

O Feminismo e a Questão do Espaço Político das Mulheres na Atenas Clássica

MARTA MEGA DE ANDRADE*

Embora não seja um assunto propriamente novo, nos últimos anos o estudo das mulheres na história provou que poderia ser de consequências muito mais vastas para a historiografia do que o movimento feminista poderia esperar. A princípio, tratava-se de trazer à tona uma história das mulheres e a história no feminino; tratava-se, ainda, de garantir espaços universitários para o desenvolvimento de novas escritas da história dos “excluídos” (os negros, a cultura popular, os pobres, uma profusão de temas com essas características surgiu na Europa e nos EUA), mas percebeu-se ainda na década de 1970 que não seria possível escrever essa história sem colocar em questão a própria constituição da disciplina e do sujeito de conhecimento. A *exclusão*, era, de fato, estruturante de um discurso que tinha como centro de significação a representação do sujeito universal e individual que, apesar de teoricamente neutro (transcendente), na prática correspondia à imagem do homem branco europeu e imprimia à ciência as expectativas sociais, políticas, culturais, econômicas e religiosas desse sujeito como lugar estratégico de produção. Assim, no processo de construir a história das mulheres, partiu-se da atenção ao lugar ocupado pelas mulheres (indivíduos do sexo feminino em sua singularidade com suas vozes particulares, mas ainda enquanto conjugados em classes, etnias, etc) nas formações sociais históricas ao questionamento dos parâmetros tidos como “adequados” para observar esse lugar, como por exemplo a casa, a vida doméstica, o casamento e a família, enfim e simplificando bastante, toda uma esfera do *privado*. Mas quem ocupava o lugar do observador? Quem construía o conhecimento e fazia ciência? Que pressupostos ditavam a separação entre o público e o privado na perspectiva da historiografia?

Com essas indagações, emergiu não apenas uma atenção ao lugar das mulheres nos espaços de produção de conhecimento, mas ainda surgiu a necessidade de

* - Professora Associada do Instituto de História da UFRJ, Doutora em História Social e Pós-doutora em Arqueologia (USP). Pesquisa apoiada pelo CNPq e pela FAPERJ.

demonstrar que a presença feminina no espaço público, na arena política do *gênero*, nos saberes, nas instituições, na economia, enfim, apontavam para a urgência de uma nova historiografia, nascida de forma a aliar política e saber e, portanto, nascida engajada e de modo algum postulante de uma neutralidade duvidosa (o que não se deve confundir com parcialidade; uma coisa é ser imparcial, outra é ser neutro). Atenção, portanto, ao que de político poderia estar implicado tanto na separação das esferas pública e privada quanto na construção das identidades de gênero. “Desnaturalizou-se” o objeto e, assim, abriram-se novas perspectivas para o estudo da constituição histórica das mulheres como sujeitos *femininos* e seus desdobramentos. Não me cabe discutir epistemologicamente o assunto aqui, ao que remeto principalmente para diversos trabalhos de J. Scott, desde *Gender and the Politics of History* (1988) até *Only Paradoxes to Offer: french feminists and the rights of man* (1996, traduzido para o português por E. Funck como *A Cidadã Paradoxal*, 2002). Mas as implicações desses questionamentos para a desconstrução de uma identidade de há muito aparentemente dada ao senso comum como a das mulheres de Atenas, vale a pena destacar. Pois para encontrar as atenienses como grupo politicamente ativo — o que proponho compreender como grupo fundamentalmente *constituente* —, certamente será preciso destruir um mundo e fazê-lo nascer de novo. Com essa comunicação quero contribuir para algumas desconstruções, mas também e na medida do possível, quero experimentar com encaminhamentos que já vêm sendo propostos em várias linhas de pesquisa.

As Mulheres e a *Polis*.

