

Universidade de São Paulo  
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas  
Departamento de História  
Programa de Pós-Graduação em História Social

Aline Saes Rodrigues

**MULHERES E OS TRIBUNAIS  
ATENIENSES DO SÉCULO IV A.C**  
Discurso, representação e experiência social

**São Paulo**

2020

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas  
Departamento de História  
Programa de Pós-Graduação em História Social

**MULHERES E OS TRIBUNAIS  
ATENIENSES DO SÉCULO IV A.C**

Discurso, representação e experiência social

Aline Saes Rodrigues

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Norberto Luiz Guarinello

**São Paulo**

2020

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação  
Serviço de Biblioteca e Documentação  
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

R696m Rodrigues, Aline Saes  
Mulheres e os tribunais atenienses do século IV  
a.C: discurso, representação e experiência social /  
Aline Saes Rodrigues; orientador Norberto Luiz  
Guarinello - São Paulo, 2020.  
187 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia,  
Letras e Ciências Humanas da Universidade de São  
Paulo. Departamento de História. Área de  
concentração: História Social.

1. Mulheres atenienses. 2. Discursos Forenses. 3.  
Democracia Ateniense. 4. Relações de Gênero. 5.  
Pólis. I. Guarinello, Norberto Luiz, orient. II.  
Título.

*Aos meus pais, Leonel e Aida.*

## Agradecimentos

Gostaria de agradecer a todos que me acompanharam nessa jornada do mestrado e contribuíram de alguma forma para que eu persistisse sempre e chegasse até aqui. São tantos que com grandes ou pequenos gestos e palavras, me deram o suporte necessário para que desse meu melhor.

À minha família, que acompanhou todas as fases de altos e baixos relativas à pós-graduação, me apoiando e ajudando sempre, desde toda a preparação para o processo seletivo até a reta final da dissertação: minha mãe Aida, que me deu todo suporte emocional nos momentos de crise e me levou adiante; meu pai Leonel, que divide comigo o amor pela História e que sempre me incentivou a ler e ter um olhar crítico sobre a sociedade; minha irmã Helena, que sempre esteve presente para ouvir meus desabafos e me acompanhar nos momentos difíceis.

Aos meus amigos de graduação, que tornaram meus anos de bacharelado mais divertidos e leves, que acompanharam meus primeiros contatos com a pesquisa e continuaram presentes e me dando suporte: Klinsman, Filipe, Ana Beatriz, Miguel, Renata.

Aos amigos que conheci no LEIR e no MESSALINAS, que me acompanharam desde a Iniciação Científica até aqui. Em especial à Sarah e Fabio, que estiveram sempre prontos a me ajudar e a quem devo muitas das minhas ideias para essa pesquisa.

Aos amigos de diversas fases da vida, que me mantiveram nos eixos esses últimos anos, vocês sabem quem são. Em especial Rafinha, Natalia e Samantha. À Cássia, imprescindível para esse trabalho existir me fazendo enxergar que era possível chegar ao final.

Ao Norberto, pela inspiração e orientação desde a iniciação científica, pela paciência com meus altos e baixos e pela enorme compreensão e generosidade com as minhas mudanças, erros e acertos.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, pela concessão da bolsa de mestrado e o apoio financeiro para a realização da pesquisa.

O poder em seu exercício nunca é o poder total, absoluto. A partir do momento em que há uma relação de poder, há uma possibilidade de resistência.

Michel Foucault, *Microfísica do Poder*.

## Resumo

Esta dissertação consiste em uma investigação que objetiva observar a temática das relações de gênero na Atenas do século IV a.C, mais especificamente a presença feminina e suas formas de participação na cidade, através da análise de discursos forenses e da crítica da historiografia. Conceitos como discurso ideológico, cotidiano, experiência e papel social serão abordados para alcançarmos a pluralidade do cotidiano e do universo feminino em Atenas.

**Palavras-chave:** Mulheres atenienses; Discursos Forenses; Democracia Ateniense; Relações de Gênero; Pólis.

## Abstract

This dissertation consists in an investigation which aims to observe the thematic of gender relations in the fourth century Athens, more specifically the female presence and its means of participating in the city, through the analysis of the forensic speeches and of the historiography. Concepts such as ideologic discourses, experiences and social roles, will be discussed as a way to reach the plurality of everyday life and women's universe at Athens.

**Keywords:** Athenian women; Forensic speech; Athenian Democracy; Gender relations; Polis.



## SUMÁRIO

<b>Introdução.....</b>	<b>11</b>
<b>Capítulo 1 - Para alcançar as mulheres: analisando discursos.....</b>	<b>22</b>
1.1. Discurso: molde para um papel social.....	22
1.2. Gênero e o pós-estruturalismo: chaves para uma análise dos discursos sobre as mulheres.....	27
1.3. Discursos em Tribunal: para ir além da superfície.....	31
<b>Capítulo 2 - A Cidade e os tribunais: o século IV a.C.....</b>	<b>42</b>
2.1. A cidade antiga: cidadãos e habitantes.....	48
2.2. Atenas e os tribunais populares.....	59
<b>Capítulo 3 - Discursos forenses e o universo feminino em Atenas.....</b>	<b>68</b>
3.1. Um discurso pelo controle do feminino.....	68
3.2. O tribunal e o temor às mulheres desviantes: analisando Demóstenes, Pseudo-Demóstenes, Hipérides, Iseu, Antifonte e Lísias.....	79
<b>Considerações Finais.....</b>	<b>172</b>
<b>Bibliografia.....</b>	<b>175</b>



# Introdução

Creio que o problema não é de se fazer a partilha entre o que um discurso revela da cientificidade e da verdade e o que revelaria de outra coisa; mas de ver historicamente como se produzem efeitos de verdade no interior de discursos que não são em si nem verdadeiros nem falsos.

(Foucault, *Microfísica do poder*, p.7)

## Introdução

Cada sociedade tem o que Foucault denomina “regime de verdade”. Isto é, os tipos de discurso que uma sociedade constrói acerca de si mesma, e os efeitos de verdade que dali emanam. Esses regimes de verdade serão produzidos e conduzidos pelos aparelhos políticos e econômicos. Essa verdade produzida será estabelecida, difundida e consumida pelos aparelhos formativos e informativos dessa sociedade.

Pensando em nosso “regime de verdade” atual, poderíamos afirmar que são produzidos e conduzidos pelo Estado, por seu projeto de governo, pelo nosso contexto socioeconômico. Os efeitos de verdade assim produzidos são estabelecidos, difundidos e consumidos pela mídia, pela internet, pelas estruturas educacionais e pelas diversas formas de interações culturais em sociedade.

Nos voltando para o contexto da Atenas do século IV a.C, observamos como seus regimes de verdade eram criados e difundidos e consumidos através das trocas culturais, das normas e dos costumes. O principal objetivo desta pesquisa consiste em analisar a participação feminina nos discursos forenses da *pólis* ateniense do século IV a.C, procurando observar os “efeitos de verdade” produzidos por tais discursos acerca do universo feminino em Atenas, discursos estes que foram estudados e difundidos como fontes seguras para o entendimento das estruturas e do funcionamento da *pólis*.

O *corpus* documental dos tribunais populares atenienses, em toda a sua variedade de narrativas e personagens, começou a chamar atenção nos últimos 30 anos para sua dimensão crítica e política e, mais recentemente, através da

análise dos efeitos da estrutura argumentativa utilizada nas emoções e pré-conceitos dos jurados que as ouviam. Escolhemos trabalhar tal *corpus* documental, desde a iniciação científica com o Pseudo-Demóstene 59, justamente por acreditarmos na necessidade de ressignificar os discursos produzidos ali e, conseqüentemente, os que a partir dali foram produzidos.

As pessoas não produzem emoções deliberadamente com o objetivo de obedecer normas culturais. Ao invés disso, a existência dessas normas cria algo como um padrão de reforço que modela o comportamento das pessoas para que se conforme com as normas.<sup>1</sup>

(Griffiths, 1997, p.142)

O quanto de nossas identidades individuais são marcadas e moldadas pelas narrativas em torno de nosso papel social? Ao pensarmos em termos de significação e ressignificação de discursos, é preciso compreender de que forma as estruturas sociais e as relações – seja de gênero, classe econômica, etnia, etc – tem seus sentidos em conformidade com uma série de representações, normas, tradições e culturas em diferentes sociedades. Como afirma Silva (2006, p.101), “um discurso não é fruto de opiniões e visões particulares, mas uma partícula do imaginário dominante que abarca cada indivíduo e pode ser usado para reformular as relações sociais.”

Pensamos em termos de um entendimento da História a partir das relações de gênero – entre homens e mulheres – e a construção do papel social feminino através dos discursos em tribunal na Atenas do século IV a.C. Temos, assim, como centrais em nossa pesquisa os conceitos de gênero, papel social e

---

<sup>1</sup> “people do not deliberately produce emotions in order to obey cultural norms. Instead, the existence of those norms creates something akin to a pattern of reinforcement which shapes people's behavior so that it conforms to the norms.” (Griffiths, p. 142)

principalmente de experiência social, para entendermos os discursos para além de seu objetivo original, trazendo em suas entrelinhas uma cidade em que mulheres eram percebidas e atuavam de diferentes maneiras no cotidiano.

Ao refletir acerca do apagamento intencional das mulheres enquanto sujeitos históricos – principalmente pelo domínio de um modelo sócio-político que tinha o universo feminino como parte da esfera doméstica e familiar e não dos atos políticos e públicos – logo pensamos na Escola dos Annales trazendo, nas primeiras décadas do século XX, um novo olhar para o tratamento das fontes e sujeitos históricos, e nos movimentos feministas da década de 60 e em como estes afetaram a academia. Junto a isso não podemos esquecer das transições do conceito de História e de historiador, desde a Antiguidade com Heródoto e Tucídides – com a História enquanto uma série de exemplos do passado que serviriam de guia para o presente e futuro, ou mesmo uma contínua repetição de eventos – até sua configuração enquanto profissão ao longo do século XIX. Afirma Raaflaub (2013, p. 6, trad.nossa) “Nesse sentido, história (conhecimento do passado) é útil, e por conta disso se torna uma possessão que durará para sempre: sua utilidade não é limitada a um tempo específico, espaço, ou contexto, mas é universal”.

Assim, processos de mudanças de perspectiva dentro e fora da academia resultaram em maior espaço aos estudos das mulheres. Durante a primeira metade do século XX, com a mudança de paradigma trazida pelos Annales e pelos historiadores marxistas, a atenção se volta para a “história vista de baixo”. Nesse sentido, há um desvio da historiografia do espaço público para o espaço doméstico e, finalmente, para uma intersecção entre ambos (Richlin, 2009, p.147), refutando-se ideologias publicamente e historicamente sancionadas. Ideologia, segundo Scott (1992), seriam sistemas de convicção e prática que estabelecem as identidades individuais e coletivas que formam as relações entre indivíduos e coletividades e seu mundo, e que são encaradas como naturais, normativas ou auto evidentes.

Scott (1992) opina que a narrativa convencional necessita reflexão crítica, pois representa mal a relação entre história das mulheres, política e a disciplina histórica. Deve-se levar em conta a variação da posição da mulher na história, do feminismo e da disciplina histórica. Diferentemente do que diz a narrativa tradicional, Scott argumenta que a Historiografia de Gênero contém ideologia e política, não sendo um ramo mais “neutro” em relação à uma História das Mulheres propriamente dita. Grande parte da atual história das mulheres, mesmo quando opera com conceitos de gênero, está voltada para as preocupações contemporâneas da política feminista. Todavia, deve-se “pensar sobre esse campo como um estudo dinâmico na política da produção de conhecimento” (Scott, 1992, p.60).

As mulheres, portanto, formariam uma esfera pública alternativa, o que não significa que não disputaram espaços de cidadania. Scott, focando no caso dos Estados Unidos quanto ao movimento feminista e à História das Mulheres, ressalta a luta pelos direitos civis e a retórica da igualdade como impulsionadores da formação de um movimento feminista em prol da formação de uma identidade coletiva pela igualdade entre homens e mulheres enquanto cidadãos. No reino da política tradicional, as mulheres tornaram-se um grupo identificável pela primeira vez desde o movimento sufragista na virada do século (Scott, 1992, p.68).

Nesse sentido, o historiador é elemento fundamental para recolocar na reconstrução histórica o ponto de vista dos excluídos desse processo. Entender o que pode significar essa história reconstruída, entender a história dos subalternos e a exclusão formal feminina da vida política e da cidadania. Como afirma Lacapra (1992, p.207):

Descobrir é primeiro compreender uma diferença. [...] A compreensão também é difícil entre duas culturas distantes no tempo. Ela pode nascer do reconhecimento, na mentalidade estrangeira, de pontos de semelhança com a nossa atual, que, por

sua vez, é ingenuamente conhecida: as permanências.

As décadas de 60 e 70 trouxeram estudos pioneiros ao campo da História das Mulheres e, em relação à Antiguidade, passa-se de um estudo das mulheres da elite – como na obra de Guglielmo Ferrero, intitulada *The Women of the Caesars*, publicada no início do século XX, em 1911 – para obras como “*Goddesses, whores, wives and slaves*” de Sarah Pomeroy (1975), inaugurando uma nova “forma” de se observar as fontes antigas, buscando um resgate das mulheres enquanto sujeitos históricos em sua pluralidade de papéis sociais, independentemente de suas ligações com homens considerados notáveis pela historiografia da política e das guerras.

Quanto à intersecção entre o tradicional campo da História Antiga com o subcampo da Historiografia de Gênero, é principalmente a partir dos anos 90 que as pesquisas começam a se multiplicar e se diversificar em seus usos de fontes escritas e materiais. Em relação aos estudos da cidade antiga, ao papel do Outro, em sua alteridade, dos “não-cidadãos” em seu sentido político, em oposição aos “habitantes”, a Nova História traz à tona diversas “formas” e novos questionamentos. Um exemplo dessa diversificação nos usos das fontes está no artigo *Women and elections in Pompeii* (1995), de Liisa Savunen. A pesquisadora utiliza inscrições parietais – pôsteres conhecidos como *programmata* - para analisar a participação de mulheres pompeianas na propaganda política, comparando as informações das fontes materiais e escritas. Há inscrições parietais com nomes de mulheres apoiando seus candidatos, alguns desses nomes sendo característicos de *libertas*.

No quesito do estudo da pólis ateniense, o crescente interesse pela situação dos Outros – escravos, estrangeiros, mulheres e crianças - dentro do contexto da democracia, também traz novas formas teóricas de análise e estudo para a formulação de modelos de cidade e sentidos para a pólis grega. A dificuldade em se alcançar sujeitos históricos não pertencentes às elites político-econômicas vem sendo superada a partir de novas metodologias de estudos e

abordagens de fontes antes interpretadas de forma a dar suporte às teorias e modelos já existentes.

As peças teatrais e os discursos dos tribunais, por exemplo, são fontes já exaustivamente estudadas que, todavia, mereceram nova atenção a partir da década de 90. As comédias de Aristófanes – como *Lisístrata* e *As Tesmoforiantes* – por exemplo, são observadas para além das representações de estereótipos. Nesse sentido, temos a obra de Taaffe (2014) *Aristophanes and Women*, que observa as personagens femininas das peças do comediógrafo a partir de seu contexto de produção e recepção pela audiência. Também os escritos de Hipócrates acerca da anatomia feminina e seus estudos de caso são observados sob novas perspectivas, como no livro de Helen King (1998) *Hippocrates' Woman: Reading the female body in Ancient Greece*, em que afirma:

Novas abordagens para uma história da medicina exploram o discurso acerca do corpo [feminino] como forma de refletir, confirmar ou desafiar valores sociais dominantes [...] A ginecologia Hipocrática, como uma construção posterior, também possui uma história construída por seus leitores.

(King, 1998, 7-13, trad.nossa)

A partir dessas perspectivas na metodologia de análise das fontes – em que tanto o ideário masculino acerca das mulheres quanto a forma com que tais ideias eram recebidas no longo prazo são observadas – são criados novos modelos para a pólis grega que observem o papel das mulheres e sua participação na organização social, cultural e política das cidades. No Brasil, historiadores como Marta Mega de Andrade (2001) com sua obra *A "Cidade das Mulheres": cidadania e alteridade feminina na Atenas clássica*, e Fábio de Souza Lessa (2001) com seu *Mulheres de Atenas: Mélissa do gineceu à ágora*, são alguns exemplos dessas novas abordagens da pólis ateniense sob o viés do gênero.

Em relação aos discursos forenses, aqueles pronunciados nos tribunais atenienses entre os séculos V e IV a.C, abre-se espaço para o uso dessas fontes como alternativas em favor de uma crescente História Social e do Cotidiano. Junto à assembleia e ao teatro, o tribunal forma um dos pilares do funcionamento sócio-político da democracia em Atenas, principalmente quando, no século V a.C, deixa de ser prerrogativa do Areópago – o conselho vitalício dos arcontes – e passa a ser tribunal popular:

É no tribunal que desembocam todos os tipos de conflito, em especial os referentes à riqueza. O tribunal popular, por outro lado, significa que a cada ano são sorteados 6 mil cidadãos, entre os quais são tomados 500 nomes, que constituem a Helieia e outros tribunais. Esses ‘cidadãos quaisquer’ – entre eles, populares, marinheiros, tetas (despossuídos) etc. -, escolhidos por sorteio, decidem.  
(Canfora, 2011, 133)

Assim configurados, os discursos dos tribunais passam a ser vistos como mais próximos do cotidiano e mais verossímeis em sua representação da realidade do que os escritos dos filósofos, já que a retórica dos tribunais tinha de dialogar com a experiência social do júri, assim como os tipos das comédias aristofânicas deveriam ser identificáveis e apelativos ao imaginário e à experiência da plateia. Ricoeur (1997), em uma crítica da noção de documento, ressalta que qualquer rastro deixado pelo passado se torna um documento para o historiador, desde que este saiba como interrogar seus vestígios e questioná-los, sendo mais preciosos os documentos que não estavam diretamente destinados à nossa informação, como os discursos forenses dos tribunais áticos. Lacapra (1985, p.113-14), ao refletir acerca da construção da história intelectual, já corroborava tal visão dos documentos:

até mesmo a descrição ou análise dos fatos aparentemente desinteressada, desengajada de uma função ideológica explícita, pode o ter sido no passado, [...] a dimensão retórica da historiografia

pode servir tanto para testar visões correntes quanto, talvez, para requerer aos historiadores que eles ouçam atentamente vozes desconcertantes do passado.

Busca-se, então, observar tais discursos pelo viés da historiografia de gênero em suas tendências mais recentes, refutando temáticas como a da completa reclusão da mulher ateniense ao oikos e sua caracterização como essencialmente reprimida e excluída do âmbito público. Isso pois, ao fazer uma análise crítica da estrutura dos relatos, podemos entender discursos ausentes, como o das mulheres. Quando elas invadem a esfera pública como agentes históricos, surgem estereótipos através dos olhares masculinos que avaliam uma desordem em tal situação (Duby; Perrot, 1993, p.7). Assim, temos a desordem no espaço doméstico sendo observada pelo discurso público dos tribunais enquanto razão para desordem no âmbito público.

Nos tribunais atenienses a mulher era habitualmente representada em tribunal pelo seu kurios (κύριος) ou por qualquer outra pessoa do sexo masculino interessada no caso. Segundo Osborne (2010), não há qualquer referência legal que inibisse ou exigisse a presença de mulheres em tribunal, porém era o costume. Isso pois, afirma Osborne, as cortes atenienses eram espaços de ganho ou perda de honra, locais essenciais de disputa entre membros de uma “elite auto seletiva” a exercer cidadania. Assim, permitir crianças, mulheres e escravos, seja como espectadores ou – principalmente - como testemunhas ou acusadores, seria permitir-lhes partes de uma honra que deveria ser essencialmente masculina. Pelo menos este seria o cenário ideal, mas pretendemos nos afastar das representações de ideais. Assim, mais do que se inserir no debate em torno da presença feminina nas cortes, o que se pretende é analisar o que delas se diz, e como suas vozes se inserem nos discursos.

Procura-se, em uma leitura crítica do documento, observar a forma como se dá a representação feminina a partir do discurso, tentando alcançar a experiência cotidiana dessas mulheres, ainda que inserida nesse conjunto de representações provenientes do ideário masculino. Há uma busca – a partir do

discurso e das representações de mulheres construídas por este – tanto pelo efeito que estes traziam a seus destinatários como pelas intenções do autor por trás de seu discurso. Assim, “é por intermédio do discurso que cada um de nós encontra uma interpretação para o que é ser uma pessoa, assim como um menu de possíveis descrições especificando o tipo particular de pessoa que cada um deve ser” (Fraser, 1992, p.140, trad.nossa).

Quanto à retórica e seus usos historiográficos, Lacapra (2013) traz uma revisão das antigas concepções de retórica à luz das modernas análises linguísticas e discursivas. Há uma identificação da retórica com a literatura, através do estudo da ideologia e forma do discurso. O foco da historiografia volta-se para a estética da recepção, tomando papel central observar-se mecanismos de persuasão e audiência, em que “textos complexos submetem-se a transformações dentro de um uso específico e de uma troca de valores” (Lacapra, 2013, pp.99-100).

Como perspicazmente observa Gagarin (2003), ao buscar melhor compreender e assimilar o “contar histórias” dos tribunais atenienses, representado pelos discursos dos oradores que nos chegaram, é imprescindível o ato de contar uma história e o jogo subliminar com os valores e contextos dos jurados, a depender da forma com que recebem ou lidam com determinado tipo de abordagem ao narrar uma história em tribunal. Ele afirma:

Já que o júri e quase todos os demais presentes no tribunal Ateniense eram do sexo masculino, as mulheres estavam presentes primordialmente como personagens nas histórias contadas pelos homens. Muitos personagens e papéis estereotípicos estavam disponíveis às mulheres nessas histórias - esposa zelosa, viúva enlutada, prostituta corrupta, e outras – e se os litigantes queriam que suas histórias possuíssem convicção, eles tinham de construir personagens que se conformavam, pelo menos de forma geral, com esses tipos culturais. Os oradores

poderiam dar a seus personagens um certo nível de individualidade dentro desses tipos, mas essas amarras culturais também apresentavam problemas a um litigante, especialmente quando ele se deparava com demandas conflitantes.

(Gagarin, 2003, 7, trad.nossa)

Os documentos, que são discursos retóricos, não serão tomados como reflexos puros da verdade, e suas tensões e contradições serão analisadas e criticadas. As ideologias quanto ao universo feminino serão tomadas, seguindo Morales (2014, p.116), “como prescrição (o dever-ser), não como fato, como considerou tradicionalmente a historiografia”. É essencial ter em mente o contexto em que tais discursos foram proferidos – os tribunais – e também a maneira com que o espaço do tribunal se relacionava com a cidade e seus habitantes:

Os atenienses vêem os tribunais como parte de um panorama maior. Eles são parte da vida política da cidade; parte da vida dos litigantes individualmente, pois que toda a vida do litigante é relevante ao julgamento; eles são sujeitados às regras comuns de decência e às regras comuns das leis. O que emerge disso é uma união consistente (seamless joint) entre o tribunal e a vida do cidadão e da cidade.

(Carey, 1994, p.178, trad.nossa)

Em se tratando das fontes, vários discursos do século IV a.C que nos chegaram em diferentes Corpus trazem mulheres enquanto partes, acusadas, testemunhas ou mesmo acusadoras. A ausência física de mulheres - principalmente as esposas legítimas e filhas de cidadãos atenienses – nos tribunais, não exclui suas vozes e suas representações em variados papéis, como afirma Gagarin (1998) em um interessante artigo intitulado “Women in the Athenian Courts”. Em Demóstenes 27-30, 41, 57 e [D.] 59; Iseu 3, 8 e 11; Antifonte 1 e Hipérides 3, podemos debater “cidadania feminina”, os variados status femininos: da esposa, da viúva, da herdeira, da concubina e da cortesã;

formas de atuação feminina dentro do contexto da cidade; leis acerca do casamento e do adultério, além de homens levando processos adiante em nome de mulheres – e o *Lísias 1*, em que a palavra de mulheres, apesar de não falarem diretamente no tribunal, é determinante no caso e utilizada pelo orador para convencer o júri. Na presente pesquisa, nos centraremos nos discursos Pseudo-Demóstenes 59, *Contra Neaira*; Demóstenes 27-29, *Contra Afobo I-III*; Iseu 3, *Sobre a propriedade de Pyrrhus*; Antifonte 1, *Contra a madrasta por assassinato*; *Lísias 1*, *Sobre o assassinato de Erastóstenes*; Hipérides 1, *Em defesa de Licofron*; e Hipérides 3, *Contra Atenógenes*.

Observamos nas fontes os discursos masculinos embasados em um universo feminino idealizado e estereotipado, todavia evidenciando circunstâncias que, ao desencadear tais julgamentos, muito contradizem que tal ideal fosse amplamente realizado e sustentado no contexto da experiência social: uma cortesã que usurpa direitos de cidadania, uma esposa que trai seu marido e subverte a ordem doméstica, uma mulher intermediando e influenciando negociações entre homens. Assim, vamos nos atentar às entrelinhas e contradições inerentes a tais discursos, trazendo trechos selecionados dos documentos.

## **CAPÍTULO 1 - PARA ALCANÇAR AS MULHERES: ANALISANDO DISCURSOS.**

### **1.1 Discurso: molde para um papel social.**

Novas leituras de textos já conhecidos [podem] desvelar a complexidade do sexo e do gênero na cultura ateniense e os múltiplos significados que uma estratégia discursiva poderia produzir (Gilhuly, 2009, p.24-8).

Quando nos propomos a analisar uma sociedade a partir dos discursos por ela produzidos, é necessário se utilizar de uma série de conceitos para dar significado às estruturas sociais observadas. Ao centrarmos-nos não apenas em uma sociedade como um todo, mas em um sujeito social específico, a mulher, nos apoiamos em dois aspectos diferentes porém indissociáveis: A sociedade e o papel social.

Ambos os conceitos são formados a partir de discursos, sejam estes discursos contemporâneos à formação e manutenção de uma sociedade ou posteriores. Porém, além disso, também são os responsáveis por propagar discursos. Como afirma Pedro (2004), a categoria “papel social” pressupõe que os indivíduos ocupam posições na sociedade, e o desempenho de seus papéis dentro desta mesma sociedade é determinado por normas e regras sociais. Em relação à Atenas do século IV a.C, a comunidade dos habitantes da pólis era moldada por discursos inerentes a sua formação tanto política quanto social. Da mesma forma, o papel social da mulher era moldado pelos discursos originários no seio da sociedade, o ideário propagado acerca da formulação de um universo feminino dentro de uma determinada ordem social.

Em se tratando da sociedade Ateniense, Marta Mega já afirmava, analisando a inserção social do universo feminino a partir de um imaginário coletivo masculino:

A mulher tem um papel social, no interior do qual se explica sua exclusão do espaço da cidadania. Por outro lado, o imaginário do feminino se abre para a possibilidade de uma relação fundamental entre a mulher e uma forma de alteridade, radical em relação ao universo masculino da cultura.

(Andrade, 2001, p.10)

Temos assim, três conceitos interligados e essenciais à nossa análise: Sociedade, papel social e discurso. O indivíduo em seu papel social é formado tanto por sua relação com discursos reiterados e fundamentados no longo prazo quanto pelas trocas momentâneas – que são embasadas em valores e crenças, mas também as estão moldando.

Os discursos, portanto a fala e as emoções nela impregnadas, também são construídos socialmente e “prescrevem uma função de expectativas compartilhadas acerca do que é um comportamento adequado.” (Averill, 1980: 308). Seja em nível individual ou coletivo, uma se originando da outra, tais construções sociais das emoções podem ser vistas nos discursos partindo do coletivo em relação ao individual. Há duas narrativas sobrepostas e interagindo, em que a mais nova procura modificar aquela que já tem maior duração.

Partimos do ponto de vista de Averill em seu estudo acerca da psicologia social em que as emoções são construtos sociais. Os discursos de tribunal, que são pensados e escritos para se adequar e/ou manipular as emoções do júri, se baseiam então nesses construtos sociais do coletivo (o júri) em relação a um indivíduo (o orador ou a pessoa em questão naquele momento do discurso).

Segundo Paul Griffiths (1997) há dois modelos teóricos para a compreensão de tal construção: o “modelo do conceito social” e o “modelo do papel social”. O primeiro entende nossos discursos e emoções como sendo fundamentalmente conceituais, formados a partir de uma cultura ou grupo particular e enraizados em crenças e compreensões culturais. Ou seja, ter uma emoção é fazer certos julgamentos sobre o mundo. As categorias nas quais o mundo deve ser classificado para produzir uma emoção são “culturais” em vez de “naturais”. Todavia, esse modelo é descartado pelo autor pela possibilidade das emoções existirem (ou não) independentemente de discursos e crenças particulares.

Temos então o segundo modelo, o do papel social, que envolve elementos cognitivos com foco similar em relação ao mundo. Pontos de vista, emoções e falas podem apenas existir através das trocas recíprocas de um encontro social. O papel social seria então um padrão característico de comportamento encontrado em uma sociedade particular. A existência dessas categorizações sociais parece ter uma função, tanto para os indivíduos que cumprem o papel social, quanto para a sociedade como um todo.

Todas as interações sociais, incluindo a fala, são (ao menos potencialmente) relacionadas a um regime de poder que também é um regime de verdade (regime of truth). [...] todas as formas de comunicação social – inclusive o discurso – se apoiarão em verdades de senso comum (por exemplo, esquemas de categorização social). [...]O regime de conhecimento/ verdade / poder é então mantido através do discurso.

(Ober, 1994, p.86).

Assim, é importante não se centrar apenas na experiência individual, mas focar na forma do discurso – emoções e falas – enquanto construções de encontros socioculturais, ligadas a contextos específicos. Percebe-se o papel crucial das emoções moldadas pelas narrativas que nos cercam, na formação

de uma ordem moral e no estabelecimento do que é considerado normativo nos discursos. Há aí toda uma experiência social ainda se desenrolando, ainda mal reconhecida como tal.

Em uma recente publicação intitulada “Envy, poison and death: women on trial in ancient Athens” (2016, “Inveja, veneno e morte: mulheres em julgamento na Atenas antiga”, sem tradução portuguesa), a autora faz uma complexa análise centrada em julgamentos femininos na Atenas do século IV a.C e os relaciona a uma construção narrativa sociocultural através das emoções e suas representações:

A fala, assim como as ações, tem lugar dentro de estruturas sociais específicas. São estruturas narrativas explicativas, que se relacionam diretamente com a ordem moral de uma sociedade, e com a experiência social de um indivíduo.

(Eidinow, 2016, p.100, trad. nossa)

Eidinow se utiliza da caracterização e investigação de registros de mulheres levadas aos tribunais por uma série de acusações – como o uso de *pharmaka* e encantamentos sobrenaturais, trazer novos deuses, corromper cidadãos e promover encontros festivos religiosos que incluíssem tanto homens quanto mulheres – para observar a forma com que seus casos foram utilizados pelo imaginário contemporâneo e posterior, construindo uma elaborada narrativa baseada em tais arquétipos femininos. Conclui que tais “camadas narrativas sobrepostas” influenciaram fortemente na construção de um estereótipo feminino utilizado como paradigma tanto na elaboração de discursos para julgamentos reais quanto para fábulas que retratavam mulheres em julgamento.

A obra de Eidinow é um exemplo e ponto de partida para nosso objetivo: demonstrar como cada vez mais tem lugar o estudo dos discursos visando não apenas um sistema de regras e representações no qual estes se inserem, mas todo o amplo contexto que lhes dá forma, observando de que modo os discursos moldam normas, categorias e papéis sociais. Os discursos devem ser

observados através de seus sistemas de exclusão, controle e delimitação, além é claro das formas de sua apropriação social.<sup>2</sup>

Em tais discursos, observamos os “desvios” – em relação à experiência social – que tais discursos trazem em suas entrelinhas, extraíndo o não dito pelo dito. Os tribunais trazem à tona tanto o exercício da cidadania quanto a manutenção da *polis* e da democracia por seus habitantes. A democracia ateniense dizia respeito a todos, mesmo àqueles à margem da cidadania, como as mulheres de cidadãos, homens e mulheres estrangeiros. Como afirma Guarinello (2014: 18) “o encontro dessas diferenças dava-se, sobretudo, no dia a dia urbano, no universo cotidiano [...] entre todos os habitantes que tinham, até mesmo, interesses políticos comuns, mesmo que não fossem cidadãos”. É preciso, então, um estudo do cotidiano da *polis* para alcançar suas contradições internas. As contendas dos tribunais, a retórica dos oradores e a recepção do júri tornam-se, então, meios interessantes de se acessar o cotidiano e suas contradições, deixando às claras a dicotomia democracia real/democracia formal.

Há um olhar que, como afirma Pomian (2005), se desloca para o cotidiano e que segundo Richlin (2013), entrelaça o público e o privado. Busca-se, assim, uma quebra em relação a uma leitura que não penetre além de uma primeira camada narrativa, se esquecendo inclusive daquela última camada: a da influência daquela construção ideológica contemporânea ao pesquisador. Deve-se levar em conta tanto a modificação da posição da mulher na história, quanto as mudanças no feminismo e na disciplina histórica.

De que forma, então, estariam sendo observados os discursos antigos acerca das mulheres atualmente? O interesse cada vez maior por uma História das Mulheres é inquestionável, e a influência de nossa própria circunstância histórica e ideológica nas mudanças de paradigma acerca das relações de gênero também. Observamos uma associação entre os emergentes discursos

---

<sup>2</sup> Foucault (1996), em sua análise “A ordem do discurso”, ressalta essa visão dos discursos enquanto práticas não neutras que desvelam relações de poder, exclusão e categorização social.

pós-estruturalistas de desconstrução da formação do indivíduo em seu papel social – como por exemplo a ideologia do gênero enquanto construto sociocultural<sup>3</sup> – e a necessidade de uma ressignificação e um novo olhar às fontes nos estudos de gênero.<sup>4</sup>

## **1.2 Gênero e o pós-estruturalismo: chaves para uma análise dos discursos sobre as mulheres.**

O gênero é uma construção social, portanto uma identidade constantemente renegociada através de trocas linguísticas e atuação social (Cerulo, 1997, p.387).

Cada vez mais a categoria “gênero” se insere como ferramenta de análise social, ao lado de conceitos como “classe” e “etnia/raça”. Desde o já muito lido e conhecido artigo de Joan Scott (1990)<sup>5</sup> a defender seu uso enquanto categoria analítica da História, o conceito de “gênero” foi muito debatido e observado de maneiras diferentes dentro e fora do âmbito acadêmico, principalmente por ter sua trajetória atrelada aos movimentos sociais feministas em sua luta por direitos civis e igualdade.

Algumas pesquisas tentaram abordar tais questões a partir do pós-estruturalismo, questionando como a oposição homem-mulher é estabelecida e como a categoria “mulher” é construída e seus significados assegurados. “A masculinidade e a feminilidade são encaradas como posições de sujeito, não necessariamente restritas a machos ou fêmeas biológicos” (Scott: 1992, 89).

---

<sup>3</sup> Lopes (2004) discorre acerca dos teóricos como Judith Butler, Foucault e Jacques Derrida na construção discursiva da sexualidade. Gallina (2006) ressalta que o “objeto” de estudo desses teóricos “pode ser entendido essencialmente como os sujeitos abjetos, ou seja, aqueles que escapam das normas regulatórias estabelecidas por uma sociedade”.

<sup>4</sup> Ver Peters (2000), acerca das teorias pós-estruturalistas; Para um debate acerca das influências pós-estruturalistas e da desconstrução entre feministas nos Estados Unidos, ver Snitow (1989), Scott (1992). Em especial sobre o desacordo entre as historiadoras Louise Tilly e Joan Scott acerca dos instrumentos conceituais e metodológicos para uma história das mulheres, ver Varikas (1994).

<sup>5</sup> SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria de análise histórica. Educação e Realidade, Porto Alegre, v.16, n.2, p.5-22, jul/dez., 1990

Há um debate polarizado sobre a utilidade do pós-estruturalismo para o feminismo, que é engastado em um contexto entre a “teoria” e a “política”. Para Scott não há oposição entre ambas, pois são intrincadamente ligadas:

A abordagem pós-estruturalista relativiza a identidade e a priva de suas bases em uma ‘experiência’ essencializada, ambos elementos cruciais, na maior parte das definições padronizadas de política, para a mobilização dos movimentos políticos.

(Scott, 1992, p. 90)

O desconstrutivismo pós-estruturalista permeia não apenas o campo dos estudos de gênero, claramente, mas toda uma ressignificação e ruptura com os grandes esquemas narrativos que procuram encerrar verdades absolutas sobre o mundo. A História Antiga, observada ainda sob um caráter “fundacional”, seria central para tal desconstrução e ressignificação.

Em uma breve publicação acerca dos rumos dos estudos das mulheres enquanto sujeitos históricos, Sarah Pomeroy (1991) já reconhecia a inserção, embora muito pequena, da História das Mulheres naquilo que era visto enquanto relevante aos Estudos Clássicos. A autora, todavia, não deixa de perceber as mudanças necessárias, à época, na metodologia de análise das fontes para que as representações femininas através de um discurso masculino não passassem sem maiores críticas:

A meu ver, há duas principais, e interligadas, razões para as falhas em nosso mapa do conhecimento das mulheres na antiguidade. A aplicação de teorias de criticismo literário em sua maioria por pesquisadores que não distinguem o estudo das ideias e imagens masculinas acerca das mulheres do estudo sobre as mulheres históricas. [...] (também é preciso) prestar atenção não apenas para o gênero, mas para outras

distinções como classe, idade, etnicidade, especificidades regionais, período histórico e mudanças ao longo do tempo.

(Pomeroy, 1991, pp.265-266)

Dentro do campo da Historiografia de Gênero tais mudanças de abordagem têm se tornado desde então primordiais nos estudos das mulheres da Antiguidade.<sup>6</sup> Em 1967, a antropóloga Ernestine Friedl, em sua obra *The Position of Women: Appearance and Reality* (A posição da mulher: Aparência e Realidade, sem tradução portuguesa), afirmava:

Acredito que os elementos da cultura e sociedade Grega que mais levam observadores a considerá-las centradas no masculino realmente existem, mas podem levar ao engano através de uma visão polarizada do poder relativo a homens e mulheres na sociedade Grega.

Tal polarização, entre âmbito privado e público, tradicionalmente colocando a maior importância sempre no segundo e relegando as mulheres a um plano inferior de poder, tem variado. Inicialmente houve um desvio de foco para o âmbito privado, chegando-se, em seguida, a uma intersecção entre ambos (Richlin:2013) em que uma esfera influencia a outra e é dela indissociável. Nesse sentido, Patterson (1994:202) procura ressaltar como “a participação da mulher ateniense, através de seu *oikos*, na vida pública e na ideologia pública poderia muito bem contribuir para um melhor entendimento da distinção da sociedade e história da Atenas clássica”.

Os estudos dos discursos acerca das mulheres vêm substituindo a pretensão de se estar necessariamente observando uma “realidade objetiva”, por um conceito de “experiência social”, em que se leva em consideração os

---

<sup>6</sup> Ver DUBY, G. PERROT, M. (1993); FOXHALL (1998); KING (1998); ANDRADE (2001;2002); BARBOSA (2007); FARIA (2008); EIDINOW (2016).

fatores descritos por Pomeroy (1991: 265-266). Utiliza-se assim o próprio conteúdo do discurso masculino para contradizê-lo, superando de certa forma as representações masculinas para alcançar a experiência social feminina. Eidinow (2016:126, trad.nossa), ressalta a importância e a necessidade de sempre estudarmos as mulheres em sociedade e, no caso dos discursos forenses da Atenas do século IV a.C, “moldadas pelas estruturas relacionais do contexto democrático e pela conflituosa arena dos tribunais”.

Não se trata de apenas utilizar a representação feminina em tais discursos como forma de identificar normas, estereótipos e continuidades.<sup>7</sup> Em se tratando de mulheres enquanto sujeitos históricos e, mais precisamente, das mulheres em Atenas no século IV a.C, nossa pesquisa se insere dentro de um panorama fortemente apoiado na diversificação das temáticas, dos sujeitos históricos e das metodologias de análise das fontes. Segundo Cerutti (2015:45, tradução nossa) “o diálogo tem lugar dentro do terreno da análise das fontes; ele concerne à reconstrução da experiência dos atores, o tomar em consideração as ações que estão inscritas nas fontes, e finalmente da linguagem dos atores sociais”.

Há um permanente debate acerca da possibilidade de se alcançar a experiência social e de superar as representações por meio da análise dos discursos. Kurke (1994:145, trad.nossa), posiciona-se contrariamente à ideia de que seria possível observarmos “informações reais acerca de mulheres reais” a partir das fontes da Grécia arcaica e clássica, porém aceita que estas fontes “funcionariam como lentes através das quais podemos focar em certos conflitos políticos e ideológicos, assim como nas falhas inseridas nessas formações ideológicas”.

Nesse sentido, não apenas aquelas fontes que sabemos foram criadas enquanto discursos, como os documentos provenientes da oratória grega forense, mas todo tipo de documento escrito pode ser visto dentro de tais

---

<sup>7</sup> Sob esse aspecto, a publicação de Arthur (1984), reflete uma primeira fase em que os discursos eram observados enquanto evidência e origem para atitudes em relação às mulheres na longa duração.

parâmetros analíticos.<sup>8</sup> Podemos fazer um paralelo com o que afirma Canfora<sup>9</sup> acerca da formação do “Mito de Atenas” a partir da leitura idealizadora dos discursos políticos presentes na obra tucidideana acerca da Guerra do Peloponeso<sup>10</sup>:

A força desse mito reside na duplicidade de planos sobre os quais é possível e cabível ler o discurso [...] Com efeito, é evidente que, desvinculada de uma situação concreta e dos acontecimentos dos protagonistas, aquela imagem de Atenas, em todo caso tem fundamento e por isso resistiu.  
(Canfora, 2015, p.19)

Assim, a força do “mito das relações de gênero” em Atenas também reside nessa duplicidade de planos na leitura dos discursos – a nível contemporâneo aos acontecimentos e no longuíssimo prazo em que tais discursos são interpretados. Da mesma forma que a narrativa política tucidideana e sua contribuição para a formação da imagem de um “mito de Atenas” que resistiu no longo prazo, o ideal em relação às mulheres atenienses resistiu, pois fundamentado e reiterado nos discursos – porém é uma imagem superficial que leva em conta apenas a fala e a experiência percebida de parte dos atores sociais.

### **1.3 Discursos em tribunal: para ir além da superfície.**

A questão da mulher – seja enquanto estrangeira ou nascida na cidade – e da dicotomia *polis/cidade* fundamentaram-se como nossos caminhos principais, buscando inscrever a História de Gênero na pólis ateniense como parte inerente da História da Grécia Antiga. Assim, concordamos com Morales (2014, 40) quando este afirma a necessidade de se trabalhar “com as fontes

---

<sup>8</sup> Doherty (1992), por exemplo, analisa a Odisseia e as relações de gênero que cercavam as apresentações dos bardos em banquetes, a partir dos diálogos presentes na obra.

<sup>9</sup> Canfora, Luciano. *O Mundo de Atenas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

<sup>10</sup> Temos, por exemplo, Andersen (1987), sobre as viúvas atenienses e seu papel nos discursos tucidideanos.

atenienses, por meio de uma dialética entre identidade/alteridade, resgatando os momentos significativos que permitam uma nova fundamentação do próprio diálogo com o passado”. Buscamos acessar o cotidiano e a sociabilidade dos “outros” – no caso as mulheres – e seu lugar social dentro dos discursos e da cidade.

