

LIBERDADE SUSPENSADA: A LEGISLAÇÃO E A AÇÃO DAS MULHERES NA ANTIGUIDADE

LIBERTY SUSPENDED: LEGISLATION AND WOMEN'S ACTION IN ANTIQUITY

KAREN FRANKLIN¹
(UFPR/Brasil)

RESUMO

Este artigo busca levantar questões sobre a atuação pública das mulheres na Antiguidade, levando em conta o status que as esposas apresentavam e a legislação que limitava sua mobilidade. Através de discussão sobre algumas mulheres singulares, Aspásia, Diótima e Xantipa, buscamos levantar hipóteses de que algumas tinham voz e eram ouvidas e outras desprezadas em suas manifestações. A singularidade da atuação de algumas contrasta com a legislação sobre elas, mas aponta na comédia de Aristófanes possibilidades de que as esposas atenienses poderiam articular redes sociais informais para influenciar na esfera pública. Da mesma forma, a *República* de Platão supõe uma cidade justa através da educação das guardiãs, possibilidade de atuação pública incomum na Antiguidade. Buscamos através dessa discussão levantar possibilidades de leitura sobre a liberdade suspensa das mulheres no mundo antigo.

Palavras-chave: Mulheres na Antiguidade; Liberdade de expressão; Poder.

ABSTRACT

This article propose questions about the public performance of women in antiquity, seeking to understand the status that wives had and the legislation that limited their mobility. Through discussion about some women, Aspasia, Diotima and Xantipa, we seek to raise hypotheses that some had a voice and were heard and others were despised in their manifestations. The singularity of the performance of some contrasts with the legislation on them, but points out in Aristophanes' comedy possibilities that Athenian wives could articulate informal social networks to influence the public sphere. In the same way, Plato's Republic assumes a fair city through the education of the guardians, a possibility of unusual public action in Antiquity. Through this discussion, we seek to raise possibilities of reading about the suspended freedom of women in the ancient world.

Key words: Women in Antiquity; Freedom of expression; Power.

Introdução

Contemporaneamente temos múltiplos caminhos para compreender, ou ao menos, estabelecer hipóteses mais seguras sobre o estatuto das mulheres na Antiguidade. Porém, quando usamos o termo “mulheres”, generalizamos e estabelecemos erroneamente um traço único, como se todas tivessem o mesmo estatuto jurídico e cultural. Observando essa diferença, vamos tratar, de forma mais singular, do estatuto jurídico de algumas mulheres, indicando o grau de liberdade que poderiam ter, tanto na sua movimentação pela cidade, sem a vigilância masculina, como uma possível liberdade de expressão, ou o poder da fala e a dignidade em ser ouvida. Outros grupos de mulheres serão indicados como contraponto, para melhor caracterizar os estatutos sociais das legítimas esposas. Muitas são as hipóteses que permeiam a movimentação delas na polis e suas capacidades de interferir em assuntos sociais, por meio da possibilidade de fala, denominada preliminarmente como ‘liberdade feminina’ na Antiguidade. A investigação, fundamentada por fontes legislativas ou de comentários legislativos, buscam no direito familiar, desvendar o núcleo de atuação mais frequente das mulheres, enquanto esposas e filhas. Como recorte temporal vamos considerar a legislação ateniense a partir de Sólon (638–558 a. C - séc. VII- VI), e circunscrever a discussão aos séculos VI e V a. C. Como fonte principal nos debruçamos sobre a obra do biógrafo Plutarco, com assistência em Platão e Aristófanes, autores que apresentam a atuação de Sócrates em alguns exemplos de análise.

O direito familiar e a liberdade.

O universo feminino na Antiguidade está ligado a estrutura hierárquica de sociedade centrada no patriarcado e, com ela, uma legislação que orienta a autoridade masculina e como seu poder impera na vida privada. A legislação de Sólon orienta e controla as mulheres na vida privada e pública, conduz e normatiza todo poder que se pode ter sobre elas. A estrutura social ateniense no séc. V é assinalada pela autoridade masculina, denominada *kyrios*, que detinha o poder sobre a família, que se encontra no interior da casa, compreendida como *oikos*. Segundo Leão (2005), a noção de morada ou casa, está impregnada do sentido ‘propriedade’, e se refere tanto a esfera material, com todos seus bens imóveis, como a esfera humana, bens móveis, ou seja, todas as pessoas que se encontram na propriedade. O contexto familiar do *oikos* é amplo e complexo, que sob a autoridade masculina do *kyrios*, se movimenta no sentido de manter sua preservação através de um poder absoluto. O *kyrios* ao mesmo tempo que exerce poder sobre a propriedade é o responsável pelos acontecimentos que envolvem esses elementos. A importância de

dominar os elementos que habitavam a propriedade e estavam sob sua proteção, determina sua respeitabilidade diante da cidade.

A propriedade de pessoas faz parte do direito familiar na Antiguidade, expresso na *Política* de Aristóteles (2003), como um domínio e governo de uma organização. No livro I, cap II da *Política*, Aristóteles assinala as relações do domínio familiar como uma associação de classes em que está o senhor e o servo, o marido e a mulher, os pais e os filhos (§1). Porém, indica que há uma outra força nessa organização que deve ser considerada, a arte de acumular fortuna (§2), na qual a capacidade de aquisição de bens e pessoas tem importância para a estabilidade da vida. Suas deduções indicam que “a propriedade constitui-se instrumento imprescindível à vida, a riqueza é uma multiplicidade de instrumentos e o servo uma propriedade viva” (§4). A consideração de conjunto que deve manter-se organizado e funcionando em uníssono faz com que as legislações do Estado mantenham o poder concentrado no *kyrios*, como forma de prestar contas ao próprio Estado. Aristóteles abre uma brecha para a discussão sobre a relação entre senhor e escravo (§14-18), considerando que há opiniões divergentes sobre o assunto, mas mantém sua posição sobre ser proveitosa uma relação às atividades cotidianas. Contribui com a discussão a menção de Aristóteles ao poeta Teodecto, que põe na boca de Helena a expressão: “De uma raça de deuses descendente, quem ousaria chamar-me escrava?” (§19). Poderíamos compreender aqui que a indicação da nobreza de Helena significaria que ela, uma mulher, não pudesse ser propriedade? Talvez na poesia, mas não na legislação.

