ἀρχαί

AS ORIGENS DO PENSAMENTO OCIDENTAL

THE ORIGINS OF WESTERN THOUGHT

DOSSIÊ: A DEMOCRACIA ANTIGA REVISITADA

A democracia antiga revisitada pelos estudos de gênero: o sequestro das cidadãs na historiografia da Atenas clássica

Ancient Democracy Revisited by Gender Studies: the Abduction of Female Citizens in the Historiography of Classical Athens

Agatha Pitombo Bacelar [i]
https://orcid.org/0000-0001-9033-8176
abacelar@gmail.com

Fernanda Israel Pio [ii]
https://orcid.org/0000-0002-8614-9134
frrpio@gmail.com

Lettícia Leite [iii]
https://orcid.org/0000-0001-5045-3364
letticiabrl@gmail.com

[i] Universidade de Brasília – Brasília – DF – Brasil

[ii] Universidade de Brasília – Brasília – DF – Brasil
[iii] Universidade de Brasília – Brasília – DF – Brasil

BACELAR, A. P.; PIO, F.; LEITE, L. (2024). A democracia antiga revisitada pelos estudos de gênero: o sequestro das cidadãs na historiografia da Atenas clássica. *Archai* 34, e03427.

Resumo: Neste artigo, investigamos o impacto da inclusão da categoria gênero, articulada a uma perspectiva decolonial, na análise da cidadania ateniense, especificamente na Atenas clássica democrática. Contrariamente à concepção tradicional que vê a polis como um "clube de homens", muito influenciada por certos estudos sobre Aristóteles acerca de cidadania, a leitura destaca a presença explícita de mulheres cidadãs nas sociedades helênicas antigas. Ao centrar o debate em aspectos vinculados ao contexto antigo e atentar para a projeção de referências modernas, propomos uma reflexão mais ampla sobre as práticas políticas na antiguidade. Estudos contemporâneos têm revelado que a cidadania grega antiga não se baseia exclusivamente na exclusão sistemática das mulheres de todos os contextos. Mulheres cidadãs são mencionadas e representadas em diversas fontes às quais temos acesso. A persistência do estereótipo do "clube de homens" na política antiga é questionada, com destaque para a importância da religião no contexto cívico, onde mulheres desempenham papéis ativos. Indagamos sobre o interesse contemporâneo em perpetuar a visão da *polis* como um espaço de atuação exclusivamente masculina e como essa percepção afeta a compreensão da participação das mulheres no cenário político. Concluímos destacando a importância de revisitar textos antigos sob uma perspectiva crítica contemporânea, feminista e decolonial, desafiando a ideia de que as mulheres sempre estiveram à margem da política.

Palavras-chave: Cidadania ateniense, Gênero na antiguidade, Participação política feminina, Relação entre política e religião.

Abstract: In this article, we investigate the impact of including the gender category, articulated with a decolonial perspective, in analyzing Athenian citizenship, especially in democratic classical Athens. Contrary to the traditional notion that views the polis as a "men's club," heavily influenced by certain works on Aristotle’s writings on citizenship, recent readings emphasize the explicit

presence of women citizens in ancient Hellenic societies. By centering the debate on aspects linked to the ancient context and by paying attention to the projection of modern references, we propose a broader reflection on political practices in antiquity. Contemporary studies have revealed that ancient Greek citizenship was not based on systematically excluding women from all contexts. Free women citizens are mentioned and represented in the remains of ancient Hellenic societies. The persistence of the "men's club" stereotype in ancient politics is questioned, with an emphasis on the importance of religion in the civic context, where women play active roles. We inquire about the contemporary interest in perpetuating the view of the *polis* as an exclusively male arena and how this perception affects the understanding of women's participation in the political scene. We conclude by highlighting the importance of revisiting ancient texts from a contemporary critical perspective, feminist and decolonial, challenging the idea that women have always been on the sidelines of politics.

Keywords: Athenian citizenship, Gender in antiquity, Female political participation, Relationship between politics and religion.

A historicidade do gênero e as epistemologias feministas

Antes de tratarmos propriamente da questão da cidadania feminina na Atenas clássica, de modo a ressaltar o impacto dos estudos de gênero no âmbito dos estudos sobre a democracia antiga, gostaríamos de fazer breves considerações, no intuito de explicitar os pressupostos teóricos e metodológicos com os quais dialogamos.

O primeiro ponto a se destacar é que aqui, ao falar de “gênero”, partimos do entendimento do “gênero” como uma ferramenta de análise histórica (Scott, 2017 [1988]). Não se trata, pois, de negar as diferenças que podemos chamar, provisoriamente, de anatômicas, mas sim de afirmar a historicidade e a contingência dos processos e práticas de significação dessas diferenças. Uma vez que o gênero é

pensado como categoria de análise, coloca-se em perspectiva uma questão metodológica. Nesse sentido, podemos considerar que os chamados "estudos de gênero" não se confundem com os trabalhos desenvolvidos no campo da "história das mulheres", uma vez que se ambos têm em comum o reconhecimento de que a condição "feminina" é constituída histórica e socialmente, o primeiro não tem como foco principal reivindicar a inclusão das mulheres como sujeitos/objetos de estudo na historiografia (PINSKY, 2009). O ponto central dos chamados "estudos de gênero" é pensar como a diferenciação entre homens e mulheres se configurou e se organizou, em diferentes espaços, no decorrer do tempo.[1]

