

## Modelo Mélissa: Obediência ou Transgressão?

---

Fábio de Souza Lessa

### *Abstract*

*Starting from the principle that the cultural ideals of a certain society frequently don't conform to its social customs, the aim of this article is to expose some evidences which will reveal the Athenian citizen's legitimate wife's active participation outside of the gineceu.*

Neste artigo objetivamos questionar as interpretações convencionais que restringem o cotidiano feminino apenas ao interior do *gineceu*. Acreditamos que entre a afirmação de uma ideologia e a sua prática social existe normalmente um distanciamento. Seleccionamos algumas referências na documentação textual que revelam a atuação das esposas em atividades que ideologicamente são vetadas à elas.

Dessa forma, teremos a oportunidade de esboçar a possibilidade de uma consciência diferente, por parte das mulheres atenienses, dos enunciados masculinos — dos seus esposos e pais — a respeito da demarcação de suas práticas sociais.

Indo de encontro com uma série de interpretações que relegam às esposas apenas o confinamento no *gineceu*, temos o trabalho de David Cohen (1989: 3) que constrói sua linha de pensamento a partir de uma aproximação com os estudos de Antropologia social desenvolvidos nas sociedades modernas do Mediterrâneo. Afirmar que as mulheres não atuavam nas esferas pública e política como os homens, deixando claro que isto não resulta necessariamente que elas não tivessem seus próprios espaços público, social e econômico.

Este mesmo autor (1989: 3) enfatiza que os modelos das divisões de papéis masculino-feminino na Atenas Clássica são um fato típico das sociedades tradicionais do Mediterrâneo, não significando reclusão ou exclusão das esferas social, econômica ou pública.

Esta equivalência típica feita pela historiografia contemporânea entre separação e reclusão ou isolamento é certamente o resultado de um

descuido em não se fazer a distinção entre ideais culturais e práticas sociais.

No tocante aos ideais culturais, observamos que a sociedade ateniense se caracterizava pela existência de uma representação binária, que reconhecia para o homem o espaço externo e para a mulher o interno. Se fizermos uma leitura dessa bipolaridade na esfera apenas dos ideais culturais, chegaremos a conclusão de que as mulheres tinham a obrigação de permanecerem nos estreitos limites do *gineceu* e acrescentaremos que elas também deviam se guardar do contato com quaisquer homens, que não fossem os seus maridos. Agora, se buscarmos um distanciamento dos ideais culturais produzidos pela sociedade ateniense antiga, poderíamos concluir que o fato do espaço do homem ser o público e o da mulher ser o privado, não implicaria que as mulheres tivessem que viver suas vidas em total isolamento de todos, exceto de seus escravos e de sua família (COHEN, 1989: 6).

O trabalho do antropólogo social M. Clark acerca da atuação das mulheres em Methana, uma vila moderna da Grécia, é bastante elucidativo quanto ao fato de que ideais culturais e vivência social não possuem uma equivalência imediata. A citação abaixo esclarece esta questão:

*"Quando nós começamos nossa pesquisa de campo em Methana tornou-se logo claro que as caracterizações das mulheres gregas em algumas das avaliações etnográficas não eram compatíveis com as mulheres que nós havíamos encontrado. Enquanto nós tínhamos lido sobre mulheres submissas, sem poder, que se consideravam inferiores moralmente aos homens, nós encontramos mulheres fortes tanto fisicamente quanto socialmente que falavam com convicção sobre o que acontecia na vila. Os fatos econômicos e sociais de vários lares eram realmente do domínio das mulheres mais velhas, incluindo a residência dos oficiais da vila."* (CLARK Apud: COHEN, 1989: 3)

Outra interpretação de caráter antropológico acerca do lugar social feminino na Atenas Clássica e que se assemelha bastante a de David Cohen é a elaborada por John J. Winkler (1994: 225). Este especialista parte do princípio de que as categorias dominantes do discurso masculino são uma fantasia — construções ideológicas —, isto porque as vidas e os pensamentos das mulheres podiam ser astutos e independentes.