Solon², é referência de poeta, estadista e legislador, que durante seu arcondado fez a atualização da legislação de Dracon³ (séc. VII) e estabeleceu a estrutura jurídica da pólis ateniense. Sua legislação estabeleceu os papéis e os poderes dentro de uma estrutura familiar, onde se encontram hierarquicamente distribuídas as mulheres e seus descendentes. Essa legislação indica uma ordenação jurídica que impunha a castidade como garantia da legitimidade dos filhos e todo o comportamento decorrente dessa necessidade. Tais leis buscavam garantir a expectativa de herança estabelecida pelos legítimos casamentos.

Na sociedade ateniense os testamentos e herança eram prerrogativa exclusivamente masculinas e as herdeiras eram quase que imediatamente transferidas a outro *kyrios*, quando da morte do pai ou marido. Assim, o direito familiar se torna a seara de disputa e regulação do poder sobre a mulher sendo também o indicativo e a garantia da manutenção cultural e social. Um dos temas de importância legislativa está o cuidado com a violação do corpo feminino, que devia estar sob a superintendência do *kyrios*, pois seu corpo faz parte do ‘patrimônio’ a ser zelado.

A instituição do casamento era protegida não só por leis próprias como ainda por normas que visavam dissuadir a ocorrência de situações que a pudessem pôr em perigo, quer quando o matrimónio já fosse um acto consumado quer quando estava ainda em projecto. Essa é uma preocupação que encontramos logo nos primeiros códigos de leis escritas, onde os problemas de direito familiar ocupavam uma parte importante da legislação produzida. Não surpreende, por isso, que já o código de Sólon previsse penalizações para quem fosse acusado de violação. (DELFIN, 2005, 8)

A legislação de Sólon indica penas pecuniárias ou até de morte para aqueles que violam e empreendem contra o corpo das esposas ou mulheres livres, geralmente as concubinas. Especificar também o poder sobre mulheres livres indica que o *kyrios* poderia conduzir a administração do *oikos* por diferentes vieses, para defender património físico e seu poder perante a sociedade ateniense.

Em geral, a relação com as mulheres estava estabelecida a partir dos tipos de violações patrimoniais que elas representavam. Cada caso específico abre uma discussão processual que indicava diferentes penas. Assim, haviam diferenças interessantes de se assinalar. Sobre o corpo da mulher a violação poderia ser violenta ou de sedução, consensual ou não, e as consequências decorrentes desses atos tinham suas penas geralmente pecuniárias.

se alguém raptar uma mulher livre e a violentar, a pena fixada é de cem dracmas e, se a prostituir, vinte dracmas, com excepção daquelas que às claras se passeiam para cima e para baixo, referindo-se às rameiras: estas, na verdade, andam visivelmente em busca de quem lhes ofereça dinheiro. (PLUTARCO, Solon, 2012, 23:1)

Podemos compreender a diferença no carácter criminal dessas violações, indicadas nas penas pecuniárias ou mais severas. Quando uma violação era imputada com violência, ao criminoso deveria cumprir penas pecuniárias, assinalando-se que havia interdição à pena de morte. Quando o crime era considerado sedução, geralmente ligado ao adultério, as penas eram mais severas e incluíam a morte. Como bem aponta Leão (2005), a legislação de Sólon é dura com o adultério em flagrante (*moichos*), caso que permite o assassinato sem temer represálias legais, pois o ato de adultério afronta diretamente a respeitabilidade da família e a autoridade do *kyrios*. Nesse sentido, nenhuma reparação pecuniária era possível, pois

os impactos sociais poderiam ser a longo prazo. A imputação das penas também levava em conta os atos consensuais e os não consensuais para a aplicação das penas. Em uma situação de violência contra o corpo da mulher, o que poderia ser considerado consensual?

Claras as discrepâncias de tratamento para o violentador e o adúltero, quando se verifica a letalidade ou não das penas, principalmente sob o ponto de vista da contemporaneidade. Porém, também é possível perceber como a punição indicava uma hierarquia das situações que ocorriam com o corpo das mulheres e sua relação com o poder social sobre elas. Na Antiguidade a reparação da respeitabilidade e a manutenção daquele que detinha o poder familiar (*kyrios*) estavam em primeiro lugar. Manter o status quo da família e a capacidade de reparação de danos, seja pecuniária, penal ou de casamento, minimizaria danos políticos. Com isso, as mulheres deveriam estar sob um jugo estrito, pois a punição para os deslises poderiam ser severas e envolver a morte. O comportamento das mulheres, submetidas a uma autoridade familiar, estavam em sintonia com suas obrigações no *oikos*, caso contrário, poderiam receber punições que limitavam ainda mais sua capacidade de movimentação, algumas poderiam ser escravizadas. Por isso, a legislação de Sólon buscou interceder para que certos abusos não ocorressem, indicando que não seria permitido “vender as filhas ou irmãs, a não ser que se descubra que estiveram com um homem antes do casamento” (PLUTARCO, 2012, 23:2). O crime de sedução consensual era punido com severidade para inibir qualquer rompante de liberdade. Tal conceito não poderia pertencer ao indivíduo e sim apenas relativizado no conjunto social.

