



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
CURSO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA**

ANA CAROLINA SIMÕES SILVA

AS MULHERES EM ISEU
representações do feminino na retórica

JOÃO PESSOA
2022

ANA CAROLINA SIMÕES SILVA

AS MULHERES EM ISEU
representações do feminino na retórica

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao
Curso de Licenciatura em História como requisito
para a obtenção do título de Licenciatura em
História, sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Priscilla
Gontijo Leite

JOÃO PESSOA

2022

ANA CAROLINA SIMÕES SILVA

AS MULHERES EM ISEU
representações do feminino na retórica

Aprovado em _____

Banca Examinadora

Prof^a. Dr^a Priscilla Gontijo Leite
(Depto. História/CCHLA/UFPB)
Professora Orientadora

Prof. Dr. Marco Valério Classe Colonnelli
(Depto. Letras Clássicas e Vernáculas/CCHLA/UFPB)
Professor Examinador

Prof^a. Dr^a Sarah Fernandes Lino de Azevedo
(Depto. História/USP)
Professora Examinadora

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

S586m Silva, Ana Carolina Simões.

As mulheres em Iseu: representações do feminino na
retórica / Ana Carolina Simões Silva. - João Pessoa,
2022.
69 f.

Orientação: Priscilla Gontijo Leite.
TCC (Graduação) - UFPB/CCHLA.

1. Iseu. 2. Retórica. 3. Gênero. 4. Antiguidade. I.
Leite, Priscilla Gontijo. II. Título.

UFPB/CCHLA

CDU 94

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha mãe, Wilma, pois sem a sua dedicação, esforço, fé e amor inabalável, nada teria alcançado. Obrigada por acreditar nos meus sonhos e por se alegrar com as minhas conquistas.

Agradeço às minhas irmãs, Sarah e Amanda, por todo amor, apoio e paciência nesses anos, e por estarem ao meu lado durante os melhores e os mais difíceis dias.

Agradeço ao meu pai, José Nivaldo (in memoriam), por todas as oportunidades que tive graças ao seu esforço na minha educação.

À minha orientadora, Prof^a Dr^a Priscilla Gontijo Leite, por toda dedicação e apoio durante a iniciação científica, por ter aceitado orientar este trabalho e ter acreditado em mim durante todos esses anos. Sou imensamente grata por todas as oportunidades que recebi através da pesquisa, graças à seriedade e excelência do seu trabalho.

Ao Prof. Dr. Marco Valério Classe Colonnelli, por me aceitar em suas aulas, pelo apoio na pesquisa e por ter aceito fazer parte desta banca.

À Prof^a Dr^a Sarah Fernandes Lino de Azevedo por ter aceitado participar desta banca.

Aos meus amigos, pelo apoio durante todos estes anos e por estarem ao meu lado durante os melhores momentos e os mais desafiadores desta graduação.

À Wilma,
não há melhor exemplo em que poderia mirar.

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo a análise das representações femininas na retórica de Iseu, especificamente nos discursos *Sobre a Herança de Ménecles* (Is. II), *Sobre a Herança de Pirro* (Is.III) e *Sobre a Herança de Filoctémon* (Is. VI), que tem como tema o direito privado, tratando assim de questões sucessórias. Estas querelas no espaço da casa - do *oikos* - permite um acesso ao cotidiano das famílias atenienses e, portanto, das mulheres e seus protagonismos cotidianos, considerados neste trabalho como o espaço em que a cidadania é exercida. Considerando que tais discursos eram elaborados para apresentação nos tribunais, empreendeu-se uma pesquisa acerca da relação entre as leis, a democracia, a retórica e as relações de gênero na Atenas do século V e IV a.C, almejando compreender como os costumes e tradições - principalmente voltados para o gênero - permearam a construção das leis atenienses, em especial àquelas voltadas para as mulheres. Visando discutir as bases teórico-metodológicas utilizadas no trabalho, foi feito um levantamento das bibliografias voltadas para o gênero e para as mulheres de Atenas, no qual buscou-se compreender as novas abordagens sobre a cidadania, prática cívica e o espaço político e como as mulheres estão inseridas em ambos. Trabalhou-se também os conceitos de esposa legítima, concubina, cortesã e prostituta para a sociedade em questão, para um melhor entendimento sobre o uso destes *status* como estratégia retórica em Iseu. A partir da análise dos três discursos - que utilizam os *status* de uma esposa legítima (Is. II), uma concubina (Is. III) e uma prostituta (Is. VI), respectivamente - observa-se que permitem uma compreensão dos direitos e deveres dos sujeitos entre o público e o privado, e como estes espaços se legitimam e que a unidade familiar - e por consequência, a *pólis* - fundamenta-se na figura da mulher, que sustenta a cidade e a cidadania. Conclui-se, portanto, que é a partir desta concepção de cidadania e do ser político - aquela que se manifesta através da prática cívica e dos protagonismos cotidianos, representados na retórica - que podemos analisar e realmente compreender os papéis e as atuações das mulheres em Atenas.

Palavras-chave: Iseu; Retórica; Gênero; Antiguidade.

ABSTRACT

The present paper aims to analyze the female representations in Isaeus' rhetoric, specifically in the speeches *On the Estate of Menecles* (Is. II), *On the Estate of Pyrrhus* (Is.III) and *On the Estate of Philoctemon* (Is. VI), whose theme is private law, thus dealing with inheritance issues. These quarrels in the space of the house - the *oikos* - allow access to the daily life of Athenian families and, therefore, of women and their daily roles, considered in this work as the space in which citizenship is exercised. Considering that these speeches were prepared for presentation in the courts, a research was made on the relationship between laws, democracy, rhetoric and gender relations in Athens in the 5th and 4th centuries BC, aiming to understand how customs and traditions - mainly focused on gender - permeated the construction of Athenian laws, especially those aimed at women. Aiming to discuss the theoretical-methodological bases used in the paper, a survey of bibliographies focused on gender and on women in Athens was carried out, where an attempt was made to understand the new approaches to citizenship, civic practice and the political space and how women are included in both. The concepts of legitimate wife, concubine, courtesan and prostitute for the society in question were also worked on, for a better understanding of the use of these statuses as a rhetorical strategy in Isaeus. From the analysis of the three speeches - which use the status of a legitimate wife (Is. II), a concubine (Is. III) and a prostitute (Is. VI), respectively - it is observed that they allow an understanding of the rights and subjects' duties between the public and the private, and how these spaces are legitimized and that the family unit - and consequently, the *polis* - is based on the figure of the woman, who sustains the city and citizenship. It is concluded, therefore, that it is from this conception of citizenship and politics - the one that manifests itself through civic practice and everyday protagonisms, represented in rhetoric - that we can analyze and really understand the roles and actions of women in Athens.

Keywords: Isaeus; Rhetoric; Gender; Antiquity.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO
2. AS LEIS E A RETÓRICA
 - 2.1. Iseu: vida e obra
 - 2.2. O sistema legal ateniense
 - 2.3. Lei, retórica e costumes
 - 2.4. Lei e gênero na Antiguidade
3. AS MULHERES DE ATENAS
 - 3.1. Gênero e Antiguidade
 - 3.2. As legítimas e as “outras”
 - 3.3. O *oikos*
4. AS MULHERES EM ISEU
 - 4.1. *Sobre a Herança de Menécles*
 - 4.2. *Sobre a Herança de Pirro*
 - 4.3. *Sobre a Herança de Filoctémon*
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS
6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1 INTRODUÇÃO

O uso do direito e dos discursos dos oradores áticos como fonte tem sido uma importante ferramenta para a compreensão da organização social ateniense e, conseqüentemente, das relações familiares e judiciais no cotidiano na Atenas Clássica. Por tratar de questões privadas, fornece assim um panorama das tensões particulares dos envolvidos dentro e fora do *oikos*. Iseu, à medida em que constrói o *ethos* das mulheres envolvidas, possibilita a exploração dos padrões de conduta e moral a que estavam submetidas, bem como o uso do estatuto da mulher como estratégia retórica, a fim de legitimar disputas sucessórias.

Este trabalho é resultado da pesquisa realizada por três anos no Programa de Iniciação Científica (PIBIC), que se concentrou na análise dos discursos judiciais *Sobre a Herança de Cleônimo* (Is.I), *Sobre a Herança de Menécles* (Is.II), *Sobre a Herança de Pirro* (Is.III) e *Sobre a Herança de Filoctémon* (Is.VI) do orador Iseu. A partir disso, buscou-se compreender a conjuntura legal, jurídica, social e religiosa que permite a construção dessas representações femininas na retórica de forma argumentativa. Ou seja, entender como estas noções femininas já estavam disseminadas na sociedade. Considerando que os discursos foram feitos para serem julgados pelos cidadãos no tribunal, a argumentação deveria ser construída de modo que fosse assimilada por todos.

O trabalho foi dividido em três capítulos. O primeiro capítulo, intitulado *As leis e a retórica* traz uma contextualização acerca do desenvolvimento do sistema legal ateniense, buscando destacar o processo de democratização do âmbito jurídico - marcada pela noção de que não havia uma necessidade de especialização para a participação no sistema legal. Discutiu-se também a relação entre a lei, a retórica e os costumes, evidenciando como as leis são o produto de tradições e práticas que determinam limites para a ação do indivíduo. É a partir disto que se pode discutir como as leis transmitiam essas concepções comuns de uma sociedade, especialmente no que se refere aos papéis de gênero. No que se refere às mulheres, as leis deixam claro quais estão sob proteção jurídica, cujo critério reside na distinção de comportamentos que definem uma mulher “legítima” de uma “ilegítima”.

O segundo capítulo, *As mulheres de Atenas*, concentra-se, inicialmente, em apresentar as novas abordagens acadêmicas acerca dos estudos de gênero na Antiguidade, nos quais este trabalho se baseia. Buscou-se pontuar as bases para o entendimento acerca do conceito de gênero e a forma com que pode ser entendido na sociedade ateniense. Assim, entende-se que a

relação entre a *pólis* e o feminino, baseando-se nas prerrogativas de Ana Lúcia Curado (2008), Eva Cantarella (2005), Violaine Cuchet (2015, 2018), Marta Mega de Andrade (2001), evidencia uma posição de ambiguidade da mulher, na medida em que é constituinte da sociedade - sendo essencial para a perpetuação da cidadania - e, portanto, da *pólis* - bem como demonstra, a partir da alteridade do feminino, uma outra *pólis*, na qual a mulher é também um “outro”. Nas palavras de Andrade, acerca da relação entre a alteridade e a cidade, “trata-se de percorrer o imaginário do feminino; de compreender as linhas de forças presentes neste imaginário, que se misturam e transformam a figura da mulher.” (ANDRADE, 2001, p. 11)

Partindo do conceito proposto por Ana Lúcia Curado (2008) acerca da divisão entre mulheres em Atenas - entre as legítimas e as “outras” - foi investigado como estas mulheres eram percebidas na sociedade, com ênfase nos seus *status*, comportamentos e papéis. Por fim, tendo em vista que os discursos apresentam as disputas no contexto privado, foi feito um estudo acerca das relações no *oikos* - com destaque para as questões financeiras - e como as mulheres estavam relacionadas neste contexto. Esta abordagem foi baseada no entendimento defendido por Lix Foxhall (1989, 2013), de que o dote constituía um meio para que as mulheres manifestassem sua voz dentro do *oikos*, uma vez que o valor estava inserido na economia familiar.

O terceiro e último capítulo - denominado *As mulheres em Iseu* - foi dedicado à análise dos discursos *Sobre a Herança de Menécles* (Is. II), *Sobre a Herança de Pirro* (Is. III) e *Sobre a Herança de Filoctémon* (Is. VI). Nestes, tem-se - respectivamente - o uso do *status* de esposa legítima, de uma concubina e de uma prostituta como estratégia retórica nas disputas de herança. Percebe-se, durante a análise, que uma parte considerável dos discursos são destinados a argumentações voltadas para as mulheres, seja para defendê-las - como é o caso do Is. II - seja para acusá-las, como no Is. III e VI.

Tendo em vista que a legitimação dos cidadãos e cidadãs atenienses é resultado de suas condutas nos diversos âmbitos, tem-se, a partir das argumentações retóricas nos discursos de Iseu, inúmeros exemplos da convergência destes atributos. Assim, as caracterizações abarcam desde o comportamento fora do âmbito jurídico até as relações sociais estabelecidas. Para as mulheres, além da exploração das questões jurídicas que envolvem o casamento - como o acordo de casamento e a entrega do dote para que a união fosse considerada legítima - há uma predominância de argumentos voltados para a exploração do seu comportamento sexual - que define seu *status* - e de sua atuação na esfera religiosa.

Isto posto, verifica-se que, alicerçado na argumentação retórica baseada na exploração do *ethos* e na recorrência a argumentos de probabilidade, Iseu evidencia como eram percebidas as relações de gênero na sociedade ateniense, uma vez que a decisão das querelas estavam nas mãos do júri - composto integralmente por cidadãos. Assim, a construção da narrativa precisava despertar um nível de familiaridade com a situação, o que permite compreender que as concepções acerca das mulheres - legítimas e ilegítimas - nos discursos eram compartilhadas e propagadas pela sociedade.

2 AS LEIS E A RETÓRICA

2.1 ISEU: VIDA E OBRA

De acordo com Worthington (1994), o *Cânone dos Oradores Áticos* foi estabelecido entre os séculos III a.C e II d.C, formado pelos oradores Antifonte, Andócides, Demóstenes, Dinarco, Ésquines, Hiperides, Iseu, Isócrates, Licurgo e Lísias. Com o desenvolvimento da democracia e da abertura jurídica, Atenas, assim como outras cidades, experimentaram um aumento da atividade nas cortes e tribunais, impulsionando também a popularização da logografia (WORTHINGTON, 1994, p. 245). Este ofício consistia na produção de discursos a serem apresentados nos tribunais, que poderiam ser encomendados por aqueles que não detinham uma grande habilidade retórica. Destaca-se ainda que não era restrita aos cidadãos atenienses, como são os exemplos de Iseu, Lísias e Dinarco, que eram estrangeiros.

Ao contrário das inúmeras e diversas informações decorrentes de seus discursos, a vida de Iseu se mostra nebulosa. Os poucos detalhes de sua vida foram extraídos das obras de Hermipo de Esmirna, Demétrio de Magnésia, Cecílio de Calacte, Dionísio de Halicarnasso e em Pseudo-Plutarco, na obra *Vida dos Dez Oradores*. Não se tem dados biográficos extensos sobre Iseu, sabendo-se apenas que seu pai se chamava Diágoras. Assim, o enfoque das principais fontes limitou-se às análises e opiniões sobre seu estilo retórico, principalmente em relação e comparação com os estilos de Isócrates, Lísias e Demóstenes (LÓPEZ, 2002, p. VII).

Não há um consenso acerca do ano ou lugar que nasceu, ficando em debate se era ateniense, ou se provinha de Cálcis. No entanto, esta última parece mais provável, e corrobora com a condição de meteco, uma vez que não há registros de atividades ou envolvimento políticos. López aponta seu nascimento por volta dos 420 e 410 a.C, e o seu estabelecimento em Atenas por volta de 390 a.C. (LÓPEZ, 2002, p. IX, XII) A partir das informações apresentadas na obra *Vida dos Dez Oradores* (Plut, *Vida dos Dez Oradores*, Iseu, 839e-f.), a atuação de Iseu se deu após a Guerra do Peloponeso até a ascensão de Filipe II. Afirma também que foi aluno na escola de retórica de Isócrates e foi professor de Demóstenes.

De acordo com a tradição, são atribuídos sessenta e quatro discursos a Iseu, mas apenas cinquenta são considerados autênticos, dos quais apenas onze sobreviveram integralmente, e um fragmento do que é incorporado no *corpus* como o décimo segundo, sendo eles, respectivamente, *Sobre a Herança de Cleônimo* (Is. I), *Sobre a Herança de*

Menécles (Is. II), *Sobre a Herança* (Is. III), *Sobre a Herança de Nicóstrato* (Is. IV), *Sobre a Herança de Diceógenes* (Is. V), *Sobre a Herança de Filoctémon* (Is. VI), *Sobre a Herança de Apolodoro* (Is. VII), *Sobre a Herança de Círon* (Is. VIII), *Sobre a Herança de Aristarco* (Is. X), *Sobre a Herança de Hágias* (Is. IX), e *Em defesa de Eufileto* (Is. XII).

Os discursos de Iseu têm uma característica em comum: todos abordam a temática do direito privado, especificamente de heranças e sucessões. Por isso, pode ser considerado um especialista no assunto (EDWARDS, 2007, p. 3). Uma das características da sua argumentação é a exploração do caráter (*ethos*), tanto da defesa quanto da acusação, para embasar as ações dos envolvidos e, conseqüentemente, usar em favor do seu cliente (SEGURADO E CAMPOS, 2014). A estas construções, soma-se a sua grande habilidade em compor argumentos de probabilidade, baseados nos comportamentos humanos esperados naquela sociedade, revelando, assim, seus costumes, comportamentos, sentimentos e preconceitos (HATZILAMBROU, 2010, p. 21).

Sobre o estilo de Iseu, pode-se notar, comparações e relações com o estilo de Lísias, marcado por naturalidade de seu estilo, enquanto o de Iseu tem um viés mais técnico (LÓPEZ, 2002, p. XIII). Derivado de seu estilo, a fama que lhe foi atribuída era a de um sedutor e trapaceiro, remanescente de sua inclinação para as piores causas judiciais e de seus artifícios retóricos, como explicita López (2002, p. XIII). Ainda de acordo com a estudiosa, a conquista de Iseu se dá na nova importância que dava a construção argumentativa, marcada pela “consistência de suas demonstrações, a sutileza de sua dialética, sua habilidade no tratamento das questões legais, a exposição veemente e detalhada de fatos e evidências”. Todas estas características estariam voltadas para causar grande impacto no júri (LÓPEZ, 2002, p. XIV).

Em seus discursos, Iseu, na medida em que constrói o *ethos* dos envolvidos, enfatiza o que seriam os melhores atributos de um verdadeiro cidadão e cidadã. Mostra ainda a importância das manifestações culturais, políticas e religiosas para a construção do sujeito, e como estas se relacionam entre a vida pública e a vida privada. Ao caracterizá-los, o orador destaca a relevância de cada argumento, em especial os de caráter religioso, como, por exemplo, a prestação de homenagens e ritos funerários, a presença em celebrações e festivais religiosos (GRIFFITH-WILLIAMS, 2012, p. 159). Além disso, nos fornece possibilidades de compreender a dinâmica da família, a forma como os relacionamentos eram percebidos. As relações respeitadas entre pais e filhos, assim como os laços de amizade, são especialmente consideradas, uma vez que tais características são indicativas de boa índole, e imprescindíveis para a decisão do júri (GRIFFITH-WILLIAMS, 2012, p.159; LANNI, 2005, p. 116).

2.2 O SISTEMA LEGAL ATENIENSE

A vida ateniense era constituída em torno de uma complexa rede onde as relações e obrigações estavam sobrepostas. Estas interações, em nível social e institucional, eram regidas por valores morais, expressos e comunicados em várias esferas da sociedade, como a religiosa e cultural, sendo as Assembleias e os tribunais - através dos discursos - locais onde não eram apenas apresentadas, como também questionadas e negociadas (LANNI, 2006). As normas e valores de uma sociedade são legitimadas em diferentes instâncias, sendo a lei uma das mais expressivas.

A fala detém um lugar de destaque para os gregos, e o discurso, a argumentação e a deliberação são os pilares do procedimento legal grego desde sua gênese, quando nem mesmo a democracia se fazia instituída. As primeiras menções de resolução de disputas se dão no século VII a.C, e muitas são as diferenças entre os procedimentos relatados nos poemas de Homero e Hesíodo e nos tribunais do século V e IV a.C., ligados principalmente às diferentes formas de governo instituídas neste período (MACDOWELL, 1986).

De acordo com MacDowell (1986), é na figura do rei e dos anciãos como uma terceira parte na resolução de conflitos que podemos entender a origem do procedimento judicial grego. Para isto, no entanto, é necessário que ambas as partes estejam sob uma mesma lógica social, representada pela autoridade - seja o rei na monarquia, seja o povo na democracia. Em Homero, a Assembleia já constitui um local de disputas, e, ainda que a decisão estivesse nas mãos de um indivíduo ou de poucos, a presença do povo pressupõe um nível de sintonia, em que a decisão conversa com os costumes, tradições e valores morais aos quais todos estavam submetidos (MACDOWELL, 1986, p. 19-23).

Em suma, não há como determinar com precisão, a partir das evidências literárias de Homero e Hesíodo¹, qual dos métodos era o mais utilizado, mas sabe-se que: i) poderia ser um julgamento por um único indivíduo dotado de autoridade; ii) um grupo de homens distintos por sua experiência ou por nascimento que possuíam aptidão para a deliberação e resolução; iii) um grupo de homens comuns poderia ter influência sobre a decisão, uma vez que deveria estar em consonância com as condutas sociais vigentes (MACDOWELL, 1986, p. 22-23).

Apesar de poucas fontes, tem-se, em Atenas, a partir do século VII a.C, o fim da monarquia e a redistribuição de poder e de funções, ficando agora em destaque a figura do *basileus*. No entanto, uma mudança considerável se dá com a instauração do cargo de

¹Il. XVIII. 487-509; Teog. 83-87.

Arconte, que ainda detém prestígio durante o século V e IV a.C, constituindo assim um grupo de nove líderes: um arconte (*arkhón epónymos*), responsável pela administração civil; um rei arconte (*basileus*), responsável pela supervisão de ritos; um comandante militar (*polermarco*) e seis redatores de leis (*thesmothetai*) (STARR, 2005). De forma inicial, o cargo era ocupado por dez anos, mas passou a ser anual a partir de 682 a.C, ainda por eleição. É apenas em 487/6 a.C. que o método muda para o sorteio, cujos participantes eram previamente selecionados; e, posteriormente, para o sorteio de forma geral (MACDOWELL, 1986, p. 25).

