



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**ECOS DO SILÊNCIO:
EM BUSCA DAS MULHERES FILÓSOFAS APAGADAS NA HISTÓRIA DA
FILOSOFIA GREGA ANTIGA**

**UBERLÂNDIA-MG
2024**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

GLÓRIA MARIA DA SILVA BIZERRA

**ECOS DO SILÊNCIO:
EM BUSCA DAS MULHERES FILÓSOFAS APAGADAS NA HISTÓRIA DA
FILOSOFIA GREGA ANTIGA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia como exigência parcial para a obtenção do Título de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: História, Sociedade e Cultura.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Socorro Ramos Militão

UBERLÂNDIA-MG
2024

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

B625 Bizerra, Glória Maria da Silva, 1987-
2024 Ecos do silêncio [recurso eletrônico] : em busca das
mulheres filósofas apagadas na história da filosofia
grega antiga / Glória Maria da Silva Bizerra. - 2024.

Orientadora: Maria Socorro Ramos Mllitão.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de
Uberlândia, Pós-graduação em Filosofia.

Modo de acesso: Internet.

Disponível em: <http://doi.org/10.14393/ufu.di.2024.1>

Inclui bibliografia.

Inclui ilustrações.

1. Filosofia. I. Mllitão, Maria Socorro Ramos ,1968-,
(Orient.). II. Universidade Federal de Uberlândia. Pós-
graduação em Filosofia. III. Título.

CDU: 1

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:

Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091
Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074



ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós-Graduação em:	Filosofia				
Defesa de:	Dissertação de Mestrado Acadêmico, 003/2024, PPGFIL				
Data:	Trinta um de janeiro de dois mil e vinte quatro	Hora de início:	15:00	Hora de encerramento:	18:30
Matrícula do Discente:	12112FIL010				
Nome do Discente:	Glória Maria da Silva Bizerra				
Título do Trabalho:	Ecos do silêncio: em busca das mulheres filósofas apagadas na história da filosofia grega antiga				
Área de concentração:	Filosofia				
Linha de pesquisa:	História, Sociedade e Cultura				
Projeto de Pesquisa de vinculação:	-----				

Reuniu-se no Anfiteatro/Sala 1 U 106, Campus Santa Mônica, da Universidade Federal de Uberlândia, a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Filosofia, assim composta: Professores Doutores: Ana Maria Said (IFILO UFU); Ana Carolina Gomes Araújo (IFTM); Georgia Cristina Amitranio (IFILO/UFU) e Maria Socorro Ramos Militão (IFILO/UFU) orientador(a) do(a) candidato(a).

Iniciando os trabalhos o(a) presidente da mesa, Dr(a). Maria Socorro Ramos Militão, apresentou a Comissão Examinadora e o candidato(a), agradeceu a presença do público, e concedeu ao Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação do Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor(a) presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos(às) examinadores(as), que passaram a arguir o(a) candidato(a). Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando o(a) candidato(a):

Aprovado(a).

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Maria Socorro Ramos Militao, Professor(a) do Magistério Superior**, em 05/02/2024, às 10:12, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ana Maria Said, Professor(a) do Magistério Superior**, em 08/02/2024, às 10:50, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Georgia Cristina Amitrano, Professor(a) do Magistério Superior**, em 08/02/2024, às 16:57, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **5136081** e o código CRC **4D94DDF5**.

*A todas as mulheres.
Principalmente àquelas que vieram antes de
mim. Faço da minha voz as suas. E para
aquelas que vierem depois, que não permitam
ter seus sonhos roubados e suas vozes
silenciadas.*

AGRADECIMENTOS

À Grande Deusa-Mãe, cujo estudo deu origem a todo este trabalho.

À professora Dra. Maria Socorro Ramos Militão, pela acolhida, confiança, orientação e amizade; por aceitar abraçar esse projeto desafiador que, a princípio, parecia impossível.

Aos professores da Pós-Graduação em Filosofia, por todo o conhecimento compartilhado durante as aulas.

Às maravilhosas mulheres que integraram a banca examinadora, por aceitarem avaliar este trabalho e partilhar este momento.

Aos meus familiares, principalmente minha mãe Maria Terezinha da Silva, pelo apoio e incentivo a sempre buscar conhecimento.

Às mulheres da minha vida, mãe, avós, tias, primas, as quais, com seus exemplos, me fizeram refletir e buscar em mim a mulher que desejo ser.

Aos meus amigos, pelas conversas filosóficas de buteco no Baroa!

Às minhas amigas, pelas conversas e experiências compartilhadas acerca do que é ser mulher numa sociedade patriarcal.

Em especial ao meu companheiro Rafael Reis Pombo, por todo amor, carinho e paciência. Pelo amparo nos momentos de estudo e, principalmente, por me acalmar quando não entendia mais nada! Pelas pausas para o café a fim de clarear as ideias e voltar a trabalhar.

Enfim, a todas as pessoas que de alguma forma contribuíram para a realização deste trabalho.

Não existe essa coisa de espaço vazio ou tempo vazio. Sempre há algo para ver, algo para ouvir. Efetivamente, não importa o quanto tentemos fazer silêncio, não podemos. [...] Até eu morrer haverá sons, e eles continuarão depois da minha morte.
(CAGE, John, 1957)

RESUMO

Compreende-se que o atual contexto de opressão social em que as mulheres se encontram nem sempre foi assim. Houve um tempo em que a mulher era livre, reverenciada, respeitada, honrada, adorada e dona de si. Com a instalação do patriarcado, esses atributos se perderam, foram retirados, roubados de sua essência, até ocorrer seu completo apagamento. Por séculos, não nos contaram sobre a existência deste passado, dando lugar ao silêncio. Isso se mostra, agora, como uma tentativa frustrada de apagamento da história das mulheres, sobretudo das mulheres filósofas, que muito contribuíram para a filosofia, mas cujos nomes foram excluídos dos manuais e da história da filosofia; exclusão que perdura até os dias atuais. No presente trabalho, voltaremos ao período anterior ao surgimento da filosofia, com o objetivo de analisar, através do processo histórico, as figuras femininas na Antiguidade: as deusas presentes nos mitos gregos, a forma como elas foram concebidas, como seus eventos foram narrados, como foram tratadas e, principalmente, como esses mitos influenciaram no apagamento da mulher na filosofia; o reflexo desses mitos no contexto social da mulher na Grécia Antiga, quando passaram a ser tratadas como seres de segunda classe, vivendo reclusas em suas casas e servindo de guardiãs do *oikos*. Com as funções de cuidar do lar e produzir herdeiros legítimos, apenas, essas mulheres permaneciam totalmente submissas ao chefes, seus maridos. A condição social delas era inferior à do escravo. Todas essas narrativas e eventos contribuíram de alguma forma para a consolidação e o fortalecimento do sistema patriarcal, a origem das diversas opressões sofridas pelas mulheres. Esta análise revelará os reflexos – ainda presentes nos dias atuais – desses eventos e narrativas. Vivemos hoje em uma sociedade patriarcal. Regras são criadas por homens. A cultura lhes pertence. Quem diz como a mulher deve ser é o homem. Impedida por este de explorar todo seu potencial físico e intelectual, tem-se a tentativa do apagamento da mulher filósofa, castrada, reduzida e excluída. Então, por fim, tratarei desse apagamento no contexto da filosofia grega antiga, já prenunciado pela posição da figura feminina naquela mitologia e que determinou a formação da sociedade atual.

Palavras-chave: Grande Mãe; mulher; filósofa; apagamento; Grécia Antiga.

ABSTRACT

We understand that the current context of social oppression in which women find themselves was not always like this. There was a time when women were free, revered, respected, honored, adored and in charge of themselves. With the installation of patriarchy, these attributes were lost, taken away, stolen from their essence, until complete erasure occurs. For centuries, we were not told about the existence of this past, giving way to silence. This now appears to be a failed attempt to erase the history of women, especially women philosophers, who contributed a lot to philosophy, but whose names were excluded from philosophy textbooks and history, which continues to this day. In this paper we will return to the historical period before the emergence of philosophy, with the aim of analyzing, through the historical process, female figures in Antiquity: the goddesses present in Greek myths, how they were conceived, how their events were narrated, how they were treated and, above all, how these myths influenced the erasure of women in philosophy; the reflection of these myths in the social context of women in Ancient Greece, when they were treated as second-class beings, living in seclusion in their homes and serving as guardians of the *oikos*. With the functions of looking after the home and reproducing legitimate heirs, only, these women were totally submissive to the chiefs, their husbands. Their social status was inferior to that of slaves. All these narratives and events have contributed in some way to the consolidation and strengthening of the patriarchal system, the origin of many oppressions suffered by women. This analysis will reveal the reflections – which are still present today – of these narratives and events. Today, we live in a patriarchal society. Rules are created by men. Culture belongs to them. It's the man who says how a woman should be. Forbidden by him from exploiting her full physical and intellectual potential, there is an attempt to erase the woman philosopher, castrated, reduced and excluded. Then, at last, I will deal with this erasure in the context of ancient greek philosophy, already foretold by the position of the female figure in that mythology and which determined the formation of today's society.

Keywords: Great Mother; woman; woman philosopher; erasure; Ancient Greece.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO I: ANTES DO ANTES	17
1.1. O culto à Grande Mãe.....	21
1.2. As invasões.....	33
1.3. Mito e mitologia	41
1.4. Os arquétipos das deusas gregas: divididas, fragmentadas, separadas.....	46
1.5. Transição do mito à filosofia: sem as mulheres	62
CAPÍTULO II: A CONDIÇÃO DA MULHER NA ANTIGUIDADE	66
2.1. As mulheres de diferentes regiões do mundo antigo.....	68
2.2. As mulheres em Homero	71
2.3. As mulheres de Atenas	72
2.3.1. A mulher ateniense: do nascimento à dominação	74
2.3.2. As esposas: “para ter uma descendência legítima e uma fiel guardiã do lar”	81
2.3.3. As cortesãs: “nós as temos para o prazer”	83
2.3.4. As concubinas: “para os cuidados de todos os dias”	84
2.3.5. As prostitutas	86
2.4. As mulheres espartanas	88
2.5. As mulheres na tragédia e comédia grega	90
CAPÍTULO III: O APAGAMENTO DAS MULHERES FILÓSOFAS DA GRÉCIA ANTIGA.....	96
3.1. O que os filósofos da antiguidade pensaram, falaram e escreveram sobre as mulheres	104
3.2. As filósofas	108
3.2.1. Período Pré-Homérico (XX-XII a.C.) e Período Homérico (XI-VIII a.C.).....	114
3.2.2. Período Arcaico (VIII-VI a.C.): as filósofas “pitagóricas” ou da Escola de Pitágoras	115
3.2.3. Clássico (V-IV a.C.).....	122
3.2.4. Período Helenístico (IV-II a.C.)	130
3.2.5. Período de transição: final do Helenístico (II a.C.) ao início da Era Medieval (V d.C.)	145
CONSIDERAÇÕES FINAIS	152
REFERÊNCIAS	156
ANEXOS	161

INTRODUÇÃO

Nas últimas décadas, muito se fala sobre o apagamento da mulher. Não vemos ou pouco se fala da existência de mulheres que atuaram e atuam efetivamente na produção em diferentes áreas do conhecimento, seja na arte, na ciência ou na filosofia. Mas, como falar desse apagamento enquanto fim, sem falar das causas e processos que levaram ao apagamento? É necessário adentrarmos na história da mulher. Falar sobre o apagamento da mulher é um assunto atual: várias autoras feministas e homens simpatizantes com a causa abordam o tema. Contudo, a prática do apagamento é antiga, é milenar.

E, antes de dar continuidade, algumas coisas precisam ser esclarecidas. Primeiramente, a respeito das referências bibliográficas. É um trabalho que tem o objetivo de falar sobre as mulheres filósofas; no entanto, muitos dos autores presentes neste trabalho são homens, e aqui surge uma grande contradição. Claro que a prioridade seria usar uma imensa bibliografia de autoras mulheres que falassem das mulheres filósofas da antiguidade grega, mas no processo surgiu a problemática: dados o assunto e o recorte temporal – filosofia grega antiga –, vemos que a maior parte das falas pertence a homens, infelizmente, e exatamente porque ali se buscou apagar a presença feminina.

Percebemos, durante as pesquisas para esta dissertação, grande ausência de mulheres falando de mulheres na antiguidade, o que contrasta com a atualidade. Temos mais mulheres falando de mulheres, lendo autoras mulheres, escrevendo sobre mulheres, mas na contemporaneidade, abordando temas e questões problemáticas da nossa atualidade – muitos dos quais são herdados dos tempos antigos –, que merecem e precisam ser analisados e discutidos, para que encontremos caminhos a fim de os resolver definitivamente. No entanto, sobre as mulheres na antiguidade grega e suas questões, em comparação com o recorte contemporâneo, são poucas as autoras mulheres abordando o tema. Então, devido a isso, infelizmente, a preponderância bibliográfica neste trabalho será masculina.

E isso nos leva à segunda questão, que se refere à escolha da palavra “apagamento”¹, presente no título desta dissertação. Poderíamos utilizar outros termos, como: “descartadas”, “invisibilizadas”², “omitidas”³, “ocultadas”⁴, “suprimidas”⁵. Todas essas palavras se encaixam na abordagem do tema a ser discutido por possuírem uma característica em comum: fazer algo

¹ Fazer desaparecer (o que está escrito, desenhado ou pintado); extinguir; aniquilar.

² Fazer com que algo ou alguém se torne invisível, não perceptível.

³ Deixar de fazer, dizer ou escrever; não mencionar; deixar em esquecimento.

⁴ Encobrir; esconder; não revelar.

⁵ Impedir que apareça, que seja publicado; eliminar, retirar (uma parte) do total.

(que existe) desaparecer, como se não existisse. No caso em questão, a participação das mulheres como sujeitos na construção do pensamento artístico, científico e filosófico na sociedade.

De acordo com Deleuze e Guattari, o filósofo é um criador – não definidor – de conceitos. A filosofia é muito mais que observação e análise, é a arte de criar conceitos. O filósofo possui a capacidade de conceber diferentes conceitos, até mesmo para uma palavra que já possui significado. O filósofo tem a capacidade de ressignificar. Nesse sentido, tomo o apagamento, aqui, como a tentativa – às vezes bem-sucedida, às vezes não – de exterminar algo existente a ponto de fazer parecer com que jamais tenha existido. Esse ato, no entanto, deixa rastros, como num desenho cujo traço é feito e em seguida apagado: ainda é possível perceber a presença daquele registro, mesmo após o apagamento, graças ao rastro, aos vestígios.

Analisemos então a história. Sabemos que o planeta Terra possui aproximadamente 4,54 bilhões de anos, é muito antigo. Muitos eventos aconteceram, vários seres andaram sobre esse chão. Porém, com o passar do tempo, alguns processos naturais de extinção e evolução já não existem mais; o que não quer dizer que não aconteceram, que não existiram. Podemos afirmar isso porque coisas que já existiram e não existem mais deixaram rastros. E alguns desses rastros estão presentes até hoje: o fóssil de uma espécie extinta é o vestígio de que ela um dia existiu. Outro exemplo: pegada humana fossilizada, interpretada como sendo de uma mãe e seu filho na companhia de várias outras pegadas de animais na pré-história, os rastros de suas existências. Se hoje temos conhecimento disso, foi porque alguém se interessou e se prontificou a estudar, investigar, procurar. Não fossem esses curiosos, estes rastros ainda continuariam no apagamento, desconhecidos de todos.

O mesmo se dá com as mulheres que filosofaram. Elas existiram, escreveram. Seus corpos andaram sobre esse chão e pereceram. Suas filosofias são os rastros de suas existências; elas sempre estiveram presentes – mesmo no apagamento. E ainda que suas filosofias tenham resistido, não podemos mudar a história e o fato de que foram apagadas. Por séculos elas permaneceram nessa condição, por séculos acreditamos na sua inexistência. Por um tempo nos convencemos de que isso era verdade, justamente por não conseguirmos enxergar esses rastros. Mas a partir do momento em que os enxergamos, percebemos a tentativa de apagamento: este é visto e, assim, entendido como tentativa frustrada. Homens tentaram e, por séculos, conseguiram mantê-las apagadas, mas as filosofias das mulheres resistiram, chegando até nós nem que seja através da usurpação de suas escritas por algum filósofo. Não fossem essas pesquisas, elas ainda permaneceriam apagadas.

Assim, são várias as justificativas que nos levam a utilizar o termo “apagadas”, e a que defendemos aqui é o apagamento devido a apropriação. Apropriação do pensamento e do legado das mulheres filósofas pelos homens filósofos. Explicarei melhor essa questão. O ato de apropriar nada mais é que tomar para si algo que na realidade pertence a outro. No caso defendido aqui, é apropriação seguida de apagamento, e isso ocorre quando não se credita a autoria devida à pessoa. Não revelar a fonte de origem gera o apagamento. O que podemos especular aqui é que, provavelmente, muito do que as filósofas da antiguidade falaram e escreveram pode ter sido apropriado pelos homens filósofos, estes tomando para si o pensamento que na realidade pertence a uma mulher. Raros são os filósofos que creditaram, revelaram aprender algo filosófico ou político vindo de uma mulher, tal como Sócrates faz ao dizer que seu conhecimento sobre o amor foi instruído por Diotima de Manteneia. E mesmo ele dando crédito a essa sacerdotisa e filósofa, a história descredibiliza a real existência dessa mulher.

Outra palavra que chamou muita atenção é “suprimida”, que possui o significado de *tirar (uma parte) de (um todo), cortar, retirar*. Se analisarmos bem, o ato de suprimir gera apagamento, e foi exatamente isso que aconteceu, não apenas com a participação das mulheres filósofas na história da filosofia, mas para com a figura da mulher em si e a sua história. Ao analisarmos a história das mulheres, vemos uma sucessão de eventos suprimindo sua atuação – seja no âmbito restrito da religião, seja na sociedade de forma mais ampla –, como se nunca houvesse participado ativamente. Há uma imensa lacuna da nossa própria história⁶. O que precisa ser investigado é quando e por quê. Não que iremos encontrar uma data ou um evento específico que responda qual a origem da subordinação da mulher. É preciso analisar o processo histórico.

A respeito disso, Gerda Lerner faz alguns apontamentos: sobre a relação da mulher com a história. Segundo a autora, existe sim a história das mulheres, mas essa história por séculos foi ignorada, omitida e excluída por aqueles que mais se beneficiaram dessa exclusão: o patriarcado. E, para que as mulheres sejam e permaneçam completamente dominadas, é preciso apagar toda a sua história.