Uma vez que os estudos de gênero surgem dos e em diálogo com movimentos feministas, convém ter em perspectiva as chamadas três ondas do feminismo, tendo em vista, sobretudo, a diferença entre a segunda e a terceira onda. Isso porque, na visão de algumas autoras atreladas à terceira onda, como por exemplo Françoise Vergès (2019), a segunda onda poderia ser qualificada como um "feminismo civilizatório", uma vez que se trata de um feminismo que se formula e se articula, sobretudo, por pessoas brancas que vivem no hemisfério norte (Europa e EUA) e que tendem a considerar o percurso histórico ocidental como a única referência possível. Se tomarmos uma metáfora linguística, teríamos, então, uma espécie de metonímia, que, em um movimento totalizador, entende que a humanidade e sua história podem ser representadas por uma parte: o Ocidente. Nessa perspectiva, as conquistas feministas do mundo ocidental se

---

[1] Ou até mesmo, quando tais categorias se configuram; como mostram Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2021 [1997]) e Maria Lugones (2020) em seus respectivos campos de análise, a categoria "mulheres" como um segmento social homogêneo advém da colonização europeia; as análises de Oyěwùmí mostram a ausência do gênero como categoria pertinente na língua e sociedade iorubá antes da colonização. Por outro lado, as categorias de gênero se organizam articuladas a outros marcadores sociais, que diferem no tempo e no espaço; na modernidade, o gênero, articulado a marcadores sociais como raça/etnia e classe social, implicou em variadas formas de subalternização, exclusão e violências. Na Atenas clássica, esses marcadores envolvem estatutos como "livre", "escravo", "estrangeiro", que não correspondem à compreensão moderna de classe e raça. Para uma introdução aos estudos de gênero, ver Dorlin (2021); Zanello (2018).

colocariam como representativas do movimento, legitimando que o feminismo ocidental ocupe uma posição hierarquicamente superior aos demais.[2]

Sendo assim, na concepção crítica proposta no âmbito da chamada terceira onda do feminismo, não convém apenas incluir as mulheres em uma narrativa histórica pautada em uma perspectiva ocidental, é preciso também pensar questões epistemológicas capazes de colocar em xeque paradigmas hegemônicos. Nesse sentido, o trabalho com "gênero" enquanto uma categoria de análise histórica articula-se à crítica de uma pretensa neutralidade objetiva, universal, reivindicada por algumas perspectivas. Tal imparcialidade, na verdade, dissimula situações específicas. Pois, o ponto de vista que não se situa, colocando-se quase como se fosse temporal e espacialmente transcendente, tem, na verdade, uma posição específica, particular, que é com frequência masculina, branca e ocidental, mas que não se apresenta como tal. Disso decorre toda uma discussão que, partindo de uma perspectiva feminista e decolonial, ressalta a importância de se localizar os saberes (Haraway, 2009). Tal posicionamento implica, também, no reconhecimento da provisoriedade dos conhecimentos.

Por isso, falamos acima em "diferenças provisoriamente anatômicas"; o qualificativo "anatômicas", assim como "biológicas" ou "sexuais", já situa a diferença em um quadro de referência que é ontológica, epistemológica e politicamente ocidental moderno, mas que tende a universalizar sua própria perspectiva, que é particular, histórica e geograficamente situada, como geral e objetiva. Por essa razão, na esteira da chamada terceira onda do feminismo, os estudos de gênero insistem nessa historicidade, na contingência do gênero, isto é, no fato de que os gêneros são significados no decorrer da história. Isso não significa que não possamos postular hipóteses que, de certa forma, sejam válidas para toda a humanidade. Porém, devemos formular essa universalidade em termos localizados,

---

[2] Para uma crítica ao salvacionismo do feminismo branco euroamericano, ver também Oyěwùmí (2021, p. 226-231).

afirmando sua provisoriedade, de modo que a universalidade funcione como uma ferramenta estratégica, não como a imposição de uma perspectiva como referência absoluta.

A partir das problemáticas brevemente apontadas, propomos pensar em algumas implicações das críticas decoloniais e feministas nos estudos da antiguidade grega; em particular, do uso da categoria gênero nas investigações em torno dos papéis que poderiam ser exercidos por homens e mulheres, cidadãos e cidadãs, no âmbito dos regimes democráticos antigos. Isso requer um olhar atento não apenas para o que podemos supor sobre as sociedades antigas, mas sobretudo para os processos de recepção, significação e apropriação dos artefatos culturais antigos em seus usos ao longo dos séculos.

Impactos das críticas feministas e decoloniais: os estudos de gênero e a investigação das sociedades gregas antigas

As críticas de caráter feminista e decolonial apontadas acima são particularmente pertinentes quando pensamos na persistência da ideia de uma "sociedade grega", com frequência concebida como uma espécie de lugar mítico de fundação do ocidente moderno, que nada mais seria que seu reflexo no espelho.[3] Com efeito, apesar das críticas relativamente recentes propostas por pesquisadoras e pesquisadores,[4] o "passado grego" e, mais precisamente, a Atenas

[3] A imagem do espelho evocada acima é bastante interessante, não só por ser uma ferramenta heurística que representa muito bem essa ideia do reflexo de si mesmo, mas pelo lugar que o espelho assume hoje, por exemplo, nas teorias psicanalíticas de subjetivação. Ademais, partindo de uma perspectiva decolonial, como não nos lembrarmos dos "espelhinhos" que eram usados pelos colonizadores invasores como pretenso objeto de troca. Na dinâmica da projeção especular que perpetua o presente, a imagem, inclusive, é explicitamente utilizada pelos "pais fundadores" da democracia norte-americana, como neste trecho de Thomas Jeferson citado por Sahlins (2008, p. 73): "The history of Greece should be to our country now what is called by many families on the continent a *boudoir*; an octagonal apartment in a house with a full length mirror on every side and another on the ceiling".