O contexto político e econômico dos séculos VII e VI a.C privilegia uma aristocracia hereditária, representada pelos Eupátridas ou bem-nascidos. Todavia, é um governo marcado também pela instabilidade, cujas particularidades são, de acordo com Phillips (2013), as tentativas de instauração de tiranias, como a de Cílon em 632 a.C., e também pela promulgação escrita de códigos de leis. Destas, as primeiras de que se tem conhecimento são elaboradas por Drácon em 621 a.C., das quais apenas a Lei de Homícidio² ainda se fazia vigente ou exercia alguma influência no período Clássico, como ficou atestado no discurso *Sobre o Assassinato de Eratóstenes*³ de Lísias.

Ele, [Eratóstenes] admitiu sua culpa e implorou e suplicou que eu não o matasse, mas aceitasse uma compensação. Eu respondi, “Não sou eu quem vou matá-lo, mas a lei da cidade. Você infringiu essa lei e teve menos respeito por ela do que pelo seu próprio prazer. Você preferiu cometer esse crime contra minha esposa e meu filho a agir de modo responsável e obedecer às leis”. Foi assim, homens, que esse indivíduo conheceu o destino que as leis prescrevem para aqueles que agem dessa forma. (Lys. I, 25-27)⁴

Mas eu não aceitei sua oferta. Eu avaliei que a lei da cidade deveria possuir maior autoridade; e eu executei-o com a penalidade que vocês mesmos,

²Nomina I, 02 (= IG I³ 104), citada por Demóstenes no *Contra Aristócrates* (Dem. XXIII.53) ARNAOUTOGLU, I. **Leis da Grécia Antiga**. São Paulo: Odisseus, 2003.

³Lys. I. 25-27; 30 *apud* GAGARIN, 2020, p. 27.

⁴ [25] ἐγὼ δ', ὦ ἄνδρες, πατάξας καταβάλλω αὐτόν, καὶ τὸ χεῖρε περιαγαγὼν εἰς τοῦπισθεν καὶ δήσας ἡρώτων διὰ τί ὑβρίζει εἰς τὴν οἰκίαν τὴν ἐμὴν εἰσιών. κάκεινος ἀδικεῖν μὲν ὡμολόγει, ἡντεβόλει δὲ καὶ ἰκέτευσεν μὴ ἀποκτεῖναι! ἀλλ' ἄργύριον πράξασθαι. ἐγὼ δ' εἶπον ὅτι 'οὐκ ἐγὼ σε ἀποκτενῶ, [26] ἀλλ' ὁ τῆς πόλεως νόμος, ὃν σὺ παραβαίνων περὶ ἐλάττονος τῶν ἡδονῶν ἐποιήσω, καὶ μᾶλλον εἴλου τοιοῦτον ἀμάρτημα ἐξαμαρτάνειν εἰς τὴν γυναικα τὴν ἐμὴν καὶ εἰς τοὺς παῖδας τοὺς ἐμοὺς ἢ τοῖς νόμοις πείθεσθαι καὶ κόσμιος εἶναι. [27] οὕτως, ὦ ἄνδρες, ἐκεῖνος τούτων ἔτυχεν ὥνπερ οἱ νόμοι κελεύουσι τοὺς τὰ τοιαῦτα πράττοντας, οὐκ εἰσαρπασθεὶς ἐκ τῆς ὁδοῦ, οὐδ' ἐπὶ τὴν ἐστίαν καταφυγών, ὥσπερ οὗτοι λέγουσι: πῶς γὰρ ἂν, ὅστις ἐν τῷ δωματίῳ πληγεὶς κατέπεσεν εὐθύς, περιστρέψα δ' αὐτοῦ τὸ χεῖρε, ἔνδον δὲ ἦσαν ἄνθρωποι τοσοῦτοι, οὓς διαφυγεῖν οὐκ ἐδύνατο, οὔτε σίδηρον οὔτε ξύλον οὔτε ἄλλο οὐδὲν ἔχων, ᾧ τοὺς εἰσελθόντας ἂν ἡμύνατο. Todos os trechos citados em grego neste trabalho foram extraídos das edições digitais da plataforma online *Perseus Digital Library*.

acreditando ser justa, estabeleceram para as pessoas que agem desse modo. (Lys. I. 30)⁵

É nesta conjuntura de conflito político e socioeconômico que emerge a figura de Sólon como Arconte Epônimo, em 594 a.C.. Seu arcontado é marcado por mudanças nos requisitos para o exercício de cargos públicos, que passa a ser uma qualificação de riquezas com base na produção agrícola⁶, dividindo-os em quatro grupos: *pentakosiomedimnoi*, com 500 medidas de grãos; *hippeis*, com 300; *zeugitai*, com 200 e *thetes*, com valor inferior a 200 (LEÃO, 2001; PHILLIPS, 2013, STARR, 2005). De acordo com Leão (2001, p. 308), é provável que os arcontes fossem escolhidos na classe mais alta, tendo esta reorganização enfraquecido as hierarquias aristocráticas.

Uma mudança significativa, decorrente das reformas de Sólon, deu-se com a inclusão dos *thetes* na assembleia - por conseguinte, na vida pública - e a instituição do voto para cidadãos atenienses. No contexto judicial, instituiu o direito de apelar a uma decisão do magistrado, no tribunal da Heliéia, e o direito de qualquer homem de ajuizar ação em nome de outro, representando assim um contexto de aproximação com a democratização judicial ateniense. Além disto, destaca-se também seu papel em temas como a transmissão de heranças, com a instituição do que ficou conhecida como a Lei de Testamentos, imprescindível para a compreensão das disputas apresentadas pelo orador Iseu, tido como especialista em direito familiar.

Mesmo com as transformações propostas por Sólon, os embates políticos e de poder concedem espaço para as duas tentativas de instituição da tirania por Pisístrato, em 561 a.C. e 556/5 a.C., de modo incisivo (PHILLIPS, 2013, STARR, 2005). Em virtude da garantia de apoio popular, o tirano direciona seus esforços para o melhoramento da cidade, com a construção de aquedutos, templos e prédios públicos. Do ponto de vista judicial, destaca-se a implementação de comissão de juízes que se deslocavam para as áreas rurais, visando sanar as disputas daqueles que estavam distantes do centro urbano. Como afirma Lanni, isto foi fundamental para expandir o papel do sistema legal formal ateniense na vida social ateniense

⁵ [30] ἀνάγνωθι δέ μοι καὶ τοῦτον τὸν νόμον τὸν¹ ἐκ τῆς στήλης τῆς ἐξ Ἀρείου πάγου. “Νόμος” ἀκούετε, ὦ ἄνδρες, ὅτι αὐτῷ τῷ δικαστηρίῳ τῷ ἐξ Ἀρείου πάγου, ᾧ καὶ πάτριόν ἐστι καὶ ἐφ’ ἡμῶν ἀποδέδοται τοῦ φόνου τὰς δίκας δικάζειν, διαρρήδην εἴρηται τούτου μὴ καταγινώσκειν φόνον,² ὃς ἂν ἐπὶ δάμαρτι τῇ ἑαυτοῦ μοιχὸν λαβὼν ταύτην τὴν τιμωρίαν ποιήσῃται.

⁶Mediante as crises de dívidas e conflitos civis, Sólon implementa algumas reformas que ficaram conhecidas como *seisachtheia*, e previam o cancelamento de todas as dívidas, libertando aqueles que foram escravizados por dívidas e restaurando-lhes título livre e proibindo a prática de contrair empréstimos em cuja garantia consistia na liberdade do indivíduo. A principal reforma constitucional de Sólon foi a transformação de Atenas de uma aristocracia para uma timocracia, sistema no qual o poder político se baseava na riqueza, e não no nascimento. Desse modo, distribui todos os atenienses em quatro classes, determinadas por sua renda anual agrícola (CHESTER, 2005, p. 17; PHILLIPS, 2013, p. 3).

(2006, p. 16). Com a morte de Pisístrato em 527 a.C, seus filhos Hípias e Hiparco o sucedem e se mantêm no poder até 510 a.C, quando são depostos com o auxílio de Esparta.

A deposição de Hípias e Hiparco é seguida pela ascensão do aristocrata Iságoras, eleito Arconte Epônimo em 508 a.C, e de seu adversário Clístenes, que, de acordo com as fontes, pode ter colaborado com o povo para a destituição de Iságoras, uma vez que este tinha como objetivo a remodelação das instituições criadas durante a tirania e contou com o apoio dos espartanos (STARR, 2005). Com a ameaça de fechamento do Conselho dos Quatrocentos, o povo ateniense se revolta e executa Iságoras e seus aliados. Clístenes tem, então, sua ascensão no cenário político e irá instituir reformas essenciais para pensar as relações de poder no sistema jurídico ateniense.

A principal reforma de Clístenes foi pautada em uma reorganização política com base em questões geográficas, e que foram essenciais tanto para a consolidação de Atenas como uma entidade política quanto ao envolvimento regular e em larga escala e do cidadão comum no governo da cidade (PHILLIPS, 2013). Nesta nova forma, o espaço foi dividido em dez tribos, e cada uma destas era subdivida em três distritos, as chamadas *trítias*. Cada *trítia* era formada por mais de um demo (*demoi*). Esta divisão refletiu uma diversificação dos espaços de decisão e poder, uma vez que, a partir disso, o novo Conselho dos Quinhentos era composto por 50 homens de cada uma das dez tribos. Essa reorganização contribui para o enfraquecimento da aristocracia local, e o aumento da quantidade de indivíduos nos cargos acontecia pela imposição de regras no que diz respeito à rotatividade dos cargos. Segundo Chester, no que diz respeito às motivações de Clístenes e suas reformas,

a conclusão mais segura é a de que Clístenes procurou obter apoio popular por meio da assembléia, e, o que é igualmente importante, a massa dos cidadãos atenienses desenvolveu uma consciência política suficiente para capacitá-los ao exercício de suas novas responsabilidades; (STARR, 2005, p. 28)

Esta breve contextualização do desenvolvimento do sistema legal ateniense é essencial para a construção de uma consciência jurídica, indissociável da prática política e oriunda da religião. Ao longo dos séculos, a constante que permeia a prática de ambas é a oralidade e a deliberação, mudando apenas os que estão por trás desta decisão. Compreender a abertura política e jurídica para o povo com o desenvolvimento da democracia é fundamental para a posição dos jurados nos tribunais, e, por conseguinte, a relação entre a retórica e as leis.

A partir do momento em que não é necessário que exista um pré-requisito no sentido de um atributo específico, uma profissionalização, para desempenhar os papéis dentro deste sistema legal, percebe-se a importância do discurso jurídico. O espaço dos tribunais atenienses é o resultado de uma combinação de leis aprovadas em diferentes momentos pela assembleia, influenciadas por costumes, tradições e práticas - em destaque as religiosas, e que refletiam um senso comum de como a justiça deveria ser empregada (LANNI, 2006).

2.3 A LEI, A RETÓRICA E OS COSTUMES

A lei ateniense é intrínseca aos ideais democráticos. Desde sua elaboração até a aplicação, é comandada por cidadãos comuns, sem qualquer especialização, revelando assim uma relação de mútua legitimação entre os interesses públicos e individuais e a *pólis*. Seu caráter democrático não está apenas na participação da deliberação, como também na facilitação do acesso aos procedimentos jurídicos e na ampla divulgação das leis em locais públicos, cuja linguagem era acessível, uma vez que o ideal residia na possibilidade de atuação de qualquer cidadão no âmbito legal (GAGARIN, 2020).

De caráter assistemático, o corpo jurídico ateniense provia um cenário de diferentes possibilidades para a realização de um processo na corte. Havia uma série de procedimentos distintos que englobavam a respectiva questão, o que diversificava a relação entre a lei e o determinado caso. Esta relação é fundamental para a compreensão do uso das leis e da retórica nos discursos, principalmente no que diz respeito aos argumentos e provas admitidas no tribunal - que muito diferem do senso atual de provas técnicas - pois permite uma aproximação da forma como a lei era interpretada, tanto pelos jurados quanto pelos litigantes - em diferentes cenários.

A lógica que rege o sistema legal e sua aplicação nas cortes é pautada em um entendimento compartilhado de como a justiça era e deveria ser feita (LANNI, 2006). As leis são amplamente mencionadas nos discursos como sendo parte essencial de qualquer disputa, uma vez que tanto o processo quanto a decisão deveriam estar em consonância com as diretrizes legais. A retórica se relaciona com a lei de muitas maneiras, destacando-se a forma como os oradores interpretam e se utilizam desta produção de acordo com a disputa.

Dessa forma, as leis poderiam ser citadas de forma integral ou de forma contextualizada, ficando a cargo dos jurados tomar uma decisão “guiado apenas pelos textos simples de quaisquer leis que tenham sido lidas no tribunal, juntamente com as explicações dos dois litigantes sobre o significado e a aplicabilidade dessas e de quaisquer outras leis que

possam ter discutido⁷” (GAGARIN, 2020, p. 87). É neste sentido que Lanni (2006) afirma que “Atenas oferece assim um exemplo de um sistema sofisticado que conseguiu funcionar e manter a legitimidade sem depender da aplicação regular de regras generalizadas, mas sim empregou uma forma de justiça altamente discricionária⁸” (LANNI, 2006, p. 11).

Um outro ponto a ser considerado são as formas com que os oradores se utilizam de argumentos que, atualmente, seriam chamados de não jurídicos, irrelevantes e inadmissíveis. A aceitação e uso deste tipo de material era essencial para cobrir todas as motivações que levaram a esse processo, pautando-se principalmente na necessidade de um julgamento justo, e que estivesse de acordo com o interesse público e com a pólis. Assim, a diferenciação entre os tipos de provas era essencial para a argumentação. Na *Retórica* (Arist. *Rhet.* 1356.a), Aristóteles divide as provas em duas categorias - as não técnicas (*atechnoi*) e as técnicas (*entechnoi*). A primeira consiste nas provas que não são produzidas pelo orador, como os contratos, testemunhos e documentos escritos; a segunda consiste nas provas criadas pelo orador e são divididas em três tipos: as que derivam do caráter do orador (*ethos*); as que derivam da emoção dos ouvintes (*pathos*); e as que derivam do discurso (*logos*).

Dessa maneira, Lanni elenca três tipos de argumentações que eram bem recebidos nos tribunais populares: i) a ampliação do pleito do litigante para além dos limites estritos do evento em questão para abranger o pano de fundo mais amplo da disputa; ii) apelação por parte da defesa à piedade do júri com base nos potenciais efeitos nocivos de um veredicto adverso; iii) argumentos baseados no caráter (*ethos*) das partes (LANNI, 2006, p. 144).

As leis atenienses são resultado de séculos de tradições, costumes e práticas que legitimam uma ordem específica, e que reproduzem os ideais do cidadão, à medida que estabelece os limites de comportamento esperados destes. No entanto, não há como dissociar o comportamento legal do comportamento social e religioso, por exemplo, quando se está discutindo um indivíduo e sua querela. Por isso, o contexto familiar, social e econômico é amplamente discutido, principalmente em disputas por herança, como é o caso de Iseu. À vista disso, era aceitável que os comportamentos antes e durante o processo fossem utilizados durante a argumentação (LANNI, 2005; 2016).

Em suma, o funcionamento da lei é tão democrático quanto seu governo. Com seu funcionamento nas mãos do povo, demonstra uma visão de justiça e interesse público, que

⁷ Guided only by the bare texts of whatever laws had been read out in court together with the two litigants' explanations of the meaning and applicability of these and any other laws they may have discussed.

⁸ Athens thus offers an example of a sophisticated system that managed to function and maintain legitimacy without relying on the regular application of generalized rules, but rather employed a highly discretionary form of justice.

combina o individual e o coletivo, “e como o direito permeia seus desejos, decisões e relações uns com os outros” (WOHL, 2010, p. 1). Por fim, sobre o cosmo que permeia a lei e a retórica, Wohl afirma

Esse cosmos, como implica sua etimologia grega, é ao mesmo tempo ordenado e ornamentado. Por um lado, é uma ordem jurídica: não apenas um arranjo de leis ou uma organização de comportamento em categorias de legalidade e ilegalidade, mas uma ordem discursiva que é moldada pelo conceito de “lei”. Descreve um mundo jurídico e uma visão de mundo jurídica: uma maneira especificamente jurídica de pensar, falar e ser. Por outro lado, esse cosmos é uma ordem estética, produto dos arranjos criativos e estratégias expressivas da retórica forense. No cosmos jurídico de Atenas, ordem jurídica e estética são inseparáveis. O que os textos dizem sobre a lei é uma função de como eles a dizem⁹ (WOHL, 2010, p. 1).

2.4 LEI E GÊNERO NA ANTIGUIDADE

A lei representa um conjunto de instituições sociais pelas quais a sociedade procura definir sua estrutura interna (GOULD, 1980). O processo de desenvolvimento da lei - dos tempos monárquicos com os reis e anciãos para o democrático - marca a cristalização de costumes, práticas e tradições acumuladas através das gerações. Independentemente da sua eficácia, no sentido de aplicação e comprimento, define ideias, expectativas sociais e religiosas, valores morais e crenças a que os indivíduos desta sociedade estão submetidos. Por isto, é relevante no que diz respeito à organização institucional como Atenas, que tinha no gênero um fator decisivo na organização política, jurídica, social, econômica e religiosa.

Partindo do debate levantado por Cuchet (2015), acerca das percepções e organizações do gênero - bem como a noção de complementaridade dos sexos - na *pólis*, tem-se a ideia de uma divisão devido ao impacto do processo de democratização, que separa os cidadãos entre aqueles que participam ou não dos processos deliberativos. Desse modo, tem-se uma segmentação da sociedade por um critério específico, o que não implica afirmar que as demais

⁹This cosmos, as its Greek etymology implies, is both orderly and ornamented. On the one hand, it is a legal order: not just an arrangement of laws or an organization of behavior into categories of legality and illegality, but a discursive order that is shaped by, even as it gives shape to, the concept of “law.” It describes a legal world and a legal world-view: a specifically juridical way of thinking, speaking, and being. On the other hand, this cosmos is an aesthetic order, the product of the creative arrangements and expressive strategies of forensic rhetoric. In Athens’ juridical cosmos, legal and aesthetic order are inseparable. What the texts say about the law is a function of how they say it. The tropes of forensic oratory themselves constitute a mode of jurisprudential thought.

áreas de atuação não detinham o mesmo prestígio e importância para a manutenção da *pólis*, pois, como afirma Cuchet

Para além desse escopo do exército, dos tribunais e das atividades das assembleias, a circulação de bens, o prestígio vinculado ao pertencimento familiar e a honra prestada a funções sociais reconhecidas (nomeadamente, a de sacerdotisa) envolvem a participação de homens e mulheres. (CUCHET, 2015, p. 297)

Pensar a questão do gênero - entendido como as relações entre homens e mulheres - enquanto uma construção cultural e não uma construção natural, é primordial para a compreensão das motivações por trás destas conjunturas. Ademais, tem-se, a partir dessas noções e divisões, possibilidades de contemplar a atividade cívica e as expressões do político a partir de outros critérios que não a participação na assembleia, mas no âmbito do cotidiano, onde os cidadãos e as cidadãs se relacionam visando o bem da *pólis*.

No que concerne ao gênero e à construção jurídica da cidade, este processo de transformação da tradição para a lei confirma as expectativas comportamentais a que homens e mulheres estavam sujeitos. Esta ordem legal, como debate Cantarella (2005), reforça e legitima os papéis de gênero, resultado, sobretudo, do processo de regulamentação da atividade sexual feminina. Do ponto de vista legal, essa regulamentação produz uma divisão das mulheres entre aquelas que a sexualidade é protegida e das que não são. Dessa forma, tem-se uma separação das mulheres que só podem ser seduzidas - as legítimas - e as que são sedutoras (CANTARELLA, 2005).

Como será visto com mais ênfase durante a análise dos discursos de Iseu, um fato basilar para essa diferenciação será o pertencimento ou não a um *oikos*. De acordo com Cantarella, essa diferenciação pode ser vista na Lei de Homicídio de Drácon. O trecho não está incluso na estela, mas é citada por Demóstenes¹⁰. A lei prevê que, em caso de um homem encontrar outro homem próximo de sua esposa, mãe, irmã ou concubina, com quem estivesse com o propósito de gerar filhos livres, ele poderia cometer o homicídio sem receber uma punição por isto. A lei protege, portanto, apenas as mulheres pertencentes a um *oikos*.

A divisão entre as legítimas e as “outras”, conceito proposto por Curado (2008) são reforçadas em outros âmbitos que não o jurídico. Os mitos, comédia e tragédia são também

¹⁰ Se alguém mata uma pessoa sem intenção em uma competição atlética, ou ao dominá-la em uma briga na estrada, ou sem a reconhecer durante a batalha; ou após achá-la perto de sua esposa, mãe, filha, ou concubina mantida para produzir filhos livres, ele não deve ser exilado como um assassino por causa disso. Dem. XXIII.53 *apud* GAGARIN, 2020, p. 28.

fontes que comunicam essas características específicas. Esta dualidade vem de uma tradição mítica, apoiada na ideia de Pandora e da raça das mulheres. Para os atenienses, havia dois tipos de mulher: a *mélissa* – a boa esposa, casta, silenciosa – e as “outras”, a raça das mulheres. Todas, contudo, descendentes da mesma raça das mulheres – descendentes de Pandora - e, por isto, vê-se necessário uma cautela, pois toda mulher está propensa aos comportamentos e atitudes próprias ao feminino – a sedução, o engano, a palavra vã. (ANDRADE, 2003).

De acordo com Andrade, a partir de uma análise das tragédias de Eurípedes, esta divisão estaria pautada na *métis*, que seria uma capacidade de inteligência voltada para a maquinação, armadilhas e estratégia de ação (ANDRADE, 2001). Partindo-se então deste significado mítico da criação da mulher, estas seriam resultado da *métis* de Zeus, criadas como armadilhas para os homens. Isso fica bem explícito na forma com que as mulheres são caracterizadas em Eurípedes, marcadas por serem protagonistas de maquinações e subterfúgios, o que pressupõe um conhecimento próprio ao feminino que deve ser temido. Um dos motivos para considerar estas características como marca de todas as mulheres consiste no fato de que não são apenas as mulheres casadas que demonstram tais habilidade, como também as virgens, não restringindo então à sedução propriamente dita, mas a um “modo próprio de ação do gênero feminino” (ANDRADE, 2001, p. 55).