Historicamente, a mulher foi considerada um ser tão irrelevante e inferior que a sua história nem merece ser contada. De acordo com Lerner, é necessário fazer uma distinção entre a História (oficial registrada) e a história (não registrada). Ela faz essa distinção com o simples

⁶ Expresso em primeira pessoa do plural pois, igualmente a tantas mulheres, eu me incluo na busca da História das Mulheres, a nossa história.

uso de letra maiúscula e minúscula. A história das mulheres é um passado sem registro, carregado de conflitos e séculos de dominação masculina, com o pretexto de que “sempre foi assim”; mas não foi. Lerner (2019, p. 28) aponta que, “assim como os homens, as mulheres são e sempre foram sujeitos e agentes da história [...], foram e são peças centrais, e não marginais, para a criação da sociedade e da construção da civilização”. De acordo com a autora, as mulheres são metade da população humana, ou até mais da metade e, do mesmo modo como os homens, também trabalharam na construção social. Ainda assim, apenas a metade da História foi registrada e interpretada ao longo do tempo; o restante da história, que relata

o que as mulheres fizeram e vivenciaram[,] ficou sem registro, tendo sido negligenciado, bem como a interpretação [das historiadoras] foi ignorada. O conhecimento até pouco tempo atrás considerava as mulheres irrelevantes para a criação da civilização e secundárias para atividades definidas como importantes em termos históricos (p. 28).

Sendo a arqueologia, a antropologia e a historiografia áreas masculinas, todos os símbolos e eventos históricos encontrados serão analisados e interpretados por esses homens. Interpretarão a história do ponto de vista masculino deles, ou seja, tudo o que encontrarem e concluírem ser relevante e significativo para a história e o desenvolvimento humano atribuirão aos homens, mesmo que não seja o caso. Com o tempo, essas questões começaram a ser revisadas, com a entrada de mulheres historiadoras, antropólogas e arqueólogas, contribuindo com suas novas perspectivas e interpretações. Elas vêm desenterrando a outra parte do passado que sempre esteve presente, dando a visibilidade e a devida importância às inúmeras contribuições das mulheres ao longo da história. E, ainda assim, continuam sem voz, são ignoradas, desqualificadas.

Seguindo o pensamento de Lerner, se as mulheres – também – são sujeitas e agentes na construção social, onde elas estão? Em que lugar seus nomes estão escritos? Onde estão suas contribuições? Com esses questionamentos, norteadores neste trabalho, tínhamos como objetivo, a princípio, investigar quem foram as mulheres filósofas da antiguidade grega, seus legados e contribuições, quem foram, o que fizeram. Mas, ao nos depararmos com a questão do apagamento dessas mulheres filósofas, devido à dificuldade de encontrar seus nomes, escritos, contributos, fez-se necessário o retorno ao estudo histórico, não para demarcar o ponto inicial do apagamento ou do patriarcado, mas sim buscando compreender melhor o processo histórico de como se deu esse apagamento da mulher filósofa.

Nessa investigação, observamos a situação das mulheres gregas na antiguidade, quase que totalmente reclusas, sem direitos, possuindo apenas deveres. Com isso, foi preciso voltar

ainda mais na história. Por fim, deparamo-nos com um período em que a mulher era o centro na sociedade em que vivia, considerada uma figura importante para os povos daquela época. Diante desse novo olhar, surgiu um novo questionamento: como a mulher deixou de ser importante para a sociedade e passou a ser irrelevante? Como o olhar em relação à mulher foi mudando ao longo do tempo, e da centralidade foi jogada à marginalidade, até a exclusão?

Por isso, este trabalho será dividido em três partes, sendo a primeira destinada a um período anterior ao surgimento da própria mitologia grega, com o objetivo de melhor esclarecer este. Começando então na pré-história e analisando ali a atuação da figura feminina nos grupos em que vivia, busco entender como a mulher era vista, com era comparada e relacionada às próprias deusas, principalmente no que diz respeito à Grande Mãe. Assim surge a primeira forma de deidade, e ela era feminina. Sendo a observação da natureza um ponto de partida para aprendizado e construções de conceitos, esses povos antigos, através da observação, relacionaram a figura da mulher à própria natureza, à lua e, principalmente, à terra. Do mesmo modo como a mãe gera e alimenta a prole, a terra germina a semente e alimenta todo aquele grupo. Uma relação do interno (mulher) com o externo (mundo).

A mulher era o centro. Eram realizados ritos, sacrifícios e oferendas à Grande Mãe, para que a terra brotasse e o grupo tivesse o alimento necessário. A mulher era a representante da Deusa-Mãe e, por causa disso, a mulher era adorada, respeitada, dona de si, sexualmente livre. A relação e convívio entre homens e mulheres nesses grupos era igualitária: não havia dominação por parte dos homens desses grupos. As mudanças foram ocorrendo a partir das sucessivas invasões, com a chegada dos invasores indo-europeus, submetendo esses povos e seus deuses. Trouxeram e impuseram uma outra cultura, outros deuses, principalmente os patriarcais. Assim começa a queda da mulher: seu grau de importância, seu corpo e sua liberdade se perdendo, seus direitos e sua soberania deixando de existir. De indivíduo passa a ser mero objeto.

A segunda parte desta dissertação se destina à situação sociopolítica e cultural da mulher em diferentes sociedades já estabelecidas na antiguidade. Como era a situação das mulheres? Como viviam? Quais os seus direitos? As sociedades se tornavam cada vez mais civilizadas, devido ao estabelecimento de regras, leis, cultura, criações instituídas pelos próprios homens, sendo eles mesmos os maiores beneficiados. Enquanto isso, as mulheres estagnaram dentro do gineceu. Cada sociedade tem suas leis e regras próprias no que dizem respeito à conduta, aos direitos e deveres da mulher, inclusive à posse de sua vida e à decisão de sua morte. A mulher se torna uma propriedade, um tipo de moeda de troca, uma forma de aliança entre famílias para

aumentar as riquezas, e por isso deve ser casta e “guardada”, para não correr o risco de gerar um filho ilegítimo. Da tutela do pai passa à tutela do marido. Para diferenciar a boa e a má mulher, foram criadas diferentes categorias de mulheres: a esposa; a cortesã; a concubina; a escrava; a prostituta. E para cada uma delas é determinada uma função: para os gregos antigos existiam a esposa e as outras mulheres, numa formulação concisa.

Por fim, a terceira parte deste trabalho é totalmente referente às mulheres filósofas, depois de trilhado o mencionado processo; e não como uma resposta absoluta à tentativa de apagamento, mas como levantamento de possíveis hipóteses, como especulação para se compreender o porquê da ausência de mulheres na filosofia. O tema “mulher” sempre foi teorizado entre poetas e filósofos. Eles viram, pensaram e falaram sobre as mulheres, eles ditaram seus lugares, determinaram suas funções. Por muito tempo foi assim; até agora. Veremos aquelas que não se resignaram aos papéis sociais determinados pelos homens. Elas pensaram, criaram, produziram filosofias. Nem que fosse utilizando da sua própria condição, elas construíram suas próprias filosofias.

A questão do apagamento, ou melhor, da tentativa de apagamento dessas mulheres filósofas, é real, aconteceu, mas ele não foi completamente levado a cabo. O trabalho que realizamos aqui é de resgate, de trazer luz a nomes que por muito tempo ficaram na escuridão. Devolver suas vozes, que por muito tempo ficaram silenciadas. Mencionaremos seus nomes e suas filosofias, pelo menos daquelas que sobreviveram, resistiram à passagem do tempo e chegaram até nós.

CAPÍTULO I

ANTES DO ANTES

Tendo em vista o fato de todos os seres humanos serem capazes de pensar filosoficamente, esta pesquisa procura compreender as razões de as mulheres filósofas antigas e suas filosofias terem sido apagadas. Com efeito, é relevante investigar também o que elas pensaram sobre o mundo e suas condições nele, sobre as relações sociais e os problemas de seus tempos, o que exige: 1) que procuremos por seus escritos filosóficos; 2) saber se suas filosofias contribuíram para transformar a realidade na qual viveram; 3) se as pensadoras antigas eram ou não consideradas filósofas; 4) se a autoria de seus textos lhes era ou não creditada; 5) se seus textos eram vistos como filosóficos; 6) investigar as razões de os textos das mulheres filósofas terem sido creditados a homens, na antiguidade; 7) averiguar o porquê de não se atribuir o título de filósofas a muitas destas mulheres pensadoras.

Levantar estes questionamentos – como norteadores desta pesquisa – mostra-se relevante porque, até o presente o momento, não há nenhum fator filosófico ou científico comprovado que coloque em dúvida a capacidade de uma mulher pensar filosoficamente. Os historiadores Marcos Roberto Nunes Costa e Rafael Ferreira Costa⁷, já na introdução de sua obra *Mulheres intelectuais na Idade Média*, mostram o apagamento das filósofas desde a antiguidade, ressaltando que a elas não fora atribuído o título de filósofas, devido a preconceito, misoginia, machismo e a questões culturais insustentáveis em termos filosófico-científicos. Para tal afirmação, os autores elucidam que,

antes da chamada Modernidade, não há registro de mulheres na construção do pensamento erudito [...]. Se tomarmos como exemplo a Filosofia e a Teologia, as quais foram as duas áreas do conhecimento que mais produziram intelectuais durante a Idade Média, não encontraremos a presença das mulheres intelectuais nesse período. Se nos basearmos em alguns dados empíricos, como, por exemplo, os Manuais ou Compêndios de Filosofia (comumente chamados de História da Filosofia), pelo menos na sua grande maioria, não aparece nenhuma mulher na lista dos chamados Filósofos. Também nos Manuais de Teologia há uma ausência total das mulheres. E, mesmo na Modernidade/Contemporaneidade, em que as mulheres conquistaram elevado espaço nas mais variadas áreas do fazer teórico e prático, em determinadas áreas do conhecimento ainda se coloca sob suspeita a atribuição de certos títulos ou estatutos

⁷ Historiadores que escreveram esse livro em especial, de forma a reavaliar o papel da mulher na Idade Média, atuando em diversas áreas, como medicina, literatura, filosofia, mulheres que não apareciam em nenhum manual, até agora.

científicos a mulheres. Por exemplo, os autores dos Manuais de História da Filosofia ainda não se sentem confortáveis em classificar e apresentar como “Filósofas” certas mulheres que se apresentam como tais. É o caso, por exemplo, das nossas contemporâneas Rosa de Luxemburgo, Edith Stein, Hannah Arendt, Simone de Beauvoir e Simone Weil, dentre outras, que ainda não aparecem como “Filósofas” nos Manuais de Filosofia [...]. Esses e outros exemplos levam à afirmação corrente, porém não muito científica, de que o Pensamento Ocidental é essencialmente machista, no sentido de que foi ou é construído exclusivamente por homens (COSTA; COSTA, 2019, p. 11-2).

Como vemos, se mesmo no século XXI as mulheres filósofas que pensam e escrevem filosofias e contribuem com seus conceitos filosóficos ainda não são vistas como filósofas pelos próprios filósofos, e não têm seus nomes nos Manuais de Filosofia, o que podemos esperar a respeito das mulheres filósofas da antiguidade? A única coisa que os homens esclarecidos, ditos filósofos, designaram àquelas mulheres pensadoras com “excelência”, foi o seu apagamento.

Por séculos, foi-nos ensinado que não existiram mulheres filósofas, cientistas ou artistas, e, por muito tempo, acreditou-se nessa inverdade. E por todo esse tempo, nós, enquanto mulheres, seguimos sem referência alguma do que poderíamos exercer para além das funções domésticas e reprodutivas, historicamente entendidas como as adequadas às mulheres – e determinadas pelos homens. Felizmente, às vezes o tempo repara a história. E no ato de reparar, deparamo-nos com muitas mulheres até então desconhecidas, porque a própria “existência” delas fora apagada da história: assim se re-descobre⁸ que elas deixaram grandes contributos em vários campos do saber, ao longo da história da humanidade. Re-encontramos seus nomes, suas contribuições, suas filosofias, seu tempo, suas histórias pessoais e intelectuais.

O objetivo deste estudo é, pois, resgatar as mulheres filósofas que foram impedidas de pensar e fazer filosofia – tendo seus nomes apagados e suas contribuições usurpadas – a fim de expressar suas vozes e pensamentos, resgatando seus lugares de filósofas na história da filosofia, pois, como relembra Ruth Hagengruber, em entrevista à ANPOF (2019), “as filósofas existiram em todo o tempo”.

Desde já, mostra-se importante ressaltar que o estudo ora proposto terá como amparo teórico a literatura produzida pelas mulheres filósofas antigas e de comentadores da temática. Procuramos interpretar os textos escritos pelas pensadoras e refletir acerca do que pensaram e escreveram, sobre a percepção das mulheres com relação à sociedade grega antiga e, em especial, sobre as mulheres filósofas, se eram consideradas como tais. Assim, entende-se que o apagamento delas pode ser tal que, mesmo o olhar sobre as filósofas antigas e a recuperação de

⁸ Usarei o prefixo “re” separado do verbo com hífen para destacar o fato de não ter sido descoberto algo novo, impensado, mas algo que existira outrora, que foi criado, pensado por alguém e, de alguma forma, esse algo e/ou alguém foi apagado.

seus legados podem ser masculinos, isto é, terem sido evidenciados por homens filósofos ou mesmo que esses tenham se apropriado do legado delas.

E isso porque, naquela sociedade, pertence ao masculino tudo o que é oficial, tudo o que é referente ao cidadão, que diz respeito ao público e à política, a começar pela escrita. No período antigo, somente os homens são visíveis e o que não é produzido por eles lhes é ocultado, sobretudo no que se refere às mulheres. Por isso, Costa e Costa (2019, p. 12) acentuam: “se vasculharmos a construção do Pensamento Ocidental veremos que as mulheres sempre estiveram presentes, contribuindo indireta ou diretamente, seja como sujeito passivo ou ativo desta história”. Algumas mulheres influenciaram sobremaneira homens poderosos, como Gorgo (506-V a.C.), filha do rei Cleomenes I (520-490 a.C.) e esposa de Leônidas (540-480 a.C.), rei de Esparta.

Algumas destas filósofas aparecem em escritos, mas representadas por homens. Nesses textos, aqueles que aparecem como autores na verdade usurparam o conhecimento produzido por elas, ao assumir a autoria originalmente delas. Um clássico exemplo de uma mulher cuja produção filosófica é transmitida pelas palavras de um filósofo é Diótima de Manteneia (427-347 a.C.), citada por Sócrates acerca da concepção do amor, em *O Banquete* de Platão, e sobre a qual falaremos, detidamente, mais adiante. Estas mulheres pensavam e escreviam bem, produziam filosofias, e certamente muito melhor que seus maridos, tutores intelectuais, pais ou irmãos. Algumas delas podem, inclusive, ter falado sobre os homens. E isso porque, questionam os Woolger (2007, p. 52), “o que pode perturbar mais o ego masculino do que uma mulher inteligente? [...] Os homens têm mantido as mulheres na ignorância por temer que possam retrucar e fazer os mais grandiosos projetos masculinos parecerem mera mistificação”. Ou seja, para que uma mulher não veja, aponte ou critique um erro cometido por um homem, é mantida alheia a tudo e a todos em seu entorno, na total ignorância. Pelo menos assim esses homens pensaram. Muitas delas não se resignaram a esse papel, e deram um jeito, o seu jeito, de participar da sociedade, da história, de fazer filosofia. Aqui, coloca-se a hipótese de que pouco subsistiu da escrita feminina, ou melhor, das mulheres filósofas antigas.

Dizer que não há mulheres filósofas é, pois, afirmar que a filosofia é prerrogativa exclusiva dos homens, que as mulheres não possuem a capacidade intelectual de pensar, de especulação racional à altura do rigor conceitual intrínseco à filosofia, que somente os sujeitos do gênero masculino são dotados de capacidade reflexiva, de fazer filosofia e pensar filosoficamente. Em vista disso, Jennifer Barker Woolger e Roger J. Woolger, em *A deusa interior* (2007, p. 22), afirmam ser “bastante esclarecedor encarar a Grécia Antiga como um

‘espelho distante’ [...]. Nesse espelho podemos discernir bem claramente quantos de nossos conflitos atuais surgiram da necessidade cada vez maior de aquela civilização impor valores patriarcais”, conflitos estes tão atuais que já estavam presentes na vida social dos gregos da época, assim como estão projetados nos mitos. As narrativas da mitologia grega exploram questões pertinentes à condição humana, tais como o ciúme, a inveja, a ira, cobiça, traição, vingança, sorte, morte, etc., utilizando como veículo – ou vínculo – heróis e vilões, que ainda estão presentes entre nós por meio da cultura, das artes, da música, do teatro, na literatura e outros. Somos herdeiros da Civilização Ocidental, cuja origem é predominantemente grega.

Neste capítulo, portanto, remontamo-nos aos primórdios da Civilização Ocidental, à Grécia Antiga, o berço da filosofia, onde nasceu a antiga Hélade dos helenos. O objetivo é entender como as primeiras comunidades, que a princípio cultuavam a Grande Mãe, viam a importância do ser feminino no mundo e viviam sob a linhagem matrilinear, e como, numa virada, essas sociedades matriarcais foram substituídas e subjugadas numa patrilinearidade, passando a viver, desde então, numa sociedade patriarcal. As situações abordadas por esses antigos povos eram arcaicos procedimentos mágicos, que promoveriam a fertilidade ou a estabilidade de um reinado sagrado, matriarcal ou patriarcal, e outros aperfeiçoamentos que as circunstâncias exigissem. O ponto de partida são os reinos matriarcais que precedem os patriarcais e que se estenderam por todas as regiões onde se falava grego.

O mito verdadeiro também poderia “ser definido como a redução a uma estenografia narrativa da mímica ritual representada em festivais públicos e, em vários casos, registrada pictoricamente nas paredes dos templos, vasos, brasões, tigelas, espelhos, arcas, escudos, tapeçarias e outras coisas do gênero” (GRAVES, 2018, p. 31). No mito há uma verdade sendo contada, mas envolta em diversas alegorias, sátiras, paródias, sentimentalismo, porque existem elementos místicos genuínos que são colocados nessas histórias. Entende-se, portanto, que não é possível considerar somente os mitos gregos, ou a situação da mulher na Grécia Antiga – seja ela esposa, filha, escrava, prostituta –, ou como se deu o seu apagamento, sem adentrarmos na história da formação da Grécia, no período anterior à sua existência de fato. Com efeito, é necessário voltar a um curioso período, anterior à chegada dos povos indo-europeus ao território que viria a ser a Grécia.