[4] Ver, por exemplo, Bernal (1994); Dussel (2000); Vlassopoulos (2007); Trabulsi (2016). As críticas propostas são feitas não apenas no intuito de corrigir o que foi

clássica, dos séculos V e IV a.C., persiste como espaço-tempo idealizado que teria dado origem à razão, à democracia, à filosofia, ao teatro e a tudo que há de bom no mundo. Essa ideia totalizadora, porém, dissimula uma diversidade que é, no mínimo, geográfica.[5] Como observa, entre outras vozes, Graeber (2007, 329-332), o fato de o vocábulo "democracia" possuir étimos gregos não implica que: 1) as práticas vinculadas às democracias na Grécia antiga sejam idênticas àquelas em uso nos Estados democráticos modernos; e, sobretudo, 2) que práticas democráticas, processos igualitários de tomadas de decisão, sejam exclusivas da, ou mesmo tenham surgido pela primeira vez na história de toda a humanidade na, Grécia antiga. Nesse sentido, cada vocábulo com etimologia grega das línguas ocidentais modernas pode funcionar como um míssil epistemicida que, ao localizar a origem de algum conceito, prática ou disciplina na antiguidade helênica, destrói a possibilidade de práticas semelhantes existirem em culturas não-ocidentais e, simultaneamente, se apropria do conceito, prática ou disciplina em questão como se fossem exclusivos de uma tradição supostamente linear da Grécia ao Atlântico-norte moderno, instaurando uma ilusão de continuidade.

Assim sendo, entendemos que, ao levar em conta as discussões epistemológicas de caráter feminista e decolonial, somos levadas a assumir uma outra perspectiva diante dessa antiguidade. Tal perspectiva não nos permite reafirmar uma continuidade e permanência com relação ao passado, mas nos leva a estabelecer uma relação de alteridade questionadora da diacronia linear de uma marcha civilizatória ocidental que remontaria às sociedades gregas e romanas antigas e culminaria na Europa. Essa ideia, apesar de nada mais ser do que um construto histórico moderno, ainda precisa ser (re)discutida e desconstruída.

---

pensado e escrito sobre a Grécia nos séculos XVIII, XIX e XX, mas também no de localizar os saberes produzidos sobre essas sociedades, a partir das leituras e interpretações dos textos gregos e/ou de pesquisas em torno da cultura material.

[5] Quando falamos em "Grécia antiga" englobamos as populações falantes de grego que viveram não apenas na atual Grécia, mas também em parte da costa ocidental da atual Turquia, nas margens do mar Negro, assim como em cidades situadas nos arredores do Mediterrâneo e em territórios situados na África e na Ásia.

Partindo desse horizonte e tomando o gênero como categoria de análise histórica, propomos levar em conta toda a discussão epistemológica feminista decolonial, que insiste na historicidade e contingência do gênero, para revisitar um debate específico, a saber: as representações antigas e modernas da "democracia antiga" e, mais especificamente, os debates acerca da (im)possibilidade da existência e da participação das cidadãs. Essa abordagem privilegia uma perspectiva de alteridade, favorecendo a emergência de uma antiguidade que não é (re)vista para confirmar os valores das democracias ocidentais modernas, mas para ser estranhada, ou ainda, para que as democracias ocidentais possam, eventualmente, se estranhar diante de si mesmas.

Esse trabalho de investigação demanda bastante empenho, sobretudo quando consideramos que a maioria dos textos antigos que trazem representações sobre as remotas democracias gregas começaram a ser traduzidos justamente nos séculos XVIII e XIX, e, portanto, estão ancorados em um quadro de referências próprio a esses séculos. Contudo, a tarefa de propor novas traduções e interpretações dos clássicos se faz necessária, não por corrigir projeções de referências obsoletas na contemporaneidade, mas – admitindo-se que nenhuma interpretação ou tradução é capaz de provar-se a única verdadeira, nem de despir-se de seu próprio quadro de referência – por atualizar os possíveis significados desses textos, contrapondo-se a usos da antiguidade frequentemente não anunciados como tais.[6] Nesse sentido, os impactos dos estudos de gênero nas investigações sobre as sociedades antigas, conforme pretendemos demonstrar, nos parecem bastante auspiciosos.

Cidadania feminina: O paradigma aristotélico

A definição teórica de cidadania, presente no livro III da *Política*, é a única de que se tem registro do mundo clássico, o que por si só já

[6] Como observa Sahlins acerca desse movimento de projeção especular (2008, p. 9-10): "Hobbes was the first to translate Thucydides directly into English from the Greek. If Thucydides seems Hobbesian, it is because Hobbes was a Thucydidean."

explica a sua relevância. A despeito de algumas discussões sobre a ordem dos oito livros que compõem a *Política*, e até mesmo sobre a possibilidade de eles integrarem ou não um mesmo tratado,[7] quanto à autoria, não há dúvida: ela é atribuída a Aristóteles. Seja como for, tal como a conhecemos hoje, a *Política* se apresenta como um conjunto de escritos que investigam as constituições, formas de governo e instituições, com vistas a identificar os pressupostos necessários para a constituição de uma *polis* que permitiria atingir e manter a felicidade de seus integrantes. Do que se deduz que a "política", portanto, seria ali concebida como uma espécie de ciência da felicidade humana.

Para Aristóteles, a *polis* enquanto comunidade (*koinonia)* é um fenômeno ao mesmo tempo natural e socialmente construído. Seus aspectos naturais se manifestariam, por exemplo, na liderança dos homens em relação às mulheres e dos mestres em relação aos escravos (Arist. *Pol* 1252b-1253b). A constituição de uma comunidade capaz de favorecer seus integrantes requer um tipo de organização que assegure a ordem e seja pautada na justiça:

> Existe naturalmente em todos o impulso de participar de tal comunidade, e o primeiro a fundá-la foi a causa dos maiores bens. E da mesma maneira que o ser humano, quando perfeito, é o melhor dos seres vivos, também é o pior de todos quando afastado da lei e da justiça. Isto porque a injustiça é mais perigosa quando armada, e o ser humano nasce dotado de armas para serem usadas pela sensatez e excelência, das quais, no entanto, pode se servir com propósitos inteiramente opostos. E é por isso que, sem excelência, o ser humano é o mais sacrílego e selvagem, e o pior quanto ao sexo e à gula. Já a justiça (*dikaiosyne*) é a política: pois a justiça (*dike*) estabelece a ordem da comunidade política e a justiça (*dikaiosyne*), a distinção do injusto. (Aris. *Pol*. 1253a 29-40, tradução nossa.)