Este lugar comum do feminino é especialmente tratado pela obra *Medeia*, quando aborda a questão da solidariedade nas mulheres de Corinto frente à traição do juramento de Jasão. Com o casamento, o leito se torna um lugar de legitimidade da mulher frente à sociedade, o que faz com que a situação de Medeia - ainda que de ultraje, não apenas para Jasão por tê-lo privado de sua descendência, como para todos os homens - tenha despertado certa união entre mulheres tão distintas.

De acordo com Andrade, isto se configura pela própria diferenciação de justiça concebidas não apenas em relação a Jasão e Medeia, mas sim pelos homens e mulheres, que veem no leito o seu direito. Essa união transcende as divisões entre as mulheres marcadas pela detenção da cidadania, está

aquém do *nómos*, ou seja, da cidade, de suas leis e convenções. Isto se dá através da construção de uma justiça, de um saber e de uma solidariedade próprias às mulheres, que, somadas à desmedida, fazem emergir os perigos que a presença do feminino torna latente no seio da cultura. (ANDRADE, 2001, p. 61)

Dessa forma, baseando-se nestas características da fala feminina e consequências decorrentes do seu emprego, de acordo com Cantarella (2005), as mulheres são colocadas em dois polos - as que seduzem e as sedutoras - cuja determinação é pautada no pertencimento a um *oikos*. Tem-se então personagens como Helena e Clitemnestra, que, ainda que tenham cometido delitos, não as fizeram por livre vontade, mas sim induzidas por influências divinas. Em contraponto, mulheres como Calipso e Circe - que não vivem sob a autoridade masculina - são representadas como sedutoras e manipuladoras através das artes próprias do feminino (CANTARELLA, 2005, p. 238-239).

Novamente, pode-se entrever uma ligação entre concepções míticas e literárias com a instituição legal quando analisamos a Lei sobre Testamentos de Sólon, datada do começo do século VI a.C.,

Com exceção daqueles que foram adotados quando Sólon assumiu sua magistratura, e que, portanto, ficaram inaptos para reclamar uma herança ou renunciar a ela, qualquer homem terá direito de dispor de sua propriedade por via de testamento e de acordo com seus desejos, se não tiver filhos legítimos de sexo masculino, a menos que sua mente tenha sido incapacitada por loucura, velhice, drogas ou doença, ***ou a menos que ele esteja sob a influência de uma mulher***, ou sob coação, ou tenha sido privado de sua liberdade. (Dem. XLVI.14)¹¹ (grifo meu)

A mulher a quem a lei se destina, é, portanto, aquela que possui as características próprias do feminino, sendo capaz de controlar situações e homens para seu benefício. Nos discursos de Iseu, temos dois exemplos que envolvem este contexto. Em *Sobre a Herança de Menécles*, o orador constrói um *ethos* positivo da esposa do morto, visando provar que ela não havia influenciado o morto a adotar seu irmão (Is. II, 1). Já em *Sobre a Herança de Filoctémon*, o orador busca enfatizar que os comportamentos de Euctémon - pai de Filoctémon - havia mudado quando ele se envolve com a prostituta Alce, afirmando que seu comportamento era como se estivesse sob o efeito de drogas e outras influências a ponto de se esquecer da esposa e filhos (Is. VI, 21) Em ambas as situações, percebe-se que a fala feminina - ainda que não se possa averiguar nestes casos se era de fato verídico - estava no cerne de questões familiares e disputas de herança.

2.4.1 AS MULHERES E A PROTEÇÃO JURÍDICA

¹¹ Dem. XLVI.14. ARNAOUTOGLU, I. **Leis da Grécia Antiga**. São Paulo: Odysseus, 2003.

Legalmente, as mulheres não eram consideradas como capazes de representar a si e os seus interesses. Dessa forma, era necessário que fossem representadas por um *kyrios*, o seu parente masculino mais próximo, e, depois de seu casamento, esta função passava a ser do marido (JUST, 1989). Era obrigação do *kyrios*, manter o bem estar da mulher e assegurá-la economicamente, bem como garantir que possuísse, no tempo adequado, um casamento concordante ao *status* de sua família, provendo um dote e acordo de casamento, ambos sinais de legitimação da união matrimonial.

Como visto anteriormente, a lei protege as mulheres que estão vinculadas a um *oikos* - com exceção à Lei da *Hýbris*¹², que protegia escravos e estrangeiros, e dentre estes, também as mulheres - e, portanto, as que são responsáveis pela continuação da *pólis* através da geração de cidadãos legítimos. Além disso, as mulheres também eram contribuintes nas relações econômicas de *oikos* através de seu dote. Outro fator importante no tratamento das mulheres é que a ausência de nomeação em tribunais era um sinal de respeitabilidade. A sua identificação estava de acordo com o seu grau de parentesco com o homem. (JUST, 1989).

No campo jurídico, vale mencionar algumas leis importantes acerca da posição da mulher enquanto herdeira (*epiclera*). A primeira reitera a necessidade de proteção da mulher pelo *kyrios* e a punição deste em caso de maus tratos contra órfãos e *epiclera*:

O arconte (epônimo) será responsável pelos órfãos e pelas herdeiras e pelos *oikoi* em risco de extinguir-se, e pelas viúvas que permanecerem nas casas de seus falecidos maridos, alegando estarem grávidas. É seu dever zelar por todos eles e garantir que ninguém os humilhe. E se alguém os humilha ou lhes faz alguma coisa interdita por lei, o arconte terá direito de impor-lhe uma multa, respeitando o limite estabelecido por lei. Se o arconte achar que o autor da ofensa merece uma pena mais severa, deverá intimá-lo por meio de uma notificação com prazo de cinco dias, e levá-lo ao tribunal informando por escrito a pena que, a seu ver, ele merece. E caso o autor da ofensa

¹² Se alguém cometer *hýbris* contra alguma pessoa, seja uma criança ou uma mulher ou um homem, livre ou escravo, ou cometer qualquer ato ilícito contra qualquer destas pessoas, qualquer ateniense elegível que deseje pode acusá-lo aos *thesmothétai*; e os *thesmothétai* devem apresentar o caso dentro de trinta dias a partir do momento em que a acusação for submetida ao tribunal (*Helíiaia*), se nenhum assunto público o impedir, mas se houver qualquer outro assunto público, devem fazê-lo o mais cedo possível. Qualquer que seja a pessoa considerada culpada, o tribunal (*Helíiaia*) deve decidir imediatamente a pena que ela merece sofrer ou pagar. Se aqueles que apresentarem uma acusação, de acordo com as leis, não agirem para obter ou não conseguirem obter um quinto dos votos, deverão pagar mil dracmas ao tesouro público. Aquele que, tendo cometido *hýbris* contra uma pessoa livre, for multado, deve ficar preso até que a multa seja paga. (Dem. XXI. 47) ARNAOUTOGLU, I. **Leis da Grécia Antiga**. São Paulo: Odysseus, 2003.

seja então convicto, a corte decidirá o que ele terá de sofrer ou pagar. (Dem. XLIII.75)¹³

enquanto a segunda assegura os direitos de herança das herdeiras:

Com respeito às herdeiras pertencentes à classe dos *thétes*, se o mais próximo parente de uma dessas herdeiras não quiser desposá-la, que a dê em casamento, provendo, afora a propriedade dela, um dote de quinhentas dracmas, se pertence à classe os *pentakosiomédimnoi*, trezentas dracmas, se pertence à classe dos *hippêis*, e cento e cinquenta dracmas, se pertence à classe dos *zeugítai*. E se houver mais de um parente próximo no mesmo grau, cada um deles contribuirá com a parcela devida. E se houver mais de uma herdeira, não será obrigação de um só parente dar mais de uma em casamento, mas, em cada caso, o próximo em parentesco deverá dá-la em casamento ou desposá-la ele mesmo. E se o parente mais próximo não a desposar nem a der em casamento, o arconte o forçará ou a casar-se com ela ou a dá-la em casamento. Se o arconte (epônimo) não o forçar a fazê-lo, ficará devedor de mil dracmas sagradas a Hera. Quem quer que deseje denunciar alguém por desobediência a esta lei, poderá fazê-lo ao arconte. (Dem. XLIII.54)¹⁴

Esta última lei transparece uma das maiores preocupações dos atenienses: o *oikos* vazio. Na ausência de herdeiros homens, há uma série de procedimentos para garantir a sucessão e um *kyrios* para a mulher em questão. Nesta conjuntura, a mulher age como um meio de transmissão da herança. O parente masculino mais próximo poderia reivindicar no Arconte Epônimo a mulher (*epidikasia*), e a herança seria passada para os filhos dessa união ou, se já houvessem filhos, estes receberiam a herança quando atingissem a maioridade. Os homens não teriam a herança para si, mas a administraria até que os filhos obtivessem a idade (Is. III.50).

Sobre as diferentes circunstâncias que poderiam levar uma mulher a tornar-se uma epiclera, Ana Lúcia Curado afirma que:

A epiclera podia ser reclamada juridicamente, depois da morte do seu pai, em quatro cenários possíveis. No primeiro cenário e ainda em tempo de vida do pai, a filha fora dada em casamento a um cidadão que não

¹³ Dem. XLIII.75 ARNAOUTOGLU, I. **Leis da Grécia Antiga**. São Paulo: Odysseus, 2003.

¹⁴ Dem. XLIII.54. ARNAOUTOGLU, I. **Leis da Grécia Antiga**. São Paulo: Odysseus, 2003.

era o seu parente mais próximo, mas, entretanto, ela tornara-se epiclera com a morte dos seus irmãos. O segundo cenário podia dar-se quando a filha, já sendo epiclera, fora dada em casamento a um cidadão que nem era o seu parente mais próximo, nem fora adoptado pelo pai, e nem lhe tinha sido dada a posse da herança. O terceiro cenário podia ocorrer quando existia um testamento que atribuía a um cidadão a herança e a mão da epiclera. Por último, no quarto cenário, na ausência ou na cassação do testamento, o parente mais próximo reclama a epiclera com base na lei. (CURADO, 2008. p. 162)

A mulher constitui um meio de transmissão não apenas da herança, no sentido financeiro, mas também é responsável por transmitir, após a Lei de Péricles de 451/0 a.C., a cidadania. De acordo com Just (1989), têm-se dois sentidos importantes para a cidadania: o político, no sentido da capacidade de votação, da participação na Assembleia e das instituições públicas e o social, -, marcado pelas noções de solidariedade, comunidade e parentesco e religião. Ambos sentidos são indissociáveis, e a mulher os legitima. Ainda que não fossem consideradas no primeiro deles, cabia a elas a manutenção desta ordem. Nas palavras de Just, “assim que a ênfase é deslocada da posse de direitos políticos ativos para uma consideração da maneira pela qual o próprio corpo político foi constituído, então as mulheres aparecem como parte do Estado tanto quanto os homens¹⁵” (JUST, 1989, p. 17).

¹⁵ As soon as the emphasis is shifted from the possession of active political rights to a consideration of the manner in which the body politic was itself constituted, then women appear as much a part of the state as men.

3 AS MULHERES DE ATENAS

3.1 Gênero e Antiguidade

Com as mudanças sociais ocorridas no final do século XX e no início do século XXI, muitas temáticas, que antes possuíam um lugar restrito na historiografia, tornaram-se pauta no mundo acadêmico. A partir dos anos 1970, intensifica-se as pesquisas acerca da temática de gênero enquanto fator de análise da construção das sociedades, como consequência do movimento feminista. As mudanças não se restringiram à contemporaneidade, mas foram sentidas também na forma em que se compreendiam essas relações de gênero na Antiguidade (CANTARELLA, 2005; FOXHALL, 2013, LEITE, SILVA, 2021).

A princípio, as abordagens sobre a mulher na Antiguidade ainda eram bastante limitadas, no que diz respeito a uma atuação feminina fora do *oikos*. A análise, inicialmente, ficou centrada na superioridade do homem sobre a mulher, colocando-as em um papel de submissão ao seu pai (ou outro parente, na ausência do pai) e ao marido, e cujo exercício nas atividades religiosas era tido como o único modo de participação relevante na sociedade (FOXHALL, 2013, p. 4).

A partir desse cenário de transformações no campo acadêmico, muitas foram as abordagens que permitiram um novo olhar sobre o feminino na Antiguidade (ANDRADE, 2001, 2003; LESSA, 2010), que analisam não só a mulher ateniense e seu papel na sociedade, como também as “outras”, mulheres estrangeiras, escravas, livres, e qual a importância de seus papéis para a dinâmica social. Esses trabalhos permitiram não só perceber uma atuação feminina na sociedade, mas também um lugar próprio ao feminino, lugares de resistência e reivindicação (ANDRADE, 2001).

Os estudos de gênero na Antiguidade podem se servir de diversas fontes, que reiteram e reafirmam, muitas vezes, o lugar da mulher enquanto agente passivo das modificações sociais. No entanto, algumas dessas fontes, ainda que não sejam escritas por mulheres, permitem entrever uma manifestação própria ao feminino e possibilitam um debate sobre a mulher enquanto agente social e politicamente ativa (ANDRADE, 2020). Esse é o caso dos discursos forenses, objeto de nossa análise.

Em uma sociedade organizada política e economicamente através da divisão de papéis com base no gênero como Atenas (CANTARELLA, 2005; CURADO, 2008), é necessário compreender a dinâmica social e como se perpetuava o modelo familiar, que era um espelho

da *pólis*, e do modelo de comportamento das mulheres atenienses e das “outras”. Além disto, é necessário ter em mente que havia uma grande preocupação dos atenienses com a extinção do *oikos*.

A forma mais comum de evitar o fim da unidade familiar era a interligação de famílias através do casamento, e, através deste, a geração de filhos que manteriam a linhagem. Até a instituição da Lei de Péricles, em 450/51 a.C., bastava apenas que o pai ou a mãe fosse cidadão ateniense. Posteriormente a isto, cabe à mãe a atribuição do *status* de cidadania da criança, devendo o pai, obrigatoriamente, ser também um cidadão ateniense. Uma vez instituída, a lei separa as mulheres atenienses das não atenienses e as coloca em um lugar de privilégio pautado principalmente pelo papel religioso e papel dentro do *oikos*.

As “outras”, mulheres concubinas, cortesãs e prostitutas, atuam, portanto, nas atividades que não eram consideradas respeitadas para uma mulher exemplar, participando de banquetes, festas e de relacionamentos extraconjugais, motivados tanto por uma relação de afeto, de interesse ou de natureza sexual. Essas relações, iniciadas pelo homem, não eram consideradas como adultério, sendo bastante comuns. (CURADO, 2008)

Um debate sempre presente nas discussões acerca da atuação feminina consiste na questão da cidadania. Como aborda Cuchet (2015), a historiografia acerca da História Antiga, teve, por muitos anos, a predominância da questão da cidadania em pauta, excluindo as mulheres, que não poderiam participar das assembleias. A partir disso, construiu-se uma tradição de entender Atenas como um “clubes dos homens”. Sobre isto, Andrade afirma que: “não se trata de incluir as mulheres no “clubes dos homens”, mas de evidenciar que este tal “clubes dos homens”, que, pretende-se, teria sido a cidade-estado grega, não era mais do que a ponta visível de um *iceberg*, e que a *pólis* era também uma *pólis* das mulheres” (ANDRADE, 2001, p. 4).

Cuchet (2015, 2018) apresenta a historiografia que debate a capacidade de ação das mulheres no espaço público, bem como uma denominação feminina no vocabulário da cidadania. Através de um debate sobre a definição de cidadão proposta por Aristóteles (*Pol*, III, 1275b17-20)¹⁶, a autora propõe uma análise da noção de direitos políticos e da atuação do gênero na cidade, sobre o qual afirma que “ele não a estruturava fundamentalmente, segundo a divisão homem/mulher. Nas práticas cívicas, únicos lugares efetivos do político, operavam cidadãos e cidadãs” (CUCHET, 2015, p. 298).

¹⁶ Portanto, a partir disso, está claro quem é o cidadão; pois é aquele para quem é permitido participar de um cargo deliberativo ou jurídico, imediatamente dizemos que é um cidadão dessa cidade. (*Pol*, III, 1275b17-20). ARISTÓTELES, *Política*. Tradução, introdução e notas de Maria Aparecida de Oliveira Silva. São Paulo: Edipro, 2019

A autora, partindo da análise dos termos voltados para a cidadania e cidadão, bem como da grande variação de denominações - Ἀθηναῖοι; ὅστωι; πολίται/πολίτης/πολίτις - e de como se dão os processos - e as diferenciações - de iniciação das crianças, pode-se entrever que durante a primeira infância - a legitimação dos cidadãos se dá em um ambiente familiar, através das introduções nas fratrias, em que são considerados legítimos aqueles cujos pais são ambos ὅστωι. A diferenciação entre as moças e rapazes se dá quando estes últimos atingem a idade de 18 anos e são inscritos no *dêmos* - no festival das Apaturias, onde novamente é posto como requisito descender de ὅστωι. Assim, passam a ser reconhecidos pelo termo πολίτης. Isto implica em reconhecer - através da pluralidade das denominações - uma pluralidade da definição da cidadania, das quais as mulheres não só detêm, como são responsáveis por legitimar. Cuchet conclui, então, que

A ὅστωι desempenha um papel bem mais essencial que o πολίτης na garantia da condição dos indivíduos autorizados a participar das assembleias. Ela pode ser designada como uma πολίτις nos contextos onde esse léxico é empregado: no século V a.C., para designar uma membro da pólis; no século IV a.C., para designar aquela que usufrui da πολιτεία, ou seja, que é membro de um grupo de parentesco onde os homens adultos estão autorizados a participar das assembleias deliberativas e judiciárias. A complexidade daquilo que chamamos de cidadania antiga não resulta apenas, portanto, da variedade de denominações ou da variedade de funções que um ateniense pode ou não cumprir, nem da qualidade variável de sua dignidade (τιμή), resultando, também, da articulação entre cidadãos, homens e mulheres, no dispositivo político.

3.2 As legítimas e as “outras”

A divisão entre as mulheres de Atenas se dá por seu status. Este é, como apresentado, essencial para garantir sua proteção legal e participação na atividade religiosa. A separação por status pode induzir uma noção de separação na interação entre elas. No entanto, a partir dos discursos de Iseu - devido ao seu caráter de disputas familiares -, pode-se compreender que o *oikos* constitui um ambiente dinâmico de relações, das quais as mulheres são elementares.

Como pontua Curado (2011), para o homem, o casamento não impõe o fim de relações extraconjugais, podendo ter, assim, múltiplas experiências com mulheres de diferentes *status*. Esta concepção fica bem explícita na passagem do discurso *Contra Neera*

Na verdade, o casamento consiste nisso: quem gera filhos, introduz os filhos homens entre os membros da fratria e do demo e dá as filhas em casamento aos homens, como se elas fossem suas próprias. Com efeito, as heteras nós as temos para o prazer, as concubinas para o cuidado diário do corpo, mas as esposas para que tenham filhos legítimos e mantenham a guarda fiel da casa. (Dem. LIX.122)¹⁷

A mulher cidadã ou legítima (*gyne*) é aquela com que um homem ateniense se casava com o intuito de produzir herdeiros legítimos para o *oikos*. O casamento era basilar para o seu estabelecimento na vida social, religiosa e pública. Desse modo, o ideal da esposa legítima reside na sua capacidade de gerar filhos legítimos e de administrar a casa. Esses ideais são extensamente expressos no *Econômico* de Xenofonte. A mulher legítima segue uma série de regras de decoro para garantir a boa imagem da sua família, principalmente do seu marido. A mulher deveria ser recatada, evitar espaços públicos e evitar também estar na presença de homens, mesmo que estes fossem seus parentes. As legítimas também não poderiam estar presentes em festas e banquetes (CURADO, 2008, p. 181).

A concepção da divisão da sociedade nos âmbitos público e privado - para o homem e para a mulher, respectivamente - com base nos papéis de gênero colocou a mulher por muito tempo como um indivíduo recluso no gineceu (*gynaikon*), o espaço das casas destinadas às mães, esposas e filhas. Assim, estavam à parte da *pólis* e das questões políticas - entendido então como forma exclusiva da expressão da cidadania. De acordo com Curado (2008), o espaço do gineceu era um espaço fundamentalmente feminino e, em famílias mais abastadas, poderia ser organizado em um grande espaço (CURADO, 2008, p. 180).

A partir dos discursos retóricos, como o *Contra Simon* de Lísias (Lys. III, 6), aponta-se que o contato das mulheres com os familiares masculinos era restrito e causava um certo constrangimento nas mulheres. Mesmo em momento de compartilhamento de refeições, as mulheres não estavam incluídas, podendo participar apenas de seu preparo (CURADO, 2008, p. 181). Um exemplo acerca deste ponto pode ser visto na representação da prostituta Alce no discurso *Sobre a Herança de Filoctémon*, do orador Iseu, quando, para exemplificar o *status* da mulher em questão, o orador evidencia que Euctémon “passava grande parte do

¹⁷ Dem. LIX.122. DEMÓSTENES. *Contra Neera* [Demóstenes] 59. Introdução de Ana Lúcia Curado e tradução do grego de Glória Onelley. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.

tempo no dito imóvel, e por vezes comia na companhia desta Alce, como que esquecido da mulher, dos filhos e da casa onde habitava.” (Is. III, 21) Ou seja, o ato de sentar à mesa com Euctémon pode ser interpretado como uma tentativa de demonstrar que Alce não era uma esposa legítima.

Tem-se, assim, uma tradição que perpetuou a imagem da mulher recatada, reclusa e silenciosa, que buscava evitar chamar a atenção. Isto tudo seria então características respeitadas e apontavam seu prestígio e o de sua família (LESSA, 2010, p. 18). Buscando desmistificar essas concepções, Fábio Lessa - através de uma análise iconográfica - exemplifica como a atuação das mulheres estavam longe da reclusão do gineceu, mostrando como as conexões entre as mulheres eram extremamente importantes, bem como sua caracterização e suas experiências fora do âmbito privado, ou seja, os momentos em que as mulheres atuavam publicamente.

Lessa evidencia que os ideais expressados socialmente em relação às esposas bem-nascidas (*kalói kaghatói*) teria sido reminiscência das representações do feminino dos períodos Homérico e Arcaico, como Penélope e Alceste, principalmente em favor de suas condutas perante seus maridos, Ulisses e Admeto, respectivamente (LESSA, 2010, p. 27). Alicerçado nisto, analisa então um vaso cuja imagem retrata tanto Alceste - modelo de virtude feminina - quanto Afrodite - deusa do amor, da beleza, e também dos prazeres.

