

O Matrimônio na Historiografia Grega

Fábio de Souza Lessa

Abstract

The marriage is directly linked to guarantee of the transmission of the civic legitimacy of the familiar goods through procreation of genuine sons on the limits of the Greek "póleis".

O matrimônio na historiografia grega

O matrimônio está diretamente vinculado à garantia, nos limites das *póleis* gregas, da transmissão da legitimidade cívica e dos bens familiares, através da procriação de filhos legítimos.

Neste sentido, a historiografia antiga adquire importância, pois parte das referências fornecida pelos historiadores antigos está relacionada ao casamento. Este nosso objeto de estudo será analisado a partir, principalmente, das obras dos seguintes historiadores antigos: Heródoto, Tucídides, Xenofonte, Diodoro da Sicília e Pausânias.¹ Apesar da distância temporal entre algumas dessas obras, elas possuem um aspecto em comum: são todas documentação de caráter privado, estando direcionadas ao interesse público.²

Concordamos com C. Mossé, quando esta historiadora afirma ser o casamento um dos fundamentos da instituição social ateniense.³ Certamente não seria errôneo estendermos esta afirmação às demais *póleis* gregas; isto porque, o casamento aparece sempre associado à reprodução da sociedade poliade, bem como do grupo doméstico.

Consideramos o casamento como sendo o acontecimento no qual a mulher adquiriria sua maior importância social. Para atestarmos esta idéia basta observarmos os objetivos essenciais do casamento, quais sejam: a reprodução natural de filhos legítimos, principalmente do sexo masculino que eram os mais esperados pelas famílias, pois garantiriam a descendência e exerceriam as funções de cidadãos; a conservação, através do direito de herança, e a ampliação dos bens familiares; por último, a manutenção do culto dos ancestrais e, por conseguinte, do próprio sistema *poliade*.

Julgamos necessário ressaltar que o desejo e o prazer sexuais não constavam entre os objetivos a serem alcançados no casamento; isto porque, a sua busca se encontrava associada geralmente aos encantos das *hetairai* ou das *pornai*, por exemplo. Neste aspecto contamos com o testemunho do orador Demóstenes:

Com efeito, as *hetairas* as temos para o prazer, as *pallakés* para o cuidado cotidiano do corpo, e as esposas para procriar legitimamente e ter uma fiel guardiã dos bens de casa.⁴

A atividade sexual feminina estava limitada ao relacionamento conjugal, sendo o marido seu parceiro exclusivo. O que dissemos até o momento nos permite insistir no fato de que o casamento representava a única forma possível da cidadã realizar o seu papel no interior da sociedade *poliade*. A ausência de filhos no matrimônio significava que a mulher não havia preenchido o que a sociedade ateniense institucionalizara como sua função fundamental. Dessa forma, a esterilidade implicava na anulação direta do casamento. Encontramos em Heródoto um exemplo da atitude espartana frente à esterilidade feminina, que enfatizamos como semelhante à ateniense. Em virtude do casamento de Anaxandrides com sua sobrinha não ter gerado filhos para a sociedade espartana, os *éforos* o chamaram e disseram o seguinte:

[...] se tua mulher não te dá filhos, manda-a embora e casa com outra; agindo assim estarás agradando aos espartanos.⁵

A mulher, na sua função reprodutora, era associada à agricultura, o que é perfeitamente compreensível em se tratando de uma sociedade essencialmente agrícola, como a grega. Apolo ao assumir a defesa de Orestes, acusado de ter assassinado sua mãe, argumenta ao Corifeu:

A mãe não é quem gera aquele que se diz seu filho, mas é só a alimentadora do gérmen nela recentemente depositado. Gera quem o deposita. Ela, como uma estranha, salvaguarda o pequenino rebento, a não ser que algum deus impeça. Vou te dar uma prova da afirmação, de que pode haver pai sem mãe.⁶ (Ésquilo. *Eumenides*)

Esta visão acerca da atuação feminina no momento da concepção de seus filhos, além de revelar a própria ideologia masculina do sistema *poliade*, deve ainda ser entendida como um resultado direto do desconhecimento, por parte do homem antigo, do óvulo feminino.⁷

Heródoto também nos relata que Polícrates, tirano de Samos, ameaçou a sua filha de continuar virgem por muito tempo se a visão que ela havia tido acerca de sua morte (a do pai) não se concretizasse.⁸ Esta ameaça pode explicitar o quanto o casamento era um dever importante para a mulher, a ponto de sua ausência vir a significar uma punição para a mesma. Certamente esta situação torna-se mais compreensível em decorrência do fato de que grande parte da educação oferecida às jovens por sua mãe e amas era direcionada para o casamento, isto é, para a formação do que poderíamos considerar como uma esposa perfeita: casta, obediente, zelosa com os afazeres domésticos e atenciosa com o marido.

