropomorfismo”.

Segundo a crença da religião doméstica, apesar de sua aparência física humana, os deuses eram bem superiores aos homens, e esta superioridade era que os distinguia. Os deuses eram maiores; tinham beleza incomparável e força extrema; não envelheciam com o passar do tempo e tinham suas próprias leis, às quais estavam hierarquicamente subordinados. Eram justamente estas características que separavam os homens dos deuses:

Falou-se tanto do antropomorfismo dos deuses [...] que, por vezes, as pessoas já mal se apercebiam do abismo que os separava dos homens. Este abismo não é constituído apenas pelo fato de os deuses serem imortais. Também a idéia da força sobrenatural que a eles ainda associada subordina a sua ação a leis próprias. (Lesky, 1995: 86).

Outra característica que diferenciava os deuses dos homens era seus poderes “sobrenaturais” – principalmente seus poderes de domínio das forças da natureza e da longevidade eterna –, os quais os tornavam infinitamente superiores aos homens e pelos quais eram respeitados, cultuados e temidos pelos mortais.

Por outro lado, os gregos, em sua religião doméstica, não deram aos deuses em que acreditavam apenas forma física humana. Os seus deuses passaram a ter características humanas também nos traços de personalidade, e passaram a carregar os mesmos vícios e virtudes que tinham os seus adoradores. Os deuses eram descritos como seres ciumentosos, invejosos, vingativos, rancorosos, passionais, iguais aos mortais. Da mesma forma, demonstravam benevolência, respeito, coragem e senso de justiça entre seus membros:

Eles vivem, aliás, de maneira idêntica à dos homens; se têm um rei, também têm suas assembleias. [...] Esses deuses também têm, como os homens, paixões nem sempre lícitas. [...] De qualquer modo, essas paixões levam com frequência a misturar-se com os homens, às vezes sob seu próprio aspecto, às vezes sob traços fictícios. Eles têm seus amigos e seus inimigos. [...] Todas essas características tornam os deuses não só antropomórficos, mas extremamente humanos, com os defeitos inerentes a expressão (Romilly, 1984: 32-33).

Conquanto fossem apresentados sob a figura humana, de acordo com a tradição familiar, esses deuses não deixavam de ter as características divinas que lhes eram atribuídas segundo os preceitos da religião doméstica. A crença na religião doméstica do *gênos* exigia do homem antigo uma relação de respeito e de submissão com essas divindades.

Por essa relação com os seus deuses, sua crença nos mitos, seu culto aos antepassados, o homem grego do período arcaico encontrava-se submisso às leis instituídas pela religião e pela crença no divino; e também estava submisso ao poder sagrado que, segundo acreditava, estas leis tinham sobre ele. A dependência do homem para com os deuses levava-o a sentir a vida determinada por um "destino", ou, como o chamavam os gregos, pela deusa *Moirá*, que era a divindade olímpica que simbolizava o destino do homem.

Desta maneira, segundo a crença num destino predeterminando o futuro, as decisões da vida comunitária nunca poderiam estar nas mãos de nenhum homem individualmente, mas deveriam permanecer sob os supostos desígnios divinos. De acordo com a crença na religião doméstica e nas leis divinas, a coletividade do *gênos* garantia a sua organização social mantendo a dependência do homem à religião doméstica.

Este sistema de organização social baseado na família gentílica – regida pelo poder patriarcal e pautada em relações estabelecidas por uma religião doméstica – vigorou na sociedade grega até o surgimento das cidades-Estado, as chamadas *poleis* por volta do século VIII a.C., constituída por uma pluralidade de pessoas juridicamente iguais.

Todo o período de transição é conflituoso. Isto pode ser percebido ao se analisar o processo de transformação social caracterizado pela transição do *gênos* arcaico, guiado pela consciência mítica e coletividade familiar, para a *pólis*, regida pela racionalidade e individualidade. A nova forma de organização, que se deu com o

surgimento das cidades-Estado, alterou a forma de ser, de agir e de pensar desse povo:

O aparecimento da pólis constitui na história do pensamento grego, um acontecimento decisivo. Certamente, no plano intelectual como no domínio das instituições, só no fim alcançará as suas conseqüências; a pólis conhecerá etapas múltiplas e formas variadas. Entretanto, desde seu advento, que se pode situar entre os séculos VIII e VII, marca um começo, uma verdadeira invenção; pois a vida social e as relações entre os homens tomam uma forma nova, cuja originalidade será plenamente sentida pelos gregos (Vernant, 2002a: 53).