Partimos do pressuposto de que o modelo *mélissa* se auto-regulava como uma espécie de proteção ideológica quando na experiência do cotidiano as mulheres contestavam as censuras pronunciadas pelos homens. Podemos sugerir, inclusive, que elas podiam, ter exercido certo grau de

autonomia na medida em que permaneceram a margem do exame público (WINKLER, 1994: 24).

Compartilhamos da opinião de que a autonomia prática das mulheres em certas esferas pode ter sido o tipo de fato que nas reuniões masculinas era conhecido por todos mas nunca admitido ou discutido, já que fazê-lo resultaria numa *diminuição* masculina frente ao feminino. Neste sentido, recorreremos mais uma vez à interpretação de J. J. Winkler (1994: 19-20) que ressalta que:

*“Ao menos deveríamos manter abertas nossas mentes à possibilidade, documentada por estudos de algumas sociedades comparáveis, de que as esposas atenienses tiveram um grau considerável de independência prática no manejo de suas casas. Se abrigarmos efetivamente a idéia de que as esposas atenienses tinham ao menos certo tipo de poder informal, devemos também ter claro que para os homens era socialmente necessário não admiti-lo; enfrenta-se a ele, em síntese, indiretamente através dos mitos das Amazonas e suas fantasias culturais acerca das esposas rebeldes na tragédia ou na comédia.”*

Discutiremos o desnível existente entre os ideais culturais atenienses e suas experiências sociais através da interpretação das referências fornecidas pela documentação textual, em especial a historiografia antiga, que demonstram as mulheres exercendo atividades culturalmente restritas aos homens e, que insinuam a participação feminina efetiva na vida pública grega. Aqui estendemos o nosso corte espacial porque as narrativas dos historiadores não se restringiam apenas à Atenas, nos oferecendo também exemplos da atuação feminina em outras sociedades que não a ateniense.

A documentação textual nos permite, a partir de algumas referências<sup>1</sup> que incluem a ação feminina em situações que se distanciam do que a sociedade ateniense previa como sendo seu espaço próprio de atuação, questionar, de certa forma, essa concepção que relega às esposas a *marginalidade social*. Luís García Iglésias (1986: 112) confirma esta nossa interpretação, na medida em que afirma que *“quando, dentro de uma situação extraordinária, de guerra ou não, a pólis passava por dificuldades, o setor feminino era com muita frequência sustentáculo e às vezes inclusive chegava a certo de protagonismo.”*

A partir de agora teremos a oportunidade de observar que a definição que Eurípides, em *Medéia*, elabora acerca da mulher grega, e que esta sociedade aceitava enquanto tal, pautada em atributos tais como: temerosa, inútil no combate e incapaz de resistir frente às armas (EURÍPIDES. *Medéia* vv. 264-65), não chega a constituir uma regra geral.

Neste sentido podemos contar com algumas referências oferecidos pelo historiador Tucídides que mostram a ação feminina direta e em momentos específicos nas esferas tradicionalmente restritas aos cidadãos. Duas dizem respeito à participação da mulher junto com escravos na construção de obras públicas de emergência, ou seja, na reconstrução de muralhas em Atenas, num momento intermediário entre as guerras Greco-Pérsicas e a do Peloponeso (TUCÍDIDES I. 90) e também em Argos, onde:

*"(...)o partido popular argivo, temendo os lacedemônios e inclinando-se novamente para a aliança ateniense (...), começaram a construir longas muralhas até o mar (...). Toda a população argiva — homens, mulheres e escravos (...) — trabalhava nas muralhas, (...) (Ibid. V. 82).*

Dois outros exemplos da atuação feminina no âmbito público também nos são fornecidos por Tucídides. As mulheres de Córcira são apresentadas por este historiador participando de uma *stásis* em 417 a.C., assumindo uma posição favorável ao *dêmos* e contrária aos oligarcas (*Ibid.* III. 74). Da mesma forma, temos a atuação das mulheres de Platéia, que de cima das casas, gritando e vociferando, atiravam pedras e telhas, visando defender a comunidade do ataque tebano (*Ibid.* II. 4). Não é necessário afirmar que a participação em *stásis* ou em qualquer outra atividade realizada no espaço externo do *oikos* era tida como função exclusiva dos cidadãos.