As leis buscam estabelecer restrições às ações da comunidade, mas em especial das esposas ou concubinas, que viviam sob a responsabilidade daqueles que tinham a obrigação de cuidar e proteger.

Pela mesma altura em que Sólon endureceu a legislação relativa à segurança e estabilidade das relações íntimas dentro do *oikos*, terá procurado também prevenir abusos de autoridade pela parte do *kyrios*, que poderiam traduzir-se na exploração sexual das mulheres que dele dependiam, um recurso aparentemente usado com alguma frequência na Ática fortemente endividada que o legislador teria encontrado quando veio a ocupar o cargo de arconte. (LEAO, 2005, 14)

Podemos compreender que mesmo em contextos imprecisos havia, por parte do legislador, uma preocupação dupla com relação às mulheres, conte-las e proteja-las. A legislação de Sólon proibia a prostituição forçada de mulheres, que hoje compreendemos no espectro dos crimes de tráfico

humano, mas caso ocorresse estava previsto uma reparação, seja com punição pecuniária ou de morte. Em sua legislação está claro a diferenciação dos casos de prostituição forçada e voluntária, que aparentemente não tinham punição. Assim, a liberdade de uso do próprio corpo, como faziam as *heteras* (prostitutas) que não estavam sob a poder de um único homem, indicava uma certa concepção de liberdade, mesmo que essas ações estivessem diretamente ligadas à sua sobrevivência. A interpretação legislativa para as necessidades ligadas ao estado de natureza, como a prostituição para fins de sobrevivência, tinha lugar marginal na sociedade ateniense, e não previa punições além daquelas decorrentes do próprio ofício. Elas estavam expostas às violências em geral, seja econômica ou social, decorrentes de sua profissão.

Mesmo com a liberdade suspensa, algumas mulheres na Antiguidade poderiam avançar e influenciar certas decisões masculinas, seja de um *kyrios*, seja da cidade. Esse alerta e tentativa de contrição aparece na legislação de Sólon, quando faz referência à capacidade persuasiva delas. Como indica Plutarco (2012), Sólon “não permitiu a prática indiscriminada e aleatória de doações [...] [que] fossem feitas sob influência da doença, de drogas, de prisão ou por coação ou *ainda por instigação de uma mulher*” (21:4). A austeridade em relação às mulheres aparece expressa no direito familiar mais abrangente, a ponto de indicar que devem estar sob controle em qualquer idade, sejam jovens ou idosas, pois elas que mantêm a respeitabilidade da família perante a cidade. Essa preocupação se estende ao comportamento das viúvas, que poderiam comprometer pecuniária ou socialmente os descendentes:

sobre as deslocações, manifestações de luto e festividades das mulheres estabeleceu uma lei que reprimia a desordem e o excesso: determinou que não saíssem com mais de três vestes, que não levassem comida e bebida de custo superior a um óbolo, nem um cesto de comprimento superior a um côvado, que não viajassem de noite, a não ser transportadas num carro e precedidas por uma luz acesa. (PLUTARCO, 2012, 21:5).

Compreender que a visibilidade de seu comportamento em público e íntimo sempre deveria estar sob vigilância para não comprometer a cidadania de nenhum membro do *oikos*. Assim, Sólon,

Impediu-as de se lacerarem com golpes, de fazerem lamentações fingidas e de chorarem um estranho no funeral

de outras pessoas. Não permitiu ainda que se imolasse um boi em honra dos mortos, que se deixassem mais de três peças de roupa com o defunto e que se visitassem as sepulturas estranhas à família, excepto no dia do funeral. (PLUTARCO, 2012, 21:6).

Suspender a liberdade das mulheres em diferentes questões era uma forma de garantir a ordem e limitar suas atuações públicas e privadas, dando poder de punição a seus responsáveis. Havia a preocupação de vigiar todas as mulheres igualmente? Será que haveria uma classe em especial que precisasse de maior vigilância? As esposas certamente eram o alvo principal da legislação, devido a garantia da descendência legítima e continuidade do poder e respeitabilidade do *kyrios* diante da comunidade. No entanto, nem todas as mulheres eram esposas ou se submetiam ao poder de um *kyrios*. Algumas se destacaram como personalidades políticas, religiosas e artísticas, quebrando certa hegemonia de poder masculino na esfera pública. Outras eram mulheres comuns, prostitutas (*heteras*), concubinas (*pallakais*), que eram restritas na Lei apenas pelo lugar de atuação.

Como já indicamos, nem todas as mulheres eram da classe das esposas ou tinham esse status, e dentre estas havia algumas que se destacavam pela vida incomum, e o controle sobre seus corpos e mentes poderiam não estar restritos a legislação ou mesmo nos costumes. As mulheres singulares tiveram protagonismo real e teórico em muitos momentos no mundo antigo, e são sobre elas que podemos conjecturar possíveis momentos de liberdade na Antiguidade.

O poder de voz das mulheres na Antiguidade.

Há uma grande dificuldade em conhecer a realidade das mulheres na Antiguidade devido à falta de documentação. No entanto, podemos tecer hipóteses baseadas na observação de alguns materiais ou obras de arte que registram cotidianidades da convivência delas, especialmente sobre a liberdade ou clausura das mulheres dos séculos clássicos. Recorrer a tal expediente faz com que possamos postular uma cosmovisão do que acontecia e indicar algumas hipóteses de mobilidade preservadas em vasos e pinturas. Os motivos iconográficos são recursos para esses exercícios, por exemplo o motivo de "Mulheres na Fonte", que no final do séc. VI aparecem em diversos vasos e Hidrias⁴.