---

[7] Na introdução à tradução da *Política* feita por Amaral e Carvalho (1998, p. 18), Mendo Castro Henriques ressalta que: "Tal como chegou até nós, pela tradição manuscrita, a *Política*, mais que um tratado é um conjunto de formulações (*logoi*), destinadas a servir de base à exposição oral.

A procura por oferecer uma definição de cidadania está, pois, ligada à investigação acerca do funcionamento do governo. De acordo com Aristóteles, a questão fundamental para começar a investigação é entender o que define uma cidade. Isso ocorre porque a maneira como as pessoas se organizam em uma localidade, a constituição, está diretamente ligada à cidade. Para o estadista e o legislador, a cidade é o objeto, o foco central de suas atividades (Aris. *Pol.* 1274b36).

No livro III, Aristóteles descreve a cidade como um complexo composto por diversas partes, sendo definida como uma multidão de cidadãos (Arist. *Pol*. 1274b40). Para melhor compreender a natureza do todo, ou seja, a cidade, ele ressalta a importância de investigar a natureza do que compõe as partes, isto é, as pessoas que ali vivem e que têm direito à cidadania. Aristóteles destaca que existem várias perspectivas sobre o que constitui um cidadão; a caracterização de cidadania varia, por exemplo, conforme o tipo de regime político. Além disso, ele observa a existência de diferentes maneiras de adquirir cidadania, como no caso dos cidadãos por adoção, mas sugere que essas variações ou exceções não são o foco principal de sua definição (Arist. *Pol.* 1275a5-10).

A definição de cidadania proposta por Aristóteles exclui também o simples fato de estabelecer residência em determinada localidade ou participar do sistema judicial como critérios para determinar quem é cidadão. Isso ocorre porque escravos e estrangeiros, por exemplo, podem residir em uma *polis* e não serem considerados cidadãos. Além disso, certos indivíduos, como aqueles envolvidos em transações comerciais, podem acionar e ser acionados nos tribunais, de maneira direta ou sob representação, dependendo das leis da cidade em questão (Arist. *Pol.* 1275a10-14). A idade também é apontada como um critério que pode desqualificar o status de cidadania. Crianças muito novas e idosos não se qualificam como “plenamente cidadãos” de acordo com a definição buscada pelo filósofo (Arist. *Pol*. 1275a-14-19). Para Aristóteles, o conceito de

cidadão, no sentido mais completo, tem uma definição específica que se encaixa dentro do contexto de uma democracia[8]:

> Um cidadão pleno é definido tão somente pela participação na justiça e nos cargos (*archai*);[9] entre os cargos, alguns são limitados no tempo, de modo que não seja possível de modo algum a uma mesma pessoa exercê-lo duas vezes, ou apenas após certos intervalos de tempo determinados; já outros não têm limite de tempo, como o de jurado ou de membro da assembleia. (Arist. *Pol*.1275a22-25b, tradução nossa).

Apesar da variedade de opiniões acerca do que é cidadania, um critério comum é sugerido a partir da exclusão de diversas possibilidades. A definição genérica de cidadania "plena" de Aristóteles está vinculada à participação em determinadas funções públicas, especificamente as de jurado e membro da assembleia popular, muito mais do que ao exercício mesmo dessas funções, chamadas de "cargos sem limitações" (Arist. *Pol*. 1275a25: *aóristos*), já que envolvem regramentos e periodicidades próprios. É importante notar que, nas *póleis*, a participação nessas funções específicas não era, como se sabe, aberta às mulheres. Ao destacar a importância desses cargos públicos na definição de cidadania, Aristóteles confirma o papel crucial, e por vezes arbitrário, do regime político nessa determinação, ressaltando a necessidade de um consenso sobre quem deve governar.

Assim, embora reconheça que é costume que o cidadão seja definido como aquele nascido de pai e mãe cidadãos, ele sublinha o caráter aparentemente convencional, em oposição ao que considera natural, da cidadania. Isso porque, a ênfase no nascimento ocultaria um acordo básico sobre o governo necessário na fundação de uma

---

[8] Aristóteles se utiliza desta definição de maneira restrita à organização democrática, pois outros regimes têm organizações diferentes de cargos de legislação e deliberação que por vezes não envolvem assembleias ou povo (*demos*, Aris. *Pol*. 1275a 40-b19).

[9] Arist. *Pol*. 1275a22: πολίτης δ' ἁπλῶς οὐδενὶ τῶν ἄλλων ὁρίζεται μᾶλλον ἢ τῶι μετέχειν κρίσεως καὶ ἀρχῆς.

comunidade política – em algum momento um antepassado foi declarado cidadão (Arist. *Pol.* 1275b21-33).

O caráter convencional e controverso da cidadania emerge em tempos de mudança de regime, quando aqueles que não eram cidadãos são feitos cidadãos e a justiça de tais atos é questionada. As reformas de Clístenes após a queda dos tiranos em Atenas são exemplos apontados por Aristóteles para ilustrar esse ponto. No entanto, ao lidar com essa questão, Aristóteles simplesmente reafirma a distinção normalmente feita entre os requisitos da justiça e a identidade do cidadão, insistindo que a cidadania é definida por determinado cargo, quer seja obtido e mantido justa ou injustamente (Arist. *Pol.* 1275b34-1276a5). Apesar de neste ponto evitar a discussão da justiça, Aristóteles terá de lidar com a questão no decorrer da investigação, tendo em vista que a busca por uma definição genérica de cidadania destaca, segundo Collins (2009, p. 122), a significância da disputa acerca da justiça distributiva que Aristóteles eventualmente terá que abordar.