A partir desta análise, conclui-se que muitos dos atributos, representações e objetos presentes neste artefato indicam uma série de desvios em relação ao ideal propagado principalmente pela documentação textual. A citar alguns destes exemplos, têm-se os vasos de perfumes e espelhos - que são considerados pelo autor como signos da sensualidade e da alteridade do feminino - e do uso de joias e ornamentos, que vai contra o ideal de recato. No que diz respeito à atuação fora do *oikos*, Lessa destaca as iconografias que representam mulheres bem-nascidas em atividades domésticas como a colheita de frutos e a ida à fonte, que também representavam momentos em que as mulheres firmavam laços de solidariedade (LESSA, 2010, p.102-105).

Para além das esposas legítimas, para outras atribuições que extrapolam os limites impostos às esposas, tem-se as cortesãs (*hetaira*) e as concubinas (*pallake*). As cortesãs eram mulheres que estavam ligadas ao prazer e costumavam acompanhar os homens em banquetes e reuniões, participando de núcleos sociais elevados, principalmente do lado intelectual e artístico, uma vez que muitas eram instruídas no canto e dança, bem como na leitura, que poderia trazer um diferencial para o serviço, visto que nem todos os encontros precisavam ser

de natureza sexual, sendo por vezes voltado para o acompanhamento do homem em ambientes eruditos (CURADO, 2011).

O pagamento poderia ser tanto em dinheiro quanto em presentes como vestidos e joias, visto que as mulheres mais distintas entre as cortesãs eram muito adornadas e elegantes. De acordo com Curado (2011), poderiam ter um cliente de forma exclusiva ou poderiam ter múltiplos clientes, de forma pública ou privada. Estes *status* não eram fixos e estavam ligados ao tempo de relacionamento que mantinham, ou seja, uma mulher poderia ser uma cortesã, mas, ao se estabelecer ou coabitar com um homem, poderia ser considerada uma concubina.

As concubinas eram mulheres que iam coabitar com um homem, mas que não tinham o *status* de esposa legítima. Seus relacionamentos eram estáveis e estavam ligados ao cuidado do homem no dia a dia, podendo inclusive terem filhos. Estes, diferentemente dos filhos das esposas legítimas, eram reconhecidos, mas não poderiam herdar ou ter o título de cidadão. As mulheres concubinas costumavam ser pobres, livres ou escravas, e o concubinato era aceito socialmente, sendo também protegido por lei, por exemplo, a Lei do Adultério e da *Hýbris*. Estas relações poderiam ter laços amorosos fortes, uma vez que o homem poderia escolher sua concubina, mas não escolhia necessariamente sua esposa, visto que o casamento legítimo tem outras funções na sociedade. Isto não significa, no entanto, que laços sentimentais não pudessem ser desenvolvidos nestas relações.

Por fim, a prostituta (*porne*), que poderia ser livre ou escrava, e trabalhar ou não em um bordel por preços mais baixos. A prostituição era considerada uma profissão, ainda que não detivesse boa reputação. Ainda de acordo com Curado (2011), pode-se confundir uma *porne* com uma *hetaira*, pois ambos os termos podem ser entendidos como companheira, mas constituíam práticas e relacionamentos diferentes, principalmente em relação à duração, uma vez que as cortesãs os mantinham por mais tempo e tinham uma certa distinção social que não estava reservada às prostitutas. Havia ainda diferenças entre as prostitutas que estavam sob uma certa proteção de um bordel e das que trabalhavam por conta própria, e geralmente tinham menos ganhos.

Em suma, as diferenciações entre as cortesãs, concubinas e prostitutas variam de acordo com o tipo de relacionamento, o tipo de cliente, o tempo de duração e o ambiente em que atuavam, pois, como mencionado, tais *status* não eram fixos. Vale mencionar que as relações extraconjugais não eram mal vistas para o homem ateniense, fazendo parte de seus relacionamentos do cotidiano. Um homem poderia ter mais de uma cortesã ou concubina, desde que dispusesse de meios para prover o sustento de todas e de sua família sem prejuízos.

Para as cidadãs e esposas legítimas, no entanto, era extremamente vedado qualquer tipo de interação desta natureza. Um dos casos mais conhecidos consiste no apresentado no discurso *Sobre o assassinato de Eratóstenes* de Lísias, quando Eufileto - baseando-se na Lei de Homicídio - assassina Eratóstenes ao flagrá-lo em ato ilícito com sua esposa. Esta lei determina também que seria legal caso fosse uma concubina com que um homem tivesse intenção de ter filhos livres. Esta situação está ligada principalmente com a produção de herdeiros e a legitimidade da criança.

A penalidade para a mulher adúltera foi apresentada no discurso *Contra Neera* de Demóstenes:

E aquele que pega em flagrante o adúltero, não lhe é lícito continuar vivendo com sua mulher; se o fizer, será privado de seus direitos civis. E à mulher que cometeu adultério não é dado assistir ao sacrifício público; e se o fizer, poderá sofrer qualquer castigo, com exceção da morte, e quem lhe aplicar castigo não sofrerá qualquer punição. (Dem. LIX. 87)¹⁸

A diferença entre o tratamento das relações extraconjugais deixa bem claro a forma com que as concepções sociais, os costumes e as tradições permeiam o âmbito jurídico, e como a lei se adapta a partir das concepções de gênero. Neste caso, tem-se no adultério da mulher, uma ofensa a outro homem.

Vale salientar que este posicionamento jurídico não era comum a todas as cidades gregas. Assim como cada uma detinha um jeito próprio de constituição legal, o adultério poderia ser tratado de diferentes formas. Um exemplo disto pode ser visto na Lei de Adultério de Gortina¹⁹, em Creta, datada de aproximadamente 480 - 460 a.C. Diferentemente de Atenas, a mulher não sofria qualquer punição, tendo uma multa que ser paga a depender do *status* da mulher e do local onde o adultério teve lugar, como pode ser visto neste fragmento:

Se alguém for surpreendido cometendo adultério com uma mulher livre na casa do pai, do irmão ou do marido dela, deverá pagar cem estáteres; e em qualquer outro lugar, cinquenta estáteres. Quem quer que cometa o adultério com a mulher de um *apéitaros* terá de pagar dez estáteres, e se um escravo comete adultério com uma mulher livre, terá de pagar o dobro dessa quantia; e se for um escravo com a esposa de um escravo, pagará cinco estáteres; a pessoa que os surpreender deverá anunciar, em presença de três testemunhas, ao *kadestai*

¹⁸ Dem. LIX. 87. ARNAOUTOGLU, I. **Leis da Grécia Antiga**. São Paulo: Odysseus, 2003.

¹⁹ IG IV 72 col. II 20-45. ARNAOUTOGLU, I. **Leis da Grécia Antiga**. São Paulo: Odysseus, 2003

da pessoa assim apanhada que o adúltero será liberado cinco dias depois do pagamento do resgate.

Retomando a questão das legítimas e das “outras”, as diferenças mais expressivas são os *status* de cidadania, dos filhos e a participação nos festivais religiosos. Estes últimos constituem situações em que as mulheres têm uma participação essencial para o cotidiano da *pólis*. Nos discursos de Iseu, que serão analisados posteriormente, a presença nos festivais religiosos é um grande indicador de legitimidade da esposa e da sua família. Dessa forma, em casos onde deve-se legitimar a esposa, menciona-se sua atividade no âmbito religioso; já em caso de tentativas de provar a ilegitimidade, ou se evidencia a ausência ou, em caso da presença, evidencia-se o ultraje

Dentre estes festivais, destacam-se os festivais das Leneias, Antestérias e as Tesmofórias, que detinham uma participação restrita às mulheres, tendo este último uma restrição ainda maior, já que permitia apenas as mulheres casadas. O festival das Tesmofórias é mencionado em dois dos três discursos de Iseu analisados neste trabalho (Is. III, 80; Is. VI, 49), e constituía um meio extremamente relevante para a legitimação social e religiosa da mulher e da família, visto que, segundo Curado (2008), participavam apenas as mulheres com maior distinção na sociedade ateniense. As Tesmofórias consistia em um festival com duração de três dias e era dedicado às deusas Deméter Tesmófora e Perséfone. Durante este período, as mulheres tomavam os espaços públicos e também a Acrópole, elegendo entre si uma líder para a cerimônia (CURADO, 2008, p. 192).

A religião será um dos fatores em que o *status* entre as mulheres se torna extremamente evidente, bem como o seu status perante a sociedade. A participação e a atividade religiosa perpassa um prestígio não apenas porque está restrito, como também por ser um momento em que as mulheres representam todos os cidadãos e a *pólis*. Como pontua Cuchet, “ a sacerdotisa de Athená Polias e a sacerdotisa de Deméter, por exemplo, tinham uma *timê* de primeiro plano na *pólis*, bem mais eminente do que a de um simples cidadão, que só tinha acesso à assembleia” (CUCHET, 2015, p. 295).

3.3 O *oikos*

As referidas fontes sobre a herança evidenciam uma das maiores preocupações da sociedade ateniense, a continuação do nome da família, do seu *oikos*. O *oikos* não era apenas a

casa física da família, mas sim um conjunto de parentes e propriedades sob os cuidados de um *kyrios*. A perpetuação da unidade familiar estava ligada não só a aspectos econômicos, como também a questões religiosas, uma vez que era dever dos filhos prestar as devidas cerimônias e rituais de seus pais. Uma de suas principais características consiste no seu caráter dinâmico, consequência da entrada e saída de membros da família, principalmente das mulheres, que trocam de *oikos* quando se casam. Tendo isso em vista, pode-se afirmar que o *oikos* não é um âmbito estático de relações familiares (FOXHALL, 1989, p. 24).

A maneira mais comum e eficaz de perpetuar a família era através do casamento (FOXHALL, 2013, p.32-36). Este, para que fosse considerado legítimo, era composto por etapas - não necessariamente obrigatórias - em que o casal firmava perante os seus semelhantes. A primeira etapa é caracterizada pelas palavras *engýe* ou *engýesis*, traduzidas para o português como “acordo de casamento” ou “noivado”, e consistia em um acordo verbal entre o *kyrios* da mulher e o futuro marido, que era obrigatório, visto que as mulheres dependiam juridicamente das mediações entre o *kyrios* e os demais em seu nome. Nesta etapa, era estipulado também o valor do dote, que não era obrigatório, mas que era essencial para a concretização da legitimidade da união. Vale destacar que não havia um limite de tempo estipulado para as etapas, e os casamentos poderiam ser arranjados desde a infância dos pretendentes (CURADO, 2008).

Em seguida, a *ekdosis*, a entrega da futura esposa, ou seja, ocorre a transferência da mulher do *oikos* de nascimento para o *oikos* de seu marido, passando este a ser o seu novo *kyrios*. O oferecimento de uma festa de casamento, denominada *gamos*, não era obrigatória, mas constitui uma importante demonstração da legitimação da união. Uma outra cerimônia que contribuía para o destaque social do casal seria a *gamelia*, o oferecimento de banquete com sacrifício aos deuses.

A passagem da noiva para a casa do marido era marcada por uma procissão nupcial, onde era acompanhada por cantorias de jovens solteiras. Jogavam-se também flores e frutos, simbolizando o desejo de fertilidade para o casal. Havia ainda a *epaulia*, momento que acontecia após a cerimônia de casamento, onde os presentes eram levados para à recém casada e poderia conter vestimentas, adereços, joias e itens voltados para o dia a dia da mulher, como vasos e cestos (MACLACHLAN, 2012, p. 57-59).

Uma das representações destas procissões é encontra na *Iliada*, quando se descreve o escudo de Aquiles:

E fez duas cidades de homens mortais,

cidades belas. Nunca havia bodas e celebrações:
 as noivas saídas dos tálamos sob tochas lampejantes
 eram levadas pela cidade; muitos entoavam o canto nupcial.
 Mancebos rodopiavam a dançar; e no meios deles
 flautas e liras emitiam o seu som. As mulheres
 estavam em pé, cada uma à sua porta, maravilhadas.
 (Hom. *Il.* XVIII, 490-496)²⁰

A importância do dote está na segurança legal que ele proporcionava às mulheres, posto que, em caso de divórcio²¹ ou morte do marido, o valor era devolvido integralmente ao seu *kyrios*. Nos discursos de Iseu, o procedimento mais abordado e que será utilizado como argumento é a questão do dote, seja para afirmar que houve essa transação e legitimando a união (Is. II) ou o contrário (Is. III). De acordo com isto, torna-se viável uma discussão acerca da relação entre o poder do *oikos*, a organização social e econômica ateniense, o casamento e o dote como manifestação e participação ativa das mulheres no comando de suas casas.

Ainda que os estudos acerca das mulheres no mundo antigo estejam em pauta, as abordagens iniciais (Schaps, 1979) costumaram colocar as mulheres sempre sob o poder do *kyrios*, sem voz nas decisões do *oikos*, fundamentada principalmente na ideia de que os homens e as mulheres são complementares opostos, cujas esferas de atuação são o público e o privado, respectivamente. Um dos principais argumentos consiste na impossibilidade da mulher de possuir bens, consequência da sua exclusão no processo de transmissão da herança. Com base nos estudos de Foxhall (1989; 2013), novos olhares podem ser analisados no que diz respeito às mulheres e sua relação com a propriedade, bem como a sua própria noção, e principalmente na relação destes com o dote, considerado para a autora como a parte da herança do pai.

²⁰HOMERO. *Iliada*. Tradução de Frederico Lourenço. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013.

²¹ Tem-se conhecimento de quatro formas de dissolução do casamento em Atenas. A primeira maneira é denominada *apopempsis* - traduzido por repúdio ou divórcio - e consiste no divórcio iniciado por vontade do marido e não necessitava de uma justificativa, tendo apenas que realizar a devolução do valor integral do dote. A segunda maneira é denominada *apoleipsis* - traduzido por abandono - e era resultado do desejo da mulher de sair de casa. No entanto, o pedido deveria ser feito pelo seu *kyrios*, o que implica que a decisão deveria ser aceita pela família. A terceira é conhecida como *aphairesis*, e acontecia quando o *kyrios* do seu *oikos* original decidia realizar um novo casamento. No entanto, isto só era possível caso a mulher não tivesse gerado filhos legítimos no seu casamento atual. A quarta e última maneira é denominada *epidikasia*. Quando não se tinham herdeiros homens, restando apenas mulheres como filhas legítimas, ela se tornava uma *epiclera*. Como as mulheres não podiam ser ignoradas no processo de sucessão, a mulher agia como meio de transmissão, ou seja, seu marido iria gerenciar as questões financeiras até que os filhos atingissem a maioridade. Caso a herdeira fosse solteira, os parentes masculinos mais próximos poderiam reclamá-la; caso estivesse casada, mas sem filhos, os parentes poderiam exigir o divórcio do atual marido para tomá-la em matrimônio.

É necessário ter em mente que o casamento é, entre outras coisas, uma transação econômica (MAFFI, 2005, p.254). O *oikos* é, portanto, uma união familiar fundamentada em grande parte na relação econômica, cujo dote é integrante e atua como a colaboração da mulher para a construção do patrimônio familiar. Como aponta Foxhall, uma das dificuldades de compreender essas relações financeiras se dá sobretudo pela dificuldade de compreender a definição de propriedade em si, que difere em muito da concepção atual. Esta definição é pautada por Aristóteles, que configura a posse apenas como uma das possíveis relações que um indivíduo pode ter com a propriedade.

Os elementos da riqueza são a abundância de dinheiro e terra, a posse de terrenos que sobressaiam pela sua quantidade, extensão e beleza, e ainda a posse de móveis, escravos e gado superiores em número e em beleza, sendo todos estes bens seguros, dignos de um homem livre e úteis. São úteis sobretudo os bens produtivos, e dignos de um homem livre os de mero desfrute. Chamo produtivos aos bens que dão lucro, e de mero desfrute aqueles que nenhuma utilidade têm que mereça menção, além de seu uso. Segurança pode-se definir como posse de bens em lugares e condições cujo uso está nas nossas mãos; propriedade, como o direito de alienação ou não; e por alienação entendo doação ou venda. Em geral, ser rico consiste mais em usar do que em possuir, pois o exercício e o uso de tais bens é a riqueza. (Arist. *Rhet.* 1361.a)

Segundo Foxhall, essa pluralidade de conceitos acerca da gestão, disposição e uso podem se unir de várias maneiras diferentes dependendo do contexto social.

Um ponto importante nesta discussão consiste na concepção das propriedades do *oikos*. Ainda que cada indivíduo dispusesse de bens pessoais, como vestimentas e joias, as propriedades pertenciam ao *oikos* inteiro, como uma unidade. Os interesses deste, no entanto, eram representados pelo chefe da família, que transitava entre os dois âmbitos, o da casa e o da comunidade, o que dá a falsa impressão de que suas decisões eram inquestionáveis e absolutas sobre os bens e sobre os outros indivíduos que ali habitavam (FOXHALL, 1989, p. 31). No dia a dia, as decisões feitas sobre a administração não eram tomadas visando um único indivíduo, e sim o bem estar da unidade familiar. Como contribuinte para a riqueza, a mulher tinha, através do dote, um poder na família, podendo inclusive ameaçar ir embora e levá-lo consigo, uma vez que o marido teria que devolver o dote em seu valor integral em caso de divórcio.

A partir destas considerações, pode-se entrever a importância das menções acerca dos processos legitimadores do casamento na sociedade ateniense. Isto possibilita uma maior compreensão da situação das esposas e sua relação com a propriedade familiar, e, principalmente, de sua ação contributiva para riqueza do *oikos*. Como já mencionado, os indicativos utilizados pelos oradores, e neste caso, em Iseu, são essenciais para se pensar a dinâmica familiar, assim como a relação entre o público e o privado.

4 AS MULHERES EM ISEU

4.1 Sobre a Herança de Menécles

Este discurso de Iseu, datado aproximadamente do ano 354/3 a.C (EDWARDS, 2007, p. 32), aborda as disputas em torno dos bens de Menécles, que, ainda em vida, adota²² um dos filhos de seu amigo, Epônimo de Acarneu, que tinha duas filhas e dois filhos (Is. II, 3). A adoção se dá com a ausência de herdeiros legítimos dos dois casamentos de Menécles. Não se tem indicações no discurso da filiação da primeira de sua esposa, pode-se inferir, no entanto, que era legítima devido ao comportamento do esposo em virtude de sua morte, com a realização dos ritos fúnebres e de seu comportamento respeitável ao pretender uma segunda esposa após esse momento de luto (Is. II, 4).

Devido à sua amizade com Epônimo, que já era falecido no momento, Menécles começa a pretender a filha mais nova. Com o falecimento do pai, o *kyrios* da mulher era seu irmão mais velho, que a entrega com satisfação em matrimônio, com um dote de vinte minas²³, partilhando da boa relação e afeição que seu pai nutria pelo amigo (Is. II, 5). Após alguns anos dessa segunda união, Menécles, ainda sem herdeiros, decide se divorciar da segunda esposa, apontando seu desejo de livrá-la do infortúnio de envelhecer sem filhos ao seu lado, uma vez que já se encontrava em uma idade avançada. (Is. II, 7).

Com relutância por parte da esposa, o divórcio acontece e o dote é restituído²⁴. Em seguida, ela é entregue em matrimônio a Hélio de Esfeto, com quem tem dois filhos posteriormente (Is. II, 9). Com a crescente preocupação em não deixar seu *oikos* vazio e com os cuidados na velhice e na morte, Menécles decide adotar, então, um dos filhos de Epônimo, uma vez que seu irmão de sangue tinha apenas um filho, inviabilizando uma adoção dentro do círculo familiar. De acordo com o discurso, a adoção foi feita de acordo com as leis, com a apresentação na *fratria* e com a inscrição no *demo* e na confraria. (Is. II, 13, 14). Menécles

²² Considerando a preocupação na manutenção do *oikos*, aqueles que não tivessem filhos legítimos poderiam recorrer à adoção para a continuação da família. O adotado não precisaria ser um parente consanguíneo, mas, de acordo com MacDowell, era provável que fosse na maioria dos casos. Dessa forma, havia três modos possíveis de adoção: a *inter vivos*, quando o adotante realizava a adoção ainda em vida; por testamento, prática viabilizada por Sólon, onde o adotante poderia tomar as providências necessárias caso não tivesse herdeiros; e a adoção póstuma, que ocorria quando um chefe de família não deixava nenhum herdeiro, mas um era designado visando beneficiar o *oikos* e evitar sua extinção. (LEITE, 2014, p. 335; MACDOWELL, 1986, p. 100-101)

²³ 1 talento era equivalente a 60 minas ou 6000 dracmas

²⁴ Em caso de divórcio, o marido era obrigado por lei a devolver o valor integral do dote recebido pelo *kyrios* de sua esposa. Caso se recusasse, poderia ser processado através de ação chamada de *dike proikos*.

ainda vive por vinte e três anos após a adoção (Is. II, 15, 45) e, com sua morte, seu filho adotivo realiza todos os ritos, como um filho legítimo (Is. II, 36, 37).

É neste cenário que o irmão de Menécles inicia esta disputa com uma contestação (*diadikasia*²⁵), contestando a validade da adoção do orador. Em seguida, Filônides, sogro do orador, entra com uma contestação jurídica (*diamartirya*²⁶) afirmando que Menécles havia simplesmente deixado um filho legítimo - seu genro e cliente de Iseu. Em resposta, o filho do irmão de Menécles responde com uma acusação contra Filônides por falso testemunho (*dike pseudomartyrion*). O *Sobre a Herança de Menécles* corresponde ao discurso de defesa da acusação de falso testemunho, no qual o adotado atua como *synegoros*²⁷ de Filônides.

A construção do argumento da acusação fica clara no próêmio do discurso (Is. II, 1, 2), quando o orador estabelece que sua adoção foi feita conforme as leis, não tendo sido realizada em um momento de loucura e não havia sido influenciada pela irmã do orador - a ex-esposa do morto:

1 Acreditava até agora, cidadãos, que, se alguém já foi adotado conforme as leis, eu também havia sido, e que **ninguém jamais ousaria dizer que Menécles me adotou por estar louco ou ter sido persuadido por uma mulher.** Além disso, quando meu tio, não deliberando corretamente, como eu afirmo, tenta de todo jeito estabelecer que seu irmão morreu sem filhos, não se envergonhando nem dos deuses familiares nem de nenhum de vós, para mim é extremamente necessário defender o pai que me adotou e a mim mesmo. (Is. II, 1)²⁸ (grifo meu)²⁹

o que indica também o uso por parte dos adversários da Lei de Testamentos de Sólon datada do começo do século VI a.C.