1.1. O culto à Grande Mãe

Quando olhamos para a situação das mulheres, é impossível não questionarmos o “por quê” de as coisas serem de tal forma – injustiça, violência, exclusão, submissão, apagamento, feminicídio –, e é muito comum ouvir como resposta a frase “sempre foi assim”. Então voltemos ao advérbio “sempre”. Aquele que faz uso dessa frase julga qual “sempre” para aprovar e apoiar crenças que limitam e agridem mulheres? Aqueles igualmente inconformados com tal situação e que discordam dessa frase, o que

temos em comum é uma [...] mania de questionar o que alguns consideram o estado natural das coisas. A leitura [...] aborda tempos em que mulheres e deusas eram reverenciadas, e logo uma pergunta me veio à cabeça: *como seria ser mulher hoje se mulheres ainda fossem vistas como potências, com admiração e respeito?* Com certeza, não haveria a atual concepção de mulher ideal, muito menos a violenta pressão que nós, mulheres, sofremos (STONE, 2022, p. 9).

E é nesse ponto que pretendo começar. Façamos a mesma pergunta: *como seria ser mulher hoje se mulheres ainda fossem vistas como potências, com admiração e respeito?* Por que tanta violência para com as mulheres? Apesar do termo “misoginia” ser moderno, sua prática, a aversão pelas mulheres e valores femininos, é historicamente o mais antigo e enraizado de todos os preconceitos. Lembremos que o termo “patriarcado” nada mais é do que um conjunto de práticas instituído há milênios, como será constatado, para manter as mulheres sob domínio masculino. E não nos enganemos pensando que essas práticas ficaram no passado: muito pelo contrário, encontramos ainda na atualidade suas consequências. As mulheres não passaram ilesas pela história. Foram as mais prejudicadas. “Muitas de nossas dores foram articuladas por uma sociedade que se recusou a admitir que Deus foi mulher um dia” (p. 10). Portanto, nessa perspectiva de retorno aos primórdios da Grécia Antiga, é imprescindível entender que

um estudo da mitologia grega deve começar considerando que sistemas políticos e religiosos existiram na Europa antes da chegada dos invasores arianos do Norte e do Oriente distantes. Toda a Europa neolítica, a julgar pelos seus artefatos e mitos remanescentes, teve um sistema de ideias religiosas notavelmente homogêneo, baseado na adoração da Deusa-Mãe, intitulada de diversas maneiras e conhecida também na Síria e na Líbia (GRAVES, 2018, p. 32-3).

Desde o aparecimento dos primeiros hominídeos, há aproximadamente 500.000 a.C., estes seres nos contam histórias, suas visões de mundo, seu cotidiano e crenças, por meio de rastros deixados ao longo do tempo. Estas histórias foram contadas através das pinturas

rupestres dispostas nos interiores de grutas e paredes de cavernas, em vários locais do mundo, e por inúmeras estátuas referentes a antigos cultos, muitos dos quais se destinavam especialmente à Grande Mãe: a primeira deidade era feminina. Estes artefatos, apesar das intempéries do tempo, passados milênios, foram encontrados em excelente estado de conservação, e por eles entendemos que aqueles homens e mulheres viviam em pequenas comunidades, experimentando o mundo e transformando-o, aprendendo e apreendendo-o, utilizando a natureza como fonte e justificativa para explicar os fenômenos que aconteciam ao seu redor.

Para uma melhor compreensão desses processos e transformações ao longo da história, e considerando a possibilidade de tentar remontar os modos de vida social desses povos, revisitamos também *Origem da família, da propriedade privada e do estado*, de Friedrich Engels (1984), e seus apontamentos sobre os processos de constituição da família desde a pré-história, passando pelas famílias punaluana, sindiásmica e monogâmica, a fim de mostrar como a mulher deixa de ser – sexualmente – livre ao tornar-se parte da propriedade privada, para então lançar luz sobre a questão da objetificação da mulher pelo homem.

Os processos de transição da família punaluana para a sindiásmica, e dessa para a monogâmica, são longos e repletos de acontecimentos importantes. Porém, visamos aqui apenas ilustrar as raízes do apagamento das mulheres na história. O que requer uma análise sobre a gênese da propriedade privada, para entendermos o porquê de a mulher ter se tornado parte da força de produção que lhe deu origem. Engels (1984, p. 58-9) diz que

a domesticação de animais e a criação do gado haviam aberto mananciais de riquezas até então desconhecidos, criando relações sociais inteiramente novas. [...] A quem, no entanto, pertenceria essa riqueza nova? Não há dúvida de que, na sua origem, pertenceu à gens. Mas bem cedo deve ter-se desenvolvido a propriedade privada dos rebanhos. [...] Convertidas todas as riquezas em propriedade particular da família, e aumentadas depois rapidamente, assentaram um rude golpe na sociedade alicerçada no matrimônio sindiásmico e na gens baseada no matriarcado. O matrimônio sindiásmico havia introduzido na família um elemento novo, junto à verdadeira mãe tinha posto o verdadeiro pai. [...] De acordo com a divisão do trabalho na família de então, cabia ao homem procurar alimentação e os instrumentos de trabalho necessários para isso; conseqüentemente, era, por direito, o proprietário dos referidos instrumentos, e em caso de separação levava-os consigo, da mesma forma que a mulher conservava os seus utensílios domésticos.

As riquezas aumentavam dentro da gens pelos instrumentos desenvolvidos, pelo elevado número de rebanhos e escravos. Com a divisão de trabalho se estabeleceu a propriedade particular da família e, no seu interior, cada membro procurava os meios necessários para executar suas funções, sendo que na separação do casal cada um levava consigo seus pertences.

O filho permanecia com a mãe e, caso os pais falecessem, os pertences da família iriam para seus descendentes maternos mais próximos, já que a legislação era baseada na linhagem materna. E, enquanto a mulher deixava seus utensílios domésticos para seus descendentes, o homem deixava seus instrumentos de trabalho, rebanhos e escravos para os descendentes de sua gens de origem materna, quer dizer, seus irmãos e irmãs, pois, não sabendo quem era o seu filho, o homem não possuía herdeiros. Aqui, não existia essa ideia de herança e a figura feminina, seja a mulher ou a deidade, ocupava o papel central nesses grupos. O pesquisador Robert Graves (2018, p. 33) diz:

A Europa da Antiguidade não tinha deuses masculinos. A Grande Deusa era considerada imortal, imutável e onipotente, e o conceito de paternidade ainda não havia sido introduzido no pensamento religioso. Ela tinha amantes apenas por prazer, e não para dar um pai a seus filhos. Os homens obedeciam à matriarca, temiam-na e adoravam-na. O lar zelado por ela dentro de uma caverna ou choupana constituía o primeiro centro comunitário dos homens, e a maternidade foi o mistério primordial.

Quanto à figura da Grande Mãe, graças aos diversos artefatos encontrados e os mitos passados por gerações, que sobreviveram e repassaram a história de seus ancestrais, sabe-se que foi adorada e esteve presente em diversas localidades do mundo antigo. No Egito era conhecida como Ísis; na Suméria como Inana; na Babilônia como Istar; em Canaã como Astarte; na Grécia como Gaia; entre outros nomes. Graves se referiu a ela como “Deusa-Mãe de muitos nomes”, pois era essencialmente a mesma deusa em toda parte.

Figura 1: Esculturas de Reia, a Deusa-Mãe e principal deusa dos cretenses.



Fonte: Mundo Educação. Disponível em:
<<https://mundoeducacao.uol.com.br/historiageral/cretenses.htm>>. Acesso em: 15 fev. 2023.

As pesquisas levantadas neste estudo nos permitem dizer que, entre todos os artefatos encontrados até hoje, não há nenhum objeto pré-histórico ou antigo que indique a existência de deuses masculinos, e, por isso, não foi encontrado nessa época nenhum conceito de paternidade. Sabe-se quem é a mãe de determinada criança, mas não quem é o pai, devido ao modo de vida e mesmo de reprodução desses povos. Na presente busca pelas raízes do processo de apagamento da mulher na história, portanto, mostrou-se de extrema importância considerar a princípio a sociedade comunitária punaluana, que desconhecia o exercício de poder e a subordinação de uns seres humanos sobre outros. Nela, homens e mulheres trabalhavam juntos para garantir a sobrevivência da comunidade e todos se cuidavam, sem divisão social do trabalho a partir do sexo ou hierarquizações; ali nasceria a primeira forma de família: o matrimônio por grupos.

Em todas as formas de família por grupos, não se pode saber com certeza quem é o pai de uma criança, mas sabe-se quem é a mãe. [...] É claro, portanto, que em toda parte onde existe o matrimônio por grupos a descendência só pode ser estabelecida do lado *materno*, e, por conseguinte, apenas se reconhece a *linhagem feminina*. [...] A descendência por linha materna é a única decisiva, por ser a única certa” (ENGELS, 1984, p. 43).

Essa primeira forma de família de base matriarcal foi constituída por linhagem e herança de propriedade por laço materno, conforme se estabeleciam as relações sociais e sexuais naquelas primeiras comunidades, de modo que as mulheres poderiam ser sexualmente tão livres quanto os homens. Como não se sabia exatamente quem era o pai da criança, a mãe, por sua vez, dividia a criação de filhos e filhas com o grupo, portanto pertencendo ao grupo e sendo cuidados por todo ele. Apenas a mãe distinguia o seu filho dos demais e todos sabiam quem era a mãe desta ou daquela criança.

A respeito da figura feminina, a única coisa que esses povos assimilavam através da observação é que determinada criatura, com determinadas características físicas, é quem traz ao mundo uma nova criatura. Por isso os homens a consideravam soberana, na impossibilidade de desvendarem o mistério da fertilidade e da maternidade. Eis porque todas as representações da Grande Mãe assumem um corpo de mãe, em estado de parturiência, a exemplo da pequena estatueta da Vênus de Willendorf.

Figura 2º: Estatuetas da Vênus.



Fonte: Ensinar história. Disponível em: <<https://ensinarhistoria.com.br/mulheres-ao-longo-da-historia-1-pre-historia/>>. Acesso em: 15 mai. 2022.

O apogeu da figura da Mãe Suprema ocorreu entre 3000 e 1200 a.C., após o período da pré-história, quando seria “homenageada com uma gloriosa profusão de epítetos: ‘Senhora das Plantas’, ‘Senhora das Feras’, ‘Mãe de Tudo’, ‘Deusa do Amor’, ‘A Protetora’”, Rainha dos Céus e da Morte, Doadora de Sabedoria. Para os Woolger (2007, p. 24), tais reverências a designam como “divindade suprema [que] possuía em si toda possibilidade de existência: vida, morte, poder, juventude, velhice, sabedoria, e, por abarcar todos estes atributos, a Grande Mãe era muito poderosa, temida e adorada”.

São várias as histórias, contos e mitos referentes à “Grande Mãe de muitos nomes”, que, em cada região, era cultuada conforme os costumes dos povos. Neste estudo, porém, a tomaremos somente na condição de Grande Mãe, adorada na região que originou a Grécia Antiga. Em sua história, chegou até nós sob o nome de Gaia – que significa “terra” –, da qual pouco se sabe sobre ser cultuada como a Grande Mãe. Tudo o que sabemos dela é por meio de Hesíodo, que, em seus relatos, a considera como deusa primordial, deusa da terra, nascida do *Khaos* e que, sozinha, gerou todo o mundo: céu (Urano), montanhas (Óreas) e mares (Pontos). Em outras histórias cantadas, contadas, narradas, a Grande Mãe da Hélade Antiga será conhecida e referenciada por outros nomes, como Hera, Deméter, Héstia, Reia, Ártemis. Portanto, todas elas são, em essência, a Grande Mãe.

⁹ Na imagem, da esquerda para a direita, estão as representações da Vênus: de Dolni Vestonice, 27-31 mil anos, Paleolítico, cerâmica, Museu Nacional de Praga; de Willendorf, 24-26 mil anos, Paleolítico, calcáreo pintado em ocre vermelho, Museu de História Natural de Viena; de Kostenki, 30-15 mil anos, Paleolítico, marfim de mamute, Museu Hermitage, São Petersburgo; e de Cucuteni, 5500-2750 a.C., Neolítico, Ucrânia. Todas simbolizam a fertilidade e eram usadas em cultos e ritos, bem como carregadas pelos povos nômades em sinal de proteção. Curioso é o fato de, nas imagens, nenhuma mulher possuir rosto.

Figura 3: Gaia.



Fonte: Amino. Disponível em: <https://aminoapps.com/c/mitologicpt/page/blog/gaia-a-terra-mitologia-grega/GXg2_gwtNuJlePdjRjRjQxjnRzrkK0gjgr7>. Acesso em: 15 mai. 2022.

Aprofundando o nosso olhar sobre os mitos gregos antigos, vemos que na mitologia grega inúmeras eram as formas violentas e depreciativas com que se via, tratava e narrava a mulher, desde a sua gênese, começando pelo Mito da Criação. Desde então, afirma Vernant (2000, p. 17-27), a figura feminina é vista apenas como uma mera incubadora e fonte de prazer masculino. Prova desse pensamento é o mito de Gaia, a deusa da terra: após dar à luz a Urano, este “está o tempo todo deitando-se sobre Gaia. Urano primordial não tem outra atividade além da sexual. Cobrir Gaia incessantemente, o mais possível: ele só pensa nisso, só faz isso” (p. 21). Em cada relação com Urano, Gaia engravidava de uma nova criatura, Titã, Titânide, Ciclopes e Hecatônquiros. Urano (céu) queria somente obter o prazer da relação, não os filhos, e por nunca se distanciar de Gaia (terra), não havia espaço suficiente para sua prole andar livremente sobre ela. A prole se encontrava presa ao útero de Gaia, causando-lhe imensa dor. Irada, planeja sua vingança contra Urano, e, de todos os seus filhos, o único que se junta a Gaia é Cronos.

Percebe-se que, na mitologia grega, a figura feminina, fosse ela uma titânide, ninfa, sereia ou até uma deusa, era criada para exercer o papel de servir ao homem em suas vontades e necessidades. Como outros exemplos dessa submissão temos os mitos sobre o nascimento assexuado de Afrodite, a partir da castração de Urano por Cronos; a “construção” de Pandora pelas mãos de Hefesto, a mando de Zeus, para vingar-se dos homens; o nascimento de Atena a partir da cabeça de Zeus, sugerindo que o conhecimento pertence originalmente ao homem e não à mulher.

Nas histórias contadas por Homero (VIII a.C.), em *Iliada* e *Odisseia*, e por Hesíodo (VIII-VII a. C.), em *Teogonia* e *Os trabalhos e os dias*, há diversas variações daqueles mitos, mas há também um traço em comum a eles, em todas estas obras: o de que os mitos são contados e protagonizados por homens que ocupam lugares de heróis, ainda que seus feitos não sejam os mais nobres. Neles, quando aparece uma figura feminina, essa é quase sempre subjugada, agredida, violada, reduzida. De modo que, neles, os grandes feitos das mulheres não aparecem; pelo contrário, são desconsiderados, como se jamais tivessem existido. E, naquele período, quando elas adquiriam alguma visibilidade, eram questionadas.

Mas, como é possível viver em uma sociedade que se desenvolve sem reconhecer a participação ativa e a cidadania da mulher? A política, discursos, documentos e até mesmo o teatro era escrito por e para homens. E quando, raramente, aparece algum escrito sobre as mulheres, não são elas, as mulheres, que falam diretamente sobre suas crenças, pensamentos e experiências: trata-se da apropriação dessas questões por algum homem. Por isso, ao longo da história da civilização ocidental, a mulher foi mantida à margem da sociedade, na qual (sobre)vive, mas dela não participa como ser humano ou cidadã, efetivamente.

A análise aqui proposta se inicia com os povos anatólios, comunidade agricultora onde viviam os primeiros habitantes da Hélade Antiga, que viria a ser conhecida como Grécia, no período anterior àquele em que surgiram os mitos que conduziram as sociedades por cerca de 400 anos antes do nascimento da filosofia. A sociedade formada por esses primeiros povos seria conduzida e ordenada pelos mitos e sua história seria repassada às novas gerações. No interior dessa sociedade, seriam concebidos o papel social e o lugar que a mulher deveria ocupar. É, pois, a partir da forma como é narrada nos mitos que, historicamente, de geração a geração, a mulher será tratada: como ser invisível, passível de ser violada, agredida, reduzida, discriminada, apagada.

Na obra *Mitologia grega*, Junito de Souza Brandão (1994, p. 43), com o objetivo “de orientar o leitor e chamar-lhe a atenção para o ‘estado religioso’ da Hélade pré-helênica e ver até onde o *antes* influenciou o *após* no curso da mitologia grega”, aponta que,

se os restos paleolíticos são muito escassos e de pouca importância, no Neolítico I [~4500-3000 a.C.], o solo grego é coberto por uma série de “construções”, obra, ao que parece, de populações oriundas do Oriente Próximo asiático. A transição do Neolítico I para o Neolítico II [~3000-2600 a.C.] é marcada, na Grécia, pela invasão de povos, cuja origem não se pode determinar com segurança. O sítio neolítico mais bem conhecido é o de *Dimini*, na Tessália, e corresponde ao Neolítico II. Trata-se de uma acrópole, de uma cidade fortificada, fato raro para a época. O reduto central contém um *mégaron*, ou grande sala, o que revelaria uma organização monárquica. Trata-se, e é isto que importa, de uma civilização agrícola. O homem cuida dos rebanhos e a mulher se encarrega da agricultura, o que patenteia a crença de que a

fecundidade feminina exerce uma grande e benéfica influência sobre a fertilidade das plantas. A divindade soberana do Neolítico II, na Grécia, é a *Terra-Mãe*, a *Grande Mãe*, cujas estatuetas, muito semelhantes às cretenses, representam deusas de formas volumosas e *esteatopígicas*. A função dessas divindades, *hipóstases* da Terra-Mãe, é fertilizar o solo e tornar fecundos os rebanhos e os homens (BRANDÃO, 1994, p. 44).

Como se vê, não apenas Brandão, mas também Robert Graves, George Devereux, Jennifer Barker Woolger e Roger J. Woolger, relatam como os povos antigos reconheciam e cultuavam suas divindades, sendo que, nos primórdios da civilização, a Grande Mãe era vista como uma divindade feminina, com características físicas representadas nas estatuetas próprias às mulheres: seios, ventre, quadris largos e vagina. O que evidencia como aqueles povos assimilaram que o mundo interno das mulheres (seu ciclo menstrual e capacidade reprodutiva) se relacionava com o mundo externo (estações do ano, fases da lua, plantio, colheita e até mesmo a amamentação). Eles observaram que é a mulher quem gera um novo indivíduo, quem o alimenta através do seio, cuida e protege, atribuindo assim à Grande Mãe a responsabilidade por alimentar a todos e todas com os frutos germinados da terra.