No conjunto das abordagens que caracterizaram até o final dos anos 1990 o campo de estudos das mulheres na sociedade políade, destaco muito grosso modo a influência de duas premissas. A primeira delas seguindo a direção do modelo das sociedades patrimoniais de organização patriarcal, respondendo pela posição das mulheres na *polis* a partir das estruturas familiares e de parentesco; a partir, então, do fundamento da *polis* no *oikos* e no patrimônio privado dos cidadãos; a segunda não é propriamente contrária ao modelo geral das sociedades patriarcais, constituindo talvez

um de seus desdobramentos graças à aproximação com a antropologia e a metodologia comparada: admite-se que as “lacunas” de conhecimento sobre a sociedade políade grega — ou seja, tudo aquilo que não pode ser factualmente conhecido através das fontes textuais e em menor medida das fontes materiais — podem ser submetidas a um processo dedutivo a partir da comparação com as modernas sociedades mediterrâneas. Essas sociedades seriam estruturadas sobre uma separação do tipo masculino – público – cultura x feminino – privado- natureza, cuja longa duração entre os povos mediterrâneos e islâmicos autorizaria historiadores a inferir padrões para as sociedades mais antigas.

No primeiro caso, podemos dizer que o patriarcado funcionou de forma indireta, não propriamente como teoria aceita ou discutida mas emoldurando, como um paradigma, os primeiros trabalhos em história das mulheres no mundo antigo, como os de S. Pomeroy, E. Keuls, N. Rabinowitz e outras historiadoras que compunham o ambiente dos *women studies* norte-americano. De fato, justamente pelo caráter triplo de descoberta (de um sujeito reprimido na história), denúncia e resgate (para o encontro da “voz” feminina no mundo antigo), a maioria desses trabalhos partia da dominação masculina como premissa, procurando descrever as formas da subordinação feminina, por um lado, e suas possibilidades de resistência, por outro lado. Típico desse modelo é não procurar explicar os meandros da dominação: por estar fundado nas relações de parentesco e nas relações de produção de uma dada sociedade, o patriarcado subentende o domínio sobre as mulheres. Então, aos pesquisadores bastaria descrever uma modalidade histórica específica dessa subordinação às malhas das relações de parentesco e aos interesses patrimoniais. S. Pomeroy (1975) descortinou a partir dessa premissa algumas diferenças entre o período arcaico (leia-se mundo de Homero, já que a análise é toda ela literária) e o período clássico, além de ressaltar diferentes estatutos femininos ao longo do período: esposas, concubinas, prostitutas, escravas. Segundo a autora, no período arcaico (talvez como resquício de um antigo matriarcado?) as rainhas tinham um papel central na vida política do *oikos*, construída basicamente sobre a reciprocidade e a hospitalidade. Um tal papel teria-se modificado na Grécia das *poleis*, resguardadas as diferenças entre o modelo oligárquico espartano (em que as mulheres eram mais “livres”) e o modelo democrático ateniense, caracterizado pela restrição à circulação das mulheres e quiçá seu confinamento ao interior das casas. A visão

explorada por Pomeroy não era nova em sua época e trazia ainda uma retórica presente em autores positivistas do século XIX (Trabulsi, 2000). A diferença é que para esses positivistas, não se tratava de dominação mas de complementaridade; e, portanto, o lugar das mulheres constituía um elemento de função, não uma relação de poder. Descrevendo a mesma história de confinamento e vinculação ao chefe do *oikos*, Pomeroy imprime a essa história o caráter de denúncia de um “assujeitamento” político, ao mesmo tempo em que busca ressaltar os lugares de conflito. Nessa tarefa nova de reconhecer num discurso normativo de complementaridade a verdade de uma relação de poder, a historiadora norte-americana foi seguida de perto por outras historiadoras, como Eva Keuls (1985) que, em seu *The Reign of the Phallus*, adiciona ao patriarcado uma análise derivada da psicanálise freudiana para descrever e explicar um processo simbólico de dominação sobre as mulheres, ancorado em uma “política sexual”.