Buscando ir além dessa superfície, seja no quesito das relações de gênero ou na experiência social em geral, os discursos dos oradores áticos se tornaram fontes tidas como mais verossímeis e próximas da vivência cotidiana – principalmente no que se refere às mulheres, como colocou Pomeroy (1975:10-11, tradução nossa): “As numerosas obras de oradores sobreviventes da antiguidade também provém um rico material sobre os papéis e status legal das mulheres, embora, claro, sua natureza tendenciosa seja polêmica”<sup>11</sup> – e discursos antes negligenciados por não centrarem-se em temáticas políticas e econômicas, tornavam-se preciosos objetos de estudo,<sup>12</sup> como afirma Gagarin:

[os discursos forenses] agora são vistos como representantes primordiais dos valores sociais e da moral em Atenas, e como evidência para condições sociais e econômicas, ideologia política e social, e em geral para aqueles aspectos da cultura ateniense que no passado eram comumente ignorados por historiadores da Grécia antiga, mas que hoje são de crescente interesse e importância, incluindo mulheres.

(Gagarin, 2004, p.17, tradução nossa)

Como exemplo, temos o discurso [D.] 59, *Contra Neaira*, que durante muito tempo foi visto como um documento de menor importância e pouco estudado, por tratar da vida de uma cortesã (hetaira) e trazer conteúdo considerado “imoral” e não validado em sua historicidade. A partir da década de 80, quando temáticas

---

<sup>11</sup> Hunter (1994), sobre a questão do gênero na oratória e a questão da persuasão.

<sup>12</sup> Assume-se, geralmente, que a oratória seria uma fonte mais objetiva acerca das mulheres do que os demais gêneros – como a comédia ou a tragédia, por exemplo. Sobre a problemática acerca das evidências trazidas pela oratória, ver Just (1989).

relacionadas à sexualidade começam a ganhar legitimação em sua importância e enfoque, o [D.] 59 passou a ser considerado uma das mais citadas e conhecidas fontes da oratória ateniense para os estudos de gênero e sexualidade.<sup>13</sup>

Seguindo essa tendência, Hamel (2003) publicou um estudo acerca da vida da cortesã Neaira contada pelo discurso do orador, objetivando atingir um público mais amplo e leigo que passou a se interessar por essa História menos política e mais próxima do cotidiano. A autora, porém, não deixou de receber críticas acerca da facilidade com que assume a veracidade da biografia relatada como uma “história real” da vida de uma mulher na antiguidade<sup>14</sup>. As narrativas presentes nas fontes dos tribunais não devem ser vistas com confiança em demasia, mas jamais descartadas como pura representação retórica.

Gagarin (2003) busca melhor compreender e assimilar o “contar histórias” dos tribunais atenienses, representado pelos discursos dos oradores que nos chegaram e os casos dos tribunais atuais, aproximando-os apesar das diferenças da forma e emprego das leis e da estrutura do julgamento. O ato de contar uma história e o jogo com os valores e contextos dos jurados, a depender da forma com que recebem ou lidam com determinado tipo de abordagem ao narrar uma história em tribunal, não deixam de ser decisivos para os advogados atuais assim como o eram para os logógrafos da Atenas do século IV a.C ao escreverem discursos forenses.

O que era ser um ateniense? O que era ser uma mulher em Atenas? Os códigos de leis apenas nos delimitam as atividades passíveis de punição, não as “áreas fronteiriças” entre o que era normal ou tabu. Assim, escondido nas entrelinhas dos discursos forenses está um mundo das atividades cotidianas,

---

<sup>13</sup> Sobre estudos utilizando a oratória forense como fonte para temas relacionado às mulheres, ver Thompson (1972) Davidson (1994); Patterson (1994); Kurke (1996); Gagarin (1998); Eidinow (2016). Especificamente sobre o Contra Neaira, ver Hamel (2003); Glazebrook (2005).

<sup>14</sup> Glazebrook (2005:161-162), critica a forma passageira e superficial com que Hamel trata a interferência mediadora do próprio narrador na biografia de Neaira. O fato da vida da cortesã ser descrita por um homem que objetivava criar uma personagem repulsiva aos jurados e perigosa à pólis não influencia a constatação de que o julgamento traria “a verdadeira história da vida” de Neaira.

não esquecendo que por trás de toda essa evidência estamos lidando com um conjunto de estereótipos e ideais que nos informam apenas parcialmente como era ser ateniense.

Patterson (1994, p.200) identifica na oratória dos tribunais uma onipresente “ideologia familiar” (family ideology) a pressionar um tipo social de ateniense aos jurados. A importância do oikos e das relações de parentesco – primordialmente através do casamento – era o que permitia e constituía a identidade pública de um ateniense e sua participação na cidade. Isso tanto para homens quanto para mulheres.

A ideia primordial aqui é de que as identidades sociais das pessoas são uma complexidade de significados, redes de interpretação. O ter uma identidade social, ser uma mulher ou homem, por exemplo, apenas é o viver e agir sob uma série de descrições.

(Fraser, 2013, p.140. Trad. Nossa)

As narrativas variarão em diferentes versões, a partir de ferramentas retóricas que dependerão de variados modelos contextuais individuais e coletivos e suas inter-relações, como em se tratando dos modelos de gênero. Segundo Scott (1995) e Tilly (1994), as representações de gênero são elemento constitutivo das relações sociais e estruturam a percepção concreta e simbólica da vida social. Concordamos com o uso do gênero como categoria analítica e histórica para o estudo dos discursos acerca da identidade social feminina.

Uma narrativa partindo do ponto de vista de um homem para um público masculino, falando acerca das atitudes de uma mulher, refletirá tanto os padrões de valores e sistemas de significação apreendidos por esse indivíduo em relação às mulheres, quanto o do coletivo que o ouve. O quanto se fala e a ênfase que se dá a uma determinada emoção influencia a significação dada a ela, assim como a experiência de um indivíduo em relação a ela.

Em relação ao termo “experiência humana”, Thompson o define:

Os homens e mulheres [...] retornam como sujeitos dentro desse termo – não como sujeitos autônomos, "indivíduos livres", mas como pessoas que experimentam determinadas situações e relações produtivas como necessidades, interesses e antagonismos e, em seguida, "lidam" com essa experiência em sua consciência e sua cultura [...] das maneiras mais complexas e, em seguida, agem, por sua vez, sobre sua situação determinada. [...] a experiência é um termo médio entre o ser social e a consciência social, é a experiência que dá cor à cultura, aos valores, ao pensamento.

(Thompson, 1978, pp. 221-22, trad.nossa)

Assim, retornando ao contexto dos tribunais e da oratória forense, as ideologias e estereótipos presentes nesses discursos nos dão acesso tanto ao que eram as representações dos tipos sociais em Atenas, o que deles era esperado, quanto às contradições inerentes a essas tipificações a partir da experiência social transmitida pela fala, sua recepção e o contexto do julgamento em si.

A caracterização das mulheres em Atenas como “condição da polis”, uma parte de um todo e ao mesmo tempo essencial à manutenção deste, se relaciona diretamente, por exemplo, ao discurso forense Pseudo-Demóstenes, *Contra Neaira*. Isso pois, destacar a manutenção do universo feminino em harmonia – enquanto ordem mantida dentro da tensão – com os conjuntos de regras inerentes à *polis*, deveria ser caracterizado como um “dever cívico” de manutenção da ordem políade em si. Sua estratégia enquanto orador, baseava-se em acenar aos jurados com o perigoso precedente representado por Neaira, e do quanto as relações sociais no âmbito do cotidiano poderiam afetar diretamente a democracia.

Há toda uma interação que se configura, segundo Thompson (1981, p.406), no processo de formação de identidades, como a de gênero. Aqui a experiência não equivale a uma empiria que aceite o *status quo*, mas sim um eterno atrito entre a experiência vivida e a consciência imposta, para que possamos observar “alguns momentos de abertura e de oportunidade, antes que se imponha mais uma vez o molde da ideologia”.

Seguindo a lógica histórica thompsoniana e seu método, observamos os discursos forenses enquanto evidências que contêm essa experiência real, entre uma experiência vivida e uma experiência percebida, da qual obtemos apenas conhecimento incompleto e seletivo, limitado por nossas perguntas dirigidas à evidência. O diálogo entre uma hipótese e as evidências é base para a pesquisa histórica.

Afirmam Moraes e Muller (2003, p.335):

Para Thompson haverá sempre novas formas de interrogar as evidências ou de trazer à luz alguns ou muitos de seus aspectos desconhecidos e, nesse sentido, o produto da investigação histórica estará sempre sujeito a modificações, com as preocupações de diferentes gerações ou nações, de cada sexo, cada classe social.

É exclusivamente através dessas novas formas de interrogar as evidências – o ressignificar dos discursos para alcançar as mulheres – que a história das mulheres terá possibilidades de modificar o quadro geral da história em seu conjunto, num apelo para “escrever uma história analítica das mulheres e para vincular seus problemas àqueles das outras histórias” (Tilly, 1994, p.30).

Como afirma Collin (1992) a importância da diferença sexual dentro das relações de gênero só aparece na experiência do diálogo que confronta uma mulher e um homem, no espaço público, social ou privado. Também nesse sentido, Guimarães Neto (2006, p.15), em um estudo acerca da “Matriz

Feminina” na Atenas Clássica, coloca os discursos públicos como extensões dos espaços domésticos, observando “gênero e sexualidade como instrumentos discursivos articulados entre si para a construção e manipulação de discursos acerca de identidades coletivas”.

Portanto, a nosso ver, para as relações de gênero na Atenas do século IV.a.C, não há melhor palco do que os tribunais para observamos o confronto de discursos que permeiam âmbitos públicos e privados, analisando sua construção e manipulação retórica. A historiografia dos últimos 30 anos tem se voltado cada vez mais para a análise das narrativas dos tribunais atenienses, principalmente a partir de uma abordagem que una discurso legal e narratologia. Segundo Spatharas (2020, p.9, trad.nossa):

[as narrativas dos tribunais atenienses] giram em torno de normas sociais, preocupações políticas, ou a conduta pública dos litigantes. [...] Oradores construíam histórias ou entravam em longas digressões que refletiam grandes preocupações sociais e amplas compreensões culturais ao invés de apenas questões juridicamente significativas acerca das circunstâncias factuais ou circunstanciais.<sup>15</sup>

Não há, então, melhor forma de acessar os aspectos socioculturais que permeavam a sociedade ateniense do que através da narrativa dos tribunais. É a partir dessas narrativas que traziam “preocupações sociais e culturais” da cidade, que aparecem questões relativas à subversão da ordem e à alteridade dentro da pólis. Assim alcançamos também às mulheres. Como afirma Marta Mega (2001, p.18), a mulher é como o “outro que habita dentro da pólis, [é] como a diferença instaurada no seio da cidade, [e] a ação dessas mesmas mulheres é imprescindível para a duração da pólis”. O tribunal, assim como o teatro, é um espaço singular em que se estrutura o discurso acerca das mulheres e da própria

---

<sup>15</sup> “[forensic stories] revolve around social norms, political concerns, or litigants’ public conduct. [...] speakers constructed stories or embarked on long digressions which reflected major social concerns and wider cultural understandings rather than just legally significant questions revolving around factual or circumstantial evidence”.

pólis, um em relação ao outro. Desvenda-se, através dele, um papel muito mais amplo e plural do universo feminino em Atenas.

Mais do que se centrar em questões acerca das possibilidades de participação direta feminina nos tribunais<sup>16</sup>, o que pretendemos com a análise dos discursos forenses é acessar a tensão entre ideologia, experiência vivida e experiência percebida em relação às mulheres atenienses e à cidade, dentro desses discursos.

O tribunal se torna interessante, a nosso ver, pois nos dá acesso a esse conflito. Por um lado, há a utilização do discurso típico da identificação de Atenas com seus cidadãos, no qual a defesa dos interesses destes era sempre em prol do bem maior da cidade, dando um tom abstrato à pólis e transformando os “não-cidadãos” como estranhos à cidade. Por outro lado, temos o próprio conteúdo das narrativas dos julgamentos contradizendo a imagem de uma Atenas “clube dos homens cidadãos”.

Do mesmo modo, em relação às mulheres temos um discurso que reitera os estereótipos femininos em duas formas: o da reprovação ao gênero feminino como um todo, e o da reprovação das mulheres em diferentes níveis a partir de uma divisão de papéis sociais.

A primeira forma se baseia em uma tradição que convencionou a “raça das mulheres” como “armadilha divina”, por meio de Hesíodo – na *Teogonia* e nos *Trabalhos e os Dias* –, assim como através da narrativa Homérica. No século IV a.C, temos a obra aristotélica, por exemplo, se voltando muitas vezes a essas tradições – com citações de trechos de obras - para reforçar sua discussão acerca da natureza da mulher, assim como de seu papel em sociedade. Assim chegamos à segunda forma: uma reprovação a partir da divisão do universo feminino em diferentes status baseados nas funções femininas em relação aos homens: mães, esposas, irmãs, filhas, escravas, cortesãs e prostitutas.

---

<sup>16</sup> Em relação a questão da presença feminina nos tribunais, ver Gagarin (1998).

Esta divisão seria um “princípio organizacional” utilizado pelos atenienses do Período Clássico em seu imaginário e em seus discursos acerca de si mesmos. Como afirma Gilhuly (2009, p.2), esse princípio organizacional “era parte do imaginário social ateniense. Esta estrutura operava em uma variedade de textos e gêneros e estava, portanto, ligada a várias facetas da identidade ateniense”.

Essa estruturação do universo feminino a partir de sua divisão em diferentes status e papéis sociais pode ser observada na famosa frase do orador Apolodoro, ao fazer suas considerações finais durante o discurso *Contra Neaira*:

Com efeito, nós temos as hetairas (τὰς ἑταίρας) para o prazer, as concubinas (τὰς παλλακὰς) para o cuidado diário do corpo, e as esposas (τὰς γυναῖκας) para gerar filhos legitimamente e ter uma fiel guardiã da nossa casa.

([D.] 59. 122; trad. nossa)

Todavia, toda a biografia que se segue com relação à mulher acusada, Neaira, deixa claro que tal subdivisão em relação a status e papéis sociais não se dava de maneira fixa, nem era facilmente diferenciada na experiência vivida. Neaira, ele afirma, é uma cortesã (hetaira) estrangeira de Mégara, que já fora escrava, vivera como concubina (pallakê) e há tempos se instalou como esposa legítima em Atenas. Além de tudo isso, é mãe. Essa mulher, em toda a sua estranheza e alteridade, é percebida e descrita aos jurados como perigosa, apelando-se para os conceitos já existentes de um idealizado universo feminino com o intuito de lhes causar choque.

Como afirma Marta Mega:

Trata-se da percepção do *outro* em relação ao *nómos*, daquilo que, emergindo no seio da Tradição e dos costumes, provoca uma desorganização, senão uma subversão, desses

mesmos costumes. A alteridade do feminino enquadra-se nesta forma da alteridade, da presentificação da diferença.

(Andrade, 2001, p.70)

O que se pretende especificamente com nossa interpretação dos discursos forenses, é identificar os padrões considerados normativos, e também os desviantes, acerca dessas duas narrativas sobrepostas em relação às mulheres. Não nos esqueçamos que, como afirma Pernot (2005, p.27) acerca dos usos da retórica nos tribunais: “nas cortes, de fato, [...] a impressão produzida pelos litigantes junto às opiniões já concebidas dos que os ouviam, determinava o veredicto”. Assim, dentro do discurso retórico, procuramos os termos mais comumente associados às mulheres dentro de seus distintos papéis sociais.

Para tanto, fizemos uma primeira seleção entre os discursos de oradores do século IV a.C que trazem mulheres como acusadas, testemunhas ou partes da narrativa. Chegamos à seleção de um *corpus* documental principal que inclui: *Hipérides 1 e 3; Demóstenes 27-29; Pseudo-Demóstenes 59; Iseu 3; Lísias 1; Antífonte 1.*

Assim, como afirma Aniceto (2018, pp.88-89)<sup>17</sup> há que se observar nas entrelinhas dos discursos uma “visão de cidade que inclui o feminino e reconhece a mulher não apenas enquanto partícipe, mas, sobretudo enquanto o componente da manutenção e existência da pólis conforme idealizada e construída pelos homens.” Há que se levar o conceito de polis para além do corpo de cidadãos, para assim termos em conta as relações sociais que permeiam as dicotomias democracia real/democracia formal e cidadão/não cidadão (habitante).

Em nossa visão, é preciso pensar a polis, seja como sujeito ou objeto das ações políticas, e a cidade antiga, para além do conceito aristotélico da “multidão de cidadãos” (Morales, 2014, p.48), alcançando seus “habitantes”, condição

---

<sup>17</sup> Aniceto, B. A. *As Relações de Gênero em Aristófanes: um estudo das esposas legítimas na sociedade ateniense (sécs V-IV a.C).* Dissertação (mestrado em História) – Unesp/Franca, 2018.

essencial de existência da polis. É nesse sentido, o de repensar os conceitos de cidade antiga e democracia a partir da chave de análise da experiência do dia a dia e das questões de gênero, que em nosso segundo capítulo observaremos a problemática em torno de como a historiografia observa a “cidade antiga”, assim como as instituições e estruturas da pólis que permeiam nossas fontes – cidadania, tribunal, júri, leis e retórica forense.

## CAPÍTULO 2 - A CIDADE E OS TRIBUNAIS: O SÉCULO IV A.C.

Em se tratando do debate historiográfico das últimas décadas, a Atenas do século IV a.C tem sido considerada cada vez mais o apogeu das instituições democráticas do período Clássico, e de maneira geral um período de grande expansão da cultura grega. Assim, tem alcançado um lugar ao lado do “Século de Ouro” que o precede como um período de cruciais desenvolvimentos para o estudo de Atenas, superando a visão de um período de queda da democracia em mãos do domínio macedônico de Filipe e o posterior governo de seu filho Alexandre.

De maneira geral, o final do século V a.C trouxe uma nova e tumultuosa Atenas, voltada para o *demos* em suas obras públicas, assim como o domínio do ‘ateniense médio’ nos tribunais populares, tomando decisões jurídicas antes a encargo do Aerópago. Segundo Canfora (2015) a educação sofista e a “degradação” de um grupo social, como denunciada por Aristóteles em sua *Athenaion Politeia*, são fruto de uma reviravolta no sistema político que desencadeia em um período ‘Pós-Péricles’, entre sua morte em 429 e o advento dos Trinta, em 404, com uma guinada da política dos populares. O tribunal popular recebera a maioria dos poderes jurídicos, criando assim um “centro nevrálgico em torno do qual se desenrolava a luta de classes”. Para Canfora, a democracia em Atenas se fez através do conflito, de onde nascem leis, o direito e os questionamentos acerca do que é ‘justiça’. Assim, continua o historiador:

O teatro em Atenas, ao lado da assembleia e dos tribunais, [constituem os] pilares do funcionamento político da comunidade. São essas as três sedes em que a comunidade se reconhece como tal e nas quais a comunicação é de fato geral e imediata. E trata-se de um traço específico de Atenas.

(Canfora, 2015, p.78)

Para Mossé (1999)<sup>18</sup>, esse período de grandes transformações culturais, econômicas e militares em Atenas também coincide com mudanças no seio das instituições democráticas - Assembléia, Boulé, Arcontes, Estrategos e tribunais: Areópago e Helieia. Segundo Aristóteles, a democracia se traduzia pela participação de todo o corpo de cidadãos em suas instituições políticas: deliberativas, judiciárias e magistraturas. Em um momento de grande instabilidade política e econômica, a *Boulé* perdia seu espaço enquanto centralidade administrativa responsável por organizar as decisões políticas e pautas da Assembleia. A presença das camadas mais populares nas funções deliberativas também se tornaria maior, com o advento do pagamento (*misthos*) pela participação. Em 392 a.C, tal pagamento era registrado como sendo de três óbolos (Jones, 1997, p.209).<sup>19</sup>

Também é a partir do século IV a.C que há a definitiva distinção entre as leis (fixas) e decretos (decisões momentâneas). Harris (2006) descreverá o período como aquele do “governo da lei” (rule of law)<sup>20</sup>, apoiando-se nos discursos forenses de Demóstenes, que colocavam a obediência às leis como condição de diferenciação entre homens e animais, além de mantenedora da polis:

Pois se qualquer de vocês perguntar-se qual o poder motivador que reúne o Conselho, leva o povo (τὸν δῆμον) à Assembléia, preenche o tribunal, faz com que os antigos oficiais retirem-se prontamente em prol dos novos, e permite que o que há na pólis (ἡ πόλις) seja mantido e salvo, vai descobrir que são as leis (τοὺς νόμους) e a sujeição que todos os homens têm pelas leis.

(Demóstenes, 25.20. trad. nossa)

---

<sup>18</sup> Mossé, C. O cidadão na Grécia Antiga (1999).

<sup>19</sup> JONES, Peter V. et al (Org.). O Mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica ateniense. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

<sup>20</sup> Cf. Harris, E. M. Democracy and the rule of law in classical Athens: essays on law, society and politics.

Apesar disso, como afirma Gagarin (2018), a lei não era organizada sistematicamente e resistia à uma profissionalização de seu saber. O tribunal, assim, além de preconizar a ampla participação dos mais variados status sociais, transformava-se em âmbito de “disputas” (*agônes*) entre litigantes. A retórica forense e a atuação dos logógrafos – especialistas em escrever discursos para tribunal – tornam-se, então, de extremo prestígio e importância na Atenas do século IV a.C.

Em relação aos documentos, o século IV a.C nos legou os mais ricos registros acerca das relações sociais, jurídicas, políticas e até amorosas da Atenas clássica. Foi a partir de então que realmente se começou a se descrever e registrar a vida em seus mais variados aspectos, nos legando documentos já muito conhecidos pela historiografia, mas que agora começam a ser observados e reinterpretados de várias formas. Para Scott (2009)<sup>21</sup>, o quarto século foi um período crucial de debates políticos, econômicos, filosóficos, religiosos, sociais e de identidades, numa transição entre os mundos “Clássico” e “Helenístico”.

Com a sofística e as discussões acerca do contraste entre natureza e lei, pensadores se dividiam em debates acerca da natureza humana, alma, escravidão, governo, soberania e cidadania. Há os que observam a não igualdade como um fenômeno natural – como Aristóteles – e os que a veem enquanto produto histórico e fabricado a partir da “lei”. Inserem-se aí também as questões acerca da natureza feminina e de seu *status* sócio-político em relação à pólis, assim como as relações entre homens e mulheres. Todas essas questões muitas vezes desembocavam em um debate acerca da “degeneração na cidade”, que via uma pluralidade de habitantes crescente, assim como o difícil controle de uma permeabilidade entre status sociais.

---

<sup>21</sup> Scott, M. From democrats to Kings: the fourth century BC. London: Icon, 2009.

Segundo Platão, tem-se o sinal mais extremo de degeneração na cidade comandada pelo demo, quando os escravos e escravas são tão livres quanto seus senhores e quando há igualdade e liberdade entre homens e mulheres [...] No século IV, os oradores lamentavam até a ‘liberdade de palavra’ concedida aos escravos. E em certos casos comprova-se a presença, ou melhor dizendo, a pressão dos escravos ‘às margens’ da democracia. (Canfora, 2015, p.176)

Platão, assim como Xenofonte e outros seguidores de Sócrates, afirmava que a alma não possuía gênero e, na Politeia platônica, acerca da Sociedade Justa, não vemos propriamente um âmbito privado, permitindo às mulheres atuarem publicamente e conviverem livremente com homens. Já Aristóteles coloca, em sua Política, a mulher como biologicamente inferior ao homem e, portanto, incapaz de exercer o domínio. Para ele, a alma de ambos os gêneros possuía capacidades diferentes, dando à mulher direito restrito a deliberar. Prossegue Aristóteles:

Todos têm, portanto, virtudes morais, mas a temperança, a força, a justiça não devem ser, como pensava Sócrates, as mesmas num homem e numa mulher. A força de um homem consiste em se impor; a de uma mulher, em vencer a dificuldade de obedecer. O mesmo ocorre com as demais virtudes. (Política, p. 28)

Segundo Hornblower (2008)<sup>22</sup>, acerca de tais fontes do período, há uma aproximação com o que podemos chamar de “história social” e o fim de uma influência da polarização entre Atenas e Esparta sobre a temática dos discursos. Sobre a obra *Econômico* de Xenofonte, Hornblower ressalta que tem sido

---

<sup>22</sup> Hornblower S. Sources and their uses. In: The Cambridge Ancient History: the fourth century B.C. Vol VI. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, pp. 1-24.

observada recentemente como um tratado de ética e deveres que nos aproxima do cotidiano do *oikos* ateniense:

Suas passagens acerca dos deveres das esposas (incluindo uma denúncia acerca do uso de maquiagem) são reveladoras, mesmo que apenas das expectativas dos homens atenienses de um certo nível social.

(Hornblower, 2008, p.8)

Além de Xenofonte, as obras de Aristóteles – *Política* e a *Constituição de Atenas* – tratam das questões acerca da democracia, seus mecanismos de funcionamento e pensamentos políticos, contendo valiosos exemplos das práticas gregas, incluindo importantes descrições acerca da estrutura e funcionamento dos tribunais atenienses.<sup>23</sup>

A oratória forense se tornara importante apenas a partir de fins do quinto século, e já no quarto século se torna, junto ao Tribunal, aspecto primordial da sociedade ateniense como reflexo do crescente estudo da retórica e dos usos políticos dos processos em tribunal. O estudo do direito grego e do direito ateniense também pode ser mais aprofundado a partir das fontes da oratória forense do século IV a.C, apresentando uma série de documentos já muito conhecidos pela historiografia, porém observados sob um novo paradigma por historiadores sociais focados nos aspectos cotidianos da Atenas clássica.

Assim, temos obras como a de Harris (2006) “Democracia e o governo das leis na Atenas clássica: ensaios acerca de leis, sociedade e política”<sup>24</sup>, em que o autor se utiliza das fontes dos tribunais populares para discutir temas como violência sexual e a possibilidade de mulheres fazerem empréstimos. Também Vlassopoulos (2007) em “Espaços livres: identidade, experiência e democracia

---

<sup>23</sup> Ath. Pol. 63–9

<sup>24</sup>Harris, E. M. “Democracy and the rule of laws in classical Athens: essays on law, society and politics”. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

na Atenas Clássica”<sup>25</sup>, busca desafiar a historiografia estabelecida que presume uma clara distinção entre diferentes identidades e status fixos na Atenas clássica, ressaltando interações e misturas entre estas através do que chama “espaços livres” (free spaces) e a importância dessa permeabilidade na construção da democracia.

Para tanto, Vlassopoulos se utiliza da oratória forense, apontando contradições ao discurso dominante e a pluralidade de identidades presentes em suas narrativas. Para ele, as identidades não eram fixas e eram de difícil identificação dentro da experiência social ateniense. No caso das mulheres, o autor se utiliza do discurso Pseudo-demóstenes 59, *Contra Neaira*, para ressaltar que “isso era igualmente verdadeiro quando se tratava das mulheres: o caso de Neaira, uma prostituta que já fora escrava, que conseguira se passar durante décadas por uma mulher ateniense e esposa de um cidadão ateniense, é famoso”.<sup>26</sup>

O século IV a.C, portanto, aparece como um campo fértil para os estudos de uma História Social em Atenas, abrindo caminhos para novos paradigmas acerca do estudo das relações sociais, políticas, jurídicas e econômicas na cidade.<sup>27</sup> E porque não, para o próprio conceito de Cidade Antiga em si e a forma com que observamos suas estruturas sócio-políticas e as inter-relações entre seus habitantes – cidadãos e não-cidadãos – a nível do cotidiano?

---

<sup>25</sup> Vlassopoulos, K. “Free Spaces: Identity, Experience and Democracy in Classical Athens”. In: *Classical Quarterly*. V.57, n.1, p.33-52, 2007.

<sup>26</sup> “This is equally true when we come down to women: the case of Neaera, a one time slave prostitute, who managed to pass for decades as an Athenian woman and the wife of an Athenian citizen, is a famous one”

<sup>27</sup> Nesse sentido, ver também algumas obras como: COHEN (1991;1995); COX (1998); CHRIST (1998); CAREY (1995a;1995b;1997;2000), CARTLEDGE; MILLETT; TODD (1990;2000;2005), CARTLEDGE (2002); CURADO (2008); EIDINOW (2016); FOXHALL (1998); GONTIJO (2017); GAGARIN (1990;1991;1998;2002;2007;2011); GLAZEBROOK (2011); HANSEN (1990;1991); HAMEL (2003); HERMAN (2006); HUNTER (1994); JOHNSTONE (2003); LANNI (2008); MORALES (2014). OSBORNE (2010);

## 2.1 A cidade antiga: cidadãos e habitantes.

A pólis se faz no exercício político, capaz de integrar aqueles que não pertenciam à cidadania institucional – estrangeiros, mulheres e escravos – reconhecendo-os como partícipes da lógica políade (Andrade, 2001, p. 39).

Ao procurarmos abordar o tema das relações entre homens e mulheres na sociedade ateniense do século IV a.C, naturalmente acabamos por nos deparar com a necessidade de compreender o universo multifacetado dessa sociedade, o conceito de cidade antiga e de que formas o sistema democrático da pólis ateniense se autorregulava cívica e politicamente. O estudo dos modelos de democracia e os sentidos de *polis*, assim como a caracterização do que era um cidadão e um “não-cidadão”, inserem nossa pesquisa, para além de um debate acerca da inserção da História de Gênero na Antiguidade, em uma discussão anterior: a da cidade antiga. Em nossa visão, é preciso pensar a *polis*, seja como sujeito ou objeto das ações políticas, e a cidade antiga, além do conceito aristotélico da “multidão de cidadãos” (Morales, 2014, p.48) e alcançar seus “habitantes”, condição essencial de existência da *polis*.

Isso significa que a mulher e o escravo, não cidadãos, também são a polis? Sim e não. Sim, porque eles representam as condições de existência da polis (reprodução e trabalho). Não, se tomarmos a separação aristotélica entre “partes” e “condições”: são condições da polis aqueles (livres ou escravos) que trabalham para suprir as necessidades da comunidade, enquanto são parte da polis aqueles que são livres o suficiente para se dedicar à guerra e à política.

(Morales, 2014, p.49)

A caracterização pela lógica aristotélica das mulheres em Atenas como “condição da pólis”, uma parte de um todo e ao mesmo tempo essencial à manutenção deste, se relaciona diretamente, por exemplo, ao discurso forense de Apolodoro no *Contra Neaira*. Isso pois, destacar a manutenção do universo feminino em harmonia – enquanto ordem mantida dentro da tensão – com os conjuntos de regras inerentes à *polis*, deveria ser caracterizado como um “dever cívico” de manutenção da ordem políade em si. Sua estratégia enquanto orador, baseava-se em acenar aos jurados com o perigoso precedente representado por Neaira, e do quanto as relações sociais no âmbito do cotidiano poderiam afetar diretamente a democracia. A desordem na “sociedade doméstica” representada pela mulher transgressora das normas é um perigo para a “sociedade civil”.

Como afirma Aniceto (2018, 88-89) há uma “visão de cidade que inclui o feminino e reconhece a mulher não apenas enquanto partícipe, mas, sobretudo enquanto o componente da manutenção e existência da pólis conforme idealizada e construída pelos homens.” Há que se levar o conceito de *polis* para além do corpo de cidadãos, para assim termos em conta as relações sociais que permeiam as dicotomias democracia real/democracia formal e cidadão/não cidadão (habitante).

Nesse sentido, o de abordar o conceito de pólis e a cidade antiga, para assim contextualizar o período de produção e difusão de nosso corpo documental, observamos os principais autores do século IV a.C que discutem tais conceitos – Aristóteles, Xenofonte, Sócrates – assim como a tradição historiográfica acerca da cidade antiga, observando tanto os estudos que fundamentaram conceitos de cidade, pólis e democracia ateniense, quanto aqueles que os rediscutem. Segundo Osborne (2010), ao longo do tempo as análises acerca da democracia ateniense se modificaram, trazendo diferentes pontos de vista e centrando-se em outros sujeitos históricos a fim de incluir esferas que antes não eram consideradas parte de um campo político.

O debate acerca de uma nova forma de pensar a História Antiga foi inaugurado por Fustel de Coulanges<sup>28</sup> em 1864, com *A cidade antiga*, inserindo-se no contexto de organização do saber histórico enquanto ciência acadêmica, sob uma ótica de mudança e evolução, observando sociedade, família, economia, cultura e religião. Baseando-se em dois pilares principais, religioso e institucional, de Coulanges busca demonstrar “os propósitos e regras que governavam as sociedades grega e romana” a partir de um conceito central: a cidade religiosa. Assim, colocava-se na contramão de historiadores contemporâneos como George Grote, que observavam a Antiguidade através de conceitos modernos de Estado e nação: a cidade enquanto estado e a Grécia enquanto uma nação. Em sua Introdução, já afirma de Coulanges:

Procuraremos, sobretudo, pôr em evidência as diferenças radicais e essenciais que sempre distinguiram estes povos antigos das sociedades modernas. [...] quase sempre os interpretamos como a nós mesmos, daí se originam muitos erros. Enganamo-nos frequentemente quando estudamos estes povos antigos através de opiniões e de fatos da nossa época. [...] Nada do que seja moderno lhes é semelhante. Procuraremos pois, demonstrar as regras que regiam estas sociedades e mais facilmente constataremos por quais razões essas mesmas regras jamais voltarão a reger a humanidade.

(De Coulanges, 1975, p.7)

O autor, então, inova ao propor uma análise da Antiguidade sob um novo viés teórico-metodológico, mesmo ainda estando inserido em uma visão de mundo própria ao século XIX. Seguindo o que afirma Guarinello (2013, p. 27), o mundo antigo “se tornara um mundo diferente do presente, que devia ser

---

<sup>28</sup> Cf. COULANGES, F. de. *A cidade Antiga: estudos sobre o culto, o direito as instituições da Grécia e de Roma*. CAMARGO LEITE, J; FONSECA, E. (trads.). São Paulo: HEMUS, 1975.

estudado em seus próprios termos, por meio de um conceito que lhe dava uma nova unidade: a cidade antiga”.

Já estão presentes em de Coulanges conceitos como crenças, ritos, tradições e costumes, ainda que observados como “marcas autênticas e vestígios indubitáveis” de um processo evolucionista das sociedades indo-europeias. Em sua análise das instituições religiosas e políticas na cidade antiga grega, o autor chega mesmo a utilizar-se das fontes dos tribunais para alcançar tais tradições e costumes, porém no sentido de rastrear as normas que regiam a cidade. Em se tratando da análise dos discursos, de Coulanges os observa enquanto testemunhos autênticos e imutáveis de crenças desaparecidas.

Os discursos forenses serão utilizados pelo autor quando busca normas e como foram fundamentadas em tradições, principalmente acerca das questões sucessórias, que classifica como leis que traduziam com maior exatidão as ideias formadas pelos homens sobre a família. E é apenas no capítulo direcionado à família – caracterizada como mais uma importante instituição dentro da cidade antiga grega – que aparecerá a figura da mulher. Obviamente ainda muito distante das revoluções sociais que levantariam o questionamento da necessidade de uma História das Mulheres e da mulher enquanto sujeito histórico, de Coulanges busca discutir o papel da mulher a partir das leis atenienses, descrevendo de que forma essas mulheres estavam inseridas nas instituições e na religião que regiam a cidade antiga:

A mulher só será verdadeiramente considerada quando a cerimônia sagrada do casamento a tiver iniciado no culto. [...] A jovem participa, desde a infância, da religião de seu pai, [e o casamento] trata-se de abandonar o lar paterno para invocar dali em diante os deuses do esposo.

(De Coulanges, 1975, p.35).

Buscando um “penetrar o pensamento dos antigos”, o autor se utilizará de leis e ritos religiosos para descrever a mulher em apenas dois momentos:

casamento e herança. Momentos estes em que o feminino, para ele, inseria-se nas instituições da cidade antiga. É nesse contexto que buscará em oradores como Demóstenes e Iseu<sup>29</sup> pelos testemunhos imutáveis do papel da mulher no âmbito da instituição familiar. A mulher da cidade institucional e religiosa em de Coulanges era a esposa e a filha legítima.

Todavia, em relação às filhas legítimas, o autor inova ao observar nas relações entre pais e herdeiros o que caracteriza já no título de seu terceiro capítulo como “Desigualdades entre filho e filha”. Diferentemente do que ocorre quando trata da instituição do casamento, Coulanges emite sua opinião acerca das normas quanto à herança dos bens paternos no direito ateniense.

Portanto, a cidade antiga em de Coulanges se afasta das interpretações que a viam em paralelo ao Estado moderno do século XIX, criando novos conceitos e metodologias de análise que levassem em conta o contexto das “antigas crenças e instituições”. A cidade antiga religiosa e institucional. Muitos desses novos conceitos que nasciam a partir da segunda metade do século XIX, sob a influência da Sociologia e da Antropologia, viriam a ser aplicados de forma definitiva somente muito mais tarde, se desdobrando em uma série de modelos, nos quais a relação *polis*-cidadãos era colocada a partir de determinados pontos de vista que variavam de acordo com o contexto histórico-social de sua produção: religioso, econômico, estamental, institucional, filosófico-existencial e de classes.

A historiografia da Grécia Antiga, a partir de tais modelos, criou um “jogo interpretativo” (Guarinello, 2003) com a documentação, criando “formas” de observar as fontes antigas que começaram a se modificar ao longo do século XX. A partir da década de 70, novas visões acerca do sistema político se afastam de metodologias demasiadamente focadas nos domínios oficiais em Atenas, como a Assembleia e a Boulé, abrangendo então outros aspectos essenciais à estrutura democrática clássica, como as relações pessoais. A compreensão das fontes para a *pólis* sob esse novo ponto de vista, contrariando o princípio

---

<sup>29</sup> De Coulanges cita os seguintes discursos de oradores atenienses: Demóstenes 36, 43, 45; Iseu 2, 6, 7, 8 e 9.

aristotélico do Tudo (a cidade) que predomina e subordina indivíduos apenas como partes integrantes da Cidade, começa a priorizar estruturas que ordenavam as experiências de homens e mulheres atenienses dos mais diversos status sociais, políticos e econômicos.

Dentro do contexto da cidade antiga grega, da pólis ateniense, quem eram esses homens e mulheres e de que forma se organizavam politicamente, trocavam experiências e viviam o cotidiano? Até a década de 90, muitos estudos acerca da sociedade ateniense ainda reforçavam a máxima de que a democracia era “um clube de homens” (FANTHAM, 1994, p.74; MOSSÉ, 1990, p.52-66), em que o poder político residia na palavra e no debate público, seguindo a filosofia aristotélica de que o “comércio da palavra é o laço de toda sociedade doméstica e civil”.<sup>30</sup>

Em uma sociedade assim dividida entre “doméstica” e “civil”, a autoridade de ambas estava apenas reservada àquela parcela da população considerada apta à cidadania política e a exercer o poder da palavra: homens livres, maiores de idade, nascidos em Atenas, filhos de pai e mãe ateniense e inscritos em uma *fratria*. Em sua *Política*, Aristóteles observa o homem enquanto “animal cívico”, em um equilíbrio entre o indivíduo e a comunidade, ressaltando que o papel de um cidadão era o de “partilhar dos privilégios do governo”.<sup>31</sup> A Cidade, então, seria o Todo em que os indivíduos existiriam apenas enquanto suas Partes subordinadas, engrenagens interligadas que não podem existir fora do contexto da Pólis. Pelo menos não sem perder sua civilidade, tornando-se, segundo Homero, “um ser sem lar, sem família e sem leis”.<sup>32</sup>

A cidadania, assim, estaria totalmente baseada na tradição, de onde provém as leis. Há, para Aristóteles, uma clara distinção entre “cidadãos” e “habitantes”, apesar de afirmar que “nem todos são unânimes” quanto aos critérios de aplicação da cidadania. Para ele, a Cidade exercia soberania sobre os indivíduos, da mesma forma que os homens civilizados e superiores exerciam soberania sobre escravos e mulheres. Seguindo a lógica aristotélica e

---

<sup>30</sup> Aristóteles, *Política*, (Projeto Dhnet, 1995) acesso em 08 de fevereiro, 2019, p.11.

<sup>31</sup> Aristóteles, *Política*, p.112.

<sup>32</sup> Aristóteles, *Política*, p.11.

observando sua descrição do funcionamento das instituições em Atenas, partir do princípio da Cidade enquanto uma instituição governada por uma democracia “clube de homens” parece algo incontestável, colocando os não-cidadãos em paralelo aos vagabundos e fugitivos em Homero: “tratados sem nenhum respeito, excluídos da Cidade”.<sup>33</sup>

A historiografia então, quando se volta para a alteridade, muitas vezes será para observar esse Outro enquanto “excluído do clube”, ressaltando suas formas de exclusão, opressão e existência às margens e submundos. O que se procura, cada vez mais, é ampliar a chave de análise da Cidade e da democracia, quebrando o paradigma do “clube de homens” e alcançando uma diversidade social integrada e interdependente na sustentação da polis, longe de ter o Outro visto apenas sob a ótica da exclusão e opressão, como formas de elevá-lo a sujeito histórico.

Em se tratando dos indivíduos muitas vezes vistos como excluídos – mulheres e crianças - já ressaltava Aristóteles a necessidade de se preocupar com as relações entre estes dentro da Cidade, sob a ótica de manutenção da ordem e sucesso da democracia a partir de uma harmonia entre a sociedade civil e a sociedade doméstica no âmbito da instituição familiar:

Quanto ao homem e à mulher, ao pai e aos filhos, quais são as virtudes próprias a cada um deles? Qual deve ser a maneira de viverem juntos? O que devem buscar ou evitar? Como devem praticar tal coisa e abster-se de outra? É o que é indispensável examinar quando tratamos da política. Todos eles fazem parte da família, e a família faz parte do Estado. Ora, o mérito da parte deve referir-se ao mérito do todo. A educação das mulheres [...] deve ser da alçada do Estado, já que importa à felicidade do Estado que as mulheres [...] sejam virtuosas. Isto

---

<sup>33</sup> Aristóteles, *Política*, p.34.

é mesmo do maior interesse, já que as mulheres constituem a metade das pessoas livres.

(Aristóteles, *Política*, p.45)

O que se procura é descaracterizar a identificação entre democracia, cidade, e o “clube de homens”, afastar-se de uma historiografia baseada em modelos em que “observa-se o apagamento da história dos não cidadãos que habitavam a *polis* (mulheres, estrangeiros residentes e escravos)” (Morales, 2014, p.54). Os discursos forenses, por exemplo, chamaram bastante atenção a partir da década de 90 justamente por trazerem um diálogo com o cotidiano, as relações sociais e ter em suas narrativas precisamente mulheres, estrangeiros e escravos.

Diferindo das análises de discursos forenses que partiam dos modelos “institucionais” – que privilegiavam o uso das fontes para a descrição das instituições políticas da *polis*, de seus funcionamentos e exclusões (onde apenas aqui apareciam os não cidadãos) – procurava-se, a partir da década de 90, ir além das relações institucionais *polis/cidadãos* e unir a análise das instituições com a observação do cotidiano a partir dessas.

Um exemplo da forma com que a alteridade se mostrava no modelo da “cidade institucional” se encontra em Glotz (1980), em que cita as formas de infiltrar-se ou de burlar as normas utilizadas por metecos para participar da Assembléia. Todavia, nosso olhar se volta para outro questionamento da fonte: o de observar Atenas e seus habitantes a partir da análise da efetividade das instituições na prática social, no cotidiano, e a forma como os discursos e as normas tentavam moldar tais esferas do dia-a-dia. Osborne (2010, p.10), ressalta a necessidade de se observar o modo como a sociedade se comportava e como se representava, moldando-se a democracia a partir de trocas entre a estrutura política, manifestações culturais e o cotidiano.

