

Mélissa do Gineceu à Ágora*

Fábio de Souza Lessa

Resumé:

L'article étudie l'ideologie officielle de la démocratie athénienne qui met la femme dans le gynécée dont le modèle est la mélissa.

Nosso objeto surgiu da discussão historiográfica na qual o tipo ideal da *mélissa* correspondia às práticas sociais femininas na Atenas Clássica. Partindo do princípio de que freqüentemente os ideais culturais de uma dada sociedade não correspondem às suas práticas sociais, nos direcionamos para a verificação na documentação textual e imagética das referências que indicassem possibilidades de ação da mulher no interior da sociedade ateniense no decorrer da segunda metade do século V a.C.. Procuramos em diversos tipos de documentos o desvio desse modelo; para tal foi necessário precisarmos o tipo feminino a ser analisado: a esposa legítima do cidadão ateniense — *gyné* —, para a qual foi estabelecido um modelo de comportamento que a reduz à passividade.

Objetivamos apresentar indícios que revelem a participação ativa da esposa no espaço externo do *oikos*, comumente concebido como masculino. Dessa forma, estaremos trabalhando com a possibilidade de uma relativa flexibilidade na estrutura binária da sociedade ateniense, construída a partir da oposição interno/feminino x externo/masculino. Pretendemos, na verdade, discutir o seu caráter de total rigidez imposto por uma ideologia que aparece, em grande parte, da documentação antiga e reafirmado pela maioria dos historiadores contemporâneos.

Por ideologia entendemos um conjunto de representações dos valores éticos e estéticos que noteiam o comportamento social. No caso da sociedade ateniense, os valores estéticos estão representados pela proporção,

* Este artigo é um resumo de minha dissertação de Mestrado intitulada *Mélissa do Gineceu à Ágora*, defendida em 11/7/1996, no IFCS-UFRJ, sob a orientação da Prof. Dra. Neyde Theml. e financiada pela CAPES.

justa-medida, equilíbrio; enquanto os valores éticos pela *paideia* — falar a língua grega, comer o pão, beber vinho misturado a água, cultuar os deuses, lutar na primeira fila de combate, obediência às leis, cuidar dos pais e fazer os seus funerais, manter o fogo sagrado, ter filhos do sexo masculino e participar ativamente da vida política. De acordo com G. Duby, ideologia é um sistema completo que tende a ocultar certas articulações projetando toda a luz sobre outras (DUBY: 1988, p. 132).

A ideologia masculina ateniense se utilizava basicamente de dois veículos para a propagação do modelo rigoroso de comportamento feminino. O primeiro veículo se constitui pelos textos escritos. A sociedade letrada ateniense tinha acesso a esses textos e os reproduzia pela oralidade e pelo costume às esposas. A documentação imagética representa o segundo veículo de divulgação do modelo *mélissa*. Mesmo alguns vasos sendo caros e, por isso, direcionados aos segmentos sociais mais abastados, a circulação das imagens era de domínio público. Uma esposa pobre, por exemplo, poderia entrar em contato com essas imagens, quando freqüentava um ritual funerário, ou ainda, poderia vê-las nas casas as quais freqüentava, para o trabalho ou lazer. As imagens funcionavam como um suporte de mensagem que, podemos concluir, era sem fronteiras, pois atingia, ao mesmo tempo, os diversos segmentos sociais, tanto a grupos sociais letrados ou não, o que variava era o uso e sentido das mensagens no interior dos diversos grupos sociais.

Diferente do discurso historiográfico tradicional, que não concede nenhuma possibilidade de ação à esposa legítima do cidadão ateniense fora do seu espaço rigidamente demarcado de atuação, elaboramos a nossa hipótese de trabalho calcados em alguns pressupostos: primeiro, a opção pelo direcionamento para a documentação arqueológica — imagética e artefatos da cultura material —; segundo, uma releitura da documentação textual que atentasse para os *desvios* ao modelo ideal feminino; terceiro, a construção de um discurso que se propõe transdisciplinar com a arqueologia e a antropologia e por fim, “...a convicção de que ver a mulher principalmente como vítima de opressão é subestimar seriamente o seu envolvimento histórico ativo” (HILL: 1995, p. 12). Dessa forma, a rigidez do modelo *mélissa* bem como da bipolaridade homem/mulher é desconstruída a partir da observação a esses pressupostos.