A questão do patriarcado influenciou ainda o modo como o revisionismo feminista abordou a filosofia antiga propondo a releitura dos autores clássicos, buscando evidenciar as malhas da produção de um discurso milenar sobre as mulheres e as relações de gênero. Nesse ponto, vamos compreender o *patriarcado* não mais como uma *framework* teórica, mas como um pressuposto enraizado nas lutas do movimento feminista entre as décadas de 1980 e 1990. Tratava-se de mostrar como esses autores antigos, *a priori*, contribuíram decisivamente para a produção de verdades tidas como a-históricas, a-temporais, sobre o corpo e o espírito das mulheres. Mas o foco, repitamos, não estava no contexto histórico do mundo greco-romano e sim no projeto de desconstrução de uma *doxa* milenar, que naturalizava a posição feminina na história do mundo ocidental. Destaco o artigo de Mulgan (1994) em que o autor faz um balanço das abordagens feministas do pensamento político de Platão e Aristóteles discutindo a maneira como ora se estabelece para esses autores o caminho da exclusão pura e simples, ora se analisa o modo como tanto Platão quanto Aristóteles incluem as mulheres em suas análises políticas para reiterar, de fato, sua não inserção como mulheres (precisam ser *viris* para participar da *polis*); o livro *Women in the History of Political Thought*, de A. Saxonhouse (1985), pode ser classificado no segundo grupo, já que a autora busca mostrar como a exclusão política feminina não é pressuposta pelos filósofos antigos, mas é como que “naturalizada” a partir do pensamento político iluminista em sua releitura dos antigos. Um outro tema caro à história das ideias é o

investimento das escolas hipocráticas e da medicina antiga em geral na definição do masculino e do feminino; Helen King (1998), Aline Rousselle (1984), dentre outros especialistas, escreveram obras bastante importantes no sentido de compreender a formulação médica do gênero no mundo antigo. Mas o que é comum a todas essas abordagens, tanto na revisão da filosofia política quanto na medicina, é o funcionamento do patriarcado como pano de fundo, deixando poucas possibilidades de ver além da subordinação feminina / resistência. No geral, essas abordagens contribuem para reforçar a imagem de um espaço político restrito aos cidadãos, homens; e consequentemente de uma sociedade profundamente masculinizada. Contribuem apenas para reforçar, então, aquela identidade das “mulheres de Atenas”, cujas características todos nós podemos de certo modo cantarolar, de cor.

A passagem à relativização da retórica da subordinação/resistência começa a se esboçar quando em um trabalho como o de Cohen (1989), por exemplo, a prática religiosa das mulheres da *polis* surge para definir um espaço público e cívico feminino. Juntamente com o trabalho de Cohen, F. Zeitlin (1996) e N. Loraux (1989 e 1990), mais ligadas à história literária e antropologia histórica, publicam trabalhos sobre *o feminino* como experiência e sua relação com o *masculino*, a *polis* e o *civismo*. Esses trabalhos analisam feminino e masculino como experiências estruturantes, e vêm acompanhados de uma grande influência exercida pelos estudos de P. Bourdieu sobre a sociedade Cabila, bem como os modelos (esquemas perceptivos) que ele explora tanto em *Le Sens Pratique* (1980) como em *A Dominação Masculina* (1999). Inaugura-se para a História Antiga fase em que se buscam brechas de participação e atuação pública das mulheres, sempre resguardando, contudo, a máxima de Bourdieu — “as armas do fraco são sempre armas fracas” (1999: 43 , citando L. Bianco, “Résistance Paysanne”, *Actuel Marx*, 22, 1997, pp. 138-152).

As “filhas de Pandora” ganham contornos do *outro*, da alteridade no seio da cidade. Não se trata simplesmente de subordinação das mulheres, mas de uma espécie de estrutural recalque: para existir como “clube de homens”, a comunidade tem que subjugar a “raça das mulheres” (como a cultura deve elevar-se da natureza); contudo, a batalha nunca é ganha de uma vez por todas, e o patriarcado envolve, nessa perspectiva, o perigo do retorno da alteridade: mulheres em delírio que matam seus filhos e levam

seus homens a guerras povoam a mitologia. Apesar disso, Loraux é enfática ao concluir em *Les Enfants d'Athènes* (1990): as filhas de Pandora não recebem o nome de Atenas, o que significa que, segundo a autora, um elo fundamental com a *polis* lhes é negado. Conclusão negativa do ponto de vista político, que relega ao plano mítico-estruturante a virtualidade de um poder *no* feminino, justamente o poder do *outro*, que pode ser conjurado / regulado, por ações rituais. Ora, a antropologia já possuía de há muito (desde Frazer, Turner, passando por Durkheim e sem esquecer os estudos de Van Gennep) um lugar apropriado para essa potência feminina: a lida com o impuro, com o *miasma*. Pierre Bourdieu diria: com a *magia*. É assim que a atividade religiosa pública e cívica das mulheres ganha contornos de *marginalidade*, desfigurada por um outro pressuposto oriundo do patriarcado: no interior da máquina da dominação masculina, o feminino é o lugar do *menos*, do menor, do pouco, do negativo. Imediatamente, somos levados por esses estudos como os de Loraux e outros, a concluir que as mulheres eram parte da cidade, mas apenas no que se refere ao espaço *cívico*; atividade religiosa políade é atividade cívica, e o espaço político — das deliberações, do governo, do voto — permanece restrito aos homens cidadãos.