Trabalhos que recorrem ao gênero como categoria de análise histórica, no intuito de (re)pensar a questão da cidadania na Atenas clássica – como os que vêm sendo desenvolvidos notadamente por pesquisadoras como Josine Blok (2005; 2017) e Violaine Sebillotte Cuchet (2015; 2018) – têm chamado atenção para o fato de que, a despeito do caráter intencionalmente teórico e generalizador da definição aristotélica, ela tem sido há muito tomada como testemunho histórico, como evidência sobre a realidade das práticas políticas antigas. Tal apreciação, que é recorrente e predominante, porém, não cuida em situar tal definição numa discussão mais ampla e própria ao texto de Aristóteles, deixando, com isso, de compreendê-lo em seu contexto. Crítica que, nas palavras de Sebillotte Cuchet, que segue na esteira das análises propostas por Blok, pode ser resumida da seguinte forma:

> [...] a definição minimalista do livro III não reflete o que é praticado nas *póleis*, refletindo, antes, o único elemento de praxe política comum a todas as formas de *póleis*: a participação exclusiva de homens, os πολίται – no masculino –, nas assembleias

> deliberativas e judiciárias. Mas, na prática, os cidadãos não se definiam por essa função: muitos não participavam das assembleias e não deixavam, contudo, de ser considerados como cidadãos, inclusive nas *póleis* ditas democráticas. De fato, o cidadão era, antes de mais nada, membro de uma comunidade (*pólis*). (Sebillotte Cuchet, 2015, p. 288)

Nesse sentido, é interessante observar que o próprio título do livro de Blok não é "Cidadania feminina na Atenas clássica", mas sim, "Cidadania na Atenas clássica". Isso, por si só, é revelador do que já vem sendo ressaltado desde a primeira parte do artigo: ao tomar o gênero como categoria de análise histórica – aqui, para interrogar os critérios definidores da cidadania, na Atenas clássica –, as autoras não se propõem apenas a investigar os possíveis espaços de atuação das mulheres cidadãs, mas, sobretudo, a pensar como o gênero atua quando o que está em pauta são questões relacionadas às práticas cívicas de cidadãs e cidadãos atenienses, já que a existência de ambos como progenitores, ainda segundo Aristóteles, também seria destacada no que diz respeito à definição da cidadania: "Costuma definir-se como cidadão aquele cujo pai e cuja mãe também são ambos cidadãos e não apenas um dos progenitores." (Ὁρίζονται δὲ πρὸς τὴν χρῆσιν πολίτην τὸν ἐξ ἀμφοτέρων πολιτῶν καὶ μὴ θατέρου μόνον, οἷον πατρὸς ἢ μητρός, Arist. *Pol*. 1275b22-23)

Mas, para além da crítica à leitura cristalizada em torno da definição aristotélica de cidadania, ou melhor, de parte dela, as autoras chamam a atenção para as definições presentes em outros textos e contextos, que nos permitem vislumbrar um panorama distinto, mais próximo das práticas comunitárias da *polis*, que não exclui as mulheres. Esse panorama, com efeito, evidencia a existência inequívoca de cidadãs que, embora exercessem funções distintas dos cidadãos, podiam atuar como agentes de práticas cívicas. Nesse sentido, vale, portanto, retomar as palavras de Vincent Azoulay que ressalta que:

> […] na Grécia, a cidadania *(politeia)* articula níveis diferenciados de participação [...] longe de ter um

> conteúdo puramente jurídico, o pertencimento à comunidade também se baseia em práticas rituais, tanto profanas quanto sagradas, suscetíveis de serem "politizadas" em um contexto conflituoso. (Azoulay, 2014, p. 704, tradução nossa)

A dimensão religiosa na política antiga

Em suas análises, Blok se debruça, entre outros, sobre o discurso *Contra Eubulides*, escrito por Demóstenes (Dem. 57), por volta dos anos 346/5 a.C., em prol da defesa de Euxíteo contra a acusação de não ser cidadão (Blok, 2017, p. 5-13). Para tanto, este último fará um apelo na justiça contra Eubulides, cuja ação manipulatória teria sido decisiva no processo de perda de cidadania do litigante. Em sua análise, Blok se interessa por examinar quais seriam os argumentos apresentados por Euxíteo para provar e reaver a sua cidadania ateniense. Ela nota, então, que, em momento algum, os argumentos apresentados por Euxíteo envolvem questões relativas a uma eventual participação em cargos deliberativos ou judiciais, ou seja, as atividades elencadas por Aristóteles para definir o "cidadão pleno" não são sequer mencionadas nesse discurso de defesa. Em defesa da sua cidadania, Euxíteo insiste em dois pontos: o fato de ser filho de pai e mãe cidadãos (*astoi*) e o fato de ele mesmo, como cidadão (*polites*), ter sido escolhido em seu *demos* para participar no sorteio que designaria o sacerdote de Héracles.

A partir desse discurso de Demóstenes, bem como de outros textos do período clássico, Blok insiste no fato de que os oradores evidenciam que, nas práticas jurídicas atenienses do supracitado período, a cidadania se define, sobretudo, pelo pertencimento à *polis* e pela participação compartilhada nas práticas cívicas. Práticas essas que estavam invariavelmente vinculadas ao sagrado e às divindades (*ta hiera kai hosia*).