A sustentação da hipótese de que a esposa *bem-nascida* pode atuar, da mesma forma que os homens, no âmbito público resulta de um novo olhar, oriundo de um outro tipo de material a ser pesquisado — a cultura material — e também de um olhar que não se restringe unicamente às fronteiras da própria produção historiográfica. Neste caso, a utilização de uma documentação não tradicional nos possibilitou concluir pela não rigidez do

modelo *mélissa* e por conceber este mesmo modelo como resultante ideológico da sociedade *poliade*.

O desnível entre o discurso ideológico e a experiência social foi apreendido por nós, na documentação textual, a partir da observação da participação ativa da esposa em momentos de anormalidade, no cotidiano através da demonstração da insatisfação frente ao seu papel social e da percepção de que, para gerenciar o grupo doméstico, ela necessitava romper com a rígida demarcação de seu espaço, ou ainda, através das censuras masculinas ao seu comportamento.

Os signos que evidenciam os *desvios* ao modelo ideal feminino estão mais presentes na documentação arqueológica, tanto nas imagens que decoram os vasos gregos do período clássico quanto nos artefatos da cultura material. Encontramos algumas imagens que apresentam personagens femininas executando atividades que acontecem essencialmente na esfera pública. As cenas de fontes, idas aos poços e de colheita de frutos compõem essas atividades realizadas no espaço externo do *oikos*. Os artefatos que aparecem representados principalmente nas cenas de interior denotam signos de desvios ao modelo *mélissa*. Encontramos com uma frequência constante *alábustros*, *pixides*, jóias, estojos de maquiagem e espelhos, que nos remetem à beleza feminina, à vaidade, à alteridade, à sedução, todos atributos que não se adequam, segundo o discurso ideológico ateniense, ao comportamento de uma esposa *bem-nascida*.

Após termos elaborado os dois *corpora* de documentação (um com os documentos textuais e outro com as imagens) e decodificado as regras da leitura de significados, buscamos confrontá-los com o objetivo de estabelecermos aproximações e/ou distanciamentos entre eles que viessem ao encontro de nossas hipóteses de trabalho. Os resultados obtidos nesta etapa foram aproximados às conclusões já apresentadas por especialistas neste assunto, historiadores e demais cientistas sociais. No que difere o nosso trabalho daqueles que insistem em reservar às esposas modelos convencionais de comportamento é justamente um enfoque que se direciona para o alargamento das informações, oriundas da aproximação com a arqueologia e as demais Ciências Sociais.

Consideramos como uma esposa *bem-nascida* na documentação imagética aquelas personagens femininas que apresentavam as seguintes características: estavam sempre representadas vestidas; seu tipo de vestimenta predominante era o *chitón* e o *himácion* de cores claras e normalmente plissados; estavam sempre descalças; usavam os cabelos freqüentemente presos atrás em forma de coque com fitas, grinaldas e diademas ou ainda podiam usá-los soltos com fitas amarradas no alto da cabeça; seus cabelos eram sempre apresentados em tom escuro; podiam portar acessórios como brin-

cos, pulseiras, cordões, e outros; podiam portar em suas mãos cestas de frutas, estojos, fusos e rocas, espelhos, etc...: suas peles eram sempre de cor clara; apareciam sempre sentadas numa cadeira de encosto elevado ou também de pé num plano igual ou superior aos das demais personagens.

A partir da leitura da documentação textual organizamos um modelo contendo as características mais freqüentes de uma esposa *bem-nascida*. Com base neste modelo, podemos dizer que as mulheres administram o *oikos*, se casam quando muito jovens, se dedicam à fiação e à tecelagem, possuem enquanto função primordial a concepção de filhos (principalmente do sexo masculino), atuam no espaço interno, participam das *Thesmophórias*, permanecem em silêncio, são débeis e frágeis, apresentam a cor da pele clara — um indício de vida longe do sol e, portanto, do ambiente exterior ao *oikos* —, são inferiores frente aos homens e apresentam uma atividade sexual contida.