Sociedade política e sociedade civil. Mas *como* e *quando* se definem os contornos de duas sociedades distintas englobando um mesmo povo? História das ideias políticas, mais um âmbito em que não será possível enveredar por enquanto. Mas, com certeza, podemos seguir as teses de A. Saxonhouse que mostram, no mínimo, que a divisão do conjunto de uma população em sociedade política e sociedade civil é um fenômeno da idade moderna, dos arranjos, das ideias e das mentalidades que vêm gestar-se um novo *privado*, oposto e antagônico ao político, por um lado e ao público, por outro lado (ver tb H. Arendt, 1985). Percebe-se onde quero chegar com essas indagações: numa desnaturalização de premissas como a moldura do patriarcado, o modelo mediterrânico, a teoria política clássica. Mas será possível desnaturalizar essas premissas sem solapar a evidência da subordinação das mulheres no mundo antigo? Não estaríamos simplesmente retornando ao modelo positivista da complementaridade?

O grande problema dessas análises — que, de resto começam a tornar-se escassas a partir de meados dos anos 1990 e dão uma guinada em direção ao problema da sexualidade e do gênero (biologicamente fundado e irredutivelmente ligado ao tema

da homofilia) — é que as categorias foram mantidas constantes. Espaço Público, vida privada, governo, e mesmo subordinação, são problemas que precisam ser enfocados historicamente, inseridos e atuantes em um contexto; o mesmo se dá com outros conceitos como sexo, gênero, e mesmo indivíduo. É tão importante que se leve às últimas consequências a crítica dessas constantes que, hoje, a historiografia do feminino, a história das mulheres, depende dela para não estagnar e continuar sua existência como história engajada, atual. Hoje não precisamos compreender como as mulheres foram caladas ao longo da história; precisamos compreender por que e em que sentido cala-se um grupo enquanto outros falam. Precisamos entender o poder, a política, e o porque das distinções de gênero serem primárias nas relações sociais; enfim, precisamos *explicar* os mecanismos da dominação e revelá-los, ali, onde eles vigem, mas ali, também, onde eles arriscam suas estratégias de dominação no encontro com práticas, interações, contradições históricas alheias à historiografia.

2. As mulheres e a política

Tomemos o exemplo de uma inversão proposta por C. Sourvinou-Inwood (1995). A historiadora de origem grega faz críticas significativas ao aporte de modelos antropológicos contemporâneos para a compreensão do que ela denomina “realidades antigas”. Critica Cohen e o uso que ele e outros historiadores fazem das “sociedades mediterrâneas” para preencher lacunas e corroborar dados historiográficos como o da subordinação das mulheres. Segundo a autora, normalmente, nos estudos sobre as mulheres na Grécia Antiga, acontece de se desenvolver a temática da condição feminina a partir de uma premissa: a de que, com relação à *polis*, as mulheres viviam uma espécie de minoridade legal, sendo dependentes dos homens e excluídas das decisões políticas, enquanto que no *oikos* elas encontrariam seu espaço próprio e sua identidade. Sourvinou-Inwood propõe o desafio de ver isto ao contrário: enquanto no *oikos* as mulheres dependem dos homens (pai, irmãos, marido) como seus tutores — o que aparece muitas vezes nos discursos dos oradores áticos — e não têm uma responsabilidade religiosa fundamental como operadoras de ritos da casa (apenas em pontos particulares, como por exemplo em uma fase do rito funerário), é no domínio da *polis* que elas operam de forma independente como oficiantes nos rituais, sendo aí, na