A proibição e o medo de um “precedente de quebra normativa” – recurso utilizado por oradores em tribunal para convencer o júri – seria apenas mais um sintoma de um não funcionamento institucional, de uma “democracia real” que não funcionava conforme o modelo de “cidade institucional” previa. Segundo Osborne (2010, p.13), questões do ponto de vista “moral” e pertencente ao cotidiano influenciavam e moldavam o âmbito normativo, como “consequências de um processo consagrado pela tradição”, o νόμος, abrangendo costumes e a cultura. Porém, do ponto de vista de Osborne, a construção do âmbito normativo pela tradição e seu reforço, acabaria por criar conscientemente um padrão homogêneo de cidadania e democracia que teve sucesso e se manteve apenas à custa de exclusões.

Em nossa visão, muitos dos discursos que buscam reiterar a tradição no âmbito normativo – como os discursos em tribunal – acabam por reforçar não a homogeneidade da cidadania e da democracia em Atenas, mas tornam-se excelentes fontes para observarmos os contrapontos e problemáticas existentes no cerne do cotidiano e da tradição que constroem essa mesma democracia e o que dela se pensava. Não devemos deixar de ressaltar a contribuição de Osborne, porém, para uma análise da democracia ateniense através do modo como pensava essa sociedade sobre si mesma e quais os mecanismos responsáveis por construir sua visão de mundo. O que procuramos observar é que a reprodução das normas sociais possuía um fator essencial e limitante: as possibilidades de ressignificação do cotidiano.

Portanto, temos análises como de Vernant (1970) e Meier (1995), e dos demais modelos que criavam “formas” excludentes de observação da *polis*, ou seja, a associavam exclusivamente ao corpo de cidadãos e tinham por não cidadãos apenas aqueles necessários à existência da vida política dos primeiros, seja sob um viés econômico, de classes ou institucional. Então, como já explicitado, após a década de 90, temos a problematização da *polis* a partir de questões como integração e relações sociais entre os habitantes da cidade,

incluindo-se aí, então, uma observação de Atenas sob o ponto de vista dos não cidadãos e para além dos discursos ideológicos.<sup>34</sup>

Como bem colocado por Loraux (1993, p.8), o estudo da Grécia Antiga e, especialmente da *polis*, vem agora tomando rumos que nos tornem “menos certos de nossos conceitos e das realidades que eles designam: para manter os discursos confortáveis a distância”. As sociedades e as fontes em que nos apoiamos para observá-las alteram-se na forma com que o historiador as vê e as trabalha, partindo do presente e sempre consciente da impossibilidade de uma objetividade totalmente esvaziada de ideologia.

Simone de Beauvoir, em seu clássico *O Segundo Sexo*, de 1949, já fazia uma análise sociológica do poder dos costumes e do cotidiano nas transformações (e manutenções) de uma sociedade:

uma sociedade não é uma espécie: nela, a espécie realiza-se como existência; transcende-se para o mundo e para o futuro; seus costumes não se deduzem na biologia; os indivíduos nunca são abandonados à sua natureza; obedecem a essa segunda natureza que é o costume e na qual refletem os desejos e os temores que traduzem sua atitude ontológica. Não é enquanto corpo, é enquanto corpos submetidos a tabus, a leis, que o sujeito toma consciência de si mesmo e se realiza: é em nome de certos valores que ele se valoriza. E, diga-se mais uma vez, não é a fisiologia que pode criar valores.

(Beauvoir, 2014, p.61)

Aproximando-se de tal narrativa, Morales (2014, p.73), faz uma análise de novos modelos de cidade e possibilidades em relação às teorias políticas, em que “extrapolando a *Política* de Aristóteles para a própria política ateniense, o autor [Josiah Ober] afirma que ‘a *polis* era uma *koinomia* definida pelas tensões

---

<sup>34</sup> Cf. ANDRADE (2011); MORALES (2014); GONTIJO (2016).

geradas pelo jogo de diferenças entre e dentro da sociedade de cidadãos, da sociedade civil e da sociedade como um todo”.

Unindo as duas análises e trazendo o conceito de Beauvoir para o contexto da *polis* Ateniense, chegamos a uma reflexão: é enquanto submetidos a tabus e leis que os sujeitos de uma sociedade tomam consciência de si, e ao mesmo tempo tais sujeitos estão em constante tensão pelo jogo de diferenças entre a sociedade como um todo, assim não há como a historiografia observar a cidade antiga e sua democracia sem atentar para o lugar dos não cidadãos, seus valores, sua sociabilidade e práticas no âmbito da cidade.

Simon Goldhill (2000, p.300), defende que a invenção da democracia ateniense demandou a reconstrução da autorepresentação da cidade e, sobretudo, dos cidadãos. Tal reconstrução não se dá sem a presença de uma alteridade, um Outro que não é meramente exclusão e opressão. Assim, História do cotidiano, da alteridade, do Outro, ganham força com as novas “formas”, com os novos jogos interpretativos da História dos quais a História de Gênero é parte beneficiada de um todo.

[É preciso] outras experiências e vivências daquela sociedade [a ateniense], como por exemplo as das mulheres, o espaço doméstico, o olhar do habitante e as interações nesse espaço habitado. Esta é a cidade que precisamos explorar”.

(Andrade, 2000, p.92)

Em nossa análise do discurso forense, por exemplo, procuramos agora nos encaixar tanto nesse novo viés interpretativo da cidade antiga descrito por Marta Mega (2000), quanto nas novas perspectivas da historiografia de gênero. Unindo a observação das estruturas políticas, das questões do cotidiano e nos aproximando dos pontos de vista dos habitantes da cidade. Uma metodologia que, segundo Loraux (1990, p.8), “deve procurar a intenção por sua conta própria, trata-se sempre de desembaraçar os termos e as oposições que

funcionam aqui e agora fazendo vibrar aí as dificuldades de elaboração, as estranhezas constitutivas, as tensões e as recolocações em jogo”

## **2.2 Atenas e os tribunais populares.**

O apelo aos tribunais [...] é ao que as massas devem a maior parte de sua força, visto que, quando a democracia é a mestra do poder de voto, torna-se também a mestra da constituição.

(Aristóteles, Ath. Pol. 9. 7-11)

Como já dito anteriormente, o Tribunal dos heliastas tornara-se uma das instituições políticas centrais na Atenas do século IV a.C, local em que as tensões e as recolocações em jogo se davam através do conflito entre cidadãos, conflitos estes que eram levados adiante por meio de discursos cuidadosamente elaborados por logógrafos especializados em técnicas retóricas, para um público de jurados dos mais variados. A variedade do júri era excepcional nos tribunais populares atenienses pois, como afirma Harris (2006, p.31), em sua leitura de Aristóteles, “em uma democracia é todo o corpo de cidadãos que domina o tribunal, enquanto em uma oligarquia o tribunal está nas mãos de poucos seletos”.

Há o princípio de isonomia perpassando todo o processo judiciário. De um lado, se referindo a um direito passivo de receber justiça da mesma forma que os demais – igualdade perante a lei – do outro, denotando o direito ativo de participar do processo judicial ao se sentar enquanto jurado no tribunal. Há uma integração dos setores sociais, ressaltando a pluralidade das relações sociais na pólis ateniense. Uma integração, sim, ainda que oficialmente a nível daqueles considerados cidadãos, segundo o conceito aristotélico.

A formação da democracia ateniense, como elenca Mossé (1999), deu-se através da perda de poder por parte da aristocracia ocasionada por sucessivas

crises agrárias, com as intervenções de Sólon na criação das divisões em classes e o fim da escravidão por dívidas, ascendendo os homens livres de camadas socioeconômicas inferiores a um patamar de igualdade cívica. Também foi Sólon quem criou o Tribunal dos Heliastas, permitindo aos cidadãos apelar das decisões judiciais feitas pelos magistrados.

Tomaremos as obras de Aristóteles enquanto guias para nosso entendimento desse processo de formação da ordem políade em Atenas, assim como de seu funcionamento. Porém não nos esqueçamos, como ressalta Salkever (2009, p.210), que Aristóteles se destinava “a uma audiência particular – jovens atenienses com ambições políticas, admiradores de grandes líderes como Péricles, e uma certa ambivalência acerca do filosofar como forma de viver”. Além disso, sempre que se falar da vida política, Aristóteles utilizará o termo *anēr* (homem) em contraste com o termo *anthrōpos* (ser humano), que aparecerá quando se trata de temas acerca da virtude. A política na visão de Aristóteles é, portanto, essencialmente um mundo masculino.

No *Athenaiôn politeia* e na *Política*, Aristóteles cita uma série de medidas tomadas por Sólon, em relação a atuação do *demos* nos tribunais populares, que contribuíram para sua ascensão dentro de um contexto de conflito e poder na pólis ateniense. Em *Política*, Aristóteles coloca Sólon como autor de uma constituição mista que possuía elementos oligárquicos, aristocráticos e democráticos – o Areópago, os oficiais eleitos e os tribunais populares (*Pol. 2.12 1273b*). Um cidadão seria então definido simplesmente por participar nas decisões jurídicas e políticas (*Pol.3.1 1275a 22-23*). No *Athenaiôn politeia*, medidas tomadas por Sólon que acabaram por garantir certa ascensão popular são observadas, como a proibição da escravidão por dívidas e a possibilidade de interceder-se nos tribunais voluntariamente em favor de terceiros (*Ath. Pol. 9.1*).

Há também a divisão da Ática em 100 *demos* levada a cabo por Clístenes no século V a.C, em que a cidadania passou a ser associada mais a uma questão geográfica de nascimento, assim como a alteração para 500 no número de

membros da Boulé, aumentando-se ainda mais o sentimento de pertença dos atenienses a uma comunidade cívica e a participação dos cidadãos nas decisões políticas.

Os tribunais populares já são colocados como essenciais à organização social e política da cidade desde muito cedo no cotidiano da cidade, quando têm papel fundamental na constatação ou não do direito à cidadania dos homens que alcançam os dezoito anos. Aristóteles nos relata (Ath. Pol. 42.9-15) que todo jovem inscrito em um demo e acusado de não cumprir certas regras – idade mínima, ser livre e filho de pai e mãe ateniense – pode apelar ao tribunal, tendo cinco membros do demo em questão como acusadores. Se os jurados decidirem que o litigante não possui direito à inscrição no demo, ele será vendido como escravo, mas se vencer terá direito a pertencer ao demo sem maiores questionamentos.

A decisão do Tribunal, quando favorável, será posteriormente revista pelo Conselho, mas não deixa de ser uma presença marcante em um processo essencial à pólis. Ressalta-se, porém, que mesmo as decisões do Conselho, quando em relação aos julgamentos de oficiais eleitos, podem ser posteriormente sujeitas à apelação nos tribunais populares e têm na decisão dos jurados seu julgamento final. O Tribunal popular encontra-se como ponto culminante de distribuição de justiça na maioria dos casos seja quanto a questões públicas ou privadas.

Segundo relata Aristóteles (Ath. Pol. 53.12-26), os casos que não encontrassem solução satisfatória para ambas as partes envolvidas através dos arbitradores, seriam levados aos tribunais populares. As provas, apelações e leis citadas durante a arbitração seriam então seladas em duas urnas, uma para o acusador e outra para o acusado. Assim, o caso se apresentaria diante de um júri de duzentos e um cidadãos – quando os valores envolvidos não ultrapassassem mil dracmas – ou quatrocentos cidadãos – quando o valor ultrapassasse mil dracmas. Apenas provas, leis e apelações apresentadas anteriormente diante do arbitrador seriam aceitas em tribunal.

E como se dava a escolha daqueles que tinham a decisão final em todos esses casos? O *Athenaiôn Poilteia* (Ath. Pol. 63) nos descreve o sistema através do qual os jurados dos tribunais eram escolhidos e de que forma os julgamentos eram organizados e ocorriam:

Os jurados para os tribunais são escolhidos através de sorteio, pelos nove Arcontes, cada um por sua própria tribo, e pelo assistente do Thesmothetae enquanto décimo membro. Há dez entradas para os tribunais, uma para cada tribo; vinte salas nas quais ocorrem os sorteios, dois para cada tribo; cem urnas, dez para cada tribo; outras urnas, nas quais são colocados os registros dos jurados sorteados; e dois vasos. Posteriormente, bastões, em número equivalente ao de jurados necessários, são colocados ao lado de cada entrada; e contadores são colocados em um vaso, em igual número aos bastões. Estes são inscritos com as letras do alfabeto começando com a décima primeira (lambda), em número equivalente ao de tribunais que precisam ser preenchidos. Todos acima de trinta anos de idade se qualificam a servir como jurados, desde que não sejam devedores e não tenham perdido seus direitos civis. Se alguém não qualificado servir como jurado, uma queixa é feita contra ele, e será trazido diante do tribunal; se for condenado, os jurados acertarão uma pena que considerarem merecida.

(Ath. Pol. 63.1-21. Trad. nossa)<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> Tradução a partir do inglês, de F. G. Kenyon. Original: The juries for the law-courts are chosen by lot by the nine Archons, each for their own tribe, and by the clerk to the Thesmothetae for the tenth. There are ten entrances into the courts, one for each tribe; twenty rooms in which the lots are drawn, two for each tribe; a hundred chests, ten for each tribe; other chests, in which are placed the tickets of the jurors on whom the lot falls; and two vases. Further, staves, equal in number to the jurors required, are placed by the side of each entrance; and counters are put into one vase, equal in number to the staves. These are inscribed with letters of the alphabet beginning with the eleventh (lambda), equal in number to the courts which require to be filled. All persons above thirty years of age are qualified to serve as jurors, provided they are not debtors to the state and have not lost their civil rights. If any unqualified person serves as juror, an information is laid against him, and he is brought before the court; and, if he is convicted, the jurors assess the punishment or fine which they consider him to deserve.

A imagem a seguir (Figura 1), nos traz artefatos arqueológicos do século IV a.C encontrados em escavações na atual zona portuária do Pireu, que se encontram em exposição no Museu Arqueológico Nacional, em Atenas. Estes objetos são representações materiais do laço entre comunidade cívica e a atuação no Tribunal popular. À direita as plaquetas contendo os nomes dos cidadãos passíveis de serem sorteados para o júri, sendo ainda possível observar o furo por onde seriam penduradas aquelas que fossem sorteadas. À esquerda temos as cédulas redondas que continham os votos dos jurados, as quais eram depositadas nas urnas correspondentes a cada litigante, ao fim do julgamento. Todo o processo de escolha por sorteio e de voto carregava um forte simbolismo de participação cívica e reforço aos laços entre as tribos e as decisões da pólis.



Figura 1: à esquerda (7495, 7495, 7502), cédulas dos jurados. Século IV a.C. Pireu; à direita (8061, 8064, 15173), plaquetas para a seleção de jurados ou outros oficiais por sorteio. 375-350 a.C. Atenas. Museu Nacional de Arqueologia. Arquivo pessoal.

Tanto a escolha dos jurados por sorteio como a representatividade equivalente entre as tribos, tornavam o tribunal um ambiente de enorme diversidade, dando poder de decisão àqueles que não pertenciam à elite e não poderiam participar nas decisões da pólis de outra forma. Para Aristóteles, em

*Política*, a coletividade criava um corpo que se questionava a partir de diferentes perspectivas, possuindo porções diferentes de bondade e sabedoria, alcançando assim um melhor julgamento. A coletividade, porém, aqui se limitava à universalidade dos cidadãos virtuosos – leia-se proprietários – não alcançando trabalhadores manuais ou outras pessoas a quem a virtude seria desconhecida.

Aristóteles parece mais inclinado a observar os grandes tribunais populares como mais dificilmente manipuláveis, por sua maior representação e participação dos cidadãos. Mirhady (2006, 6), ressalta o quanto os tribunais e o corpo judicial eram essenciais à pólis, trazendo-lhe soberania para, além de decidir o que era melhor para seu corpo de cidadãos através da Assembléia, também ter o poder soberano de decidir disputas e punir malfeitores. Para Mirhady, “o *dikastêrion* era o *dêmos* em termos judiciais. Ele policiava comportamentos dentro da pólis com a autoridade da pólis”.<sup>36</sup>

Assim, os aspectos deliberativos e forenses são essenciais à cidadania e participação cívica na pólis, sendo o direito de voto nas Assembléias e a participação no exercício do poder público os pilares que formam um verdadeiro cidadão e o distinguem dos demais habitantes da cidade. É essa a primordial distinção que levou a um apagamento e a um ignorar do papel da pluralidade dos habitantes, em sua interação, no contexto da cidade, com os considerados cidadãos pelo conceito aristotélico. Em *Política*, o autor ressalta a necessidade da existência dos demais habitantes no funcionamento da pólis, pois essenciais à sua manutenção a níveis práticos do dia a dia, como um arquiteto é útil à construção de uma casa mas não fará parte da rotina diária ali.

Vislumbrando a *pólis* ateniense em sua pluralidade, buscamos nos alinhar a posturas historiográficas voltadas para um entendimento das conexões cotidianas entre os habitantes, como as de Andrade (2001). Para ela, a cidade agrega a heterogeneidade dos diferentes status sociais que nela habitam, como escravos, estrangeiros e mulheres. Diferentemente da visão aristotélica em que

---

<sup>36</sup> Original: “the *dikastêrion* was the *dêmos* in judicial matters. It policed behaviour within the polis with the authority of the polis”.

as “dessemelhanças” entre status sociais e políticos eram partes essenciais – sob um ponto de vista utilitário – ao todo, porém partes fechadas em si; para Andrade a diversidade é elemento constitutivo da pólis através das trocas cotidianas.

A diversidade aparecia nos tribunais, não apenas a partir da escolha de jurados por sorteio e pelo pagamento da função, mas através das narrativas trazidas pelos litigantes e as trocas de experiências e valores entre cidadãos e não-cidadãos em sua convivência cotidiana. Essa diversidade dentro da cidade era vista por Aristotéles em sua *Política* enquanto um “composto de partes dessemelhantes” que exacerbava as diferenças de virtudes e valores entre os cidadãos e os demais. No caso de homens e mulheres, a temperança e a justiça seria diferente em ambos, tendo o homem o mérito especial do que comanda e é prudente, e a mulher o valor dos que sabem obedecer com confiança e docilidade. A diversidade, então, estaria engessada como um desnível de status, valores e deveres, e a formação da Cidade se pautaria nessa diversidade mantida em harmonia através da honra e da virtude estabelecidas e mantidas por uma sociedade.

Esse jogo de valores e virtudes estabelecidas é o que entra em conflito na “arena” dos tribunais populares. Gagarin (2003), observa o quanto a noção da diversidade de status sociais presentes no júri influenciava no “contar histórias” dos tribunais atenienses, aproximando-os dos tribunais atuais, apesar das diferenças na forma e emprego das leis e da estrutura do julgamento. O ato de contar uma história e o jogo com os valores e contextos dos jurados, a depender da forma com que recebem ou lidam com determinado tipo de abordagem ao narrar uma história em tribunal, não deixam de ser decisivos para os advogados atuais assim como o eram para os logógrafos da Atenas do século IV a.C. ao escreverem discursos forenses. Os atos de fala, as narrativas e a forma com que se dão, podem dizer muito mais acerca de uma cultura e sociedade.

As narrativas têm papel essencial na criação da cultura, e nenhum aspecto da sociedade fica intocado por sua influência. O próprio Aristóteles faz

distinguir entre as leis impressas nos costumes dos povos e as leis escritas, colocando as primeiras como possuidoras de maior autoridade e importância. Concordamos com Gagarin (2003, p.5), quando afirma que as histórias que permeiam as narrativas são “altamente tradicionais, até míticas”, se pautando em estereótipos e personagens familiares vindos da vida e da cultura da comunidade, colocando aos jurados o papel de escreverem o final que aquela história necessita, o final demandado pela justiça. Claramente, a justiça do ponto de vista do litigante, e da maneira que melhor lhe servir.

Os julgamentos atenienses são essencialmente embates retóricos entre litigantes que se opõe, buscando uma supremacia baseada em status, e são de maneira geral despreocupados quanto à estrita aplicabilidade da lei aos fatos relevantes. Os jurados muitas vezes têm que se decidir entre histórias que podem ser ambas verdadeiras e também de certa maneira consistentes com a justiça. Segundo Gagarin, o trabalho do logógrafo “é contar ao júri a história que ele quer que acreditem, e conta-la da maneira mais efetiva possível”.

O tribunal certamente é um ambiente de conflito, como afirmou Canfora (2015), porém não apenas do ponto de vista do “jogo político e de status”, mas também um conflito constante entre ideais, normas, moral, cultura e a experiência do cotidiano. A narrativa sempre vai traduzir a verdade como os litigantes a veem e de que forma esperavam fazer o júri vê-la a seu modo. Observar a estratégia de um logógrafo em seu empenho de convencer o júri da plausibilidade de sua versão dos fatos sempre será revelador daquilo que este acreditava que seriam os valores e crenças dos que o ouviam.

O tribunal popular, portanto, assumia um papel subjetivo para além da distribuição efetiva de justiça em casos privados (*dika*). Os casos privados dividiam-se, como descreve Aristóteles (Pol. 2.8 1267b37–9) a partir dos princípios de Hippodamus, em termos de soberba (*hybris*), estrago (*blabê*) e assassinato (*thanatos*) – este último levado ao Areópago. Todavia, apesar de se centrarem nesses termos gerais, as decisões dos jurados precisavam basear-se

em seus valores individuais, incluindo-se aí um juramento de jamais cometer perjúrio ao decidir contrariamente às suas crenças.

Mirhady (2006)<sup>37</sup>, ao fazer uma análise nas obras de Aristóteles acerca das descrições dos tribunais (*dikastêria*) e da prática jurídica (*dikastikê*), observa que, para ele, o tribunal popular funcionava como um importante mecanismo regulador de poder no interior da pólis. Principalmente pelo fato de não estar o poder de decisão e da prática jurídica restrito a um pequeno e exclusivo grupo de jurados, mas sim sujeito ao senso comum de muitos jurados escolhidos por sorteio.

---

<sup>37</sup> Mirhady, David C. Aristotle and the law courts. In: *Polis*. Vol. 23. No.2, 2006.

## **CAPÍTULO 3 - DISCURSOS FORENSES E O UNIVERSO FEMININO EM ATENAS.**

### **3.1 Um discurso pelo controle do feminino.**

A respeito das mulheres [...] devemos exigir delas certas virtudes? [...] importa à felicidade do Estado que as mulheres sejam virtuosas. Isto é mesmo do maior interesse, já que as mulheres constituem a metade das pessoas livres.

(Aristóteles, Política, p. 30)

Ao observarmos a representação do universo feminino dentro do discurso dos tribunais, faz-se claro, como já dito, a necessidade de observar as narrativas em torno das mulheres em outros âmbitos, como nos discursos dos filósofos e na tradição mítica. Quais discursos contemporâneos aos julgamentos por nós observados estariam sendo debatidos e formando opiniões nas mentes dos cidadãos do corpo de jurados? Além disso, deve-se observar o conteúdo dos discursos forenses em si, assim como o que delas pode-se tirar nas entrelinhas: valores e crenças acerca das mulheres que procuravam ser reiterados, a defesa do controle da moral feminina como ideal cívico e de que forma o conteúdo do julgamento, à revelia dessa mesma moral, deixa transparecer um cotidiano alternativo.

Reiteramos que observamos o discurso, assim como afirma Silva (2006), como uma prática da linguagem, uma narrativa construída dentro de condições sociais e históricas específicas, materializando uma determinada ideologia por meio de uma linguagem que seja inteligível e assimilável a um grupo de

indivíduos. Em concordância com a perspectiva de Moreira Neto (2015)<sup>38</sup>, observamos gênero e sexualidade como instrumentos discursivos articulados entre si para a construção e manipulação de discursos acerca de identidades coletivas.

Um dos principais componentes do discurso como fala ou narrativa são os significados históricos presentes no imaginário de quem o elabora. Cada discurso é, assim, uma representação do imaginário no qual seu autor está inserido. [...] um discurso não é fruto de opiniões e visões particulares, mas uma partícula do imaginário dominante que abarca cada indivíduo e [...] pode ser usado para reformular as relações sociais.

(SILVA, 2006, p.101).

Quanto às narrativas em torno da necessidade de uma virtude feminina e do controle do universo feminino em prol da harmonia na pólis, já disse Aristóteles em *Política* que o mérito da parte deve referir-se ao mérito do todo (pólis). Ou seja, a virtude dos homens bons e de uma boa comunidade de cidadãos dependia também da virtude do que ele chamava de “metade das pessoas livres”, as mulheres. A felicidade da pólis dependeria de uma simbiose entre suas partes, dentro das premissas de moral e virtude. Xenofonte ressalta as virtudes esperadas de homens e mulheres dentro do casamento para que essa simbiose funcionasse mantendo a ordem dentro do *oikos*. Aqui temos uma passagem em que Isômaco relata a Sócrates uma conversa com sua esposa:

A isso Sócrates, minha mulher respondeu: ‘Em que coisas’, disse, ‘eu poderia ajudar-te? De que seria eu capaz? A ti cabem todas as coisas; quanto a mim, minha função é ser ajuizada, minha mãe disse’. Sim, por Zeus, mulher, eu disse, e meu pai também me

---

<sup>38</sup> Moreira Guimarães Neto, Edson. *A construção da Matriz Feminina e os Jogos de Poderes em Atenas – comparando discursos textuais e imagéticos*. (tese de doutorado), Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de História, Programa de Pós-graduação em História comparada, 2015.

disse (o mesmo). Cabe aos ajuizados, portanto, tanto ao homem como à mulher, manter as coisas que têm da melhor forma possível e acrescentar muitas outras. [...] As coisas que os deuses fizeram (a mulher) capaz e o costume aprova, isso debes tentar fazer da melhor forma possível.  
(Xenofonte, *Econômico*, 7.14-17)<sup>39</sup>

Assim, o discurso reitera: mulher ajuizada segue o que o costume aprova e o que os deuses a fizeram capaz. O marido fiscaliza e direciona a mulher para que ela se mantenha ajuizada. Ou seja, a mulher segue a norma e a tradição – as leis escritas e as não escritas – assim como respeita o que lhe permite sua condição física de mulher – sua natureza biológica. Essa narrativa de Xenofonte traz uma voz feminina que apenas questiona de forma passiva, pois a esposa precisa ser essencialmente uma aprendiz de seu marido. Perceba-se que a tradição de “ser ajuizada” é descrita como passada adiante através das gerações de mulheres, de mãe para filha, e reafirmada após o casamento pelos maridos, leis e costumes.

Para esse viés narrativo, era apenas fora do contexto das esposas legítimas e do casamento que a alteridade poderia existir e seria tolerada. Mulheres de diferentes status sociais – amantes, concubinas, prostitutas, cortesãs, sejam livres ou escravas – faziam parte do funcionamento da cidade, enquanto se mantivessem em harmonia com as premissas da pólis. A partir do momento em que essa alteridade fosse vista como uma ameaça a esse funcionamento, deveria ser controlada e reprimida.

Essa fórmula tornava todos os cidadãos os fiscais responsáveis pela manutenção de uma certa ordem em prol do bem comum, e isso se repete em nossa sociedade até os dias atuais. Simone de Beauvoir, ao se referir às táticas

---

<sup>39</sup> XENOFONTE. *Econômico*. Tradução de Anna Lia A. Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

utilizadas para defender uma rigorosa fiscalização das mulheres pela sociedade em pleno século XX, observa:

[...] vemos que um dos pontos de vista mais comumente adotados [no controle do feminino] é o do bem público, do interesse geral; em verdade, cada um entende, com isso, o interesse da sociedade tal qual bem individual dos cidadãos.  
(Beauvoir, 2014, p.28)<sup>40</sup>

Essa temática percebemos constante por trás das falas que buscavam manter a harmonia dentro da dicotomia homem/mulher, cidadão/não cidadão, com fins a uma manutenção da *polis* e da democracia em si e, como objetivo final, o bem dos cidadãos. Mais uma vez o discurso ideológico caminha junto ao conceito aristotélico, em sua *Política*, dos que são, em relação à *polis*, “parte” e “condição”. As diferenças entre os que existem como “parte” e os que existem como “condição” não deveriam nunca se tornar tênues. É necessária a existência do “Outro”, e ele deve ser sempre fiscalizado e mantido como “Outro”.

O conceito de “alteridade” dentro da sociedade ateniense, do “Outro” em relação ao cidadão, já fora ressaltado por Marta Mega (2001), em seu “A cidade das Mulheres”, tendo como fontes primárias a narrativa do teatro grego. As fontes do teatro são muito utilizadas também para o entendimento dos conceitos de justiça e seu desenvolvimento, como em Harris, Leão & Rhodes (2010).<sup>41</sup> Nesse sentido, Gontijo (2014) traz o estudo da “história das palavras”, centrando-se tanto nos discursos dos oradores quanto na tragédia grega, procurando entender as diferentes categorias de valores para os atenienses e de que forma esses homens esperavam que o mundo fosse organizado em relação a uma postura tida como adequada.

---

<sup>40</sup> Beauvoir, Simone. *O Segundo Sexo*. Editora Nova Fronteira: São Paulo, 2014.

<sup>41</sup> Harris, E. M.; Leão, D. F.; Rhodes, P.J. (eds) *Law and drama in ancient Greece*. London: Duckworth, 2010.

O estudo da utilização dos argumentos [...] se confunde com a própria história do desenvolvimento da pólis e da discussão pelos cidadãos de valores e comportamentos que seriam considerados mais apropriados para a democracia. A história dessas palavras demonstra a importância de se portar diante de seus pares como um bom cidadão, pois aquele que era considerado mau acabava rechaçado.  
(Gontijo, 2014, p.373)

Assim, no contexto dos tribunais populares, todas as narrativas que incluam mulheres que fujam de um determinado padrão de moral e virtude, carregarão um tom condenatório e de certa forma serão colocados como um mal presságio. Absolver ou não ressaltar de forma negativa uma mulher em sua alteridade normativa seria um sintoma de que a *polis* permitiria oficialmente uma permeabilidade entre os dois tipos de habitantes em seu cotidiano – virtuosos e não virtuosos – o que traria precedentes que desestabilizariam a *pólis* e a felicidade geral de seus cidadãos.

Como já observado anteriormente, a respeito das diferenças entre cidadãos e habitantes no contexto da cidade, a alteridade era vista como um “desnível” necessário à manutenção da ordem. Ou seja, as diferenças entre os plurais habitantes da cidade existiam e coexistiam, mas não poderia haver uma quebra das barreiras entre os que dominavam e os que obedeciam – entre os que tem direitos políticos e participam das decisões da cidade e os que não tem.

A pesquisadora Sofia Mancini (2018), ao observar o sistema de organização e manutenção da honra dentro da sociedade ateniense do período, a classificou enquanto “voltada à vergonha”. Ou seja, a liberdade tanto de homens quanto mulheres era limitada pelos resultados de suas ações na opinião da comunidade, devendo-se evitar ao máximo se envergonhar diante dos demais, perder sua honra e moral dentro dos preceitos da sociedade. Para Mancini (2018, p.7), “é certo que em tais sociedades voltadas à vergonha (oriented towards shame) a maneira como as pessoas se comportavam

publicamente influenciava suas reputações e sua aparência de honorabilidade”.<sup>42</sup>

Aristóteles vê a necessidade da virtude como essencial para que um homem possa ser chamado de “cidadão puro”, e para que qualquer pessoa possa ser vista como “boa”. A virtude de um cidadão atingiria seu auge na maturidade, após os trinta anos, sendo ainda defasada nas crianças e já deficiente naqueles idosos demais, assim ambos participariam apenas de modo imperfeito dos direitos da Cidade. Os considerados pela sociedade como infames ou que tenham sido banidos, são decididamente colocados como não virtuosos:

As crianças, que não têm idade para serem inscritas na função cívica e os velhos que, pela idade, estão isentos de qualquer serviço. Não podemos dizer simplesmente que eles são cidadãos; não são senão supranumerários; uns são cidadãos em esperança por causa de sua imperfeição, outros são cidadãos rejeitados por causa de sua decrepitude. [...] Procuramos aqui o cidadão puro, sem restrições nem modificações. Com mais forte razão, devemos deliberadamente riscar desta lista os infames e os banidos.

(Aristóteles, *Política*, p. 31)

O mesmo discurso se aplicaria às mulheres que, em diferentes níveis, eram vistas da mesma forma que crianças e idosos, podendo também ser banidas e infames. Há nesses discursos um desnível entre as mulheres e os homens, como grupos de indivíduos essencialmente diferentes porém destinados a formarem parcerias na reprodução e na casa.

---

<sup>42</sup> Mancini, Sofia B. *Shame in Athenian Oratory*. Tese de mestrado, University of Wales Trinity Saint David, p.7. Original: “It is certain that in those societies oriented towards shame the way people behaved publicly influenced their reputation and appearance of their honour”.

Não nos esqueçamos que a experiência social do cotidiano influenciava e era influenciada por uma variada gama de discursos formadores dos costumes, da opinião pública, das leis. São as molduras das crenças individuais e coletivas.

As falsas generalidades e os discursos variam ao longo do tempo, mas a cada época eles passam por verdadeiros. De modo que a verdade se reduz a um *dizer verdadeiro*. [...] Explicitar um discurso, uma prática discursiva, consistirá em interpretar o que as pessoas faziam ou diziam, em compreender o que supõem seus gestos, suas palavras, suas instituições.

(Veyne, 2011, pp. 25-26)

Assim podemos transpor tal pensamento para observar a forma do *dizer verdadeiro* na Atenas do século IV a.C em relação às mulheres. Quais as molduras que formavam as crenças, costumes e opiniões quanto ao universo feminino? Podemos partir dos tratados que integravam política, filosofia, medicina e ética – como Aristóteles e Platão.

Aristóteles se valia da analogia da inferioridade do corpo feminino em relação ao corpo masculino<sup>43</sup>. Em seu *História dos Animais*, as características biológicas refletiriam a debilidade intelectual: ressaltava o tamanho menor do cérebro feminino, a musculatura mais fraca. Em *Tratado da Geração dos Animais*, afirma ser o corpo feminino mais frio, débil por natureza, um receptáculo para a semente forte masculina. Já Platão escreve em *Timeu*, nos *Diálogos*, argumentando acerca da natureza feminina:

Nas mulheres, o que se chama matriz ou útero, é um animal que vive nelas com o desejo de procriar. [...] erra por todo o corpo, bloqueia os canais de sopro, impede a respiração, causa um grande incômodo e

---

<sup>43</sup> Para uma discussão mais aprofundada acerca da construção do feminino nos tratados de Aristóteles e Platão, ver: Sissa, Giulia. Filosofias de Gênero: Platão e Aristóteles e a diferença dos sexos. In: *A História das Mulheres no Ocidente*. Vol 3. Porto: Afrontamento, 1993.

origina doenças de toda a espécie, até que, o desejo e o amor unindo os dois sexos, eles possam colher um fruto, como numa árvore, e semear na matriz, como num sulco. Tal é a origem das mulheres e de todo o sexo feminino.

(Platão, *Diálogos*, p.156)

Também temos os estudos de casos médicos feitos por Hipócrates, que procurava relacionar acontecimentos biológicos no corpo feminino, como a menstruação, com o que era considerado o padrão de comportamento das mulheres: a debilidade e fragilidade física. Para Hipócrates, seguindo a tradição de Platão, o útero feminino era “errante”, ou seja, deslocava-se pelo corpo da mulher e lhe causava inconstância no temperamento e nas atitudes.

Novas abordagens a partir de uma “história da medicina” exploram os discursos acerca do corpo [feminino], vendo-os como meios de refletir, confirmar ou desafiar valores sociais dominantes. [...] A ginecologia Hipocrática, como construção posterior, também tem uma história contruída por seus leitores.

(King, 1998, pp.7-13)<sup>44</sup>

Também temos as narrativas míticas, reforçadas pelas peças do teatro grego, que colocavam as mulheres como uma raça em separados dos homens e traziam uma série de personagens femininas que certamente estariam presentes no imaginário dos cidadãos que chegariam aos júris dos tribunais. Como afirma Werner Jaeger (1994)<sup>45</sup>, acerca da formação do pensamento, o mito é a estrutura principal do espírito grego, tendo força educadora, moral, religiosa e humana. Também Vernant (2011) afirma que no “universo espiritual

---

<sup>44</sup> Para maior entendimento da abordagem de uma História da medicina acerca dos discursos de gênero, ver: KING, Helen. *Hippocrates' Woman: Reading the female body in Ancient Greece*. London: Routledge, 1998.

<sup>45</sup> Jaeger, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

da pólis”, a tragédia se vincula a um contexto histórico e mental, com suas “categorias de pensamento, tipos de raciocínio e sistemas de representações”.<sup>46</sup>

As comédias de Aristófanes – como *Lisístrata* e *As Tesmoforiantes* – por exemplo, são observadas para além das representações de estereótipos. Como exemplos, temos a obra de Taaffe (2014) *Aristophanes and Women*, que observa as personagens femininas das peças do comediógrafo a partir de seu contexto de produção e recepção pela audiência. Também a pesquisa *Relações de gênero em Aristófanes*, de Aniceto (2018), procura abordar as personagens femininas das comédias aristofânicas para um melhor entendimento acerca das esposas legítimas e seus espaços de atuação em Atenas.

Silva e Gonçalves (2004)<sup>47</sup>, analisando as peças *Agamêmnon* e *Suplicantes* em relação a representação do feminino e da alteridade, ressaltam em *Suplicantes* a questão das noivas que matam seus maridos na noite de núpcias, infligindo terror ao mundo masculino e ressaltando o descontrole feminino. Já em *Agamêmnon* haveria uma crise aberta entre o universo de homens e mulheres. A nosso ver, a figura de Clitemnestra estaria tornando as distinções entre esses universos – masculino e feminino – tênues, invadindo um espaço de poder que não poderia ser seu e tramando contra seu próprio marido. Há uma dicotomia entre o ideal que a pólis defendia para sua manutenção e a alteridade dessas mulheres. A ameaça velada deixa subtendido o perigo de haver um descontrole do universo feminino.

Rosenfield (2014, p.190)<sup>48</sup>, em um artigo acerca da influência das representações da inteligência feminina na tradição teatral ateniense do século V a.C, observa como “o drama [acerca das mulheres] podia ser engraçado, como no caso de *Lisístrata* reinando em Atenas, ou extremamente sério, como no caso de Clitemnestra governando Micenas. Mas dava o que pensar, surtia temor,

---

<sup>46</sup> Vernant, Jean-Pierre; Vidal-Naquet, Pierre. *Mito e Tragédia na Grécia Antiga*. 2. Ed. São Paulo: Perspectiva, 2011. P. 8

<sup>47</sup> Silva, Lisiana Lawson Terra da; Gonçalves, Jussemar Weiss. A Fabricação do Feminino na Tragédia. In: *Revista Cantareira*. Edição 24. Jan-Jun. 2016.

<sup>48</sup> Rosenfield, Kathrin H. Representações da inteligência feminina. In: *Linguagem e Ensino*. Pelotas, v. 17, n.1, p.187-214, jan/abril/2014.

tensões e possibilidades”. Pautando-se na análise de Hegel<sup>49</sup> sobre a *Antígona* de Sófocles, a autora constata uma progressão histórica da racionalidade e do reconhecimento da alteridade. Há, para ela, uma elaboração mais racional das desigualdades consideradas naturais – os “desníveis” entre os seres humanos descritos por Aristóteles – como a subordinação da mulher ao homem, havendo um reconhecimento dessa diferença como fator de igualdade simbólica entre marido e esposa.

É nesse sentido que a conversa entre esposos que destacamos anteriormente no *Econômico* de Xenofonte naturaliza a complementariedade das diferenças do homem e da mulher, sendo isso visto como algo adequado e positivo à manutenção do *oikos* e da pólis ateniense. A alteridade controlada não apresenta riscos, e é mesmo essencial à estruturação da cidade. É esse tipo de discurso que molda o imaginário, os estereótipos e as normas da Atenas no século IV a.C., e que será utilizado nos discursos forenses para criar proximidade com os valores dos jurados. Em Antifonte 1, que observaremos mais detalhadamente adiante, o acusador chega a comparar diretamente a mulher acusada com uma personagem feminina muito conhecida pela subversão da ordem e pela manipulação: Clitemnestra.

Quando o sacrifício havia acabado, a mulher considerou como administrar a poção: deveria ela fazer isso antes ou depois do jantar? Refletindo, ela decidiu que seria melhor administrar a poção depois de tudo, seguindo então a sugestão dessa Clitemnestra aqui (τῆς Κλυταιμνήστρας ταύτης).  
 (Antifonte 1.17)<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> Hegel, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Paulo Meneses (trad.). Vozes: Petrópolis, 1992. P.322-355.

<sup>50</sup> Traduzido a partir do inglês, disponível em

<<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0028.tlg001.perseus-eng1:26>>:

“When the sacrifice was over, the woman considered how to administer the draught: should she give it before or after supper? Upon reflection, she decided that it would be better to give it afterwards, thereby carrying out the suggestion of this Clytemnestra here”.

Assim, concluímos que o controle do feminino como atividade visando o bem público e individual de cada cidadão, assim como as consequências do descontrole do universo feminino, são temas que aparecem de certa forma em praticamente todos os tipos de discursos e narrativas que nos chegaram: discursos forenses, escritos dos filósofos, estudos de caso acerca da biologia feminina, peças teatrais. Essas narrativas influenciam umas às outras e formam a tradição que estrutura o pensamento dos habitantes de Atenas. Como salienta Spatharas (2020, p.9)<sup>51</sup>, essas narrativas formaram “os valores predominantes que cidadãos decentes internalizaram através de sua *Paideia* comum”.

Em concordância com o que defende Todd (1990)<sup>52</sup>, ao observarmos as fontes dos tribunais populares atenienses, procuramos utilizar os atos de fala – o que a existência daquela fala em si representa – assim como as palavras escolhidas pelo orador, para acessar o júri e seus valores sociais, que estariam sendo trazidos à tona pelo discurso. Seguindo o conceito de desconstrução proposto por Jacques Derrida (1988)<sup>53</sup>, é preciso “abrir” o discurso e constatar nele, não verdades absolutas, mas sim suas contradições e conflitos. É necessário subverter o que aparenta ser significativo, analisando as camadas que formam e moldam o pensamento e os elementos discursivos.

Portanto, ao refletir acerca dos discursos forenses em que figuram mulheres, sejam como acusadas ou partes do processo, tendo em vista as “camadas” e “molduras” ali presentes, nos deparamos com um elemento predominante: todas as mulheres envolvidas nesses discursos serão sempre retratadas como algo a ser temido pelos homens e abominado pelas demais mulheres. Vamos observar, então, essas mulheres desviantes em relação às leis, costumes e aos comportamentos que delas eram esperados.

---

<sup>51</sup> Spatharas, D. *Introduction*. In: Edwards, M; Spatharas, D. (orgs.). *Forensic Narratives in Athenian Courts*. Routledge: New York, 2020.

<sup>52</sup> Todd, S. C. “The Use and Abuse of the Attic Orators”. In: *Greece & Rome*, vol. XXXVIII, n.2, out. 1990, pp.159-178.

<sup>53</sup> Derrida, J. *A escritura e a Diferença*. São Paulo: Graal, 1988.