Não encontramos nenhuma referência sobre a participação feminina direta no exercício do poder político que se referisse ao território ático. Na documentação por nós consultada, somente existem indícios quanto ao exercício direto do poder político por parte das mulheres nas regiões de Halicarnasso e da Eólida.

É de nosso conhecimento que a *pólis* ateniense não chegou a propiciar a participação direta da mulher nos negócios públicos (IGLÉSIAS, 1986: 105). Esta colocação é predominante no mundo grego, porém não chegou a impedir a existência de pelo menos duas exceções de que nos informam os historiadores antigos. Heródoto menciona a presença de Artemisia a frente do poder político em Halicarnasso. Esta, após a morte de seu esposo, exerceu a tirania nesta *pólis* (HERÓDOTO VII.99). Xenofonte, nas *Helênicas*, nos ofereceu uma passagem em que podemos perceber a ascensão de Mania, também após a morte de seu marido, ao comando político de uma parte da Eólida. Mania, ao ascender politicamente, dá continuidade a administração de seu marido e, concomitantemente, conquista outras regiões (XENOFONTE. *Helênicas* III. 1, 10-15).

Os historiadores que mais indícios nos ofereceram acerca da participação das mulheres no âmbito público foram Tucídides e Heródoto, seguidos por Xenofonte e, finalmente, Pausânias.<sup>2</sup> O historiador Diodoro constitui uma exceção a esta regra, pois ele não registrou nenhuma referência sobre a atuação feminina fora da vida privada. Pelo contrário, este historiador afirma a impossibilidade das mulheres atuarem, de forma ativa, numa guerra. De acordo com o seu posicionamento, cabe a estas mulheres apenas olharem a batalha sobre os muros da *pólis* (DIODORO DA SICÍLIA. *Biblioteca de História* XIII, 14,5). Neste sentido, Diodoro representa um ponto de aproximação com o que nos foi dito acima pelo poeta trágico Eurípides, a saber: que as mulheres são inúteis nos combates.

Consideramos que, no aspecto descrito acima, a narrativa de Diodoro se distancia dos discursos dos demais historiadores consultados por nós e que se dedicaram a estudar o mesmo período histórico delimitado para esta pesquisa.

Parece-nos que Diodoro atribuía às mulheres das regiões da Sicília um comportamento de normalidade frente às situações de anormalidades, como por exemplo, os combates. Possivelmente, Diodoro objetivava exaltar um modelo de comportamento feminino que, nos seus aspectos mais gerais, precisava ser reafirmado enquanto parâmetro para a população feminina no seu momento histórico (o século I).

Ressaltamos que o fato dos historiadores Heródoto, Tucídides, Xenofonte e Pausânias narrarem situações nas quais a atuação feminina direta na esfera pública se torna efetiva, não expressa, de fato, um rompimento com o modelo feminino considerado como ideal. Selecionamos as narrativas de Tucídides e Heródoto para serem o nosso referencial. Estes historiadores nos apresentam junto aos indícios que constituem desvios ao modelo feminino convencional algumas referências que atuam no sentido de reafirmar este mesmo modelo, isto porque eles não conseguem se distanciar da ideologia predominante no momento da produção de suas obras e, também acreditamos, que o não rompimento com os ideais culturais da Atenas Clássica era uma condição essencial para o reconhecimento e divulgação das mesmas. Vemos ambos os historiadores atribuírem à esposa a procriação de filhos legítimos, o silêncio, o preparo de alimentos, entre outros atributos.