Diante deste quadro, podemos levantar uma questão bastante pertinente: se o modelo ideal feminino já era conhecido como fazendo parte do cotidiano das esposas, conforme nos querem fazer acreditar os escritores e os artistas antigos, por que reafirmá-lo com tanta insistência? Podemos concluir que uma das respostas a esta questão seja o não cumprimento, por parte das esposas, desse modelo que a restringe ao interior do *oikos*, daí a necessidade de enfatizá-lo constantemente. Ou ainda, um cuidado masculino para que este descumprimento do modelo não saísse do plano da aspiração feminina.

Acrescentamos ainda, que o fato das esposas saírem em defesa de sua comunidade, mesmo que em situações excepcionais, pode ser considerado como uma evidência de que as mulheres, nas suas experiências cotidianas, 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.

Dentre as imagens que indicam a esposa atuando fora do *gineceu*, destacamos aquelas que apresentam cenas de colheitas de frutas, de ida ao poço e à fonte.

Consideramos a colheita de frutos como sendo uma atividade que implica no estabelecimento de relações públicas a nível do grupo de vizinhança. Isto significa dizer que, além das visitas as suas casas, as esposas tinham, na atividade da colheita de frutos, uma oportunidade a mais de conviver com as suas vizinhas e, certamente, de constituir laços de *philia*.

As atividades de colheita de frutos podem também ser concebidas como um aspecto do trabalho feminino. Neste caso, teríamos duas possíveis hipóteses: primeiro, essas atividades contariam com a presença de mulheres de fora do *oikos* trabalhando. Certamente, essas mulheres não

seriam do grupo social das *bem-nascidas*. Ressaltamos que a colheita de frutos seria uma atividade sazonal através da qual as mulheres receberiam um *misthòs* pela sua força de trabalho e o reverteriam para a manutenção do seu grupo doméstico. Segundo, teríamos apenas mulheres de um mesmo grupo familiar e as vizinhas próximas colaborando na realização dessa atividade e objetivando o barateamento dos custos, além do próprio gerenciamento do *oikos*. Consideramos esta segunda hipótese como a mais pertinente, pois encontramos nessas imagens os mesmos sinais gráficos observados nas demais imagens e que são peculiares a uma esposa *bem-nascida*.

Interpretação semelhante se aplica às imagens que representam personagens femininas retirando água de poços. O poço pode estar localizado no *oikos* servindo para as esposas retirarem água, para a realização de suas tarefas domésticas e de higiene. Neste caso, podemos considerá-lo como um espaço de estabelecimento de relações apenas de âmbito privado, familiar. Ou ainda, o poço pode atender às necessidades não só de um *oikos*, mas de toda uma comunidade. Assim sendo, as relações sociais postas em prática por uma esposa, quando se dirigia a um poço que atendia a uma comunidade, eram públicas, mas se limitando também à esfera da sua vizinhança.

Já as imagens, cujas temáticas se referem às fontes, implicam numa ampliação da esfera das relações sociais estabelecidas a toda a *pólis*. A fonte é, por excelência, um local público/cívico. Lembremos que ela, para alguns autores, funciona como o equivalente feminino da *Ágora*. Na fonte, as esposas tinham a possibilidade de dialogar com outras mulheres, de estabelecer relações de *philia*, numa esfera que poderia exceder a de sua vizinhança, e de trocar informações inclusive sobre a vida pública da comunidade.

A cultura material nos oferece uma série de artefatos que expressam signos de desvio ao modelo idealizado pela sociedade ateniense, para as esposas legítimas do cidadão. Interessante seria observar que esses artefatos, normalmente, estão nas cenas de interior, cenas que funcionam como um reforço ao modelo da *mélissa*.

O espelho é o primeiro artefato que destacamos. Objeto exclusivamente feminino (LISSARRAGUE: 1993, p. 247), o espelho representa um signo de rompimento com o modelo ideal de esposa, porque é um veículo usado pelas mulheres para reconhecerem a si mesmas e também o outro, e, ao mesmo tempo, está associado à vaidade. A vaidade está diretamente ligada ao artifício da sedução e, neste sentido, possibilita o rompimento com o comportamento de recato e de discrição, virtudes predominantes do modelo *mélissa*. Frente ao espelho, a esposa não só se via, mas principalmente se sentia à vontade para criar e recriar imagens de comportamento e ação distantes daqueles idealizados pela cultura, mesmo sabendo que estas ima-

gens seriam coibidas pela ideologia social. Desta forma, o espelho poderia funcionar como uma válvula de escape para as insatisfações femininas diante de um modelo de organização social, que lhes reservava a reclusão e a passividade.