### **3.2 O tribunal e o temor às mulheres desviantes: analisando Demóstenes, Pseudo-Demóstenes, Hipérides, Iseu, Antifonte e Lísias.**

Nossa seleção de um *corpus* documental principal inclui: *Hipérides 1; Demóstenes 27-29; Pseudo-Demóstenes 59; Iseu 3; Lísias 1 e Antifonte 1*; O que se pretende especificamente com nossa interpretação dos discursos forenses, é identificar os padrões considerados normativos, e também os desviantes, acerca dessas duas narrativas sobrepostas sobre mulheres. A linha argumentativa, a estrutura das narrativas e os termos utilizados, tudo contribui para criar uma divisão do universo feminino a partir do Padrão e do Desviante, em prol da manutenção da ordem na pólis.

Assim, dentro do discurso retórico, procuramos os termos mais comumente associados às mulheres dentro de seus distintos papéis sociais. A partir disso, chegamos a uma primeira aproximação (vide Tabela 1) dos termos associados a diferentes tipos sociais femininos, seja dentro de um padrão normativo, seja como desviante desse mesmo padrão. Dividimos a tabela entre os tipos femininos mais comumente encontrados nas narrativas forenses por nós selecionadas, e os elencamos entre aqueles considerados dentro do padrão (P) ou desviantes (D).

Primeiramente, percebemos que aqueles caracterizados como padrão são tipos sociais tradicionalmente relacionados ao *oikos* e ao âmbito doméstico – esposa, mãe, filha e irmã. Todavia, há exceções, como por exemplo a esposa em *Lísias 1*, que transgride a norma e torna-se uma adúltera, portanto passa a ser desviante. Em geral, a terminologia associada a essas mulheres “dentro do padrão” será sempre positiva e enaltecida, relativa à fidelidade, piedade, dignidade, ao ato de zelar e cuidar, dar abrigo, viver em união, coabitação.

A maioria das mulheres “dentro do padrão” aparece como partes das narrativas, conferindo legitimidade a alguma passagem ou reafirmando a honra do litigante em questão. Casos em que há uma permeabilidade de tipos femininos entre o padrão e o desvio – como o *Antifonte 1*, *Pseudo-Demóstenes 59* e *Lísias 1* – trarão um tom de urgência quanto à necessidade de uma retomada no controle dessa organização do universo feminino. Os termos

associados às mulheres, nesse caso, passarão a ser condenatórios e deixando subtendido uma necessidade de afastamento e repulsa – como dispensar, abandonar, deixar.

Já em relação às mulheres “desviantes”, pudemos observar a predominância de tipos tradicionalmente associados a uma maior permeabilidade entre espaço público e privado – como a estrangeira, a escrava, a prostituta e a feiticeira. Há aqui uma inversão em relação às mulheres “padrão”. Ou seja, das que se encaixavam em um “ideal de mulher desviante”, os termos mais comumente associados são depreciativos e negativos – como manchada, poluída, venenosa – e quando relacionadas a ações, serão sempre aquelas consideradas naturais nas mulheres descontroladas – tomar, exigir, persuadir, enganar. Uma mulher fora do padrão será apenas referida utilizando termos enaltecidos – como o daquelas dentro do padrão – quando for favorável ao orador que se tornem vítimas de quem acusam.

Verificamos, então, que há uma divisão dentro das estruturas discursivas entre os tipos femininos e que, além disso, a terminologia associada aos tipos considerados padrão e aos tipos considerados desviantes deixava clara a intenção de atemorizar os jurados. As mulheres desviantes deveriam suscitar desconfiança e atenção, colocando-as como inimigas da pólis, dos cidadãos de bem e das mulheres ajuizadas.

	Tipos sociais femininos	Tipos relatados enquanto Desviantes (D) ou Padrão (P)	Substantivos, verbos e adjetivos associados a tais tipos nos discursos analisados
Tipos tradicionalmente normativos e associados ao âmbito do oikos	esposa (γυνή/ ἄκοιτις)  mãe (μήτηρ)  filha (θυγάτηρ)  irmã (ἀδελφή)	[P]	<b>κόσμος</b> (ordem/adornos femininos); <b>σώζω</b> (manter à salvo/cuidar); <b>ἔχω</b> (possuir/estar com); <b>προίξ</b> (presente/dote); <b>γαμέω</b> (dar-se em casamento/casar); <b>συνοικέω</b> (unir-se/coabitar); <b>κυρίαν</b> (guardiã/zeladora); <b>φυλάσσω</b> (vigiar/guardar); <b>παραδίδωμι</b> (transmitir/dar/confiar a); <b>ἐπίτροπος</b> (encarregada/administradora); <b>ταμία</b> (guardiã da casa); <b>ἐλέέω</b> (se apiedar); <b>λαμβάνω</b> (tomar/ receber/ter); <b>ἀξιόω</b> (ser digno/ter direito); <b>ἐκδίδωμι</b> (dar/entregar/sujeitar); <b>ὑποδέχομαι</b> (receber/dar abrigo/cuidar); <b>καταχρηεύω</b> (enviuar/passar despojada de); <b>πίστις</b> (jura/voto de boa fé); <b>εὖορκος</b> (ser fiel ao juramento); <b>ὄμνυμι</b> (jurar);
		[D]	<b>ἀπόπεμψις</b> (dispensar/despachar/se divorciar); <b>ἀπόλειψις</b> (abandono/deserção); <b>ἀπολιμπάνω</b> (deixar); <b>πείθω</b> (persuadir)
Tipos tradicionalmente desviantes e associados a uma permeabilidade âmbito público/privado	estrangeira (ξένη)  cortesã (ἑταίρα)  concubina (παλλακίς)  prostituta (πόρνη)  escrava (δούλη / θεράπαινα)  feiticeira (Φαρμακίς)	[P]	<b>Λαμβάνω</b> (agarrar/tomar/pegar); <b>βασανίζω</b> (interrogar/testar sob tortura); <b>Μνημονεύω</b> (lembrar/pensar em); <b>ἐξαιτέω</b> (demandar/exigir); <b>Φαρμακίς</b> (feiticeira/venenosa); <b>μιαρά</b> (manchada/poluída/repulsiva); <b>πείθω</b> (persuadir); <b>ἐνεδρεύω</b> (enganar)
		[D]	<b>εὖορκος</b> (ser fiel ao juramento); <b>συναγωνίζομαι</b> (assistir; ajudar); <b>συνεργία</b> (cooperação; trabalhar em conjunto) <b>πίστις</b> (jura/voto de boa fé); <b>γαμέω</b> (dar-se em casamento/casar); <b>λαμβάνω</b> (tomar/ receber/ter);

Tabela 1: Tabela comparativa entre termos associados a diferentes tipos sociais femininos.

Em uma segunda etapa de análise dos discursos forenses por nós selecionados, organizamos os diferentes documentos de maneira mais geral acerca de quais “papéis sociais” femininos estavam presentes em cada um – mãe, esposa, irmã, *pallakê*, *hetaira*, etc. Desta maneira, conseguimos observar de maneira mais ampla a pluralidade do universo feminino presente nas narrativas forenses, e quais os documentos que possuem a maior variedade.

	DEMÓSTENES			PSEUDO-DEMÓSTENES	ISEU	ANTIFONTE	LÍSIAS	HIPÉRIDES	
Discursos	27	28	29	59	3	1	1	1	3
Tipos femininos									
Cortesã (hetaira)				X	X				X
Concubina (pallakê)				X	X		X		X
Esposa/mulher (γυνή)	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Escrava/serva (δούλη/θεράπεινα)	X	X	X	X		X	X	X	
Liberta				X					
Mãe (μήτηρ)	X	X	X	X		X	X		
Tia (τηθίς)	X	X							
Mulher mais velha	X	X		X		X	X	X	X
Mulher mais jovem	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Irmã (ἀδελφή)	X	X	X	X	X	X			
Filha (θυγάτηρ)	X	X	X	X	X				
Madrasta (μητρυιά)							X		
Herdeira (ἐπίκληρος)	X	X	X		X		X		

Tabela 2: tipos femininos separados por *corpus* e numeração do discurso.

Nota-se, a partir dos dados observados, a preponderância dos tipos femininos relacionados ao âmbito privado e familiar. Todavia não se deve ignorar o papel essencial que possuíam dentro da narrativa do caso, muitas vezes estando as mulheres envolvidas diretamente como acusadas/acusadoras ou partes importantes do processo – herdeiras e esposas, principalmente. Fora de um âmbito exclusivamente doméstico, há a presença de escravas, libertas, cortesãs e concubinas, observando-se no Pseudo-demóstenes 59 – Contra Neaira – a maior amostra da pluralidade de tipos femininos na narrativa.

O universo feminino, de forma geral, era categorizado cuidadosamente pelo discurso masculino, não sem uma intenção de controle e manutenção de uma determinada ordem. As mulheres de Atenas que a narrativa convencional sempre procurou ressaltar são as que se encaixariam em um padrão ideal feminino: as esposas castas, modestas, restritas ao lar, desconhecidas do âmbito público, sem voz. Os discursos dos tribunais e as circunstâncias que ocasionam os julgamentos revelam que esse ideal não se refletia no cotidiano ateniense.

Fazendo esse panorama acerca dos tipos femininos em sua totalidade nos discursos – e não isoladamente em cada narrativa – podemos observar como o universo feminino era muito mais amplo e plural em sua experiência e suas trocas cotidianas. Temos esposas adúlteras e manipuladoras, outras acusadas de envenenarem seus maridos, tantas outras mulheres que possuíam algum poder econômico e podiam influenciar nas decisões dentro e fora do lar. Nesses casos, o estigma de serem vistas como “mulheres desonradas” sempre aparecerá como recurso retórico utilizado pelo orador para impressionar o júri, pairando como uma ameaça. Uma narrativa partindo do ponto de vista de um homem para um público masculino, falando acerca das atitudes de uma mulher, refletirá tanto os padrões de valores e sistemas de significação apreendidos por esse indivíduo em relação às mulheres, quanto o do coletivo que o ouve.

Como já observado, há nos discursos dos oradores uma reprovação a partir da divisão do universo feminino em honradas e desonradas, baseando-se

nas funções femininas em relação aos homens: mães, esposas, irmãs, filhas, escravas, cortesãs e prostitutas.

Quanto às prostitutas, no grego há diferentes denominações e categorias para mulheres que trabalhavam vendendo o próprio corpo, havendo sempre uma permeabilidade entre estas. Há a prostituta comum de bordel, que tem como produto apenas seu corpo: a porné. Também há aquelas que além do corpo vendem sua companhia, conhecimentos e presença, se aproximando de nosso conceito de cortesã: a hetaira. Por último, uma mulher poderia ser sustentada por um homem sem com ele se casar, vivendo em sua casa como concubina legal, a palaké. Para além dessas categorias gerais, essas mulheres também dividiam-se em classes socioeconômicas: eram atenienses ou estrangeiras; livres, libertas ou escravas; com poder econômico ou não.

Toda essa diversidade era apagada nos discursos, dando lugar a estereótipos da prostituta de origem estrangeira, pobre, escrava ou liberta, que era sempre de má índole e manchava a honra de Atenas e seus cidadãos. Por exemplo, no discurso Pseudo-demóstenes 59 temos a mulher estrangeira que é descrita tanto como cortesã, concubina e prostituta comum, buscando se igualar às esposas legítimas; No Iseu 3, há filhos de uma mulher que não se sabe se era esposa ou concubina; No Hipérides 3 há a cortesã que atua como intermediária de negociações comerciais, e vive com um homem como concubina.

Observemos, então, de maneira mais detalhada as narrativas de cada um dos discursos reunidos em nosso corpus documental. Primeiramente, nos centraremos nos discursos que apresentam mulheres desviantes da norma, seja em relação às esposas e filhas de cidadãos atenienses, seja em relação às demais mulheres que habitavam a cidade.

### **Antifonte 1: Contra a madrasta por assassinato.**

Começemos com Antifonte, situando de maneira geral quem era o orador e logógrafo responsável pela narrativa do *Contra a madrasta*, em fins do século V a.C. Antifonte nasceu e morreu em Atenas no século V a.C. Participou do golpe oligárquico pró-espartano de 411 a.C como membro dos “Quatrocentos”, pelo qual foi preso, julgado e executado. Segundo Tucídides, no livro 8 da Guerra do Peloponeso:

Antifonte, homem que entre os atenienses contemporâneos não perdia para qualquer outro em valor, e demonstrava uma superioridade incontestável na concepção e expressão de suas idéias; embora não comparecesse à assembléia nem participasse voluntariamente de qualquer debate público, Antífon era suspeito às massas por causa de sua reputação em matéria de eloquência; na verdade, ninguém era mais capaz do que ele de ajudar nos debates dos tribunais ou na assembléia quem quer que lhe pedisse o patrocínio. Mesmo em causa própria, quando mais tarde os Quatrocentos foram depostos pelo povo e estavam sendo tratados rudemente (ele era acusado de haver ajudado a instaurar aquele regime), Antífon apresentou indubitavelmente a melhor defesa jamais pronunciada por alguém até o meu tempo, num processo em que a sua própria vida estava em jogo” (Tuc.8.68)

O discurso *Contra a madrasta por assassinato*, Antifonte 1, é um documento de fins do século V a.C, sem datação aproximada, muito debatido enquanto discurso hipotético para exercícios argumentativos, embora levante questionamentos acerca da possibilidade de realmente ter sido proferido em tribunal. A historiografia – desde Dobson (1919) até Gagarin (1994) e Lloyd

(1999) – coloca os discursos da Tetralogia de Antífote como exercícios, modelos de oratória baseados em casos fictícios. Isso pela aparente simplicidade e falta de aprofundamento narrativo da história contada pelo litigante. Levando-se em conta a hipótese de que o discurso seja um exercício de oratória, um modelo a se basear, o discurso seria lido por estudantes de retórica.

Todavia, mesmo sendo um exercício fictício, o discurso em si não perde sua verossimilhança, pois Antífote deveria criar um modelo de julgamento e tribunal que fosse conforme o real, e um contexto o mais próximo dos casos verdadeiros. Portanto, sua argumentação e a construção dos acontecimentos e dos personagens seguiria o mesmo raciocínio dos discursos proferidos em tribunal, objetivando um público masculino com mais de 30 anos, provenientes das mais diversas camadas sociais de Atenas, majoritariamente não pertencentes às elites – que ocupavam os cargos públicos de maior disputa e prestígio – e visavam a participação política e o pagamento após o julgamento.

O discurso traz uma acusação de homicídio contra uma mulher, a madrasta do acusador. Ela teria esquematizado e ordenado o envenenamento de seu marido, ao confabular e enganar a concubina (pallakê) de um amigo deste que viera visitá-lo. A concubina corria o risco de ser abandonada e vendida a um bordel como prostituta comum (porné) e, portanto, estaria desesperada. Aceita, então, a sugestão da madrasta para que dê aos homens um filtro mágico, que faria despertar o amor destes por elas novamente. A madrasta também estaria perdendo o amor de seu marido e, apesar de não deixar claro o porquê desse risco, engana a pallakê para que dê o veneno aos homens após um ritual dedicado a Zeus, dando-lhes para beber taças de vinho envenenado.

Portanto, em termos dos envolvidos no caso temos a vítima: o pai e marido que fora envenenado; O acusador: filho do homem assassinado e afilhado da mulher acusada; A acusada: a madrasta levada a julgamento pelo envenenamento; Os defensores: o filho da acusada com a vítima, portanto o meio-irmão do acusador. O documento será observado a partir de sua divisão tradicional: Proêmio, Narrativa, Provas e Conclusão.

No *exórdio*, são dadas as motivações do processo judicial. A *narrativa* apresenta as histórias de vida. [...] Nas *provas* são apresentados os elementos que ajudam a estimular a hostilidade para com a acusada, através da confirmação e da refutação dos argumentos. O *epílogo* insiste nos motivos da ação. (Onelley, 2012, p.28)

De maneira geral, a trajetória anterior ou posterior da madrasta, a principal acusada já que a concubina teria sido executada rapidamente após a morte de seu amante, não é explorada pelo acusador na narrativa. Procura-se caracterizá-la, desde o Proêmio até o Epílogo, de forma familiar aos jurados enquanto uma Clitemnestra vingativa – o completo oposto do que uma esposa ideal aos moldes da méliissa, a esposa-abelha perfeita, deveria ser. Nenhuma simpatia pela mulher deve ser despertada no júri, e as circunstâncias das mulheres – da madrasta e da concubina –, são tratadas superficialmente, sendo algo que não é interessante ressaltar aos jurados. A única vitimizada pelo acusador é a *pallaké*, deixando-se entrever uma situação de desespero em que seu destino dependia do afeto de seu amante, e a precariedade de sua situação enquanto dependente deste para não cair na degradação da vida de uma *porné* de bordel. A madrasta seria duplamente condenável, já que se aproveitaria da situação de desespero da *pallaké* para enganá-la e deixar a ser encargo o envenenamento dos homens, sabendo de sua certa execução por tal ato.

Como bem observado por Gagarin (2003), tanto a acusação quanto a defesa se encontram numa situação difícil na caracterização da madrasta a partir dos pré-conceitos que provavelmente os júris trariam consigo acerca de mulheres e esposas. A acusação procuraria retratá-la como manipuladora, fria e cruel, apelando para um imaginário de esposas que tramam contra seus maridos e o estereótipo da mulher como criatura perigosa e traiçoeira, sendo o envenenamento uma forma de assassinato vista como “feminina” e covarde. O discurso acenaria para um perigoso precedente na quebra do controle do feminino.

A defesa provavelmente exploraria mais a fundo o contexto da madrasta, colocando-a como mulher indefesa e abandonada pelo marido, que agora sofria acusações injustas de seus enteados sem maiores comprovações. O marido poderia estar traindo ou simplesmente pensando em se divorciar dela, todavia tais situações, apesar de poderem criar maior simpatia pela mulher, dariam motivações para o envenenamento do marido. Restaria à defesa apelar para a construção de uma imagem de boa esposa, madrasta e mãe, com testemunhos a favor do bom comportamento e da honra da mulher, e contra os enteados e suas ações, colocando-os como desonrados com intenções de prejudicar a madrasta.

Aqui temos a narrativa da mulher desajuizada e perigosa, destemperada e traiçoeira quando não mantida sob controle. O resultado disso recaía diretamente sobre o universo masculino e sobre a pólis, impactando o *oikos*. Em Antifonte 1, temos o relacionamento da mulher dentro da família - enquanto madrasta e mãe - e as possibilidades de relações entre mulheres - entre a madrasta e a pallakê. Ambas as mulheres, pertencentes à âmbitos e *status* sociais diferentes, se unem sob uma causa comum ao universo feminino: a necessidade de tentar controlar seus destinos indiretamente, através dos homens. A esposa poderia ser repudiada legalmente, a pallakê podia ser simplesmente abandonada a qualquer momento pelo amante.

A narrativa deixa entrever as relações familiares entre marido, primeira esposa, a segunda esposa e madrasta, os filhos do primeiro e do segundo casamento. Também entre homens amigos, entre um homem e sua concubina. Toda o *oikos* foi colocado em risco pelas atitudes femininas que criaram desordem no seio dessas relações familiares. O apelo emocional aos jurados para que pensem em suas próprias famílias fica claro.

Esse “apelo à emoção”, como chama a historiografia tradicional a respeito dos discursos forenses e suas estratégias junto aos jurados, tem se tornado cada vez mais relevante nas análises das narrativas dos tribunais. Como afirma Dimos Spatharas (2020, p.14)<sup>54</sup>, “o apelo a valores compartilhados ou fortes crenças culturais (cultural understandings) assegura a uniformidade das respostas

---

<sup>54</sup> Spatharas D. Op. Cit.

emocionais do público”. Dessa forma, narrativas que tenham mulheres subversivas como acusadas ou partes do processo se pautarão nos valores compartilhados em relação à ordem familiar, à virtude e à manutenção da estrutura políade. Os jurados, assim, sentem-se parte da narrativa que ouvem e conseguem se posicionar mais facilmente.

Seguindo esse princípio, já no próêmio, o acusador – filho do homem assassinado e meio-irmão dos homens que acusa, juntamente à sua madrasta – utiliza-se dessa estratégia de lembrar aos jurados de que forma esse ultraje privado também afetava os assuntos da pólis:<sup>55</sup>

Em primeiro lugar vinguem esse ultraje contra suas leis (τοῖς νόμοις τοῖς ὑμετέροις), a herança dos deuses e dos ancestrais (τῶν θεῶν καὶ τῶν προγόνων) que lhes permite julgar (δικάζετε) os culpados assim como eles o fizeram; Em segundo lugar, vinguem o homem morto, e assim fazendo auxiliem a mim, um órfão solitário (Antifonte 1.3)<sup>56</sup>

Em seguida, o órfão acusador reafirma o plano assassino da madrasta, procurando ressaltar que era algo planejado e que, inclusive, já havia sido tentado anteriormente. É preciso frizar a má índole e a premeditação dos atos da mulher, revelando sua dissimulação e manipulação, e os resultados de se ter acreditado nela uma vez no passado.

[...] essa mulher aqui (τὴν γυναῖκα ταύτην), mãe de meu oponente, havia também planejado envenenar nosso pai em outra ocasião anterior, em que nosso pai a havia pegado no ato, e ela havia admitido tudo

---

<sup>55</sup> As passagens dos discursos forenses mormente destacadas, foram retiradas de <[www.perseus.tufts.edu](http://www.perseus.tufts.edu)>, e as traduções em português foram feitas por nós a partir da tradução inglesa disponível no site, com checagem de termos relevantes no original em grego. O original em inglês virá sempre nas notas de rodapé.

<sup>56</sup> “then first avenge the outrage against your laws, that heritage from the gods and your forefathers which enables you to sentence the guilty even as they did; and secondly avenge the dead man, and in so doing give me, a lonely orphan, your aid.”

– porém disse que não era para mata-lo, mas para restaurar o amor dele por ela, que ela alegava estar lhe dando a poção.<sup>57</sup>

(Antifonte 1.9)

Assim se desenrola a narrativa do caso, relatando como a madrasta se aproveitara da situação periclitante da *pallakê* (concubina) do amigo de seu marido – que poderia ser relegada a um bordel a qualquer momento por seu amante – para enganá-la sobre os efeitos da poção e convencê-la a dá-la aos homens quando estes fossem beber vinho após um ritual de sacrifício a Zeus. O crime de assassinato arquitetado pela madrasta se mesclaria, então, à impiedade e ao desprezo pelos rituais sagrados e pelas leis da pólis.

Assim, findando a narrativa, já nas Provas e na Conclusão, o acusador ressalta suas intenções em busca de vingança tanto pessoal quanto em prol da comunidade cívica:

Eu estou processando para assegurar que ela pague pelo seu crime e para vingar nosso pai e suas leis, no que vocês todos devem me apoiar, se o que digo é verdade. Meu irmão, pelo contrário, está defendendo essa mulher para permitir que essa que quebrou as leis evite pagar por seus malfeitos (ὅπως ἢ τοὺς νόμους παριδοῦσα μὴ δῶ δίκην ὣν ἡδίκηκε, ταύτη βοηθὸς καθέστηκε). [...] qual piedade, então, qual consideração, uma mulher que se recusou a ter piedade de seu próprio marido, que o matou de maneira ímpia e vergonhosa, merece receber de vocês ou de qualquer um?

(Antifonte 1.24.26)<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> “this woman, my opponents' mother, had planned to poison our father on a previous occasion as well, that our father had caught her in the act, and that she had admitted everything— save that it was not to kill him, but to restore his love that she alleged herself to be giving him the potion.”

<sup>58</sup> “I am prosecuting to ensure that she pays for her crime and to avenge our father and your laws wherein you should support me one and all, if what I say is true. My brother, on the contrary, is defending this woman to enable one who has broken the laws to avoid paying for her misdeeds”.

A conclusão é clara: porquê uma mulher que desprezou os costumes e as leis, assim como subverteu a ordem dentro do *oikos*, merece clemência, quando está colocando em risco a honra de todos os cidadãos? Recebendo a absolvição, ela estará recebendo piedade não merecida, demonstrando que uma mulher vergonhosa e corruptiva – tal qual uma Clitemnestra – pode ficar sem sua punição. Ora, mas sendo a madrasta um equivalente daquela figura que representa a alteridade feminina em seu máximo – a esposa que subverte a ordem, toma o poder e planeja a morte de seu marido – como poderiam os jurados dar a à madrasta acusada um destino diferente do de Clitemnestra?

### **Pseudo-Demóstenes 59: Contra Neaira.**

De maneira muito semelhante em sua estruturação argumentativa, o Pseudo-Demóstenes 59, *Contra Neaira*, trará outra mulher em julgamento por subverter o papel social feminino, corromper o ideal do *oikos* ateniense e suas leis, principalmente quanto ao casamento legítimo. O documento *Contra Neaira*, uma ação pública classificada como de usurpação do direito de cidadania (*xenías graphé*) é situado temporalmente entre 343 e 339 a.C, no contexto das tensões e guerras entre as *poleis* gregas e a Macedônia sob Filipe, tendo sua autoria como obra do orador Demóstenes já contestada desde a Antiguidade, com Dioniso de Halicarnasso (D. H. Dem. 57.2-3).<sup>59</sup> Trataremos o documento como atribuído a Demóstenes, porém de autoria de outro orador, Apolodoro. Assim, o número do discurso virá junto a um “D” entre parênteses, ressaltando que a autenticidade é incerta.<sup>60</sup>

Este orador, Apolodoro, além de possível autor do *Contra Neaira*, atua também realizando o discurso em tribunal como parte interessada convocada por seu cunhado, que seria o responsável original pela acusação. Mas quem era

---

<sup>59</sup> Para maiores informações acerca do debate sobre autoria e datação do *Contra Neaira*, conferir Carey (1992), Kapparis (1999) e Curado (2012).

<sup>60</sup> De agora em diante o documento será sempre referido como “[D] 59” ou “Pseudo-Demóstenes 59”.

Apolodoro? O “décimo primeiro orador ático”, como Pearson (1966)<sup>61</sup> o denominou em relação à tradição dos dez principais oradores atenienses, é descrito por Apostolakis (2020)<sup>62</sup> como filho de um banqueiro chamado Pasion. O banqueiro era um liberto que posteriormente também conseguira a cidadania ateniense. Sendo, portanto, de família enriquecida, Apolodoro foi eleito a vários cargos públicos – como comandante de uma tri-reme em cerca de 368/7 e novamente em 362. O fato de sua família ter conseguido a cidadania por meios lícitos e honrados, segundo ele, será utilizado como embasamento de sua indignação diante da desordem causada na pólis por aqueles que corrompem seu corpo cívico ao passarem-se por cidadãos legítimos.

Procuramos, em nossa leitura do documento, observar a forma como se dá a biografia da acusada a partir do discurso de Apolodoro, tentando alcançar a experiência cotidiana dessa mulher, ainda que inserida nesse conjunto de representações provenientes do ideário masculino. Como já ressaltado anteriormente, há uma busca – a partir do discurso e das representações de mulheres construídas por este – tanto pelo efeito que estes traziam a seus destinatários – os efeitos psicossociais da estratégia retórica em relação ao júri – como pelas premissas de que parte o orador por trás de seu discurso de acusação e da forma de biografar Neaira.

Assim, a própria democracia ateniense se desvela em relação a seus aspectos primordiais: o valor da cidadania e da ordem *políade* e os deveres dos bons cidadãos na manutenção dessa ordem a partir da reiteração de códigos de conduta apoiados em discursos ideológicos normatizantes. Como afirma Gontijo (2014), ao analisar os fragmentos de poemas do estadista ateniense Sólon<sup>63</sup>, uma pólis justa deve ser como o mar calmo, mantendo a obediência às ordens dos magistrados – mesmo que possam parecer injustas – pelo respeito às normas estipuladas para a vida coletiva.

---

<sup>61</sup> Pearson, L. “Apollodorus, the Eleventh Attic Orator”. In: *The Classical Tradition*. Ithaca: New York, 1966.

<sup>62</sup> Apostolakis, Kostas. “Political ideology and character portrayal in Apollodorus’ forensic narratives”. In: Edwards, M; Soatharas, D. (orgs.). Op. Cit., 2020.

<sup>63</sup> Sólon: F30W.

Observamos, pelo discurso de Apolodoro, como as instituições políticas e religiosas atenienses e seus cidadãos – tanto homens quanto mulheres – eram levados a observar Atenas como um sujeito a quem deviam zelar pelo bem-estar e honra, reprimindo “novidades” e transgressões que ameaçassem sua autonomia e continuidade. Nesse sentido, ressaltamos o papel essencial das mulheres, principalmente em se tratando das esposas legítimas, na manutenção dessa mesma ordem e importância que era atribuída a seu controle através da educação e do temor às leis.<sup>64</sup>

As *outras mulheres*, quais sejam aquelas que se situavam fora do espaço da cidadania, deveriam ter a porção de liberdade que lhes coubesse desde que se encaixassem em algum aspecto da vida masculina: seja como cortesã, concubina ou mera prostituta de bordéis e das ruas. Ou seja, não eram regidas pelos mesmos códigos de conduta das cidadãs, mas possuíam os seus próprios, além de também serem impingidas do temor de transgredir normas – como é o caso de Neaira, que possuía mais liberdade em certos aspectos, enquanto em outros estava tão sob a imposição de normas quanto as esposas legítimas. O caráter profissional da prostituição feminina e da musicista, e o conseqüente imposto cobrado por seu exercício, nos leva a um universo feminino para além da dicotomia mulher-espço doméstico/homem-espço público.

Assim, resumidamente, a retórica de Apolodoro, portanto, consiste em convencer aos jurados de que será um atentado contra a moralidade e a democracia inocentar Neaira, uma mulher não legítima, não respeitável, que se movimentava pelo ambiente público e é conhecida por homens, que trabalha e tem certa autonomia.

A partir de agora, traremos passagens do documento que julgamos interessantes à exacerbação dos objetivos retóricos de Apolodoro: o convencimento da culpa de Neaira e, por conseqüente, de seu marido Estéfano, a partir do reforço de estereótipos ideológicos femininos. Utilizaremos a tradução

---

<sup>64</sup> Xenofonte, por exemplo, na passagem em que relata a conversa entre esposos em seu *Econômico* (7.14-17), coloca na boca da esposa recém-casada a ressalva de que fora sua mãe que a ensinara que ao homem cabiam todas as coisas, e seu dever era ser ajuizada.

portuguesa de Glória Braga Onelley (2012).<sup>65</sup> O documento, por ser mais longo e conter uma narrativa mais complexa e com muitas pessoas citadas, será trabalhado de forma mais extensa do que o discurso anterior, Antifonte 1.

Primeiramente, no quesito das personagens do discurso, temos acusados, acusadores e vítimas. Dentre os acusados temos: Neaira, seu marido/amante Estéfano e Fano, filha apenas de Neaira. Dentre os acusadores temos: Teomnesto, que conduz o discurso apenas inicialmente, e Apolodoro, seu cunhado e sogro, o acusador principal. No grupo das vítimas, aqueles que foram prejudicados de alguma forma pelos acusados, temos: Frastor, Epéneto e Teógenes, todos cidadãos atenienses.

A motivação principal para a acusação de Neaira é a mesma vista anteriormente em Antifonte 1 contra a madrasta: vingança. A provável pena imputada à Neaira, seus filhos e Estéfano, caso fosse considerada culpada de *graphe xênias*, a usurpação de direitos de cidadania por alguém que não poderia exercê-los: pena de morte, ou escravização ou apenas perda dos direitos, ambos acompanhados da confiscação de propriedades (ONELLEY: 2012, 69).

Estéfano sofreria, através de Neaira<sup>66</sup>, o mesmo que tentara fazer sofrer Apolodoro e sua família, quando teria imputado Apolodoro por uma ação ilegal em que tentara transferir verbas do *theoricon* para atividades militares ([D.] 59.4-6), no contexto da iminente intervenção macedônica em Atenas.

Terminado o exórdio, cabe a palavra apenas à Apolodoro, chamado como auxiliar para a condução da acusação. Nesse caso, ele atua como o *synegoros*, aquele que fala em tribunal *a favor* do litigante. Em contrapartida, aquele que falaria *em representação* de Neaira, já que esta não poderia participar ativamente do processo judicial, seria Estéfano, atuando como seu *kyrios*, espécie de tutor ou responsável. Anteriormente, explicamos que a presença em tribunal como meros ouvintes não era explicitamente negada às mulheres, enquanto que sua participação direta como litigantes e testemunhas era vedada,

---

<sup>65</sup> Apolodoro. Contra Neera. [Demóstenes] 59. Coleção Autores Gregos e Latinos. Série Textos. Glória Braga Onelley (trad); Ana Lúcia Curado. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

<sup>66</sup> Os nomes próprios seguirão a tradução portuguesa de Onelley, excetuando-se o nome da acusada, Neaira, que segue as traduções em inglês de Carey (1992) e Kapparis (1999).

a não ser através do *kyrios* ou de juramentos aos deuses. (OSBORNE: 2010, 234)

O estatuto do casamento garantia legitimidade e direitos cívicos às atenienses – no sentido de serem nascidas em Atenas, filhas de pai e mãe atenienses, perpetuadoras de cidadania para seus filhos e participantes na vida da comunidade, como representantes de um *oikos*. Todavia também lhes era esperado, através das normas e do discurso ideológico, rígidos códigos de conduta como o recato e uma “invisibilidade” no âmbito público.

Durante a *narrativa*, Apolodoro procurará atingir a imagem de Neaira apelando justamente para analogias entre a biografia desta e os códigos de conduta que seriam esperados dela caso fosse realmente uma esposa legítima e cidadã ateniense. Além disso, a caracterizará propositalmente como uma *porne*, uma prostituta comum de baixo *status* social que trabalhava em bordéis. Lembramos que a prostituição feminina era legalizada e vista como uma profissão, então frisar Neaira como uma *porne* tinha o único objetivo de lhe atribuir mais má-reputação e chocar o júri diante da possibilidade de esta mulher colocar-se como cidadã ateniense e esposa legítima.

Além disso, a presença de Neaira no tribunal será várias vezes ressaltada, através do pronome deíctico *αὐτή* (ela mesma) ([D.] 59.16, 19, 20, 24, 43, 44, 47, 55, 56, 62, 63, 64, 65, 72, 83, 115, 117, 118, 119). Nesse caso, temos uma situação em que o ideal não é seguido à risca, pois a presença de uma mulher no tribunal, contrariando a tradição, reforçava o caráter anômalo do comportamento de Neaira em relação ao ideal feminino das cidadãs atenienses, dando mais credibilidade à estratégia retórica de Apolodoro. Apesar disso, Neaira não aparecia como mais do que mera espectadora diante de seu próprio julgamento.

A carreira de Neaira será descrita ([D.] 59.18-48) com episódios biográficos, tanto seus quanto de sua filha Fano, que sirvam ao propósito de desqualificá-la cada vez mais diante do júri através do choque em relação ao ideal feminino. Apolodoro citará sua participação em festas, banquetes e todo

tipo de libertinagem e ilegalidade através do uso profissional de seu corpo, desde sua juventude.

Durante a narrativa da juventude de Neaira, o processo de transformação de uma jovem em uma prostituta (*porne*) ou cortesã (*hetaira*) são desvelados. Neaira teria sido escolhida e comprada ainda muito jovem, em Corinto, por Nicareta, uma liberta. Chamava suas pupilas de filhas, objetivando obter maior lucro. Isso pois, com a ideia de que tinham relações com mulheres livres, os clientes pagariam mais do que a escravas. Deixa claro, então, o caráter de prostituição e escravatura que vivia a acusada.

São citados dois episódios de atuação de Neaira como jovem hetaira: juntamente a Nicareta e outra jovem hetaira, Metanira, estão a alojar-se na casa de Lísias, amante desta ([D.] 59.21-23). De forma interessante, Lísias recusa coloca-las em sua casa no mesmo ambiente que sua mãe e esposa legítima. Seria desonroso e errado para as mulheres tidas como “respeitáveis” entrar em contato com as “não-respeitáveis”, não o fato de Lísias possuir uma amante, o que era algo comum e aceitável, desde que não interferisse na linhagem dos filhos legítimos. Em outro episódio, Neaira frequenta as Grandes Panateneias na companhia de um amante, além de se banquetear junto a muitos homens ([D.] 59.24).

Apolodoro, então, cita o rol de amantes de Neaira, como Hiparco, o ator ([D.] 59.26), que testemunha, e Timanóridas e Êucrates ([D.] 59.29-30). Estes a compram à Nicareta por trinta minas, dividindo-a entre si. Mais tarde, pretendendo casar-se, ambos lhe dão a oportunidade de comprar sua libertação sob a condição de que esta não exercesse a profissão em Corinto nem em bordéis, auxiliando-a com mil dracmas. Há, então, uma caracterização dos laços afetivos criados entre as hetairas e seus amantes: obtém auxílio tanto dos que a compraram, para que fique numa boa situação, quanto de outros amantes antigos, para que obtenha o montante para sua liberdade.

Entre os antigos amantes de Neaira estava Frínion, o ateniense. Neaira consegue sua liberdade ([D.] 59.30-32) e vai viver, como liberta, junto a ele. Apolodoro se demora em narrar as libertinagens da vida com Frínion, além de

colocar um episódio de abuso em um banquete, em que vários homens – livres e escravos – tiveram relações sexuais com ela enquanto estava embriagada ([D.] 59.33-34). Todavia, dentro do contexto dos códigos de moral e conduta ateniense, tal situação que para nós atualmente caracterizaria um estupro, é utilizado pelo orador apenas para reforçar a libertinagem e baixez de Neaira, e não para despertar compaixão com a hetaira.

Sofrendo tais ultrajes por parte de Frínion, Neaira o abandona e foge para Megara. Apolodoro frisa que, pela ajuda financeira que o amante lhe dera, Neaira não teria o direito de fugir e ainda levar objetos, roupas e servas que dele recebera. O orador procura ressaltar Neaira como mal caráter, ladra de propriedade alheia e gastadeira ([D.] 59.36), bem ao oposto do ideal feminino e preparando o terreno para seu desafio final ao júri. É durante a estadia de Neaira em Megara que ela e Estéfano se conhecerão, o que é frisado por Apolodoro para deixar claras suas condições de estrangeira e da ilegalidade de sua união com o ateniense.

Aspectos interessantes da união entre Estéfano e Neaira em Megara: este vai viver na casa dela, e é colocado por Apolodoro como um parasita dos ganhos da mulher. O ateniense se torna o protetor de Neaira, que temia Frínion ([D.] 59.37). Decidem partir para Atenas, para a casa de Estéfano, com a perspectiva de manterem-se através de golpes chantagistas e da profissão de Neaira. Vão com eles os três filhos dela, Próximo, Aríston e Fano ([D.] 59.38-39).

É no retorno à Atenas que o primeiro problema legal se apresenta ao casal. Frínion, amante abandonado por Neaira, aparece a reivindicá-la e a seus bens que ela lhe tomara. Estéfano, como seu *kyrios*, defende sua liberdade mediante fiança junto ao polemenco ([D.] 59.40). Neaira é sentenciada a dividir-se entre os dois amantes, passando um tempo em casa de cada um. Não se sabe quanto tempo esse acordo durou, mas Apolodoro segue a *narrativa* explicitando que Neaira continuara trabalhando como hetaira, todavia alegando ser livre e casada, portanto recebendo maiores valores.

Neaira trabalhava em Atenas, assim como muitas mulheres pobres, escravas ou estrangeiras (POMEROY: 1999,163) e, pior que isso, “trabalhava

ostensivamente”, não tinha pudor de sua profissão e movia-se pelo ambiente público. Mulheres nascidas livres, em especial as pobres, poderiam trabalhar com a prostituição – principalmente como *porne*, para as de baixo nível social – e há raros casos de cidadãs que tornavam-se hetairas, em especial viúvas empobrecidas (CURADO: 2012, 19).

Junto ao trabalho de Neaira, Estéfano colocava-se como marido de fachada e atuava como sicofanta. Dava golpes em estrangeiros ricos e ignorantes da real situação de Neaira, flagrando-os como adúlteros e cobrando indenização em troca de sua libertação ([D.] 59.41-43).

Quanto a Estéfano, Apolodoro afirma:

De fato, da política nada havia para Estéfano, aqui presente, que fosse digno de menção; na verdade, ele ainda não era um orador, mas apenas um sicofanta (συκοφάντης) que [...] afirmando ser Ateniense, desprezou tanto mais as leis, vós mesmos e os deuses (ὄσω Ἀθηναῖος φάσκων εἶναι οὕτω πολὺ τῶν νόμων καταπεφρόνηκεν καὶ ὑμῶν καὶ τῶν θεῶν)  
([D.] 59. 43-44).

Já em relação à Neaira:

Neera, aqui presente, que é estrangeira, que vos causou grandes prejuízos e ofendeu aos deuses (ταυτησὶ Νεαίρας ἐπιδείξω ὡς ἔστι ξένη καὶ ὡς μεγάλα ὑμᾶς ἠδίκηκεν καὶ ὡς ἠσέβηκεν εἰς τοὺς θεοὺς)  
([D.] 59. 43)

Assim, caracterizando as faltas de ambos como ofensas pessoais aos júris, como cidadãos defensores da cidadania, e, por conseguinte, da ordem políade, Apolodoro busca alargar os efeitos dos atos dos amantes. Quando fala em “vos causou grandes prejuízos” (μεγάλα ὑμᾶς ἠδίκηκεν), fala em termos de desobediência à lei, mas também subentende-se que se refira aos prejuízos

causados pela subversão àquelas leis não escritas: a tradição. Especialmente ao dizer isso após toda uma narrativa detalhada nos pormenores da vida de mulher não virtuosa da acusada, assim como da licenciosidade que passara a seus filhos pela falta de uma educação correta. Filhos esses que estariam corrompendo a ordem em Atenas ao participarem ilegalmente de sua vida cívica e política.

Colocando, então, a própria *Polis* como sujeito ofendido pela acusada e Estéfano, Apolodoro faz um resumo dos aspectos fundamentais da vida de Neaira até aquele ponto do discurso. A partir de então, Apolodoro se centrará na trajetória de Fano ([D.] 59.50-84), a filha de Neaira, tentando ressaltar mais ainda as influências negativas de Neaira, seja através da criação de uma filha que repetirá suas ações ou de suas chantagens em conluio com Estéfano e usurpação do direito das filhas de cidadãos em casar-se legitimamente:

Estéfano, aqui presente, deu-a [Fano] em casamento, como se fosse sua própria filha, a um homem ateniense, Frastor, do demo de Egília, e ainda deu para ela um dote de trinta minas. Quando ela veio para a casa de Frastor, [...] buscava os costumes de sua mãe e a desordem da casa dela, pois fora educada, penso eu, com tal liberdade (ἐξουσία τεθραμμένη). Mas Frastor – vendo que ela não era honesta nem queria obedecer-lhe (οὔτε κοσμίαν οὔσαν οὔτ' ἐθέλουσαν αὐτοῦ ἀκροᾶσθα) e, ao mesmo tempo, também já sabendo, de uma maneira segura, que ela não era filha de Estéfano, mas de Neera, e que fora enganado na convicção de que era filha de uma mulher cidadã (ἀσπῆς γυναικὸς) com ele [...] expulsa a mulher, que estava grávida, depois de estar casada com ela durante um ano, e não devolve o dote.

([D.] 59.50-51)

Temos um relato que traz, por oposição, o que Apolodoro julgava escandalizar o júri diante de um ideal de esposa: honrada e que não fosse

omissa com seus deveres e obediência ao marido. Aqui o orador atribui a isso a maneira licenciosa com que Fano fora criada em sua casa, ou seja, as meninas destinadas ao casamento deveriam ser criadas sob educação rígida – temer transgredirem a norma – para cumprirem seus deveres cívicos de esposa e mãe. A acusada não apenas usurpa ela mesma o direito das mulheres “ajuizadas e honestas” ao casamento legítimo, mas repete o ciclo ao criar uma filha igual a si mesma e inseri-la em um casamento com um cidadão.