Isso posto, importa ressaltar que, na Atenas Clássica, ou nas *poleis* antigas, não há como separar a esfera política da religiosa, tendo em vista o caráter cívico-religioso das cerimônias públicas antigas, que normalmente eram precedidas por uma libação e/ou por

sacrifícios às deusas e deuses. Essa afirmação implica, entre outras coisas, confrontar a tese de Vernant sobre o processo de laicização do pensamento político, presente em *As Origens do Pensamento Grego* (2002 [1962]), e que será retomada por Detienne em *Mestres da Verdade na Grécia Arcaica* (2013 [1967]).[10] Pois, ainda que consideremos que o pesquisador francês falava, especificamente, do desaparecimento da figura do "Rei divino", isto é, do processo de desaparecimento de um regime palaciano próprio à sociedade micênica e da ascensão da *polis* arcaica, o termo "laicização" empregado por Vernant é, contudo, demasiado forte para o contexto por ele considerado. Tal escolha terminológica, no entanto, pode ser atribuída ao já referido jogo de espelhos entre os antigos e os modernos, deixando entrever o quanto as nossas representações acerca das sociedades antigas podem ser motivadas pelas perspectivas modernas, sem que, contudo, nem sempre isso seja explicitado e problematizado.

Nesse sentido, o ponto que queremos ressaltar é: quando pensamos nas (des)continuidades entre as democracias antigas e modernas, escolhemos o que permanece ou não. No caso de Vernant, deve-se ter em vista a importância da laicidade para a República Francesa, isto é, a ideia de laicização presente no texto de Vernant nos parece muito mais motivada pelo valor do Estado laico, caro à República Francesa, do que pela sua observação dos textos antigos. Isso impõe, também, pensar nas especificidades da religião e da religiosidade no contexto do politeísmo antigo, onde a religião é parte da identidade cívica e cujos espaços de manifestações e práticas são, em boa medida, distintos daqueles próprios aos contextos ocidentais modernos (Parker, 2018). Essas reflexões, ademais, são bastante relevantes quando nossas análises levam também em conta a categoria "gênero", tendo em vista a participação ativa das mulheres livres, das cidadãs, nas atividades públicas, institucionalizadas, das

[10] Como adverte Sassi (2007, p. 192; 2009, p. 107-114) ao insistir demasiadamente na influência da experiência política sobre as reflexões dos *sophoí* na Grécia antiga, corre-se o risco de substituir o "milagre grego" da "Razão" pelo "milagre" do nascimento da *polis*.

cidades gregas antigas mais estritamente vinculadas às esferas de relação com o as divindades (Pirenne-Delforge, 2020).

Não se trata, portanto, de colocar em questão a ausência de participação de mulheres nas assembleias, nos conselhos, nos tribunais, em suma, no exercício de cargos deliberativos e judiciais da cidade. O intuito – tal como, notadamente, o de Blok e Sebillotte Cuchet em seus trabalhos, – é chamar atenção para o fato de que a historiografia tende reiteradamente a representar a *polis* como um "clube de homens" (Sebillotte Cuchet, 2015, p. 284), dando a ver uma "Grécia antiga" cujo panorama político seria fundado na total exclusão das mulheres, segregação que acaba quase por se estender à vida social da *polis* como um todo.

Diante dos argumentos supracitados, o convite de Sebillotte Cuchet e Blok, bem como de outras historiadoras é, portanto, o de pensar que, se no mundo grego antigo as esferas religiosas e políticas não podem ser completamente separadas e se temos registros da existência de mulheres sacerdotisas em contexto ateniense (Augier, 2017) – função que pode ser tomada como um tipo de cargo aberto às mulheres –, e da participação ativa de mulheres livres em diferentes rituais e festas religiosas , como as Panateneias ou as Antestérias, as mulheres não estão totalmente excluídas da vida política da *polis*. Além disso, as pesquisadoras sublinham o fato de que, em grego antigo, temos um léxico relativo à cidadania que inclui os gêneros gramaticais masculino e feminino, manifestos, respectivamente, em termos como: *polites*/ *politis; astos*/ *aste* e *Athenaios*/ *Athenaia* (Blok, 2017, p. 147-186). Nesse horizonte, poderíamos mencionar, ainda, o célebre processo *Contra Neera*, acusada justamente de se passar por cidadã e de realizar um rito exclusivo das cidadãs (Ps.-Dem. 59).

Diante dessas evidências, como poderíamos continuar a afirmar, como o fez Nicole Loraux nos anos 1980, que não havia cidadãs na Grécia antiga? (Loraux, 1981, p. 128). E, se optamos por continuar a fazê-lo, a quem isso poderia interessar?

Pela inclusão do gênero como categoria de análise ou por uma política identitária da continuidade?

No decorrer de nosso artigo, com base na leitura de trabalhos que fizeram uso da categoria gênero em suas análises sobre a questão da cidadania ateniense, procuramos evidenciar o impacto do uso dessa categoria no sentido de (re)pensar as próprias definições da noção antiga de cidadania. Reflexão que, de forma mais ampla, nos convida a (re)pensar as práticas que caracterizaram o campo político na antiguidade, mais precisamente, na Atenas clássica democrática. Trata-se de privilegiar aspectos que seriam próprios ao contexto antigo e não, sistematicamente, aqueles que supostamente legitimam a Atenas clássica como mito de fundação das democracias ocidentais modernas. Ou seja, evitar a prática, comum pelo menos desde o Iluminismo, de ler um texto como a *Política* de Aristóteles projetando sobre o mesmo referências fortemente pautadas em teorias políticas modernas, que primam por oposições tal como: público x privado, política x religião.[11]

Nesse horizonte, conforme procuramos igualmente ressaltar, as pesquisas mais recentes têm buscado – e, ao nosso ver, conseguido – evidenciar o fato de que a cidadania grega antiga não se fundamenta na e pela exclusão sistemática das mulheres de todo e qualquer contexto, ainda que elas sejam excluídas da participação em cargos deliberativos e judiciais, isto é, das esferas institucionais de tomada de decisão. Mulheres livres cidadãs são explicitamente mencionadas e representadas nos vestígios das sociedades helênicas antigas que chegaram até nós.