As "Mulheres na Fonte" têm sido consideradas evidências concretas da atividade diária das mulheres atenienses. De

fato, podemos encontrar, nos múltiplos vasos com mulheres à procura de água, sinais de trabalho doméstico. Embora devamos presumir uma alta parcela de idealização permeando as obras. A maioria das cenas de "Mulheres na Fonte" decorava hidrias, recipientes para coletar, transportar e derramar água. Nas pinturas, a fonte se mostra como um ponto de encontro. As mulheres vêm e vão; as vezes ficam chateadas, em outras caminham calmamente, desfrutando sua caminhada, conversando com as amigas, trocando notícias e desfrutando de momentos de relaxamento, livres da vigilância masculina. (DUKELSKI, 2013, p. 96) [tradução da autora]

Considerando particularidades na análise dos vasos, podemos compreender uma estrutura complexa, que poderia abordar uma atividade exclusiva de escravas, mas também indicar que as esposas e outras mulheres de condição livre tinham essa função, seja por necessidade, seja como forma de atuar no espaço público. Dentro das possibilidades de atuação das mulheres na Antiguidade, sabemos que o status diferenciado de esposas legítimas, concubinas (*pallakes*) e as acompanhantes ou prostitutas (*heteras*), se diferenciavam socialmente. As *heteras* geralmente eram mulheres estrangeiras e cultas, que circulavam livremente pela cidade, conduzidas ou não por homens. Elas aparecem em registros pictóricos ou documentais e podem dar sustentação a hipóteses de que havia alguma ação pública. Na cultura moderna poderíamos compreender uma *hetera* como uma gueixa, que entretém e acompanha os homens, com ou sem relações sexuais, mas que representa uma companhia intelectual que não era estendida às esposas atenienses.

É duvidoso afirmar que há um protagonismo público das mulheres na Antiguidade, porém há indícios de que algumas se destacaram e tiveram voz em um mundo eminentemente masculino. Para ilustrar essa hipótese apresentamos dois exemplos em especial, Diotima de Mantinea e Aspásia de Mileto. Cada uma delas teve seu status diferenciado das demais mulheres na sociedade ateniense. Indícios de uma suposta liberdade feminina, se real ou imaginada, estão presentes em textos e imagens, que apesar de carregarem um traço religioso muito forte, dão pistas sobre um cotidiano oculto. Tais protagonismos interessam para nossa análise, pois de fato é um indício de que algumas mulheres na Antiguidade poderiam atuar mais livremente na polis, tornando-se exceções a lei, mas principalmente símbolos de possível liberdade de expressão.

Diotima de Mantinea (séc. V a. C.), mais conhecida como a interlocutora de Sócrates no diálogo *Banquete* de Platão, é uma dessas

mulheres excepcionais, que se destacavam por suas funções religiosas. Era sacerdotisa do templo de Apolo. As sacerdotisas eram oráculos, respondiam a questões de qualquer natureza e a todo tipo de pessoas, onde falavam absortas em transe. Mulheres como Diotima tinham maior liberdade de falar publicamente, devido a função, muito diferente das mulheres comuns, que não tinham a mesma prerrogativa. Ouvir Diotima poderia significar salvar a cidade.

Platão conta que Diotima era uma sacerdotisa que aconselhou os atenienses a fazerem sacrifícios a fim de afastar a peste da cidade. Tais práticas (sacrifícios, rituais, orações, medidas higiênicas, não é possível afirmar com certeza quais ações foram recomendadas por Diotima) teriam de fato adiado em dez anos uma epidemia na cidade. (HENNEMANN/LESSA, 2022, 36)

Podemos considerar que a voz de Diotima, uma voz feminina que era ouvida e respeitada, tinha autoridade. É por informações cruzadas que temos informações sobre ela e sua atuação, poucos são os documentos que a mencionam. Seu interlocutor Sócrates é um dos principais divulgadores de sua capacidade intelectual. No diálogo *Banquete* de Platão, Sócrates apresenta sua posição sobre a origem de Eros e atribui a doutrina à Diotima de Mantinea, que teria sido sua mestra no assunto. Na Antiguidade, um homem alegar que aprendeu algo com uma mulher era extremamente raro e Sócrates parece ter sido essa figura singular. É de seu método maiêutico, que também podemos compreender a proximidade com o mundo feminino, o parteiro de ideias que relaciona o conhecimento a esse poder de gerar filhos.

Poucas metáforas são tão femininas quanto a do parto, e a escolha de Sócrates por essa metáfora não foi por acaso: a mãe, Fenarete, era parteira, e o pai, escultor. Perceba que ele poderia ter escolhido a escultura como simbologia de seu método, mas não foi o caso. Preferiu o parto, chamado em grego maiêutica. (HENNEMANN/LESSA, 2022, 38)

É possível que a escolha de Sócrates tenha relação com sua convivência com mulheres excepcionais que detinham algum poder social e que transitavam mais livremente. Esse ponto é mera especulação, apenas justificaria a tese de apresentar certa deferência a elas. Platão reconhece esses méritos ao teorizar, na *República*, que a justiça na *pólis* dependeria da educação das guardiãs⁵. "Não devemos esquecer que Sócrates exerceu enorme influência sobre Platão – e, pelo que podemos perceber, Diotima exerceu enorme influência sobre Sócrates" (HENNEMANN/LESSA, 2022,

38). A capacidade intelectual de Diotima era indiscutível, mas certamente sua condição de mulher pesava contra um reconhecimento efetivo. Na Antiguidade o corpo da mulher era considerado incompatível com a sabedoria que Diotima demonstrava e nesse sentido, ela emanava uma contradição em sua posição.

Se sacerdotisas como Diotima poderiam ser consideradas sábias e terem suas vozes ouvidas, era por seu status religioso. Juntamente com ele, uma educação esmerada para dar vazão a todas as exigências que o cargo exigia. Assim, a educação dessas mulheres poderia ser considerada especial e cuidadosa.