Assim, deixa implícito que o caráter da filha era fruto do da mãe e da forma como essa a educaria. Cabia às mulheres transmitirem a educação adequada – e não licenciosa como a de Fano – para moldar comportamentos das seguintes gerações de mulheres. Eis aí uma forma de refutar parte do caráter oprimido e passivo atribuído às mulheres dentro da pólis ateniense. Era responsabilidade delas, como mães, moldar seus filhos em conformidade com o código de conduta adequado e garantir, de certo modo, a perpetuação – ao menos de maneira aparente – de um modelo feminino reproduzido pelos discursos ideológicos e pelas normas. Para Frastor, o comportamento de Fano era uma prova de que ela não deveria ser filha de uma mulher cidadã e esposa legítima, mas de Neaira.

Além disso, mais uma vez se ressalta a condição para o matrimônio em Atenas, que remontava aos meados do século V a. C., quando um decreto do estadista Péricles, datado de 451-450 a. C., só conferia a qualidade de cidadãos àqueles cujos pais fossem ambos atenienses. Tal decreto seria atenuado em resultado das altas taxas de mortalidade causadas pela Guerra do Peloponeso (431-404 a.C.) e, segundo Pomeroy (1975, 66-67), traria uma excepcional tolerância à bigamia e casamentos mistos. Entretanto, em 403 a.C., a proibição foi novamente instituída e a lei condenava casamentos entre cidadãos e estrangeiros, sendo os filhos de tais casamentos ilegítimos e não-cidadãos.

É mediante essa lei que, tanto Neaira quanto Fano, serão acusadas de fraude e usurpação de direitos de cidadania. Frastor, preocupado em ser colocado na mesma posição de Estéfano, repudia a mulher grávida e intenta uma ação pública diante dos tesmótetas caso este requeresse o dote de Fano ([D.] 59.52, 62). Todavia, estando doente e sem herdeiros, será convencido, pelos cuidados recebidos por Fano e Neaira, a reconhecer seu filho com ela ([D.]

59.55-58, 63). Eis aí mais uma forma indireta de intervenção feminina nas decisões do cidadão político.

A criança, reconhecida pelos membros da *fatria* e do *genos* como sendo fruto do casamento com a filha de Neaira, é rejeitada ([D.] 59.59, 63). Frastor tentará um processo para que a aceitem, mas não consegue prestar falso juramento de que o filho era de mãe ateniense ([D.] 59.60-61, 63).

Outro caso ressaltado por Apolodoro envolvendo Fano será uma tentativa de processo por *moicheia*, por adultério. Epéneto de Andros será acusado de adúltero por ser flagrado a ter relações com Fano, alegando-se que esta estava ainda casada com Frastor. Todavia, a tentativa de extorsão sairá mal, pois ao pagar o resgate e se ver livre, Epéneto se defende acusando Estéfano de o ter sequestrado, dando indícios de ser este um sicofanta e clamando sua casa ser um prostíbulo ([D.] 59.65-66). É feito um acordo entre as partes e Epéneto retira sua acusação ([D.] 59.68-69), contribuindo com mil dracmas para o dote de Fano sob a condição de ter com ela sempre que estando em Atenas, a quisesse ([D.] 59. 70-71).

Não se contentando com isso, Neaira e Estéfano planejam enganar mais um homem: Teógenes de Corónides, recém designado arconte-rei. Segundo a descrição claramente parcial de Apolodoro, Estéfano aproximara-se dele com ajuda financeira e comprara seu cargo de assessor junto a ele. Então, lhe teria dado Fano em casamento, desrespeitando mais uma vez as leis e os cidadãos de Atenas ([D.] 59. 72). Isso pois, como mulher do arconte-rei, Fano participaria de sacrifícios religiosos secretos da cidade e, portanto, vedados ao conhecimento de estrangeiros:

[Fano] recebeu também o juramento das sacerdotisas que a assistem nos sacrifícios, foi dada como esposa a Dioniso, cumpriu em nome da cidade

os ritos dos ancestrais, junto aos deuses (ἔπραξε δὲ ὑπὲρ τῆς πόλεως τὰ πάτρια τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς), ritos numerosos, sagrados e misteriosos ([D.] 59.73)

A posição usurpada por Fano nos abre portas para mais uma posição de destaque feminino nos assuntos da cidade. Já é sabido da participação feminina em festivais religiosos, inclusive em alguns como as Tesmoforias que eram exclusivos à elas. Todavia, a caracterização das funções da esposa do *Basileos* como celebrada, no original, “em prol” ou “em defesa da cidade”, colocam a atuação dela e das sacerdotisas que a auxiliavam, em um campo de ação primordial à ordem políade:

[...] mas para sua esposa estabeleceram uma lei: ser ela cidadã (ἀσπὴν εἶναι) e não se ter imiscuído com outro homem (μὴ ἐπιμειγμένην ἑτέρῳ ἀνδρὶ), mas casar-se virgem (ἀλλὰ παρθένον γαμεῖν), para que os sacrifícios secretos fossem celebrados em nome da cidade, conforme os costumes dos antepassados, e as coisas consagradas pelo uso fossem realizadas piedosamente para os deuses, e nada fosse revogado nem inovado. ([D.] 59.75)

Então, Apolodoro fará uma provocação ao júri:

Ora, a respeito de ritos augustos e veneráveis, com os quais os vossos ancestrais se ocuparam tão bela e magnificamente, é conveniente também vós serdes zelosos (σπουδάσαι). ([D.] 59.77)

Inclusive, deixando em seguida às claras as intenções de sua argumentação, em relação à condenação de Neaira e as possíveis consequências de uma diminuição da rigidez na manutenção da ordem –

principalmente no quesito da normatização do universo feminino e de seus códigos de conduta –, abrindo precedentes:

[...]para que eles sejam punidos por suas faltas e para que os demais tomem cuidado antecipadamente e sintam medo de cometer uma falta, não só com respeito aos deuses, mas também com respeito à cidade (οἱ τ' ἄλλοι πρόνοιαν ποιῶνται καὶ φοβῶνται μηδὲν εἰς τοὺς θεοὺς καὶ τὴν πόλιν ἀμαρτάνειν).

([D.] 59.77)

Investigando-se quem era a esposa de Teógenes, logo se descobriu, segundo Apolodoro, que se tratava da filha de Neaira. Deliberou-se em segredo a condenação de Teógenes, que alegou inocência e ter sido enganado por Estéfano ([D.] 59.83), assim como no caso de Frastor, e é absolvido ao prometer repudiar Fano. Apolodoro, em sua narração do caso Teógenes, é colocado por Curado (2012, 50), como apresentando uma situação “não suficientemente fundamentada”, visto que a impiedade era um crime severo e não se justificaria a falta de punição à Estéfano caso realmente fosse comprovado que enganara Teógenes. Carey (1992, 127), chega a sugerir que o caso seria uma invenção para dar suporte à acusação de Apolodoro, embora não possua respostas para as razões de Teógenes ter testemunhado seu divórcio e a destituição de Estéfano do cargo de assessor. Kapparis (1999, 276-277, 353), sugere a possibilidade do documento de testemunho de Teógenes ser forjado, por seu estilo ser repetitivo e semelhante ao do resto da acusação.

Nesta fase do discurso relativo às *provas* ([D.] 59.85-125), rumo ao *epílogo*, Apolodoro abordará poucas questões presentes no decorrer da *narrativa*, mas procurará incitar de forma mais assertiva a repulsa em relação à Neaira, de forma a fazer um desafio aos jurados e coloca-los ante a dicotomia manutenção da ordem/desordem, tanto das leis, da moral e da religião. A acusada representava a corrupção do universo feminino em Atenas de todas as formas: corrupção das normas relativas às esposas legítimas, às filhas de cidadãos, ao casamento, às adúlteras, à atuação das mulheres nos ritos

religiosos e sua presença nos santuários públicos, à atuação das mulheres na educação dos filhos e conseqüente perpetuação de normas e tradições.

Primeiramente, em relação ao caso de Teógenes, Apolodoro repetirá as falhas de Fano para cumprir os pré-requisitos de uma *basilinna*, sendo uma adúltera. Apresenta para tanto a lei evidenciando sua punição:

[...]quanto àquelas que sejam apanhadas em flagrante delito de adultério, somente a essas mulheres as leis proíbem entrar nos santuários públicos; mas caso entrem e violem as leis, sofram aquilo que se deve sofrer, exceto a morte, da parte de quem desejar castigá-las, sem punibilidade para este.

([D.] 59.86)

Quanto à lei de adultério e suas penalidades, o que nos é mais interessante está na interpretação da causa e efeito destas na manutenção da ordem dentro do universo feminino:

Esta lei causa nas mulheres um temor capaz de torná-las moderadas e de não cometerem erros, mas guardarem a casa honestamente.

([D.] 59.86)

Deve-se fazer as mulheres saberem com antecedência o que sofreriam caso transgredissem os códigos de conduta a elas impostos e, com o temor, manter a “harmonia” – tensão em equilíbrio – dos universos masculino e feminino em Atenas. Além disso, os cidadãos devem temer essa desordem e ser incentivados a punir e controlar. No caso da lei de adultério, um marido que não expulsasse a esposa adúltera, sofreria *atimia*. Apolodoro utiliza essa estratégia retórica ao incitar o júri contra Neaira. Ela seria um perigoso precedente caso absolvida, podendo influenciar outras mulheres a seguir seu caminho licencioso, enquanto revoltava as demais que se portavam de maneira sensata e não viam diferença de *status* entre elas e as *outras mulheres*. Por outro lado, no caso de

Neaira ser condenada, seria um enorme lembrete aos homens de seu papel de fiscalizador e mantenedor da ordem na polis, tendo como exemplo o que ocorrera a Estéfano por suas falhas no controle do feminino, pela convivência desse homem cidadão com as subversões femininas

Então, o acusador passa a conclamar o valor do ser cidadão em Atenas, especialmente de ser reconhecido como um “bom cidadão”. Ele traz à audiência os processos de naturalização de estrangeiros – processo que seu próprio pai havia sido submetido, segundo Teomnesto no *exórdio* – ressaltando a honra de ser escolhido pelos cidadãos para tanto. Honra essa que Estéfano havia usurpado ao tentar fraudar *status* de cidadania à Neaira e seus filhos:

[...] o povo ateniense, sendo o mais soberano em tudo na cidade-estado e sendo-lhe permitido fazer aquilo que deseja, considerou que o fato de se tornar Ateniense é um privilégio tão honroso e respeitável que estabeleceu leis para si mesmo, segundo as quais se deve fazer alguém cidadão, caso eles queiram – leis que foram agora ultrajadas por este Estéfano aqui e por aqueles que contraíram casamento dessa maneira. ([D.] 59.89)

Para ilustrar tal honra, Apolodoro relembra os casos de concessão de cidadania do passado, como o dos Plateenses após sua lealdade à Atenas durante as Guerras Médicas ([D.] 59.94-106). Faz uma comparação, então, entre os honrados plateenses que receberam o prêmio da cidadania ateniense e a desonrada Neaira, que não era cidadã nem por nascimento nem por decreto do povo, mas pelas artimanhas de Estéfano ([D.] 59.107):

E depois disso, vós declarareis por um voto que uma mulher desse tipo e que é publicamente conhecida por todos, tendo trabalhado ao redor do mundo, é cidadã ateniense?

([D.] 59.108)

É nesse momento de apelações para os valores individuais do júri, que Apolodoro nos coloca questões importantes acerca das relações de gênero em Atenas no século IV a.C. Querendo causar horror e repulsa aos jurados ao elencar toda a vida licenciosa de Neaira, coloca o tempo todo como essa mulher transgrediu as leis escritas e os costumes da cidade, descrevendo-a como uma espécie de “doença” que se espalhava pela cidade conforme seus cidadãos iam permitindo que ela agisse livremente. Primeiro, ela subvertia as o costume: igualava em *status* as mulheres honradas e desonradas, as que passavam adiante a educação e criavam filhas sensatas para o casamento, além de introduzir filhos bem educados ao exercício da cidadania. Segundo, ela subvertia as leis escritas: uma estrangeira que se casava com ateniense, que dava sua filha ilegalmente em casamento a outros atenienses, que introduzia seu filho ilegalmente aos direitos cívicos da cidade. Terceiro, ela subvertia a religião, sendo ela e sua filha mulheres adúlteras que frequentavam os templos públicos, permitindo que sua filha exercesse funções religiosas que jamais deveria, assim ultrajando aos deuses e colocando em risco a cidade.

De maneira muito perspicaz, o orador ataca a acusada se utilizando de todos os estereótipos femininos positivos: a mãe exemplar, a esposa sensata e honrada, a sacerdotisa casta. Todo o discurso de Apolodoro contém passagens elucidativas quanto à necessidade de convencimento dos atenienses, homens e com mais de trinta anos, de que zelar por esses tipos femininos é ter um “ideal feminino como dever cívico”. Todavia, o desfecho das *provas* é o que traz elementos significativos quanto ao uso do discurso ideológico para fins de suprimir ou impedir desvios inerentes à experiência social no cotidiano ateniense:

“E que bela ação direis ter realizado aos que vos interrogarem, ou de que vergonha e impiedade vós mesmos não sereis maculados? [...] as faltas pertenciam a ela, mas a negligência era da cidade”.  
([D.] 59.109)

Além disso, fica claro que além de influenciar, Apolodoro pretende associar-se às opiniões preconcebidas de quem o ouve, para determinar o veredicto. Seu discurso não nos serve apenas como documento e evidência histórica, mas também uma forma de observarmos conceitos históricos e políticos dentro de sua veracidade humana. Isso pois, ao pedir aos jurados que pensem em suas mulheres e no que diriam ao saber que Neaira saíra impune, Apolodoro nos expõe a interação social entre o universo feminino e masculino, entre os âmbitos público e privado, mesmo para as esposas legítimas:

E ainda o que cada um de vós poderia **dizer à própria esposa, ou à filha ou à mãe**, ao entrar em casa, depois de ter absolvido essa mulher, quando uma delas vos interrogar: – “Onde estivestes?” E vós respondêsseis: – “Estávamos a julgar?” – “Quem?” – perguntar-se-á em seguida. – “Neera”, evidentemente direis (não é verdade?), “porque, sendo estrangeira, convive, contrariamente à lei, com um cidadão, porque deu em casamento a Teógenes, o antigo rei, sua filha adúltera, que cumpriu os sacrifícios secretos em nome da cidade e foi dada como esposa a Dioniso. [...] E elas, tendo ouvido, perguntarão: “E, então, o que fizestes?” E vós respondereis: - “Absolvemo-la.” Então, de hoje em diante, as mais castas das mulheres ficarão revoltadas convosco, **porque julgastes aquela mulher digna de participar, do mesmo modo que elas, dos assuntos da cidade e dos ritos religiosos** [grifo nosso].

([D.] 59. 110-111)

Por fim, sua retórica não argumenta a partir do verdadeiro, mas a partir do verossímil. Temos, por exemplo, a seguinte passagem:

Quanto às levianas, vós demonstrais claramente que **elas têm liberdade (ἄδειαν) de fazer aquilo que quiserem, por vossa concessão e de vossas leis.** [...] Assim, para votar, que cada um de vós, em

particular, **pense, um no interesse da esposa, outro no da mãe e outro no da cidade**, das leis e dos ritos sagrados, **a fim de que as que são honradas não se mostrem em pé de igualdade com essa prostituta** (τό δέ τῶν ἐλευθέρων γυναικῶν ἀξίωμα εἰς τὰς ἑταίρας), nem as que foram educadas com grande e nobre prudência e cuidado por seus pais e também as que foram dadas em casamento conforme as leis, estas que participam dos assuntos da cidade ( τιμῶν μετέχειν των ἐν τῇ πόλει), mostrem-se em condições iguais àquela [grifo nosso].  
([D.] 59.111-114)

Assim, dois elementos norteiam o desfecho do discurso acusatório de Apolodoro: a associação entre a tentativa de normatização e controle do feminino com a manutenção da ordem na *Pólis*, o que se alinha com os discursos de Andrade (2001) e Cerqueira Lima (2000). Também a relação entre essa passagem e àquela em que Apolodoro elenca os tipos de mulheres em suas funções ideais:

Com efeito (μὲν γάρ), nós temos a hetairas (τὰς ἑταίρας) para o prazer, as concubinas (τὰς παλλακὰς) para o cuidado do corpo, e as esposas (τὰς γυναῖκας) para gerar filhos legitimamente e ter uma fiel guardiã da nossa casa.  
([D.] 59.122)

Isso pois agora ele retoma esses tipos sociais e reitera a dicotomia, entre as honradas e que “participam dos assuntos da cidade” (no original se aproxima mais de “tomar parte das honras da cidade”), e as levianas e desonradas. A questão está em que essa passagem nada mais é do que a demonstração da necessidade de se “manter uma ordem” do universo feminino a qualquer custo, em reforçar o ideal e a dicotomia. Partimos do princípio de que a necessidade de uma constante reiteração de normas dentro de um sistema, demonstra que

este, na prática, não funciona sempre conforme o ideal. Toda a vívida narrativa feita por Apolodoro acerca da vida de Neaira traz uma série de tipos femininos convivendo entre si, de formas possíveis de subversão das instituições, das leis escritas e dos costumes.

Por fim, Apolodoro antecipa aquela que será a argumentação da defesa de Estéfano: que Neaira seria sua hetaira ou concubina, e não sua esposa legítima, e que os filhos não eram dela e sim de uma ateniense com quem fora casado anteriormente. Para comprovar o que diz, o acusador sugere que se torturem as escravas de Neaira e Estéfano e, se elas confirmarem a existência de uma esposa anterior à Neaira e mãe dos filhos de Estéfano, ele retiraria sua acusação ([D.] 59.119-121, 124)

O epílogo ([D.] 59.126) não traz informações novas. Apolodoro apenas reitera as motivações de sua acusação contra Neaira: vingança pessoal e defesa dos interesses da cidade, dos cidadãos e dos deuses. Lança novo apelo ao júri pela condenação de Neaira e, por conseguinte, de Estéfano, ao ressaltar a usurpação de cidadania em que ambos viviam, como marido e mulher ilegalmente. Porém, Apolodoro parece esquecer-se de que a acusada era apenas Neaira:

Portanto, juízes, para vingar a mim mesmo e aos deuses, em relação aos quais eles cometeram sacrilégio, eu entrei em litígio contra estes aqui presentes e trouxe-os perante o vosso julgamento. Além disso, é preciso que vós, ao julgardes, não vos esqueçais dos deuses, que eles ultrajaram, e do voto que cada um de vós declarar; é preciso votar conforme as prescrições legais e vingar, antes de tudo, os deuses e, em seguida, vós mesmos. E depois de terdes feito isso, parecerá a todos que julgastes com retidão e justiça essa ação pública que eu intentei contra Neera, porque, sendo estrangeira, casou com um cidadão.

([D.] 59.126)

Temos em Neaira, então, toda a personificação da “mulher desviante”: fora escrava, então liberta, trabalhava ostensivamente e por vezes é citada como principal mantenedora de sua casa. Era estrangeira, uma cortesã que vivia com muitos homens, que habitara em diferentes cidades. Porém o pior era Neaira ser tudo isso e ao mesmo tempo se infiltrar no mundo das mulheres consideradas dignas de participarem das honras da cidade. Uma mulher desviante que pretendia se passar por padrão.

Fazendo esse mesmo processo em sentido oposto, a narrativa presente em *Lísias 1* retrata de que forma uma mulher padrão – uma esposa legítima – cruzava a fronteira em direção ao “desviante”, ao cometer adultério. Vejamos mais detalhadamente a seguir.

### **Lísias 1: Acerca do Assassinato de Eratóstenes.**

O documento *Acerca do Assassinato de Eratóstenes* figura como o primeiro no *corpus* de *Lísias*, sendo o discurso feito em tribunal por um certo Eufileto, ao se defender contra acusações de assassinar outro cidadão, Eratóstenes, premeditadamente. O acusado, por sua vez, procura comprovar que não fora premeditado, mas sim um “homicídio justificado” pela lei, pois a vítima cometia adultério com sua esposa. Da mesma forma que o *Antifonte 1*, alguns estudiosos – como Porter (2007) – observam o *Lísias 1* como sendo um exercício retórico sofisticado, portanto um caso fictício feito para propagandear as habilidades do logógrafo.<sup>67</sup>

A justificativa de Porter se baseia em alguns aspectos do discurso, como sua extensão ser quase a metade de outros discursos de *Lísias* em questões de assassinato (*Lísias 12* e *13*). Também a falta de profundidade dos personagens e das narrativas – em oposição ao que vimos anteriormente no *Contra Neaira* – em um caso tão crucial em que todos os detalhes importavam no convencimento

---

<sup>67</sup> Porter. 2007. “Adultery by the Book: *Lysias 1* (On the Murder of Eratosthenes) and Comic Diegesis” in Carawan, *Attic Orators*: 60 – 87.

dos jurados, já que poderia resultar na pena de morte. Por último, o autor ressalta o quanto as personagens e a narrativa se assemelhavam à estrutura e às histórias contadas nas comédias aristofânicas, em que até os nomes do acusado (Eufileto = amado) e da vítima (Eratostenes = vigoroso no amor) combinavam com seus papéis na narrativa. Reiteramos, assim como o fizemos para o Antifonte 1, que isso não despreza o discurso de sua verossimilhança e importância para o entendimento da experiência social do seu contexto de produção.

Acerca do autor do discurso, Todd (2008), reitera que o logógrafo responsável por esta narrativa, Lísias, era um meteco – um estrangeiro residente em Atenas – e que a maioria dos estudiosos coloca sua data de nascimento em torno de 440 a.C. Suas aparições em tribunal, sendo um meteco, seriam restritas<sup>68</sup>, mas nada o impedia de compor discursos para os cidadãos atenienses, e disso ele fez uma carreira. O autor também cita dois dos diálogos de Platão em que a família de Lísias – sendo uma família proeminente de metecos – figura: *A República* se passa na casa de seu pai, Cefalo, já *Faedrus*, abarca a reputação de Lísias como orador. Também no discurso anteriormente abordado, o Pseudo-Demóstenes 59, Lísias é descrito como o amante de uma cortesã chamada Metaneira, oferecendo mais alguns detalhes sobre sua família ([D.] 59.21-22).

Deixemos agora a questão da autoria de lado, seguindo a premissa de Todd (2000, p.9), de que é mais importante procurar “atitudes e percepções no tempo da escrita”, independentemente de sua autoria. Todavia, diferentemente de Todd, que direcionou sua investigação dos discursos forenses para a norma dentro da sociedade ateniense, busquemos novamente as tensões e desvios.

O Lísias 1 é um discurso de defesa categorizado como um processo privado por homicídio (*dikê phonou*). Não há nele nenhuma menção a eventos externos ou figuras contemporâneas conhecidas, impossibilitando uma datação mais

---

<sup>68</sup> Sobre a possibilidade de um meteco se pronunciar em tribunal sem a mediação de um patrono, ver: Morales, F. A. *A democracia ateniense pelo avesso*. Edusp: São Paulo, 2014. P.211; Morales afirma que a historiografia mais recente, como Todd (1993, pp.194-9), considera a impossibilidade de um meteco discursar de forma autônoma no tribunal, como uma das marcas de seu estatuto em Atenas.

aproximada. Assim, o discurso é datado simplesmente dentro da temporalidade da carreira de Lísias, entre 403-380 a.C.

Temos como personagens principais da narrativa: o acusado, Eufileto; a vítima, Eratóstenes; a esposa de Eufileto; os acusadores, provavelmente parentes de Eratóstenes. Toda a narrativa envolvendo tais personagens não se aprofundará em sua caracterização, a não ser quando pretende colocar o homem assassinado como imoral em suas atitudes. A estratégia do logógrafo é enfatizar a conduta moral de Eratóstenes e transformar o caso em um processo por adultério (*moicheia*) e não de homicídio: o acusado não nega ter matado, mas clama estar dentro de seus direitos ao praticar um homicídio justificado e validado pelas leis atenienses, o de matar em flagrante um homem cometendo adultério com sua esposa.<sup>69</sup>

Todd (2008) também ressalta que este julgamento se daria em um tribunal esocéfico, o *Delphinion*, por se tratar de caso de homicídio. Seria um julgamento presidido de Basileu (o segundo dos nove arcontes), que teria atuado ouvindo as partes e então trazendo o processo para o tribunal. O que fica mais obscuro é de que maneira seria montado o grupo dos jurados. Todd prossegue, afirmando que há evidências de que o *Delphinion* seria composto pelos *ephetai* – cinquenta e um membros do Areópago selecionados para tanto. Há um debate entre historiadores acerca dessa formação do júri no caso do Lísias 1, alguns defendem a teoria do *ephetai* – como MacDowell (1963) , Rhodes (1981) e Manthe (2000) – outros defendem a formação comum do júri pelos *dikastai* – como Wallace (1989).

A depender da formação do júri – um mais seletivo formado por membros do Areópago, ou mais amplo, formado por qualquer cidadão sorteado – a defesa de Eufileto poderia ser mais efetiva ou não. Isso pois o acusado coloca-se o tempo todo como um cidadão humilde e procura em sua audiência a identificação e

---

<sup>69</sup> As leis atenienses listavam quais as circunstâncias particulares em que um homicídio não seria passível de punição. Como afirma Demóstenes em outro discurso forense, são julgados “casos em que um homem reconhece ter matado, mas alega que o fez de maneira legal” (D.23.74).

simpatia com a sua situação. Sua primeira declaração no discurso será a de que gostaria que os jurados votassem como o fariam para si mesmos se estivessem em sua situação (Lís.1.1).

Todavia, independentemente disso, qualquer que fosse a formação dos jurados, todos continuariam carregando em sua formação individual as mesmas normas e ideais acerca do universo feminino e do adultério. Principalmente pois a maioria, se não todo, o júri seria formada por homens casados. Portanto, para efeito dos discursos envolvendo o comportamento da esposa, a formação do júri – que permanece masculina – não interfere em nossa análise nesse sentido.

Então, comecemos observando as justificativas de Eufileto no Proêmio do discurso:

Mas eu sei, senhores, que o que eu devo demonstrar é que Eratóstenes teve um caso com minha esposa, e não apenas a corrompeu (διέφθειρε) mas infligiu desgraça (ἥσχυε) a meus filhos e ultrage (ὑβρισεν) a mim ao entrar em minha casa.

(Lís.1.4)

Assim, já elenca as ações “desviantes” de Eratóstenes em relação a um bom cidadão, relacionando à vítima uma total quebra da ordem e da honra no *oikos*. Em relação à esposa do acusado, Eratóstenes a “destruiu/arruinou”, às suas crianças “desonrou” e a ele cometeu uma ofensa ao adentrar sua casa. O adultério – o desvio cometido tanto pelo amante quanto pela esposa – é visto como uma ofensa ao *oikos*, à instituição do casamento e à linhagem do cidadão ateniense, corrompida pela incerteza de sua paternidade. Todavia, a culpabilidade recairá majoritariamente ao amante da esposa, enquanto Eufileto descreve a harmonia no lar existente antes a interferência de Eratóstenes e a boa cumplicidade entre esposos:

Quando eu, ó Atenienses, decidi me casar, e trazer para minha casa uma esposa, por algum tempo eu

estava disposto a nem vexar nem deixar excessivamente fazer o que desejasse (τὸν μὲν ἄλλον χρόνον οὕτω διεκείμην ὥστε μήτε λυπεῖν μήτε λίαν ἐπ' ἐκείνη εἶναι ὅ τι ἂν ἐθέλη ποιεῖν). Mas quando uma criança minha nasceu, daí em diante eu comecei a confiar nela, e coloquei todos os meus assuntos em suas mãos, presumindo que estávamos agora em perfeita intimidade.

(Lís.1.6)

Aqui temos um vislumbre do que seria considerada a harmonia dentro da convivência entre esposos. A mulher, que após o casamento viveria sob a tutela do marido, ele não deveria vexar (λυπέω) física ou psicologicamente, mas também não lhe deixar se exceder e fazer como bem entendesse (εἶναι ὅ τι ἂν ἐθέλη ποιεῖν). Mais adiante, já no Exórdio, Eufileto irá se lamentar e questionar aos jurados se um esposo que procura manter sua esposa na linha deveria ser condenado por cumprir a lei após ver sua corrupção ocasionada por um homem que descumpria as leis e corrompia as esposas de outros.

Xenofonte, em seu *Memorabilia*, segue a mesma linha ao comparar o adúltero a um homem que enlouqueceu e age, sem pensar, como um animal selvagem. Os riscos envolvidos no adultério eram muito altos para o homem que o cometesse com esposas legítimas e concubinas, e a situação descrita por Xenofonte se adequa perfeitamente aos eventos que culminaram no assassinato de Eratóstenes:

Assim um adúltero entra nos cômodos mais internos da casa (τὰς εἰρκτάς), sabendo que **ao cometer adultério ele está sob perigo de sofrer o que ameaça a lei, e que ele pode ser emboscado, pego e sofrer maus-tratos** (ὅτι κίνδυνος τῷ μοιχεύοντι ἅ τε ὁ νόμος ἀπειλεῖ παθεῖν καὶ ἐνεδρευθῆναι καὶ ληφθέντα ὑβρισθῆναι).

(Xen.Memorabilia.2.1.5)

Xenofonte prossegue, então, afirmando que tais desgraças deveriam passar pela mente do adúltero e fazê-lo refletir, já que haveriam “muitos remédios para aliviá-lo de seu desejo carnal sem riscos”<sup>70</sup>. Um homem se tornava “desviante” e, portanto, passível de ser penalizado por sua conduta, a partir do momento em que corrompia a ordem no universo feminino ideal e, por consequência, no *oikos* de outro homem. Tal penalidade, porém, não se aplicava àquelas já consideradas fora do padrão feminino normativo, as prostitutas e cortesãs – como podemos observar no Pseudo-Demóstenes 59, quando um cidadão é ameaçado por adultério ao ter relações com a filha de Neaira, ele alega que esta não era uma esposa legítima, mas sim uma prostituta, e portanto não poderia ser penalizado, ameaçando denunciar o amante de Neaira como sicofanta, um chantagista dono de prostíbulo ([D.] 59.69-71).

Usualmente, em casos considerados como de adultério, o julgamento moral sobre a mulher adúltera era reforçado e enfatizado, sendo inclusive vetado a estas mulheres que entrassem nos santuários públicos, e aos maridos que não as repudiassem eram retirados os direitos cívicos (vide D.59.86). No discurso abordado anteriormente, *Contra Neaira*, o orador afirma que as leis de adultério eram capazes de causar temor e tornar as mulheres sensatas guardiãs do lar, em oposição ao que ocorria com a acusada (D.59.87). Aqui, vemos esse ideal sendo quebrado novamente, não por uma prostituta imoral de passado condenável, mas por uma esposa ateniense legítima, a quem as leis não controlaram. Não apenas uma, mas uma série de esposas teriam sido “vítimas” da persuasão de Eratóstenes, como o acusado tenta deixar implícito ao afirmar que descobriu o adultério através da denúncia de uma amante anterior, indignada por ter sido abandonada pela nova.

---

<sup>70</sup> “ὄντων δὲ πολλῶν τῶν ἀπολυσόντων τῆς τῶν ἀφροδισίων ἐπιθυμίας ἐν ἀδείᾳ”.

Para além de ressaltar a amplitude dos crimes de adultério cometidos por Eratóstenes, aqui podemos observar a amplitude do adultério no desvio normativo das esposas legítimas. A mulher que enviara a velha era com certeza uma esposa, visto que o documento utiliza do verbo “ἐμοίχευεν” para se referir ao que Eratóstenes fizera junto a ela. Além de ter incorrido em adultério, a mulher tornara-se tão afeiçoada ao amante que chegou ao ponto de mandar segui-lo para descobrir a razão de suas visitas terem cessado (Lís.1.15). De alguma maneira, seja vendo-o entrar na casa de Eufileto ou através da troca de informações com outras mulheres, descobriu-se que a razão era a nova amante. Eratóstenes então ocasionava a desonra de muitas esposas e, por conseguinte, de seus maridos, pois ele “fazia disso uma arte” (Lís.1.16).

Aqui temos passagens muito interessantes para observarmos as formas de ação possíveis às esposas desviantes do padrão. As adúlteras a quem a lei não tornara castas guardiãs do lar eram muitas, como a velha deixa entrever ao dizer que Eratóstenes fizera do ato de seduzi-las uma arte. Afeiçoadas mais aos amantes do que a seus maridos, as esposas deixavam de cuidar dos assuntos do marido e do lar e passavam a pensar nos assuntos de fora, como a mulher que trata de descobrir o que estava acontecendo para que o amante a tivesse abandonado. O único motivo de Eufileto descobrir o adultério, então, fora através da ação de outra esposa. Há toda uma rede de troca de informações envolvida, entre esposas e suas servas jovens e velhas. As servas que iam ao mercado, que acendiam lamparinas na casa dos vizinhos e que as acompanhavam em ocasiões que saíssem a público – como a serva que acompanhou a esposa de Eufileto ao funeral de sua mãe e em seguida foi abordada por Eratóstenes quando ia ao mercado, tornando-se a origem da troca de recados entre eles.<sup>71</sup>

---

<sup>71</sup> Nesse sentido também podemos fazer uma relação com a situação em Antifonte 1, em que a madrasta se comunica através de uma serva com a concubina do amigo de seu marido, dando início ao conluio entre mulheres para colocar o plano da madrasta em ação. De alguma forma, a madrasta teria de ter conhecimento da situação de risco em que se encontrava a concubina, para poder confrontá-la e convencê-la a ser sua cúmplice, sem saber do verdadeiro objetivo assassino da madrasta. Toda essa situação, presente nas entrelinhas narrativas do Antifonte 1, deveria parecer plausível ao júri, pois sem acreditarem na verossimilhança de todas essas trocas de informações entre mulheres, a acusação feita pela concubina, sob tortura contra a madrasta, perderia sua força.

De maneira fora do comum, o esposo enganado procura colocar sua esposa como uma mera vítima, corrompida em sua sensatez por Eratóstenes. Iniciando a Narrativa, o acusado procura logo caracterizar sua esposa como um ideal pleno da ateniense honrada. Pois é ainda atuando como uma esposa zelosa e honrada, indo ao funeral de sua sogra, que a mulher será vista e submetida à perversão de Eratóstenes, sendo levada a ser uma “desviante”. Afirma Eufileto:

Ela era a mais excelente das esposas; ela era uma inteligente e frugal guardiã do lar, e mantinha tudo na mais perfeita ordem. Mas assim que perdi minha mãe, a morte dela se tornou a causa de todos os meus problemas.

(Lís.1.7)

Fica clara a dicotomia entre a excelente esposa/ordem no lar e a conseguinte chegada do amante/desordem no lar. A esposa, todavia, para fins de manter a argumentação de Eufileto acerca da baixa de Eratóstenes, deveria ser uma vítima, vista e levada à corrupção enquanto atuava dentro das normas.

Pois foi atendendo ao funeral [de minha mãe] que minha esposa foi vista por esse homem, que com o tempo a corrompeu. Ele procurou pela serva que ia ao mercado, e assim cortejou sua senhora e determinou sua ruína.

(Lís.1.8)

A inversão da ordem dentro do lar, em que mulheres assumem papéis ou posições consideradas pelo costume como masculinas, é apresentada em tribunal como uma anomalia causadora de males à cidade. Seja no caso de Estéfano, no *Contra Neaira*, que é descrito sendo sustentado pelo trabalho de uma mulher, seja como no caso do Lísias 1, em que o marido inverte a disposição dos ambientes da casa designados a cada gênero.

Tradicionalmente, os espaços destinados às mulheres seriam os mais afastados da entrada da casa – também denominados “τὰς εἰρκτάς”<sup>72</sup>e separados dos espaços masculinos, reforçando um ideal de reclusão e invisibilidade às mulheres.

Como aparece na passagem de Xenofonte – (Memorabilia.2.1.5) já citada anteriormente acerca do homem adúltero que adentra os “cômodos das mulheres” de uma casa – o substantivo feminino “τὰς εἰρκτάς” pode tanto denominar uma “cela, prisão” quanto os aposentos localizados mais no interior da casa, sem acesso direto à rua. Os aposentos mais afastados da rua são geralmente associados a uma ala feminina da casa. Segundo Morales (2012, p.109):

Esta oposição é encontrada em diversos textos: procurava-se discursivamente relegar a mulher ao interior, e o homem ao exterior; no entanto, outras leituras das fontes, textuais e materiais, permitem que se encontrem brechas e contradições nesta dissociação.

Fazendo então uma associação entre os espaços como estratégias discursivas e a problematização de seus usos, Morales concorda com Andrade (2002), quando esta procura fazer uma rediscussão das relações entre gênero e espaço doméstico para além da dicotomia público/privado e dentro/fora da casa. Morales, inclusive, se utiliza do discurso Lísias 1 como fonte para analisar o espaço da casa em suas implicações políticas. Centrando-se na narrativa feita por Eufileto acerca da inversão dos cômodos do marido e da esposa, e das implicações para as relações entre gênero e espaço.

Vemos aqui agindo [...] uma oposição entre dentro e fora da casa, que serve como parâmetro para se definir o ultraje, a *hubris*: de um lado, a entrada do

estranho sob a direção da mulher e da escrava, caracterizada como invasão, configurando o crime; de outro, a entrada dos amigos de Eufileto, a convite deste, cumprindo a função de testemunhas da realização da justiça. O que está em questão é o poder sobre a circulação de pessoas de fora para dentro da casa: o marido procura reinstaurar seu poder, contra as práticas dirigidas pela mulher – a escrava funciona como mediação deste trânsito.

(Morales, 2012, p.111)

Ou seja, a casa sofrera uma inversão, não apenas da disposição dos cômodos, mas do papel político em seu sentido de assuntos relacionado à pólis. O marido fora para os cômodos mais internos e afastados da rua, e a esposa tomara os cômodos com acesso ao lado de fora. Com auxílio de outra mulher, a escrava, ela tomava para o si o poder de deixar entrar e sair da casa seu amante. Havia uma inversão de papéis sociais dentro da casa, entre o universo feminino e masculino. Uma desordem na casa que era um sintoma de desordem em relação às normas da pólis e que poderia afetá-la como um todo. É nesse sentido que o retomar do poder e do controle da situação dentro de sua casa – só possível graças às outras mulheres envolvidas, devemos lembrar – é apresentado por Eufileto em sua defesa como um ato em prol da pólis e suas leis como um todo. Os jurados ali presentes deviam se identificar também como ultrajados, pois a ordem em suas casas também poderia estar em risco por tipos como Eufileto.

Em Lísias 1, porém, o marido traído afirma:

Minha casa tem dois andares, o superior sendo de igual tamanho ao inferior, com os cômodos das mulheres acima e o dos homens abaixo. [...] Eu costumava viver embaixo, e a mulher no andar de cima. As coisas se mantiveram assim por um longo período, **e eu nunca suspeitei, mas fui inocente ao achar que a minha mulher era a mais casta**

**esposa na cidade** (ἀλλ' οὕτως ἠλιθίως διεκείμην, ὥστε ὄμην τὴν ἑμαυτοῦ γυναῖκα πασῶν σωφρονεστάτην εἶναι τῶν ἐν τῇ πόλει). (Lís.1.9-11).

Assim, ao trocar de andar com a esposa para facilitar os cuidados ao bebê do casal, o marido a coloca no térreo e, portanto, próximo à entrada da casa e à rua. Tal desordem doméstica está diretamente ligada às traições da esposa, que assim pôde trazer o amante para dentro de casa, além de circular mais livremente no ambiente externo.

Em um dos episódios em que a esposa trama para trazer o amante para sua casa, o marido está presente e relata como teria sido enganado por esta e trancado em seu quarto. Mais uma vez invertem-se os papéis ideais – a esposa tem o marido sob seu poder:

Então eu mandei que minha esposa fosse e desse seu peito à criança, para parar seu choro. Primeiro, ela recusou, como se estivesse deleitada em me ver em casa após tanto tempo; mas quando comecei a ficar irritado e ordenei que fosse, - “Sim, pois assim você” ela disse, “pode tentar ter aqui com a servazinha (παιδίσκην). Outra vez, também, quando você estava bêbado arrastou-a (εἴλκεσ αὐτήν)”.  
(Lís.1.12)

Tal passagem, destinada a demonstrar a corrupção da esposa ao enganar seu marido, traz a fala feminina desafiadora. A esposa condena a atitude do marido, se utilizando de um pretenso ciúme e “fingindo estar brincando” (προσποιομένη παίζειν) (Lís.1.13), para que assim sua atitude não irrite mais ao marido ou levante suspeitas. Dessa maneira, sob a desculpa de que o marido não tivesse relações com a serva – o que já ocorrera enquanto estava bêbado – a esposa tranca-o no quarto e desce para amamentar o bebê. Temos aqui um marido que tinha relações com a escrava, mas a desonra enquanto adúltera recai apenas sobre sua esposa ao ter um amante, já que um homem ter amantes não

conferia uma “adulteração” da linhagem legítima. Ter relações sexuais fora do casamento era visto como “quebra da ordem” apenas quando uma esposa o fazia, ou quando um homem o fazia com uma mulher casada. Pois a honra do marido e a certeza da paternidade de seus filhos estaria para sempre manchada.

Prosseguindo com a narrativa, a mulher retorna pela manhã para libertar o marido, e ao ser questionada acerca de rangidos de portas, afirma ter saído para reacender um lampião na casa vizinha. Temos aqui uma mulher que tomara o controle da ordem na casa, tendo o marido preso nos cômodos internos e ela possuindo acesso à rua, permitindo a entrada de outros ou ela mesma saindo à casa vizinha.

Próximo ao amanhecer, ela veio e abriu a porta. Eu perguntei porque as portas haviam feito barulho à noite; ela me disse que a lamparina da criança havia se apagado, e que ela a fez acender novamente no vizinho. Eu fiquei em silêncio e acreditei. Me chamou atenção, ó homens do júri, que ela havia empoado o rosto, seu irmão tendo morrido há trinta dias.

(Lís.1.14)

O que o choca o marido, porém, não é a suspeita trazida pelas portas rangendo de madrugada, mas a falta de decoro da esposa ao maquiar-se tendo falecido seu irmão há trinta dias, quando deveria estar de luto. A narrativa de Eufileto procura ressaltar nas entrelinhas desse caso doméstico a corrupção trazida por Eratóstenes ao lar do acusado. O corruptor fizera a esposa mentir para seu marido, colocá-lo dentro de sua casa e ainda desrespeitar o luto devido à morte de seu irmão, estando com ele quando deveria estar cuidando de seu filho. Tal era o nível de desvio normativo a que o amante levava a mulher.

Por ocorrer dentro do âmbito das esposas legítimas, o caso em Lísias 1 é um golpe à visão reificada das mulheres silenciosas e reclusas de Atenas, deixando claro como papéis tidos como fixos podiam se inverter e as formas com que as esposas podiam subverter os ideais. Podemos observar no documento uma rede

de influências e trocas de informações entre mulheres, sejam esposas entre si, seja junto a suas escravas – que se movimentam com maior facilidade, vão ao mercado, vigiam e levam recados – e mesmo em relação aos homens. Quando aparecem interferindo na ordem, as mulheres são caracterizadas como perigosas e manipuladoras, assim como é o caso agora da esposa de Eufileto.

O temor, no caso do Lísias 1, está não apenas nas mulheres interferirem na ordem, mas em serem persuadidas por homens a se tornarem desviantes do padrão. Aos homens que assim o fazem, e contribuem com a desordem na pólis, os legisladores designaram penas à altura – como a perda dos direitos cívicos aos que casassem sem seguir as leis ou não repudiassem a esposa adúltera (vide o caso de Estéfano no [D].59) ou com a pena de morte para os que desonram as mulheres e corrompem a ordem familiar de outros cidadãos através do adultério.