dimensão religiosa da *polis*, que as mulheres encontram seu reconhecimento e sua força como “parte” da cidade. Não se trata da mesma abordagem de outros que admitem uma vida pública feminina como um espaço outro, alternativo, marginal. Ao contrário, muitos especialistas já apontaram e vem reiterando isso: a dimensão religiosa da comunidade políade não pode de forma alguma ser considerada marginal. Atuar nos ritos da comunidade, para as mulheres de famílias cidadãos configurava, sem dúvida, uma prerrogativa cívica de primeira ordem. Além disso, dado o lugar ocupado pela dimensão religiosa na vida da comunidade, pode-se questionar, como o faz K. Stears (1998), se a esfera religiosa não seria, de fato, a dimensão mais importante da vida das pessoas nas sociedades antigas; a *polis* como instituição restritiva, como fato social, não corresponderia senão a um elemento crucial na vida de cada um, ao garantir, por exemplo, a liberdade e a salvaguarda de seus cidadãos. Contudo, em termos de coletividade e comunidade, em termos de *esfera pública*, as práticas religiosas e não tanto a *polis* organizariam a comunidade como *patrís*, terra ancestral.

Neste ponto, poder-se-ia argumentar que estou torcendo fatos sem evidências suficientes para ampará-los; que esses autores sobrevalorizam a religião por motivos outros que não o fato histórico. Em nossa defesa, gostaria de transcrever integralmente um trecho de um livro bastante importante publicado em 2007, cuja principal tarefa é justamente desconstruir a centralidade da *polis* no eixo historiográfico de compreensão do mundo antigo. O autor também é de origem grega, K. Vlassopoulos, e o livro chama-se *Unthinking the greek Polis* (algo como des-pensando a *polis* grega):

Estou utilizando o termo "silenciar" para descrever o processo de formação da ortodoxia moderna e a exclusão de alternativas a ela de duas diferentes maneiras. De um lado, refiro-me a um processo pelo qual certas abordagens e as pessoas que as adotam são postas de lado e marginalizadas; mas esse é o sentido menos importante de minha discussão aqui (...). O problema é, de fato, muito mais profundo e difícil de lidar: o silêncio é criado pelo próprio ato da escritura histórica.

“Os silêncios entram no processo de produção histórica em quatro momentos cruciais: o momento da criação dos fatos (a fabricação das fontes); o momento da composição dos fatos (a fabricação dos

arquivos); o momento da recuperação dos fatos (a fabricação de narrativas); e o momento da significação retrospectiva (a fabricação da história em primeira mão)” (Apud: Trouillot, M.R. *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston, 1995: 16)

O silêncio no momento da criação dos fatos significa que as evidências para um tema ou evento podem existir e mesmo assim não ser utilizadas como fato histórico (ex. as evidências arqueológicas subutilizadas pelos historiadores); o silêncio no momento da composição dos fatos implica que existem poderes desiguais na produção das fontes (ex. nossos arquivos literários representam a voz dos gregos da elite, enquanto os gregos subalternos são geralmente sem voz); o silêncio na fabricação das narrativas implicam em que certas formas de escrever uma narrativa eliminam certos tipos de evidência e certos temas (ex. escrever a história grega como a história do surgimento, desenvolvimento e declínio da polis silencia a história de comunidades gregas do mar Negro, onde tal narrativa não pode ser construída); finalmente, o silêncio no momento da significação retrospectiva força certas questões ao mesmo tempo que torna outras impossíveis (ex. se a história da Grécia é importante porque é o início da história europeia, então vale a pena perguntar por que a polis grega não se desenvolveu economicamente como a cidade europeia medieval, mas se torna vão comparar a polis grega com as cidades indianas).(...) (2007: 4-5)

A centralidade da *polis* na historiografia européia corresponde à marginalidade de temas como o das práticas cívicas femininas, ou da vida pública das mulheres. A linearidade, a cadência das causas e efeitos de uma narrativa exclui a possibilidade da outra. E não nos é lícito culpar os fatos ou as fontes; não no ponto onde chegamos hoje, tanto em termos da arqueologia dos saberes quanto no que tange ao horizonte político da modernidade, atento às diferenças, às margens dos sistemas, aos paradoxos da globalização.

E se trocarmos a *polis* pela *política*, o que mudará?