Foi com a pólis que se iniciou o desmembramento das relações estabelecidas pelos laços consangüíneos do *génos*. O que até o momento era o elo que mantinha unida a comunidade gentílica – o grau de parentesco e os laços de sangue –, deixou então de ser fundamental para os membros da nova organização.

A aristocracia gentílica começou a sofrer perseguições por parte dos integrantes dessa nova sociedade que surgiu com a pólis, ou seja, pelos pequenos proprietários de terra, pelos comerciantes, que até então tinham sido oprimidos e explorados por esta aristocracia composta pelos grandes proprietários de terra.

Também foram sendo deixados de lado alguns dos costumes, normas e tradições que até então haviam sustentado a comunidade. Com a estruturação da cidade-Estado esses costumes, normas e tradições foram rejeitados pela nova ordem social pois exaltavam traços da velha ordem que não mais detinha o poder.

Antigas estruturas que eram tidas pelos membros dos *gene* como insubstituíveis (o *pater* poder, a organização familiar), divinas (os deuses e suas leis) e inalienáveis (a propriedade gentílica), deixaram de ter, com o surgimento da pólis, o caráter de sagrado, e foram substituídas por novas formas de conduzir a sociedade em transformação.

A cidade grega estava associada, nesse momento de transição, a expressão de um espaço social novo, e com isso exigia uma nova forma de administração para conduzi-la. A sua estrutura não era mais a de um pequeno grupo de indivíduos de uma mesma família reunida em torno do fogo sagrado e diante do trono do pai. Mas a de várias famílias que faziam parte de um grande grupo, as quais passaram a se reunir em praça pública para tomar decisões e discutir o direcionamento da sociedade.

Segundo Jean-Pierre Vernant, era na *ágora* que a cidade estava centralizada. E era na *ágora*, a praça pública, um espaço para o debate e discussão dos problemas de interesse comum a todos. Com a pólis, o que era secreto no interior da família passou a fazer parte de toda a cidade:

Essa transformação de um saber secreto de tipo esotérico, num corpo de verdades divulgadas no público, tem seu paralelo num outro setor da vida social. Os antigos sacerdotes pertenciam como propriedade particular a certos gene e marcavam seu parentesco especial com um poder divino; – a polis, quando é constituída, confisca-o em seu proveito e os transforma em cultos oficiais da cidade (Vernant, 2002a: 58).

A religião e os deuses, que até então eram particulares do *génos*, tornaram-se de toda pólis. O que era restrito a um pequeno grupo tornara-se direito da coletividade. Todos os que compunham esta nova forma de sociedade passaram a ter direitos de cultuar os deuses independentemente da família da qual faziam parte: "... A proteção que a divindade reservava outrora a seus favoritos vai doravante exercer-se em benefício da comunidade toda. Mas quem diz culto da cidade diz culto público..." (Vernant, 2002a: 58).

É desta forma que a religião deixou de ser estritamente doméstica. O culto às divindades não era mais celebrado secretamente no interior das casas, mas nas ruas, nas festividades populares. Nas cidades eram construídos altares e templos onde eram erguidas estátuas para indicar a que deus pertencia. Com isso surgiu uma "religião da cidade" que era a religião da pólis grega, que confiscou da antiga religião doméstica ritos, crenças e divindades e os adaptou à realidade da cidade, tornando público o que até então tivera uma característica de privado.

Nesta nova realidade da cidade o homem grego começou a abandonar velhos preceitos da religião gentilica. Os ensinamentos e os preceitos que, segundo a tradição, eram observados pela religião doméstica, deixaram de ser aplicados pelo homem da cidade e perderam a função de guia da comunidade em contínuo crescimento. Estas alterações na estrutura da sociedade acabaram por mostrar ao homem que as "leis divinas", outrora instituídas pelos chefes da religião doméstica e aplicadas por estes mesmos líderes religiosos, já não eram suficientes para manter a comunidade organizada.