Eufileto, então, chega ao Exórdio com uma reflexão acerca do uso da persuasão ou da força no ato de corromper uma mulher honrada:

Assim o legislador, ó homens, considerou que aqueles que se utilizam da força merecem uma menor penalidade do que aqueles que utilizam a persuasão (οὕτως, ὃ ἄνδρες, τοὺς βιαζομένους ἐλάττονος ζημίας ἀξίους ἠγήσατο εἶναι ἢ τοὺς πείθοντας); pois ao último ele condenou à morte, enquanto que ao primeiro apenas duplicou o valor a ser pago pelos danos. [...] Considerando que aqueles que alcançam seus fins por meio da força são odiados pelas pessoas forçadas; enquanto que aqueles que usaram a persuasão corromperam a alma de suas vítimas, assim fazendo com que as esposas dos outros fiquem mais afeitas a eles do que a seus maridos, tendo em suas mãos toda a casa, causando incerteza com relação à paternidade dos filhos, do marido ou do adúltero. Em vista de

tudo isso, o autor da lei fez da morte a penalidade para eles.

(Lís.1.32-33)

Ao corromper mulheres através da persuasão, o homem incorria em uma penalidade maior e pagava com a própria vida, pois a desordem causada na harmonia entre esposos era muito maior, assim como os efeitos dessa corrupção na pólis como um todo. Uma mulher conivente com “ser desviante” era muito mais perigosa do que aquela que fora forçada a isso contra sua vontade e, portanto, ainda mantinha uma vontade própria de manter-se dentro do padrão normativo. Eufileto procura relacionar as ações de Eratóstenes com a persuasão que desonra esposas e lares, jogando a dúvida sobre a paternidade das crianças e colocando em risco a genealogia daquele *oikos*, assim como as próximas gerações de esposas e cidadãos atenienses.

Aos homens, portanto, não cabia apenas o papel de fiscalizar às mulheres e zelar para que se mantivessem dentro do padrão normativo. Eles não podiam ser coniventes com o desvio e muito menos serem, eles mesmos, desviantes em relação a um padrão masculino, ao padrão de bom cidadão. Persuadir mulheres contra as normas sociais e as leis era criar completo caos tanto no universo masculino quanto no feminino e, acima de tudo, na pólis. Sabemos, e temos muito mais documentos escritos por homens e sobre homens para comprovar, que o universo masculino não cumpria um padrão do “bom cidadão” de maneira efetiva – os casos de Estéfano, Eratóstenes e tantos outros apresentados em tribunal apenas confirmam tal lógica. Para o universo feminino, ocorre o mesmo. Assim, Eufileto chega à conclusão de seu caso:

Eu, portanto, homens, não considero esse acerto de contas como sendo feito apenas em meu interesse privado, mas no de toda a cidade. Pois aqueles que se comportam daquela forma, quando veem o tipo de recompensa que os aguarda por tais transgressões, estarão menos inclinados a invadir a propriedade de seus vizinhos, se perceberem que

vocês também veem dessa forma. [...] Pois senão seria melhor apagar nossas leis estabelecidas, e criar outras que irão infligir penalidades aos homens que mantêm uma vigia sobre suas esposas, e irão permitir completa imunidade àqueles que as desonrariam.

(Lísias.1.47-48)

Podemos fazer aqui uma correlação direta entre a estratégia argumentativa final de Eufileto e a de Apolodoro no *Contra Neaira*, ambos clamam contra a desordem pedindo que as leis fossem reforçadas pela decisão dos jurados e que servissem de exemplo para infligir o temor àqueles que se desviassem das normas e costumes. Eufileto, porém, o faz tendo por objetivo o universo masculino, enquanto Apolodoro o faz para o universo feminino. Observemos as semelhanças:

Pois aqueles que se comportam daquela forma, quando veem o tipo de recompensa que os aguarda por tais transgressões, estarão menos inclinados a invadir a propriedade de seus vizinhos, se perceberem que vocês também veem dessa forma.

(Lís.1.47)

Esta lei causa nas mulheres um temor capaz de torná-las moderadas e de não cometerem erros, mas guardarem a casa honestamente.

([D.] 59.86)

Ambos os discursos reiteram os perigos trazidos à pólis pelas pessoas desviantes – os homens que invadem a privacidade dos lares de seus vizinhos e corrompem suas mulheres, e as mulheres que não são moderadas e nem guardam a casa honestamente. Há uma relação direta entre esses dois transgressores e, ao mesmo tempo que o discurso clama pelo cumprimento das leis aos jurados, deixa entrever a transgressão dessas mesmas leis no cotidiano ateniense. O perigo para a pólis era não condenar os desviantes, e deixá-los

convivendo livremente com os que cumpriam as normas e convenções sociais: Os bons cidadãos que vigiam suas esposas e respeitam seus vizinhos e as mulheres honradas que participam dos assuntos da cidade.

Pois senão seria melhor apagar nossas leis estabelecidas, e criar outras que irão infligir penalidades aos homens que mantém uma vigia sobre suas esposas, e irão permitir completa imunidade àqueles que as desonrariam.

(Lís.1.48)

Então, de hoje em diante, as mais castas das mulheres ficarão revoltadas convosco, porque julgastes aquela mulher digna de participar, do mesmo modo que elas, dos assuntos da cidade e dos ritos religiosos.

([D.] 59.111)

Nesse sentido, em que as transgressões masculinas e femininas se complementam, temos também o caso de adultério em Hipérides 1.

### **Hipérides 1: Em defesa de Licofron.<sup>73</sup>**

Hipérides, classificado como um dos “oradores áticos menores” pela Loeb Classical Library, nasceu por volta de 389 a.C. A principal fonte para sua vida está em Pseudo-Plutarco, em sua biografia do orador feita na *Moralia* (848d–850b), e também em referências esparsas a ele nos discursos de Ésquines e Demóstenes (Ésq.2 e D.19). Segundo Cooper (2001, p.60, trad.nossa) “é sabido que Hipérides teria possuído pelo menos duas ou três propriedades: posses em Eleusis, uma casa em Atenas, e possivelmente uma casa no Pireu, onde ele

---

<sup>73</sup> Por serem documentos fragmentários e descobertos em momentos diferentes, a numeração e as restaurações dos discursos de Hipérides podem variar entre as diferentes edições utilizadas. Seguimos a numeração do *corpus* a partir das edições Loeb e Oxford, que ordenam os discursos a partir de sua provável ordem de utilização nos tribunais. Portanto, temos o *Em defesa de Licofron* como Hipérides 1 e o *Contra Atenógenes* como Hipérides 4.

mantinha uma de suas muitas mulheres”. Sendo, portanto, parte da elite rica de Atenas – inclusive elegível para as liturgias. Essa fama de apreciador das mulheres e da companhia de cortesãs o acompanha inclusive a partir dos fragmentos do seu *Em defesa de Frine* (Frs. 171–179), em que defendia uma famosa hetaira de Atenas. Segundo o Pseudo-Plutarco (*Moralia* 849e, *Athenaeus* 13.590d–e), Hipérides em um momento de desfecho de seu discurso, trouxera a cortesã e a despira em tribunal diante dos jurados, assegurando a piedade à mulher. Hipérides é, então, colocado como um logógrafo hábil em compreender o júri e lhes dar de maneira simples o que era necessário para seu convencimento.

O Hipérides 1, *Em defesa de Licofron*, é fragmentário, sendo considerado o primeiro de pelo menos dois discursos de defesa, dos quais apenas o primeiro pode ser atribuído com certeza à Hipérides<sup>74</sup>. Aqui, porém, apresentamos as duas partes do discurso, A e B.<sup>75</sup> O julgamento provavelmente ocorreu em 333 a.C.<sup>76</sup> Licofron era um cidadão ateniense e criador de cavalos, que servira durante três anos como comandante da cavalaria na ilha de Lemnos, tornando-se muito distinto. Foi, então, acusado de adultério por Ariston e Licurgo, que apresentaram uma *eisangelia* (impeachment) na Assembléia. O assunto foi levado aos tribunais para julgamento e Licofron retorna à Atenas, contratando Hipérides para compor sua defesa ao Areópago. Aqui temos novamente um homem acusado de agir contra a pólis a partir da corrupção normativa do feminino, já que os acusadores de Licofron se utilizaram da *eisangelia* para denunciá-lo, ou seja, caracterizaram o adultério como um ato que ameaçava a democracia ateniense.

---

<sup>74</sup> Cf. Burt (1966, p.373-4), afirma que não existem autores da antiguidade que cite um segundo discurso em defesa de Licofron feito por Hipérides, posicionando-se favoravelmente à teoria de que a segunda parte do discurso seja obra de outro orador. Cooper (2001, p. 69) parece mais reticente ao afirmar que apenas a primeira parte do discurso seria de autoria de Hipérides, mas também ressalta o completo silêncio de autores da antiguidade acerca da existência de um segundo discurso de defesa de Licofron sob autoria de Hioérides.

<sup>75</sup> As traduções utilizadas serão as de língua inglesa de Burt (1962) e Cooper (2001), que serão por nós adaptadas ao português juntamente à análise das passagens no original grego, retirado de: <<http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0030.tlg001.perseus-grc1>>.

<sup>76</sup> Cooper (2001, p.69) afirma que uma data anterior de 338 a.C é agora geralmente rejeitada. Burt (1962), já colocava o ano de 333 a.C como provável, baseando-se na identificação de um personagem da narrativa, Dioxipo, como homem mais forte da Grécia em 336 a.C, ocorrendo o julgamento três anos após os eventos citados.

O adultério – a *moicheia* – normalmente era caracterizado como um processo comum, uma *graphe*. Ao caracterizar a denúncia através da *eisangelia*, os acusadores equivaliam o adultério a um ato de ameaça à cidadania e à democracia. Segundo o Oxford Reference<sup>77</sup>, o processo de *eisangelia* durante o quarto século poderia cobrir diferentes tipos de acusações que envolvessem subversão da democracia, traição das forças ou posses atenienses para o inimigo, assim como a corrupção do povo por um orador. A *eisangelia*, diferentemente das outras ações públicas, não previa nenhuma penalidade ao acusador que obtivesse menos de um-quinco dos votos dos jurados, enquanto uma *grafe* previa multa de mil dracmas.

Inicia-se então, a primeira parte do discurso, classificada como “A”.

O fato da denúncia do adultério ter sido utilizada para clamar a *eisangelia* será ressaltado por Licofron em sua defesa, logo no Proêmio. O acusado alega a ilegalidade do procedimento assim como refuta a veracidade das acusações contra si:

Agora vocês me acusam em seu impeachment por subverter a democracia ao quebrar as leis. Mas vocês mesmos suplantaram todas as leis ao trazerem um processo de impeachment (είσαγγελίαν) em um caso para o qual a lei pede por um processo público (γραφαί) diante dos Tesmótetas. Vocês o fizeram em primeiro lugar para que não corresse nenhum risco com o julgamento. (Hip.1.12)

O adultério – e portanto a quebra da ordem no universo feminino – aqui está sendo equiparado, segundo resalta o próprio Licofron (Hip.1.1.3a) a crimes como: trair e abandonar os portos, queimar prédios públicos, tomar a Acrópolis (ἡ νεωρίων προδοσίαν ἢ ἀρχείων ἐμπυρισμὸν ἢ κατάληψιν ἄκρας).

---

<sup>77</sup> Retirado de <oxfordreference.com>. Acessado em 20/01/2020.

De maneira similar à caracterização do adúltero Eratóstenes em *Lísias 1*, o acusado é colocado como um sedutor que corrompera a ordem ao cometer adultério com uma mulher durante seu primeiro casamento e então, após esta tornar-se viúva, tentar impedi-la de contrair segundo matrimônio.

Entre as acusações mencionadas por eles na carta, estava o depoimento de Licurgo, alegando que ouvira de parentes como durante o casamento de Caripo com a mulher (ὅτε Χάριππος ἐγάμει τὴν γυναῖκα), eu me aproximei e a encorajei a não se unir (μὴ πλησιάσει) a Caripo, mas a se resguardar (διαφυλάξει).

(Híp.1.3)

Aqui, assim como no *Lísias 1*, temos uma acusação de sedução a uma mulher livre que se dava durante um evento público, mas de caráter familiar. Cooper (2001, p. 103), alega que tais contos acerca de sedutores e mulheres casadas eram muito comuns também na comédia, já que era em reuniões familiares desse tipo que as mulheres atenienses “eram participantes ativas e podiam se movimentar mais livremente em público”.

O próprio Licofron, ao enumerar as acusações para que possa se defender, nos revela partes da estratégia argumentativa da acusação. Ele faz, então, uma série de questionamentos de maneira dramática aos jurados:

Estava eu tão desarrazoado (ἀπονοΐας) que mesmo com tantos homens presentes [...] eu não tive vergonha em desonrar (ἡσχυνόμην) como disseram, a uma mulher livre (γυναικὸς ἐλευθέρας) onde todos pudessem ouvir e sem temer ser estrangulado ali mesmo? Quem teria tolerado tais comentários sobre sua irmã como os de que me acusam, sem matar quem tenha dito? [...] Caripo, mesmo a mulher tendo dito anteriormente (προλεγούσης) que havia

prometido (συνομωμοκυῖα) ser minha (εἶη πρὸς ἐμέ), e me ouvindo encorajá-la a manter os votos que havia jurado, ele teria recebido em casamento a mulher? (ἐμοῦ παρακελευμένου αὐτῇ ὅπως ἐμμείνειεν<sup>6</sup> τοῖς ὅρκοις οἷς ὤμοσεν, ἐλάμβανε τὴν γυναῖκα;) Vocês acham que mesmo Orestes, o louco, ou Margites, o maior dos tolos, teriam feito isso?

(Híp.1.6-7)

Licofron, então, apela aos jurados pelo argumento da “verossimilhança”. Seria possível um homem de tão boa reputação e de tão consciência como ele, abordar uma mulher livre em seu casamento de forma tão aberta e diante de vários homens? Note-se que aqui ele utiliza o termo “mulher livre” (γυναικὸς ἐλευθέρως), aparentemente abrangendo todas as mulheres livres nessa norma de decoro social, sendo ela uma esposa ateniense ou não. O acusado também nos entrega uma informação interessante: a própria mulher teria afirmado anteriormente (προλεγούσης) que havia jurado ficar com Licofron. Todavia, ela era viúva e estava sendo dada em casamento a outro, porquê e em que contexto teria ela mesmo afirmado seu caso com Licofron diante de seu futuro marido? A sugestão de que ela não consumasse o casamento e rejeitasse Caripo seria a saída estratégia encontrada por Licofron para anular a união?

A mulher estava claramente acessível – em termos de acessível ao olhar e à conversa – a outros homens presentes na cerimônia de casamento, pois de outra forma Licofron não poderia jamais ser acusado de tê-la abordado dessa forma. Aparentemente havia testemunhas por parte da acusação, que afirmaram ter presenciado tal cena entre o acusado e a noiva de Caripo. Licofron porém pretende agora desmentir todos que testemunharam tais ações durante o casamento, tanto por sua parte quanto por parte da mulher. A forma mais certa seria apelar para que o júri se identifique com a situação narrada: Primeiro, fossem eles os noivos, casariam com uma mulher que se mostrasse desviante às normas e costumes, após tais cenas e revelações? Pois Caripo se encontra agora casado com a mulher. Segundo, fossem eles os irmãos, aceitariam um

homem dirigir-se publicamente a sua irmã da forma com que o acusam, sem o matar? Pois ele se encontrava ali vivo. Por último, apela para as referências narrativas míticas que seriam muito bem conhecidas dos jurados, as figuras de Orestes e Margites.<sup>78</sup>

A mulher em questão seria a irmã de Dioxipo, uma viúva ateniense que havia sido prometida a outro cidadão ateniense, Caripo. Os eventos envolvendo a mulher e Licofron teriam se dado três anos antes do julgamento, sendo ambos amantes durante o primeiro casamento da mulher. Tendo morrido o primeiro marido e estando a esposa grávida, agora a criança teria 3 anos e os parentes do marido morto se reuniam para comprovar que a criança não era filha deste, mas sim de Licofron, e portanto não poderia herdar as propriedades. Licofron, então, é caracterizado como um corruptor que se aproveitara da situação da esposa enquanto seu marido estava doente e prestes a morrer.

Aqui temos a desordem no *oikos* e na linhagem dos cidadãos ocasionada pelos desvios de um homem e uma mulher, acarretando em desordem na *pólis* como um todo. É o que Eufileto em *Lísias 1* clama ter impedido, ao colocar o assassinato do adúltero Eratóstenes como um ato em prol de um bem maior, o da cidade. De maneira mais ampla, Licofron era acusado de prejudicar todo o universo feminino por sua corrupção:

Acusando-me de fazer com que muitas mulheres envelheçam solteiras dentro de casa (ἀγάμους ἔνδον καταγηράσκειν) e que muitas outras vivam junto (συνοικεῖν) àqueles que não pertencem segundo as leis (οἷς οὐ προσήκει παρὰ τοὺς νόμους.  
(Híp.1.12)

Ou seja, os atos de Licofron – primeiro praticar adultério com a esposa de outrem e então tentar impedi-la de contrair segundo matrimônio – eram

---

<sup>78</sup> Orestes é o famoso herói trágico das *Eumênides* de Ésquilo que mata sua mãe em retaliação por ela ter assassinado seu pai, e se torna louco pelos espíritos vingativos dela, as *Erínies*. (cf. *Ésq.Eum.443*). Margites, como um personagem tolo e caricato de Aquiles pertencente a um poema atribuído a Homero, é utilizado como metáfora para atitudes tolas e homens que não tomam ação (cf. *Ésq.3.160*).

extrapolados como uma influência negativa para todas as mulheres honradas passíveis de casarem-se com cidadãos atenienses. Primeiro, envelheceriam solteiras em casa pois as promessas aos amantes de que deveriam se resguardar as impediriam de se casar. Segundo, as que já casadas cometessem adultério estariam permanecendo em uniões ilegais tanto com os amantes quando com seus maridos, que deveriam repudiá-las e se casarem novamente (cf. [D]59.87).

Para se defender, então, Licofron questiona ao júri se sabiam nomear qualquer outra mulher por ele assim ofendida, ressaltando que a mulher em questão, pela qual estava sendo acusado de adultério, não estava solteira envelhecendo em casa, mas sim casada com Caripo.

De fato não há nenhuma outra mulher falada na cidade, a qual eu seja a causa (οὐκοῦν ἄλλην μὲν οὐδεμίαν τῶν ἐν τῇ πόλει γυναῖκα ἔχεις εἰπεῖν, ἥτινι ἐγὼ τούτων αἰτίος εἰμι).

(Híp.1.13)

O acusado procura ressaltar ao júri como sua reputação e passado podiam garantir sua boa conduta, muito longe da de um adúltero.

Adultério (μοιχεύειν) não é algo que um homem possa começar a cometer após os cinquenta anos. Ou ele tem sido assim por um longo tempo, que isso demonstrem meus acusadores, ou a acusação é provavelmente falsa.

(Híp.1.15)

Então, o acusado passa a se defender fazendo uma associação entre sua vida pública honrada e a impossibilidade que isso traria de possuir ele uma vida particular corrupta. Fazendo assim, coloca-se como um cidadão de bem, nunca antes acusado ou processado, uma pessoa de vida privada e não acostumado a falar em público como seu acusador Licurgo. Assim, ele pede a ajuda de Teófilo, que é o responsável pela segunda parte do discurso (Parte B).

O primeiro fragmento preservado dessa segunda parte do discurso nos revela uma ocorrência de desvio das normas muito interessante. Agora quem fala é provavelmente Teófilo, que fora chamado ao final do primeiro discurso, ou outro orador que não Licofron, já que o acusado não é mencionado mais em primeira pessoa. O fragmento se inicia com a defesa desacreditando um acontecimento narrado pela acusação: Licofron teria cavado um buraco por baixo da parede da residência de outro homem – o primeiro marido da mulher acusada de adultério – para que pudesse encontrar sua amante.

[...] a mera sugestão de Licofron cavando por debaixo da parede para ter relações com a mulher é absolutamente inacreditável. A acusação não demonstrou que o acusado estava em más relações com aqueles que antes o haviam prontamente servido e submetido a qualquer ordem por ele dada, ou que tivessem uma desavença com ele e se recusassem a servi-lo, forçando Licofron a cavar através da parede, já que os servos [dentro da casa] já não estavam [em bons termos com ele] [...] de outra forma ele não teria cavado através da parede.  
(Hip. Fr.1.1)

Aqui temos uma situação em que Licofron estaria tentando forçar a sua entrada na casa do primeiro marido da mulher com quem fora acusado de adultério. Pelo início do fragmento podemos supor que a acusação trouxera testemunhas para narrar as ações de Licofron. Diferentemente do que vimos no *Lísias 1*, aqui a ordem na casa estaria sendo violada não de dentro para fora através da persuasão, mas de fora para dentro através da força. A defesa de Licofron irá se basear na plausibilidade de tal ação: se o acusado realmente estivesse tendo um caso com a mulher, ele teria entrado diretamente na casa com a ajuda dos escravos da mulher – como o fez Eratóstenes no *Lísias 1* – e não estaria cavando por baixo da parede.

A acusação aparentemente colocara Licofron como alguém que tinha persuadido a mulher a cometer adultério, convencendo suas escravas a

trabalharem a seu favor e tendo pleno acesso à casa, nunca sendo recusada sua entrada nem mesmo pelo marido enganado. Ao mesmo tempo, a defesa ressalta que não havia provas de que os escravos da mulher tivessem qualquer desavença com Licofron para que este precisasse apelar para cavar um buraco sob a parede da casa.

Temos, então, a situação em que a desordem no *oikos* se dava através de uma corrupção interna, primeiro das servas pessoais da senhora, para então chegar até ela. Cooper (2001, p. 79) ressalta de que maneira as “silenciosas” esposas atenienses conseguiam quebrar barreiras impostas pela lei e pelos costumes:

Em uma sociedade em que os movimentos das mulheres respeitáveis eram monitorados e controlados, as escravas e particularmente as servas domésticas eram muito importantes ao facilitar um caso de adultério, agindo como mensageiras e combinando encontros clandestinos. Geralmente, o contato inicial começava através de uma serva.

Encontros clandestinos, como apontados pelo autor e aqui ressaltados tanto por este fragmento de Hipérides como pelo Lísias 1 (cf. Lís.1.11–14, 19–20), dependiam da colaboração entre mulheres livres e não livres – seja dentro do âmbito doméstico ou público. Claramente, quando se trata da relação entre senhoras e escravas, há um desequilíbrio inerente a essa colaboração, já que a escrava deveria obedecer ordens. Porém, como vemos no caso do Lísias 1 em que a serva é torturada e interrogada pelo marido, ambas as mulheres estavam em risco ao colaborar para essa quebra da ordem: as esposas traindo aos maridos e as escravas auxiliando na traição do senhor da casa.

O que a defesa de Licofron procura ressaltar é justamente a impossibilidade de ocorrer um adultério entre ele e a esposa de outro cidadão, caso os escravos da casa não fossem coniventes com a relação. Sendo os servos coniventes, porque estaria ele cavando por debaixo da parede para

encontrar a mulher? Todavia, a acusação provavelmente trouxera testemunhas, e, por mais que possa ou não ter ocorrido, tal situação em que um homem e uma mulher casada tentavam se encontrar a qualquer custo deveria parecer plausível aos olhos do júri. A defesa de Licofron prossegue, revelando um pouco mais acerca dos mecanismos utilizados pelas mulheres casadas em seu desvio normativo:

Porque um homem, que não estava desesperado, mas tinha a oportunidade de receber as mensagens dela e enviar as suas próprias e [...] nunca Ch... recusou a entrada dele em sua casa. E de fato, é praticamente impossível que as servas dela tenham entrado em desavença com ele. Qual seria tão descuidada a ponto de esconder as mensagens dele ou as que ela enviava a ele, por conta de uma desavença pessoal? O perigo era óbvio.

(Híp.1b.Fr.1.2)

Todas as trocas de mensagens e encontros dependiam da colaboração das servas da esposa adúltera, isso fica claro. O óbvio perigo a que se expunham, porém, não estava apenas no de serem descobertas cúmplices e torturadas para servirem de testemunhas posteriormente. No caso particular dessa mulher, a doença e a morte iminente do marido a deixavam numa posição de maior poder dentro da casa. Os escravos deveriam temer a ela, não ao marido, cumprindo suas ordens.

Mas de fato, elas viram que o marido estava extremamente doente e bem diante de seus olhos eles tinham essa mulher, que estava prestes a se tornar a senhora da casa, como um lembrete constante de que caso algo acontecesse ao marido, eles pagariam o preço por ter agido contra ela. [...] porquê elas teriam desavenças com ele, quando a

senhora estava se tornando cada vez mais  
afeiçoada a ele...

(Híp.1b.Frag.1.3)

A casa da suposta amante de Licofron estaria então em estado de desordem, causada pela doença e consequente perda de controle do marido sobre sua esposa. O poder dentro da casa estava pendendo para a mulher, principalmente pelo temor dos escravos domésticos de desagradá-la. A acusação se utiliza dessa desordem para afirmar que Licofron se aproveitara de tal situação para ter acesso e seduzir à mulher. Porém, a defesa aponta a impossibilidade de Licofron ser um sedutor que já tinha influência sobre a mulher, mas ter sido visto cavando um buraco por debaixo da parede da casa para ter acesso à essa mesma mulher.

De maneira similar, temos nos primeiros discursos de Demóstenes (D.27-28) um *oikos* em desordem pela doença e morte iminente do marido e senhor da casa. Diferentemente da esposa em Híperides 1, a mãe de Demóstenes será colocada como uma mulher que segue as normas do ideal feminino da esposa. Todavia, suas ações diante das injustiças feitas a si e a seus filhos após a morte do marido, a levarão a tomar atitudes que a colocam, de certa forma, como “desviante”. Ou seja, uma mulher que encontrava formas de influência dentro do próprio padrão normativo, através de seu filho.

## Demóstenes 27-29: *Contra Afobo I, II e III*.<sup>79</sup>

Demóstenes (384-322 a.C), é comumente conhecido como o maior dos oradores áticos. Membro de uma tradicional e rica família ateniense, seus primeiros discursos nos revelam acerca de sua herança e dos bens familiares em disputa, seu pai sendo proprietário de várias oficinas que fabricavam espadas e móveis<sup>80</sup>. Não se contentando com o sucesso nos processos privados dos tribunais, Demóstenes voltou-se também para o espaço público da Assembléia, centrando-se principalmente após 350 a.C em questões políticas acerca do crescente domínio macedônico. Temos, dentro do Corpus de Demóstenes, seus discursos, alguns trabalhos avulsos – incluindo uma coleção de cartas. A autenticidade de tais documentos já foi contestada, principalmente a partir da análise do estilo retórico da obra. Gagarin (2004, 5) ressalta que tais critérios para provar a autenticidade de documentos já não são amplamente aceitos, e muitos dos discursos que antes eram vistos com suspeita agora são considerados autênticos.

Gagarin (2004, 3) também nos revela aspectos interessantes da vida do orador, como o fato de sua mãe não ter nascido em Atenas: “Seu avô materno, Gylon, havia sido exilado de Atenas e viveu em Crimeia, onde sua mãe, Cléobule, nasceu (talvez de uma mãe Scítia)”.<sup>81</sup>

Cleobule, por sua vez, será elemento essencial de análise dos discursos primeiros de Demóstenes. A mãe sempre aparecerá enquanto a figura central responsável por orquestrar tudo, até o filho atingir a maioridade, para que pudessem retomar seus bens dos tutores legados pelo seu falecido marido. Cléobule é uma presença essencial do ponto de vista das relações e influências

---

<sup>79</sup> As traduções utilizadas são as inglesas de Murray (1939), Carey (1985) e Macdowell (2004), adaptadas por nós ao português com consulta ao texto original em grego compilado por Butcher e Rennie (1921), disponível em: <<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0014.tlg027.perseus-grc1:1>>.

<sup>80</sup> Para maiores discussões acerca da genealogia de Demóstenes, ver Cox (1998: 18-20); Cox, Cheryl Anne, 1998: *Household Interests: Property, Marriage Strategies, and Family Dynamics in Ancient Athens*. Princeton.

<sup>81</sup> “His maternal grandfather, Gylon, had been exiled from Athens and lived in the Crimea, where his mother Cleobule was born (perhaps to a Scythian mother).”

de uma mulher da aristocracia dentro de sua casa e também para além, no âmbito público.<sup>82</sup>

Os discursos Demóstenes 27-28<sup>83</sup>, *Contra Afobo I e II*, são reveladores do desenvolvimento da retórica típica de Demóstenes, além de desvelar os motivos que o teriam levado a tornar-se o grande orador: a necessidade de retomar sua herança através dos processos a seus guardiões anteriores (D.27-31). Enquadra-se em seu *Corpus* na categoria de discursos de tribunal (D.18-59) e, mais especificamente, enquanto “discurso privado” (dikê).

Sobre o discurso 28, *Contra Afobo II*, este representa o segundo discurso de ataque feito por Demóstenes, após a resposta do acusado ao discurso 27 proferido anteriormente. Gagarin (2004, 6) dá credibilidade ao que diz Demóstenes, pela riqueza de detalhes acerca das ações perpetuadas pelos guardiões de sua herança. Há um consenso entre historiadores, sobre a autoria dos discursos ser corretamente atribuída a Demóstenes.

Os discursos *Contra Afobo I, II e III* trazem a disputa entre o jovem Demóstenes e seus antigos guardiões, acerca da propriedade que este deveria ter herdado, mas que alega ter sido dilapidada propositalmente. No discurso 27, Demóstenes coloca a questão principal: a morte de seu pai e de que forma este encarregara seus sobrinhos e um amigo de infância como guardiões de seu filho (o orador Demóstenes), suas propriedades e dera em casamento a filha e a esposa com pagamento adiantado do dote. Descreve as atitudes inescrupulosas dos guardiões para com sua família e sua propriedade, ressaltando o mal que faziam também à pólis.

---

<sup>82</sup> Acerca do papel de Cleobule, ver Hunter (1989): Hunter, Virginia J., 1989: “Women’s Authority in Classical Athens: The Example of Kleoboule and Her Son,” *Echos du Monde Classique Classical Views* 33. n.s. 8: 39–48.

<sup>83</sup> Para estudos e comentários acerca do discurso, utilizamos: Stephen Usher, *Greek Oratory: Tradition and Originality* (Oxford, 1999). Orations 27, 28, 29, 30, 31: David C. Mirhady, “Demosthenes as Advocate,” in Ian Worthington (ed.), *Demosthenes: Statesman and Orator* (London, 2000) 181–204.

No discurso 28, o orador busca a condenação dos antigos guardiões, para que lhe paguem indenização de 10 talentos cada. Rebate acusações feitas por Afobo no discurso de defesa, quais sejam: o de que seu avô materno, Gilon, seria um devedor do tesouro público à época de seu falecimento, passando tais débitos aos seus genros através do casamento com suas filhas (Cléobule – mãe do orador – e sua irmã, casada com Demócares). Afobo afirmava isso para declarar que a propriedade deixada ao filho pelo pai não pôde ser arrendada em leilão público – conforme acusa Demóstenes no discurso 27 –, pois assim seu valor seria sabido e então ela seria confiscada para pagar o débito.

O orador se utiliza diversas vezes da caracterização de seus antigos guardiões enquanto desonrados e culpados de *hybris*, pela ganância e desmedida com que trataram a propriedade deixada pelo pai de Demóstenes, desrespeitando os laços familiares. Usa de comparações entre as atitudes de seus antigos guardiões, principalmente Afobo, em relação às atitudes dos cidadãos honrados: em relação às disposições do testamento de seu pai, ao gerenciamento da propriedade, da forma com que trataram dos dotes da mãe e irmã de Demóstenes e às promessas de casamento com estas.

Relaciona o estado de dilapidação de sua propriedade com uma perda para a pólis, visto que não poderia mais contribuir com a *eisphora* que sempre coubera a seu pai. Coloca-se como órfão em busca de reparação tanto para o bem da pólis – pois que queria contribuir com sua parte e tornar-se um bom cidadão administrando sua propriedade e sua vida com liberdade – quanto pensando no bem de sua mãe e irmã, deixadas – pelos acusados – injustamente sem a porção que lhes era devida e sem possibilidades de casamento, enquanto a própria pólis e seus cidadãos doavam de seus próprios fundos às filhas de homens pobres para que tivessem dote. Verbos relacionados a ativamente “tomar posse” (*lambánw*, *éxo*) são muito utilizados durante todo o discurso, tanto para se referir a objetos, propriedades e dinheiro, quanto aos casamentos.

Assim, desvelam-se questões familiares – casamentos, herança, dotes, divórcio –, e questões socioeconômicas – o funcionamento de uma propriedade

da elite que se mantinha pelo comércio, com seus escravos e oficinas domésticas; o funcionamento dos processos legais além do âmbito do tribunal e a forma da disposição de heranças e do papel dos guardiões. As relações de gênero podem ser observadas através dos papéis de esposa, viúva, filha, irmã, mãe e tia, que são desvelados durante o discurso.

No discurso 27, Há uma constante referência subjetiva ao corrompimento do funcionamento da pólis (cidade em seu sentido político-governamental) pela desonra e atitudes desmedidas de seus cidadãos – no caso os acusados pelo orador. Todavia, ao mesmo tempo que Demóstenes relaciona os cidadãos do júri com a manutenção das normas e da moral da pólis – e coloca-se enquanto dependente da decisão justa destes para manter a si, sua família e a sua propriedade em conformidade com estas normas e ideologias – seu discurso revela a cidade em seu sentido concreto (*asty*) e seus habitantes para além do corpo cívico: oficinas de móveis e espadas, que eram fabricadas por escravos e supervisionadas por libertos, as escravas domésticas e a atuação e influência das esposas/mães/filhas dentro de seus oikos e para além desses, mesmo na decisão dos jurados *acerca* das atitudes dos litigantes.

No discurso 28, Demóstenes ressalta as faltas do acusado para consigo e suas mentiras para com a cidade (pólis). No discurso 29, o orador volta ao tribunal para se defender de acusações feitas por Afobo, após tê-lo vencido nos dois processos anteriores (D.28 e 29). O antigo guardião, após ter sido condenado anteriormente, alega que as restituições devidas eram desproporcionais e o privariam de toda sua propriedade.

A partir de agora, iremos analisar os discursos de Demóstenes 27 a 29, nos centrando mais nos dois primeiros, mas com passagens que julgarmos interessantes nos demais. Para facilitar o entendimento das relações de parentesco entre os envolvidos na narrativa, fizemos o seguinte esquema:

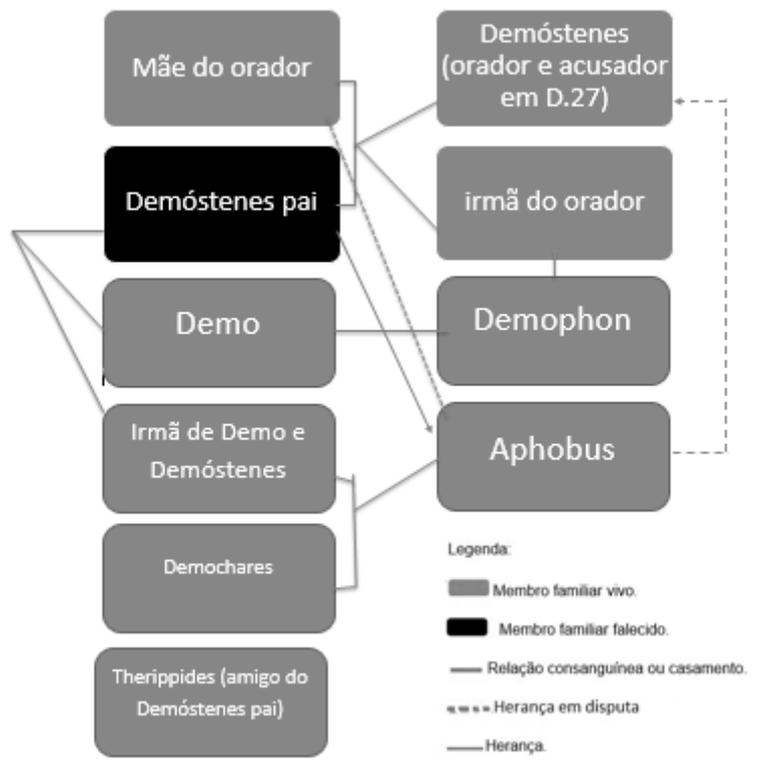


Figura 2: Esquema de parentesco em Demóstenes 27-29.

Iniciando o proêmio, Demóstenes relata as tentativas anteriores de mediação do caso sem a necessidade de um julgamento em tribunal, no qual participavam um árbitro e pessoas próximas aos dois lados do caso. Aqui deixa claro o caráter de última opção (D.27.1) dado a seu apelo aos tribunais, principalmente devido aos altos riscos corridos pelo acusador caso perdesse o caso.

A partir de então, Demóstenes nos apresenta sua situação familiar e relata a participação feminina na contribuição para o *oikos* através do dote, tanto em relação à sua mãe quanto no caso de sua irmã:

Nossa mãe, que trouxe consigo/contribuiu com 50 minas para a casa (εἰς τὸν οἶκον εἰσενηνεγμένην).  
(D.27.4)

Enquanto na tradução de Murray (1939) temos a esposa “trazendo para o marido” (brought him) uma fortuna, a tradução de Macdowell (2004) se aproxima mais do original grego “εἰς τὸν οἶκον εἰσενηνεγμένην” e tem na esposa de Demóstenes pai – Cléobule – e seu dote uma contribuição direta à propriedade (brought [...] into the house). Assim, prossegue Demóstenes:

Para Demofonte ele entregou minha irmã e a posse imediata de dois talentos; e para o próprio Afobo ele entregou minha mãe com um dote de oitenta minas (Δημοφῶντι δὲ τὴν ἐμὴν ἀδελφὴν καὶ δύο τάλαντ' εὐθύς ἔδωκεν ἔχειν, αὐτῷ δὲ τούτῳ τὴν μητέρα τὴν ἐμὴν καὶ προῖκ' ὀγδοήκοντα μνᾶς).  
(D.27.5)

Aqui temos o verbo “δίδωμι” no aoristo indicando que o pai “deu/ofereceu” a filha e a esposa em casamento no passado, assim como o verbo “ἔχω” no presente indica que a posse do dote pela família do noivo ocorreria imediatamente após a morte do pai de Demóstenes e, portanto, antes que o casamento ocorresse.

Após deixar claro a quantidade do dote devido a cada mulher da família, Demóstenes ressalta a grandeza de toda a sua herança dilapidada pelos guardiões, que não haviam se contentado com os dotes das mulheres.

[...] que estes aqui, devido à sua grandeza, não foram capazes de esconder da pólis (“ἀλλὰ τοσαύτην ὄσσην οὐδ' αὐτοὶ οὗτοι ἀποκρύψασθαι διὰ τὸ μέγεθος πρὸς τὴν πόλιν ἐδυνήθησαν).  
(D.27.8)

A riqueza da propriedade que deveria ser herdada por Demóstenes é atestada pela necessidade de inscrevê-la na *summoría*. Segundo nos informa Gagarin (2004, 23), a partir de 377 a.C os 1200 cidadãos mais ricos de Atenas eram divididos em 20 “*summoríai*” (συμμορίαί) ou *companhias*, 2 em cada tribo (φυλή). Cada uma era encarregada por vez para incorrer em despesas para a cidade. Na tradução de Murray (1939), “τὴν πόλιν” fora traduzido diretamente para “o estado” (the state), procurando dar o sentido de governo trazido pelo

original. Todavia, Macdowell (2004) já optou por manter a palavra “cidade” (the city) em sua tradução, deixando implícito o sentido subjetivo de cidade enquanto o grupo de cidadãos que governam em oposição à “ἄστυ”, a cidade em sentido concreto.

Demóstenes prossegue ressaltando a riqueza de sua propriedade à época da morte de seu pai, assim como sua boa vontade nas quantias dos dotes e propriedades legados a seus amigos ao se casarem com sua viúva e filha. O marido buscava deixar as mulheres de sua família bem amparadas, assim como o filho pequeno bem garantido por seus guardiões até sua maioridade. Manter-se-ia, assim, a ordem em seu *oikos*. A ganância dos guardiões, porém, era tanta que Afobo se apossa da casa e dos pertences da viúva – “os ornamentos (τὸν κόσμον) de minha mãe” (D.27.10) – sem ter com ela casado. Diante disso, Cléobule procura auxílio com outra mulher, sua irmã, tia de Demóstenes, pedindo que seu marido - “o que à minha tia desposa” (ὁ τὴν τηθίδα τὴν ἐμὴν ἔχων) (D.27.11) – intercedesse por ela:

Pois este aqui presente não deu provisão à minha mãe, mas do dote tomou posse (οὐ γὰρ διδόντος τούτου σῖτον τῇ μητρὶ, τὴν προῖκ' ἔχοντος). E ainda disse ter uma pequena desavença com minha mãe acerca de pequenas jóias de ouro (καὶ ἔτι μικρὸν ἔφη πρὸς τὴν ἐμὴν μητέρα περὶ χρυσιδίων ἀντιλέγεσθαι). Isso sendo por ele elucidado, tanto a manutenção (τῆς τροφῆς), quanto os outros assuntos, seriam providenciados de maneira digna a mim.  
(D.27.15)

Aqui o mesmo verbo usado para se referir ao casamento enquanto “possuir a alguém” (ἔχω) é usado para tomar posse do dote. O verbo pode ser traduzido de diversas formas e variações a partir do sentido principal de “possuir/manter/tomar/estar com”, tanto em relação a outras pessoas quanto objetos, vestimentas, direções, estar grávida. O verbo, por nós traduzido como “desavença”, teria um sentido mais amplo de uma discussão em que uma parte contradiz/contra argumenta a outra. A mãe de Demóstenes, Cléobule, estaria

provavelmente discordando e se opondo a que Afobo tomasse posse de suas jóias pessoais como parte do dote que lhe fora assegurado para que se casasse com ela – e que ele não cumpriu. Isso é o que o orador relata ter sido dito pelo próprio Afobo, através do verbo na terceira pessoa do singular “ἔφη” (ele disse). Somente quando tivesse resolvido tal situação com Cléobule – “διευκρινησάμενος”, ele tivesse julgado corretamente/acertado cuidadosamente/elucidado – cumpriria sua parte na manutenção da viúva e nos demais assuntos do herdeiro.

Em seguida, Demóstenes relata o que seria uma proteção da lei às mulheres e seu dote, visto como a herança feminina e sem o qual não poderiam contrair futuros casamentos: caso o noivo se apoderasse do dote mas não se casasse com a noiva, este deveria devolver o valor do dote a seu guardião com acréscimo de juros por cada ano que o mantivesse indevidamente. O dote era então visto enquanto empréstimo, a ser devolvido com juros de 18% ao ano ,segundo Gagarin (2004), caso este fosse recebido pelo potencial marido mas o casamento não ocorresse.

Dessa forma, Afobo ao dote primeiro se voltou e tomou. Não se casou com minha mãe (μη γήμαντος ὃ’ αὐτοῦ τὴν μητέρα τὴν ἐμήν), dessa forma a lei demanda que sobre o valor do dote se deva em juros 9 óbolos (ὁ μὲν νόμος κελεύει τὴν προῖκ’ ὀφείλειν ἔπ’ ἐννέ’ ὀβολοῖς).