Quando Sourvinou-Inwood demonstra como nossa visão geral de uma subordinação feminina linear na sociedade políade deriva da predominância das fontes

que costumamos classificar como jurídicas (dos oradores áticos, principalmente) na análise de temas como o *status* das mulheres ou a “condição feminina”, ela argumenta que essas arengas lidavam com justiça privada, com interesses das famílias, no âmbito de cujas relações as mulheres não tinham status legal de plena maturidade. Dependiam dos pais e irmãos, em seguida dependiam de um marido; estavam, sempre, sob a ótica das tradições de família, sob a égide de um *kyrios*, um senhor. Contudo, essas mesmas fontes nada revelam sobre a posição das mulheres do ponto de vista do interesse público que consolidava a comunidade institucionalmente, o *demosios*. Ora, seria correto supor que nada se diz do interesse público em relação às mulheres porque assuntos que pudessem dizer respeito a elas pertenceriam ao domínio estritamente privado, sob a ordem do chefe de família. O problema é que tal suposição precisaria partir da premissa que a sociedade políade conheceu efetivamente uma separação estrita entre casa e cidade; e que essa separação estrita corresponderia, ainda, a uma divisão clara entre domínios femininos e masculinos.

A atividade religiosa pública das mulheres não era uma exceção; fazia parte da lógica da *polis* como instituição. Se do ponto de vista dos tribunais o assunto “mulheres” pertencia a gerência dos homens na vida das famílias, isto nem sempre significava que as ações, decisões tomadas por mulheres não afetavam a *polis* como instituição (temos pelo menos um caso muito famoso em que acusa-se uma mulher de passar-se por cidadã tendo uma origem estrangeira e ligada à prostituição); enfim, se na nossa ótica que divide política e sociedade as mulheres de Atenas estão muito longe das instituições de tipo “estatal”, *fato* é que quando o teatro queria falar dessas mesmas instituições, seus paradoxos, desafios e desacertos do *demos*, não poupava de forma alguma as mulheres; ao contrário, utilizava uma gama enorme de figuras femininas mitológicas ou inventadas para falar, compreendendo ou criticando, as práticas de governo dos cidadãos atenienses. O desafio atual da historiografia das mulheres no mundo grego antigo deve ser o de encaminhar “soluções” para esse enigma, de mulheres sem poder, dominadas, mas politicamente requisitadas, pensadas, atualizadas, ativas.

Politicamente ativas?

A proposição parece contraditória nos termos, pois se a comunidade for concebida como *polis* somente, isto é, como uma forma de *estado* — padrão que tem

sido predominante ao longo de uma tradição muito longeva de história política — teremos então dados epigráficos, arqueológicos, textuais suficientes para estabelecer que não havia participação direta das mulheres no governo da cidade, excetuando o domínio religioso onde sacerdotisas eram, de fato, magistradas. Procurar a atividade política das mulheres — *no feminino* — não deve ser, assim, identificar os mesmos avatares de uma esfera de poder que não lhes dizia respeito, por mais que essa esfera de poder componha, para a nossa tradição política, o lugar legítimo das demandas institucionais; não era no governo da *polis* que a comunidade política depositava suas expectativas sobre as mulheres, *no feminino*.

Porém, quando chegamos nesse ponto, deparamo-nos com o silêncio mais completo da historiografia. Para além das propostas de C. Sourvinou-Inwood ao inverter a equação do público/privado em relação a Atenas Clássica, nenhum dos autores que trabalham hoje com temas relativos a presença das mulheres no mundo antigo se aventurou a ponto de negar a univocidade *polis-poder-política*. Vozes se calam, e preferem seguir um outro caminho, o da sexualidade, dos poderes de sedução, da alteridade feminina, etc. Mas não é por esse caminho que vou seguir. Ao contrário, trata-se de uma *identidade* feminina aquilo que procuro, o que significa um *lugar próprio* a partir do qual as mulheres, na comunidade, atuam e são investidas de e no interesse público.