Outra mulher que marcou o séc. V, com suas habilidades retóricas e políticas, foi Aspásia de Mileto (470-400? a. C.). Mulher singular que também conviveu com Sócrates. Ela era inteligente, sofisticada, culta e politicamente astuta. Sua relação amorosa com Péricles era controversa, pois muitas vezes foi considerada uma *hetera* e esse parece ser o motivo que o levou ao divórcio de Hipparete, a legítima esposa.

Aspásia participava ativamente da efervescência intelectual e política de Atenas, mesmo sendo uma estrangeira. Há indicações de que vários homens frequentavam sua casa, mesmo acompanhados das esposas ou companheiras, pois seu talento para ensinar retórica e os meandros de um bom discurso, parecia repercutir no ambiente social. É possível que tenha se dedicado a educar grupos de mulheres jovens, possivelmente estrangeiras ou mulheres libertas. A voz de Aspásia era conhecida, reconhecida e ouvida de forma a ser considerada mestra na habilidade de falar bem em público. Era uma das principais filósofas da Antiguidade, que mesmo sendo considerada *hetera* influenciou muito a vida de Atenas.

Péricles, ao se relacionar com Aspásia, ficou vulnerável aos ataques políticos, pois não a consideravam digna da posição de companheira de um governante de Atenas. Sua presença pública, sempre próxima a Péricles, fez com que rumores sobre seu poder sobre ele se constituíssem em comentários ora divertidos, ora ridículos ou mordazes. Aspásia foi acusada de persuadir Péricles a fazer guerra contra os sâmios (inverno de 441-440 a. C.), após os milesianos, seus compatriotas, perderem a batalha. Mileto apelou por ajuda à Atenas, que não tinha o direito de intervir, no entanto, Péricles foi à guerra e conquistou Samos. (LIGHTMAN/ LIGHTMAN, 2008, 48). Aspásia tinha capacidade oral conhecida, bem como sua generosidade em compartilhar seus pensamentos e ensinamentos.

O fato de ela ter ensinado a figuras eminentes essa arte demonstra também sua aptidão para a partilha dessa habilidade, que se eternizou na filosofia clássica antiga e

chegou aos dias atuais de várias formas: um político que discursa bem, uma professora que dá uma excelente explicação, uma jornalista de televisão que é ótima comunicadora – todos eles precisam desenvolver as competências do discurso e da argumentação. Trata-se de um legado que atravessou séculos [...] e teve uma filósofa como expoente. (HENNEMANN/LESSA, 2022, 44)

Uma vez lá dentro, surpreendemos Mulheres públicas e companheiras intelectuais (*heteras*) como Aspásia, não tinham o status apropriado para legitimar uma descendência como as esposas cidadãs. Porém há indícios, de que após a morte dos dois filhos de Péricles com Hipparete, o filho de Péricles com Aspásia foi considerado cidadão ateniense, para garantir descendência do próprio Péricles.

Outra mulher singular foi Xantipa, de quem temos muito poucas notícias. Foi esposa de Sócrates na última parte de sua vida e teve um filho com ele, Lamprocles. A fama de mulher difícil, parece ter resistido as rotinas do marido, sempre a voltas com seus discípulos. Como temos poucos indícios de sua atuação, privada e pública, podemos supor que a dificuldade atribuída a seu temperamento, poderia significar uma mulher que não se calava diante do marido e de seus convidados. Outro mistério é a convivência com a primeira mulher de Sócrates, Myrto. Sobre a convivência desse trio não sabemos nada, apenas que existiu. (LIGHTMAN, M.; LIGHTMAN, B, 2008, 335). A maioria dos autores que mencionam Xantipa, sempre o fazem como desdém, atribuindo adjetivos como, temperamental, mau caráter (Xenofonte), irascível (Platão). Uma manifestação de sua personalidade é exposta por Platão no diálogo *Fédon*, que narra sua manifestação no momento em que se despede de Sócrates, no dia de sua execução.

Sócrates já sem as correntes e Xantipa (tu a conheces, por certo...), sentada a seu lado, com o filhinho no colo. Ao ver-nos, esta soltou um *grito aflitivo* e começou nesse estilo de *lamurias* que as mulheres costumam dizer: “Ó Sócrates, eis que pela última vez os teus amigos conversam contigo e tu com eles”. Este olhando então para Críton: “Vê – pediu – se alguém a leva para casa!” E logo uns criados deste a agarraram e a levaram, por *entre gemidos e lamentações* (60 a-b).

A tradução de Maria Teresa Schiappa de Azevedo, as manifestações de Xantipa aparecem com gemidos e lamentos, porém na tradução de José Cavalcante de Sousa, Jorge Paleikat e João Cruz Costa da coleção *Os Pensadores*, a referência a ela é outra: “Assim que ela os viu, *choveram maldições e palavrórios* como só as mulheres sabem proferir” [...] enquanto

era levada pela gente de Críton, ela *se debatia e gritava*" (60). Atribuir a uma mulher lamurias ou maldições era corriqueiro nos textos antigos, e parece que Xantipa, quando procede como o esperado para uma mulher, faz transparecer através de seu temperamento ácido. Nessa cena sua voz não foi calada, apenas desacreditada e considerada imprópria. Xenofonte se refere a ela como uma megera insuportável (*Memoráveis*, livro II). Mesmo com uma esposa geniosa como Xantipa, Sócrates valorizou o universo feminino como uma referência para sua arte de inquirir, a maiêutica socrática é até hoje considerada uma forma amistosa de buscar o conhecimento.