As referências trabalhadas anteriormente demonstram, no mundo grego, a mulher assumindo a posição de protagonista na esfera pública, quando o homem está ausente. Apesar de nestes exemplos a ação feminina se encontrar condicionada à ausência masculina, estas situações nos oferecem condições suficientes para não considerarmos os ideais cultu-

rais da sociedade ateniense enquanto sua vivência social e, neste sentido, são indícios essenciais à demonstração de nossa hipótese de trabalho. Certamente entendemos o porquê da população masculina se manter silenciosa a respeito dessas situações que podiam não passar de exceções, ou ao contrário, ser uma prática social bem mais freqüente do que os autores antigos nos quer fazer acreditar. A própria intensidade com que o modelo feminino é exaltado por esses mesmos autores nos faz pensar nestas possibilidades.

Acrescentamos ainda que se as esposas saíam em defesa de sua comunidade, mesmo que em situações excepcionais, é porque na sua experiência cotidiana elas desenvolveram práticas de comportamento que as capacitaram a tomar decisões. Sem essas práticas elas não conseguiriam êxitos no exercício de tarefas que não são próprias do seu universo de ação.

Passemos à verificação das informações que atentam para as possibilidades de ação por parte das esposas atenienses fora dos limites do *gineceu* e em atividades cotidianas. Até o momento estávamos priorizando as atividades exercidas pelas esposas em situações de anormalidade.

De acordo com L. G. Iglésias (1986: 108), as opiniões das esposas influenciavam os seus maridos nas decisões que estes tomavam na Assembléia. Este historiador enfatiza a participação da mulher, de forma indireta, na vida política e insinua a existência de diálogos entre marido e mulher na vida cotidiana.

A consideração de L. G. Iglésias pode ser estendida também à esfera jurídica, pois as esposas exerciam uma certa influência sobre as decisões tomadas por seus maridos quando de um julgamento. Pseudo-Demóstenes, em *Contra Neera*, destaca a preocupação dos cidadãos atenienses no momento de julgar a personagem Neera. Vemos, nesta passagem, que a condenação da personagem é uma razão que conta com o apoio das esposas, e diante disso, há por parte de seus maridos, um receio em não atender as suas expectativas. Passemos à citação:

*"Que poderia dizer cada um de vós quando chegar ante a sua mulher, filha ou mãe, depois de haver absolvido a esta, quando os pergunte: Onde estavas?, e respondes: Estávamos julgando; a quem?, se os perguntará imediatamente. A Neera... (...). Que, pois, fizestes?, e vós responderás: a temos absolvido. Sem dúvida já as mais sensatas das mulheres se indignarão convosco, porque julgastes justo que igual a elas esta — Neera — participe dos direitos da pólis e de seus sacrifícios; (...)"* (DEMÓSTENES. *Contra Neera*, 110-111).

A relevância desta passagem está no fato de nos permitir, mais uma vez, enfatizar que diante de determinadas situações públicas as esposas

não permaneciam passivas. Ver a possibilidade de uma estrangeira — e *ex-hetaíra* — ser igualada a elas em termos de *status* social era motivo suficiente para pressionarem os seus maridos em sentido oposto. Podemos afirmar ainda, que por mais que as *hetairai* fossem as mulheres verdadeiramente livres de Atenas (MOSSÉ, 1990: 68), esta sua liberdade de ação era relegada à esfera da *marginalidade social*, pois os privilégios concedidos pelo sistema *poliade* às mulheres, estavam restritos às esposas legítimas dos cidadãos. Neste caso, ter assegurado este distanciamento social era algo considerado como essencial pelas esposas atenienses.

Outra observação interessante a ser feita se refere ao fato dos homens se mostrarem apreensivos quanto a tomada de uma decisão. Recordamos que numa sociedade ideologicamente marcada pela ação masculina, na qual as mulheres devem se manter em silêncio, esta apreensão acerca de uma decisão a ser tomada se torna contraditória; principalmente porque esta insegurança está diretamente ligada às possíveis *censuras* feitas pela população feminina. Em se tratando de um segmento social visto como frágil e débil, esta insegurança não deveria existir. A citação acima também nos permite verificar que entre marido e mulher era estabelecido diálogos visando o consenso, inclusive em assuntos vistos como exclusivamente masculinos, porque dizem respeito ao âmbito público, como o julgamento de Neera. Mas verificamos que as esposas se mantinham atentas a tudo aquilo que ocorria no âmbito público e que repercutia diretamente sobre elas.