Um exemplo disso era a *Thémistes*, "...sentença infalível de uma sabedoria mais que humana Ihe revela por meio de sonhos ou oráculos ou Ihe sugere no fundo

da sua consciência" (Glantz, 1988: 06), que constituía o código misterioso e sagrado da justiça divina – a *Thémis* –, e que foi perdendo a sua força diante das novas relações que exigiam outra estrutura "jurídica".

A formação das cidades provocou a perda da soberania da família no comando da comunidade, o que exigiu outra forma de organização para se manter a ordem na sociedade e se aplicar a justiça. Para isso foram criados os tribunais, locais públicos, onde os cidadãos se reuniam para julgar os crimes e faltas contra a ordem social. O mais famoso entre eles era o Areópago de Atenas. Para intervirem nos julgamentos e executarem as leis nesses tribunais foram escolhidos juízes e árbitros. As intervenções destes juízes e árbitros na aplicação da lei justificavam-se por algumas razões, entre as quais se destacaram as feitas por motivos religiosos ou políticos.

A intervenção religiosa se dava a partir do momento em que um crime era cometido à religião, ou seja, um crime contra preceitos religiosos com o qual o culpado maculava as outras pessoas da família ou da sociedade da qual fazia parte com sua culpa. Enquanto não fosse expiada essa culpa e o transgressor não fosse purificado, acreditava-se que um castigo recairia sobre o culpado e sobre todos os que faziam parte da sua comunidade:

... a religião considerava o crime como uma mácula, que o culpado podia comunicar a outras pessoas, enquanto não fosse purificado. Os deuses podiam vingar-se sobre uma cidade inteira por causa de um crime que permanecesse impune: segundo a lenda, Tebas foi dizimada pela peste, porque o assassino de Laio não havia espiado o seu crime. A cidade tinha, portanto, interesse em procurar o culpado e puni-lo para evitar um castigo coletivo (Jardé, 1977: 188).

Além da necessidade da ação dos juízes e árbitros para julgar os crimes de natureza religiosa, havia também os crimes provocados por motivos políticos. Os crimes por motivos políticos eram representados pelas *vendetas* e/ou guerras privadas, que mantinham as cidades em estado de desordem, pois os cidadãos faziam justiça por conta própria e de acordo com seus interesses particulares.

Estes conflitos geradores de desordem social eram prejudiciais a todos os cidadãos e ao crescimento econômico e comercial das cidades, e necessitavam de pronta intervenção dos responsáveis por manter a ordem social:

... a fim de assegurar a tranquilidade pública o Estado devia ter força suficiente para impedir que os particulares fizessem justiça pelas próprias mãos; por

isso, foi assumida a responsabilidade de solucionar os conflitos de modo pacífico e legal por mais graves que fossem (Jardé, 1977: 189).

Estas mudanças na forma de aplicação da justiça serviam para dar estabilidade à sociedade que enfrentava o conflito da transição. A forma de se fazer justiça, conforme acreditavam os membros do *gênos*, situava-se no plano do sagrado, do divino; com o surgimento da cidade passaram para o plano do profano. O que anteriormente, segundo a crença, tinha uma interferência dos deuses, de uma força subjetiva na aplicação da justiça, passou a ser aplicado pelo próprio homem, com o uso da sua racionalidade.

Não foi casual o surgimento dessa forma racional com que o cidadão passou a organizar a sua vida na pólis, com a formação da cidade. Foi com a estruturação da cidade-Estado e com a adoção do governo democrático que o homem grego começou a entender que as soluções dos problemas da sua sociedade deviam ser discutidas entre aqueles que a compunham, ou seja, os cidadãos, e que as decisões de interesse coletivo somente deviam ser tomadas após um debate em praça pública com esses cidadãos: "... se o pensamento racional surgiu nas cidades gregas da Ásia Menor como Mileto, é porque as regras do jogo político nos quadros da cidade – o debate público argumentado, livremente contraditório – tinham-se tornado também os do jogo intelectual" (Vernant, 2002b: 194).

Ao debater em público a forma de governar e de organizar a comunidade, o homem grego começou a entender que para fazer parte da cidade ele teria que se integrar a essa nova forma de conduzir as relações sociais. O seu futuro seria decidido em praça pública, pois era na *ágora* que eram discutidos os problemas e tomadas as decisões.