Na Antiguidade, mulheres singulares não eram regra no universo feminino, eram exceções, e assinalavam que tal universo não se constituía uma unidade. Se algumas tinham poder e voz, o que dizer das mulheres comuns? Como poderíamos intuir se tinham ou não atuação na esfera pública? Influenciavam no privado ao ponto de comprometer decisões públicas?

Nas sociedades que tendem a reprimir uma parcela da população, circunscrito aqui como o universo feminino na Antiguidade, pode-se perceber o surgimento de estratégias para libertar-se do jugo. Em muitas situações movimentos sociais dos subjugados acham uma forma de se impor e existir para além do autorizado. Vamos buscar alguns traços dessas manifestações.

Mulheres comuns e suas movimentações: hipóteses e táticas.

Poucos são os textos que comprovariam relações sociais mais estritas das mulheres comuns, esposas ou concubinas (*pallakes*), mas é possível considerar que há evidências em alguns textos cômicos, trágicos ou filosóficos, que indicariam certos movimentos não autorizados. Textos como a *Política* de Aristóteles, ou nos diálogos, *República* e *As Leis* de Platão, que induzem a observância do controle e rigor sobre as mulheres, também são indícios de que havia certa permeabilidade na liberdade suspensa (reclusão) das mulheres. Platão, n' *As Leis*, indica que as mulheres estavam acostumadas a viver reclusas e ao ambiente escuro do *oikos*. Nessa obra Platão argumenta que o Legislador, deveria conter pela lei os ímpetos femininos, principalmente nas situações públicas. Essa postura é uma retomada do projeto da *República* em estabelecer uma sociedade justa e sob controle.

Por culpa dessa negligência [legislativa] nos escapam ao controle uma infinidade de coisas que atualmente estariam muito melhores se a lei tivesse se ocupado delas, pois ao

deixar em liberdade as mulheres, não somente se desalenta uma metade da cidade, como se poderia crer; pelo contrário, quanto mais inferiores são naturalmente nossas mulheres, a respeito dos homens no campo da virtude, mais se faz sentir sua influência (PLATÃO, *Leis*, 781 a).

Essa posição platônica vem após seu ensaio em estabelecer a condição da guardiã na *República*, supostamente uma mulher de posição superior que poderia ter a liberdade de estudar e atuar da mesma forma que os guardiões. Essa mudança de perspectiva de Platão não é estranha à Antiguidade, mas é um indício que sua ideia subversiva foi criticada e inviabilizada, mesmo no campo teórico.

Parece-nos que a insistência em manter a dicotomia entre o masculino e feminino nesses textos reforça a necessidade de domínio e suspensão de qualquer liberdade às mulheres. No entanto, mesmo com a força da tradição textual, e, em parte da falta de documentação e textos originais de filósofas, podemos supor através de outros textos do mesmo período, que nem tudo era reclusão e encarceramento.

Contemporâneo de Sócrates e Platão, o comediógrafo Aristófanes pode ser uma fonte de documentação e reflexão sobre possibilidade de atuação das mulheres na esfera pública. A ridicularização, o exagero e o sarcasmo são a marca da comédia, porém o objeto de discussão interessa: a possibilidade da atuação feminina fora do *oikos*. Ele as apresenta como protagonistas em *Assembleia de Mulheres*, *Thesmophórias* e *Lisístrata*⁶. Tal fato nos favorece a questionar sobre o que poderia ocultar ou revelar essa abordagem.

Suas comédias são significativas sobre o protagonismo feminino, Aristófanes apresenta através do discurso delas, uma crítica aberta a condução política e introduz elementos mais radicais que os utilizados por Platão em sua *República*. Para Martha Nussbaum (2004), Platão ataca a democracia e busca construir uma sociedade em que a verdadeira sabedoria pudesse forjar as normas sociais. Ao restringir a liberdade de expressão, as escolhas majoritárias, a livre escolha dos cônjuges ou a liberdade de expressão literária e política, é possível compreender que havia uma concepção de liberdade (NUSSBAUM, 2004, 19). Assim, a *República* apresenta a discussão sobre a liberdade (*eleutheria*), mas não estariam incluídas as mulheres.

Se considera que en la República un hombre es auténticamente libre si actúa de acuerdo a sus deseos racionales y domina sus deseos irracionales. Sólo bajo esta condición un hombre hace lo que realmente quiere. A su vez,

se puede considerar libre la ciudad ideal de Platón porque se preocupa de promover los deseos racionales entre sus miembros y de posibilitar que se puedan realizar. (ARIZIA, 2017, 35)

Mesmo concebendo um certo atrito entre o Sócrates platônico e o Sócrates histórico, que consta como um defensor, mesmo que crítico, da democracia, no projeto da *República* há a indicação de que a igualdade educacional de homens e mulheres de boa natureza, poderia levar a cidade a um estado de justiça. A ideia de perfeição social platônica não revela muito do que realmente acontecia, por isso, podemos supor que outras expressões literárias, atacadas por Platão, poderiam apresentar indícios de que o controle sobre as mulheres não era, ou poderia ser, absoluto. Talvez elas tivessem um movimento em seus silêncios e sua liberdade suspensa. Ao observar os meandros sociais na antiguidade, esse movimento poderia ser voz? O calar seria um grito?

Quando Aristófanes dá voz as mulheres, lhes dá um poder argumentativo sem precedentes. É possível conceber que as comédias de Aristófanes são uma concessão de espaço as mulheres, pois além delas ocuparem o espaço cênico também subvertem a ordem e tomam o espaço público como se fossem delas. Dominam, não mais pelo silêncio, mas pelo discurso, um discurso subversivo, revolucionário, e que parece contagiar a plateia. O humor sempre esteve relacionado com o cotidiano da cidade, em qualquer época comediantes se nutrem das ocorrências diárias para fazer graça. Partindo desse pressuposto, é possível considerar que as esposas legítimas de cidadãos atenienses, desenvolveram *táticas* para movimentação nos lugares sociais, criando espaços específicos de validação social. Como redes sociais informais que eram legitimadas por relações de amizade (*philia*). Mesmo não sendo mulheres excepcionais na esfera pública, como Diotima ou Aspásia, tais redes informais poderiam atuar na pólis de outras maneiras. (LESSA, 2004, 158).