O matrimônio, na sociedade grega, possuía um caráter de obrigatoriedade, visto que o celibato era considerado como uma impiedade,⁹ pois todo cidadão deveria deixar herdeiros.

A precisão do melhor momento para que o matrimônio fosse constituído está diretamente vinculado à busca do período mais propício à procriação, sendo esta uma das preocupações apresentadas pela documentação textual. Apesar de algumas variações, comumente encontramos os quatorze anos como a idade mais propícia para o primeiro casamento, no caso da mulher, e os trinta, a mais recomendada para o homem.¹⁰ A excessiva juventude feminina requeria que o marido assumisse a responsabilidade pela sua educação nas esferas doméstica, afetiva e sexual, pois a mulher deveria chegar ao casamento ainda virgem.¹¹

Podemos considerar o matrimônio na Grécia Clássica como sendo um ato religioso privado, pois estava condicionado apenas às regras reconhecidas e postas em prática pela família, não se fazendo necessária a intervenção dos poderes públicos, e nem a existência de um registro.¹²

Ao estudar as cerimônias matrimoniais, Fustel de Coulanges observou que elas se encontravam divididas em três atos, quais sejam:¹³

O primeiro ato acontecia ainda no interior do οἶκος paterno, tendo por objetivo o desligamento da mulher do fogo sagrado paterno. Este desligamento era uma condição essencial para que a jovem pudesse cultuar os deuses domésticos do seu novo οἶκος. Neste ato, o pai da noiva a entregava ao seu futuro marido.¹⁴

Já o segundo ato constava da transferência da jovem do seu antigo οἶκος para o novo. Geralmente ela seguia todo o trajeto de carro, tendo o rosto coberto com um véu, trazendo na mão uma grelha e uma peneira, símbolos de suas futuras atividades domésticas,¹⁵ estando vestida de branco. O cortejo era acompanhado pelo canto de um hino religioso — o *himneu*.

Em seguida temos o terceiro ato, que acontecia já no seu novo οἶκος, onde a jovem era colocada na presença das divindades domésticas de sua

nova família. A jovem tinha que ser aspergida com água lustral e deveria tocar o fogo sagrado. Após serem proferidas orações, os cônjuges compartilhavam juntos um pão e alguns frutos,¹⁶ tendo em vista uma maior fertilidade.

Enquanto uma transação privada, o casamento representava um acordo realizado entre homens, isto é, entre o *κύριος* da noiva — seu pai ou tutor — e o futuro marido. A este respeito, Tucídides nos oferece a seguinte passagem, na qual podemos apreender o sentido de um acordo matrimonial selado entre o ateniense Hípias e Euantidés:

[...] ele (Hípias) deu sua filha Arquédice em casamento a Euantidés filho de Hípoclos, tirano de Lampsacos[...].¹⁷

Estes acordos expressam a condição jurídica feminina de eterna menor, sempre dependente ao homem: inicialmente seu pai, posteriormente seu esposo, seus filhos ou, na ausência destes, o parente masculino mais próximo. Neste sentido, o casamento vem caracterizar a transferência da tutela feminina do seu pai para o seu marido, que dará continuidade a sua educação, como já mencionamos.

A nós fica claro que a iniciativa para o casamento, na sociedade grega, 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 às suas três filhas o direito de escolher os seus maridos, além de tê-las oferecido dotes magníficos.¹⁸

As referências acerca do matrimônio que nos são apresentadas pela documentação historiográfica grega dizem respeito essencialmente ao seu caráter político-econômico¹⁹. Além dos objetivos comentados, os matrimônios possuíam ainda a função de representar e estabelecer um vínculo de reciprocidade entre as famílias ricas e influentes nas suas respectivas sociedades, bem como entre as *póleis*, atuando como um importante fator para que a estabilidade política fosse alcançada.