Os frascos de perfumes — *alabastros* e *amphoriskos* — e os estojos de maquiagem — *pixides* — também são outros artefatos que indicam distanciamentos do modelo *mélissa*. Apesar das discordâncias existentes entre as informações oferecidas pela documentação textual (que negam a utilização de produtos de beleza por parte das esposas *bem-nascidas*) e as fornecidas pela cultura material, podemos afirmar que os cosméticos eram usados indistintivamente pelas esposas legítimas e pelas *hetairai* (POMEROY: 1987, p. 101). Esta afirmação se sustenta pela presença constante desses objetos de beleza nas imagens que representam o interior do *gineceu*. O perfume é um signo que indica a sedução e a presença do invisível, por isso, marca o rompimento com uma das características do modelo feminino ideal, isto é, com a aversão aos odores. Não temos dúvidas de que a presença desses frascos de perfumes nas imagens de *gineceu* atestam a utilização desses acessórios de beleza pelas esposas *bem-nascidas*. Associar o uso desses acessórios apenas às *hetairai* é, a nosso entender, cometer um erro. É reproduzir, sem qualquer tipo de questionamento, a ideologia ateniense do V século, é relegar, para um segundo plano, a recorrência às novas abordagens históricas que pressupõe uma transdisciplinaridade com ciências, como a Arqueologia e a Antropologia.

As jóias — brincos, pulseiras, colares, tiaras — se constituem em mais um signo de transgressão do modelo *mélissa*. Elas expressam uma preocupação das esposas com a estética e com a sedução. Enquanto sedutoras, as esposas assumem uma postura de agente ativo, relegando a passividade, e rompem com o comportamento de recato. Elas também demonstram uma inclinação aos prazeres físicos, considerados como exclusivos do universo das prostitutas e dos homens.

Buscamos enfatizar o desnível existente, na Atenas do quinto século, entre o discurso ideológico masculino e as práticas sociais do cotidiano. Para esta finalidade direcionamos nossa documentação para o questionamento do modelo *mélissa*, de esposa ideal. Demonstramos as possibilidades de uma esposa *bem-nascida* atuar em esferas que tradicionalmente são reservadas aos homens, como a vida pública. Vimos que o confinamento das esposas no *gineceu* é mais um ideal cultural de seus maridos do que propriamente uma prática. Em várias situações, tivemos a oportunidade de constatar as saídas das esposas, inclusive, para a realização de uma de suas tarefas essenciais: o gerenciamento do *oikos*. Agrupamos as referências que atestavam a atuação feminina fora do *gineceu* em dois grupos: o primeiro

foi constituído pelas informações sobre a participação feminina no âmbito público em momentos de anormalidade, nos quais os homens não se encontravam presentes. O segundo foi formado pelos indícios que revelavam a participação ativa feminina na esfera pública, mas em situações cotidianas.

A documentação básica para o primeiro grupo foi a historiografia antiga. Concluímos que as esposas, ao atuarem na ausência de seus maridos na defesa da *pólis*, o faziam a partir de experiências sociais que elas possuíam, mas que não tinham espaço para concretizá-las. O próprio modelo *mélissa* ocultava estas experiências.

A documentação arqueológica nos informa sobre a atuação feminina no âmbito externo e em situações cotidianas. Algumas das atividades básicas para o gerenciamento do *oikos* permitem às esposas saírem dos seus limites de atuação convencional e estreitamente delimitados pela ideologia social ateniense. A colheita de frutos, a ida à fonte e ao poço para buscar água são afazeres vinculados à administração do grupo doméstico e fazem com que as esposas atuem na esfera pública. Essas temáticas foram pintadas nas cerâmicas que circulavam entre a população feminina, o que nos faz concluir que a intenção do artesão era emitir a mensagem da prática dessas atividades.