Pseudo-Demóstenes deixa transparecer, através de frases como “*Onde estavas?*” e “*Que, pois, fizestes?*”, que as esposas exerciam um certo “controle” sobre o que os seus maridos realizavam fora do espaço doméstico ou, pelo menos, buscavam se informar a respeito do que eles faziam quando estavam atuando no espaço público, e que os homens reconheciam claramente estas formas de “controle” feminino, caso contrário as suas apreensões não faziam sentido.

O orador Andócide nos fornece mais um exemplo da atuação feminina em situações tipicamente masculinas. A esposa de Alcebiades rompe com a sua condição de *eterna menor*, sempre dependente da presença de um homem, quando se sentindo desrespeitada na sua condição de esposa pelo seu próprio marido, se dirige ao arconte, após tê-lo abandonado, para reivindicar o seu divórcio. Neste sentido, observemos a citação abaixo:

*Após ter recebido este dote, tal qual nenhum grego tenha recebido igual, ele se permitiu a uma tal permissividade levando para seu teto conjugal hetairai, escravas ou mulheres livres, e colocou sua mulher de virtude honrosa na necessidade de abandoná-lo e procurar o arconte conforme a lei. E foi bem*

*ai que ele mostrou o seu poder: convocou seus amigos, tirou sua mulher da Ágora e levou-a à força, mostrando a todos o desprezo que tinha pelos arcontes, as leis e os cidadãos* (ANDÓCIDE. *Contra Alcebiade*, IV, 14).

De acordo E. Longhi (1992: 94), o divórcio, na Atenas Clássica, era facilmente obtido, fosse por consenso de ambos ou pela vontade de um dos membros do casal. Porém, se fosse a mulher a querer o divórcio, o procedimento era um pouco mais complicado, isto porque, uma mulher não poderia jamais agir sozinha. No caso de uma mulher requerer o divórcio, ela deveria fazê-lo através da intervenção de seu pai, irmão ou outro tutor legal que levaria o seu caso ao arconte. O procedimento correto que deveria ter sido tomado por Hipareta era a recorrência a esta intervenção masculina para que fosse requerido junto ao arconte o seu divórcio. Ao tê-lo requerido sem o intermédio de um cidadão, Hipareta acabou por ser trazida à força por Alcebiades que a levou novamente para a casa, tendo seu cotidiano sido restabelecido. Mas, para nossa argumentação o interessante é frisar a atitude de Hipareta ao dispensar representantes legais e ela mesma ter se dirigido ao arconte solicitando o seu divórcio de Alcebiades. Com esta atitude, ela demonstra a possibilidade das esposas abandonarem a passividade e se colocarem frente a sociedade, que dita normas de repressões ao seu comportamento, reivindicando direitos e evidenciando insatisfações. Apesar de que ao observarmos a documentação, constatamos que estas atitudes não se faziam com frequência, pois temos apenas o registro de três casos nos quais as esposas solicitaram o divórcio. Duas referências são do século IV e uma do período da guerra do Peloponeso (LONGHI, 1992: 94).

O comediógrafo Aristófanes em duas de suas comédias, *Assembléia de Mulheres* e *Tesmofórias*, associa honra à reclusão e nos propicia outras possibilidades de observarmos as esposas atuando fora do *oikos*, em situações cotidianas. Escolhemos como exemplo, a passagem da *Assembléia de Mulheres* (ARISTÓFANES, v. 520), na qual Blépiro encontra a sua esposa Praxágora retornando à sua casa após ter auxiliado uma outra esposa nos trabalhos de parto, e desconfia de uma possível transgressão sexual.<sup>3</sup> Dessa forma, a permanência feminina no *gineceu* funcionaria como um elemento de preservação da honra masculina. Temos nessa passagem mais um indício que sustenta a nossa argumentação de que as esposas tinham a possibilidade de atuar no espaço público. Apesar de que Aristófanes ao expor a desconfiança de Blépiro, reforça indiretamente o ideal cultural ateniense de comportamento feminino, na medida em que associa a esposa fora do espaço privado à prática de situações ilícitas.