(D.27.17)

Da mesma forma, Demóstenes ressalta como Demofonte agiu com relação à sua irmã, recebendo o dote – “não tendo ainda de viver junto à minha irmã (οὕτω μέλλοντι τῇ ἀδελφῇ τῇ ἐμῇ συνοικήσειν)” (D.27.45) – como garantia de que com ela se casaria no futuro, o que não fez.

Aqui, diferentemente dos verbos usados anteriormente no discurso para se referir a um casamento (“γαμέω” e “ἔχω”) – que expressavam um ato de posse do marido em relação à esposa, ou de doação da mulher a um marido e uma nova família – Demóstenes se refere ao futuro casamento da irmã pelo verbo

“συνοικέω”, trazendo um sentido de coabitação, o ato de morarem juntos. O mesmo verbo pode ser utilizado para denominar uma parceria, a formação de uma comunidade. O objetivo do pai de Demóstenes era o de formar essa “comunidade” entre as mulheres de sua família e seus amigos, mas foi traído em sua confiança por estes, que quase levaram seu *oikos* à decadência.

E este mesmo Afobo, além do dote, se apossou das servas e na residência morou (οὗτος τοίνυν καὶ αὐτὸς πρὸς τῇ προικί καὶ θεραπαίνας λαβῶν καὶ τὴν οἰκίαν οἰκῶν).

(D.27.46)

Além disso, Afobo tenta desmerecer a propriedade legada a Demóstenes por seu pai, colocando sua mãe Cléobule como ciente disso:

[...] ousou ter contado a mais terrível mentira, que a mim 4 talentos enterrados deixara meu pai e à minha mãe fizera guardiã disso (καὶ τούτων κυρίαν τὴν μητέρ’ ἐποίησεν).

(D.27.53)

Aqui o orador emprega o substantivo “κυρίαν”, enquanto o feminino de “κύριος”, ou seja, a “guardiã” do dinheiro enterrado pelo pai de Demóstenes. Embora refutado pelo orador e sem maiores comprovações, a afirmação feita por Afobo de que o pai de Demóstenes deixara dinheiro enterrado para ele sob a proteção de sua mãe foi proferida diante do árbitro durante a mediação anterior ao julgamento. Assim, o fato de Cléobule poder atuar enquanto guardiã – e portanto ter influência sobre a herança do filho e a confiança do marido – deve ter parecido verossímil a Afobo o suficiente para que o sugerisse com confiança. Assim atesta Demóstenes adiante quando afirma que o primo fez uma declaração vazia e assumiu que acreditariam – “πιστευθησόμενος” (D.27.54). Demóstenes caracteriza tal declaração enquanto uma “terrível mentira”, não porque tal situação – um marido deixando a esposa em poder de parte da herança do filho menor de idade – fosse impossível, mas porque era

desfavorável a suas alegações contra Afobo e o prejudicaria. Assim, ele prossegue expondo sua lógica para caracterizar a declaração de Afobo enquanto vazia e mentirosa.

[...] mas não teria, de fato, entregue isso [o dinheiro] à minha mãe para o guardar, enquanto fazia dela mesma a esposa de Afobo, um dos guardiões (οὐδ' ἂν τῆ μὲν μητρί μου ταῦτα φυλάττειν ἔδωκεν, αὐτὴν δ' ἐκείνην ἐνὶ τῶν ἐπιτρόπων τούτῳ γυναικ' ἔδωκεν:). Pois não faz sentido, desejar guardar o dinheiro através de minha mãe, mas a um dos homens que não confiava fazer guardião tanto dela quanto do dinheiro (οὐ γὰρ ἔχει λόγον, σῶζειν μὲν τὰ χρήματα διὰ τῆς ἐμῆς μητρὸς ζητεῖν, ἕνα δὲ τῶν ἀπιστουμένων καὶ αὐτῆς καὶ τῶν χρημάτων κύριον ποιεῖν)  
(D.27.55)

Aqui a figura feminina de Cléobule como esposa é novamente relacionada ao encargo de ser guardiã. Ao utilizar os verbos “φυλάσσω” (vigiar/guardar) e “σῶζω” (preservar/manter a salvo), a esposa é descrita como a responsável pelo dinheiro, mas de maneira passiva. Ao mesmo tempo, Afobo será descrito mais adiante no mesmo parágrafo como “um dos guardiões” da herança de Demóstenes, através do adjetivo “ἐπίτροπος”, que carrega um sentido mais próximo de “administrador/encarregado de”, alguém que interfere de maneira mais ativa no direcionamento do objeto a seu encargo.

Poderíamos argumentar que “administrar” ou “zelar” por bens é colocado de forma passiva quando em relação às mulheres e de forma ativa em relação aos homens – como aqui no caso de Cléobule e Afobo. Todavia veremos esse mesmo termo sendo utilizado em outra fonte, na fala de uma esposa ateniense, Praxágora, em uma passagem da comédia aristofânica “A assembleia das mulheres”, de fins do século V:

[...] pois digo que às mulheres é necessário entregar a pólis. Pois em suas casas são as administradoras e zeladoras (ταῖς γὰρ γυναῖξι φημι χρῆναι τὴν πόλιν

ἡμᾶς παραδοῦναι. καὶ γὰρ ἐν ταῖς οἰκίαις ταύταις  
**ἐπιτρόποις** καὶ ταμίαισι χρώμεθα).

(Aristof. Eccl. 204, grifo nosso)

Percebemos que o adjetivo “ἐπίτροπος” possui então um caráter mais ativo e relacionado ao âmbito público, sendo utilizado por Aristófanes na fala de uma esposa que, mimetizando a linguagem retórica e aspectos dos discursos de oradores em Assembleia, defende um papel para as esposas como administradoras da pólis – do funcionamento político da cidade – pois também eram as essenciais guardiãs e administradoras de suas casas. Também há a associação entre o substantivo para a esposa zeladora do lar, a “ταμία”, e o substantivo relacionado ao distribuidor/tesoureiro no âmbito público, o “τάμιος”. Ambos têm a mesma forma no dativo plural – “ταμίαισι” – utilizado na fala de Praxágora por Aristófanes.

A figura de Cléobule, portanto, será muitas vezes associada às desavenças e tentativas de recuperação da propriedade de Demóstenes durante a narrativa do período de sua menoridade. Ao procurar o auxílio da irmã e entrar em conflito direto com Afobo contestando seu direito a seus pertences e a seu dote, já que este não havia cumprido as disposições de seu falecido marido – Cléobule toma parte ativa contra a desordem em seu *oikos*. Mais do que isso, ela irá ser responsável direta pelas informações utilizadas por Demóstenes em seus discursos para recuperação de suas propriedades. O próprio orador a citará diversas vezes como fonte confiável para o que diz, como a seguir:

Vocês viriam a saber mais precisamente se eles estivessem dispostos a entregar a mim as disposições deixadas por meu pai. Pois nelas está registrado, como afirma minha mãe (ὥς φησιν ἡ μήτηρ), tudo que meu pai deixou, e a propriedade a partir da qual esses homens receberiam o que lhes foi dado, além de instruções para arrendar a propriedade.

(D. 27.40)

O verbo “φησιν”, na terceira pessoa do singular no presente do indicativo, se relaciona com uma fala feminina contemporânea ao julgamento. A afirmação da mãe do orador, Cléobule, é colocada como forma de reassegurar a verdade da fala de Demóstenes. Como o orador era ainda uma criança à época da morte de seu pai, ele se volta às afirmações da mãe para se assegurar do teor do testamento de seu pai. Como por exemplo, no discurso posterior *Contra Afobo III*, coloca o juramento da mãe como essencial para garantir a veracidade de provas apresentadas em sua defesa:

[...] minha mãe estava pronta a chamar a seu lado minha irmã e a mim, e a jurar, que caíssem maldições sobre nós caso ela mentisse – nós éramos seus únicos filhos, e era por nós que ela tinha se devotado a uma vida de viuvez – que meu pai quando estava prestes a morrer havia libertado esse homem [...]. Que ninguém assuma que ela estaria disposta a fazer esse juramento sobre nossas cabeças se ela não soubesse muito bem que o jurava era verdadeiro.

(D.29.26)

Tal sentença deixa claro alguns quesitos de Cléobule em relação a seu marido, bens e família: 1- a esposa tinha amplo conhecimento das propriedades do marido e do que este havia disposto em seu testamento; 2- O fato de conhecer o teor do testamento e ser consultada pelo filho a respeito é algo que será aceito pelos jurados como verossímil, do contrário não seria ressaltado por Demóstenes; 3- A palavra da mãe de Demóstenes era levada em conta pelo filho e também pelos jurados no tribunal, na ausência do documento em si.

A desonra a que destinaram tanto sua mãe quanto sua irmã será utilizado como estratégia argumentativa a todo tempo pelo orador. No exórdio, para aflorar os sentimentos de piedade do júri, Demóstenes relembra que quando o tribunal condena um cidadão, mesmo assim mostra piedade à sua mulher e

crianças, não os desprovido de tudo (27.65). Em seguida, fará uma posição entre a piedade que os membros honrados do corpo civil mostravam às mulheres e crianças, não os deixando completamente despossados quando da condenação do marido/pai e a atitude dos guardiões de Demóstenes, que inclusive deixaram sua irmã sem o dote que havia sido designado a ela por seu pai.

Mas não respeitaram, muito menos se apiedaram, de minha irmã, a quem o pai pensou digna de receber dois talentos, e nenhum receberá dos que lhe pertencem (καὶ οὐδ' ἠσχύνθησαν, εἰ μὴ ἠλέησαν, τὴν ἐμὴν ἀδελφὴν, εἰ δυοῖν ταλάντοιιν ὑπὸ τοῦ πατρὸς ἀξιωθείσα, μηδενὸς τεύξεται τῶν προσηκόντων). (D.27.65)

O dote é aqui colocado como uma porção do dinheiro do pai diretamente dado à filha para valorizá-la, como algo que era seu de direito, apesar de unir-se às posses do marido quando do casamento. Demóstenes utiliza o substantivo “ἀξίω” no feminino para descrever a irmã enquanto “digna de receber” tal quantia, e através de “προσῆκω” no genitivo deixa claro que esta quantia “lhe pertencia”. Já pudemos ver isso também quando Demóstenes relata o fato de que sua mãe contribuía para a propriedade do pai com seu dote (D.27.4), e quando ressalta que um dote recebido sem um casamento realizado deveria ser devolvido com juro à família da mulher (D.27.69)

Finalmente, no Exórdio, Demóstenes se caracterizará como o mais miserável de todos, sem ter condições seja para à sua irmã dar o dote de casamento ou de administrar sua vida daqui em diante (D.27.66). Demóstenes apela para o júri a partir de dois lugares-comuns dos papéis de gênero tradicionais em Atenas: da jovem aguardando casamento para seguir o rumo de sua vida e para tanto necessitando de sua porção da herança para o dote e do jovem preparando-se para administrar sua vida e propriedade fruto da herança livremente, para ser um membro ativo da pólis. Demóstenes utiliza-se do verbo “ἐκδίδωμι” no sentido de “prover/dar” a porção devida a sua irmã para casá-la,

enquanto para si mesmo utiliza o verbo “διοικέω”, no sentido de “administrar, controlar” tanto sua propriedade quanto sua vida adulta.

Todo o caso de Demóstenes se sustentará primeiramente nas injustiças a que tanto ele quanto sua irmã sofrerão ao serem renegados de suas heranças e, conseqüentemente, da parte que lhes cabia nos assuntos da pólis. A atitude desonrosa dos guardiões será contrastada com o que prevê a lei e as normas sociais para os bons cidadãos, e a forma com que deveriam ser tratadas as mulheres.

Enquanto alguns outros cidadãos já antes por conta própria doaram às filhas de homens pobres, quer fossem parentes ou amigos, Afobo ainda agora recusa devolver o dote que recebeu, e agora esse é o décimo ano (“καὶ ἄλλους μὲν τινας ἤδη τῶν πολιτῶν οὐ μόνον συγγενῶν, ἀλλὰ καὶ φίλων ἀνδρῶν ἀπορούντων θυγατέρας παρὰ σφῶν αὐτῶν ἐκδόντας, Ἄφοβον δὲ μηδ’ ἦν ἔλαβεν προῖκ’ ἐθέλοντ’ ἀποδοῦναι, καὶ ταῦτ’ ἔτει δεκάτῳ).

(D.27.69)

Tal estratégia retórica será mantida no discurso seguinte, o Demóstenes 28, *Contra Afobo II*. O orador detalhará mais em sua narrativa todas as formas com que os guardiões dilapidaram sua propriedade e desonraram sua mãe e sua irmã, privando-as de seus dotes e de perspectivas de casamentos legítimos como lhes era merecido. Muitas informações serão repetidas em relação ao discurso anterior, deixando claro que este era um discurso complementar àquele. Chegando ao Exórdio, mais uma vez ele apelará às consciências de bons cidadãos dos jurados, assim como ao fato de que a cidade como um todo perde pelo não cumprimento das liturgias:

Por favor, ó homens do júri, não me causem tanto mal. Não deixem que minha mãe, minha irmã e eu soframos injustamente. Não é isso que meu pai desejava quando nos deixou: ele queria que minha

irmã se casasse com Demofonte com um dote de dois talentos, que minha mãe fosse dada em casamento junto a oitenta minas para esse homem dos mais terríveis, e a mim que fosse seu successor no cumprimento das liturgias a vocês.

(D.28.19)

E então, como apelo final, pede aos jurados que pensem na reação de sua mãe, que o aguardava em casa, ao saber a decisão do tribunal:

Agora ela supõe que, tendo através de vocês obtido as coisas justas, dela cuidarei e à minha irmã darei em casamento; Mas se vocês pensarem de outra forma – que isso não ocorra – como imaginam que ela se sentirá (τίν' οἴεσθ' αὐτήν ψυχὴν ἔξειν), me vendo roubado não apenas do meu patrimônio mas desonrado pela perda dos direitos civis, e sem ter expectativas de que minha irmã obtenha algo do que lhe pertence (περὶ δὲ τῆς ἀδελφῆς μηδ' ἐλπίδ' ἔχουσιν ὡς τεύξεταί τινος τῶν προσηκόντων), por causa de nossa futura pobreza?

(D.28.21)

O orador- em estratégia semelhante ao de Apolodoro no exórdio em *Contra Neaira* – se utiliza da sensibilização dos jurados pelo futuro das mulheres da família e pela sua incapacidade de provê-las. Coloca o estado emocional de uma mãe (αὐτήν ψυχὴν) ao ver seu filho roubado de seus direitos civis e de sua herança e sua filha desprovida de sua parte (τινος τῶν προσηκόντων) e, portanto, sem perspectivas.

Pela primeira vez no discurso temos o orador se referindo à parte da herança devida à irmã como “algo que lhe pertence” diretamente e não como dote ou meios para dá-la em casamento. Isso pois o dote já havia sido entregue a Demofonte mesmo sem o casamento ocorrer de fato, e agora o orador procura ressaltar que a irmã ficará sem esse valor que é dela de direito e, por conseguinte, não poderá participar nas honras da cidade ao não poder se casar.

O golpe final é diretamente nas consciências dos jurados, apoiando-se na influência que as mulheres poderiam ter em relação às decisões dos homens.

Nesse sentido, temos no discurso Hipérides 3 um cenário interessante acerca da influência feminina nas decisões masculinas. No caso, não através da ameaça do julgamento de uma mulher dentro do padrão ideal, mas por uma “desviante”, uma cortesã.

### **Hipérides 3, *Contra Atenógenes***

Como já tratado anteriormente, Hipérides era considerado um experiente logógrafo quando se tratava de compreender o júri e de que forma este precisava observar sua narrativa para ficar a seu favor. O presente discurso, segundo Cooper (2001, p.86), demonstra com muita clareza os dons de caracterização, humor e charme do orador. Em Hipérides 1, tivemos um discurso de defesa que trazia um caso de adultério e a morte prematura de um marido causando desordem no *oikos* e dando possibilidades de interferência e ação à esposa. Em Demóstenes 27-29, tivemos a mesma situação de desordem ocasionada pela morte do marido, com a esposa procurando retomar o que era seu e de seus filhos após os guardiões descumprirem o testamento do falecido. Em Hipérides 3, *Contra Atenógenes*, veremos como eram vistas as influências femininas em acordos, testamentos e contratos.

Segundo Cooper (2001, p.89), o julgamento ocorrera muitos anos após a batalha de Queroneia em 338 a.C, quando a narrativa revela que Atenógenes deixara Atenas para mais tarde retornar (Is.3.31), mas antes de 324 a.C, quando Alexandre decretou o retorno de todos os gregos exilados a suas cidades nativas. Assim, chega-se a uma aproximação para a datação do julgamento entre 330 e 324 a.C. Infelizmente o próêmio e partes da narrativa – não se sabe o quanto – se perderam, e o que sobrou parece ser o primeiro de dois discursos de acusação feitos em tribunal pelo próprio acusador, Epicrates, um jovem fazendeiro que traz um processo contra Atenógenes por danos. Atenógenes era um meteco residente em Atenas, de origem egípcia, e proprietário de três lojas

de perfume, uma delas sendo administrada por seu escravo Mídias junto a seus dois filhos. Epicrates decidira oferecer a Atenógenes que libertasse um dos filhos de Mídias, mas o meteco apenas aceitaria caso este também pagasse pela liberdade do pai e do irmão. É aqui que a influência feminina entrará na narrativa.

Atenógenes havia sido amante de uma famosa cortesã (*hetaira*) chamada Antígona. Essa cortesã teria sido, segundo a narrativa de Epícrites, paga por Atenógenes para usar de seus charmes e convencê-lo a aceitar as condições para libertar o filho de Mídias. Assim, a mulher fazia um jogo duplo: influenciar Epícrites a pagar o valor que Atenógenes pediria, fingindo que na verdade usaria sua influência sobre Atenógenes para que ele aceitasse as condições de libertação dos escravos.

Quando eu disse a ela (εἰπόντος δέ μου πρὸς αὐτήν) o que havia acontecido e expliquei que Atenógenes fora rude comigo e indisposto a chegar a qualquer acordo, ela disse que ele era sempre assim e para não me preocupar, pois ela iria me auxiliar em tudo ela mesma (αὐτὴ γάρ μοι πάντα συναγωνεῖσθαι). (Híp.3.1)

A cortesã Antígone, caracterizada por Cooper (2001) como provavelmente uma mulher livre e estrangeira, é colocada como uma antiga amante de Atenógenes que, entretanto, mantém boas relações com este a ponto de prometer a Epícrites que iria influenciá-lo a seu favor. Antígone aparece declarando que “iria batalhar a seu lado” (συναγωνεῖσθαι). A dissimulação da cortesã é ressaltada por Epícrites, comparando sua tolice ao acreditar numa mulher com a de um homem apaixonado tomando uma mulher por aliada:

A atitude dela ao dizer isso não poderia ter sido mais sincera [...]. Então, para ser honesto com vocês, homens do júri, eu acreditei na palavra dela. É assim que o amor, imagino, atrapalhe o equilíbrio natural dos homens quando toma uma mulher como aliada (προσλαβὼν γυναικὸς συνεργίαν.). Ela, de qualquer forma, por este ato de completa trapaça

embolsou, como recompensa por sua bondade, mais trezentos dracmas, aparentemente para comprar uma escrava. (Híp.3.2)

A mulher em cooperação com o homem, trabalhando em conjunto, era sempre mal visto como algo “conspiratório”, onde a mulher prejudicaria o natural bom julgamento masculino com sua influência. Especialmente mulheres habilidosas no dom da persuasão masculina, como eram caracterizadas as *hetairai*. A participação de Antígone se faz essencial à acusação de Epícrates, já que ele procurava se utilizar de uma lei que desautorizava acordos feitos de forma injusta, e a influência da mulher assim como a trapaça maquinada entre ela e Atenógenes, caracterizaria o acordo como feito de forma injusta e portanto passível de processo por danos. As atitudes e a moral de Antígone, então, são parte essencial do caso:

Talvez não seja surpreendente, homens do júri, que eu tenha sido levado dessa forma por essa Antígone, uma mulher que fora, como me disseram, a mais habilidosa cortesã de seu tempo e que tem continuado sua prática como dona de bordel<sup>84</sup>...arruinou a casa de...do demo Collidae, que era o mais rico.

(Híp.3.3)

A cortesã é tipicamente colocada como uma mulher famosa por sua capacidade de lidar com os homens, e Antígone era considerada a melhor entre elas. Além de sua carreira como cortesã, Antígone continuava a prejudicar homens como a dona de um bordel, afirmando Epícrates que inclusive arruinara a casa de um cidadão muito rico. Os estereótipos quanto às *hetairai* serão então utilizados junto aos preconceitos dos jurados em relação a estrangeiros, para incitar o veredicto contra Atenógenes. Uma cortesã desonrada e um comerciante

---

<sup>84</sup> Algumas palavras estão faltando no original, que teriam descrito as atividades de Antígone como dona de bordel.

egípcio traiçoeiro se aliando contra um cidadão ateniense de boas intenções. Se uma mulher sozinha arruinou um rico cidadão, imaginem agora que “ela tomou Atenógenes como parceiro, ele que é um logógrafo, um comerciante e, o pior de tudo, um Egípcio?” (Híp.3.3).

Antígone é sujeito das ações durante toda a narrativa – “ela disse”; “ela destruiu”; “ela mandou chamar”. Ela confabula com Atenógenes, chama por Epícrates e o engana ao dizer que tivera longa conversa com Atenógenes até conseguir convencê-lo a aceitar vender Mídias e seus filhos por quarenta minas, e que Epícrates deveria agilizar a transação, antes que ele mudasse de ideia (Híp.3.4). Quando o pobre enganado se individa com amigos e com o banco para pagar a quantia, é Antígone também quem se responsabiliza por juntar os dois homens em sua própria casa e os reconciliar, chegando Atenógenes a dizer que Epícrates devia tudo aquilo à ela (Híp.3.5-6)

Para dar peso à sua afirmação de que o acordo feito era injusto, já que sofrera influências de uma mulher e fora levado ao engano por um traiçoeiro comerciante estrangeiro – Epícrates comparará a situação em que assinou o contrato, com a situação de um noivo que aceita em casamento uma “mulher qualquer que um homem alega ser sua filha”, pois a lei deixaria claro que apenas casamentos justos – feitos pelo guardião legal e sob as disposições de um contrato – serão válidos e não os feitos enganando-se o noivo (Híp.3.16). Atenógenes ao fornecer o contrato enganoso, seria o equivalente a um homem que finge ter uma filha legítima e a entrega em casamento a um cidadão sem os devidos procedimentos legais. Faz então uma nova comparação relativa aos testamentos:

Além disso a lei relativa a testamentos é muito similar a essa. Ela permite que um homem disponha de sua propriedade como desejar, a não ser que ele seja influenciado pela idade avançada, doença ou insanidade, e desde que ele não seja influenciado por uma mulher, encarceirado ou coagido de outra forma. (Híp.3.17)

O poder das influências femininas era reconhecido de tal forma que chegava a ter seu controle regulamentado em lei. Não há aqui distinção entre qual “tipo social” de mulher poderia influenciar o testamento de um homem, mas pela fala seguinte de Epícrates, sabemos que se referia tanto às esposas quanto às demais mulheres, como as cortesãs.

Aparentemente, se um homem respeita os desejos de sua própria esposa ao fazer seu testamento, ele será inválido. Então como devo eu, que fui influenciado pela amante de Atenógenes, aceitar os termos do contrato e ser arruinado também, apesar de eu ter a opção de clamar a poderosa ajuda da lei, tendo sido levado por essas pessoas a concluir o acordo? Você insiste no acordo quando você e sua amante fizeram uma armadilha para que eu o assinasse?

(Híp.3.18)

O argumento aqui procura aflorar os preconceitos pessoais dos jurados contra os estereótipos representados por Antígone e Atenógenes, especialmente por “essas pessoas” estarem enganando e arruinando um bom cidadão ateniense. Epícrates apela, em última instância, para o seguinte contraste: Um testamento que seria de outra forma justo, torna-se inválido quando feito sob a influência de uma mulher, no caso uma esposa. Portanto, da mesma forma, o contrato em disputa seria inválido pois, primeiramente, não era justo em outros aspectos e, por último, fora feito sob a influência de uma mulher que nem uma esposa era, mas sim uma cortesã de péssima reputação.

Já presenciamos nas narrativas de discursos anteriores a influência feminina sendo descrita como negativa: como em *Contra Neaira*, a acusada e sua filha persuadindo um cidadão a inscrever uma criança ilegítima no *demos*; ou a esposa adúltera no *Lísias 1* que usa de charme e persuasão em forma de brincadeira para trancar o marido no quarto e encontrar seu amante; ou mesmo a madrasta em *Antifonte 1* ao persuadir a concubina do amigo de seu marido a dar-lhes vinho envenenado sob a desculpa de que seria uma poção do amor.

Todavia, a influência feminina também aparece de forma positiva, como um esforço em prol do bem comum, algo que estendia à pólis como um todo. Por exemplo, as ações de Cléobule em Demóstenes 27-29 ao procurar influenciar o filho a buscar justiça nos tribunais em prol da família quando atingisse a maioridade. Ou mesmo todas as vezes em que as mulheres dos jurados são lembradas pelos oradores como forma de persuadi-los a decidirem em seu favor. Mesmo em relação aos testamentos, temos na sabedoria de Cleobule em relação ao testamento de seu marido, um aspecto positivo para o caso de Demóstenes, já que ela lhe informava e atuava como guardiã dos interesses do marido que haviam sido desrespeitados pelos guardiões.

Em relação às mulheres dentro dos esquemas familiares, de testamentos e de herança, dotes e uniões familiares através de casamentos, temos nas orações de Iseu amplas fontes. Observaremos, a seguir, de que forma o universo feminino aparece retratado pelo orador.

### **Iseu 3: *Sobre a herança de Pyrrhus*.<sup>85</sup>**

Iseu é um orador do qual nos chegou pouca informação, mas que se destaca pela sua atuação em ações envolvendo disputas sucessórias no contexto do *oikos*. Gontijo (2014, p.337) ressalta que Iseu possa ter se tornado um logógrafo especializado nesse tipo de discurso para os tribunais, inclusive auxiliando Demóstenes, segundo Plutarco, em seus discursos de defesa contra seus antigos guardiões (D.27-30). Como afirma Dionísio de Halicarnasso<sup>86</sup>, Iseu fora professor de Demóstenes e aluno de Isócrates, tendo provavelmente nascido em Atenas – embora Plutarco afirme que Iseu era nativo de Cálcis<sup>87</sup> –, mas pouco mais que isso se sabe. Apenas onze dos sessenta e quatro discursos

---

<sup>85</sup> A tradução utilizada será a inglesa de Forster (1962), adaptada para o português junto à análise dos originais em grego, disponíveis em:

<<http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0017.tlg003.perseus-grc1>>

<sup>86</sup> Cf. *de Isaeo* 1 (93.1-94.2).

<sup>87</sup> Cf. *Vitae decem oratorum* (*Moralia* 839 e-f)

que são tradicionalmente associados à Iseu nos chegaram, datados entre 390 e 340 a.C.

Há uma grande complexidade em entender a intrincada relação genealógica das famílias em seus discursos, principalmente por refletirem a forma com que as famílias na Atenas Clássica se uniam através de laços de casamento e adoção. As disputas a que se dedicava Iseu em seus discursos geralmente giravam em torno de testamentos e, sabe-se, na Atenas do século IV a.C não haviam regras estipuladas para a escrita de um testamento, então podia-se facilmente encontrar uma motivação para que as vontades póstumas fossem contestadas. As mulheres dentro do contexto testamentário apareciam envolvidas em disputas com frequência, principalmente pelo fato de mulheres não poderem herdar a propriedade diretamente como os homens, a não ser que fossem filhas únicas e, nesse caso, deveriam ter um guardião designado e se casarem com o membro familiar mais próximo para quem a herança poderia ir.

Assim, em casos envolvendo uma mulher herdeira (*epicliera*), a linha genealógica delas torna-se muito importante e passível de disputa, assim como a comprovação de quem eram seus maridos e filhos de sangue ou adotivos. A herdeira, inclusive, por sua posição fragilizada tinha a prerrogativa de se proteger de maus tratos por parte de seu tutor, fazendo uma denúncia ao arconte epônimo<sup>88</sup>. Em um âmbito em que muitos documentos podiam ser forjados ou perdidos, Iseu nos apresenta uma narrativa recheada de testemunhos, contratos, testamentos e leis, sempre buscando comprovar qual a verdadeira vontade do morto ou a decisão mais justa à sua memória. Há, acima de tudo, um cotidiano de complicadas relações inter-familiares que se desvela.

---

<sup>88</sup> Gontijo (2019, p.2); (Cf. Aristh. Ath. Pol.56.6). Da mesma forma o arconte epônimo poderia receber denúncias a fim de proteger órfãos e idosos que sofressem maus-tratos de tutores e filhos.

Nos centraremos no discurso que vem em terceiro lugar dentro de seu *Corpus*, o *Sobre a herança de Pyrrhus*. Para um melhor entendimento das relações familiares presentes na narrativa do discurso, fizemos o esquema genealógico a seguir (Figura 3).

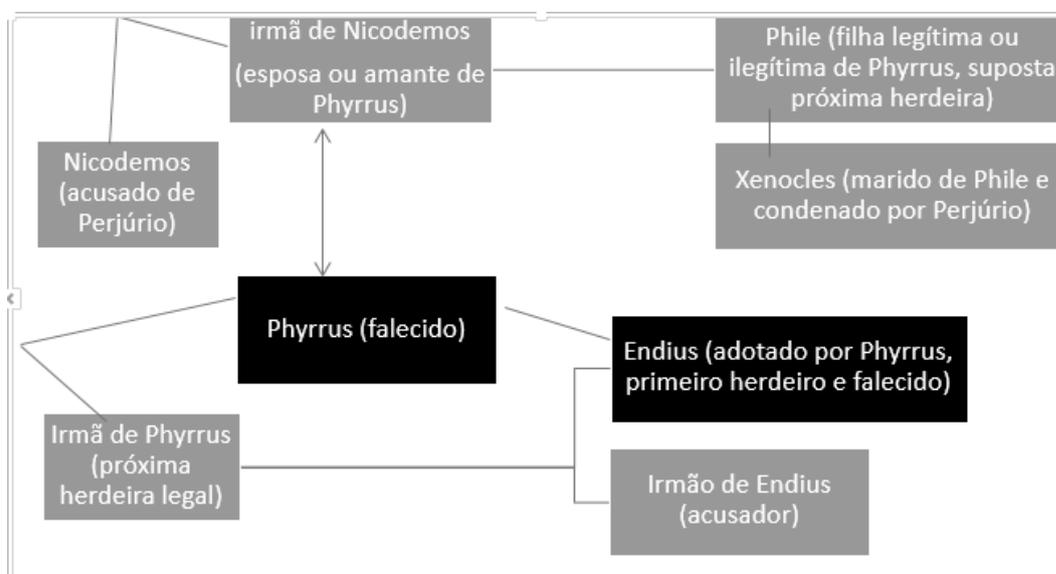


Figura 3: Esquema de parentesco do discurso Iseu 3.

No discurso *Sobre a herança de Pyrrhus*, toda a problemática se centra entre duas mulheres e possíveis herdeiras. A primeira seria a irmã de Pyrrhus, a segunda seria uma misteriosa filha legítima que viera reivindicar a propriedade do pai mais de vinte anos após sua morte. Como já ditto anteriormente, em processos sucessórios documentos relativos à uniões matrimoniais, nascimentos ou adoções de filhos eram facilmente perdidos ou forjados, baseando-se muitas vezes um julgamento nos testemunhos de pessoas relacionadas ao caso.

No Iseu 3 temos o seguinte esquema familiar, segundo a hipótese apresentada no documento: Pyrrhus possuía uma irmã, a qual tivera dois filhos – Endius e seu irmão, que é o acusado no discurso em questão. Não possuindo nenhum filho, Pyrrhus adotada o sobrinho Endius, tornando-o então seu herdeiro direto quando de sua morte. Após o falecimento de Pyrrhus, Endius herda suas propriedades e dispõe delas por mais de vinte anos sem ser contestado, até que vem a falecer também. É aí que problemas começam a surgir.

Com a morte de Endius sem deixar filhos, sua mãe – a irmã de Pyrrhus – seria a próxima herdeira legal e conseqüentemente a propriedade iria para seu outro filho, o acusador do Iseu 3. Tudo estaria bem, não fosse surgir um certo Xenocles. Agindo como *kyrios* (guardião) de sua esposa Phile, alega ser ela uma filha legítima de Pyrrhus e portanto a herdeira legal da propriedade do pai. O marido faz uma declaração colocando-se como testemunha – uma *diamartyria* – de que sua esposa era fruto de um casamento legítimo de Pyrrhus e a irmã de um certo Nicodemos.

[...] Xenocles abriu um processo pela propriedade a favor de Phile, sua esposa, e testemunhou que ela era filha legítima de Pyrrhus (Ξενοκλής λαχὼν τῶν χρημάτων ὑπὲρ Φίλης, τῆς ἑαυτοῦ γυναικός, διεμαρτύρησεν εἶναι αὐτὴν γνησίαν Πύρρου θυγατέρα). [...] E Nicodemos testemunhou ter dado à Pyrrhus sua irmã segundo as leis, e que dela veio Phile (Νικοδήμου καὶ αὐτοῦ μαρτυρήσαντος ἐγγυῆσαι Πύρρῳ τὴν ἀδελφὴν κατὰ τοὺς νόμους, ἐξ ἧς γεγονέναι τὴν Φίλην). [...] O irmão de Endius declara que Phile é ilegítima, sendo filha de Pyrrhus com uma cortesã (νόθην εἶναί φησιν, ἐξ ἐταίρας Πύρρῳ γενομένην) [...] e a ação é uma acusação de perjúrio (ψευδομαρτυριῶν) contra Nicodemos.  
(Is.3.hip)

Inicia-se, então, uma contenda entre o sobrinho de Pyrrhus e o marido da suposta filha legítima do falecido, e a questão maior está em comprovar o casamento entre Pyrrhus e a irmã de Nicodemos como legítimo. Logo após a *diamartyria*, Xenocles é processado pelo irmão de Endius e condenado por perjúrio em seu testemunho a favor de sua esposa no processo sucessório. Não se contentando, Xenocles insiste em afirmar que sua esposa Phile é a herdeira legítima, trazendo o irmão da mãe dela, Nicodemos, para testemunhar que era cidadão ateniense e havia dado sua irmã, também ateniense, em casamento a Pyrrhus.

O presente julgamento, então, deu-se a partir de um novo processo por perjúrio trazido pelo sobrinho restante de Pyrrhus – irmão do falecido Endius –, que é quem realiza o discurso em tribunal. Toda a questão sucessória se concentra, então, na comprovação ou não do caráter de esposa legítima dado à irmã de Nicodemos, já que a acusação procura caracterizá-la como uma cortesã (*hetaira*) e não uma esposa ateniense dada legalmente em casamento. Sendo a mãe de Phile uma mulher vivendo uma união como amante, seus filhos não teriam direito a herdar nada.

Já no proêmio, o acusador esclarece os eventos que haviam ocorrido no ano anterior, quando da morte de Endius:

Meu irmão tendo falecido no ano passado, ignorando a existência do ultimo herdeiro, Phile veio adiante, alegando ser a filha legítima de nosso tio (γνησία θυγάτηρ τοῦ ἡμετέρου θείου ἤκει φάσκουσα εἶναι Φίλη) ,e Xenocles de Coprus, como seu representante legal (κύριος), demandou que lhe fosse dada a posse das propriedades de Pyrrhus.  
(Is.3.2)

Em todo o documento, o embate se dará entre os direitos da irmã de Pyrrhus e os direitos de sua suposta esposa, passados para sua filha Phile. A filha se declarará como “γνησία”, ou seja, aquela que pertence ao mesmo “γένος” (raça), usualmente significando que era fruto de uma esposa dada em casamento de acordo com as leis e, portanto, uma filha legítima. Em oposição a isso, o acusador a classificará como “νόθην”, uma bastarda, sendo esse adjetivo em Atenas utilizado para se referir à frutos da união entre um pai cidadão e uma mãe estrangeira, escrava ou amante.

Toda a incerteza acerca das relações entre Pyrrhus e a irmã de Nicodemos – apenas sendo atestada pelo testemunho do irmão – ressaltam as brechas e falhas nos ritos de casamento e herança. Por mais de vinte anos, essa união ficou esquecida ou desconhecida pela família de Pyrrhus. O próprio pai decerto ou não reconheceu a legitimidade de Phile como sua filha ou não sabia

de sua existência ou que ainda vivia. Pois qual outra razão o levaria a ignorar sua linhagem de sangue e adotar seu sobrinho Endius?

Havia um caráter atípico na adoção dentro do contexto da família ateniense. O mais correto e defendido pelo costume era que se tivesse uma família natural e uma descendência direta para herdar as propriedades dos pais, utilizando-se a adoção em última hipótese, quando da proximidade da morte sem a existência de herdeiros diretos. As leis designavam que no caso de uma propriedade ter apenas uma mulher como herdeira, esta deveria ter um tutor designado e então contrair casamento com o parente mais próximo no *gênos* do falecido. Dava-se preferência primeiramente àqueles que habitassem em Atenas e, na falta destes, a herdeira poderia procurar por um marido fora da cidade.

Se Pyrrhus possuía uma filha legítima, porquê preferira adotar o sobrinho Endius ao invés de simplesmente casar sua filha e adotar seu neto como herdeiro? Ou casar a filha herdeira com o sobrinho? A respeito das narrativas em torno dos filhos legítimos ou adotados, ressalta Gontijo:

“Os discursos dos oradores áticos demonstram o forte vínculo que o cidadão deveria ter com sua família natural. [...] Contudo, essa idealização, por vezes, não conseguia superar os problemas impostos pela realidade. [...] Iseu trabalha para construir a imagem do adotado como se fosse um bom filho legítimo, ou um aproveitador das fragilidades do *oikos*, conforme as necessidades do cliente”.

No caso de Phile, ela será a filha legítima se pronunciando contra o adotivo Endius e aqueles – sua mãe e seu irmão – que através dessa adoção pretendem se “aproveitar das fragilidades do *oikos* de Pyrrhus” – qual seja, a união entre Pyrrhus e a mãe de Phile, desprovida de maiores provas de sua legalidade após vinte anos da morte deste. No caso do acusador, irmão do adotado Endius, o filho não natural será colocado como um “bom filho legítimo”, com muito mais direitos do que a bastarda Phile, fruto de uma união de seu tio

com uma cortesã. Perceba-se que ela é a única mulher envolvida na sucessão que terá seu nome exposto.

Aqui temos, então, duas mulheres a pleitear seus direitos de herança – através de representantes legais, claramente, mas ainda assim de maneira ativa. O marido de Phile, Xenocles atua em seu nome e exige a propriedade de seu suposto pai, todavia é a esposa que será referida como a pessoa que primeiro “veio afirmar” (ἤκει φάσκουσα) seu direito como filha legítima (Is.3.2) Também a mãe do acusador e irmã de Pyrrhus é descrita como diretamente “alegando posse da propriedade” (ἀμφισβητούσης) do irmão (Is.3.3).

Há também toda uma permeabilidade entre os *status* da esposa e da cortesã, em que assim como Neaira no Pseudo-Demóstenes 59, o problema maior envolvendo o julgamento se centra na disputa em torno do *status* social de uma mulher. A mãe de Phile e irmã de Xenocles será atacada a partir de associações entre ela e os estereótipos lançados em relação às esposas e cortesãs e suas relações com os homens. Essa narrativa nos revela algumas brechas no cerne do *oikos* ateniense.

Primeiramente, a acusação elencará todos os procedimentos envolvendo a chegada de uma esposa a um novo *oikos*, assim como o que deveria ocorrer quando da morte do marido. Pois se a mãe de Phile era uma esposa legítima, ela deveria ter um dote e, caso ocorresse divórcio ou ela enviuvasse, ela deveria retornar à casa do irmão e ele recuperaria o valor do dote (Is.3.8). A prova, para a cusação, de que ela não era uma esposa legítima está na ausência de comprovação dessas medidas por parte do irmão, que se apoiava apenas em seu próprio testemunho.

Eu ficaria satisfeito em saber deles porquê nenhum desses passos ter sido tomado em favor de uma mulher que, segundo eles testemunham (μεμαρτύρηκεν), era legalmente casada (ἐγγυητῆς). (Is.3.9)

Sabemos, a partir de casos analisados anteriormente – como o Pseudo-Demóstenes 59 e o Hipérides 1 – que o *status* feminino podia se tornar de difícil

precisão, principalmente no âmbito legal em que documentos e testemunhos podiam ser forjados. O acusador prossegue, elencando agora as características que a identificariam – sem sombra de dúvidas segundo a moralidade imbuída aos jurados – como uma cortesã e não uma esposa legítima:

Além disso, alguém mais tomou a irmã deste homem em casamento legal, seja entre aqueles que tinham com ela antes que conhecesse nosso tio, ou daqueles que se associaram a ela enquanto ele a conhecia, ou os que o fizeram após a morte dele? Pois é claro que o irmão dela a havia dado em casamento (ἐδεδώκει) sob os mesmos termos para todos os que se associavam com ela.

(Is.3.10)

Aqui a acusação tenta deixar claro aos jurados quais os tipos de relações que a mãe de Phile tinha com os homens, desde antes, durante e após o suposto casamento com Pyrrhus. O verbo utilizado para se referir a suas relações com os homens é “γινῶναι”, e pode tanto se referir a simplesmente “conhecer” como a “conhecer carnalmente”. Ela era “conhecida” por homens durante todo esse tempo, fazendo então a acusação uma ironia com o fato de ela “ser dada em casamento” sob esses termos a todos os homens com que se relacionava. O irmão estaria gerenciando o trabalho da irmã como cortesã, permitindo suas relações com os homens. Como poderia ela ser uma esposa, agindo dessa forma?

As atitudes dos homens em torno dessas mulheres serão sempre fator essencial explorado pelos oradores para convencer os jurados de sua posição social. Porém, como já observamos nos discursos forenses anteriores, o universo feminino não se dividia seguindo à risca os preceitos de atitudes ideais para cada papel social. Procurando identificar uma esposa legítima pela forma com esta se portava diante dos homens ou por seguir os procedimentos de dote,

o acusador de Iseu 3 poderia muito bem classificar as esposas em Hipérides 1 ou Lísias 1 como ilegítimas.

Então, enumerando cada um dos supostos amantes da mãe de Phile, o acusador apresenta os mesmos testemunhos que já utilizara no caso anterior contra Xenocles por perjúrio, concluindo:

Assim, quando eles mesmos concordaram (ὡμολογήκασιν) que a mulher estava à disposição de qualquer um que desejasse tê-la (τοῦ βουλομένου τὴν γυναῖκα), como pode ser razoavelmente suposto que ela era também uma esposa casada? (πῶς ἂν εἰκότως ἢ αὐτὴ γυνὴ ἐγγυητὴ δόξειεν εἶναι;).  
(Is.3.11)

Apelando para a plausibilidade e para os ideais femininos concebidos pelos jurados, o acusador deixa claro que era estar fora da razão supor que uma mulher de quem muitos homens testemunharam serem amantes, poderia ser identificada como uma esposa legalmente casada com seu falecido tio. Assim, apela para o padrão ideal feminino sob duas frentes: a das leis e ritos cívicos, e a das práticas do costume e da moralidade.