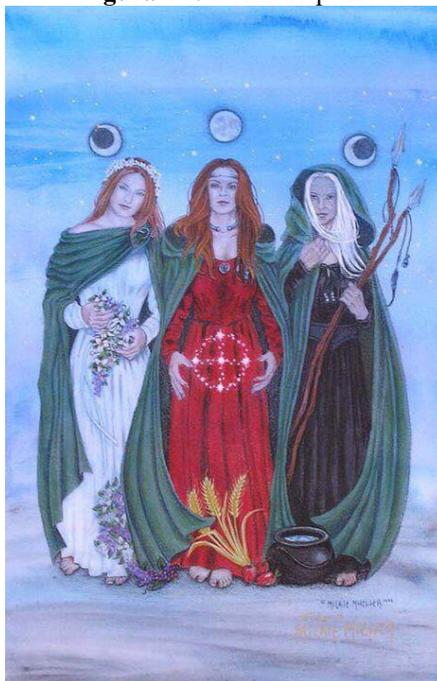
A forma destes povos de utilizar a natureza para explicar os fenômenos do mundo era expressa por mitos, como os de Deméter e Coré/Perséfone, cujo mito “e culto dizem respeito ao que acontece em cima e embaixo da terra. [Deméter] e [a] filha simbolizam os ciclos dinâmicos da natureza que ocorrem no interior do corpo da terra e, em decorrência do princípio místico de correspondência, também *no interior do corpo de toda mulher*” (WOOLGER; WOOLGER, 2007, p. 216). Ante este mito, entende-se que, ao carregar em si a fecundidade interna, a mulher gera, dá nova vida e alimenta o novo ser, e o insere no modo de vida da sociedade, que a via como responsável pela fecundidade externa a ela: a terra. No tocante a isso, os Woolger (p. 35) lembram que, naquele período, “o tempo era calculado por lunações, e todas as cerimônias importantes se realizavam numa determinada fase lunar. [...] A Lua poderia ser venerada como uma mulher, cujo ciclo menstrual é normalmente de 28 dias, coincidindo com o período real das revoluções da Lua em relação ao Sol”. Sendo que

as três fases lunares – nova, cheia e velha¹⁰ – evocam as três fases da matriarca: virgem, ninfa (mulher núbil) e velha. Então, tendo em vista que a trajetória anual do Sol evocava igualmente a ascensão e o declínio de suas forças físicas – virgem na primavera, ninfa no verão e velha no inverno –, passou-se a associar a deusa às mudanças sazonais na vida dos animais e das plantas – portanto, à Mãe Terra, que, no início do ano vegetativo, produz apenas folhas e botões de flor, depois flores e frutos e, finalmente, interrompe a fertilidade. Mais tarde, ela seria concebida como uma outra tríade: a virgem do ar superior, a ninfa da terra ou do mar e a velha do mundo subterrâneo – tipificadas, respectivamente, por Selene, Afrodite e Hécate. Esses análogos místicos promoveram a sacralidade do número três, e a deusa-Lua expandiu-

¹⁰ Preferimos aqui o termo “lua minguante”, pois na língua portuguesa não nos referimos à fase “lua velha”.

se tornando-se nove, no momento em que cada uma das três pessoas – virgem, ninfa e velha – surgiu como tríade para demonstrar divindade. Seus devotos jamais se esqueceram por completo de que não havia três deusas, mas apenas uma; entretanto, na época clássica, o Estínfalo árcade era um dos poucos templos remanescentes onde todas elas tinham o mesmo nome: Hera (GRAVES, 2018, p. 33-4).

Figura 4¹¹: Deusa Tríplice.



Fonte: Pinterest. Disponível em: <<https://br.pinterest.com/pin/161707442861497199/>>. Acesso em: 12 dez. 2022.

Essa coincidência entre as fases mensais da lua e o ciclo menstrual das mulheres é mencionada séculos depois – talvez de forma pejorativa – pelo próprio Aristóteles (2008, p. 54, 582a34-582b3): “Daí haver uns engraçados que dizem que a lua também é feminina, porque há uma coincidência entre a menstruação da mulher e o curso da lua: passada a menstruação e o quarto minguante, uma e outra recuperam a plenitude”.

O mito é acompanhado de ritos, conforme ocorre a fertilização da mulher e a fertilização da terra. Graves faz uma explanação detalhada acerca do que seriam estes ritos de fertilidade da Deusa-Mãe (a terra) e da mulher, dentre os quais o mais famoso é o do Mistério de Elêusis e a representação da Grande Mãe feita nas figuras de uma mulher e suas sacerdotisas. No momento em que a relação sexual entre o homem e a mulher foi reconhecida como essencial

¹¹ “‘Julgamento de Páris’, em que um herói é obrigado a decidir entre os encantos de três deusas rivais e dar sua maçã à mais formosa, registra uma antiga situação ritual, já ultrapassada na época de Homero e Hesíodo. Essas três deusas formam uma tríade divina: a virgem Atena, a ninfa Afrodite e a velha Hera – e Afrodite presenteia a maçã a Páris em vez de recebê-la dele. Essa maçã, que simboliza o amor dela comprado ao preço da vida dele, será o passaporte de Páris para os Campos Elísios, os pomares de macieiras do Ocidente, onde só as almas dos heróis são admitidas” (GRAVES, 2018, p. 41-2), conforme figura 3 acima.

para a procriação, o *status* religioso do homem aumenta gradativamente, de modo que, anteriormente, eram os ventos e os rios os responsáveis pela fertilidade e a gravidez das mulheres, até que perdem espaço. Contudo, o homem ainda desconhece seu papel na reprodução e esse fato é de conhecimento apenas da mulher. Assim, “a ninfa tribal, ao que parece, escolhia a cada ano um amante do seu círculo de jovens rapazes – um rei a ser sacrificado no fim do ano –, transformando-o num símbolo de fertilidade, mais do que num objeto de prazer erótico” (GRAVES, 2018, p. 34). O rei sagrado escolhido, em geral, vencida competições por arco e flecha, corrida ou lutas corporais, e o ritual consistia no sacrifício do jovem guerreiro. Seu sangue

era aspergido e servia para frutificar árvores, colheitas e rebanhos, enquanto sua carne era cortada e comida crua pelas ninfas que acompanhavam a Rainha – sacerdotisas portando máscaras de cadelas, éguas ou porcas. Depois, com o aperfeiçoamento dessa prática, o rei morria tão logo a força do Sol, ao qual era associado, começasse a diminuir no verão (p. 34).

O sacrifício deveria ser feito em meados do inverno, com a justificativa de que o Sol estaria perdendo força, ou seja, o poder de aquecimento, tornando-se mais frio e, em consequência disso, impossibilitando o plantio e a colheita na terra. Como associaram a figura do homem ao Sol e este está perdendo sua força, é necessário sacrificar este homem, e assim devolver a força ao Sol. Terminado o sacrifício, aquelas sociedades começavam a se preparar para o próximo, e outro jovem – um irmão gêmeo ou um suposto gêmeo (*tanist*) – tomava o lugar do rei morto, isto é, “ocupava o lugar de amante da Rainha, para ser devidamente sacrificado em meados do inverno mediante a recompensa de reencarnar como serpente oracular¹²” (p. 34).

O calendário da época era completamente diferente do atual, porque contava com 13 meses compostos por 28 dias cada – tal como o ciclo menstrual da mulher – de modo que o ano

¹² A respeito disso e para melhor entendimento sobre a figura da serpente, a autora Miranda Gray, na sua obra *Lua vermelha* (2017, p. 95), traz luz acerca do que ela realmente significava, colocando-a como “uma das mais poderosas imagens de renovação e transformação. Ela é a guardiã da sabedoria do Mundo Inferior e da profecia [sendo elas comunidades que vivem em meio a profecias]. A capacidade da serpente de trocar sua velha pele e se renovar de tempos em tempos era refletida a cada mês na renovação da lua escura e no ciclo menstrual das mulheres. Assim como a lua, a serpente era vista como um símbolo de luz e escuridão e vivia sobre a terra, na superfície, ou embaixo dela, em buracos e cavernas. Ela representava os poderes da lua escura, a energia dinâmica que nascia da consciência interior, ou o Mundo Interior, e trazia à vida os poderes da profecia, da sabedoria, da inspiração e da fertilidade. Os movimentos sinuosos e ondulatórios da serpente reforçavam sua associação com a água e se tornaram um símbolo das águas do céu, como a chuva fertilizante; as águas da Terra, como os rios doadores da vida; e das águas do Mundo Inferior, como o útero que trazia o renascimento e a nova vida. Em algumas mitologias, a serpente representava a força criativa que deu à luz o universo. Ela era vista como a energia dinâmica da Deusa, que era ou o útero da Terra ou o poder intrínseco a ela, que fazia as plantas crescerem”.

era composto por 364 dias, o que tornava a associação entre a mulher e a Lua ainda maior. O sacrifício acontecia no dia seguinte à finalização do ano, no 365º dia.

O Sol, portanto, atravessava 13 estágios mensais, começando no solstício de inverno, quando os dias aumentavam de novo, após seu longo declínio outonal. O dia extra do ano sideral, obtido pelo ano solar graças ao movimento da Terra em torno da órbita do Sol, foi intercalado entre o décimo terceiro e o primeiro mês, tendo se tornado o mais importante dia dentre os 365, ocasião em que a ninfa tribal escolhia o rei sagrado, geralmente o vencedor de uma corrida, luta ou concurso de arco e flecha (p. 36).

Assim, o Sol se tornou o símbolo da fertilidade masculina e a vida do rei seria associada à sua trajetória. Treze era o número da morte do Sol; o rei morria na sétima Lua cheia após o dia mais curto; o Sol estaria sob a tutela da Lua; o rei era tutelado¹³ pela Rainha e sem autonomia para mandar ou agir sem uma supervisão feminina. Com a permissão da Rainha, trajava vestes mágicas e usava seios falsos, adotando aparências e características do “sexo frágil”, até então peculiares ao homem. Ademais, cabia aos homens as tarefas da caça, pesca, coleta de certos alimentos, pastoreio, cuidado com os rebanhos e defesa do território contra intrusos, sem infringir a lei matriarcal, pela qual eram regidos. Os líderes eram escolhidos mediante regras para assumirem poderes referentes à migração ou guerra.

Ao que tudo indica, as regras para determinar quem atuaria como comandante supremo masculino variavam de matriarcado para matriarcado: geralmente escolhia-se o tio materno da rainha, o irmão dela ou o filho de sua tia materna. O mais antigo comandante supremo tribal detinha também a autoridade de atuar como juiz em disputas pessoais entre homens, desde que não prejudicasse a autoridade religiosa da rainha (p. 35).

Alguns ousados “historiadores da religião concordam que nas épocas da história da humanidade em que a Grande Mãe era adorada, os seres humanos viviam em maior harmonia consigo mesmos e com a própria força vital” (WOOLGER; WOOLGER, 2007, p. 20), havendo, à época, respeito mútuo – apesar dos sacrifícios humanos – entre homens e mulheres, respeito à natureza e à divindade que a Grande Mãe representava nestas comunidades. Entre a(os) estudiosa(os) do tema, está a mais ousada, a arqueóloga Marija Gimbutas¹⁴ e suas descobertas

¹³ Ao que parece, houve um momento em que o homem vivia sob a tutela da mulher. Com o tempo, a tutela foi invertida, e as mulheres passaram a seres tuteladas pelos homens desde então.

¹⁴ Autora e arqueóloga, nascida na Lituânia em 1921, cujo nome atravessou o tempo por meio do importante legado deixado: uma pesquisa farta sobre as culturas do período Neolítico e da Idade do Bronze, na Europa Antiga, e a religião da Deusa-Mãe. O acervo é formado por mais de vinte livros, e entre eles vale destacar *The civilization of the Goddess (A civilização da Deusa)*, que pontua as diferenças entre o antigo sistema europeu, segundo Marija centralizado na Deusa-Mãe e na mulher (ginocêntrica), e o modelo indo-europeu patriarcal (androcentrismo). As sociedades chamadas de ginocêntricas eram pacíficas, acolhiam homossexuais e tinham igualdade econômica. Já o molde dominado por homens impôs a hierarquia dos guerreiros e das lutas. Disponível em:

sobre as sociedades ginocêntricas¹⁵, cujos vestígios foram encontrados através de artefatos pré-históricos – em pelo menos 3 mil escavações coordenadas por Gimbutas – que possuíam os mesmos padrões: pequenas estatuetas com silhueta semelhante à figura feminina: com seios, vaginas, grandes nádegas. Todas as peças foram comparadas por Gimbutas a partir dos padrões repetitivos que possuíam. E em nenhuma parte ela encontrou armas que pudessem ter sido utilizadas em conflitos ou guerra, e com isso desenvolveu a teoria de que entre esses povos não havia guerra – teoria pela qual seria duramente criticada e obliterada por seus colegas¹⁶. Tampouco encontrou indícios, entre as comunidades campesinas, de qualquer tipo de violência anterior ao período da Grande Mãe. Ao que tudo indica, situações de violência – como as de invasões, saques, raptos, mortes e outras – ocorreram após as invasões dos povos indo-europeus e se tornaram comuns desde então.

Marija denominará esses povos andantes de Kurgans, vindos da direção da Rússia, que varreram a Europa Antiga em 3 grandes invasões ao longo de milhares de anos, mudando drasticamente a vida dos povos invadidos. Isso porque “esta colisão refletiu em toda parte, na mitologia e na linguagem [...]; vilas se tornaram fortalezas e iniciou a estratificação social. Pessoas possuíam túmulos gigantescos, repletos de objetos saqueados e outras pessoas não. Algumas pessoas ricas outras pobres”¹⁷. Eram povos hierárquicos, que ditavam regras masculinas e seus deuses pertenciam ao céu, trazendo nova religião àqueles povos campesinos. E em consequência disso houve a mistura das religiões, deuses novos colidindo com deusas antigas, transformando mitos e valores, como veremos posteriormente.

O trabalho de Marija Gimbutas mudou toda uma perspectiva da história, porém, ela não obteve o merecido reconhecimento de seus colegas de escavação, que não compreenderam seu método, ou escolheram não o aceitar. Era uma mulher re-escrevendo a história da pré-história, operando numa área de domínio masculino. Re-montando, re-allocando tudo o que aprendemos referente a esse período, inserindo um novo olhar, ou recuperando a concepção de que as mulheres eram adoradas, respeitadas e sempre atuaram ativamente na sociedade desde a pré-história, que tinham importância e, principalmente, nos trazendo a ideia de que é possível viver numa sociedade sem guerras – pois já vivemos antes.

<<https://revistanews.com.br/2021/06/04/a-vida-e-obra-da-arqueologa-lituana-marija-gimbutas-entra-em-cartaz-na-mostra-de-filmes-mulher-madura/>>. Acesso em: 12 dez. 2022.

¹⁵ São sociedades em que seres humanos femininos seriam tidos como ponto central, sendo elas prioridade nesse sistema. Questões como percepções, necessidades ou desejo seriam sempre analisadas do ponto de vista feminino.

¹⁶ Pois para muitos deles era inconcebível a ideia de comunidades pacíficas. Diversas sociedades foram erguidas e dizimadas através de conflitos. Para eles as guerras sempre existiram.

¹⁷ Documentário *Sinai's fora do tempo (Signs out of time)*, vida da arqueóloga Marija Gimbutas. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=BGdMLi0GXu8&list=PLOqVFWIY4LIrWVRR9YP58U2DkF6HgabTZ&index=3>>. Acesso em: 12 dez. 2022.

1.2. As invasões

Quanto às invasões que se sucederam no início do segundo milênio (2000 a.C.), denominadas jônicas [~1950 a.C.] e eólias [?]¹⁸, foram menos atrozés que as posteriores, aquelas dos aqueus [~1580 a.C.] e dórios [~1100 a.C.]. Os primeiros grupos eram formados por bandos de pequenos pastores armados – tendo por trindade divina os deuses arianos Indra, Mitra e Varuna – e submeteram os povos anatólios à escravidão. Estes eram agricultores e não guerreiros, e por isso foram vencidos pelos eólios e jônios, que possuíam uma certa organização militar e, após a vitória, impuseram seus deuses. Nessa invasão ao povo agrícola, a morte e a escravidão de muitos homens facilitaram a imposição de deuses e heróis das tradições dos invasores – Zeus, Apolo, Perseu e Teseu.

Após intenso conflito, os invasores foram aceitos como filhos da deusa local, “fornecendo-lhe reis sagrados. Assim, uma aristocracia militar masculina harmonizou-se com a teocracia feminina não só na Grécia como em Creta, aonde os helenos também chegaram, passando a exportar a civilização cretense para Atenas e todo o Peloponeso” (GRAVES, 2018, p. 38). Esse rei sagrado seria o representante de Zeus, ou qualquer outro deus ou semideus masculino. Com essa fusão de culturas e divindades, logo após o período da invasão, os povos nativos e os primeiros grupos indo-europeus coexistiram em certa harmonia, de modo que os mitos que retratavam deuses seduzindo ninfas “referem-se aos casamentos entre os chefes indo-europeus e as sacerdotisas lunares locais” (WOOLGER; WOOLGER, 2007, p. 28).

E, “quando a brevidade do reinado do rei provara ser enfadonha, concordou-se em prolongar o ano de 13 meses para o Grande Ano de cem lunações, na última das quais ocorria uma quase coincidência entre o tempo solar e o lunar” (GRAVES, 2018, p. 38). Mas os campos e as colheitas ainda precisavam ser frutificados. Para resolver a problemática, o rei sagrado concordou em simular sua morte anualmente, cedendo sua soberania por um dia ao rei substituto, outro jovem escolhido que morreria em seu lugar. E esse dia em específico seria o dia intercalado, o qual não estava no calendário do ano sideral. No final deste dia, o rei substituto – ou *interrex* – seria morto e seu sangue utilizado no rito de aspersão.

Logo após a cerimônia, ao final do rito, um novo *tanist* é escolhido e começa a preparação para o próximo ano. Tem-se agora dois reis: o sagrado (aquele que reinava por um longo período e que seria sacrificado no Grande Ano de cem lunações) e o substituto (aquele

¹⁸ A obra que utilizo (BRANDÃO, 1994) abre dúvidas quanto ao momento em que os eólios invadiram a região. Brandão não sabe ao certo se foram junto aos jônios ou aos aqueus. Outras fontes informam que a invasão ocorreu junto aos jônios.

que reinaria por um dia e que seria sacrificado ao final do ano). E, devido a isso, alguns problemas surgiriam quanto ao reinado: ou o rei sagrado poderia voltar a reinar por todo o Grande Ano, possuindo um *tanist* como seu novo substituto; ou ambos reinavam em anos alternados; ou a Rainha autorizava a divisão do seu reino matriarcal em dois, e assim os dois reis poderiam reinar simultaneamente, atuando no lugar da Rainha em suas várias funções sagradas, trajando suas vestes, apropriando-se de seu machado sagrado e de sua arte mágica de fazer chover.

Ao término do reinado prolongado, a morte ritual do rei sagrado poderia ocorrer de várias maneiras; o que importava é que o rei deveria morrer de alguma forma.

Sua morte ritual poderia ocorrer em circunstâncias várias: ser despedaçado por mulheres furiosas, perfurado por um ferrão de arraia, cortado por um machado, ferido no calcanhar por uma flecha envenenada, atirado de um penhasco, queimado vivo numa pira, afogado num tanque ou morto num acidente premeditado de charrete (p. 39).