Foram essas discussões, esses debates públicos, cheios de contradições e argumentações racionais, os princípios básicos para se identificar este homem da pólis como não mais submisso aos preceitos subjetivos da religião gentílica, mas sim um homem que fazia uso da reflexão racional para explicar sua existência e que buscava pelo uso da razão as soluções para os seus conflitos: "... o racionalismo, a noção do debate, de argumentação contraditória, constitui uma condição fundamental. Só existe racionalismo se aceitamos que todas as questões, todos os problemas, sejam entregues a uma discussão aberta, pública, contraditória" (Vernant, 2002b: 194).

Era o uso da racionalidade na condução da vida, em oposição à crença religiosa, que distinguia o homem grego do período clássico dos demais e o definia na comunidade como um cidadão. Isso porque o homem da cidade-Estado passou a se identificar como um ser pensante em busca de respostas e soluções para os problemas que o afligiam. Tais respostas e soluções ele não conseguia mais encontrar nos desígnios da religião, nem nas previsões dos oráculos, ou na crença que tinha nos deuses. Elas eram encontradas nas reflexões feitas por esse homem e nas discussões entre os cidadãos.

Era nessas discussões e nessas reflexões que o homem conseguia explicar e entender a nova realidade a sua volta, encontrando assim suporte para encaminhar as suas ações na condução da sua vida e na administração da cidade.

O homem da pólis não era um descrente. O uso da reflexão racional para administrar a cidade democrática e o surgimento da filosofia – e o desenvolvimento das ciências que fizeram parte desta, como a matemática, a medicina, a astronomia, a física – possibilitaram ao homem buscar outras explicações para sua existência e seu mundo, explicações que até então eram explicadas somente na religião. Entretanto, não fizeram com que o homem grego abolisse de sua vida os deuses e a religião.

As transformações pelas quais passou o homem grego no período de transição do *gênos* para a pólis foram responsáveis por alterarem, não só a estrutura política da sociedade, mas estas transformações provocaram mudanças também na religião: "... as velhas divindades do Olimpo Homérico já tinham passado por uma outra, e decisiva transformação: tinham sido integradas ao horizonte da pólis, tornando-se representantes de uma religião cívica e politizada" (Vegetti, *apud* Vernant, 1994: 242).

A religião da cidade tinha uma característica específica. Não era tão opressiva quanto a religião gentílica, mesmo porque o homem grego já não conduzia a sua vida segundo preceitos estritamente relacionados da sua crença religiosa. As leis que ele mesmo elaborava e discutia com os outros cidadãos na assembleia era que tinha o papel de norteá-lo no encaminhamento da sua vida e de conduzir a sua existência na comunidade.

A religião, como já se mencionou, não deixou de fazer parte da organização da cidade. Mesmo no período clássico (séculos VI e V a.C.), no momento em que a

filosofia propiciava a uma discussão racional sobre a existência do mundo e do homem, os oradores expunham seus discursos em praça pública, os cidadãos escolhiam suas leis nas assembleias e executavam sua justiça nos tribunais, e homens como o sofista Crítias⁴ levantava a hipótese da inexistência dos deuses; o homem grego não deixou de lado os seus cultos religiosos:

... Não há guerra ou fundação de colônias promulgação de leis ou tratados, ajuste de matrimônios ou contrato, que não requeira a proteção de uma divindade, cuja atenção é solicitada com os atos de culto adequado e os sacrifícios necessários; não há nenhum ato de convivência entre cidadãos, desde à assembleia que não seja consagrado à divindade de quem se espera proteção e benevolência (Vegetti, apud Vernant, 1994: 242).

Ao mesmo tempo em que os gregos construíam os tribunais e os lugares de reuniões políticas, eram construídos, também, ao lado templos em homenagem aos deuses. As festas realizadas em honra a alguma divindade – por exemplo, as dionisíacas – eram uma constante. Isto porque a religião cívica e politizada – com as suas cerimônias adaptadas à nova realidade da cidade e observadas pelos cidadãos – era tida como algo necessário na vida do homem grego para manutenção da estrutura da pólis e da ordem social: “... “acreditar nos deuses” significava em primeiro lugar não tanto um ato espiritual de fé ou respeito teológico, mas uma sensação imediata de se pertencer à comunidade política e equivale a ser-se cidadão” (Vegetti, apud Vernant, 1994: 252).