Para que essa busca não se torne vã, é preciso suspender um pouco a observação do campo dos *women studies*. É preciso avançar em direção a uma reflexão teórica bem mais geral, que modifica a perspectiva. M. Foucault modificou a perspectiva quando propôs o estudo de micropoderes (ver textos da *Microfísica do Poder*, como “Poder/Corpo” ou “Soberania e Disciplina”), ou do modo como se constituem os súditos / sujeitos. M. De Certeau (1997) também modificou a perspectiva, quando buscou o homem sem qualidades, o rés-do-chão das práticas cotidianas; A. Negri (1999) também muda a perspectiva no âmago da teoria política, ao prestar atenção ao *poder constituinte*. J. Ober (1996), K. Vlassopoulos (2007), tantos outros pesquisadores seguindo os rumos ainda incertos porque muito difíceis de “capturar” pela pesquisa, em todo caso rumos que vão na direção de práticas políticas das quais se pode dizer, simplificando, que são anteriores à instituição, são, de fato, sua condição de possibilidade. Em uma palavra, seria preciso abandonar a imagem de uma *polis*

predominante para encontrar uma cidade de habitantes que, mesmo sem direitos políticos, não deixavam, por isso, de costurar a possibilidade da própria comunidade política; não deixavam de *constitui-la* de algum modo.

Essa transformação na perspectiva tem inspirado estudos sobre escravos e estrangeiros domiciliados em Atenas, mas no que tange aos estudos feministas, justamente porque houve nos últimos anos um favorecimento à problematização do gênero como efeito de poder a partir da constituição *sexual* do sujeito, a questão da *sexualidade* acabou suplantando a questão da constituição das arenas políticas. A *polis* permanece subentendida como a única dessas arenas.

No entanto, basta fazer uma leitura do livro I da *Política*, de Aristóteles, para compreender que problematizar o gênero é, sem dúvidas, uma preocupação da reflexão política sobre a constituição de uma comunidade e sobre as modalidades do exercício do poder entre os que convivem seja na casa, seja na cidade. Apenas à título de exemplo, para terminar cito dois trechos, um de Aristóteles e outro de Xenofonte, ambos autores do século IV a.C. A interpretação eu deixo à imaginação de vocês.

Diz Aristóteles na *Política*, I, 1259b

(...) são três as partes da economia, uma despótica [mestre – escravo], sobre a qual falamos primeiro, outra paterna [pais e filhos] e por fim a conjugal — pois pertence à arte de gerir a casa conduzir esposa e filhos (ambos como livres, ainda que não com a mesma forma de condução, pois em se tratando da mulher comanda-se politicamente [alla gunaikos mên politikôs], enquanto dos filhos, monarquicamente; pois o masculino é por natureza [to arren phusei] mais adequado à hegemonia [hegemonikôteron] que o feminino [tou thêleos] (a não ser quando reunidos de forma não natural) e o mais velho é também totalmente desenvolvido enquanto o mais novo não o é (...)

E um pouco mais adiante:

Assim, é da ordem da natureza que existam várias formas de primazia e de subordinação. Outras, pois são as atitudes de mando dos livres sobre os escravos, do masculino sobre o feminino, do homem sobre o menino. As várias partes da alma existem dentro de todos, mas elas existem neles diferentemente. Pois o escravo não detém completamente a parte

deliberativa, enquanto de fato o feminino a detém, embora sem domínio [akuron], e o menino também a porta, mas ainda inacabada. (1260a).

Enfim, é de Xenofonte, *Econômico*, a “curiosa” observação:

Mas porque ambos devem dar e receber, aos dois deu em partes iguais a memória e o zelo. Sendo assim, não poderias distinguir qual povo (ethnos), feminino ou masculino, tem mais desses dons. Fez também que fossem igualmente capazes de controle de si e deu-lhes licença para que quem fosse o melhor, homem ou mulher, assumisse para si parte maior desse bem. E pelo fato de que, por natureza, nenhum deles possui todas essas capacidades, têm muita necessidade um do outro de modo que o par é muitíssimo vantajoso para cada um deles, pois um é forte daquilo em que o outro falha. (VII, 26-28)

Bibliografia (citada e sugerida):