Existem algumas evidências que podem indicar que as mulheres constituíram, da mesma forma que os homens, íntimas amizades, particularmente com vizinhas, e visitavam umas às outras freqüentemente (COHEN, 1986: 8-9). Mais uma vez Aristófanes será o nosso referencial. Temos na *Tesmofórias* uma interessante passagem que confirma a saída das esposas para festas em casa de suas amigas, observemos: “*Se passamos — as esposas — a noite em casa de uma amiga, cansadas de uma festa, não há quem não venha rondar os leitos, à procura dessa peste — as esposas*” (ARISTÓFANES. *Tesmofórias*, vv. 795-97).

Poderíamos não dar crédito ao depoimento de Aristófanes, alegando que esta situação é fantasiosa e absurda, sendo o seu único objetivo atingir o riso. Porém, isto não é suficiente para que negligenciemos o depoimento desse comediógrafo, até mesmo porque conhecemos a importância da comédia para a apreensão da vida cotidiana da sociedade grega antiga.

Plutarco também nos fornece uma citação que demonstra a saída das esposas de seu *oikos* para acontecimentos sociais que não estão inseridos na esfera religiosa, tradicionalmente de atuação feminina, vejamos: “(...) *os íntimos de Aspásia compareciam com as esposas para ouvi-la discorrer, muito embora o seu fosse um ofício nada honesto ou respeitável: ela formava jovens cortesãs*” (PLUTARCO. *Vidas Paralelas: Péricles*, 24).

Não encontramos nenhuma outra referência semelhante a esta durante a fase de leitura da documentação. Poderíamos nos interrogar: as esposas mencionadas por Plutarco são as legítimas esposas do cidadão ateniense? E ainda: estas esposas são as *bem-nascidas*? Certamente não podemos chegar a conclusões muito precisas. Porém, sabemos que Aspásia foi uma *hetaira*, e que os cidadãos atenienses recorriam também aos seus *encantos*. Não nos esqueçamos de que Péricles foi um de seus íntimos. Quanto ao fato dessas esposas pertencerem ou não à categoria das esposas *bem-nascidas*, o que podemos mencionar é que os *encantos* de uma *hetaira* não eram algo acessível a qualquer cidadão. Dessa forma, há uma possibilidade, mesmo que remota, de que essas esposas sejam as *bem-nascidas*. Em caso positivo, entretanto, teríamos um dos exemplos mais significativos de desvio ao modelo feminino ideal. Estas saídas para divertimentos conjuntos podem representar um equivalente feminino aos simpósios masculinos, pois segundo Maffre (1989: 128), as esposas têm divertimentos coletivos, inclusive no *gineceu*, onde recebem suas amigas (*philai*) para conversar e saborear guloseimas.

Os casamentos quase nunca eram de livre escolha para a mulher, sendo este um dos aspectos utilizados por alguns historiadores para explicar a ausência de um sentimento mais forte unindo homem e mulher na Antigüi-

dade, assim como também a ausência de diálogos. Essas conclusões são o resultado do estudo de pelo menos duas informações: a primeira, é o fato dos esposos chegarem ao casamento sem terem estabelecido qualquer tipo de contato anterior e a segunda, se refere a grande diferença de idade entre os cônjuges, pois a mulher chegava ao casamento por volta dos quatorze anos, enquanto o homem em torno dos trinta (PEREZ, 1986: 169). Assim sendo, a excessiva juventude feminina repercutia numa insegurança e numa carência de formação, o que possivelmente dificultava o estabelecimento de um relacionamento mais forte e, principalmente, da comunicação. E ainda, o homem é concebido como um ser ativo e a mulher como passivo e, dessa forma, não se dialoga com universos diferenciados.