O dote se encontra inserido nas implicações político-econômicas do casamento. Ele necessariamente tinha que manter uma equivalência com a posição sócio-econômica do *κύριος* da noiva, atuando como um recurso para atrair pretendentes de posição social elevada, e consistindo em bens móveis ou numerários que ficavam sempre ligados à mulher. Segundo M. Finley, o dote não era obrigatório por lei, mas se tornava obrigatório por meio de pressões econômico-sociais.²⁰ Sólon entendia a prática do dote como um aspecto que descaracterizava os reais objetivos do casamento e,

por isso, buscou abolí-lo, reservando às mulheres um enxoval constituído por três vestidos e alguns objetos de valor reduzido.²¹

Como já assinalamos, o casamento é fundamental para a mulher grega, pois juridicamente ela tem necessidade do casamento para existir²²; portanto, a sua existência social está condicionada à presença masculina. Em decorrência disto, podemos explicar o cuidado, por parte do homem, em manter intacto o dote feminino, pois sua manutenção era imprescindível para que a mulher quando viúva ou divorciada se cassasse novamente e, conseqüentemente, gerasse novos filhos para seu novo marido.

A documentação textual nos apresenta algumas referências que evidenciam uma postura crítica frente ao segundo casamento. A primeira das críticas se refere ao fato de a mulher, ao se casar novamente, esquecer os filhos que gerou anteriormente. Um exemplo a este respeito nos é oferecido por Eurípides na tragédia *Electra*, no momento em que a personagem que intitula a peça pronuncia as seguintes palavras:

Porque a minha mãe, a funesta Tindária, me expulsou de casa por concordar com seu marido; e desde que pariu de Egisto, nos olha a Orestes e a mim como estrangeiros na morada.²³

A segunda crítica diz respeito ao tratamento dado pela madrasta aos filhos anteriores do seu esposo. Seleccionamos, quanto a este aspecto, dois exemplos. O primeiro nos foi oferecido pela personagem Alceste de Eurípides, vejamos:

[...] a madrasta é hostil aos filhos anteriores, e nunca é mais doce que uma víbora.²⁴

O segundo exemplo consta das referências apresentadas pelo historiador Diodoro para a Sicília.²⁵ Este historiador nos apresenta uma postura contrária à segunda união conjugal, demonstrando que os conflitos existentes entre pais e filhos são causados pela presença da madrasta. Certamente este posicionamento marca um ponto de convergência entre a Sicília e Atenas, esta exemplificada pela tragédia *Alceste*. De acordo ainda com a narrativa de Diodoro, o legislador siciliano Charondas — Grego semi-legendário do século VII a.C. (região de Catane) — concebe como infeliz o homem que resolve casar pela segunda vez.²⁶ Este mesmo legislador, inclusive, determinou que fossem punidos, com a proibição de não mais fazerem parte do Conselho, aqueles homens que levassem madrastas para cuidar das crianças.²⁷ A documentação textual consultada por nós não nos forneceu nenhuma referência que revelasse punições para situações semelhantes em outras *póleis* gregas.

Possivelmente o modelo de relacionamento conjugal idealizado por Licurgo para Esparta, que pressupunha a existência de filhos em comum²⁸, atende a uma necessidade de se eliminar da sociedade políade grega os já mencionados conflitos existentes no relacionamento entre pais e filhos, quando junto destes está presente a madrasta.

Por fim, devemos destacar que a efetivação do casamento pressupõe a co-habitação permanente do casal, o nascimento de filhos e a fidelidade feminina. Outra observação que se faz necessária é o fato de termos estudado o matrimônio específico a um único segmento social, qual seja, ao das cidadãs *bem-nascidas*, o que significa dizer que as conclusões obtidas neste trabalho não podem ser generalizadas a todos os tipos femininos constitutivos da sociedade grega. Também não podemos omitir que concomitante ao casamento e à formação da família legítima, coexistiram outras formas de relacionamento homem-mulher como o concubinato, os casamentos entre cidadãos e metecos, casamentos entre homens livres e escravos ou vice-versa.