O gênero cômico, além de divertir pode ser a expressão de críticas sociais ou dos costumes expressos na sátira da cena política. Nesse gênero podemos perceber conexões, verdadeiras ou apenas possíveis, das mulheres comuns que, nas obras de Aristófanes, *Lisístrata*, *Thesmophórias* e *Assembleia de Mulheres*, protagonizam, discursam e assumem papéis eminentemente masculinos. O estranhamento das ações propostas para as protagonistas e para o coro das mulheres era motivo de riso. Ou seria um riso preocupado? Segundo Lessa (2004, 165), "As personagens femininas nas comédias aristofânicas são as atenienses com as quais se convive no cotidiano, nos espaços privado ou público". Essa indicação demonstra que

os argumentos das peças eram sobre mulheres comuns, aquelas da convivência cotidiana e não as mulheres singulares. A atuação das mulheres nas comédias sempre são grupais e no espaço público, subvertendo completamente a atuação feminina e comum na Antiguidade. Porém, mesmo nas comédias o universo feminino é concebido como um grupo homogêneo com características comuns, como aquelas encontradas na esposa de Sócrates.

Nessas comédias as mulheres rompem o silêncio e ressignificam a esfera pública: "Em *Lisístrata*, as jovens esposas atenienses e espartanas, frustradas com a longa duração da guerra do Peloponeso (431-404) e pela ausência de seus maridos, iniciam uma greve de sexo" para forjar um plano de paz. "*Thesmophórias* apresenta as esposas atenienses reunidas, no ritual homônimo à própria comédia, [...] para decidirem o que fariam com o poeta trágico Eurípides", que falava muito mal das esposas. Em *Assembleia de Mulheres*, "as esposas atenienses, disfarçadas de homens e sob o comando de Praxágora", ocupam a assembleia e "votam para entregar o governo da pólis para as mulheres" (LESSA, 2004,166). É possível notar que em todas elas a movimentação se dá na esfera pública e livremente, se colocando como as melhores candidatas para as decisões relacionadas a vida de Atenas. Nessas obras é possível notar um agrupamento que age solidariamente entre si, o que poderia propiciar as redes sociais informais decorrentes desse relacionamento, fundamentado na amizade (*philia*). É possível perceber, mesmo com o tratamento caricato dado as mulheres, que elas são ativas, completamente diferente do que o discurso masculino idealizava para elas.

Lessa (2004, 195) defende que Aristófanes expõe uma realidade comum, que permitiria compreender que a participação feminina no espaço público ocorria através de redes sociais informais como forma de atuação das esposas no espaço público. Essa possibilidade desconstrói a imagem passiva que a maioria dos textos indica para elas.

Considerando esse apontamento, pode-se conceber que Aristófanes registra uma movimentação de redes sociais informais femininas na Antiguidade, e comprova que o argumento cômico estava ligado aos contextos cotidianos. Para fazer rir é preciso estar conectado ao que acontece, é preciso compreender os dilemas e tensões que as pessoas estão imersas. Então, quando Aristófanes coloca um discurso político na voz das esposas atenienses, para fazer rir, é sinal de que naquele contexto havia tensões a esse respeito. Poderiam elas impor resistência ao esquema cultural de divisão de tarefas ou espaços? Poderiam romper com o binarismo feminino/masculino; interno/externo?

Como reflexão final, poderíamos pensar que a resistência feminina na Antiguidade estava voltada para buscar um lugar de atuação e influência na esfera pública. Considerando que, a legislação mantinha as esposas sob restrições legislativas através de sua liberdade suspensa, sua atuação poderia ser mais permeável do que permitia a Lei, pois havia estratégias e táticas de ação pública. Nesse sentido, algumas exceções, como Diótima e Aspásia, contribuem para que possamos pensar que a liberdade de expressão feminina na Antiguidade não era linear, nem se constituíam uma unidade, tudo dependia de seu status. Assim, como o gênero 'mulheres' não poderia ser considerado um grupo coeso, é possível considerar que as diferenças sociais também estabeleciam o grau de liberdade, ou mesmo de atuação e influência na esfera pública. Certamente, as comédias de Aristófanes são um indício de que muitas coisas nos escapam, quando se pensa na situação das mulheres na Antiguidade, mas um olhar mais disruptivo ao diálogo *República* de Platão pode ser indicativo da influência de mulheres singulares na vida política de Atenas.

Notas

¹ Professora Titular da Universidade Federal do Paraná (vínculo desde 1996). Foi Coordenadora de Desenvolvimento Social da Pró-Reitoria de Extensão e Cultura (2009-2010), Coordenadora da Especialização em Filosofia da Educação: Ética, Política e Educação (2008-2012) e hoje atua na vice-Coordenação da Especialização em Filosofia da Educação e na vice-Coordenação do Curso de Pedagogia EAD da UFPR. É membro do Núcleo Estruturante dos Cursos de Filosofia e Pedagogia EAD da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Atuou como Coordenadora do PIBID - Filosofia nos anos de 2011/2012 e 2014/2015. É professora do Curso de Pedagogia e demais licenciaturas e do Mestrado profissional em Filosofia da UFPR. Desenvolve pesquisas com temáticas situadas na Antiguidade, Filosofia Política e Direitos Humanos com interfaces na Educação. Desenvolve projetos de extensão na área de filosofia no ensino fundamental. Organizou publicações da área de Filosofia e Direitos Humanos, Fundamentos da Educação e Direitos Humanos, publicou capítulos de livros relativos a Educação Filosófica, Filosofia Antiga, Filosofia Política, Direitos Humanos entre outras temáticas. Possui Graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná (1992), Mestrado em Filosofia (1995) e Doutorado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul / Université de Toulouse II - Le Mirail (2004). Fez Pós-Doutorado pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2013), junto ao Centro Brasileiro de Pesquisas em Democracia, criado em 2009 pela PUCRS e pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2019), junto ao Departamento de Estudos Básicos da Faculdade de Educação da UFRGS.