Dessa forma, pode-se deduzir, considerando a quantidade de vezes em que o orador enfatiza que não houve influência por parte de sua irmã (Is. II, 1, 19, 20, 38), que uma parte

²⁵ Processo de contestação pela qual toda sucessão e adoção poderia estar sujeita. O caso era apresentado ao Arconte, que decidia se as bases eram válidas ou não para irem ao tribunal. Durante este processo, os bens em questão ficavam retidos até o desenrolar do processo. (Arist. Ath. Pol. 56.6; MACDOWELL, 1986, p. 58)

²⁶ Caso em que um cidadão apresentava um testamento afirmando que havia um herdeiro legítimo do *oikos* e que a herança, portanto, não poderia ser reclamada judicialmente. Assim como na *diadikasia*, os bens ficavam retidos até a decisão. (MACDOWELL, 1986, p. 212-214)

²⁷ Considerando que nem todos os cidadãos poderiam ter a habilidade da retórica e oratória, era possível pedir ajuda a um familiar ou amigo próximo na apresentação do caso. (MACDOWELL, 1986, p. 251)

²⁸ [1] ἡγούμην μὲν, ὃ ἄνδρες, εἴ τις καὶ ἄλλος ἐποιήθη ὑπὸ τινος κατὰ τοὺς νόμους, καὶ ἐγὼ ποιηθῆναι, καὶ οὐκ ἂν ποτε εἰπεῖν οὐδένα τολμῆσαι ὥς ἐποίησάτο με Μενεκλῆς παρανοῶν ἢ γυναικὶ πειθόμενος· ἐπειδὴ δὲ ὁ θεὸς οὐκ ὀρθῶς βουλευόμενος, ὥς ἐγὼ φημι, πειρᾶται ἐξ ἅπαντος τρόπου τὸν ἀδελφὸν τὸν αὐτοῦ ἄπαιδα τεθνεῶτα καταστῆσαι, οὔτε τοὺς θεοὺς τοὺς πατέρας οὔθ' ὑμῶν αἰσχυρόμενος οὐδένα, ἐμοὶ ἀνάγκη ἐστὶ πολλὴ βοηθεῖν τῷ τε πατρὶ τῷ ποιησαμένῳ με καὶ ἐμαυτῷ.

²⁹ Para os discursos *Sobre a Herança de Menécles* e *Sobre a Herança de Pirro* foram utilizadas as traduções do Rhetor - Grupo de Estudos de Retórica e Oratória Grega (UFPB/UnB).

significativa da acusação se deu em torno da segunda esposa de Menécles, e, por isso, tem-se uma preocupação em construir um *ethos* positivo, pautado na representação de uma boa esposa, incapaz de tal ato.

Os parágrafos iniciais do discurso são dedicados para a contextualização da disputa e o estabelecimento da relação de amizade entre Menécles e Epônimo, e, posteriormente, o processo de entrega das duas filhas deste - a mais velha entregue a Leocólofo e a mais nova a Menécles, ambas com um dote de vinte minas. O *ethos* da irmã do orador é construído inicialmente através da legitimidade da sua união com o morto, tendo sido testemunhado os processos legitimadores do casamento - o acordo de casamento e a entrega do dote, que parece ser questionado pelos adversários, como pode ser visto na seguinte parte:

[5] Ademais, sabendo também que nosso pai não daria a ninguém além dele com satisfação [a mão de nossa irmã], ***demus então a ele, não sem dote, como nosso adversário diz a todo momento***, mas entregando, inclusive, o mesmo dote que oferecemos por nossa irmã mais velha. Desse modo, amigos desde o início, nos tornamos familiares. Assim, quero apresentar em primeiro lugar o testemunho de que Menécles recebeu vinte minas pelo dote de minha irmã. (Is. II, 5)³⁰ (grifo meu)

O dote, além de servir para a manutenção da mulher no novo *oikos* e da própria economia familiar, configurava um importante meio para assegurar que a mulher não fosse repudiada pelo marido e abandonada quando ele quisesse, uma vez que o homem teria que devolver o dote em caso de divórcio (FOXHALL, 1989). Por conseguinte, afirmar que uma mulher havia sido entregue sem um dote, poderia significar também que não se tratava de uma esposa legítima, e sim de uma união com uma cortesã ou concubina, por exemplo.

A construção do *ethos* continua com o estabelecimento da união entre a esposa e Menécles. O *ethos* deste é tão bem trabalhado quanto o da irmã do orador, colocando-o, inicialmente, como um bom marido para a sua primeira esposa a medida em que realiza os ritos fúnebres, e que continua até mesmo no momento do divórcio, quando o orador indica que o motivo é baseado na bondade do morto, quando diz “que ela não precisava, por sua

³⁰ [5] καὶ ἡμεῖς εἰδότες ὅτι καὶ ὁ πατήρ οὐδενὶ ἄν ἔδωκεν ἥδιον ἢ ἐκεῖνον, δίδομεν αὐτῷ, οὐκ ἄπρoικον, ὥς οὗτος λέγει ἐκάστοτε, ἀλλὰ τὴν ἴσην προῖκα ἐπιδόντες ἦνπερ καὶ τῇ πρεσβυτέρᾳ ἀδελφῇ ἐπέδομεν· καὶ ἐκ τοῦ τρόπου τούτου, πρότερον ὄντες αὐτοῦ φίλοι, κατέστημεν οἰκεῖοι. καὶ ὥς ἔλαβεν εἴκοσι μνᾶς ὁ Μενεκλῆς ἐπὶ τῇ ἀδελφῇ προῖκα, τὴν μαρτυρίαν ταύτην πρῶτον βούλομαι παρασχέσθαι.

bondade, passar por isso: ficar sem filhos, ao envelhecer ao seu lado; bastava – disse – que só ele fosse o desafortunado” (Is. II, 7).

Ainda sobre o momento do divórcio, uma parte importante para a construção do *ethos* da esposa fica evidente na seguinte parte:

[8] Portanto, era nosso dever lhe fazer esse favor: entregá-la a outro com seu consentimento. *E nós solicitávamos a ele para convencê-la a esse respeito; o que ela viesse a decidir – dissemos –, nós faríamos.* [9] *De início, ela não suportou o que ele dizia; com o passar do tempo, porém, a contragosto se convenceu.* Assim, nós a entregamos a Hélio de Esfeto, e Menécles **pagou-lhe o dote**, depois de receber uma soma pela administração da casa dos filhos de Nícias, *e devolveu para ela tanto as vestes que tinha quando chegou em sua casa, como as joias que possuía.* (Is. II, 8, 9)³¹ (grifos meus)

Mostrando-se uma boa esposa, ela recusa o divórcio, precisando ser convencida pelos irmãos. Esta passagem pode ser um indicativo tanto de que a união tinha um laço de afeto e também de que Menécles não conseguiu convencê-la ele mesmo, revelando uma certa autoridade da mulher sobre seu destino. Ainda mesmo quando aceita, deixa-se claro que é a contragosto. Todas essas características apontam para uma esposa devota, trazendo, ao mesmo tempo, legitimidade para o seu *oikos* de origem e para o de seu esposo.

Essa relação de afeto também é reafirmada com a entrega das vestes e das joias adquiridas durante o casamento ou dadas na forma de presentes na ocasião. Ao contrário do dote, cuja devolução era obrigatória, não havia uma necessidade quanto aos presentes, o que enaltece o *ethos* do casal.

Conhecido também por seus argumentos de probabilidade, Iseu refuta as acusações de influência da mulher expondo que, se fosse de fato o caso, ela teria influenciado Menécles a adotar um de seus filhos da união com Hélio de Esfeto, e não o seu irmão:

[19] Que Menécles me adotou, não estando fora de si nem influenciado por qualquer mulher, mas em perfeita sanidade, é fácil para nós então reconhecer. Antes de tudo, minha irmã, em torno de quem meu adversário construiu grande parte de seu argumento, como se Menécles, convencido por ela, tivesse me adotado, foi dada em casamento há tanto tempo antes

³¹ [8] ἔδεῖτο οὖν ἡμῶν δοῦναι χάριν ταύτην αὐτῷ, ἐκδοῦναι ἄλλῳ αὐτὴν μετὰ τῆς γνώμης τῆς ἑαυτοῦ. καὶ ἡμεῖς ἐκελεύομεν αὐτὸν πείθειν αὐτὴν περὶ τούτων· ὃ τι γὰρ <ἄν> ἐκείνη πεισθῇ, τοῦτ' ἔφαμεν ποιήσιν. [9] κἀκείνη τὸ μὲν πρῶτον οὐδ' ἠνέσχετ' αὐτοῦ λέγοντος, προιόντος δὲ τοῦ χρόνου μόλις ἐπείσθη· καὶ οὕτως ἐκδίδομεν αὐτὴν Ἡλείῳ Σφηττίῳ, καὶ ὁ Μενεκλῆς τὴν τε προῖκα ἐπιδίδωσιν αὐτῷ, μετασχὼν τοῦ οἴκου τῆς μισθώσεως τῶν παίδων τῶν Νικίου, καὶ τὰ ἱμάτια, ἃ ἦλθεν ἔχουσα παρ' ἐκείνων, καὶ τὰ χρυσίδια, ἃ ἦν, δίδωσιν αὐτῇ.

da adoção, *que, se ele, convencido por ela, tivesse adotado uma criança, teria adotado um de seus filhos, já que ela tem dois.* [20] No entanto, cidadãos, adotou-me como filho não por ter sido convencido por ela, mas, em primeiro lugar, por causa da solidão; em segundo, pelas razões já expostas e pela simpatia que nutria por meu pai; em terceiro, por não lhe haver nenhum outro parente; assim, adotou um filho. Essas circunstâncias o levaram a me adotar, e por isso mesmo não parecia estar fora de si nem persuadido por uma mulher, a não ser que nosso adversário queira dar esse nome a sua solidão e à ausência de filhos. (Is. II, 19, 20)³² (grifo meu)

O discurso apresenta uma situação comum quando se tem mulheres envolvidas nos argumentos de uma disputa de herança, que é a dualidade do feminino. Nestas querelas as mulheres são sempre colocadas em dois polos, as legítimas e ilegítimas, que se baseiam no seu comportamento, que, como visto nas seções anteriores, é algo legitimado tanto pelo costume como pela lei. Logo, não é incomum que o *status* de uma mulher tenha sido posto em debate como estratégia retórica, como será visto nas próximas análises.

4.2 Sobre a Herança de Pirro

Neste discurso, a disputa se concentra nos bens de Pirro, e consiste em um processo de acusação por falso testemunho (*dike pseudomartyrion*). Não se tem indicações precisas sobre a datação do discurso, mas Wevers (1969) sugere que se deu aproximadamente em 389 a.C. Acerca da querela do discurso, Pirro, encontrando-se sem filhos legítimos, decide adotar seu sobrinho Êndio, filho de sua irmã. Com sua morte, Êndio reclama a herança sem qualquer contestação e vive do patrimônio de Pirro por vinte anos.

Êndio acaba falecendo sem filhos também, e os bens de Pirro, por lei, deveriam ir para os parentes mais próximos de Pirro, que eram, de acordo com o discurso, sua irmã e o filho mais novo dela - o irmão de Êndio. No entanto, surgem novos personagens nesta querela.

³² [19] ὅτι δὲ οὐ παρανοῶν οὐδὲ γυναικὶ πειθόμενος ὁ Μενεκλῆς ἐποίησατο, ἀλλ' εὖ φρονῶν, ἐνθένδε ἐστὶν ὑμῖν ῥᾶδιον ἐπιγνῶναι. πρῶτον μὲν γὰρ ἡ ἀδελφή, περὶ ἧς οὗτος τὸν πλεῖστον τοῦ λόγου πεποιήται, ὥς ἐκείνη πεισθεὶς ἐμὲ ἐποίησατο, πολλῶ πρότερον ἢν ἐκδεδομένη ἢ τὴν ποίησιν γενέσθαι, ὥστ' εἴ γ' ἐκείνη πεισθεὶς τὸν ὑὸν ἐποιεῖτο, τῶν ἐκείνης παίδων τὸν ἕτερον ἐποίησατ' ἄν· δύο γάρ εἰσιν αὐτῇ. [20] ἀλλ', ὦ ἄνδρες, οὐχ ὑπ' ἐκείνης πεισθεὶς ἐμὲ ἐποίησατο ὕόν, ἀλλὰ μάλιστα μὲν ὑπὸ τῆς ἐρημίας, δεύτερον δὲ διὰ τὰς προειρημένας αἰτίας καὶ διὰ τὴν εὐνοίαν τὴν ὑπάρχουσαν πρὸς τὸν πατέρα τὸν ἐμόν, τρίτον δὲ διὰ τὸ μὴ εἶναι συγγενὴ μηδὲν ἄλλον αὐτῷ, ὅπόθεν ἂν ἐποίησατο ὕόν. ταῦτα τῆνικαῦτα ἐνήγεν ἐμὲ ποιήσασθαι· ὥστε οὐ παραφρονῶν φαίνεται οὐδὲ τῇ γυναικὶ πεισθεὶς, εἰ μὴ ἄρα τὴν ἐρημίαν αὐτοῦ καὶ τὴν ἀπαιδίαν οὗτος βούλεται τὸ ὄνομα τοῦτο προσαγορεύειν.

Xenócles de Copro, através de uma contestação jurídica (*diamartyria*), afirma que File, sua esposa, é uma filha legítima de Pirro, e que, portanto, teria direito em reclamar a herança, e tinha como testemunha Nicodemo, o tio materno de File. Este discurso é uma resposta a essa contestação com uma acusação de falso testemunho contra Nicodemo.

Para assegurar os direitos dos clientes de Iseu - a irmã do morto e seu filho - o orador busca estabelecer que a mãe de File era uma concubina e que a união dela com Pirro não poderia ser a de um casamento legítimo. A construção do *ethos* de mãe como uma mulher ilegítima é essencial para desqualificar a reivindicação de File. Para isto, o orador irá explorar as etapas de um casamento legítimo, expondo as inconsistências da narrativa dos adversários através da exploração dos comportamentos incompatíveis da mãe de File com o de uma esposa legítima. Durante o discurso, o orador não nega a relação ou a paternidade de File, que poderia ser uma filha bastarda, e sim a legitimidade e *status* de ambas, como esposa e filha legítima.

A primeira parte do discurso (Is. III. 1-7) é dedicada a contextualização da querela, estabelecendo também uma vitória no tribunal anterior à disputa contra Nicodemo, cujo *ethos* começa a ser construído como *o mais sem-vergonha de todos* (Is. III. 4). O discurso segue, então, abordando o contexto em que a irmã de Nicodemo teria sido entregue a Pirro, buscando provar, ao pontuar as etapas de um casamento, a inexistência de provas de uma união legítima nesta situação. Os principais questionamentos que sustentam essas dúvidas no que diz respeito à legitimidade da suposta esposa de Pirro consiste na falta de evidências de um acordo de casamento e do dote.

Apesar do dote não ser obrigatório, ele servia como uma garantia para que o homem não pedisse o divórcio quando quisesse, pois o mesmo deveria devolver o dote nesse caso. Na ausência de um, a mulher estaria em uma posição vulnerável (Is. III. 28, 36). O acordo de casamento, no entanto, consistia em uma prática necessária. O acordo deveria ser feito entre o *kyrios* da mulher – seu representante legal, sendo o parente masculino mais próximo – e o seu futuro marido. Como não havia evidências concretas de nenhum desses dois processos, o orador enfatiza repetidas vezes ao longo do discurso como isso seria anômalo (Is. III. 8 – 10, 18, 28, 29, 35, 38, 78).

A argumentação com base em argumentos de probabilidade (*eikos*) fica evidente nos parágrafos 8 - 10, quando o orador indaga desde os procedimentos da entrega da noiva - com ênfase no dote - até os procedimentos realizados com a morte de Pirro, buscando verificar se as etapas esperadas a serem tomadas para atender as necessidades e direitos de uma esposa legítima haviam sido atendidas. Considerando a importância da sucessão para o bom

funcionamento do *oikos* e, por conseguinte, da *pólis*, o orador chama a atenção para a quantidade de procedimentos que foram ignorados tanto acerca da mãe quanto de File.

O orador questiona i) o tipo do dote que Nicodemo teria dado, considerando que era o *kyrios* de sua irmã; ii) se a suposta esposa teria ido embora enquanto ele estava vivo ou se após a sua morte; iii) como Nicodemo havia restituído o dote oferecido e caso não tenha conseguido, que tipo de ação ele propôs para receber; e, por último, iv) se ele não recuperou o dote, qual ação judicial ele teria feito para receber uma pensão alimentícia durante os vinte anos que Êndio usufruiu da herança, ou se havia conversado com alguém sobre a reclamação do dote do então herdeiro, Êndio (Is. III. 8, 9).

As respostas a essas perguntas certamente iriam atestar que a mãe de File era uma esposa legítima. No entanto, com a falta dessas respostas ou sua pouca clareza, passa a ser uma ferramenta retórica, como Curado afirma quando estabelece que a quantidade de perguntas em sequência pode ser indicativo de uma tentativa de desestabilizar os adversários e evidenciar para o júri as inconsistências de narrativa em torno da mulher (CURADO, 2008, p.63).

Um argumento expressivo para a construção desse *ethos* de mulher ilegítima se encontra nas seguintes passagens:

[10] além disso, se algum outro tomou como esposa a irmã oferecida em casamento, quantos se relacionaram com ela antes de conhecer nosso tio, ou quantos se relacionavam com ela no momento em que Pirro a conhecia, ou com quantos ela continuou a se relacionar depois de sua morte. É evidente que o irmão a deu em casamento desse modo a todos que se relacionaram com ela. [11] A respeito disso, se fosse necessário mencionar cada um deles, sem dúvida o trabalho não seria pequeno. [...] (Is. III. 10-11)³³

Como discutido, a legitimidade de uma mulher está diretamente ligada com a regulamentação da sua atividade sexual, uma vez que são responsáveis pela geração de herdeiros para o *oikos* (CANTARELLA, 2005). Logo, inferir que Nicodemo teria entregue sua irmã como uma cortesã múltiplas vezes - antes, durante e depois de Pirro - é um forte

³³ [10] καὶ πρὸς τούτοις εἴ τις ἄλλος ἐγγυητὴν ἔσχε τὴν τούτου ἀδελφὴν γυναῖκα, ἢ τῶν πρότερον χρησαμένων πρὶν γνῶναι τὸν ἡμέτερον θεῖον αὐτήν, ἢ ὅσοι ἐκείνου γινώσκοντος ἐπλησίαζον αὐτῇ, ἢ ὅσοι ὕστερον ἐπλησίαζον τετελευτηκότος ἐκείνου· δῆλον γὰρ ὅτι τὸν αὐτὸν τρόπον ὁ ἀδελφὸς αὐτὴν ἅπασιν τοῖς πλησιάζουσιν ἐκδέδωκεν. [11] περὶ ὧν εἰ δεήσειε καθ' ἕκαστον διελθεῖν, οὐκ ἂν πάνυ μικρὸν ἔργον γένοιτο. ἐὰν μὲν οὖν ὑμεῖς κελεύητε, περὶ ἐνίων μνησθεῖν ἂν αὐτῶν· εἰ δέ τις ἡμῶν ἀηδὲς ἀκούειν ἐστίν, ὥσπερ ἐμοὶ λέγειν τι περὶ τούτων, αὐτὰς τὰς μαρτυρίας ὑμῖν παρέξομαι τὰς μαρτυρηθείσας ἐν τῇ προτέρᾳ δίκῃ, ὧν οὐδεμιᾶ ἐπισκῆψασθαι ἠξίωσαν οὗτοι. καίτοι ὅπου κοινὴν αὐτοῖς ὁμολογήκασιν εἶναι τοῦ βουλομένου τὴν γυναῖκα, πῶς ἂν εἰκότως ἢ αὐτὴ γυνὴ ἐγγυητὴ δόξειεν εἶναι;

ataque no caso dos adversários. Com as dúvidas inseridas, o orador não nega a relação e passa então a referir que a união de Pirro teria sido com uma cortesã, que caracterizava uma relação voltada para os prazeres sexuais, podendo ser ou não exclusiva de um cliente, e também poderia ser companheira de banquetes (CURADO, 2011). Ao final, menciona ainda que reunir todos esses homens seria uma tarefa difícil, o que intensifica a imagem da mulher como uma de amores livres.

Essa imagem é reforçada quando o orador apresenta testemunhas de que quando ela estava na casa de Pirro, havia discussões, festas e libertinagem, e já faz o contraponto desse comportamento com a de uma esposa legítima:

[14] Inclusive, é fato que ninguém ousaria festejar com mulheres casadas, nem mulheres casadas vão com seus maridos aos banquetes, nem consideram digno banquetear com estranhos, ainda mais com os primeiros que aparecem. Porém, nossos adversários não consideram justo refutar este testemunho. E, como digo a verdade, lê de novo para eles este testemunho. (Is. III. 14)³⁴

Além desses argumentos, há também o descrédito da única testemunha que Nicodemo indicara que havia presenciado o noivado de sua irmã, que se chamava Pirétides, e, posteriormente, a mesma testemunha afirma que não tem conhecimento do assunto (Is. III.18, 26). A falta de substância nas justificativas de Nicodemo afetam diretamente a sua irmã, sua sobrinha e o marido desta. Para enfatizar ainda mais de que se tratava de uma união com uma *hetaira*, o orador afirma que o fato de não existir muitas testemunhas estava ligado ao fato da união vergonhosa com uma mulher daquela categoria, e que seu tio preferira esconder de tal vexame. No entanto, explica ainda que uma motivação possível seria a falta de autocontrole dos jovens (Is. III. 17), e que relações por isso motivadas não costumavam ter longa duração (Is. III. 28).