Com o tempo, novas formas de sacrifício foram surgindo: os animais, por exemplo, tomariam o lugar dos jovens substitutos (*tanist*) no altar, já que o rei sagrado se recusava à morte ao final de seu prolongado reinado. O reino seria então dividido em três partes e cada uma delas seria concedida a um de seus sucessores, continuando a reinar por mais um longo mandato. A justificativa dada pelo rei sagrado para evitar a morte era que uma “aproximação mais precisa dos tempos solar e lunar havia sido descoberta, ou seja, 19 anos, ou 325 lunações. O Grande Ano tornara-se um Ano Maior” (p. 39). Logo,

o rei sagrado continuou mantendo sua posição apenas pelo direito de casamento com a ninfa tribal, escolhida de acordo com o resultado de uma corrida da qual participavam suas companheiras da casa real, ou com base na ultimogenitura – ou seja, escolhendo-se a mais jovem filha núbil da descendência mais nova. O trono permanecia matrilinear, assim como ocorreu teoricamente até no Egito, e, portanto, o rei sagrado e seu *tanist* eram sempre escolhidos fora da casa real feminina, até que, finalmente, um rei ousado decidiu cometer incesto com a herdeira que ocupava a posição de filha, obtendo, assim, um direito renovado ao trono, quando seu mandato estava por expirar. As invasões arcaicas do décimo terceiro século a.C. [XIII a.C.] enfraqueceram seriamente a tradição matrilinear. Ao que parece, o rei agora cogitava reinar por todo o tempo que vivesse. Lá pelo fim do segundo milênio, quando os dórios chegaram, a sucessão patrilinear já se tornara regra. O príncipe não abandonava mais a casa paterna para se casar com uma princesa estrangeira. Ela vinha até ele (p. 39).

Agora não seria mais o rei sagrado escolhido através das competições, como antes da chegada dos primeiros arianos, mas a mulher, e esse parece ser o início do destronamento da Grande Mãe, cuja soberania seria golpeada com sucessivas violências a suas representantes. O

rei pretende reinar não por um tempo, mas para sempre, enquanto viver. E, assim, o patriarcado e a patrilinearidade começam a ser instalados gradativamente, tornando-se definitivos após a invasão dos dórios, que veremos posteriormente. Porém, mesmo violada, “uma coisa é certa, a religião cretense [ainda] estava centrada no feminino, representado pela *Grande Mãe*, cujas hipóstases principais, em Creta, foram Reia e a Deusa das Serpentes” (BRANDÃO, 1994, p 58), a Deusa-Mãe de muitos nomes. E aqui

se apresenta a Grande Mãe minoica. Deusa da natureza, que reina sobre o mundo animal e vegetal. Sentada junto à árvore da vida, está normalmente acompanhada de animais, como serpentes, leões ou de determinadas aves. Armada, e de capacete, simboliza a deusa da guerra, representação da vida e da morte. Para reinar sobre a terra, desce do céu sob a forma de *pomba*, símbolo da harmonia, da paz e do amor. Domina o céu, a terra, o mar e os infernos, surgindo, assim, sob as formas de pomba, árvore, âncora e serpente. E uma coisa é certa: a primazia absoluta das divindades femininas na Ilha de Creta atesta a soberania e a amplitude do culto da Grande Mãe. Em geral, essas divindades femininas se apresentam sob a forma de ídolos do tipo esteatopígico em terracota ou em mármore, inicialmente de cócoras e depois em pé, com os braços abertos. As formas exageradas, com seios proeminentes, flancos largos, traseiro exuberante e umbigo enorme são a própria imagem da fecundidade. Pouco importa, portanto, que deusas tipicamente cretenses, como Hera, Ilítia, Perséfone, Britomártis, meras transposições da Grande Mãe, tenham sido assimiladas pelos gregos, com funções, por vezes, diferentes das que exerciam em Creta, porque um traço comum sempre as prendeu ao velho tema minoico: a fecundidade (BRANDÃO, 1994, p. 58-9).

Figura 5: A Grande Deusa minoica.



Fonte: Wordpress. Disponível em: <<https://hav120151.wordpress.com/2016/07/04/a-grande-deusa-minoica/>>. Acesso em: 15 set. 2023.

Essa descrição da Grande Mãe, feita por aqueles povos, assemelha-se à de algumas deusas gregas conhecidas por nós, como Atena, Ártemis, Perséfone, Deméter, Afrodite e Hera. Todas elas, juntas, formam a Grande Deusa-Mãe, que agora, em um novo contexto, será ainda mais subjugada: a Grande Mãe será dividida – em deusas menores – devido à invasão das tribos nórdicas e arianas. Esses invasores

impuseram seus deuses mais patriarcais sobre as religiões mais antigas que cultuavam a Grande Mãe, a grande Deusa, e seus poderes foram desintegrados. Esse processo, que deve ter durado quase mil anos (aproximadamente entre 1600 e 700 a.C.), permitiu que se preservasse a deusa, mas *numa forma enfraquecida*. A Grande Deusa se tornou, nas palavras da grande estudiosa clássica Jane E. Harisson, *deusas departamentais*. E assim, Afrodite se tornou apenas a deusa do amor, Ártemis foi restringida aos animais e à caça; Hera, circunscrita ao matrimônio; e assim por diante [...]. É evidente que a incursão das tribos patriarcais e a decorrente supressão dos cultos à Grande Mãe não foram um estratagema premeditado, não obstante, representou, em última análise, a imposição, *de fato*, de uma política religiosa de “dividir para governar”. As deusas individualizadas se tornaram toleráveis à medida em que atuam isoladamente e até competem umas contra as outras (WOOLGER; WOOLGER, 2007, p. 26).

Para elucidação desta citação, observemos a imagem abaixo:

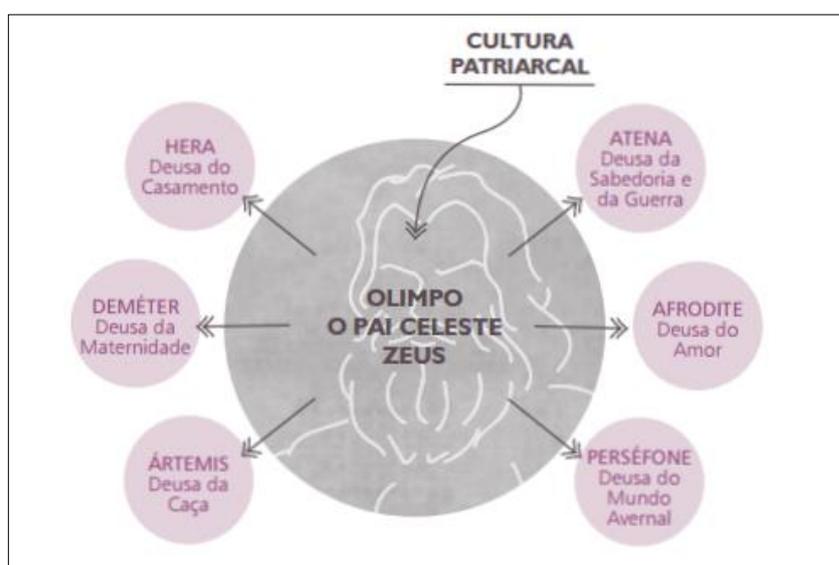
Figura 6: A antiga Grande Mãe.



Fonte: Medium. Disponível em: <<https://medium.com/revista-subjetiva/nós-por-nós-dança-das-deusas-1-adb43636e3c7>>. Acesso em: 19 fev. 2023.

Inicialmente, a Grande Mãe, enquanto uma divindade inteira, sexualmente livre – e as mulheres assim também seriam –, detinha autonomia, poder e força para governar. Como citado linhas acima, ela, sozinha, era a Senhora de Tudo, vida e morte, luz e trevas, plantas, feras, etc. Não se subordinava ao poder dos deuses patriarcais, que, inclusive, eram desconhecidos por ela e pelo povo que a cultuava, de modo que ela não era controlada pelos deuses invasores. Mas a partir do momento em que seu povo foi tomado à força pelos invasores, a Deusa-Mãe passa a ser domada e dividida em deusas menores, as quais recebem individualmente um dos vários nomes que outrora a Grande Mãe possuía, sozinha. Entende-se que ela não deixou de existir, mas sua forma será fragmentada, tomando formas de deusas menores: cada uma delas possuirá pequenas partes de sua essência, isoladamente, tornando-as deusas incompletas, como demonstrado na imagem abaixo.

Figura 7: Cultura Patriarcal.



Fonte: Medium. Disponível em: <<https://medium.com/revista-subjetiva/nós-por-nós-dança-das-deusas-1-adb43636e3c7>>. Acesso em: 19 fev. 2023.

Cada uma dessas deusas ficará encarregada de exercer apenas uma única função e, com isso, seu poder é enfraquecido, tornando-se então deusas funcionais (ou departamentais), designadas a desempenhar sozinhas pequenas funções: Hera será designada e conhecida como a deusa do matrimônio; Ártemis, a deusa da vida selvagem; Afrodite, a deusa do amor; Deméter, a deusa da agricultura; Perséfone, a deusa da primavera. Cria-se a lenda da inimizade e competição feminina: as deusas passam a competir entre si e são consideradas as responsáveis por gerar conflitos, a exemplo da Guerra de Tróia. A Grande Mãe é inferiorizada por esses povos invasores, perde sua liberdade, soberania e autonomia, e, com efeito, fragmentada, não

mais apresentará riscos ao poderio e à supremacia patriarcal, passando todas essas deusas menores a se submeter ao poder e controle dos deuses: dividir para controlar. Com isso,

o sistema olímpico familiar foi então combinado nos termos de uma conciliação entre as visões helênica e pré-helênica: uma família divina com seis deuses e seis deusas, chefiada pelos cossoberanos Zeus e Hera, formando um Conselho de Deuses ao estilo babilônico. Mas, após uma rebelião da população pré-helênica, descrita na *Iliada* como uma conspiração contra Zeus, Hera tornou-se subserviente a ele. Atena declarou-se “totalmente a favor do Pai” e, no fim, Dionísio garantiu a preponderância masculina no Conselho ao deslocar Héstia. Entretanto, as deusas, embora em minoria, jamais foram completamente expulsas [...], porque os reverenciados poetas Homero e Hesíodo haviam “dado título às divindades e distinguido suas numerosas províncias e poderes especiais” (Heródoto: II. 53), ato que não poderia ser facilmente revogado (GRAVES, 2018, p. 40).

O olimpo será composto pelos deuses: Zeus, Poseidon, Apolo, Hermes, Ares, Hefesto e Dionísio; e pelas deusas menores, subtraídas da Grande Mãe: Hera, Atena, Ártemis, Afrodite, Deméter. Perséfone e Héstia não habitam o Olimpo; enquanto a primeira está no submundo, onde reina ao lado de Hades, a segunda foi deslocada para os lares gregos. Todas elas serão submetidas ao poderio do deus patriarcal, Zeus, e só não desapareceram completamente porque Hesíodo e Homero as realocam na história, remontando-as às suas origens, nomes e funções. Por mais que suprimissem a religião da Grande Mãe, ainda assim os povos invasores não queriam interferir em questões religiosas dos deuses, e provocando a sua ira e sendo punidos.

O culto à Deusa-Mãe não foi totalmente extinto na invasão; foi apenas perdendo autoridade, força, espaço, deixando de ser o símbolo da fecundação e fertilidade, o qual passou a pertencer a Zeus. Daí advém a usurpação do poder e da soberania pelos helenos patriarcais, que tomam para si os conhecimentos até então pertencentes à Grande Mãe e suas sacerdotisas. A partir do momento em que o homem reconhece a sua participação na fecundação, toma para si a função de fertilizador, de fecundador, de doador da vida, visto que é ele quem deposita a “semente”. A mulher não é mais a doadora da vida e nem coadjuvante, torna-se apenas um recipiente. Sua participação é anulada.

Tempos depois, ocorre uma nova e mais agressiva invasão, por um outro povo vindo do Norte, os dórios [~1100 a.C.]. Foi tão violenta que ocasionou a “ruptura e desagregação política, social, religiosa e cultural do mundo aqueu” (BRANDÃO, 1994, p. 103). Tal evento foi denominado Primeira Diáspora Grega ou Idade das Trevas Grega, e grandes foram as “novidades” trazidas pelos dórios nos planos social e religioso.

Fortemente organizados em torno de seus chefes militares, os invasores estavam ainda muito presos e ligados à primitiva e belicosa sociedade indo-europeia. Reinava entre

eles uma patrilinearidade feroz, dada a superioridade do homem como guerreiro. Houve, nesse sentido, um retrocesso muito sério em relação aos reinos aqueus, onde a mulher, à mercê da influência matrilinear cretense, gozava de uma liberdade, de uma estima e de um respeito, que nunca mais ela terá, ao menos na Grécia Continental (p. 103).

Todos esses acontecimentos, referentes agora às deusas menores, irão refletir na mulher, visto que ela é a representante das deusas. Logo deverá também ser controlada, subjugada, dominada. Se, na religião grega, as deusas são submetidas à vontade de Zeus – o deus supremo do Olimpo –, na sociedade, o mesmo se aplicará à mulher: esta deverá obedecer, submeter-se ao chefe do *oikos*. Com a invasão dos dórios, podemos considerar este momento como sendo o início da violência que toda mulher viria a sofrer, desde então.

No plano religioso, o *retrocesso dórico* foi responsável também por algumas transformações bem acentuadas. O equilíbrio “pátrio-matriarcal” conquistado a duras penas pela civilização micênica, mercê da influência cretense, [...] foi, no mundo dórico, inteiramente rompido. As deusas, hipóstases da Grande Mãe, foram alijadas e instaurou-se uma sociedade divina de feição patriarcal, à imagem e semelhança da sociedade viril dórica, uma vez que a mulher espartana, abandonando a dança e a música, tão cotadas na educação micênica, transformou-se em “atleta”. A graça e a feminilidade de outros tempos foram substituídas por uma concepção utilitarista e crua: a mulher tinha o dever sagrado, antes do mais, de se preparar para ser mãe fecunda de filhos robustos [...]; a mulher espartana tornou-se *matriz sadia*, uma espécie de *laboratório eugênico* (p. 104).

Então, a Grande Mãe é completamente destronada, seu poder foi diminuído – apesar de não extinto –, e é precisamente neste momento que a sociedade matriarcal deixa de existir, passando a ser totalmente patriarcal. Desde então, a mulher seria vista apenas como reprodutora: sua principal função era reproduzir e perpetuar a espécie humana. Com isso, perderia a sua completa liberdade e direitos. A figura masculina adquiriu uma posição mais importante que a da mulher na família, fazendo nascer “nele a ideia de valer-se desta vantagem para modificar, em proveito de seus filhos, a ordem da herança estabelecida. Mas isso não se poderia fazer enquanto permanecesse vigente a filiação segundo o direito materno. Esse direito teria de ser abolido, e o foi” (ENGELS, 1984, p. 59). E, para modificar a lei de herança de linhagem materna para a paterna, decidiu-se que os futuros filhos não mais pertenceriam à mãe, mas ao pai. Com isso foram “abolidas a filiação feminina e o direito hereditário materno, sendo substituídos pela filiação masculina e o direito hereditário paterno; [...] adotou-se o costume de dar aos filhos um nome pertencente à gens paterna, para fazê-lo passar a esta, a fim de poderem herdar de seu pai” (p. 60).

Essa mudança promoveu a passagem do matriarcado ao patriarcado e fez nascer a família monogâmica. Esta, por sua vez, “baseia-se no predomínio do homem; sua finalidade

expressa é a de procriar filhos cuja paternidade seja indiscutível; e exige-se essa paternidade indiscutível porque os filhos, na qualidade de herdeiros diretos, entrarão, um dia, na posse dos bens de seu pai” (p. 66). Desde então, somente a legitimação da paternidade garantiria ao filho o direito à herança paterna e, para comprovar tal vínculo, a mulher deveria se relacionar apenas com um homem. Neste modelo de família, apenas o homem poderia romper o matrimônio por meio do repúdio à esposa. A condição da mulher entra em decadência, principalmente no que diz respeito à mulher grega, seja dos tempos heroicos ou no período Clássico.

O desmoronamento do direito materno, *a grande derrota histórica do sexo feminino em todo o mundo*. O homem apoderou-se também da direção da casa; a mulher viu-se degradada, convertida em servidora, em escrava da luxúria do homem, em simples instrumento da reprodução. Essa baixa condição da mulher, manifestada sobretudo entre os gregos dos tempos heroicos e, ainda mais, entre os dos tempos clássicos, tem sido gradualmente retocada, dissimulada e, em certos lugares, até revestida de formas de maior suavidade, mas de maneira alguma suprimida.

O primeiro efeito do poder exclusivo dos homens, desde o momento em que se instaurou, observamo-lo na forma intermediária da família patriarcal, que surgiu naquela ocasião. O que caracteriza essa família, acima de tudo, não é a poligamia, [...] e sim a “organização de certo número de indivíduos, livres e não livres, numa família submetida ao poder paterno de seu chefe” [...]. *Famulus* quer dizer escravo doméstico e *família* é o conjunto dos escravos pertencentes a um mesmo homem, [...] um novo organismo social, cujo chefe mantinha sob seu poder a mulher, os filhos e certo número de escravos (p. 61).

Com esta nova constituição familiar tem-se a passagem definitiva da família sindiásmica para a monogâmica, que então se estabeleceu. “Para assegurar a fidelidade da mulher e, por conseguinte, a paternidade dos filhos, aquela é entregue, sem reservas, ao poder do homem: quando este a mata, não faz mais do que exercer o seu direito” (p. 62). Aqui, vê-se claramente a “objetificação da mulher” e a sua subordinação ao homem, e este é, precisamente, o momento em que a mulher, seus filhos e filhas se tornam posses do patriarca, ao qual passam a pertencer daí em diante. Para os gregos, o únicos objetivos da monogamia eram garantir a supremacia do homem na família e a procriação de filhos, que seriam seus herdeiros. De resto, o casamento era um dever para com os deuses, os ancestrais e o Estado, e isso pode ter sido um dos motivos que desencadeou o processo de exclusão e o apagamento da mulher, que passou de uma posição de centralidade na sociedade matriarcal para a de submissão na sociedade patriarcal.

No entanto, de acordo com Lerner (2019, p. 50), “se a causa da ‘escravização’ das mulheres foi o desenvolvimento da propriedade privada e das instituições que dela evoluíram, então, a lógica diz que a abolição da propriedade privada libertaria as mulheres”. Ou seja, se o patriarcado tem uma origem histórica, como vemos no decorrer desta dissertação – pois, nem sempre foi assim –, logo, é pela história e seus processos que ele pode ser extinto.