Como já afirmado por Gontijo (2019, p.2), a documentação relative às mulheres herdeiras tornava-se muito importante e poderia ser facilmente forjada ou perdida. Testemunhos podiam ser comprados e combinados. Como comprovar a ilegitimidade de Phile mais facilmente do que atentar para o *status* social e a moralidade pessoal de sua mãe? Nunca saberemos se a mulher em questão realmente tivera todos esses amantes que “se fossem enumerados dariam um grande trabalho” (Is.3.11), se os documentos relativos a seu casamento e divórcio não tinham se perdido por interesse dos familiares de Pyrrhus. Porém o primordial é observar a construção criada pelo acusador em torno das mulheres em sua narrativa.

Phile precisava ser desmerecida como herdeira legítima, portanto sua honra deveria ser desacreditada, assim como a de sua mãe. Ela era uma “mulher não corretamente nascida no *genos*” (μη ὀρθῶς γεγενημένη γυναικί) e sua mãe era uma cortesã à disposição de quem desejasse (ἑταίρα ἦν τῷ βουλομένῳ) (Is.3.11-13). Para reafirmar o quão desviantes do padrão elas eram, a acusação traz não apenas testemunhos dos supostos amantes da mãe de Phile, mas também dos vizinhos:

[isso] foi atestado a vocês pelos conhecidos e pelos vizinhos de Pyrrhus, que deram testemunhos de brigas (μάχας), cantorias (κώμους) e muitas licenciosidades (ἀσέλγειαν πολλήν), quando a irmã do acusado estava na casa de Pyrrhus.

(Is.3.13)

Com essa lista de “desvios da ordem” causados pela presença da mulher na casa de Pyrrhus – cuja evidência era dada apenas pelo alegado testemunho de conhecidos e vizinhos acerca de eventos ocorridos há mais de vinte anos, devemos lembrar – o acusador procura frizar o nível de baixezas a que os jurados estariam comparando suas esposas e filhas, caso aceitarem que Phile e sua mãe eram passíveis de serem herdeiras legítimas da propriedade de seu tio Pyrrhus. Faz, então, uma associação entre as atitudes da mãe de Phile e o que era esperado das mulheres casadas (γαμεταὶ γυναῖκες):

Porém ninguém, eu presumo, ousaria cantar em homenagem à uma mulher casada (ἄν κωμάζειν τολμήσειεν), nem as mulheres casadas acompanham seus maridos aos banquetes (ἔρχονται μετὰ τῶν ἀνδρῶν ἐπὶ τὰ δεῖπνα) ou pensam em se banquetear em companhia de estranhos (συνδειπνεῖν ἀξιοῦσι μετὰ τῶν ἀλλοτρίων), muito menos dos primeiros que encontrar (τῶν ἐπιτυχόντων).

(Is.3.14)

O mero ato de fala por trás dessas declarações por parte da acusação reforçam o padrão ideal presente nas mentes dos jurados, que deviam ser reforçados no cotidiano. Será possível que uma esposa faria tudo isso? Seria permitido a ela ser chamada esposa se assim o fizesse? Durante o discurso a afirmação de que a mulher estava “à disposição de quem quisesse” será reiterada constantemente. Assim, pensando na possibilidade do júri conceber que seu tio tivesse feito algo tão inaceitável como casar com uma mulher desse nível, ele prossegue:

Vamos agora considerar as circunstâncias nas quais poderia ser concebível que um casamento entre tal mulher (τοιαύτης γυναικός) possa ter ocorrido, supondo que tal coisa realmente tenha acontecido a nosso tio. [...] Pois homens jovens já antes, tendo se apaixonado por tais tipos de mulheres (νέοι ἄνθρωποι ἐπιθυμήσαντες τοιούτων γυναικῶν), não conseguindo controlar sua paixão, foram induzidos pela tolice a se arruinarem (ἐξαρτεῖν) dessa forma. (Is.3.16-17)

A acusação busca reiterar de todas as formas que tal casamento devia ser observado como fruto da tolice, casos em que jovens eram enganados por suas paixões por “tal tipo de mulher” (τοιαύτης γυναικός) e encontravam assim sua ruína. Todavia tal declaração não deixa de nos informar dessa possibilidade, ainda que tenha sido algo raro e mal visto pelo costume e pelas leis, e o acusador sabia dessa possibilidade. Caso não houvesse a menor chance de um homem casar-se com uma mulher que a princípio fora sua amante, a acusação não perderia tempo em abordar tal situação com os jurados. Para atacar essa possibilidade, então, a acusação irá se centrar em afirmar a falsidade do testemunho escrito de um certo Pyretides, fornecido por Xenocles no julgamento anterior, atestando que estava presente quando Pyrrhus se casou legalmente com a mãe de Phile.

Isso pois, quando Nicodemos vai casar sua irmã com um homem de grande fortuna como o era Pyrrhus – sendo ela uma concubina ou não – não faz

sentido que haja apenas uma testemunha presente, e que essa testemunha não seja alguém da família ou de confiança. Do lado de Pyrrhus, seu sobrinho acha improvável que este tenha realmente chamado seus tios como testemunhas de uma “falha advinda da juventude” (ἀμάρτημα τηλικούτου) como seria aquela (Is.3.27). Todos os testemunhos seriam, então, forjados por Xenocles e Nicodemos.

Para dar mais peso a teoria de que os testemunhos eram forjados, o acusador irá atentar ao fato de que, durante a cerimônia de nomeação da sua suposta filha legítima em seu décimo dia de vida, Pyrrhus a teria chamado – segundo os testemunhos dos tios – Cleitarete, em homenagem à sua avó. Enquanto que Xenocles, marido da suposta filha de Pyrrhus, a nomeara Phile ao reivindicar sua herança paterna como seu guardião (Is.3.30). A ausência de um contrato de casamento relatando a quantia do dote da noiva também será ressaltada como uma atitude suspeita e improvável no caso de uma união legal, já que impediria a recuperação do dote em caso de divórcio ou morte do marido (Is.3.35). Isso “pois mesmo aqueles que dão as mulheres a outros como amantes (ἐπί παλλακίᾳ διδόντες) fazem estipulações antecipadamente em relação aos benefícios de que as amantes poderão gozar (διομολογοῦνται περὶ τῶν δοθησομένων ταῖς παλλακαίς) (Is.3.39).

Assim a acusação termina de colocar em dúvida a honra da mãe de Phile, assim como todas as evidências que apontam para um casamento legal entre ela e Pyrrhus – seja ela uma filha de cidadão ou uma cortesã desonrada. Parte, então, para contestar o *status* social de Phile dentro da *genos* de Pyrrhus, assim como as atitudes suspeitas tomadas por seu tio Nicodemos, seu marido Xenocles e os tios que testemunham a seu favor.

Primeiramente, rebate acusações anteriores de que Phile havia sido dada em casamento a Xenocles por Endius – o sobrinho e filho adotivo de Pyrrhus – como sua irmã legítima. Ressaltando a lei relativa às mulheres herdeiras, a acusação coloca como improvável que o filho adotivo fosse dar a herdeira legítima em casamento for a de seu *oikos*, já que os direitos sobre a propriedade iriam para seu marido e futuramente a seus filhos. O que a lei previa era que a herdeira e a herança fossem para a guarda do membro da família mais próximo,

através do casamento com esta. No caso, nem Nicodemos nem os sobrinhos ou tios de Pyrrhus não teriam permitido que Phile fosse dada em casamento a Xenocles, mas sim mantida dentro do *genos* de seu pai (Is.3.40-42).

Segundo, coloca que o mais provável era que Phile tivesse sido dada em casamento na condição de uma filha ilegítima de cortesã. Nesse caso, seu tio Nicodemos deveria ter apelado ao arconte epônimo em defesa de sua sobrinha, pois esta estaria sofrendo injustiça de seu irmão adotivo, que a colocava como ilegítima e retirava seu direito à herança paterna. (Is.3.44-48) Tudo isso é recapitulado pelo acusador ao final, procurando que o júri se coloque na situação de Endius, o filho adotivo de Pyrrhus, e reflita:

Pois ele sabia perfeitamente bem que as crianças da filha legítima tem o direito de herdar toda a propriedade de seu avô (ἐκ τῆς γνησίας θυγατρὸς παισὶ γεγονόσιν ἀπάντων τῶν παππῶων κληρονομία προσήκει). Sabendo disso, alguém entregaria sua propriedade para outro homem, especialmente se fosse do valor que alegam nossos oponentes?

(Is.3.50)

Então, partindo da hipótese – para eles inconcebível tanto do ponto de vista das normas como dos costumes – de que Phile era realmente uma filha legítima de Pyrrhus, a acusação traça quais seriam as ações que ela deveria ter tomado, mas não o fez:

Duas formas de ações se apresentavam, então, à mulher (οὐκοῦν δυοῖν τὰ ἕτερα προσήκει τῇ γυναικί), reivindicar sua herança paterna enquanto Endius vivia, ou então, assim que o filho adotivo havia morrido, reivindicar que a propriedade de seu irmão deveria ser passada a ela, especialmente se, como nossos oponentes alegam, ele a tinha dado como sua irmã legítima em casamento a Xenocles.

(Is.3.58)

Todas as frases colocam Phile como aquela que realiza as ações, a responsável pelo curso das ações de reivindicação, sendo ela a principal peça no jogo em torno da herança de Pyrrhus, no caso de ser ela realmente a filha legítima herdeira e ter sido prejudicada pelo filho adotivo Endius. Ela teria todo o direito à sua herança em relação ao filho adotivo, caso ele não se casasse com ela e viesse a falecer. Nesse caso, o acusador ressalta a lei que regulamenta tais situações:

A lei ordena que filhas que tenham sido dadas em casamento por seus pais e estão vivendo com seus maridos – e quem sabe melhor de seus interesses do que um pai? – apesar do fato de eles estarem então casados, elas deve, no caso do pai morrer sem deixar-lhes irmãos legítimos, passar ao poder legal do parente mais próximo (τοις ἐγγύτατα γένους ἐπιδικούς ὁ νόμος εἶναι κελεύει): e de fato tem acontecido frequentemente de maridos serem privados de suas esposas dessa forma.

(Is.3.64)

Com relação a essa lei, Forster (1962), ressalta que apesar do princípio legal aqui citado pela acusação estar correto, ele não se aplicava dessa forma indiscriminada às filhas herdeiras que já estivessem casadas. Por exemplo, como já citado anteriormente no próprio discurso forense de Iseu, se a mulher casada já tiver filhos, os direitos de herança irão para esses filhos quando forem maiores de idade. No caso de a mulher não ter ainda filhos, ela ainda poderia escolher renunciar a seus direitos e permanecer com seu marido atual. O ponto principal da acusação é, porquê sendo Phile uma herdeira legítima, nenhum dos tios reclamou-a em casamento quando da morte de Pyrrhus ou mesmo Endius, mas a deixaram casada com Xenocles, e agora ela vinha reivindicar a propriedade?

Obviamente as atitudes associadas à Phile e sua mãe deviam causar choque por comparação ao que o costume impunha às mulheres do convívio dos

jurados. Todavia, como já observamos nos discursos forenses anteriores, essas barreiras do costume nem sempre eram insuperáveis pelas mulheres, nem mesmo o *status* social de uma mulher era algo rígido e de fácil determinação.

\*\*\*

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo de nossa dissertação, iniciamos por observar a forma com que a mulher e a historiografia de gênero vêm tomando espaço dentro da pesquisa histórica, a partir de uma quebra de paradigmas acerca da metodologia de análise das fontes. Também as ondas dos movimentos feministas a partir da década de 60 alavancaram os estudos da mulher enquanto sujeito histórico em todos os campos de estudo, não sendo diferente em relação à História Antiga.

Revestido de um caráter fundacional e “clássico”, o campo da História Antiga sempre fora observado quando procurava-se delinear as origens da chamada civilização ocidental e seus costumes: os papéis de gênero, o lugar da mulher dentro da sociedade e as relações entre homens e mulheres. As mulheres de Atenas generalizadas apenas através das figuras das esposas castas, obedientes e dedicadas ao lar fazem parte de um discurso construído e mantido de forma consciente, em prol da reafirmação de ideais que ainda hoje procuram ser estabelecidos. Não nos esqueçamos que quase todo material da Antiguidade que nos chegou foi selecionado pela moral das sociedades precedentes, e muitos escritos de autoria feminina ou que descrevessem situações fora de um padrão ideal não foram considerados relevantes.

Em um contexto atual em que muitos discursos conservadores tentam ganhar novo fôlego e se pautam em estereótipos e padrões estabelecidos por uma tradição que apagava aqueles que eram considerados “desviantes”, é mais do que urgente um olhar ao passado que tente quebrar tais estereótipos e exclusões, para que a História não se torne uma ferramenta para embasar uma onda moralista que busca por restabelecer um falso passado ideal.

Então, quando a historiografia finalmente se volta para os indivíduos periféricos e marginalizados pela narrativa tradicional, podemos vislumbrar o universo feminino na Atenas clássica para além do discurso dominante e do ideal. Para isso, porém, deve-se contar com uma análise das fontes em seus pormenores, buscando informação justamente onde não se procurava fornecê-la.

No caso das fontes judiciárias, observando-se os discursos em tribunal para além de um compilado de leis e costumes, mas em sua veracidade humana e contexto retórico: o que o simples ato daquele processo judicial e as falas nele envolvidas, assim como os pensamentos do júri que devia ser convencido, podem nos informar acerca das mulheres em Atenas?

Pudemos observar, nas narrativas presentes em todos os discursos forenses analisados, muitas similaridades na construção argumentativa em relação às mulheres e ao universo feminino. Pois essa construção argumentativa utilizada nos Tribunais populares se pautava em uma tradição discursiva comum aos atenienses, embasada em narrativas mitológicas fundacionais, escritos filosóficos acerca das leis, dos padrões sociais, da formação dos corpos, dos costumes. Primeiramente, a linha retórica dos discursos forenses trabalha com a constatação de uma anomalia e uma quebra da ordem, seja pelas mulheres isoladamente seja com a conivência dos homens – homens e mulheres desviantes em relação ao padrão normativo e moral que cerca seus papéis sociais. Em documentos que buscavam punir e corrigir tais desvios pudemos, à revelia do que pretendiam originalmente, observar a alteridade dentro do cotidiano da cidade de Atenas, seja dentro do corpo de cidadãos ou em relação à pluralidade dos habitantes.

Os discursos forenses não estão ali apenas para serem lidos e tomados como fontes seguras para vislumbrarmos a forma como toda a sociedade funcionava a partir de suas leis e de sua justiça, mas de que forma se ligam as narrativas em tribunal, as relações de gênero e o cenário da cidade de Atenas. As mulheres presentes em tais narrativas, por exemplo, estão ali como mais do que meros exemplos de certo e errado, honradas louvadas e desonradas punidas, mas para demonstrar como havia uma pluralidade nesse universo feminino e uma permeabilidade entre os diferentes papéis sociais atribuídos às mulheres.

Diferentemente do que atesta Apolodoro no *Contra Neaira*, as esposas não estavam somente cuidando do lar, as cortesãs, concubinas e prostitutas muitas vezes não se resignavam a cuidar do corpo e do prazer dos homens. A pluralidade do universo feminino dentro e fora do padrão. As mulheres

desviantes, com escravas que se prostituíam passando-se por livres para cobrarem mais por seus serviços; libertas e estrangeiras que se passavam por cidadãs legítimas de Atenas; esposas que eram acusadas de serem na verdade cortesãs, esposas que cometiam adultério; mulheres de diferentes *status* sociais que cooperavam na troca de informações e no planejamento de ações, assassinatos, vinganças, adultérios, que interferiam nos assuntos relativos à propriedade de seus maridos, pais, e reivindicavam seus direitos e de seus filhos à herança.

A importância da manutenção de uma ordem na polis através do controle do feminino é ressaltada em absolutamente todos os discursos observados. Sem uma harmonia mantida pelas esposas que geram cidadãos legítimos e filhas sensatas, não haveria Atenas. Sem as prostitutas, cortesãs e concubinas que impediam que os homens procurassem desonrar e corromper as mulheres sensatas, não haveria Atenas. Sem as escravas, libertas e estrangeiras, não haveria Atenas. Sem o Outro, não haveria o grupo de cidadãos legítimos. A alteridade precisa existir, mas existir de maneira controlada. Esse é o discurso dos tribunais, mas não é o que suas narrativas transparecem em suas entrelinhas.

Para além disso, fica a implicação dos estudos de gênero na Antiguidade para o mundo atual: percebermos o quanto nossos ideais acerca dos papéis de gênero são moldados por um discurso que não reproduz a realidade e que procura se legitimar através de um passado histórico que cada vez mais se mostra uma ferramenta desafiadora destes ideais. Que ninguém mais se mire no estereótipo das esposas silenciosas de Atenas para justificar um silenciamento feminino nos dias de hoje.

## Bibliografia

Edições, comentários e traduções:

APOLODORO. *Against Neaira [Demosthenes] 59*. Christopher Carey. Warminster: Aris & Phillips, 1992.

\_\_\_\_\_. *Against Neaira [D. 59]*. Konstantinos A Kapparis. Berlin: Walter de Gruyter, 1999.

\_\_\_\_\_. *Contra neera. [demóstenes] 59*. Coleção Autores Gregos e Latinos. Série Textos. Glória Braga Onelley (trad); Ana Lúcia Curado. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

ARISTÓTELES. *A Constituição de Atenas*. Tradução e comentários de Francisco Murari Pires. São Paulo: Editora Hucitec, 1995

\_\_\_\_\_. *Athenian Constitution*. Tradução de Frederic. G. Kenyon. Disponível em: [[http://classic.mit.edu//Aristotle/Athenian\\_const.html](http://classic.mit.edu//Aristotle/Athenian_const.html)]

DEMÓSTENES. *Selected Private Speeches*. Trad. C. Carey, A. R. Reid. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

\_\_\_\_\_. Demosthenes with an English translation by A. T. Murray, Ph.D., LL.D. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1939.

\_\_\_\_\_. Macdowell, M. D. (trad.); Gagarin, M. (org. e notas). Demosthenes, Speeches 27-38. In: *The Oratory of Classical Greece*. Austin: University of Texas Press, 2004, vol 8.

\_\_\_\_\_. *Demosthenis Orationes*. ed. S. H. Butcher and W. Rennie. Oxonii. E Typographeo Clarendoniano. 1921.

HIPÉRIDES. *Minor Attic Orators*. Maidment, K. J; Burt, J. O. Cambridge: Harvard University Press: 1962.

\_\_\_\_\_. *The Oratory of Classical Greece*. Gagarin, M. (ed.); Cooper, C. (trad.). vol 5. Austin: University of Texas Press, 2001.

ISEU. Trad. Forster, E. S. Cambridge: MA, 1927.

LÍSIAS. *Selected Speeches*. Trad. C. Carey. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1989.

PLUTARCO. *Lives of the Nobles Grecians and Romans*. Tradução de John Dryden. Com edição e notas de H.G. Clought. Nova Iorque: Modern Library, 1992.

XENOFONTE. *Econômico*. Tradução de Anna Lia A. Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

### **Obras de Referência:**

THE CAMBRIDGE ANCIENT HISTORY. *Vol 6: The Fourth Century BC*, 2ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

DICIONÁRIO OXFORD DE LITERATURA CLÁSSICA GREGA E LATINA. Compilado por Sir Paul Harvey. Tradução Mário da Gama Cury. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

DICIONÁRIO DE CONCEITOS HISTÓRICOS. SILVA, K. M.; SILVA, M. H. São Paulo: Contexto, 2006.

LEIS DA GRÉCIA ANTIGA. Compêndio por Dr. Ilias Arnaoutoglou. Tradução de Ordep Trindade Serra e Rodiléa Pizarro Carnelós. São Paulo: Odysseus, 2003.

### **Estudos:**

ANDRADE, Marta Mega de. *A Pólis dos Atenienses: Espaço Político e Políticas da Diferença*. Projeto apresentado ao CNPq, 2008.

\_\_\_\_\_. "O Tempo e os Outros: Ensaio sobre História e Alteridade". *Boletim do CPA*, Campinas: vol.17, pp. 7-30, jan.-jun, 2004.

\_\_\_\_\_. *A Vida Comum – Espaço, Cotidiano e Cidade na Atenas Clássica*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

\_\_\_\_\_. *A "Cidade das Mulheres": cidadania e alteridade feminina na Atenas clássica*. Rio de Janeiro: LHIA, 2001.

\_\_\_\_\_. *Os “usos” do feminino. Ou da participação da mulher na pólis dos atenienses no período clássico*. Phoênix. Rio de Janeiro, V. 4, p. 389-401, 1998

ANICETO, B. A. *As Relações de Gênero em Aristófanes: um estudo das esposas legítimas na sociedade ateniense (sécs V-IV a.C)*. Dissertação (mestrado em História) – Unesp/Franca, 2018.

ARAÚJO, M. Diferença e igualdade nas relações de gênero: revisitando o debate. *Psicol. clin.* Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, p. 41-52, 2005.

ARIÈS, Philippe. “A História das Mentalidades”. IN: (LE GOFF, Jacques). *A História Nova*. São Paulo, Martins Fontes, 1990.

ARTHUR, M. “Early Greece: The Origins of the Western Attitude toward Women.” In: *Women in the Ancient World*. The Arethusa Papers: Albany, N.Y, 1994.

AVERILL, James R. A constructivist view of emotion. In: Plutchik, R; Kellerman, H. (eds.), *Theories of emotion*. New York: Academic, 1980.

BARBOSA, R. C. *Gênero e Antiguidade: Representações e Discursos*. In: *História Revista*, Goiânia, v.12, n.2. 2007

BONNER, R.J. *Did Women Testify in Homicide Cases at Athens?*. Chicago: “CP” 1, pp.127-132.

BONNIE, G. Smith. *Gênero e história. Homens, mulheres e a prática histórica*. São Paulo: EDUSC, 2003.

BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o Ofício de Historiador*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BURKE, Peter. *A Escola dos Annales (1929-1989): A Revolução Francesa da Historiografia*. Trad. De Nilo Odália. São Paulo: Editora UNESP, 1991

\_\_\_\_\_. *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Ed. UNESP, 1992.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CANFORA, Luciano. *O Mundo de Atenas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

CARAWAN, Edwin. *The Attic Orators*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

CARDOSO, Ciro. F.S. *Narrativa, Sentido, História*. Campinas: Papyrus, 1997

CAREY, Christopher. *Trials from Classical Athens*. London: Routledg, 1997.

- \_\_\_\_\_. "The Witness' Exomomia in the Athenian Courts," in: *Classical Quarterly*, 45. 1995a: 114–119.
- \_\_\_\_\_. "Rape and Adultery in Athenian Law," in: *Classical Quarterly*, 45. 1995b:: 407–417.
- \_\_\_\_\_. *Observers of Speech and Hearers of Action*, in O. Taplin, ed. *Literature in the Greek and Roman Worlds*, 194–216. Oxford, 2000.
- CARTER, L. B. *The Quiet Athenian*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- CARTLEDGE, P. *The Greeks: A Portrait of Self and Others*. Oxford: UP, 2002.
- \_\_\_\_\_; MILLETT, P; TODD, S. *Nomos: Athenian Law, Politics and Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- CHARTIER, R. *História Cultural: Entre Práticas e Representações*. Lisboa: Difel, 1988.
- CASSIN, B; LORAUX, C; PESCHANSKI, C. *Gregos, Bárbaros e Estrangeiros: A cidade e seus outros*. Trad. De Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.
- CHRIST, R. Matthew. *The Litigious Athenian*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1998.
- COHEN, D. *Law, Violence and Community in Classical Athens*. Cambridge, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Law, Sexuality and Society*. Cambridge, 1991.
- COLLING, A. M. "A Construção Histórica do Corpo Feminino". In: *Caderno Espaço Feminino*. Uberlândia-Mg. Vol 28, n2, julho 2015. Pp.181-199.
- COX, C. A. *Household Interests: Property, Marriage Strategies, and Family Dynamics in Ancient Athens*. Princeton, 1998.
- CURADO, Ana Lúcia. *Mulheres em Atenas. As Mulheres Legítimas e as Outras*. Lisboa: Sá da Costa Editora, 2008.
- DAMIANI, A. L. "O Lugar e a Produção do Cotidiano". In: CARLOS, A. F. A. (orgs.). *O Espaço no Fim do Século: A Nova Raridade*. São Paulo, Contexto, 1999, pp.118-131.
- DAVIES, J. K. *Athenian Propertied Families 600–300 B.C.* Oxford: 1971.
- DETIENNE, Marcel. *A Força das Mulheres; Hera, Atena e Congêneres*. IN: (DETIENNE, Marcel & SISSA, Giulia). *Os Deuses Gregos*. São Paulo: Cia das Letras, 1990, pp. Col. A Vida Cotidiana.

DUBY, G. PERROT, M. (org). *História das Mulheres no Ocidente*. Porto: Afrontamento, v. I, 1993.

EDWARDS, M. *The Attic Orators*. London, 1994.

\_\_\_\_\_; Stephen, Usher. *Greek Orators, I, Antiphon and Lysias*. Warminster, 1985.

\_\_\_\_\_; Spatharas, D. (orgs.). *Forensic Narratives in Athenian Courts*. Routledge: New York, 2020.

EIDINOW, E. *Envy, Poison and Death. Women on Trial in Classical Athens*. Oxford: UP, 2016.

FARIA, Karla Maria de. *Medéia e Mélissa: realidade e idealização do feminino no imaginário ateniense do século V a. C.* 2008. 212 f. Dissertação (Mestrado em História Antiga) - Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia.

FEBVRE, Lucien. *Combates pela História*. Lisboa: Presença, 1985.

FINLEY, Moses I. *Os gregos antigos*. Lisboa: Ed. 70, 1984.

\_\_\_\_\_. *Politics in the Ancient World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense, 1987.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade: O Uso dos Prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1994.

FOXHALL, L. The law and the lady. IN: FOXHALL, L. & LEWIS, A. D. E. (ed.). *Greek Law and its Political Setting*. Oxford: UP, 1998, p.133-152.

FUSTEL DE COULANGES, N. D. *A Cidade Antiga*. 3. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995. [1. ed., 1863].

FLORENZANO, M.B.B. *Pólis e oikos, o público e o privado na Grécia Antiga*.

São Paulo, Labeca- MAE-USP, 2011, p.1-5. Extraído de:

<[http://labeca.mae.usp.br/sites/default/files/uploads/shared/pdf/florenzano\\_polis\\_e\\_oikos.pdf](http://labeca.mae.usp.br/sites/default/files/uploads/shared/pdf/florenzano_polis_e_oikos.pdf).>

FREEMAN, Kathleen. *The Murder of Herodes and Other Trials from the Athenian Law Courts*. London: MacDonald & Co, 1946.

GAGARIN, M. "Speeches from Athenian Law." in *The Oratory of Classical Greece*. Austin: The University of Texas Press, 2011.

\_\_\_\_\_. "Background and Origins: Oratory and Rhetoric before the Sophists," in *A Companion to Greek Rhetoric*, ed. Ian Worthington. Oxford: 2007, 27–36.

\_\_\_\_\_. *Antifonte the Athenian: Law and Oratory in the Age of the Sophists*. Austin: 2002.

\_\_\_\_\_. *Women in Athenian Courts* *Dike*, 1, 1998, p. 39-51.

\_\_\_\_\_. "Bouleusis in Athenian Homicide Law," in *Symposion 1988*, ed. Guiseppe Nenci and Gerhard Th ur. Cologne: 1990, 81–99.

\_\_\_\_\_. "The Torture of Slaves in Athenian Law," *Classical Philology* 91: 1996, 1–18.

GALLINA, Justina F. A necessidade da subversão: a teoria *queer* na educação. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 14, n. 1, p. 309-311, Apr. 2006

GILHULY, K. *The Feminine Matrix of Sex and Gender in Classical Athens*. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo, Delhi: Cambridge University Press, 2009.

GLAZEBROOK, Allison; HENRY, Madeleine M. *Greek Prostitutes in the Ancient Mediterranean, 800 BCE-200CE*. Madison WI: The University of Wisconsin Press, 2011.

GLOTZ, G. *A Cidade Grega*. Rio de Janeiro: Difel, 1980. [1. ed. 1928]

GRIFFITHS, P. E. *What Emotions Really Are: The Problem of Psychological Categories*. Chicago, 1997.

GUARINELLO, Norberto Luiz. *História Antiga*. São Paulo: Editora Contexto, 2013.

\_\_\_\_\_. "Uma Morfologia da História: As Formas da História Antiga". *Politeia, Vitória da Conquista*, vol. 3, 2003, pp.41-61.

\_\_\_\_\_. "História Científica, História Contemporânea e História Cotidiana". *Revista Brasileira de História*, 24 (48), 2004, pp.13-38.

HAMEL, Debra. *Trying Neaira. The True Story of a Courtesan's Scandalous Life in Ancient Greece*. New Haven: Yale University Press, 2003.

HANSEN, M. H. *Pólis: An introduction to the ancient Greek city-state*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2006.

\_\_\_\_\_. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*. Oxford: 1991.

\_\_\_\_\_. "The Political Powers of the People's Court in Fourth Century Athens". In: MURRAY, OSWYN & PRICE, SIMON (eds.). *The Greek City: From Homer to Alexander*. Oxford: Clarendon Press, 1990, pp.215-243.

HARRÉ, R. *The Social Construction of Emotion*. New York, 1986.

HARRISON, A. R. W. "The Law of Athens". Vol. 1; "The Family and Property". Vol. 2: Procedure. Oxford, 1968.

HELLER, A. *O Cotidiano e a História*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

HESK, J. *Deception and Democracy in Classical Athens*. Cambridge/ New York: UP, 2000.

HERMAN, G. *Morality and Behaviour in Democratic Athens: A Social History*. Cambridge, 2006.

HILL, B. *Para onde vai a História da Mulher?: História da Mulher e História Social...* In: *Vária História*. Belo Horizonte: UFMG, 1995.

133

HORDEN, P; PURCELL, N. *The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History*. Oxford/ Massachusetts: Blackwell Publishers, 2000.

HUMPHREYS, S. C. "Public and Private Interests in Classical Athens". In: RHODES, P.J. (ed.). *Athenian Democracy*. Oxford/New York: UP, 2004, pp.225-236. [1. ed., 1977]

HUNTER, Virginia. *Policing Athens: Social Control in the Attic Lawsuits, 420-320 B.C.* Princeton: Princeton University Press, 1994.

\_\_\_\_\_; EDMONDSON, Jonathan. *Law and Social Status in Classical Athens*. Oxford: Oxford University Press.

ISAGER, S; MOGENS, H. H. *Aspects of Athenian Society in the Fourth Century B.C.* Odense, 1975.

JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

JONES, Peter V. *O mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica ateniense*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

JOHNSTONE, Steve. *Women, Property, and Surveillance in Classical Athens*. *Classical Antiquity*. v. 22, nº 2, 2003, pp. 247–274.

\_\_\_\_\_. *Disputes and Democracy*. Austin, 1999.

- JUST, R. *Women in Athenian Law and Life*. London and New York: Routledge, 1989.
- KING, Helen. *Hippocrates' Woman: Reading the female body in Ancient Greece*. London: Routledge, 1998.
- KEULS, E. C. *The Reign of the Phallus: Sexual Politics in Ancient Athens*. [S.l.]: University of California Press, 1993.
- LACAPRA, Dominick. "Retórica e História". In: *Revista Territórios & Fronteiras*. Trad. Eduardo Ferraz Felipe; Thiago Ponce de Moraes. Cuiabá, vol. 6, n. 1, jan.-jun., 2013, p.97-118.
- \_\_\_\_\_. *Rethinking intellectual history; texts, contexts, language*. 2nd ed., Ithaca: Cornell University Press, 1985.
- \_\_\_\_\_. *History and criticism*. 3rd ed., Ithaca; London: Cornell University Press, 1992.
- LANNI, Adriaan. *Law and Justice in the Courts of Classical Athens*. New York: Cambridge University Press, 2008.
- LARDINOIS, André; Mclure, Laura (org.). *Women's voices in Greek literature and society*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- LESSA, Fábio de Souza. *Mulheres de Atenas: Mélissa do gineceu à ágora*. Rio de Janeiro: LHIA, 2001.
- \_\_\_\_\_. *O Feminino em Atenas*. Rio de Janeiro: Mauad, 2004.
- \_\_\_\_\_. *O Matrimônio na Historiografia Grega*. Phoênix. Rio de Janeiro, V. 2, p. 83-89, 1996.
- LIMA, Alexandre Carneiro Cerqueira. *Cultura popular em Atenas no V século a.C*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2000.
- LISSARRAGUE, F. "A Figuração das Mulheres". In: DUBY, G. PERROT, M. (org). *História das Mulheres no Ocidente*. Porto: Afrontamento, v.I, 1993.
- LOURO, Guacira L. *Um corpo estranho: ensaios sobre a sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.
- LORAUX, Nicole. *A cidade grega pensa o um e o dois*. IN: (CASSIN, Barbara, & PESCHANSKI, Cathérine). *Gregos, bárbaros, estrangeiros*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993.

- \_\_\_\_\_. Elogio do Anacronismo. In: NOVAES, Adauto (Org.). *Tempo e História*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal da Cultura, 1992. p. 57-70.
- LUCÁKS, G. “Prefácio”. In: HELLER, A. *Sociologia de la Vida Cotidiana*. Barcelona: Ediciones Península, 1977.
- MACDOWELL, D. M. *The Law in Classical Athens*. London, 1978.
- MALACO, J. T. S. *O Lugar da Assembléia dos Cidadãos de Atenas*. São Paulo: Alice Foz, 2003.
- MANVILLE, PH. B. “Toward a New Paradigm of Athenian Citizenship”. In: BOEGEHOLD, A. L.; SCAFURO, A. C. (ed.). *Athenian Identity and Civic Ideology*. Baltimore/London: The John Hopkins University Press, 1994, pp.21-33.
- MIRHADY, D. C. “Demosthenes as Advocate,” in *Demosthenes: Statesman and Orator*, ed. Ian Worthington. London: 2000a, 181–204.
- \_\_\_\_\_. “The Athenian Rationale for Torture,” in *Law and Social Status in Classical Athens*, ed. Virginia Hunter and Jonathan Edmondson. Oxford: 2000b, pp. 53–74.
- MCLEAN, A. *A Deusa Tríplice*. Em Busca do Feminino Arquetípico. São Paulo: Cultrix, 1998.
- MORAIS, M. M. de; MULLER, R. G. “História e experiência: contribuições de E.P.Thompson à pesquisa em educação”. In: *Perspectiva*, Florianópolis, v. 21, n. 02, p. 329-349, jul./dez. 2003
- MORALES, Fabio Augusto. *Democracia Ateniense pelo Averso: Os Metecos e a Política de Lísias*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014.
- MORLEY, N. *Theories, Models and Concepts in Ancient History: Approaching the Ancient World*. London: Routledge, 2004.
- MOSSÉ, Claude. *Instituições gregas*. Lisboa: Edições 70, 1985.
- \_\_\_\_\_. *O cidadão na Grécia antiga*. Lisboa: Edições 70, 1993
- MURRAY, O., S. R. F. Price. *The Greek city from Homer to Alexander*. Oxford: Oxford Univ. Press, 1990.
- NEVETT, L. C. *Domestic Spaces in Classical Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- OBER, J. *The Athenian Revolution: Essays on Ancient Greek Democracy and Political Theory*. Princeton: Princeton University Press, 1996.

\_\_\_\_\_. *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology and Power of People*. Princeton: Princeton University Press, 1989.

OSBORNE, M. J. *Naturalization in Athens*. 4 vols. Brussels, 1981-1983.

OSBORNE, R. "The *Demos* and its Divisions in Classical Athens". In: MURRAY, O/ PRICE, S. (eds.). *The Greek City: from Homer to Alexander*. Oxford: Clarendon Press, 1990, pp.265-294.

\_\_\_\_\_. *Athens and Athenian Democracy*. Cambridge: The Cambridge University Press, 2010.

ONELLEY, Glória. *O estatuto social da cortesã no Contra Neera*. Todas as Musas. S São Paulo. Ano 03, nº 02. Extraído de:

<[http://www.todasasmusas.org/06Gloria\\_Braga.pdf](http://www.todasasmusas.org/06Gloria_Braga.pdf)>

PANTEL, P.S. *A História das Mulheres na História da Antiguidade, Hoje*. In: PERROT, M. DUBY, G. (org). *História das Mulheres no Ocidente*. Porto: Afrontamento, v. I, 1993.

PEARSON, L. *Apollodorus, the eleventh Attic Orator*. in: *The Classical Tradition, Literary and Historical Studies in Honor of Harry Caplan*. Ithaca. NY: Cornell University Press, 1966, pp. 347-359.

PEDRO, Joana Maria. *Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica*. Revista História. São Paulo: Ed. Unesp, v.24, n.1, p.77-98, 2005

\_\_\_\_\_; SOIHET, Rachel. *A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero*. Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 27, nº 54, 2007, pp. 281-300.

PERNOT, Laurent. *Rhetoric in Antiquity*. Tradução de W.E. Higgings. Washington: The Catholic University of America Press, 2005.

PETERS, Eduarda Tavares; CERQUEIRA, Fábio Vergara. *Mulheres em Atenas, no Século IV: O Testemunho do Contra Neera, de Demóstenes*. NEARCO, v. 12, pp. 68-84.

PETERS, Michael. *Pós-estruturalismo e filosofia da diferença*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

PINSKY, Carla. *Estudos de Gênero e História Social*. In: *Revista Estudos Feministas*. Vol. 17, n.1. Florianópolis, 2009.

POMEROY, Sarah B. *Godesses, whores, wives and slaves*. Nova Iorque: Schocken Books, 1975.

\_\_\_\_\_. *Families in Classical and Hellenistic Greece. Representations and Realities*. Oxford: Clarendon Press, 1997.

POMEROY, BURSTEIN, DONLAN and ROBERTS. *Ancient Greece*. Nova Iorque: Oxford University Press, 1999.

RABINOWITZ, N. S; RICHLIN, A. (orgs.). *Feminist Theory and the Classics*. London: Routledge, 1993.

REBOUL, O. *Introdução à retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

RICHLIN, Amy. "History and Sexuality". *The Sage Handbook of Historical Theory*. London: Sage, 2013.

\_\_\_\_\_. "Writing Women into History". In: *A companion to ancient history*. Oxford: Blackwell, 2009.

RICOEUR, Paul. Entre o tempo vivido e o tempo universal: o tempo histórico. In: Tempo e narrativa. Trad. Claudia Berliner. Revisão de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.p. 176-213.

ROSENFELD, Kathrin H. Representações da inteligência feminina. In: *Linguagem e Ensino*. Pelotas, v. 17, n.1, p.187-214, jan/abril/2014.

RUBINSTEIN, L. *Litigation and Cooperation: Supporting Speakers in the Courts of Classical Athens*. Stuttgart, 2000.

\_\_\_\_\_. *Adoption in IV. Century Athens*. Copenhagen, 1993.

SALLES, C. *Nos Submundos da Antiguidade*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

SCAFURO, A. C. "Witnessing and False Witnessing," in: *Athenian Identity and Civic Ideology*, ed. Alan L. Boegehold and Adele C. Scafuro. Baltimore: 1994, 156–198.

SCHWENK, C. "Athens". In: TRITLE, L. A. (org.). *The Greek World in the Fourth Century: From the Fall of the Athenian Empire to the Successors of Alexander*. London/New York: Routledge, 1997.

SCOTT, Joan. *Gênero: Uma Categoria Útil de Análise Histórica*. Educação e Realidade, Porto Alegre, no 16, vo 2, jul/dez, 1990, pp. 5-22.

SHARPE, J. "A história vista de baixo" In: BURKE, P. *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Ed. UNESP, 1992.

SMITOW, Ann. "Pages from a Gender Diary. Basic divisions in feminism", IN *Dissent*, Spring. 1989, p. 207-208.

SOIHET, Rachel. História das mulheres e relações de gênero: debatendo algumas questões. Disponível em: <<http://www.comciencia.br/reportagens/mulheres/16.shtml>>. Acesso em: 02 out. 2013

SOURVINOU-INWOOD, C. "Male and Female, Public and Private, Ancient and Modern". In REEDER, Ellen. (ed.), *Pandora*. Princeton: Princeton University Press, 1995, p. 111-121.

STEARNS, P. N. *Gender in World History*. London: Routledge, 2006.

THOMPSON, Edward P. *The making of the english working class*. Harmondsworth: Penguin, 1963.

\_\_\_\_\_. *The poverty of theory and other essays*. London: Merlin, 1978.

\_\_\_\_\_. *The Politics of theory*. In: SAMUEL, Raphael (Ed.). *People's history and socialist theory*. London: Routledge, 1981a.

THUR, G. "The Role of the Witness in Athenian Law," in *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, ed. Michael Gagarin and David Cohen. Cambridge: UP, 2005, 146–169.

TODD, S. C. *A Commentary on Lysias: Speeches 1–11*. Oxford, 2007.

\_\_\_\_\_. *The Shape of Athenian Law*. Oxford, 1993.

\_\_\_\_\_. "Law and Oratory at Athens," in *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, ed. Michael Gagarin and David Cohen. Cambridge, 2005, 97–111.

\_\_\_\_\_. "The Use and Abuse of the Attic Orators". *Greece & Rome*, vol. XXXVIII, n.2, out. 1990, pp.159-178.

ULLMANN, R. A. *Amor e sexo na Grécia antiga*. Pelotas: Edipucrs, 2005.

135

USHER, S. *Greek Oratory. Tradition and Originality*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

VARIKAS, E. Gênero, experiência e subjetividade: a propósito do desacordo Tilly-Scott. In: *Cadernos Pagu*, n.3, 1994. Pp. 63-84.

VERNANT, Jean-Pierre. *As Origens do Pensamento Grego*. Rio de Janeiro: Difel, 1972.

- \_\_\_\_\_ ; VIDAL-NAQUET, Pierre. *Mito e Tragédia na Grécia Antiga*. 2. Ed. São Paulo: Perspectiva, 2011. P. 8
- VIDAL-NAQUET, Pierre. *Escravidão e Ginecocracia na Tradição, no Mito, na Utopia*. IN: (VERNANT, Jean Pierre & VIDAL-NAQUET, Pierre). *Trabalho e Escravidão na Grécia Antiga*. São Paulo: Papirus, 1989.
- VRISIMTZIS, N. A. *Amor, sexo e casamento na Grécia Antiga*. São Paulo: Odysseus, 2002.
- VLASSOPOULOS, K. *Unthinking the Greek Pólis: Ancient Greek History beyond the Eurocentrism*. Cambridge: Cambridge UP, 2007.
- \_\_\_\_\_. "Free Spaces: Identity, Experience and Democracy in Classical Athens". In: **Classical Quarterly**. V.57, n.1, p.33-52, 2007.
- WALTERS, K. R. "Women and Power in Classical Athens". In: *Woman's Power, Man's Game: Essays on Classical Antiquity in Honor of Joy K. King*. DeForest, M. (ed.). Wauconda, IL: Bolchazy-Carducci, pp. 194-214.
- WEBER, M. *Economia e Sociedade*. Vol. 1 e 2. Brasília/São Paulo: Editora UnB/Imprensa Oficial, 1999. [1. ed. 1921]
- \_\_\_\_\_. "A Objetividade do Conhecimento nas Ciências Sociais". In: COHN, G. (org.). *Max Weber: Sociologia*. São Paulo: Ática, 2005, pp.75-127.
- WORTHINGTON, I. *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*. London: Routledge, 1994.
- WYSE, W. *The Speeches of Isaeus*. Cambridge, 1904.
- YUNIS, H. *Taming Democracy: Models of Political Rhetoric in Classical Athens*. Ithaca: Cornell UP, 1996.
- \_\_\_\_\_. "The Rhetoric of Law in Fourth-Century Athens". In: GAGARIN, M. COHEN, D. (eds.). *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*. Cambridge: Cambridge UP, 2005, pp.191-208.