- ANDRADE, M. *A Vida Comum: espaço, cotidiano e cidade na Atenas Clássica*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- ARENDT, H. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense, 1987.
- AUANGER, J & RABINOWITZ, N. (orgs). *Among Women: from the homosocial to the homoerotic in the Ancient World*. Austin: UTexas Press, 2002
- BAT-AMI, B. (ed.) *Engendering Origins: Critical Feminist Readings in Plato and Aristotle*. Albany: State University of New York Press, 1994, p. 207-22.
- BOURDIEU, P. *Le Sens Pratique*. Paris: Minuit, 1980.
- . *A Dominação Masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1999.
- BURTON, D. Public Memorials, private virtues: women on classical athenian grave monuments. *Mortality*, vol. 8, no. 1, 2003, p. 20-3
- CANTARELLA, E. *Pandora's Daughters. the role and status of women in : greek and roman Antiquity*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1987.
- CERTEAU, M. De. *A Invenção do Cotidiano, I: Artes de Fazer*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- COHEN, D. Seclusion Separation and the Status of Women in Classical Athens. *Greece and Rome*, v.36, p.1-15. 1989.
- COOLE, D. *Women in Political Theory: From Ancient Misogyny to Contemporary Feminism*. Boulder: Lynne Rienner, 1988.

- DETIENNE, M. & SISSA, G. “A força das mulheres: Hera, Atena e congêneres”. *Os Deuses Gregos*. São Paulo: Cia das Letras, 1990, p. 245-265.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2008.
- GOLDEN, M & TOOHEY, P. (eds.) *Sex and Difference in Ancient Greece and Rome*. Edinburgh: UP, 2008.
- JUST, R. *Women in Athenian Law and Life*. London: Routledge. 1989
- KEULS, E.C. *The Reign of the Phallus: Sexual Politics in Ancient Athens*. Califórnia: University of California Press, 1993.
- KING, H. *Hippocrates' Woman. Reading the Female Body in Ancient Greece*. London: Routledge, 1998.
- LORAU, N. *Les Expériences de Tirésias*. Paris: Gallimard. 1989
- _____. *Les Enfants D'Athéna*. Paris: La Découverte, 1990.
- MULGAN, R. Aristotle and the Political Role of Women. *History of Political Thought*, 15(2), 1994, p. 179-202.
- NEGRI, A. *O Poder Constituinte*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999
- OBBER, J. “The Polis as a Society: Aristotle, John Rawls and the Athenian Social Contract”. *The Athenian Revolution: essays on Ancient Greek democracy and political theory*. Princeton, Princeton University Press, 1996, p.161-187.
- OKIN, S. *Women in Western Political Thought*. Princeton: Princeton University Press, 1979
- OSBORNE, R. Law, the Democratic Citizen and the Representation of Women in Classical Athens. *Past and Present*, 155, 1997, 3-33.
- POMEROY, S. *Goddesses, Whores, Wives and Slaves*. New York: Schocken Books. 1975
- _____, Ed. *Women's History and Ancient History*. Chapel Hill and London: University of North Carolina Press. 1991.
- ROUSSELLE, A. *Porneia. Sexualidade e Amor no Mundo Antigo*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- SAXONHOUSE, A. *Women in the History of Political Thought*. Westport, CT: Praeger, 1985.
- SCOTT, J. História das Mulheres. IN: BURKE, P. (Org.) *A Escrita da História. Novas perspectivas*. São Paulo: Unesp, 1992. p. 63-96.
- _____. *Gender and the Politics of History*. New York: Columbia University Press, 1999.
- _____. *A Cidadã Paradoxal. As Feministas Francesas e os Direitos do Homem*. Florianópolis: Mulheres, 2002
- SOURVINOU-INWOOD, C. Male and Female, Public and Private, Ancient and Modern. In Reeder, E. (Ed.), *Pandora*. Princeton: Princeton University Press, 1995, p. 111-121.

- STEARNS, K. "Death Becomes Her: gender and athenian death ritual". In S. BLUNDELL & M. WILLIAMSON (Eds.), *The Sacred and the Feminine in Ancient Greece*. London: Routledge, 1998, pp.113-127
- TRABULSI, J. A. D. Uma Cidade da "Inclusão": Mulheres, Estrangeiros e Escravos na Cidade Grega Positivista. *Phoînix*, 6, 2000, pp.
- WARD, J. (ed.). *Feminism and Ancient Philosophy*. New York: Routledge, 1996.
- WINKLER, J.J. Las Coacciones del Deseo: Antropología del Sexo y el Género en la Antigua Grecia. Buenos Aires: Manantial, 1994.
- VLASSOPOULOS, K. Unthinking the Greek Polis. Ancient Greek History beyond Eurocentrism. Cambridge: CUP, 2007a.
- ZEITLIN, F. *Playing the Other*. Chicago: University of Chicago Press, 1996