Doravante, o patriarcado tomaria posse de tudo o que pertencia ao culto da Grande Mãe; seu templo e mesmo o símbolo de fertilidade passam a pertencer a Zeus; e o templo de Delfos, outrora sob domínio de Gaia, foi ocupado por Apolo. Resumindo, as duras conquistas para obter o equilíbrio entre a matrilinearidade (dos povos nativos) e a patrilinearidade (dos primeiros invasores indo-europeus), caracterizada pelo sincretismo creto-micênico, deu lugar ao mais grosseiro domínio masculino daqueles que serão conhecidos como dórios. E, com a invasão dórica, no início do século XII a.C., uma grande mudança assola o território grego, causando-lhe um verdadeiro desastre: cidades inteiras – como Micenas, Tirinto, Tebas – foram incendiadas e destruídas, e, com elas, o comércio e o artesanato entraram em declínio, causando um grande empobrecimento da Grécia. À época já havia a escrita, graças aos escribas que a desenvolveram com fins administrativos para o rei, e toda a documentação do reinado foi destruída. Por um longo tempo, a própria escrita deixou de existir, até reaparecer no século VII a.C. Esse período que compreende os séculos XII a.C. até VII a.C. ficou conhecido como Idade Média Grega ou Idade das Trevas Grega. O que se deu neste intervalo de tempo, veremos a seguir.

1.3. Mito e mitologia

Uma das coisas interessantes a respeito da origem dos mitos é, segundo estudiosos como Junito Brandão e Robert Graves, advinda da relação dos gregos com a antiga religião grega: o culto aos mortos, praticado pelos descendentes perante o túmulo do chefe morto. A prática foi suspensa devido às diversas invasões que se sucederam, em especial a aqueia (dos micênicos) e a dórica, a mais violenta de todas. Os estudos provenientes das escavações e da descoberta de artefatos encontrados em diversas partes da Hélade Antiga – em Creta, Cnossos, Micenas – nos permitem entender quem eram estes povos e como viviam.

Por volta do ano 2000 a.C., vemos que os povos indo-europeus aqueus, jônios e eólios ocuparam parte do território grego e fundaram diversos reinos independentes, entre eles, Micenas. Em torno do século XV a.C., os guerreiros aqueus dominaram a região de Creta, onde ocorreu a fusão entre os deuses patriarcais dos indo-europeus e a Grande Mãe dos povos nativos de Creta. Entre os micênicos, a economia era estatizada em torno do palácio e a sociedade era hierarquizada, tendo no alto da pirâmide social o *wanax* que, no grego antigo designava rei (tribal), senhor, líder (militar). O senhor ou rei dos Micenas, conhecido por Agamenon, era rei

e senhor dos aqueus, o qual, na história da queda de Troia, liderou o exército contra os troianos, tendo ele sacrificado à deusa Atena a própria filha primogênita, Efigênia, em prol do sucesso da investida a Troia.

Em torno do ano 1100 a.C., segundo alguns estudiosos, os dórios submeteram econômica e politicamente a região, e, usando armas de ferro, derrotaram os jônios, os eólios e os aqueus, que “voltaram à Ásia Menor, não mais como conquistadores [tal qual como chegaram]: eram agora suplicantes. Não formavam, certamente, grupos naturais, compactos e fortes; não eram portadores do fogo sagrado de seus lares, nem os guiavam seus deuses nacionais” (BRANDÃO, 1994, p. 105). Depois, Micenas foi incendiada e iniciou-se o período de trevas na Antiga Grécia, a Diáspora Grega.

Anteriormente à invasão dos dórios, os povos que habitavam a região de Micenas tinham obrigações religiosas de culto aos deuses e aos mortos. Sobre este período, temos duas considerações importantes:

primeiro, que o rei, chefe da tribo, do clã, do *génos*, da família, enfim, torna-se, após a morte, o que ele foi em vida, o “senhor”, quer dizer, o “herói”, o protetor dos que lhe habitam o território, o reino; segundo, que, sendo o culto dos mortos uma religião da família e do grupo, havendo, por isso mesmo, necessidade de uma descendência para continuá-lo e transmiti-lo, esse culto é essencialmente local, indissolúvelmente ligado ao túmulo. Além da religião dos mortos, existia a religião dos deuses, em sua maioria deuses da natureza, cujo arquétipo era o deus patriarcal indo-europeu do céu e da luz, Zeus (p. 119).

O que o morto foi em vida, também o seria após a morte: senhor soberano. Seu túmulo recebia homenagens dos seus descendentes e toda a sua família deveria continuar ligada à tradição e à região, não podendo se deslocar para outro local. Contudo, com a violenta invasão dórica, similar à dos aqueus de outrora, ocorreu uma drástica mudança naquela tradição relativa à permanência no local de origem, de modo que o distanciamento da pátria-mãe desenvolveu independência e liberdade de pensamento, bem como a emancipação das velhas e arraigadas tradições. Assim, vendo-se livres das opressões e repressões das antigas crenças, àqueles povos se apresentava um problema de ordem religiosa referente aos mortos. De modo que

a primeira grande consequência foi o enfraquecimento generalizado da religião dos mortos. Tratava-se de um culto, conforme se insistiu, essencialmente local e preso ao túmulo. Ora, o túmulo dos ancestrais agora estava longe demais, o culto interrompido, porque desvinculado da sepultura. Os ancestrais, os senhores, os “heróis” sobreviveram apenas no mito e a tradição religiosa não se renovou em torno dos novos senhores, mesmo porque, na Ásia Menor, se praticava a cremação: a alma do morto, separada para sempre do corpo, estava em definitivo excluída de seu domicílio e da vida de seus descendentes, não havendo, portanto, nada mais a temer nem a esperar da *psique* do falecido (p. 120).

Estas migrações ocorreram em pequenos blocos familiares, aos poucos. Aqueles povos deixaram suas terras de forma completamente fragmentada, cada indivíduo fugindo para uma direção, conforme as circunstâncias e oportunidades que viam à sua frente – lembrando que suas terras estão sendo invadidas pelos dórios, seu povo sendo atacado e morto. Com efeito, encontravam-se completamente desligados das tradições familiares, já que dependiam do túmulo de seus ancestrais para manterem suas raízes. Porém, por estarem longe da tribo, dos membros familiares, dos túmulos, do *génos*, do clã, as tradições foram interrompidas. Com a saída, essas pessoas se depararam com outros *habitats* e outros povos etnicamente diferentes – hábitos, línguas – e, entre tanta diferença, tornaram-se todos igualmente exilados. O meio que encontraram para refazerem suas vidas os levaria a se confraternizarem com o que tinham em comum: os deuses e suas crenças. “E a nova repercussão religiosa de mudança de meio fez que a religião dos deuses prevalecesse inteiramente sobre a religião dos mortos, determinando assim a formação de um autêntico politeísmo” (p. 120). Outra decorrência: o

florescimento da epopeia na “diáspora” grega para a Ásia Menor, onde foi sepultada a repressão do tradicionalismo da mãe-pátria, coincidiu com o momento em que a lenda divina, libertando-se da esfera do sagrado, se emancipou da ação sacramental, que a representava, e do hino divino, que a celebrava. O canto, à medida em que se despojava dos elementos emotivos, tornava-se objeto de narrativa. Houve, assim, como que uma segunda criação dos deuses (p. 121).

Ao saírem de sua terra-mãe, não poderiam voltar e praticar o antigo culto dos mortos perante o túmulo do chefe, sendo também impossível carregá-lo consigo. Dele só restavam as lembranças, o relato das histórias de seus senhores e seus feitos, que se transformavam em contos heroicos de “seres ideais, tão vivos e verdadeiros, que, pela primeira vez, os homens com eles se confraternizaram. Gigantes que se locomoviam como raios entre o Olimpo e a terra, eram, todavia, humanos, compensando com sua humanidade o que haviam perdido em sacralidade” (p. 121), o que se afigurava quase com a criação de novos deuses. Será esse humanismo divino a marca da poesia e por meio da qual o homem entalha e concebe os deuses à sua imagem e semelhança. E, à medida que contavam essas histórias, o sentimentalismo trazido ao relembra-las, despertado em seus narradores, os transformava aos poucos em objeto de narração.

Foi desse modo que, “Homero, assim como sua obra, condensa três fases da religião: a que reinava na Grécia continental, quando os micênicos a deixaram, a que se desenvolveu na Ásia Menor, em condições bem diversas e, finalmente, aquela que desabrochou sob a inspiração da epopeia” (p. 122). Fundiu esses três momentos culturais, mas não encontramos, nem na

Iliada nem na *Odisseia*, evocação ao passado, nem na descrição do seu presente. O que ele criava era uma visão ideal de mundo, composta de um passado micênico europeu e de um presente homérico asiático, que não dizia coisa alguma. É apenas poesia, e apesar de nela haver elementos religiosos, esses não podem ser vistos como código de vida ou fé, “trata-se de um documento religioso incomparável, mas imperfeito, porque omite; é parcial, e está à mercê da liberdade com que são tratados os deuses: Zeus, Hera, Apolo, Atena... não passam, muitas vezes, de vagas reminiscências daquilo que realmente foram” (p. 122). Ademais,

os deuses que passeiam, lutam e se divertem nos poemas homéricos não são a totalidade dos deuses da Grécia e a religião que deles se ocupa, não é toda a religião, o que está perfeitamente de acordo com o espírito da epopeia. Trata-se, com efeito, de uma poesia burguesa, destinada a “reis” e heróis, a homens de alto coturno, voltados para as armas e para o mar. Não há dúvida de que é para um mundo aristocrático que o poeta compõe sua obra. Fundindo o passado no presente, o período da realeza aqueia com a aristocracia de seu século, Homero fazia-se compreender perfeitamente por seu público, pois que o passado, vivendo na tradição, era presença constante nos lábios dos aedos e rapsodos. Por outro lado, o público de Homero era constituído, em síntese, por duas aristocracias: a aristocracia política e a aristocracia militar, mas ambas, as mais das vezes, de origem burguesa. Para elas o poeta canta, prazerosamente, as gestas guerreiras e as astúcias do homem no mar. Para elas celebra os jogos, onde o vigor se conjuga com a nobreza. O pretoito da força e da beleza física, símbolos do herói, contraiu, desde Homero, núpcias indissolúveis com as qualidades do espírito: o *kalón*, o belo, e o *agathón*, o bom, eis aí a síntese de uma visão humanística que remonta à *Iliada* e à *Odisseia*. Pois bem, o mundo dos deuses é a projeção dessa sociedade heroica e aristocrática. À autoridade de Agamêmnon e, não raro, à sua prepotência, correspondem a soberania e o despotismo de Zeus, assim como às revoltas dos heróis contra as arbitrariedades do “senhor” e rei de Micenas corre paralela a manifestação de independência dos imortais contra a tirania do “senhor” e rei do Olimpo [...]. De qualquer forma, alijando o localismo, a aristocrática epopeia, por mais paradoxal que possa parecer, tendo-se tornado, com a difusão pelos “mundos gregos”, um patrimônio comum, democratizou a religião e os deuses olímpicos passaram a ser deuses de todos. E se na Grécia continental, bem como em seus “pedaços” plantados na Ásia, na Europa e na África, jamais existiu unidade política, houve sempre, “em todas as Grécias”, graças à religião, uma consciência de unidade racial. Ou se era grego ou se era *bárbaro* (p. 122-3).

Sabemos que uma mitologia reúne diversas narrativas e tem por finalidade explicar o homem, o mundo e seus fenômenos. As sociedades são construídas e moldadas por mitos concernentes ao comportamento humano, à religião, cultura, política, economia etc., isto é, ao modo de ser e viver de um povo. E se, de fato, estes mitos moldaram (e moldam) sociedades, segundo Jung¹⁹, na obra *Arquétipos e o inconsciente coletivo*, “o homem primitivo não se interessava pelas explicações objetivas do óbvio” (2000, p. 17). Por isso, diante da incapacidade cognitiva de entender ou explicar certos eventos, aqueles homens recorriam às histórias mitológicas.

¹⁹ Carl Gustav Jung (1875-1961) foi um psiquiatra suíço, fundador da escola de Psicologia Analítica.

Para o homem primitivo, não era suficiente ver o nascer e pôr de sol, observar as fases da lua ou a passagem das estações ano a ano. Para Jung, aquele homem assimila todas as experiências externas a acontecimentos anímicos. Em outras palavras, o homem utiliza seus conhecimentos acerca da natureza, do que observou e presenciou, para transformá-los em expressões simbólicas, espelhando-se em fenômenos da natureza, conforme cria a representação do deus Apolo atravessando o céu carregando o Sol; ou a da deusa Deméter, que perdeu sua filha Coré e, como consequência de sua desolação pela perda, nada mais nasceria na terra – porém, quando Coré retorna à superfície, como Perséfone, a terra volta a brotar e a ser produtiva. A narração destes mitos é feita a cada nova geração, por longo tempo.

Uma forma de olhar e entender a função do mito entre os povos antigos é pensá-lo como se estivesse presente no contexto atual, assim, por exemplo: “os pais ensinam aos filhos como é a vida, relatando-lhes as experiências pelas quais passaram. Os mitos fazem a mesma coisa num sentido muito mais amplo, pois delineiam padrões para a caminhada existencial através da dimensão imaginária” (BRANDÃO, 1994, p. 9). Logo, a função do mito é educar não um único indivíduo, mas toda uma sociedade. O mito conta e explica como o mundo foi criado e como a vida funciona. Com isso, gera um padrão único de pensamento e comportamento humano e dita a forma de vida de uma sociedade, que perpassa inúmeras gerações. Na impossibilidade de compreender certas questões, os homens recorrem a explicações mitológicas e, para Brandão (1994, p. 14), “até os filósofos, quando o raciocínio atingiu seu limite, recorreram a ele como um modo de conhecimento capaz de comunicar o incognoscível”. Portanto, a mitologia está presente em todas as culturas e sociedades. Contudo, a grega foi a que mais despertou curiosidade e fascinação na dita Civilização Ocidental, e assim “chegou até nós através da poesia, da arte figurativa, da literatura erudita” (p. 26).

Em sua originalidade, os mitos não são os mesmos que chegaram às sociedades subsequentes: foram modificados para melhor atender às suas necessidades. Assim, por exemplo, “em nome da moral, começou[-se] a filtrar o mito; [...] e quantas vezes o maior dos líricos da Grécia Antiga não truncou, não podou e alterou o mito, para torná-lo compatível com suas exigências morais” (p. 29). E tais reformulações, grosso modo, são feitas por aqueles que detém o poder – em seu favor – com base em parâmetros determinados pelos mitos. Logo,

cada mudança no ritual da corte é marcada por um acréscimo no mito aceito, ligando-o aos acontecimentos do Céu. Portanto, se o rei designasse um servidor da corte e dignificasse seu cargo casando-o com uma princesa, anunciar-se-ia que um servidor divino no Céu teria feito o mesmo. É provável que o casamento de Hércules com a deusa Hebe e sua nomeação como servidor de Zeus tenha refletido um evento semelhante na corte micênica, e que os festins divinos no Olimpo tenham refletido

celebrações semelhantes em Olímpia, sob a copresidência do alto rei de Micenas representando Zeus e da sacerdotisa-chefe de Argos representando Hera (GRAVES, 2018, p. 44).

O interesse em comandar e controlar era essencial para estes povos exercerem a dominação. Assim adotavam ações em nome dos deuses, visando manipular os homens para obter consentimento e apoio social. Afinal, quem questionaria a “vontade” dos deuses?

Em *Mitologia grega*, Junito de Souza Brandão (1994) cita Freud, Jung, Neumann, Melaine Klein, Erich Fromm e Mircea Eliade, e suas rigorosas análises trazem um novo olhar sobre os mitos, removendo a ideia de que são meros contos ou ficções e demonstrando como esses mitos influenciam as sociedades, inclusive as contemporâneas. Com a re-significação dos mitos antigos por tais autores, eles seriam vistos como relato de uma história verdadeira, ocorrida em tempos primordiais. Assim, o mito se coloca como narrativa de criação – “algo que não era, começou a ser” (p. 36) –, e os gregos se tornariam os modelos de arquétipos, por isso exporemos alguns deles a seguir.

1.4. Os arquétipos²⁰ das deusas gregas: divididas, fragmentadas, separadas

Como visto anteriormente, após a invasão dos povos indo-europeus, a Grande Mãe perde espaço, autoridade e força, enquanto Zeus adquiria força e poder. A Grande Mãe foi dividida em várias deusas menores e todo o seu poder seria repartido e designado a cada uma delas, que recebem nomes e funções diferentes e assim seriam conhecidas na posteridade. Elas estarão presentes nas diversas fases dos mitos – desde a criação dos deuses primordiais, sendo a primeira geração; a segunda, com os titãs e titânides; e a terceira, olimpiana –, todas envoltas em guerras, conflitos, tirania, violência, etc.

Vários são os mitos de heróis enfrentando monstros: Belerofonte que domestica Pégaso e mata Quimera; Perseu que usa sandálias aladas e decapita Medusa; Marduk que mata Tiamat, deusa do mar. Todos esses “monstros” derrotados são figuras femininas, representações da

²⁰ Arquétipo, do grego *arkhétipos*, “significa modelo primitivo, ideias inatas. Como conteúdo do inconsciente coletivo foi empregado pela primeira vez por Jung. No mito, esses conteúdos remontam a uma tradição, cuja idade é impossível determinar” (BRANDÃO, 1994, p. 37). O arquétipo tem herança psicológica, resulta de experiências e comportamentos diante do cotidiano, e é repassado às gerações futuras. Jung usa os arquétipos para analisar comportamentos e padrões de repetição relacionados a um personagem ou papel social. Presentes no inconsciente dos homens, manifestam-se de forma simbólica através dos mitos, fábulas e religiões, culturas, lugares e épocas. Os conceitos de morte, sol, lua, poder e mãe, após o nascimento do indivíduo, tornam-se imagens preconcebidas que se desenvolvem e são moldadas a partir das experiências do indivíduo.

Deusa-Mãe. Perseu representava os patriarcais helenos na invasão da Grécia, desafiando a deusa tripla. A figura de Pégasus é referente à Medusa, devido a seus cascos em forma de Lua, usados nos rituais para atrair a chuva e, igualmente, o rei sagrado. Perseu ganhou fama ao decepar a cabeça da Górgona Medusa, um monstro de cabelos de serpentes que petrificava quem olhasse em seus olhos.

A seguir veremos algumas dessas deusas, fragmentos da Grande Mãe. São inúmeras, sendo que algumas sobreviveram à passagem do tempo e outras provavelmente foram apagadas, de forma a não conhecermos seus nomes e suas histórias. Serão mencionadas algumas que se considera mais importantes e cujos nomes constantemente vemos em diferentes versões dos mitos. Suas histórias se entrelaçam umas às outras, contando assim a origem do mundo. Começemos pela mãe de todos:

Gaia: Deusa da Terra

Figura 8: *Gaia* – Por Anselm Feuerbach (1875), Academia de Finas Artes, Viena.