Particularmente, entendemos que essas conclusões acabam sendo incompletas, pois nada impediria que posteriormente viesse a existir uma relação mais afetiva entre os esposos — *philia*. Certamente as citações fornecidas por Tucídides e Xenofonte, que atentam para a utilização das esposas e filhos como um estímulo para que os *hóplitai* atingissem êxitos em seus combates (TUCÍDIDES. VII. 68 e VIII. 74; XENOFONTE. *Helênicas* II.4, 17), pois caso isso não acontecesse as mulheres e crianças teriam que se submeterem às piores indignidades, podem ser concebidas como possíveis referências da existência de um vínculo de afetividade entre cônjuges na Antigüidade. Ou ainda, essas citações podem demonstrar que os homens possuíam consciência de que as viúvas e os órfãos não teriam como assegurarem a auto-suficiência e a autarcia do *oikos* e, por conseguinte, da própria *pólis*.

De acordo com Heródoto (V, 39-41), Anaxandrides, rei de Esparta, por afeição a sua esposa não quis se separar dela, mesmo ela sendo estéril. Como solução para este impasse, já que a procriação é função essencial de todos os cidadãos, os *éforos* e os *gerontes* o autorizaram a co-habitar com duas mulheres. Este indício é significativo, mesmo que esteja se referindo a uma *pólis* que não a ateniense, porque há por parte dos historiadores uma tendência a generalizar a inexistência de sentimentos afetivos entre marido e mulher a toda a sociedade grega. O relacionamento estabelecido entre Admeto e Alceste nos parece ter servido como um modelo para as relações estabelecidas no plano das práticas sociais atenienses. M. R. Lefkowitz (1983: 36) menciona que as inscrições em lápides indicam que sentimentos semelhantes ao de Admeto e de Alceste eram ao menos convencionalmente expressos, senão sentidos.

As referências acerca do matrimônio no mundo grego revelam, como vimos acima, que a iniciativa para o casamento não partia da mulher, que inclusive, na maioria das vezes, só viria a conhecer o seu futuro esposo no

próprio momento do casamento. A única exceção que conhecemos a esta regra, nos é fornecida pelo cidadão ateniense Cálías, que concedeu a suas três filhas o direito de escolher os seus maridos, além de tê-las oferecido dotes magníficos (HERÓDOTO VI, 122). A singularidade dessa referência está em trazer à cena o prevalecer da vontade feminina, a sua possibilidade de escolha, sempre oculto pela ideologia masculina.

Retornando a questão da influência das mulheres na vida pública ateniense, o melhor exemplo que possuímos é Aspásia, esposa de Péricles e que passava por condicionar muito fortemente este líder político (IGLÉSIAS, 1986: 106). Aspásia, inclusive, é tida pela literatura antiga como instigadora do decreto megárico ditado por Atenas, um dos motivos considerados como desencadeadores da guerra do Peloponeso. Aristófanes, na comédia *Os Acarnenses*, explica esta virtude de Aspásia como sendo uma represália aos megarenses que haviam roubado duas de suas *hetairai* (ARISTÓFANES. *Os Acarnenses*, vv. 526-29). Consideramos que há por parte desse comediógrafo um exagero ao relacionar o início da guerra do Peloponeso ao roubo das duas *hetairai* de Aspásia. Porém, o que nos interessa para argumentação de nossa hipótese é o fato de termos uma esposa — Aspásia — exercendo uma certa participação sobre a conduta de um líder político como Péricles no gerenciamento da vida pública ateniense.

O biógrafo Plutarco nos informa que a expedição naval que Péricles fez decretar contra Samos — alegando que, instalados a pôr termo à guerra contra Mileto, os sâmios se recusaram a obedecer — foi atendendo, segundo acusações da época, a um pedido de Aspásia (PLUTARCO. *Vidas Paralelas: Péricles*. 24-25). Temos aqui mais um exemplo da atuação de Aspásia na vida pública ateniense e, principalmente, de seu condicionamento nas decisões políticas de Péricles.

Conhecemos através de Plutarco (*Ibid.* 24) as habilidades que singularizavam Aspásia, e certamente, podemos acreditar que ela chegou a dialogar com Péricles em algumas de suas decisões. Não considerar esta possibilidade seria uma incoerência em relação às posições que assumimos no decorrer do artigo. Porém, para finalizar, não podemos deixar de registrar as opiniões de C. Mossé (1990: 69) e de J. Mazel (1989: 48) de que essas considerações são apenas uma ironia a Péricles, a semelhante *paternidade* emanada de uma mulher e a toda retórica oficial.