Diante disso, podemos nos perguntar: o que nos interessa hoje? Continuar a perpetuar a concepção da *polis* como um “clube de

[11]Sem falar nas diferenças que separam as democracias gregas antigas, participativas e constitutivas de cidades, das modernas, representativas e estatais, projetando o Estado nacional moderno sobre as *poleis* antigas. Para uma crítica à aplicação do binômio público/privado aos contextos antigos, ver por exemplo Schmitt-Pantel (1998); Cohen (1991).

homens", que justificaria a patente tentativa de exclusão ou mitigação da participação das mulheres no campo político que marca nosso passado recente e presente? Ou, nos munindo de ferramentas de análise, tais como o gênero, revisitar os textos antigos a partir de uma perspectiva contemporânea e situada, que resgata a visibilidade da participação de cidadãs na Atenas clássica, desafiando o argumento de que, em matéria de política e de vida pública, "sempre foi assim", as mulheres sempre estiveram mais ou menos, quando não totalmente, à margem?

Não se trata, aqui, de um esforço de "salvar os gregos", mas sim, de oferecer horizontes mais amplos do que o narcisismo ocidental moderno na observação do que pode ter sido o remoto passado grego. Por certo, vale questionar: qual tem sido, na contemporaneidade, o peso da perpetuação do estereótipo das mulheres das sociedades antigas como eternas menores? Em *Aithra et Pandora* (2009, p. 107), Pauline Schmitt-Pantel faz referência ao "gineceu": um ótimo exemplo no que se refere ao peso da perpetuação de estereótipos. Com efeito, os estudos arqueológicos mais recentes atestam que não há comprovação da existência de um "cômodo da casa especificamente feminino" (Trümper, 2010). Sendo assim, a ideia de "gineceu" constitui, antes, uma verdadeira invenção do século XIX, concebida a partir da também problemática noção de "harém" (Araujo, 2023). Isso, contudo, não impede que esse espaço persista em nosso imaginário e no senso comum relacionado às mulheres atenienses – e quiçá, às mulheres antigas de todo e qualquer tempo e espaço –, fazendo com que, simbolicamente, elas continuem confinadas no interior de um gineceu imaginário do passado, que rebate como argumento de autoridade para sexismos modernos.

Como exemplo do peso da perpetuação desse estereótipo que pressupõe a exclusão do feminino da política na antiguidade, apresentaremos, por fim, um ponto em torno de uma tradução brasileira de um manual sobre a religião grega antiga. Preferimos não citar a referência bibliográfica, ressaltando que nosso intuito não é o de apontar um erro de tradução, o que individualizaria a questão. O manual cita um decreto do *demos* de Colargo vinculado à

regulamentação sacrificial das Tesmofórias, ou seja, um festival feminino, organizado e celebrado apenas por cidadãs. O texto grego (IG II^2 1184) faz referência às sacerdotisas como *arkousai* (feminino de *arkontes*), termo que figura transliterado no livro e que faz referência às "presidentas" da festa. Porém, na referida tradução lemos: "os *arkousai*" (com o artigo no masculino). Se o termo fosse empregado no original francês apenas na transliteração do grego antigo, poderíamos facilmente incluir esse erro em mais um exemplo do descaso das editoras brasileiras, que raramente procuram revisores com algum conhecimento de grego antigo para as obras da área publicadas em tradução, de modo que, em mais uma instância da projeção especular – para o desespero de quem ensina a língua e, pelo colonialismo mesmo da área, precisa recorrer a obras traduzidas em sala de aula –, abundam termos transliterados concordando em gênero com sua tradução (por exemplo: "a *oikos*"). Porém, o manual em francês traduz repetidamente *arkousai*, forma generificada no feminino, por "president**e**s", utilizando o artigo masculino. E, mais importante, no comentário da autora do manual, que cita o decreto justamente por trazer uma discussão sobre as funções exercidas pelas cidadãs, a expressão "os presidentes", no masculino da tradução brasileira, compromete a própria coerência do texto.

Diante disso, a questão é: como tal erro passa despercebido, não apenas por quem traduziu, mas também por toda a equipe que trabalhou no livro? Compreendemos que não se trata apenas de um erro ou de um deslize de tradução. Parece ser mais fácil deixar a tradução de um texto um tanto sem sentido do que imaginar a possibilidade de presidentas, no feminino, atuando em alguma esfera da vida pública na Atenas clássica. Tal erro nos parece, na verdade, evidenciar o peso do estereótipo que comentamos anteriormente, inserido numa perspectiva da Grécia como mito de fundação do ocidente, caracterizado, entre outros aspectos, por um regime de gênero que reproduziria o vigente no mundo ocidental/ocidentalizado contemporâneo, em especial, no que tange ao protagonismo masculino na vida pública. Sendo assim, a ideia de trazer o gênero como categoria de análise histórica para, entre outros aspectos, repensarmos a questão da cidadania antiga, é entendida por nós como

parte essencial desse esforço em prol de compreendermos e questionarmos os pressupostos que norteiam nossas escolhas interpretativas sobre o passado e sobre o presente.[12]

Bibliografia

ARAUJO, M. (2023). A ideia de "harém" na Assiriologia e nos Estudos Aquemênidas: uma análise comparativa. *Classica - Revista Brasileira De Estudos Clássicos 36*, p. 1-20.

ARISTÓTELES. *Política*. (1998) Edição bilíngue (português-grego) com tradução direta do grego. Tradução e notas de António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Introdução e revisão científica Mendo Castro Henriques. 1ª ed. Lisboa: Vega.