Em grego Γαία, deusa primordial e mãe de tudo o que há na terra e, segundo o trecho de Vernant (2000, p. 18), “depois apareceu Terra. Os gregos dizem *Gaia*. Foi no próprio seio do Caos que surgiu a Terra. [...] Na Terra tudo é desenhado, tudo é visível e sólido. É possível definir Gaia como o lugar onde os deuses, os homens e os bichos podem andar com segurança. Ela é o chão do mundo”. Sobre ela temos somente poucas linhas, no poema de Hesíodo, reproduzido abaixo:

Os Deuses Primordiais
Sim bem primeiro nasceu Caos, depois também
Terra de amplo seio, de todos sede irresvalável sempre,
dos imortais que têm a cabeça do Olimpo nevado,
e Tártaro nevoento no fundo do chão de amplas vias,
e Eros: o mais belo entre Deuses imortais,
solta-membros, dos Deuses todos e dos homens todos
ele doma no peito o espírito e a prudente vontade (HESÍODO)

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <[https://pt.wikipedia.org/wiki/Gaia_\(mitologia\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Gaia_(mitologia))>. Acesso em: 18 dez. 2022.

Nix: Deusa da Noite

Figura 9: *A Noite*, William-Adolphe Bouguereau (1883).



Nix, do grego *Nύξ*, não será considerada propriamente uma deusa. De acordo com Hesíodo, era também filha do *Khaos*. Da junção da negra Nix e de Érebo (a escuridão), também filho originado do *Khaos*, surgiram Éter (Luz Celestial) e Hemera (personificação do dia). Nix gerou outras criaturas que, em grande parte, eram figuras noturnas, as quais assombravam as mentes dos homens ao anoitecer. Criaturas que transitavam entre o bem e o mal, várias serão as versões de sua prole, umas concebidas junto a Érebo, outras por ela sozinha. Dos seus filhos temos Moiro, Kera e Tanatos, todos vinculados à morte; Hipnos, o sono, irmão gêmeo de Tanatos, e também Momo, o doloroso lamento; as Moiras, que representavam o destino; as Keres, vingadoras impiedosas de mortais e imortais; Nêmesse, a vingança, o Engano, as Paixões, a terrível Velhice e Éris, a discórdia.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Nix>>. Acesso em: 18 nov. 2022.

Tálassa: Deusa do Mar

Figura 10: Representação artística da ira de Tálassa segundo a fábula de Esôpo, *O fazendeiro e o mar*.



Do grego *θάλασσα*. No mito grego, foi uma das primeiras personificações femininas do mar Mediterrâneo, concebida pela junção de Éter e Hemera. Junto a Pontos, gerou os peixes e seres do mar, os nove Telquines, Egeon, personificação do mar Egeo, e a ninfa Dione. Em outros relatos, ela seria a mãe de Afrodite, devido ao fato de o falo de Urano ter sido jogado ao mar, dessa forma fecundando-a.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Tálassa>>. Acesso em: 18 nov. 2022.

Íris: Mensageira dos Deuses e Deusa do Arco-Íris

Figura 11: *Íris levando água do rio Styx ao Olimpo para os deuses jurarem*, Guy Head (1793), Museu de Arte Nelson-Atkins.



Do grego Ἴρις, na mitologia é filha de Taumas (filho de Gaia e Pontos) e Electra (uma das oceânides, filha de Oceano e Tétis). É a personificação do arco-íris e mensageira dos deuses, por isso tem rivalidade e compete com Hermes, seu ex-marido, que a traiu com Afrodite. Após esse evento se casou com Zéfiro, Deus do vento. Uma de suas tarefas era recolher água do Rio Styx, cuja água deixava mudo por sete anos quem a bebesse, caso mentisse. Apesar de ter sido casada, era representada como uma deusa virgem, de asas douradas e mantos de roupas brilhantes. Nos contos, Íris agia a mando de Hera, e foi mencionada na *Iliada* como enviada de Zeus para entregar mensagem aos mortais. Na *Odisseia* seu nome não é mencionado, apenas o de Hermes, que toma o seu lugar.

Fonte: Ciência Viva. Disponível em: <<http://cienciaviva.org.br/index.php/2020/02/27/arco-iris-na-mitologia-grega-imperio-grego/>>. Acesso em: 18 nov. 2022.

Éris: Deusa da Discórdia

Figura 12: *Éris*, pintura ateniense (520 a.C.).



Do grego Ἔρις, seria a irmã gêmea de Ares, deus da guerra. Foram concebidos por Hera, sozinha, ao tocar certa flor negra. Éris, que possui um humor perverso, em uma de suas crueldades causa um “empurrãozinho” para a Guerra de Troia. Por não ser convidada para o casamento de Tétis e Peleu, aparece mesmo assim e joga no meio do salão uma maçã de ouro seguida da frase “à mais bela”. Imediatamente, Atena, Afrodite e Hera brigam pelo pomo, daí segue a história como conhecemos. O nome de Éris estará presente em vários relatos de conflitos.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Éris>>. Acesso em: 18 nov. 2022.

Eríneas: Deusas da Vingança

Figura 13: *O remorso de Orestes*, William-Adolphe Bouguereau (1862), Chrysler Collection, Norfolk.



Do grego Ἐρινύες. Enquanto “Éris é movida pelo simples prazer de provocar alterações, as Eríneas [ou Fúrias] aparecem como um instrumento de vingança divina perante as falhas humanas” (ROBLES, 2019, p. 93). As Eríneas foram geradas do sangue de Urano ao pingar em Gaia, após a castração. Agem de forma a punir cruelmente aqueles que cometem falhas, carregando-os de profundos remorso, tormento e culpa. Para se livrarem da culpa, os homens inventaram a confissão, um tipo de compensação. Contudo, enquanto houver conflitos e crimes entre os homens, Éris e as Eríneas continuarão presentes. De acordo com McLean (2020, p. 36), outra versão era a de que vingavam o derramamento de sangue de um genitor, principalmente o crime de assassinato da mãe pelas mãos do próprio filho.

Sendo elas protetoras da matrilinhagem, não ficaram felizes com a mudança para a sociedade patriarcal.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Erínias>>. Acesso em: 18 nov. 2022.

Irene: Deusa da Paz

Figura 14: *Irene com o jovem Pluto*. Cópia romana de estátua votiva de Cefisódoto (370 a.C.), Ágora de Atenas.



Do grego Ειρήνη. Na mitologia, era uma das Horas, deusas gregas que representam as estações do ano e a justiça natural. É filha de Zeus e Témis. Personificação da profecia. Na antiga Atenas, os cidadãos a cultuavam e altares foram erguidos em sua homenagem para comemorar o dia da “Paz Comum” que trouxera entre as nações. Sua estátua mais famosa ficava na Ágora de Atenas, servindo como lembrete de que a prosperidade floresce quando há paz.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Irene_%28mitologia%29>. Acesso em: 18 nov. 2022.

As Górgonas: Medusa (Μέδουσα), a impetuosa; Esteno (Σθεννώ), a que oprime; Euríale (Εὐρύαλη), a que está ao largo

Figura 15: *Medusa*, obra de Bernini. Museus Capitolinos, Roma.



Do grego Γοργών. Na mitologia, são várias as versões delas, às vezes as três ou apenas uma. A mais conhecida é a de Medusa, sendo a mais bela das sacerdotisas castas de Atena, cuja beleza despertou desejos em Poseidon, deus do mar. Algumas versões contam que ela se deitou com ele por livre vontade, outras, que foi violentada por ele. Porém, o local permanece o mesmo, o templo de Atena, a qual, em sua fúria ou inveja, amaldiçoa Medusa: no lugar de seus lindos cabelos, colocou serpentes. Jamais poderá olhar ou ser vista por alguém sem que este fosse imediatamente transformado em pedra. Outras versões contam que, após ser morta por Perseu, Atena se arrependeu de tê-la amaldiçoado, e, em sua homenagem, colocou em seu escudo a imagem do rosto de Medusa. Outras, dizem que Atena planejou sua morte induzindo Perseu. Após a morte, do sangue que ainda jorrava de seu corpo, nasceram o guerreiro Crisaor, empunhando uma espada de ouro, e Pégasus, cavalo alado, filhos de Poseidon, ambos já desenvolvidos.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Górgona>>. Acesso em: 18 nov. 2022.

Medusa foi, no passado, a própria deusa, escondendo-se atrás de uma máscara gorgônea profilática: um rosto horrendo com a função de advertir os profanos de não violar seus Mistérios. Perseu decapitou a Medusa: ou seja, os helenos devastaram os principais templos da deusa, despojaram as sacerdotisas de suas máscaras gorgôneas e se apoderaram de seus cavalos sagrados – uma representação antiga da deusa com cabeça gorgônea e corpo de égua foi encontrada na Beócia (GRAVES, 2018, p. 37).

As Moiras: Deusas do Destino

Figura 16: *Os três destinos*. Alívio, túmulo de Alexander von der Mark. Antiga Galeria Nacional, Berlim.



Em grego Μοῖραι. Filhas de Nix – e ao que parece de Chronos –, são elas quem determinam o destino de deuses e homens. São diversas as histórias sobre a sua origem, suas funções e o tipo de relação com os deuses. Em algumas versões, nem mesmo o poderoso Zeus tinham autoridade sobre elas. “Cloto é a fiandeira que segura a roca; Láquesis é a trançadora do fio; e Átropos, a menor em estatura e a mais terrível, é a implacável que corta a linha com sua abominável tesoura; [...] era ela quem determinava o ‘até aqui e não mais’” (ROBLES, 2019, p. 99). Chamadas também por Parcas ou Fiandeiras, representam o desenrolar da vida: nascimento, desenvolvimento e morte, sendo correspondente a cada uma das três o fiar, o medir e o cortar.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://es.wikipedia.org/wiki/Moiras/>>. Acesso em: 18 nov. 2022.

As Musas: Deusas das Artes e da Música

Figura 17: *Apolo e as Nove Musas*, John Singer Sargent (1921).



Em grego Μοῦσα. Na mitologia, são filhas de Zeus e da Titânide Mnemósine, a Memória, concebidas logo após a vitória de Zeus sobre Cronos, a fim de cantar e glorificar os deuses olímpicos. São um conjunto de nove entidades divinas, que eram responsáveis por atribuir ao indivíduo a capacidade de inspirar-se, seja na criação artística ou científica. Por serem ligadas às artes, é em sua homenagem que o termo *Museion*, originou a palavra museu, local onde são guardadas obras ligadas à arte e à ciência. Cada uma das musas recebeu um nome e um dom: Calíope (Καλλιόπη, “a de bela voz”); Clío (Κλειώ, “a que celebra”); Erato (Ερατώ, “amorosa”); Euterpe (Ευτέρπη, “deleite”); Melpómene (Μελπομένη, “cantar”); Polímnia (Πολυμνία, “muitos hinos”); Tália (θάλλω, “florescer”); Terpsícore (Τερψιχόρη, “deleite da dança”) e Urânia (Ουρανία, “celestial”). Segundo McLean (2020, p. 16-7), as musas eram e permaneceram como fonte de inspiração espiritual feminina da poesia, da música, das artes. Apesar de Apolo ser popular entre os gregos, ele jamais conseguiu usurpar o lugar das musas e, por isso, tornou-se seu protetor.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://es.wikipedia.org/wiki/Musa>>. Acesso em: 18 nov. 2022.

Nêmesis: Deusa da Retribuição Divina

Figura 18: Nêmesis segura a roda da Fortuna, com o pé direito apoiado sobre um adversário dominado. Estatueta romana de mármore, (c. 150 d.C.).



Em grego Νέμεσις. Na mitologia era uma das filhas de Nix. É a personificação da vingança divina. Apesar da significação negativa, habitava o Monte Olimpo junto aos outros deuses. Defende o equilíbrio, a justiça e a vingança divina, a qual cai sobre aqueles que causam danos, quebram leis. Por ser justa, defendia também aqueles que eram inocentes, aqueles que foram punidos por crimes que não cometeram.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <[https://pt.wikipedia.org/wiki/Nemesis_\(mitologia\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Nemesis_(mitologia))>. Acesso em: 18 nov. 2022.

Métis: Deusa da Astúcia, Prudência, Saúde, Proteção e Virtudes

Figura 19: *Métis e o Nascimento de Atena*. Tripé de figuras negras (570-560 a.C.). Encontrado em Tebas.



Em grego Μήτις. Métis, filha de Tétis e Oceano, foi a primeira esposa de Zeus e por ele enganada num jogo de transformações. Métis era a deusa da sabedoria, astúcia, saúde e prudência, aspectos admirados por Zeus e por ele roubados. Foi ela quem encontrou Zeus numa caverna – escondido por sua mãe Reia – e planejou todos os passos da vingança contra Cronos, pai de Zeus. Foi ela também quem produziu e entregou a Zeus a poção para que, ao beber, Cronos vomitasse imediatamente, libertando os filhos e filhas engolidos logo após o nascimento. Vomitou também a pedra dada por Reia no lugar do bebê Zeus. A partir disso foi iniciada a Titanomaquia, uma guerra que durou 10 anos. Ao fim da guerra, Zeus teme sofrer a mesma profecia que seu pai Cronos, ser deposto de seu trono pelo seu filho primogênito, pois Métis estava grávida. Mal-intencionado, Zeus questiona Métis

sobre suas habilidades, e a desafia para um jogo de transformações. Para provar suas capacidades, Métis se transformou numa gota d'água que, imediatamente, é absorvida por Zeus. Métis e Atena estão agora na barriga de Zeus, a astúcia agora lhe pertence.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Metis>>. Acesso em: 18 nov. 2022.

Atena: Deusa da Sabedoria e da Estratégia

Figura 20: *A Atena Varvakeion*, cópia reduzida da Atena Partenos. Museu Arqueológico Nacional de Atenas.



Em grego Ἀθηνᾶ Παρθένος. Palas Atena, a deusa virgem, nasceu adulta e armada, pronta para a batalha. Sua concepção é perpassada pela violência e, segundo Vernant em *Origem do universo e dos deuses* (2000), sua mãe, a titânide Métis, deusa da astúcia, grávida, foi enganada e engolida por Zeus. Atena não nasceu da barriga da mãe, mas da cabeça do pai, que está tão imensa quanto seria a barriga de sua mãe. Em grande sofrimento, Zeus foi acometido por intensa e incessante dor de cabeça, que o levou a pedir ajuda ao filho Hefesto, o qual, num golpe certeiro, o atinge na cabeça, fazendo assim uma rachadura pela qual nasceu Atena. Dizia ser filha apenas de Zeus e que não tinha mãe. É a filha preferida, pois ela não ameaça a sua soberania: estava sempre do lado do pai, que inclusive emprestava a ela seu raio. Por mais que a deusa Atena possuísse aspectos e características externas de uma figura feminina, ainda assim, era uma deusa patriarcal e por isso estava também ao lado dos homens. Ela “jamais era apresentada como modelo para as mulheres da época” (WOOLGER; WOOLGER, 2007, p. 50), não as encorajava, de modo que elas continuaram a ser vistas como mães, escravas ou prostitutas, nunca como líderes ou intelectuais.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Atena_Partenos>. Acesso em: 18 nov. 2022.

Oceânides: personificação da fecundidade da água (Mãe dos Rios)

Figura 21: Dóris cavalgando um hipocampo e carregando duas tochas para iluminar o cortejo de casamento de Poseidon e Anfitrite.



Em grego $\Omega\kappa\epsilon\alpha\nu\iota\delta\epsilon\varsigma$. São ninfas dos fundos impenetráveis do mar. São filhas dos titãs Oceano e Tétis. De acordo com a mitologia, sua prole compõe cerca de 3 mil Oceânides. Dentre elas, as mais famosas são: Métiis, Dóris, Clímene, Dione, Pluto, Electra. Por muito tempo, eram as águas responsáveis pela fecundidade da mulher. São vários os mitos relatando que certa mulher ficou grávida após entrar e sair da água.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Dóris>>. Acesso em: 18 nov. 2022.

Ninfas: pequenas deusas da natureza

Figura 22: *Ninfas e sátiro* (1873), pintura de William-Adolphe Bouguereau.



Em grego clássico Νύμφαι . Na mitologia, são criaturas naturais femininas que habitam lagos, florestas, prados, riachos, montanhas, bosques, etc., e são relacionadas à fertilidade, representando a fecundidade da natureza. As ninfas eram alvos de desejo dos sátiros e são associadas a deuses e deusas, estando Ártemis entre as maiores; já as menores eram as diferentes classes de ninfas existentes, relacionadas à terra, ao ar, à água ou ao submundo. As que mais ouvimos nos poemas são as Melíades e as Nereidas. As Melíades (Μελιάδες) eram filhas de Urano, nascidas após a castração, e eram as ninfas nascidas dos freixos e dos bosques, que simbolizavam a durabilidade e a firmeza e tinham na alma a vontade de guerrear. As Nereidas (Νηρείδες) eram as 50 filhas de Nereu (filho de Pontos) e Dóris. Eram ninfas do mar, associadas ao Mar Mediterrâneo, de águas calmas, e a mais famosa das Nereidas era Tétis (que recebeu o mesmo nome da avó), mãe de Aquiles.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Ninfas>>. Acesso em: 18 nov. 2022.

Titânides: Deusas Primordiais

Figura 23: Titânides: Teia, Reia, Têmis (em cima, da esquerda para a direita); Mnemosine, Febe, Tétis (abaixo, da esquerda para a direita).



Em grego Τιτανίδες. Titânides são as seis filhas dos 12 filhos nascidos de Gaia e Urano, que fazem parte do conjunto dos deuses primordiais, anteriores aos deuses olímpianos. São elas: Reia (Ρεία), personificação da maternidade, sendo também a progenitora das deusas e deuses olímpianos junto a Cronos, Héstia, Deméter, Hera, Poseidon, Hades e Zeus; Têmis (Θέμις), personificando a justiça; Teia, (Θεία), personificação da visão, que junto ao titã Hiperião gerou Hélio (sol), Selene (a lua) e Eos (amanhecer); Mnemosine (Μνημοσύνη), personificando a memória, que com Zeus deu à luz as 9 musas; Febe (Φοίβη), personificação da lua, que junto a Céos gerou Leto e Astéria; Tétis (Τηθύς), personificação da água fresca, que junto ao titã Oceano gerou as oceânides, os potamos (rios) e as limnades (nascentes).

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://www.definiciones-de.com/Definicion/de/titanide.php>>. Acesso em: 19 jan. 2023.

Afrodite: Deusa da Beleza, do Amor e do Sexo

Figura 24: *Afrodite de Cnido*, de Praxiteles. Museu Nacional Romano do Palácio Altemps. Foto: Marie-Lan Nguyen.