Apesar de todos os exemplos proporcionados pela documentação de distanciamentos do padrão de comportamento idealizado para a *gyné*, não conseguimos observar, na sociedade ateniense, por parte da população feminina, um total rompimento com o sistema ideológico masculino. Logo, as práticas diferentes que podem funcionar como um veículo de transformações sociais foram, no caso ateniense, sufocadas pelo insistente discurso masculino.

Mesmo não tendo rompido definitivamente com o sistema ideológico, as esposas atenienses *bem-nascidas*, quando conseguiam um espaço, demonstravam uma competência para agir nas esferas que eram de atuação masculina. Consideramos não ser inadequado afirmarmos que as esposas agiam publicamente sustentadas por reflexões e não simplesmente por impulsos, mas que ao mesmo tempo, tinham consciência da manutenção da ideologia que as concebiam como submissas e inferiores aos homens.

Bibliografia:

I - Documentação textual:

- ANDOCIDE. *Discours*. Paris: Les Belles Lettres, 1966.
- ANTIPHON. *Discours*. Paris: Les Belles Lettres, 1989.
- ARISTOTE *Histoire des Animaux*. Paris: Belles Lettres, 1964.
- ARISTÓTELES. *Política*. Trad. M.G. Kury. Brasília: UNB, 1988.
- [ARISTÓTELES]. *Economique*. Paris: Les Belles Lettres, 1948.
- DIODORUS SICULUS. *Library of History*. London: William Heeinemann (Loeb), vol. IV, 1970.
- HERÓDOTO. *História*. Trad. M.G.Kury. Brasília: UNB, 1985.
- LYSIAS. *Discours*. Paris: Les Belles Lettres, 1964.
- PLATÃO. *A República*. Trad. M^a.H.R. Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- PLUTARCO. Sólon e Péricles. IN: *Vidas Paralelas*. São Paulo: Paumape, 5 vols., 1991.
- TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Trad. M.G. Kury. Brasília: UNB, 1987.
- XENOPHON. *Helléniques*. Paris: Les Belles Lettres, 2 vols., 1948-1973.
- _____. *Oeconomicus*. London: William Heeinemann, 1938.

II - Bibliografia Instrumental e específica

- BLUNDELL, S. *Women in Ancient Greece*. London: British Museum Press, 1995.
- COHEN, D. "Seclusion, Separation, and the Status of Women in Classical Athens". IN: *Greece and Rome*, vol. XXXVI, n^o 1, April 1989, pp. 3-15.
- DUBY, G. "História Social e Ideologia das Sociedades". IN: LE GOFF, J. & NORA, P. *História: Novos Problemas*. Trad. T. Santiago. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.
- GHYKA, M.C. *Le Nombre d'Or*. Paris: Gallimard, 1959.

- HUMPHREYS, S.C. *The Family, Women and Death: Comparative Studies*. USA: The University of Michigan Press, 1993.
- 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.
- KEULS, E.C. *The Reign of the Phallus: Sexual Politics in Ancient Athens*. Califórnia: University of California Press, 1993.
- LEFKOWITZ, M.R. "Wives and Husbands". IN: *Greece & Rome*. vol. XXX, nº 1, 1983.
- MOSSÉ, Cl. *La Mujer en la Grécia Clasica*. Trad. C.M. Sánchez. Madrid: Nerea, 1990.
- POMEROY, S. *Diosas, Rameras, Esposas y Esclavas: Mujeres en la Antigüedad Clasica*. Trad. R. L. Escudero. Madrid: Akal, 1987.
- THEML, N. *O Público e o Privado na Grécia do VIII ao IV séculos a.C.: O Modelo Ateniense*. Niterói: UFF, 1991 (Obra de Circulação Restrita).
- _____. "Temênidas Herodotiano: Mito e Rito de Fundação da Realeza dos Macedônios: O Passado Presente". IN: *Humanitas*. Fundação Eng. Antônio de Almeida, vol. XLVII, 1995 A.
- _____. *Um Casamento Ideal: Alcestes e o Pintor de Erétria*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995 B. (Obra de Circulação Restrita).
- WINKLER, J. J. *Las Coacciones del Deseo: Antropología del Sexo y el Género en la Antigua Grecia*. Buenos Aires: Manantial, 1994.