² Nesse artigo vamos utilizar a referência à vida e obra de Solon através da narrativa do biógrafo Plutarco (séc. I d. C.), especialmente *Vidas Paralelas: Sólon e Plúbica*, com a recuperação e tradução de Delfim Leão (2005 e 2012).

³ Legislador e Estadista ateniense do séc. VII a. C., produziu um conjunto de leis extremamente severas, que frequentemente a punição era a sentença de morte. Vem de sua legislação o termo Draconiano, para indicar severidade de interpretação de uma norma.

⁴ São vasos, geralmente com três alças, duas na horizontal para sustentar e uma na vertical para ajudar quando a verter água.

⁵ Sobre essa questão ver meus trabalhos: 'O papel da mulher na cidade: atividades femininas na Antiguidade e a idéia de guardiã em Platão'. In. CORNELI, Gabrieli (org) *Representações da Cidade Antiga – categorias históricas e discursos filosóficos*. Lisboa: Universidade de Coimbra/ Clássica Digitalia/ Archai, 2010; "Platão e a Educação das Mulheres na República", In. MARTINS/PEREIRA. *Filosofia e Educação – Ensaio sobre autores clássicos*, São Carlos: EdUFSCar, 2014; e 'Educação do Filósofo na República de Platão', In. SOUZA BAVARESCO/TAUCHEN. *Sub specie aeternitatis: Festschrift for Nythamar de Oliveira*, Porto Alegre: Fundação Editora Fênix, 2020, p.435-453.

⁶Sobre o assunto meu artigo 'Aristófanes e Platão: discursos sobre a mulher na Antiguidade', In. *Nuntius Antiquus*, Belo Horizonte, v. 12, n. 1, p. 91-116, 2016.

Referências bibliográficas

ARISTÓFANES. *As mulheres que celebram as Tesmofórias*, introdução, versão do grego e notas de Maria de Fátima de Sousa e Silva, 2ª ed. Corrigida e aumentada, Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1988.

ARISTÓFANES. *Greve do Sexo (Lisístrata); A Revolução das Mulheres [Assembleia]*, tradução do grego e apresentação Mario da Gama Kury, 6ª edição, Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2003.

ARIZA, Sérgio. "El concepto de libertad en la República de Platón". *Archai*, n.º 19, jan.-abr., p. 33-59, 2017.

ARNAOUTOGLOU, I. *Leis da Grécia Antiga*. Tradução Ordep Trindade Serra e Rosiléa Pizzaro Carnélós. São Paulo: Odisseus, 2003.

DUKELSKY, Cora. "El poder evocador de las imágenes: Fuentes y mujeres en la cerámica griega". In: Cerqueira, Fábio/ Gonçalves, Ana Teresa/ Medeiros, Edalaura/ Brandão, José Luís. *Saberes e poderes no Mundo Antigo. Estudos ibero-latino-americanos - Dos saberes*. Volume I. Lisboa: Imprensa da Universidade de Coimbra; Classica Digitalia Vniversitatis Conimbrigensis; Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2013.

LEÃO, D. F. "Sólon e a legislação em matéria de direito familiar". In: MORA, C. M. (Coord). *Ut par delicto sit poena: crime e justiça na Antiguidade*. Aveiro: Centro de Línguas e Culturas, Universidade de Aveiro, p. 53-65, 2005.

LESSA, F. de S. *O feminino em Atenas*. Rio de Janeiro: Mauad, 2004.

LIGHTMAN, M.; LIGHTMAN, B. *A to Z of ancient Greek and Roman women*. rev. ed. New York: Facts on File, 2008.

LIMA, M. V. de; CORDÃO, M. P. de S. *Discursos ciceronianos: a oratória como estratégia política na Roma Antiga*. In. *Clássica: Revista Brasileira de Estudos Clássicos/ Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos*, Belo Horizonte, v. 20, n. 2, 2007.

LOURAUX, N. (Org.) *La Grèce au Feminin*, Paris: Belles Lettres, 2009.

NUSSBAUM, M. *A República de Platão: a boa sociedade e a deformação do desejo*. Tradução de Ana Carolina da Costa Fonseca et alli. Porto Alegre: Ed. Bestiário, 2004.

PLATÃO. Fédon. Introdução, versão do grego e notas de Maria Teresa Schiappa de Azevedo. Brasília: UNB, 2000.

PLATÃO. O Banquete/ Fédon/ Sofista/ Político. 5ª edição. Tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os Pensadores).

PLATÃO. *República*. Tradução de Maria Helena da R. Pereira. 6. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990.

PLUTARCO. *Vidas paralelas Solon e Públícola*. Trad. Delfim F. Leão e José Luís L. Brandão. Lisboa: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos-Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

SILVA, M. de F. S. "O trabalho feminino na Grécia Antiga: lenda e realidade". *Clássica: Revista Brasileira de estudos clássicos/ Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos*, Belo Horizonte, v.20, n. 2, p. 182-201, 2006.

Received/Recebido: 12/07/2023
Approved/Aprovado: 10/11/2023