### *Documentação textual*

ARISTOPHANE. *Les Thesmophores, Les Grenouilles*. 5. ed. Paris: Les Belles Lettres, 1982.

- \_\_\_\_\_. *L'Assemblée des Femmes, Ploutos*. Paris: Les Belles Lettres, 1930.
- DEMOSTENES. Contra-Neera. In: *Discursos Privados*. Madrid: Gredos, 1983.
- DIODORUS SICULUS. *Library of History*. v. IV. London: William Heinemann (Loeb Classical Library), 1970.
- EURÍPIDES. *Medéia*. trad. J. Torrano. São Paulo: HUCITEC, 1991.
- HERÓDOTO. *História*. trad. M. G. Kury. Brasília: UNB, 1985.
- PAUSANIAS. *Description of Greece*. London: William Heinemann (Loeb), 1954. (Loeb Classical Library)
- PLUTARCO. *Vidas Paralelas*. 5 v. São Paulo: Paumape, 1991.
- TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. trad. M. G. Kury. Brasília: UnB, 1987.
- XENOPHON. *Helléniques*. 2 v. Paris: Les Belles Lettres, 1948/1973.

### **Bibliografia**

- COHEN, D. "Exclusion, Separation, and the Status of Women in Classical Athens". In: *Greece and Rome XXXVI* (1): 3-15, april 1989.
- IGLÉSIAS, L. G. "La Mujer y la Pólis Griega". In: GONZALES, E.G. (org.). *La Mujer en el Mundo Antigo*. Madrid: Ediciones de la Universidade Autónoma de Madrid, 1986.
- LEFKOWITZ, M. R. "Wives and Husbands". In: *Greece & Rome XXX* (1), 1983.
- MAFFRE, J.-J. *A Vida na Grécia Clássica*. trad. L. Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.
- MAZEL, J. *As Metamorfoses de Eros: O Amor na Grécia Antiga*. trad. L. Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.
- MOMIGLIANO, A. *La Historiografia Griega*. trad. J.M. Gazquez. Barcelona: Crítica, 1984.
- MOSSÉ, C. *La Mujer en la Grécia Clásica*. trad. C. M. Sánchez. Madrid: Nerea, 1990.
- PEREZ, M. T. R. "El Sentimiento de la Mujer Ateniense Frente al Matrimonio". In: GONZALES, E.G. (org.). *La Mujer en el Mundo Antigo*. Madrid: Ediciones de la Universidade Autónoma de Madrid, 1986.

WINKLER, J. J. *Las Coacciones del Deseo: Antropología del Sexo y el Género en la Antigua Grecia*. Buenos Aires: Manantial, 1994.

### Notas

<sup>1</sup> HERÓDOTO. *História* VI. 122, IX. 5 (referentes a Atenas); VI. 16, VII. 99, VIII. 99 (referentes a outras regiões gregas); ARISTÓFANES. *As nuvens* vv. 526-529; ARISTÓFANES. *As Tesmofórias* vv. 795-97; [DEMÓSTENES]. *Contra Neera* 110-111; PLUTARCO. *Vidas Paralelas: Péricles* 24; TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso* I. 90 e II. 34 (referentes a Atenas), III. 74 e V. 82 (referentes a outras regiões gregas); XENOFONTE. *Helênicas* III. 1, 10-15 e III. 1, 2-27 (referentes a Eólida).

<sup>2</sup> Esses indícios, se vistos apenas por um aspecto quantitativo, são ínfimos. Porém, se levamos em consideração que eles conseguiram romper com toda uma série de restrições peculiares a uma cultura masculinizada, eles se tornam extremamente valorosos.

<sup>3</sup> Outro exemplo semelhante pode ser encontrado nas *Tesmofórias* de Aristófanes, v. 414 e 738 scg.