[16]... Examinemos também por que motivo alguém poderia suspeitar da realização de um noivado com uma mulher desse tipo, e se tal situação realmente ocorreu com o nosso tio. [17] Pois alguns jovens, desejosos de tais mulheres e desprovidos de autocontrole, já foram convencidos por sua insensatez

³⁴ [14] καίτοι οὐ δὴ πού γε ἐπὶ γαμετὰς γυναῖκας οὐδεὶς ἂν κωμάζειν τολμήσειεν· οὐδὲ αἱ γαμεταὶ γυναῖκες ἔρχονται μετὰ τῶν ἀνδρῶν ἐπὶ τὰ δεῖπνα, οὐδὲ συνδειπνεῖν ἄξιουσιν μετὰ τῶν ἀλλοτρίων, καὶ ταῦτα μετὰ τῶν ἐπιτυχόντων. ἀλλὰ μὴν τῶν γε μεμαρτυρηκότων οὐδενὶ ἐπισκῆψασθαι οὗτοι ἠξίωσαν. καὶ ὥς ἀληθῆ λέγω, ἀναγίγνωσκε πάλιν αὐτοῖς τὴν μαρτυρίαν.

a cometer esse tipo de erro contra si mesmos. [...] (Is. III. 16, 17)³⁵

Ainda em torno da legitimidade das testemunhas e cerimônias, além de desacreditar a única testemunha que Nicodemo apresentou, o orador ressalta ainda que os tios de Pirro - Lisímenes, Quéron e Pílates - ao afirmarem que foram convidados para o casamento, não apenas mentem, como também desacreditam a narrativa de Nicodemo (Is. III. 25 - 27). O orador reitera ainda o argumento de que, tendo o relacionamento uma natureza vergonhosa, era improvável que Pirro desejaria se expor para a sua família, “já que estava disposto a fazer um acordo ou algo indigno de si mesmo, a convocar como testemunhas seus tios a respeito de um erro tão grande.” (Is. III. 27).

As inconsistências das narrativas apresentadas pelos tios de Pirro e por Nicodemo e Xénocles são exploradas também no relato da cerimônia do décimo dia, que era realizada para o reconhecimento da paternidade e também a nomeação da criança. (Is. III. 30-34) De acordo com os familiares de Pirro, a criança havia sido apresentada e nomeada Clitarete, em homenagem à sua avó. Todavia, no momento de inscrição do processo Xénocles, representando sua esposa, nomeia File. Dessa forma, o orador explora a improbabilidade de um marido - que já era casado com File há oito anos - e um tio não terem ciência do nome verdadeiro da suposta filha de Pirro.

[31] *Surpreende-me que o marido, convivendo mais de oito anos com ela, ainda não saiba o nome de sua própria mulher!* Além disso, ele não foi capaz de se informar antes, com suas testemunhas? Nem mesmo a mãe da mulher disse-lhe o nome da própria filha durante todo esse tempo? Nem sequer o próprio tio, Nicodemo, sabia? **[32]** Mais ainda: o marido teria registrado seu nome como File, ao invés do nome da avó, caso alguém soubesse o nome dado pelo pai, na reivindicação da herança paterna? Por quê? Acaso para deserdá-la da herança, atrelada ao nome da avó, dado pelo pai? (Is. III. 31, 32)³⁶ (grifo meu)

³⁵ [16] ὥς μὲν τοῖνυν ἦν κοινὴ τῷ βουλομένῳ, ἣν οὗτος ἐγγυῆσαι τῷ ἡμετέρῳ θεῷ μεμαρτύρηκε, μνημονεύειν χρὴ ὑφ' ὅσων ὑμῖν μεμαρτύρηται, καὶ ὅτι οὐδενὶ ἄλλῳ ἐγγυηθεῖσα οὐδὲ συνοικήσασα φαίνεται· σκεψώμεθα δὲ καὶ ἐξ ὧν ἂν τις ὑπονοήσειεν ἐγγύην γενέσθαι τοιαύτης γυναικός, εἴ ἄρα καὶ τῷ ἡμετέρῳ θεῷ τοιοῦτόν τι συμβέβηκεν. [17] ἤδη γάρ τινες νέοι ἄνθρωποι ἐπιθυμήσαντες τοιούτων γυναικῶν, καὶ ἀκρατῶς ἔχοντες αὐτῶν, ἐπέισθησαν ὑπ' ἀνοίας εἰς αὐτοὺς τοιοῦτόν τι ἐξαμαρτεῖν. πόθεν οὖν ἂν τις σαφέστερον γνοίῃ περὶ τούτων, ἢ ἐκ τε τῶν μαρτυριῶν τῶν τούτοις μεμαρτυρημένων ἐν τῇ προτέρᾳ δίκῃ καὶ ἐκ τῶν εἰκότων τῶν περὶ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα σκεψάμενος;

³⁶ [31] θαυμάζω οὖν εἰ ὁ ἀνὴρ ὁ συνοικῶν πλείῳ ἢ ὀκτὼ ἔτη ἤδη μὴ ᾔδει τοῦνομα τῆς ἑαυτοῦ γυναικός. εἴτα οὐδὲ παρὰ τῶν αὐτοῦ μαρτύρων πρότερον ἐδυνήθη πυθέσθαι, οὐδ' ἡ μήτηρ τῆς γυναικός τὸ τῆς θυγατρὸς ὄνομα τῆς αὐτῆς ἐν χρόνῳ τοσούτῳ ἔφρασεν αὐτῷ, οὐδ' ὁ θεῖος αὐτός, Νικόδημος; [32] ἀλλ' ἀντὶ τοῦ τῆς τήθης ὀνόματος, εἴ τις ᾔδει τοῦθ' ὑπὸ τοῦ πατρὸς κείμενον ταύτῃ, Φίλην ὁ ἀνὴρ ὄνομα ἐπεγράψατο εἶναι αὐτῇ, καὶ ταῦτα λαγχάνων αὐτῇ τοῦ κλήρου τοῦ πατρῷου. τίνος ἔνεκα; ἢ ἵνα καὶ τοῦ τῆς τήθης ὀνόματος τοῦ ὑπὸ τοῦ πατρὸς τεθέντος ἄκληρον ὁ ἀνὴρ καταστήσειεν εἶναι τὴν αὐτοῦ γυναῖκα;

Este argumento é forte para o caso do cliente de Iseu, uma vez que coloca dúvidas tanto sobre a própria File e sua ascendência, quanto na veracidade das testemunhas da parte contrária, principalmente a de Nicodemo, que continua a ser caracterizado como um sem-vergonha (Is. III. 35).

A narrativa continua com enfoque no comportamento de Nicodemo e no dote, principal argumento do orador para a ilegitimidade da suposta esposa de Pirro. O tom do discurso passa, no entanto, a questionar qual seria a vantagem de entregar uma mulher sem dote, quando o homem poderia repudiá-la quando bem entendesse. Uma vez que Nicodemo afirma ter entregue um dote, ele deveria ter sido restituído com a morte de Pirro, e, caracterizando-o como um homem interesseiro, discorre

[37] Então, parece para algum de vós que Nicodemo seria tão descuidado com dinheiro a ponto de desprezar tal quantia? Eu não acredito! Ademais, nosso tio teria achado justo aceitar o casamento com a irmã desse aí, ***que está sendo acusado de falsa cidadania por um membro da fratria a que ele diz pertencer***, e recebeu da cidade o direito à cidadania pela diferença de apenas quatro votos? Como vos digo a verdade, lê o testemunho. (Is. III. 37)³⁷ (grifo meu)

O destaque na citação acima é uma clara construção de *ethos* negativo de Nicodemo. O processo de falsa cidadania não tem relação com a querela em questão, mas certamente reafirma o caráter questionável de Nicodemo, que, somado à sua sem vergonhice por entregar sua irmã - ainda que em concubinato - sem dote, torna-se uma importante estratégia retórica, característica da argumentação de Iseu.

Até a conclusão do discurso, a estrutura argumentativa se concentra na probabilidade. O orador aponta todas as possibilidades de ação dos familiares de Pirro caso File fosse, de fato, uma filha legítima, e demonstra como nenhuma das ações possíveis foram tomadas em favor da herdeira. Isto parece incomum, uma vez que se tem um aparato jurídico bem estabelecido para um cenário onde só restam mulheres como herdeiras.

O primeiro a ser questionado é Nicodemo, que, vendo Pirro adotar Êndio e não deixando instruções específicas sobre File, nada fez, deixando que fosse tratada como uma filha bastarda. Em uma situação envolvendo uma epiclera - uma herdeira - algumas medidas

³⁷ [37] ἄρ' οὖν δοκεῖ τῷ ὑμῶν ὀλιγώρως οὕτως ἔχειν χρημάτων Νικόδημος, ὥστε παραλιπεῖν ἂν τι τῶν τοιούτων; ἐγὼ μὲν γὰρ οὐ νομίζω. εἴτα παρὰ τούτου ὁ ἡμέτερος θεῖος ἠξίωσεν ἂν ἐγγυήσασθαι τὴν ἀδελφὴν, ὃς αὐτὸς ξενίας φεύγων ὑπὸ ἐνὸς τῶν φρατόρων ὧν φησιν αὐτοῦ εἶναι, παρὰ τέτταρας ψήφους μετέσχε τῆς πόλεως; καὶ ὥς ἀληθῆ λέγω, ἀναγίνωσκε τὴν μαρτυρίαν.

legais poderiam ter sido tomadas caso esta tivesse sido prejudicada. No entanto, uma solução simples, que poderia ter sido tomada por Pirro, seria adotar Êndio e deixar em testamento que sua filha legítima deveria se casar com ele; ou, ainda, deixar que o processo natural ocorresse, ou seja, que ela fosse reclamada pelos parentes mais próximos - neste caso é provável que fossem os tios de Pirro, Êndio ou até o orador do discurso. A ausência destes procedimentos, levando também em conta que Êndio viveu como herdeiro de Pirro por mais de vinte anos sem qualquer interferência, denota uma ilegitimidade de File.

[43] Parecer-vos-ia que quem testemunhou ter prometido a irmã em casamento permitiria que essas situações acontecessem: não litigar em favor de sua sobrinha pela herança que Êndio, tentando um processo, reclamou em juízo, e não contratestemunhar pelo fato de Êndio não ter reclamado aquela herança paterna? Mas de como nosso irmão reclamou a herança em juízo e contra ele ninguém litigou, lê então o testemunho. (Is. III. 43)³⁸

Nos parágrafos seguintes (Is. III, 45 - 53), é afirmado que Êndio entregou File como filha de uma concubina, com um dote de mil dracmas. Isto reforça a ideia de que o objetivo não é negar a relação entre Pirro e a mãe de File, apenas a legitimidade. A inércia de Nicodemo frente a essa situação é impensável do ponto de vista jurídico, que detinha, inclusive, meios para processar um indivíduo que prejudicasse uma herdeira. O valor do dote que Êndio teria entregue também é um indicativo de que não era uma filha legítima.

[48] Além disso, se porventura a sobrinha dele era a filha nascida de uma esposa legítima de nosso tio, Nicodemo teria permitido então entregá-la em casamento como filha de uma concubina? E, depois disso acontecer, não denunciou ao arconte que ela, a herdeira, foi ultrajada por quem a entregou em casamento? Ademais, se fossem verdadeiros os atos que te atreves a testemunhar, terias de pedir punição imediatamente a quem cometeu essa injustiça? Ou fingirás tu mesmo não saber disso? (Is. III. 48)³⁹

³⁸ [43] δοκεῖ ἂν ὑμῖν ὁ μεμαρτυρηκὼς ἐγγυῆσαι ἐπιτρέψαι ἂν τι τούτων γίνεσθαι, καὶ οὐκ ἂν ἐπὶ τοῦ κλήρου τῇ λήξει, ἣν ὁ Ἑνδιος λαχὼν ἐπεδικάζετο, ἀμφισβητῆσαι ἂν ὑπὲρ τῆς ἀδελφιδῆς τῆς ἑαυτοῦ, καὶ οὐκ ἂν διαμαρτυρῆσαι μὴ ἐπίδικον τῷ Ἑνδίῳ τὸν ἐκείνης πατρῶον κλῆρον εἶναι; ἀλλὰ μὴν ὥς γε ἐπεδικάσατο ὁ ἡμέτερος ἀδελφὸς τοῦ κλήρου καὶ οὐκ ἡμφισβήτησεν οὐδεὶς ἐκείνῳ, ἀναγίνωσκε τὴν μαρτυρίαν.

³⁹ [48] ἔπειτα εἰ ἦν ἐξ ἐγγυητῆς ἢ τούτου ἀδελφιδῆ τῷ ἡμετέρῳ θείῳ γεγεννημένη, ἐπέτρεπεν ἂν Νικόδημος ὥς ἐξέταίρας οὐσαν αὐτὴν ἐγγυᾶσθαι; καὶ γενομένων αὐτῶν οὐκ ἂν εἰσήγγειλε πρὸς τὸν ἄρχοντα ὑβρίζεσθαι τὴν ἐπὶ κληρὸν ὑπὸ τοῦ οὕτως ἐγγυήσαντος αὐτήν; καὶ, εἰ ἦν ἀληθὴ ἂ νυνὶ τετόλμηκας μαρτυρῆσαι, παραχρῆμα εὐθὺς τότε ἐτιμωρήσω ἂν τὸν ἀδικοῦντα. ἢ καὶ ταῦτα λαθεῖν σεαυτὸν προσποιήσῃ;

O comportamento de Nicodemo não é o único a ser explorado visando a situação do epiclerato. Este, por sua vez, indicava que a herança deveria passar através da linhagem da herdeira, ou seja, a mulher não herdaria de fato, seus filhos é que deteriam futuramente o patrimônio do avô. Isto posto, percebe-se que o marido dessa herdeira seria beneficiado também, ainda que temporariamente, até o nascimento dos filhos. A questão que rege a segunda metade do discurso (Is. III 40-80), é porque nenhum dos envolvidos reclamou a herdeira e por conseguinte a herança. Durante o discurso, é mencionado algumas vezes que o *oikos* de Pirro era avaliado em três talentos, o que presumia uma certa distinção.

Tem-se também a construção do *ethos* de Êndio, a partir do momento em que considera a impossibilidade do adotado de agir de forma tão questionável:

[51] *Parece-vos que algum adotado poderia ser tão atrevido e ousado a ponto de entregar em casamento a filha legítima sem dar a décima parte dos bens paternos?* Mesmo se acontecesse isso, parece-vos que o tio, que testemunhou ter prometido entregar a mãe dela em casamento, permitiria isso? Eu não acredito, mas, de qualquer forma, ele teria disputado a herança, testemunhado contra e denunciado perante o arconte, e ainda, se houvesse um meio mais eficaz do que esses, ele o teria feito. (Is. III. 51)⁴⁰ (grifo meu)

Após discorrer sobre a contradição representada por este processo (Is. III. 59-62), uma vez que filhos legítimos não precisam entrar com ações para receber sua herança por direito, explora então os caminhos possíveis. Por que, então, ninguém a reclamou? E, ainda, como permitiram que fosse entregue em casamento a Xénocles, que não era um parente de Pirro? É a partir destas indagações que o orador estipula que i) Nicodemo, vendo uma filha legítima ser prejudicada, deveria ter ido ao Arconte para realizar a denúncia; ii) Êndio, para garantir sua posição no *oikos*, deveria ter se casado com File, pois não seria ingênuo a ponto de entregar toda a herança a um homem que não era sequer parente de Pirro; iii) os tios de Pirro, que afirmaram estar na cerimônia do décimo dia, na qual a criança foi nomeada Clitarete, poderiam ter reclamado a epiclera como parentes mais próximos, e, assim como Nicodemo, nada fizeram para; iv) Xénocles, sendo esposo de uma epiclera, também teria disputado a

⁴⁰ [51] δοκεῖ δ' ἂν τις ὑμῖν οὕτως ἀναιδὴς ἢ τολμηρὸς εἰσποίητος γενέσθαι, ὥστε μὴδὲ τὸ δέκατον μέρος ἐπιδούς ἐκδοῦναι τῇ γνησίᾳ θυγατρὶ τῶν πατρῶων; γενομένων δὲ τούτων δοκεῖ ἂν ὑμῖν ὁ θεῖος ἐπιτρέψαι, ὁ ἐγγυῆσαι μεμαρτυρηκῶς αὐτῆς τὴν μητέρα; ἐγὼ μὲν γὰρ οὐ νομίζω, ἀλλὰ καὶ ἡμφισβήτησεν ἂν τοῦ κλήρου καὶ διεμαρτύρησε καὶ εἰσήγγειλεν ἂν πρὸς τὸν ἄρχοντα, καὶ ἄλλο εἴ τι ἦν ἰσχυρότερον τούτων, ἅπαντ' ἂν διεπράξατο.

herança, como ele o faz, mas apenas vinte anos depois. A ausência de quaisquer destas possibilidades são argumentos essenciais para o cliente de Iseu.

Além dos argumentos voltados para os procedimentos legais não realizados, o orador menciona ainda que Pirro não ofereceu um banquete ou inscreveu sua filha na fratria.

[76] Ademais, como nosso tio não ofereceu banquete nupcial e, ainda que houvesse lei favorável a isso, não achou justo inscrever na fratria a filha, que nossos adversários dizem ser legítima, agora vos será lido o testemunho dos membros de sua fratria. Lê; suspende tu o tempo. (Is. III. 76)⁴¹

Este é um dos exemplos em que as outras esferas que não a jurídica são utilizadas para legitimar um cidadão perante a sociedade. Diferentemente do acordo de casamento e da entrega do dote, o banquete de casamento não era uma etapa obrigatória do casamento, mas era importante para o estabelecimento social do casal. Tendo um *oikos* avaliado em três talentos, era provável que oferecesse uma festa em homenagem à sua esposa, o que reforça o caráter ilegítimo da união.

O banquete é novamente mencionado ao fim do discurso (Is. III. 79), e traz uma perspectiva interessante sobre a possível motivação da união:

[79] [...] Só assim vós considereis justo procurar saber esses assuntos da parte de outrem, e oxalá não esqueçais de perguntar a respeito do banquete nupcial para os membros da fratria, posto que esta não é a menor das provas contra o testemunho de Nicodemo. ***É evidente que, caso nosso tio tivesse sido persuadido a se casar, teria sido persuadido também a oferecer um banquete nupcial*** dedicado a ela para os membros da fratria e a inscrever na fratria a filha apresentada como legítima. (Is. III. 79)⁴² (grifo meu)

Esta passagem dialoga com a afirmação apresentada no início do discurso (Is. III. 17, 28), quando o orador aponta que as relações com mulheres como a mãe de File são motivadas

⁴¹ [76] ἀλλὰ μὴν ὥς γε οὔτε γαμηλίαν εἰσήνεγκεν ὁ θεῖος ἡμῶν, οὔτε τὴν θυγατέρα, ἣν φασι γνησίαν αὐτῷ εἶναι οὔτοι, εἰσαγαγεῖν εἰς τοὺς φράτορας ἡξίωσε, καὶ ταῦτα νόμου ὄντος αὐτοῖς, ἀναγνώσεται [δὲ] ὑμῖν τὴν τῶν φρατόρων τῶν ἐκείνου μαρτυρίαν. ἀναγίνωσκε· σὺ δ' ἐπίλαβε τὸ ὕδωρ.

⁴² [79] ἔτι δὲ πρὸς τούτοις ἐπιδειξάτω ὅτ' ἄλλοτερον ἢ ὕστερον ἡγγύησεν οὗτος τὴν ἀδελφήν, ἢ εἰ ἐξ ἄλλου τινὸς γεγεννημένοι εἰσὶ παῖδες αὐτῇ. ταῦτα οὖν ἀξιοῦτε πυνθάνεσθαι παρ' αὐτοῦ, καὶ περὶ τῆς τοῖς φράτορσι γαμηλίας μὴ ἀμνημονεῖτε. οὐ γὰρ τῶν ἐλαχίστων πρὸς τὴν τούτου μαρτυρίαν τεκμήριόν ἐστι τοῦτο. δῆλον γὰρ ὅτι, εἰ ἐπείσθη ἐγγυήσασθαι, ἐπείσθη ἂν καὶ γαμηλίαν ὑπὲρ αὐτῆς τοῖς φράτερσιν εἰσενεγκεῖν καὶ εἰσαγαγεῖν τὴν ἐκ ταύτης ἀποφανθεῖσαν θυγατέρα ὥς γνησίαν οὔσαν αὐτῷ.

pela paixão e pela insensatez dos jovens. Como mencionado, a persuasão está ligada à sedução, prática essencialmente feminina. Assim, ao indicar que se Pirro tivesse de fato se casado, teria sido por causa da sedução de uma mulher, o orador reitera que não se trata de uma união legítima.

A relação entre a riqueza de Pirro e suas obrigações sociais e religiosas são o último argumento do discurso, quando o orador destaca que, mediante um *oikos* equivalente a três talentos, Pirro teria sido obrigado a oferecer um banquete em nome de sua esposa para o festival das Tesmofórias. O orador não põe igual ênfase quando fala sobre a falta do banquete comparado com suas falas sobre o dote, mas isso não diminui a importância dessa passagem para a compreensão dessa construção da imagem da mulher de Pirro.

O festival das Tesmofórias, cerimônia de celebração a Deméter e Perséfone, tinha sua participação exclusiva de mulheres cidadãs que fossem casadas, enquanto as escravas e outras mulheres poderiam apenas participar como devotas e não podiam entrar no templo. Levando em consideração a importância que a vida religiosa tem para o cidadão e como faz parte da sua legitimação social, a não realização se torna um motivo de dúvida para o *status* da mãe de File.

4.3 Sobre a Herança de Filoctémon

O discurso tem como contexto não só a herança de Filoctémon, como também a de seu pai, Euctémon. Considerando o risco de seus empreendimentos na guerra, Filoctémon acaba elaborando um testamento, onde estabelecia que, se não viesse a ter filhos com sua esposa, Queréstrato - seu sobrinho - seria o seu herdeiro universal. Quando Filoctémon vem a falecer, o seu pai ainda está vivo, e é apenas com a morte de Euctémon que Queréstrato reivindica a herança. É nesse momento que Ândrocles - adversário de Queréstrato - através de um processo de contestação (*διαμαρτυρία*), contesta a adoção, afirmando que Euctémon tinha deixado filho legítimo e que a adoção era inválida.