Notas bibliográficas:

¹ DIODORUS SICULUS. *Library of History*. London: William Heinemann (Loeb), vol. IV, 1970 e vol. V, 1976; HERÓDOTO. *História*. Brasília: UnB, 1985; PAUSÂNIAS. *Description of Greece I*. London: William Heinemann (Loeb), 1954; TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Brasília: UnB, 1987; XÊNOPHON. *Helléniques*. Paris: Les Belles Lettres, 2 vols., 1948-1973

² FINLEY, M. I. *História Antigua: Problemas Metodológicos*. Trad. P.G. Marcén. Barcelona: Crítica, 1986. Ver especialmente o cap. Documentos, pp. 45-74

³ MOSSÉ, C. *Quelques Remarques sur la Familly à Athenes à la fin du IVeme siecle: le Témoignage du Théâtre de Ménandre*. Paris: Ed. Valencia, 1982, p. 129

⁴ DEMÓSTENES. "Contra Neera". In: *Discursos Privados*. Madrid: Gredos, 1983, LIX. 122

⁵ HERÓDOTO, v. 39

⁶ ÊSQUILO. *Euménides*. Trad. J.A. de Sousa. Braga: Livraria Cruz, 1966, vv. 654-660

⁷ POMEROY, S. *Diosas, Rameras, Esposas y Esclavas: Mujeres en la Antigüedad Clasica*. Trad. R.L. Escudero. Madrid: Akal, 1987, p. 82

⁸ HERÓDOTO, III. 124

- ⁹ PLUTARCO. "Licurgo". In: *Vidas Paralelas*. Trad. G. C. Cardoso. São Paulo: Paumape, 1991, vol. I, 15. Consultar para o caso ateniense: PLUTARCO. Sólon. In: *Op. Cit.*, 20.
- ¹⁰ XENOFONTE. *Economique*. Paris: Belles Lettres, 1949, 7, 4-5; PEREZ, Ma. Teresa. "El Sentimiento de la Mujer Ateniense Frente al Matrimonio". In: GONZALES, E.G. (Org.). *La Mujer en el Mundo Antiguo*. Madrid: Ed. de la Univ. Autónoma de Madrid, 1986, p. 169.
- ¹¹ HERÓDOTO, VI, 130.
- ¹² MOSSÉ, C. *La Femme dans la Grece Antique*. Paris: Albin Michel, 1983, pp. 51-52.
- ¹³ COULANGES, F. *A Cidade Antiga*. Trad. J.C. Leite e E. Fonseca. São Paulo: HEMUS, 1975, pp. 36-37; CHAMOUX, F. *La Civilisation Grecque: A L'Époque Archaïque et Classique*. Paris: Arthaud, 1963; MAFFRE, J-J. *A Vida na Grécia Clássica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.
- ¹⁴ HERÓDOTO, VI, 130.
- ¹⁵ FLACELIERE, R. *La Vie Quotidienne en Grece: au Siecle de Péricles*. Paris: Hachette, 1959, pp. 83-85; MAZEL, J. *As Metamorfoses de Eros: O Amor na Grécia Antiga*. Trad. A. P. Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1988, pp. 209-210.
- ¹⁶ PLUTARCO. Sólon. In: *Op. Cit.*, 20.
- ¹⁷ TUCÍDIDES, VI, 59.
- ¹⁸ HERÓDOTO, VI, 122.
- ¹⁹ DIODORUS SICULUS, XII. 51, 2; HERÓDOTO, I. 60, III. 50, V. 32, V. 67, VI. 126-130, VIII. 136; PAUSÂNIAS, II. 6, V.4, VI. 8, VII.3, IX. 6; TUCÍDIDES. *Op. Cit.*, I. 128, II. 29, II. 101, VI. 59; XÉNOPHON, IV. 4-15.
- ²⁰ FINLEY, M. I. *La Grecia Antigua: Economía y Sociedad*. Trad. T. Sempere. Barcelona: Crítica, 1984, p. 89.
- ²¹ PLUTARCO. Sólon. In: *Op. Cit.*, 20.
- ²² MAZEL, J. *Op. Cit.*, p. 208.
- ²³ EURÍPIDES. *Electra*. vv. 60-63.
- ²⁴ _____. *Alceste*. vv. 303-305.
- ²⁵ DIODORUS SICULUS, XII. 12, 1; XII. 14, 1 e XII. 14, 2-3
- ²⁶ *Ibidem*, XII. 14, 1
- ²⁷ *Ibidem*, XII. 12. 1
- ²⁸ PLUTARCO. Licurgo. *Op. Cit.*, 15