Para o cidadão da pólis não só era essencial que ele fosse visto nas discussões da *ágora*, ou fazendo parte das assembleias. Mas, também era recomendado que fosse visto participando de alguma cerimônia religiosa e nos templos, ou ainda fazendo parte de alguma festividade em honra aos deuses cultuados pela cidade, pois assim mostrava como valorizava a vida pública como um todo, nos usos e costumes da sociedade da qual fazia parte.

⁴ “Nessa altura, creio eu/ ...um homem resoluto e de visão/ teve a idéia de criar os deuses para os mortais,/ a fim de serem, para os maus motivos de receio,/ mesmo quando em segredo algo se cometesse, se fizesse ou meditasse./ Desse modo foi introduzida a noção de deus,/ para que existia uma divindade imortal e com força/ que em espírito escute, veja e julgue...” Crítias, fr. 1N2, vv. 11-18 (Ferreira, 1994: 57).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BONNARD, André. *A civilização grega*. São Paulo: Martins Fontes, 1980.
- COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga: estudos sobre o culto, o direito, as instituições da Grécia e de Roma*. Trad: Jonas Camargo Leite e Eduardo Fonseca. São Paulo: HUMES, 1975.
- FERREIRA, José Ribeiro. *A Grécia antiga – sociedade e política*. Lisboa-Portugal: Edições 70, 1992.
- _____. José Ribeiro. *Pólis*. 3ed. Coimbra-Portugal: Livraria Minerva, 1994.
- GLOTZ, Gustave. *A cidade grega*. 2ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 1988.
- JARDÉ, Auguste. *A Grécia antiga e a vida grega*. São Paulo: EDUSP, 1977.
- LESKY, Albin. *História da literatura grega*. Trad. Manuel Losa. Lisboa-Portugal. Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.
- ROMILLY, Jacqueline de. *Fundamentos de literatura grega*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1984.
- RAMOS, Márcia Elisa Teté. *Discussão sobre a perspectiva educacional grega: séculos V e IV a. C.* Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Maringá, 1995.
- ROSTOVTZEFF, Michael. *História da Grécia*. 3ed. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1983.
- VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. São Paulo: Edusp, 2002.
- _____. *Entre mito e política*. Trad: Cristina Murachco. 2ed. São Paulo: Edusp, 2002b.
- VEGETTI, Mario. O homem e os deuses. In: VERNANT, Jean-Pierre (org.). *O homem grego*. Lisboa-Portugal: Editorial Presença, 1994, p. 229-254.

RESUMO: No início a sociedade grega era baseada num sistema particular de família denominado *génos*, conduzido pelo poder patriarcal de administração e a religião era o que mantinha a organicidade das relações sociais, até o surgimento das primeiras cidades, quando a religião ganhou novos contornos nas cidades-Estado. Isso possibilitou que fosse utilizada pelos legisladores da pólis como um recurso para manter os cidadãos reunidos em um culto comum, passando a ser considerada mais como um dever cívico do que uma obrigação religiosa.

Palavras Chave: Sociedade grega; religião; transição social.

ABSTRACT: In its initial stage Greek society was founded on the family system called *genos*. The *genos* was headed in all its relationships by patriarchal administrative

power, while religion supported the family through social relationships up to the rise of the first cities, when religion acquired new traits within the city-states. Religion, used by the *polis* lawgivers as a means to gather the citizens together through a common cult, became more of a civic task than a religious duty.

KEY WORDS: Greek society; religion; social transition.

* José Joaquim Pereira Melo. Professor Doutor do departamento de Educação da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Integrante do Grupo de Estudos em Transformações Sociais e Educação nas Áreas de Antiga e Medieval (GTSEAM/UEM). Pós-doutorado em História, na Unesp de Assis-SP.

** Paulo Rogério de Souza. Mestre em Fundamento da Educação pela Universidade estadual de Maringá. Integrante do Grupo de Estudos em Transformações Sociais e Educação nas Áreas de Antiga e Medieval (GTSEAM/UEM). paulo.de.souza@pop.com.br