Uma vez que a única resposta legal que Queréstrato - o cliente de Iseu - pode empreender é uma ação por falso testemunho (*δίκη ψευδομαρτυριῶν*) contra Ândrocles, o seu objetivo é provar a natureza ilegítima dos supostos filhos de Euctémon. Um dos processos legitimadores da família ateniense se dá através do casamento, e parte da argumentação será representar a mãe dos dois jovens como uma mulher ilegítima, desqualificando a

reivindicação da parte contrária e assegurando a Queréstato o direito tanto a herança de Filoctémon quanto a de Euctémon.

A primeira menção acerca da importância dos processos legitimadores do casamento e da figura feminina no discurso e o seu papel na legitimação da família pode ser visto nos parágrafos 10 e 11, em que o orador estabelece e enumera os filhos legítimos de Euctémon com sua esposa legítima (*gyne*), a filha de Mixíades de Cefisia. A menção à esposa e o estabelecimento do seu *status* de cidadã legítima, com a corroboração e reconhecimento da família e dos membros da fratria são fatores importantes para se pensar o papel feminino em resoluções como estas. Além disso, fica claro o contraponto entre os indicativos de mulher legítima e uma ilegítima:

[10] [...] Euctémon, Cidadãos, o pai de Filoctémon, teve de facto outros filhos legítimos além de Filoctémon: Ergâmenes, Hegémon, e ainda duas filhas. A mulher que lhe deu todos estes filhos, esposa legítima de Euctémon, era filha de Mixíades, de Cefisia, como muito bem sabem tanto os familiares como os confrades de Euctémon e a maioria dos cidadãos do mesmo demo, que disto darão testemunho perante vós. [11] Mas que Euctémon tivesse casado com alguma outra mulher da qual tivessem nascido estes dois rapazes – é coisa que, em vida dele, nunca ninguém viu, nem ouviu dizer. Ora é verosímil que sejam os parentes as testemunhas mais fiáveis, pois são os membros da família as pessoas mais habilitadas para terem informação sobre estes factos. Secretário, começa por chamar estas testemunhas e lê os seus depoimentos.⁴³ (Is. VI. 10-11)⁴⁴

O casamento constitui, entre outras coisas, uma legitimação social, e as testemunhas em todo o processo são essenciais para a definição do *status* dos filhos. Sendo assim, percebe-se que a menção das testemunhas familiares e da fratria sobre o status do casamento de Euctémon com a filha de Mixíades contrasta com o não conhecimento da existência desse segundo casamento, sem testemunhas. A falta de provas acerca dessa suposta segunda esposa

⁴³ ISEU. **Discurso VI. A herança de Filoctémon**. Tradução do grego, introdução e notas de J. A. Segurado e Campos. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2014.

⁴⁴ [10] ὅτι μὲν οὖν διέθετο καὶ ἐποιήσατο εὖ φρονῶν, ἐξὸν αὐτῷ, ἀποδέδεικται ὑμῖν, ὥστε κατὰ μὲν τοῦτο ψευδῇ μεμαρτυρηκῶς Ἀνδροκλῆς ἀποδέδεικται: ἐπειδὴ δὲ προσδιαμεμαρτύρηκεν [ὥς] ὅν εἶναι γνήσιον Εὐκτῆμονος τοῦτον, καὶ ταῦτ' ἀποδείξω ψευδῇ ὄντα. Εὐκτῆμονι γάρ, ὃ ἄνδρες, τῷ Φιλοκτῆμονος πατρί, τοὺς μὲν ὄντως γενομένους παῖδας, Φιλοκτῆμονα καὶ Ἐργαμένην καὶ Ἥγημονα καὶ δύο θυγατέρας, καὶ τὴν μητέρα αὐτῶν, ἣν ἔγημεν ὁ Εὐκτῆμων, Μειξιάδου Κηφισιδῶς θυγατέρα, πάντες οἱ προσήκοντες ἴσασι καὶ οἱ φράτορες καὶ τῶν δημοτῶν οἱ πολλοί, καὶ μαρτυρήσουσιν ὑμῖν: [11] ὅτι δ' [οὐδ'] ἄλλην τινὰ ἔγημε γυναῖκα, ἐξ ἧς τις οἶδε αὐτῷ ἐγένοντο, οὐδεὶς τὸ παράπαν οἶδεν οὐδ' ἤκουσε πώποτε ζῶντος Εὐκτῆμονος. καίτοι τούτους εἰκὸς πιστοτάτους εἶναι νομίζειν μάρτυρας: τοὺς γὰρ οἰκείους εἰδέναι προσήκει τὰ τοιαῦτα. καὶ μοι τούτους κάλει πρῶτον, καὶ τὰς μαρτυρίας ἀνάγνωθι.

de Euctémon, que Ândrocles aponta como mãe dos outros dois filhos, continua a ser explorada pelo orador, uma vez que argumenta a dificuldade em provar até a identidade da mulher, aproveitando também para destacar as inconsistências dos seus adversários e, portanto, seu falso testemunho.

[12] <É espantoso,> Juízes, encetarem um litígio alegadamente em nome de descendentes legítimos, impugnarem a nossa argumentação – e depois não serem capazes de identificar a mãe dos rapazes nem de apresentar nenhum outro dos seus parentes! [13] [...] Mais tarde, quando voltaram a comparecer à instrução do processo, antes que alguém lhes fizesse qualquer pergunta, apressaram-se a dizer que a mãe se chamava Calipe e era filha dum tal Pistóxeno – como se fosse suficiente darem a indicação do nome Pistóxeno, sem mais. [...]. (Is. VI. 12-13)⁴⁵

Os adversários pedem um adiamento, justificando que a mulher era natural de Lemnos, e, quando voltam, afirmam que seu nome era Calipe, filha de Pistóxeno, tendo este falecido durante a expedição na Sicília. Esta passagem é muito importante para pensarmos a importância das testemunhas para o cotidiano legal e social ateniense. Além disso, percebe-se uma recorrência desse tema nos discursos de Iseu, que exploram, dependendo do seu objetivo, o *status* e a ascendência feminina, demonstrando a fragilidade da situação feminina quando esta não está vinculada a um *oikos*. Logo, ao falar que o nome dela e do pai não eram suficientes, o orador aponta um princípio muito caro aos atenienses, que consiste na legitimação das ações e das tradições, de modo que não seja questionável. Vale destacar que algumas partes da cerimônia de casamento não eram obrigatórias, mas são essenciais para estabelecer aquele núcleo familiar na sociedade.

Estabelecidas as questões acerca de Calipe, o orador passa então a mostrar de quem realmente os dois rapazes provêm. É nesse momento que a narrativa da vida de Euctémon se faz mais presente e importante para a história, entrelaçando sua herança com a de Filoctémon.

⁴⁵ [12] ἔτι τοίνυν καὶ τοὺς ἀντιδίκους ἐπιδείξω ἔργῳ ὑμῖν ταῦτα μεμαρτυρηκότας. ὅτε γὰρ αἱ ἀνακρίσεις ἦσαν πρὸς τῷ ἄρχοντι καὶ οὗτοι παρακατέβαλον ὡς ὑπὲρ γνησίων τῶνδ' Εὐκτήμενος ὄντων, ἐρωτώμενοι ὑφ' ἡμῶν τίς εἴη αὐτῶν μήτηρ καὶ ὅτου θυγάτηρ οὐκ εἶχον ἀποδείξαι, διαμαρτυρομένων ἡμῶν καὶ τοῦ ἄρχοντος κελεύοντος ἀποκρίνασθαι κατὰ τὸν νόμον. <καίτοι ἄτοπον>, ὧ ἄνδρες, ἀμφισβητεῖν μὲν ὡς ὑπὲρ γνησίων καὶ διαμαρτυρεῖν, μητέρα δὲ ἥτις ἦν μὴ ἔχειν ἀποδείξαι, μηδὲ προσήκοντα αὐτοῖς μηδένα. [13] ἀλλὰ τότε μὲν Λημνίαν σκηψάμενοι ταύτην ἀναβολὴν ἐποιήσαντο: τὸ δ' ὕστερον ἦκοντες εἰς τὴν ἀνάκρισιν, πρὶν καὶ τινα ἐρέσθαι, εὐθὺς ἔλεγον ὅτι Καλλίπην μήτηρ, αὕτη δ' εἴη Πιστοξένου θυγάτηρ, ὡς ἐξαρκέσον εἰ ὄνομα μόνον πορίσαιτο τὸν Πιστόξενον. ἐρομένων δ' ἡμῶν ὅστις εἴη καὶ εἰ ζῇ ἢ μὴ, ἐν Σικελίᾳ ἔφασαν ἀποθανεῖν στρατευόμενον, καταλιπόντα ταύτην θυγατέρα παρὰ τῷ Εὐκτήμενι, ἐξ ἐπιτροπευομένης δὲ τούτῳ γενέσθαι, πρᾶγμα πλάττοντες ἀναιδείᾳ ὑπερβάλλον καὶ οὐδὲ γινόμενον, ὡς ἐγὼ ὑμῖν ἀποφανῶ ἐκ τούτων πρῶτον ὧν αὐτοὶ ἀπεκρίναντο.

Nota-se também que a posição do orador é um tanto complicada ao falar da situação de Euctémon, sendo necessário “dar público conhecimento dos infortúnios” (Is. VI.17). Essa frase muito diz sobre as relações entre o público e o privado, e como questões como insanidade, loucura e senilidade poderiam ser vistas na perspectiva dos de fora da casa.

Percebe-se também que, ainda que a situação de Euctémon fosse delicada, o orador busca mostrar sua trajetória de um bom cidadão, pai e esposo para este homem que abandona o seu lar para ter como companheira uma prostituta, enfatizando esta como a raiz de todos os males que acometeram a família:

[21] A instalação de Alce neste local veio a estar, Cidadãos, na origem de inúmeros males. Sucedia que Euctémon ia até lá com regularidade para receber as rendas, passava grande parte do tempo no dito imóvel, e por vezes comia na companhia desta Alce, como que esquecido da mulher, dos filhos e da casa onde habitava. [...] e mudou tão radicalmente de hábitos, ou fosse sob o efeito de drogas, ou devido a alguma doença, ou a qualquer outra razão, que se deixou convencer a introduzir na sua fratria e sob o seu próprio nome o mais velho dos dois filhos dela. (Is. VI. 21)⁴⁶

O orador oferece um panorama de como essa prostituta se insere na vida de Euctémon. Este era dono de um estabelecimento no Pireu, que era administrado por uma liberta a seus serviços. Esta, por sua vez, tinha sob seu serviço algumas prostitutas, sendo uma delas Alce, e no tempo em que passou lá, teve um relacionamento com o liberto Díon, que resultou nos dois filhos. A relação entre os dois se desenvolve quando Euctémon encarrega Alce da administração de um prédio no Cerâmico (Is. VI. 19-22).

Curiosamente, ao falar sobre a influência de Alce, destaca que houve uma mudança de hábitos repentina, como se ele estivesse sob o efeito de drogas ou doença, que são justamente os pretextos pelo qual um testamento ou adoção podem se tornar inválidas sob a lei de Sólon. Alce não só o convence a morar com ele, como também a inserir um de seus filhos na fratria, e isto explica a ênfase do orador nos comportamentos inconcebíveis de Euctémon. Algum tempo depois, com a morte de Filoctémon, Euctémon decide colocar no papel o acordo que havia feito com o filho, e elabora um testamento (Is. VI. 27-29).

⁴⁶ [21] κατοικισθεῖσα δ' ἐνταυθοῖ πολλῶν καὶ κακῶν ἤρξεν, ὃ ἄνδρες. φοιτῶν γὰρ ὁ Εὐκτῆμων ἐπὶ τὸ ἐνοίκιον ἐκάστοτε τὰ πολλὰ διέτριβεν ἐν τῇ συνοικίᾳ, ἐνίστε δὲ καὶ ἐσιτεῖτο μετὰ τῆς ἀνθρώπου, καταλιπὼν καὶ τὴν γυναῖκα καὶ τοὺς παῖδας καὶ τὴν οἰκίαν ἣν ᾔκει. χαλεπῶς δὲ φερούσης τῆς γυναικὸς καὶ τῶν ὑέων οὐχ ὅπως ἐπαύσατο, ἀλλὰ τελευτῶν παντελῶς διητᾶτο ἐκεῖ, καὶ οὕτω διετέθη εἴθ' ὑπὸ φαρμάκων εἴθ' ὑπὸ νόσου εἴθ' ὑπ' ἄλλου τινός, ὥστε ἐπέστη ὑπ' αὐτῆς τὸν πρεσβύτερον τοῖν παῖδοιν εἰσαγαγεῖν εἰς τοὺς φράτορας ἐπὶ τῷ αὐτοῦ ὀνόματι.

Novamente temos menção de Alce, em conjunto com Ândrocles e Antidoro, e sua influência sobre Euctémon, quando dois anos depois, Quéreas morre, e ela o convence a destruir o testamento, pois não seria benéfico para seus filhos. Essa ação se dá com a morte da maioria dos homens da família mais próxima, buscando que Euctémon passasse os bens ainda em vida. (Is. VI.27-31). Euctémon acaba destruindo o testamento diante do magistrado, e pouco tempos depois Alce e os cúmplices começam a vender os bens, chegando ao valor de mais de três talentos (Is. VI.34).

Encerrando esse ponto da espoliação dos bens de Euctémon e de Filoctémon, o orador aponta as diferenças entre as riquezas antes e depois de conhecer Alce, não deixando também de construir um *ethos* positivo do falecido:

[38] Antes que estes indivíduos travassem conhecimento com <Alce> e, com a colaboração dela, conspirassem contra Euctémon, o património que possuíam em conjunto Euctémon e o filho Filoctémon era tão importante que cada um deles poderia financiar as mais dispendiosas liturgias sem ter de alienar nenhuma fracção do capital, pois conseguiam administrar as rendas de modo a deixar sempre uma parte acumular-se; assim que Filoctémon morreu, porém, a fortuna foi tão bem gerida que do capital não chega a restar sequer metade, e quanto às rendas ficaram reduzidas a nada. (Is. VI. 38)⁴⁷

Um dos pontos principais para se pensar a atuação de Alce - enquanto mulher ilegítima - e sua repercussão na esfera familiar pode ser vista nos acontecimentos que seguem a morte de Euctémon. Mediante o falecimento, Alce, Antidoro e Ândrocles saquearam a casa e impediram os escravos de avisar a família, com o morto ainda dentro da casa. Quando as filhas e esposa dele tomam conhecimento, não conseguem entrar na casa, são informadas de que o funeral não lhes dizia respeito, e, quando conseguem entrar, descobrem que ele já estava morto há dois dias, o que configura uma grave transgressão com o morto, tendo sido privado de seus ritos, assim como sua esposa e filhas de seus papéis.

⁴⁷ [38] πρὶν μὲν τοίνυν τούτους γνωρίσαι τὴν ἄνθρωπον καὶ μετ' ἐκείνης ἐπιβουλεύσαι Εὐκτῆμονι, οὕτω πολλὴν οὐσίαν ἐκέκτητο Εὐκτῆμων μετὰ τοῦ ὕεος Φιλοκτῆμονος, ὥστε ἅμα τὰ τε μέγιστα ὑμῖν λητουργεῖν ἀμφοτέρους τῶν τε ἀρχαίων μηδὲν παρῆναι τῶν τε προσόδων περιποιεῖν, ὥστε αἰεὶ τι προσκτᾶσθαι: ἐπειδὴ δ' ἐτελεύτησε Φιλοκτῆμων, οὕτω διετέθη ἡ οὐσία, ὥστε τῶν ἀρχαίων μηδὲ τὰ ἡμίσεα εἶναι λοιπὰ καὶ τὰς προσόδους ἀπάσας ἡφανίσθαι.

[39] Mas em matéria de saque, Cidadãos, tudo isto ainda não foi para eles bastante; pelo contrário, mal Euctémon faleceu, a audácia deles chegou a tal ponto que, com o morto ainda dentro de casa, montaram vigilância aos escravos para que nenhum deles fosse avisar do falecimento nem as duas filhas nem a mulher de Euctémon, nem qualquer outro dos seus parentes; e quanto ao recheio da casa, transportaram-no com a colaboração de <Alce>, para uma outra casa que tinha paredes meias com a dela, e onde vivia como locatário um dos cúmplices – o famigerado Antidoro. [40] Quando as filhas e a mulher do falecido foram informadas da ocorrência por terceiros, eles não só não as deixaram entrar, como lhes fecharam a porta na cara, alegando que o funeral de Euctémon não lhes dizia respeito, e elas não conseguiram entrar na casa senão a muito custo e já ao pôr do sol. (Is. VI. 39-40)⁴⁸

Essa passagem do discurso (Is. VI.39-40) se mostra extremamente pertinente para se compreender as relações femininas. Apesar do aparato socioeconômico, legal e religioso diferenciar as mulheres entre legítimas e ilegítimas ou “outras” - baseando-se principalmente em um processo de regulamentação da atividade sexual e do comportamento, que divide, portanto, em dois grupos de mulheres: aquelas que a sexualidade é protegida e as que não são - elas estavam mutuamente presentes na vida cotidiana. A interferência de Alce no ambiente familiar demonstra a complexidade da dinâmica da vida privada.

A narrativa se volta novamente para Alce, quando além de lhe apontar como a mulher que toldou o espírito de Euctémon, apresenta outra transgressão sua, quando afirma que esta participou de uma cerimônia religiosa que o seu *status* de escrava e prostituta não permitia. Este argumento também é feito em outro discurso de Iseu e em Demóstenes - o *Sobre a Herança de Pirro* (Is. III 80) e o *Contra Neera* (D. LIX 110-111)⁴⁹, respectivamente - quando

⁴⁸ [39] καὶ οὐδὲ ταῦτα ἐξήρκεσεν αὐτοῖς διαφορῆσαι, ὃ ἄνδρες, ἀλλ’ ἐπειδὴ καὶ ἐτελεύτησεν ὁ Εὐκτῆμων, εἰς τοῦτο ἦλθον τόλμης ὥστ’ ἐκείνου κειμένου ἔνδον τοὺς μὲν οἰκέτας ἐφύλαττον, ὅπως μηδεὶς ἐξαγγείλῃε μήτε τοῖν θυγατέροιν μήτε τῇ γυναικὶ αὐτοῦ μήτε τῶν οἰκείων μηδενί, τὰ δὲ χρήματα ἔνδοθεν ἐξεφορήσαντο μετὰ τῆς ἀνθρώπου εἰς τὴν ὁμότοιχον οἰκίαν, ἣν ᾤκει μεμισθωμένος εἷς τούτων, Ἀντίδωρος ἐκεῖνος. [40] καὶ οὐδ’ ἐπειδὴ ἐτέρων πυθόμεναι ἦλθον αἱ θυγατέρες αὐτοῦ καὶ ἡ γυνή, οὐδὲ τότε εἶων εἰσιέναι, ἀλλ’ ἀπέκλεισαν τῇ θύρᾳ, φάσκοντες οὐ προσήκειν αὐταῖς θάπτειν Εὐκτῆμονα· καὶ οὐδ’ εἰσελθεῖν ἐδύναντο, εἰ μὴ μόλις καὶ περὶ ἡλίου δυσμᾶς.

⁴⁹ [110] 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 estívestes?” 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”. Além disso, depois de contardes em pormenor a acusação contra ela, direis também como ela foi acusada por cada um, com cuidado e sem esquecimento de fato algum. [111] 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. *Contra Neera* [Demóstenes] 59. Introdução de Ana Lúcia Curado e tradução do grego de Glória Onelley. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.

se dirigem aos cidadãos e afirmam o ultraje contra as leis da cidade e dos deuses, colocando o julgamento como algo maior do que uma disputa privada, e sim uma ofensa a todos, a medida que Alce usurpa um lugar de uma cidadã. Esses sentimentos de reconhecimento da trama pelo júri se dá principalmente pela capacidade de performance de Iseu, uma vez que a composição do discurso, do ponto de vista do espectador, pode ser relacionado com outras formas de expressão, como a comédia e a tragédia, fazendo com que as representações dos indivíduos e de suas características sejam relacionáveis (GRIFFITH-WILLIAMS, 2017).

[49] É este, Cidadãos, o texto da lei, nobre e veneranda, que vós promulgastes, mostrando como de longe o que mais vos importa é o respeito devido, não só às duas deusas, como a todos os deuses em geral. Ora a mãe destes moços, revelando assim com clareza a sua condição de escrava e a forma vergonhosa como conduziu toda a sua vida, [50] essa mulher que não tem direito a penetrar no santuário, nem a assistir às celebrações que lá têm lugar, durante as festividades em honra destas deusas atreveu-se a participar na procissão, a entrar no santuário e a ver actos a que estava proibida de assistir! Da leitura dos decretos que o Conselho emitiu a respeito desta criatura podereis verificar que só digo a verdade. Toma o texto do decreto. [51] É vosso dever, Cidadãos, reflectir se um filho desta mulher deverá guardar os bens de Filoctémon, visitar os sepulcros, fazer as libações e sacrifícios aos mortos da família, ou se tal direito cabe antes ao filho da irmã de Filoctémon, de quem, aliás, este fizera seu filho adoptivo; e reflectir também se a outra irmã de Filoctémon, a que foi casada com Quéreas e está agora viúva, deve ficar sob tutela desta gente, ser talvez dada em casamento a quem eles decidirem ou deixada envelhecer sem casar de novo, ou antes, pelo contrário, dada a sua condição de filha legítima e sujeita à vossa jurisdição, vir a casar com um homem que vós lhe indicardes. (Is. VI. 49-51)⁵⁰

⁵⁰ [49] ταυτὶ τὰ γράμματα, ὧς ἄνδρες, ὑμεῖς, οὕτω σεμνὰ καὶ εὐσεβεῖ ἔνομοθετήσατε, περὶ πολλοῦ ποιούμενοι καὶ πρὸς ταύτας καὶ πρὸς τοὺς ἄλλους θεοὺς εὐσεβεῖν: ἡ δὲ τούτων μήτηρ, οὕτως ὁμολογουμένως οὔσα δούλη καὶ ἅπαντα τὸν χρόνον αἰσχροῦς βιοῦσα, [50] ἦν οὔτε παρελθεῖν εἴσω τοῦ ἱεροῦ ἔδει οὔτ' ἰδεῖν τῶν ἔνδον οὐδέν, οὔσης τῆς θυσίας ταύταις ταῖς θεαῖς ἐτόλμησε συμπέμψαι τὴν πομπὴν καὶ εἰσελθεῖν εἰς τὸ ἱερὸν καὶ ἰδεῖν ἃ οὐκ ἔξῃν αὐτῇ. ὥς δὲ ἀληθῆ λέγω, ἐκ τῶν ψηφισμάτων γνῶσεσθε ἃ ἐψηφίσατο ἡ βουλὴ περὶ αὐτῆς. λαβὲ τὸ ψηφισμα.[51] ἐνθυμεῖσθαι τοίνυν χρὴ, ὧς ἄνδρες, πότερον δεῖ τὸν ἐκ ταύτης τῶν Φιλοκτήμονος εἶναι κληρονόμον καὶ ἐπὶ τὰ μνήματα ἰέναι χεόμενον καὶ ἐναγιοῦντα, ἢ τὸν ἐκ τῆς ἀδελφῆς τοῦτον, ὃν ὅν αὐτὸς ἐποιήσατο: καὶ πότερον δεῖ τὴν ἀδελφὴν Φιλοκτήμονος, ἢ Χαίρεα συνώκησε, νῦν δὲ χηρεῦει, ἐπὶ τούτοις γενέσθαι ἢ ἐκδοῦναι ὅτῳ βούλονται ἢ ἂν καταγγραῖσκειν, ἢ γνησίαν οὔσαν ὑφ' ὑμῶν ἐπιδικασθεῖσαν συνοικεῖν ὅτῳ ἂν ὑμῖν δοκῇ.