AUGIER, M. (2017). Nommer les prêtresses en Grèce ancienne. *Clio FGH*, 45, p. 33-59.

AZOULAY, V. (2014). Repolitiser la cité grecque, trente ans après. *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 69, n. 3, p. 689-719.

BERNAL, M. (1994) The image of Ancient Greece as a tool for colonialism and European hegemony. In: BOND, G. C; GILLIAM, A. *Social Construction of the Past.* London, Routledge, p. 119-128.

BLOK, J. (2005). Becoming Citizens: Some Notes on the Semantic of Citizen in Archaic Greece and Classical Athens. *Klio:* Beiträge zur alten Geschichte 87, p. 7-40.

BLOK, J. (2017). *Citizenship in Classical Athens*. Cambridge, Cambridge University Press.

COHEN, D. (1991). *Law, Sexuality, and Society*: The enforcement of morals in classical Athens. Cambridge, Cambridge University Press.

COLLINS, S. (2009) *Aristotle and the Rediscovery of Citizenship*. Cambridge University Press.

PIRENNE-DELFORGE, V. (2020). *Le polythéisme grec à l'épreuve d'Hérodote.* Paris: Les Belles Lettres.

[12] As edições dos textos gregos antigos citados neste artigo são aquelas encontradas no *Thesaurus Lingua Graeca* e, por isso, não estão elencadas nesta bibliografia.

DETIENNE, M. (2013). *Mestres da verdade na Grécia arcaica*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo, Martins Fontes.

DORLIN, E. (2021). *Sexo, gênero e sexualidades.* Introdução à teoria feminista. Tradução de Jamille Pinheiro Dias e Raquel Camargo. São Paulo, Ubu Editora/ Crocodilo.

DUSSEL, E. (2000). Europe, Modernity, and Eurocentrism. *Nepantla: Views from South*, vol. 1 no. 3, p. 465-478.

GRAEBER, D. (2007). There Was Never a West: or Democracy Emerges from the Spaces in Between. In: *Possibilities. Essays on Hierarchy, Rebellion, and Desire.* Oakland, CA, AK Press, p. 329-374.

HARAWAY, D. (2009). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. Tradução de Mariza Corrêa. *Cadernos Pagu*, n. 5, p. 7-41.

LORAUX, N. (1981) *Le nom athénien. Les Enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*. Paris, Maspero.

LUGONES, M. (2020). Colonialidade e gênero. In: BUARQUE DE HOLLANDA, H. (org.). *Pensamento feminista hoje.* Perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro, Bazar do tempo, p. 53-83.

OYEWUMI, O. (2021). *A invenção das mulheres*. Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Tradução de wanderson flor do nascimento. Rio de Janeiro, Bazar do tempo.

PARKER, R. (2018). Religion in the Polis or Polis Religion ? *Praktika tes Akademias Athenon 93*, p. 20-39.

PINSKY, C. B. (2009). Estudos de Gênero e História Social. *Revista Estudos Feministas* 17(1), p. 159–189.

SAHLINS, M. (2008). *The Western Illusion of Human Nature.* With reflections on the long history of hierarchy, equality, and the sublimation of anarchy in the West, and comparative notes on other conceptions of the human condition. Chicago, Prickly Paradigm Press.

SASSI, M. M. (2007). Ordre cosmique et "isonomia". In: *Repensant Les Origines de la pensée grecque de Jean-Pierre Vernant*. *Philosophie Antique*, v. 7. p. 187-218.

SASSI, M. M. (2009). Gli inizi della filosofia: in grecia. Torino, Bollati Boringhieri.

SCHMITT-PANTEL, P. (1998). Entre public et privé, le politique? *Ktèma*, v. 23, p. 407-413.

SCHMITT-PANTEL, P. (2009). *Aithra et Pandora. Femmes, Genre et Cité dans la Grèce antique*. Paris, L´Harmattan.

SCOTT, J. (2017) Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Tradução de Guacira Lopes Louro. *Educação & Realidade* 20, n. 2, p. 71-99.

SEBILLOTTE CUCHET, V. (2015). Cidadãos e cidadãs na cidade grega clássica. Onde atua o gênero? Tradução de Lucas Cureau. *Revista Tempo* 21, n. 38, p. 1-20.

SEBILLOTTE CUCHET, V. (2018). Quais direitos políticos para as cidadãs da Atenas clássica? Tradução de Cláudia Beltrão. *Revista Hélade* 4, n. 1, p. 143-158.

TRABULSI, D. (2016). Pensando e "despensando" a cidade grega. *Phoinix* 22, n. 1, p. 33-50.

TRÜMPER, M. (2010). Space and Social Relations in the Greek *Oikos* of the Classical and Hellenistic Periods. In: RAWSON, B. (ed.). *A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds*. Oxford, Malden, p. 32-52.

VERGÈS, F. (2019). *Um feminismo decolonial*. Tradução de Jamille Pinheiro Dias e Raquel Camargo. São Paulo, Ubu Editora.

VERNANT, J.-P. (2002). *As Origens do Pensamento Grego*. Tradução de Ísis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro, Difel.

VLASSOPOULOS, K. (2007). *Unthinking the Greek Polis:* Ancient Greek History Beyond Eurocentrism. Cambridge, Cambridge University Press.

ZANELLO, V. (2018). *Saúde mental, gênero e dispositivos*. Cultura e processos de subjetivação. Curitiba, Editora Appris.

Submetido em 17/11/2023 e aprovado para publicação em 02/04/2024

Este é um artigo de acesso livre distribuído nos termos da licença Creative Commons Attribution, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o trabalho original seja citado de modo apropriado.

Gostaria de enviar um artigo para a Revista *Archai?* Acesse http://www.scielo.br/archai e conheça nossas *Diretrizes para Autores*.