Destaca-se ainda que o festival mencionado é o das Tesmofórias, tinha sua participação exclusiva de mulheres cidadãs que fossem casadas, enquanto as escravas e outras mulheres poderiam apenas participar como devotas e não podiam entrar no templo. Tendo em conta o prestígio da atuação feminina no contexto religioso, a ofensa trazida pela presença de Alce é um argumento forte para o caso de Queréstato.

A última parte do discurso é voltada para recapitular e apontar as contradições de Ândrocles. A questão da identidade da mãe é retomada no último parágrafo, encerrando o discurso com um último esforço de minar a legitimidade da mãe dos jovens que se dizem filhos legítimos de Euctémon. O orador retoma o argumento de que dar o nome da mulher e de seu pai nada significa sem provas mais concretas e indaga sobre onde se localiza o seu sepulcro e jazigo familiar, e se alguém viu Euctémon prestar-lhes as honras fúnebres ou os filhos para fazer o culto e libações. Apesar de não ter sido enfatizado com recorrência como outros argumentos, essa passagem é muito importante quando pensamos na importância que a religião tinha na sociedade ateniense, principalmente como pilar legitimador.

[64] Em suma, o ónus da prova de que estes dois rapazes são filhos legítimos é a Ândrocles que cabe, como de resto a cada um de vós. Não basta dizer o nome da mãe para provar a sua legitimidade, é preciso comprovar que se diz a verdade apresentando parentes que saibam da ligação dela com Euctémon, e também os membros do mesmo demo e da mesma fratria, que digam se ouviram dizer, ou se sabem mesmo que Euctémon tenha cumprido alguma liturgia em nome dela. Mais ainda, onde é que ela está sepultada, em que jazigo familiar? [65] Alguém viu Euctémon prestar-lhe honras fúnebres? Onde é que os filhos dela devem ir para lhe prestarem culto e fazerem libações? Há algum cidadão que esteja informado destes pontos, ou algum dos escravos de Euctémon? É na resposta a estas questões que estará a refutação <do que dizemos>, não em cobrir-nos de insultos! Se obrigardes Ândrocles a demonstrar cada um destes pontos subjacentes à sua contestação, pronunciareis uma sentença conforme à equidade e às leis, e a estes meus amigos será feita a devida justiça. (Is. VI. 64-65)⁵¹

⁵¹ [64] ὥς οὖν εἰσὶ γνήσιοι οἱ παῖδες οἷδε, τοῦτ' αὐτὸ ἐπιδεικνύτω, ὥσπερ ἂν ὑμῶν ἕκαστος. οὐ γὰρ ἂν εἴπη μητρὸς ὄνομα, γνήσιοί εἰσιν, ἀλλ' ἐὰν ἐπιδεικνύῃ ὥς ἀληθῆ λέγει, τοὺς συγγενεῖς παρεχόμενος τοὺς εἰδότες συνοικοῦσαν τῷ Εὐκτῆμονι <καὶ> τοὺς δημότας καὶ τοὺς φράτορας, εἴ τι ἀκηκόασι πώποτε ἢ ἴσασιν ὑπὲρ αὐτῆς Εὐκτῆμονα λητουργήσαντα, ἔτι δὲ ποῦ τέθαιπται, ἐν ποίοις μνήμασι, [65] <καὶ> τίς εἶδε τὰ νομιζόμενα ποιοῦντα Εὐκτῆμονα: ποῖ δ' ἔτ' ἰόντες οἱ παῖδες ἐναγίζουσι καὶ χέονται, καὶ τίς εἶδε ταῦτα τῶν πολιτῶν ἢ τῶν οἰκετῶν <τῶν> Εὐκτῆμονος. ταῦτα γάρ ἐστιν ἔλεγχος ἅπαντα, καὶ οὐ λοιδορία. καὶ ἐὰν περὶ αὐτοῦ τούτου κελεύητε ἐπιδεικνύναι ὥσπερ καὶ διεμαρτύρησεν, ὑμεῖς τε τὴν ψῆφον ὅσIAN καὶ κατὰ τοὺς νόμους θήσεσθε, τοῖσδε τε τὰ δίκαια γενήσεται.

Estes dois últimos trechos demonstram como uma disputa sucessória inclui questões além da econômica, e como, em uma sociedade como Atenas do século IV a.C., não se pode diferenciar as esferas social, econômica e religiosa. As ações de indivíduo são permeadas de expectativas a serem atendidas em prol da construção de uma imagem de um bom cidadão, através de suas ações tanto no âmbito privado quanto no âmbito público. Dessa forma, compreende-se a gravidade das transgressões de Alce, Ândrocles e Antidoro apontadas pelo orador do discurso. Ainda que o caso do cliente de Iseu não esteja exclusivamente sustentado por acusações contra Alce, não se pode ignorar a importância dada à natureza ilegítima do seu relacionamento com Euctémon para desqualificar os adversários.

A partir destas considerações, pode-se entrever a importância das menções acerca dos processos legitimadores sociais do casamento - e, consequentemente, dos envolvidos na paternidade e na maternidade - na sociedade ateniense. Isto possibilita uma maior compreensão da situação das mulheres ilegítimas, como as prostitutas, concubinas e cortesãs, e as vulnerabilidades de seus relacionamentos, uma vez que estão à margem da segurança atribuída a um *oikos*.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A exploração do *ethos* na retórica de Iseu é essencial para compreender a relação entre o âmbito jurídico e as práticas sociais, representando, assim, a convergência das esferas que fundamentam o sentido da cidadania em Atenas. A partir de seus discursos, torna-se possível compreender o indivíduo na rede de deveres e direitos intrincados no âmbito privado e no público, e de quais formas esses espaços se legitimam.

Com a análise da constituição do sistema legal ateniense, percebeu-se que, apesar das diferentes formas de governo - da monarquia à democracia -, a constante deste sistema está na reunião de indivíduos para deliberação. Como visto, o número e a proveniência destes indivíduos também sofreu alterações, mas, como pontua MacDowell (1986), as decisões - ainda que feitas por poucos - precisavam de um denominador comum do senso de justiça vigente. Assim, identificar estes processos compreende perceber a sociedade e o modo como se organiza perante os deveres e direitos, e, por conseguinte, o próprio conceito de cidadania pela prática cívica.

O desenvolvimento do sistema democrático ateniense é um dos pontos mais significativos para conceber a relevância dos discursos jurídicos e como se pode utilizá-los como fonte histórica. De acordo com Cantarella (2005) e Lanni (2006), as leis são um produto e uma materialização das concepções partilhadas no seio da sociedade. Estas, por sua vez, estão marcadas pelos diversos âmbitos que constituem este meio - que vão desde o social até o religioso - marcadas tanto no plano mítico quanto no real. Assim, a lei ateniense é intrínseca aos ideais democráticos, especialmente quando se considera o processo de democratização dos espaços de decisão - o das assembleias e dos tribunais. Tem-se, então, o povo como condutor do processo legal, o que implica em uma noção compartilhada da justiça, como sintetiza Gagarin

A exigência de que a lei sirva ao interesse público, não apenas no sentido geral de que o bem-estar público se beneficie de um sistema jurídico que funcione bem, mas também no sentido de que toda lei individual e o resultado de cada caso devem servir ao interesse público, foi uma consequência direta da exigência de que a lei (assim como o governo) seja democrática. Os litigantes tentaram, assim, não apenas interpretar as leis aplicáveis de uma forma que sustentasse seu próprio caso, mas também mostrar que o resultado dessa

interpretação seria benéfico para a *polis*. (GAGARIN, 2020, p. 133)⁵²

A partir destes apontamentos, compreende-se que os discursos judiciários - não apenas os de Iseu, mas especialmente estes em vista de seu estilo retórico voltado para a exploração do *ethos* e de constituição de argumentos baseados na probabilidade - eram elaborados visando alcançar este júri, de modo com que a querela apresentada despertasse um senso partilhado nas experiências sociais comuns. Algumas críticas foram feitas no que diz respeito à edição do discurso posteriormente a sua apresentação no tribunal, o que implicaria na ideia de que os discursos não correspondem à real situação, sendo recursos didáticos utilizados nas escolas de retórica. Sobre este ponto, partilha-se do argumento defendido por Victoria Wohl, quando considera que, “contanto que esses discursos sejam o produto de uma imaginação ateniense clássica, eles se enquadram no alcance do discurso jurídico ateniense.” (WOHL, 2010, p. XI).

Após todas estas considerações, verifica-se que os discursos de Iseu são fontes cuja estrutura revela as mais diversas relações de gênero entre o *oikos* e a *pólis*. Revela ainda como as mulheres - legítimas e ilegítimas - estavam no centro nas questões familiares, tendo seus status explorado e utilizado como símbolo da edificação ou da ruína de um *oikos*. É a partir do desenvolvimento de um sistema democrático como o ateniense que podemos compreender a importância destes diálogos e argumentações e suas apresentações a um júri. Entende-se, a partir da finalidade destes discursos, que a argumentação não pode extrapolar a experiência social, o que possibilita a imersão nas categorias de comportamento e organização que a sociedade entendia como ideal e que as legitimava a partir das cortes e tribunais.

A retórica é um dos campos onde a cidadania se manifesta na sua concepção mais diversa, na medida em que dialoga entre os âmbitos privado e público, não os considerando opostos, mas intrincados, onde se legitimam mutuamente. Assim, voltar-se para as construções femininas na retórica de Iseu permite o entendimento de como as mulheres eram e como deveriam ser percebidas na sociedade, especialmente a forma como que a lei manifestava e perpetuava os padrões de gênero, permitindo também entrever os processos de rupturas dos padrões e como a sociedade se manifesta em virtude destes acontecimentos.

⁵² The requirement that law serve the public interest, not only in the general sense that public welfare benefited from a well-functioning legal system, but also in the sense that every individual law and the outcome of every case ought to serve the public interest, was a direct consequence of the requirement that the law (like the government) be democratic. Litigants thus tried not only to interpret the applicable laws in a way that supported their own case but also to show that the result of this interpretation would be beneficial for the polis.

Um destaque acerca destes processos é a verificação de como a unidade familiar - e por consequência, a *pólis* - fundamenta-se na figura da mulher, e quão tamanha é a sua vulnerabilidade. Tem-se, nestes discursos, representações e atuações das mulheres em todas as esferas que compunham e sustentam a cidade e a cidadania, são a base do cotidiano ateniense. Representações estas que demonstram também a alteridade do feminino. É a partir desta concepção de cidadania e do ser político - aquela que se manifesta através da prática cívica - que podemos analisar e realmente compreender os papéis e as atuações das mulheres em Atenas.

6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Traduções

ARISTÓTELES, **Política**. Tradução e notas de Maria Aparecida de Oliveira Silva. São Paulo: Edipro, 2019.

ARISTÓTELES. **Retórica**. Tradução e notas de Manoel Alexandre Júnior et alii. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

DEMÓSTENES. **Contra Neera** [Demóstenes] 59. Introdução de Ana Lúcia Curado e tradução do grego de Glória Onelley. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.

HOMERO. **Ilíada**. Tradução de Frederico Lourenço. São Paulo: Penguin Classics, 2016.

ISAEUS. Translated by Michael Edwards. Austin: University of Texas Press, 2007.

ISEU. **Discursos**. Traducción M. D. J. López. Madrid: Editorial Gredos, 2002.

ISEU. **Discurso VI. A herança de Filoctémon**. Tradução do grego, introdução e notas de J. A. Segurado e Campos. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2014.

Bibliografia

ANDRADE, M. M. de. **A “cidade das mulheres”: cidadania e alteridade feminina na Atenas Clássica**. Rio de Janeiro: LHIA, 2001.

ANDRADE, M. M. de. **A política e a “vida comum”**. PHOÏNIX, v. 25, n. 1, p. 124-140, 2019.

ANDRADE, M. M. de. **O Feminismo e a Questão do Espaço Político das Mulheres na Atenas Clássica**. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo, 2011. Disponível em:

http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300880108_ARQUIVO_MMAanpuh2011.pdf

ARNAOUTOGLU, I. **Leis da Grécia Antiga**. São Paulo: Odysseus, 2003.

BARTHES, R. **A Retórica Antiga**. In: Cohen, J. (org) Pesquisas de Retórica. Petrópolis: Vozes, 1975, p. 147-221

- CANTARELLA, E. **Gender, Sexuality and Law**. In: COHEN, D. and GAGARIN, M. (ed.) *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 236-253.
- COHEN, D. **Law, sexuality, and society: The enforcement of morals in classical Athens**. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- COHEN, D. **Law, violence, and community in classical Athens**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- COLONNELLI, M. V. C. **Caráter, ação e discurso na *Poética* de Aristóteles**. João Pessoa: Editora UFPB, 2020.
- CUCHET, V. S. **Cidadãos e cidadãs na cidade grega clássica. Onde atua o gênero?** *Tempo*, v. 21, n. 38, p. 281-300, 2015.
- CUCHET, V. S. **Quais direitos políticos para as cidadãs da Atenas Clássica?**. *Revista Hélade*, v. 4, n. 1, p. 143-158.
- CURADO, A. L. **Mulheres em Atenas: as legítimas e as outras**. Lisboa: Sá da Costa Editora, 2008.
- FLORENZANO, M. B. B. **Polis e Oikos, o público e o privado na Grécia antiga**. *Coletâneas do Nosso Tempo*, v. 5, n. 4-5, p. 113-118, 2001.
- FOXHALL, L. **Household, gender and property in classical Athens**. *The Classical Quarterly*, v. 39, n. 1, p. 22-44, 1989.
- FOXHALL, L. **Studying gender in classical antiquity**. Cambridge University Press, 2013.
- GAGARIN, M. **Democratic Law in Classical Athens**. University of Texas Press, 2020.
- GAGARIN, M. **Retórica, lei e democracia na Atenas Clássica**. In: ROCHA, S. L. R. (Org.) *História, linguagem e imagem na oratória clássica*. 1. ed. Campinas: Pontes Editora, 2020.
- GAGARIN, M. **Women in Athenian courts**. *Dike*, v. 1, p. 39-51, 1998.
- GALAZ, M. **Retórica y argumentación en Iseo**. *Acta Poética*, [S. l.], v. 14, n. 1-2, p. 15-32, 2005.
- GERNET, L. **Recherches sur le Développement de la pensée juridique et morale en Grèce: Étude Sémantique**. Paris: Albin Michel, 2002.
- GOLIGHER, W. A. **Isaeus and Attic Law**. *Hermathena*, v. 14, n. 32, p. 183-204, 1906.
- GONÇALVES, T. N. S. **O feminino como ‘outro’: uma abordagem acerca da alteridade na antiguidade grega**. *Revista Hélade*, v. 3, n. 3, p. 9-18, 2018.
- GOULD, J. **Law, custom and myth: aspects of the social position of women in classical Athens**. *The Journal of Hellenic Studies*, v. 100, p. 38-59, 1980.
- GRIFFITH-WILLIAMS, B. **A commentary on selected speeches of Isaïos**. Brill, 2013.

- GRIFFITH-WILLIAMS, B. **Oikos, family feuds and funerals: Argumentation and evidence in Athenian inheritance disputes.** *The Classical Quarterly*, v. 62, n. 1, p. 145-162, 2012.
- HARRIS, E. M. **How to “Act” in an Athenian Court: Emotions and Forensic Performance.** In: PAPAIOANNOU, S; SERAFIM, A; DA VELA, B. (Org.) *The theater of justice: aspects of performance in Greco-Roman oratory and rhetoric.* Brill, 2017. p. 223-242.
- HARRISON, A. R. W. **The Law of Athens. Vol. I.** Oxford: The Clarendon Press, 1969.
- HARRISON, A. R. W. **The Law of Athens. Vol. II.** Oxford: The Clarendon Press, 1971.
- HATZILAMBROU, R. **Isaeus' Art of Persuasion: the Case of his Third Speech.** *Wiener Studien*, p. 19-35, 2010.
- HATZILAMBROU, R. **The Use of the ad hominem Argument in the Works of Isaeus.** *L'Antiquité Classique*, v. 80, n. 1, p. 37-51, 2011.
- HENRY, M. M; JAMES, S. L. **Woman, City, State: Theories, Ideologies, and Concepts in the Archaic and Classical Periods.** In: JAMES, S. L.; DILLON, S. (Ed.). **A companion to women in the ancient world.** John Wiley & Sons, 2012, p. 84-95,.
- HUMPHREYS, S. C. **Kingship Patterns in the Athenian Courts.** *GRBS*, 27, 1986, p. 57-91.
- JUST, R. **Women in Athenian Law and Life.** London: Routledge, 1989
- LANNI, A. **Law and justice in the courts of classical Athens.** Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- LANNI, A. **Relevance in Athenian courts.** In: COHEN, D. and GAGARIN, M. (ed.) *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law.* Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 113-118.
- LEÃO, D. F. **Cidadania, autoctonia e posse de terra na Atenas Democrática.** *Revista Cadmo*, v. 20, 2010, p. 445-464.
- LEÃO, D. F. **Sólon: Ética e Política.** Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- LEITE, P. G. **Ética e retórica forense: asebeia e hybris na caracterização dos adversários em Demóstenes.** Imprensa da Universidade de Coimbra/Coimbra University Press, 2014.
- LEITE, P. G.; SILVA, A. C. S. **Gênero e retórica: a representação da mulher em três discursos de Iseu.** *Mythos*, 5, 2, 2021, p. 380-400.
- LEITE, P. G.. **Lei, retórica e democracia: o uso retórico das leis no discurso forense.** *Revista Archai*, n. 2, p. 107-119, 2009.
- LEITE, P. G. **Querelas familiares no tribunal: o uso do culto aos mortos nas disputas jurídicas dos discursos de Iseu.** *Calíope: Presença Clássica*, 32, 2. 2016, p.49-70.

- LEITE, P. G. **Religião e jogos de poder: o *Contra Mídias* de Demóstenes**. Curitiba: Editora Prismas, 2017.
- LESSA, F. S. **Feminino em Atenas**. Rio de Janeiro: Mauad, 2004.
- LESSA, F. S. **Mulheres de Atenas: mélixa – do Gineceu à Agorá**. Rio de Janeiro: Mauad, 2010.
- LEVICK, B. **Women and law**. In: JAMES, S. L.; DILLON, S. (Ed.). *A companion to women in the ancient world*. John Wiley & Sons, 2012, p. 96-106.
- MACDOWELL, D. M. **The Law in Classical Athens**. New York: Cornell University Press, 1986.
- MACLACHLAN, B. **Women in Ancient Greece: A Sourcebook**. Bloomsbury Publishing, 2012.
- MAFFI, A. **Family and Property Law**. In: COHEN, D. and GAGARIN, M. (ed.). *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 254-266.
- ONELLEY, G. B. **O estatuto social da cortesã no *Contra Neera***. *Todas as Musas*. 3, 2012.
- PÉREZ, M. D. M. **El gobierno de la casa en Atenas clásica: género y poder en el oikos**. *Studia Historica: Historia Antigua*, v. 18, 2000.
- PHILLIPS, D. **The Law of Ancient Athens**. University of Michigan Press, 2013.
- POMEROY, S. **Goddesses, whores, wives, and slaves: Women in classical antiquity**. Nova York: Schocken, 2011.
- SCHAPS, D. **Women in Greek inheritance law**. *CQ*, v. 25, n. 1, 1975, p. 53-57
- SEALEY, R. **Women and law in classical Greece**. UNC Press Books, 2016.
- SILVA, A. C. S. **As relações de gênero e a exploração do ethos na retórica de Iseu**. *Anais Eletrônicos do XX Encontro Estadual de História - ANPUH-PB [recurso eletrônico]*. João Pessoa: Editora do CCTA, 2022. p. 928-937. Disponível em: http://anpuhpb.org/docs/Anais_xxeeh_anpuhpb_2022.pdf.
- SILVA, A. C. S. **Retórica e gênero: os usos do feminino em Iseu III**. *Anais eletrônicos do XIX Encontro Estadual de História – ANPUH-PB*. João Pessoa, 2020. Disponível em: http://anpuhpb.org/arquivos_xix-erh/Anais_XIX_EEH_ANPUH-PB.pdf
- SILVER, M. **Slave-Wives, Single Women and “Bastards” in the Ancient Greek World: Law and Economics Perspectives**. Oxford: Oxbow Books, 2018.
- SOURVINOU-INWOOD, Christiane et al. **Male and female, public and private, ancient and modern**. *Reeder-Williams*, v. 1995, p. 111-20.

STARR, C. G. **O nascimento da democracia ateniense: a assembléia no século V a.C.** Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Odysseus, 2005

TODD, S. C. **Law and Oratory at Athens.** In. GAGARIN, M. and COHEN, D. *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law.* Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 97-111.

WEVERS, R. F. **Isaeus: chronology, prosopography, and social history.** The Hague: Mouton, 1969.

WOHL, V. *Law's cosmos. Juridical discourse in Athenian forensic oratory.* Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

WORTHINGTON, Ian (Ed.). **Persuasion: Greek rhetoric in action.** London: Routledge, 1994.