Em grego Αφροδίτη. Afrodite nasce da relação [de ódio] entre dois homens: Urano e Cronos. Ao que este decepa o pênis de Urano e o joga no mar, surge uma espuma e uma concha, na qual está a mais bela das deusas. Não era uma deusa de origem olímpiana, mas Zeus lhe arranhou um lugar. Por ciúmes, Hera arranhou o casamento entre Afrodite e seu filho Hefesto. Por Afrodite possuir um corpo sexualmente livre e sem pudor, tais aspectos também não agradaram as outras deusas, mas todos os deuses queriam se deitar com Afrodite, mesmo se caíssem em desgraça. Sua figura representa o amor, sexualidade e fertilidade. O amor verdadeiro seria aquele entre homens, sendo o da mulher considerado inferior. Templos foram erguidos, poemas criados e cantados em sua homenagem, mas apenas por homens. No entanto, sua liberdade sexual não seria aprovada na esposa, pois afrontaria toda a estrutura patriarcal (dos deuses e dos homens), já que a causa da queda e desonra do homem é a mulher. Com isso, sua divindade passou a ser demonizada, o que piorou com a instauração do cristianismo. Desde então, tal estigma refletiria em todas as mulheres que fossem donas de si e de sua sexualidade. Na Idade Média, suas seguidoras seriam chamadas de bruxas, e por isso foram caçadas, perseguidas e queimadas em fogueiras pelos inquisidores. Com sua imagem deturpada, devido ao horror pelo corpo e à sensualidade feminina, fez-se com que a deusa se ocultasse da mente das mulheres, graças ao medo da condenação seguida de morte. No entanto, sua imagem permanecia presente nas fantasias sádicas e violentas dos homens.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://guiadolouvre.com/afrodite-ou-venus-de-milo-deusa-da-beleza-e-do-amor/>>. Acesso em: 18 nov. 2022.

Deméter: Deusa da Fertilidade

Figura 25: *Busto de Deméter.* Cópia romana de original grego do século IV a.C.



Em grego Δημήτηρ. A deusa Deméter seria a responsável pela agricultura, cultivo da terra, florescimento, frutificação e alimentação dos povos, e também era conhecida como a Grande Mãe. Em uma de suas histórias, foi perseguida e violentada pelo próprio irmão, Zeus, e dessa relação violenta nasceu sua filha Coré. A vida e o mito de Deméter giram em torno de sua filha, raptada por Hades e levada ao submundo. Por Deméter ser a deusa responsável pela agricultura, cultivo da terra e das plantações, deixa a sua função para ir em busca de sua filha. Em consequência desse ato, os campos deixam de brotar, a terra fica fria e permanece assim por um longo tempo. Nada mais é cultivado, pois a deusa está à procura de sua filha. Zeus, sabendo onde Coré estaria, faz um acordo com Hades e Deméter. Coré, agora Perséfone, passa metade do ano no submundo e a outra metade com sua mãe na superfície. De acordo com essa versão do mito, assim surgem as 4 estações: na primavera e no verão a terra brota, pois Deméter trabalha e está feliz por estar em companhia de sua amada filha; no outono e no inverno está triste e não trabalha, pois sua filha está longe. Deméter é o tipo da mãe superprotetora, cujo olhar, função e vida giram em torno dos filhos. Não lhe interessam atividades intelectuais como as de Atena ou amorosas como as de Afrodite, que é seu oposto. A única coisa importante em sua vida são seus filhos. É vista como modelo de mãe, atributo extremamente exaltado no sistema patriarcal.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Deméter>>. Acesso em: 18 nov. 2022.

Perséfone: Deusa/Rainha do Submundo

Figura 26: Estátua de autoria de Dominikus Auliczek, nos jardins do Palácio Nymphenburg, na Alemanha.



Em grego Περσεφόνη. Perséfone foi raptada por Hades e, no submundo, comeu algumas sementes de romã, motivo pelo qual não poderá voltar ao mundo superior. Um acordo entre Deméter e Hades foi feito, assim Perséfone ficava – nessa versão, que diverge daquela explicativa das 4 estações – um terço do ano no submundo e o restante na superfície. E esse é o fim do mito: há um imenso vazio. E, segundo os Woolger (2007, p. 199), “não é por coincidência que todas as versões do rapto de Perséfone de que dispomos relegam ao silêncio o que acontece com ela imediatamente depois de Hades a arrebatá-la para a escuridão. Trata-se de fato de um ‘mistério’, uma palavra que significa ‘algo do qual não se pode falar’, do grego *myein*, que significa ‘manter-se em silêncio’”. Esse mito trata da iniciação sexual da mulher e, antes de prosseguirmos em sua análise, é importante lembrar que os mitos foram concebidos e cantados por homens, que nada sabem sobre o que envolve o mundo feminino – a menstruação, a fertilidade, etc. –, para eles um mistério. Antes de Coré perder a virgindade, um detalhe ocorreu “em silêncio, algo que irá modificar a consciência que a jovem tem de si mesma de maneira mais

profunda do que qualquer homem seria capaz [de imaginar]: ela começa a menstruar” (p. 223). Neste aspecto, a romã nada mais seria que um símbolo para se referir à menstruação. Ao comer a romã no submundo, ela não poderá sair do local, nem retornar à sua antiga vida, pois, como ela iniciou a menarca, tudo mudou, nada mais seria como antes. Algumas variações do mito e “relatos dos Mistérios, afirmam que Coré, ao retornar do mundo avernal, traz consigo uma criança, um pequeno menino” (p. 226). Foi assim que Coré se tornou Perséfone, do mesmo modo que a menina donzela se torna mulher, após iniciar a vida sexual. Outro aspecto interessante desse mito é que Perséfone não somente habita o submundo, mas reina, chamada de Rainha Averná, Rainha do Submundo. Diferente de Atena, que não é modelo para as mulheres, Perséfone seria; no entanto, nada é mencionado sobre a

sua soberania enquanto rainha. Assim, o conhecimento em relação à potência feminina representada na figura de Perséfone é ocultado a elas.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Perséfone>>. Acesso em: 18 nov. 2022.

Hécate: Senhora das Encruzilhadas

Figura 27: *Hécate no Altar de Pérgamo, século II a.C.*



Em grego Ἑκάτη. Na mitologia são várias as menções à antiga deusa grega e a respeito da sua origem. Num deles, aparece como filha dos titãs Perses (deus da luxúria e destruição) e Astéria (deusa das estrelas cadentes, filha de Céos, o conhecimento, e Febe, deusa da lua). Habitou o Olimpo junto a sua mãe e, devido a um desentendimento com ela, foi banida para o submundo, onde conduzia todo tipo de ritual, purificação e expiação, e a tudo observava. Hécate está presente nos mitos de Deméter e Perséfone. Em algumas versões, foi ela quem viu Hades raptar a jovem donzela e se compadeceu de Deméter, informando-a onde estava sua filha, quando ninguém havia se pronunciado. Muito cultuada pelos povos antigos e respeitada entre os deuses, recebeu de Zeus a habilidade de conceder ou negar desejos aos mortais que a invocassem. É a deusa da feitiçaria, da magia, dos caminhos perdidos, das profecias, senhora das encruzilhadas e da lua. Também conhecida como a deusa Tríade, representa: a donzela (jovem virgem), a mãe (mulher madura, fase de fertilidade) e a anciã (o período fértil encerra), quer dizer, às mulheres em todas as fases de sua vida. Daí ser associada também às fases da lua: crescente, cheia e minguante. Porém, a deusa Hécate age na lua nova, já que

atua na escuridão do submundo. Noutros relatos, diz-se que Hécate cuidou de Perséfone quando esta chega ao submundo; noutros relata-se o contrário, que Perséfone cria Hécate depois de ser banida do Olimpo. É uma deusa cujo culto atravessou eras até a modernidade, apesar das várias injustiças sofridas e tentativas de apagamento por ser associada à bruxaria.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Hécate>>. Acesso em: 18 nov. 2022.

Ártemis: Deusa da Caça



Figura 28: *Ártemis, no Museu do Louvre. Cópia romana de uma estátua original grega de Leocares.*

Em grego Ἄρτεμις. Ártemis, ou Artemísia, é filha de Zeus e Leto (filha dos titãs Febe e Céos) e na mitologia grega representava a deusa dos animais, da caça, da vida selvagem, da virgindade e dos partos, pois, logo após nascer, ajudou sua mãe no parto de seu irmão gêmeo, Apolo. Em alguns contos, Ártemis foi quase violentada por seu pai, Zeus, sendo acusada e culpada por provocá-lo; noutros, após conhecer seu pai, Zeus, sendo cantada como um dos nomes da Grande Mãe; noutras, como uma deusa casta, e assim permaneceu, como um tipo de propaganda patriarcal grega para garantir que suas filhas não engravidassem de homens errados. Tornando-se um modelo a ser seguido, as filhas gregas se mantinham obedientes, garantindo a herança patriarcal.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Ártemis>>. Acesso em: 18 nov. 2022.

Hera: Deusa das deusas

Figura 29: Cópia romana de uma escultura grega da deusa Hera.



Em grego Ἥρα. Filha primogênita dos titãs Reia e Cronos, a primeira a ser entregue e engolida após o nascimento; e segunda esposa de Zeus. Deusa do matrimônio e padroeira das mulheres casadas. Personificando a mulher que vive à sombra do marido, Hera não possui uma história própria. Termina a saga de Cronos, começa a de Zeus, cuja esposa, logo antes de Hera ser desposada por ele, não era ninguém. Conta-se que, após o fim da guerra, Hera conversava com um cuco, uma espécie de ave, e contava para ele seus desejos e sonhos, sem imaginar que o cuco na verdade era Zeus disfarçado, até ser surpreendida e violada por ele. Envergonhada e desesperada, casou-se com ele, visando compensar a perda da virgindade. Contudo, essa não foi a única vez a sofrer agressões de Zeus. A respeito disso, tem-se relatos de que ela foi se banhar – a fim de recuperar a virgindade – mas, ao tocar numa determinada flor, dá à luz, sozinha, a Ares, Éris e Hefesto; do último sofrerá diversas violências por não crer que ela o gerou sozinha. Hera foi um dos nomes da Grande Mãe e seu casamento com Zeus representava a união dos diferentes povos. Como exemplo de mãe e esposa, serve de inspiração de conduta às mulheres gregas – e às atuais. Não importando os atos do marido, traições, agressões verbais, físicas ou sexuais, a boa esposa a tudo suporta em silêncio.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Hera>>. Acesso em: 18 nov. 2022.

Héstia: Deusa do lar

Figura 30: Héstia de Giustiniani.



Em grego Ἑστία. Filha dos titãs Cronos e Reia, Héstia é a deusa da família, da domesticidade, do lar e do fogo sagrado, chama que aquecia os lares e o Estado grego, daí ser associada ao fogo da lareira. Por seu caráter gentil e bondoso, não participou das guerras e seria a deusa menos conhecida nos mitos e a menos citada entre os deuses gregos; porém, era uma das mais importantes. Alvo de cortejos e disputas entre Apolo e Poseidon, recusou a ambos e prometeu ser casta por todo o sempre. Por isso, Zeus a compensou por evitar uma guerra, tornando-a a primeira a receber sacrifícios. O fogo de Héstia simboliza a vida, a proteção, o sacrifício e a cidade. Em praticamente todas as cidades gregas havia uma pira sagrada dedicada a ela e esse fogo não se apagava. Quando um grupo saía para conquistar novas terras, levavam um pouco do fogo da pira sagrada. Por um tempo, Héstia habitou o Monte Olimpo, e ali foi quase violentada por Príapo, sendo salva pelo grasnar de um asco. Outros mitos contam que Héstia possuía uma cadeira no concelho do Monte Olimpo, mas fora substituída por Dionísio. A fim de garantir “a preponderância masculina no concelho [olimpiano, Dionísio] desloca Héstia” (GRAVES, 2018, p. 40). Mas, para onde ele a desloca? Talvez seja por isso que pouco se sabe sobre essa deusa.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://en.wikipedia.org/wiki/Hestia>>. Acesso em: 18 dez. 2022.

Hebe: Deusa da Juventude

Figura 31: *Hebe*, por Antonio Canova, 1800-1805 (Hermitage, São Petersburgo).



Em grego Ἥβη. Hebe é filha legítima de Zeus e Hera. Deusa da juventude, era um modelo a ser seguido pelas mulheres da época. Consagrada aos trabalhos domésticos, realizava diversas tarefas, como ser copeira dos deuses, servindo ambrosia e néctar. Noutros contos, ela foi substituída pelo mortal Ganimedes – o qual foi raptado por Zeus devido a sua beleza, dando origem à pederastia –, assim imortalizado, vivendo e servindo de copeiro aos deuses. O motivo dessa substituição foi que Hebe havia caído enquanto executava sua função, servindo néctar e ambrosia aos deuses e, nessa queda, seu vestido se desfez e o seu corpo ficou nu e à vista de todos ali presentes. Não há menções na literatura clássica sobre a veracidade desse evento, porém, consta que a história foi alterada pela igreja, a fim de servir como lição de moral às mulheres que, se vestidas indevidamente, descobrindo todo o corpo, seriam punidas em vergonha.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Hebe>>. Acesso em: 18 dez. 2022.

Eos: Deusa do amanhecer

Figura 32: *Eos*, de Evelyn De Morgan.



Em grego Ἥως. Eos era filha dos titãs Hiperião e Teia, e seria a personificação do amanhecer. Sua origem é anterior aos deuses olímpicos e sua função consistia em abrir os portões do céu para a carruagem de Hélios – personificação do Sol – passar. Também era responsável pelo brilho do Sol e por colorir o céu no decorrer do dia. Nos poemas, era descrita como bela jovem, caprichosa e despreocupada, mulher de amores intensos e efêmeros. O mais famoso de seus amantes foi o mortal Tíntono. Eos suplicou a Zeus que o transformasse em imortal, e assim ele o fez, mas ela se esqueceu de pedir que jamais envelhecesse. Assim Tíntono se tornou imortal, porém ainda envelhecia e enfraquecia. Triste em ver seu amado em tal situação, ela se volta a Zeus pedindo que o transformasse em cigarra, e dessa forma ele a acompanharia, podendo ouvi-lo cantar ao alvorecer.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Eos>>. Acesso em: 18 dez. 2022.

Pandora: não uma deusa, mas a personificação daquela que seria a primeira mulher

Figura 33: *Pandora*, John William Waterhouse, 1896, óleo sobre tela, 152x91, coleção privada.



Em grego Πανδώρα. Pandora foi construída a mando de Zeus. O mito da Caixa de Pandora mostra a heroica história da criação dos homens. O criador destes, o titã Prometeu, filho do titã Jápeto, deus da mortalidade, rouba o fogo de Zeus e o entrega aos homens, dotando-os da capacidade de sobrevivência, logo após terem sido moldados a partir da água e do barro e de receberem o sopro da vida. O fogo, que pertencia aos deuses, foi escondido por Zeus, que ficou furioso ante o roubo cometido por Prometeu, e, por isso, o condenou a viver acorrentado a uma rocha entre o céu e a terra, onde todos os dias uma águia viria ao seu encontro alimentar-se de seu fígado. Zeus também puniu os homens por terem aceitado o fogo, pedindo a Hefesto que construísse uma estátua semelhante às deusas do Olimpo, que recebeu o sopro da vida e a nomeou Pandora, que significa “presente dos deuses”. Antes de ser entregue como esposa a Epimeteu, irmão de Prometeu, Pandora recebeu diversos atributos dos deuses do Olimpo, mas Hera, cúmplice de Zeus, lhe deu a “curiosidade”. Então, ainda antes de ser entregue a Epimeteu, Zeus a presenteou com uma caixa, instruindo-lhe que nunca a abra, sabendo ele que dentro da caixa estavam todos os horrores do mundo. Após desposar-se, não contendo sua curiosidade, Pandora abriu a caixa, libertando no mundo dos homens todos os males que havia dentro dela. E, assim, o mito apresenta a mulher ao mundo grego: Pandora, cuja figura feminina seria culpada por trazer as mazelas ao mundo, que não é

confiável, mas traiçoeira. E é essa imagem estigmatizada que toda e qualquer mulher irá carregar. O que talvez justifique o fato de a mulher ser excluída dos estudos, pois a curiosidade feminina é má, diferente da masculina, que edifica a sociedade.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Pandora>>. Acesso em: 18 dez. 2022.

Pirra: não uma deusa, mas uma figura importante no repovoamento após o dilúvio grego

Figura 34: *Deucalião e Pirra* (c. 1635). Pintura de Giovanni Maria Bottalla (Museu Nacional de Belas Artes, Rio de Janeiro).



O mito de Deucalião e Pirra retrata como o planeta foi repovoado após o dilúvio promovido pelos deuses do Olimpo, que matou toda a humanidade e ao qual sobreviveram apenas Deucalião, filho de Prometeu, e sua esposa, Pirra, filha de Pandora. Após o dilúvio, eles foram ao templo da titânide Têmis, deusa da justiça, que lhes ordenou: “saíam do templo com a cabeça coberta e as vestes desatadas e atirem os ossos de sua mãe para trás”. Ambos interpretaram que deveriam jogar pedras e, ao jogá-las, algumas foram tocadas por Deucalião, que as transformou em homens, entre eles Hélen, o herói que originou o povo heleno. Outras, tocadas por Pirra, se transformaram em ninfas ou deusas menores, já que a mulher ainda não tinha sido criada.

Fonte: Wikipedia. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Giovanni_Maria_Bottalla_-_Deucalião_e_Pirra.jpg>. Acesso em: 5 out. 2022.

Cada uma dessas deusas tem sua história própria: concepção e nascimento, o que fizeram, como ascenderam, como declinaram, suas violações pelos deuses ou pelos homens. Entretanto, além do mito de Pandora, nenhuma obra da literatura grega indicou como a mulher fora criada, e, nele, a narrativa grega apresenta aspectos misóginos, porque coloca a mulher como a causadora de todos os males do mundo: essa é uma história que influenciará a percepção da mulher e determinará o seu lugar no mundo, até os dias atuais. Entende-se então que, no entendimento daquele povo, as mulheres ainda não existiam, não haviam sido criadas, e talvez por isso fossem vistas apenas como uma forma ou uma versão inferior do homem. Para eles, a mulher era um homem castrado, conforme se nota na própria deusa Atena, que, nas palavras de George Devereux (1908-1985), em sua obra *Mulher e mito*, “é um menino defeituoso”.

Atena, ao nascer mulher, constituía um defeito, e isso porque Zeus (e Hera), ao tentar dar à luz de forma paternogênica, teriam feito suas proles nascerem sexualmente defeituosas, tal como Agdístis, que nasceu de uma ejaculação de Zeus, enquanto dormia. E, imediatamente após o nascimento, Agdístis foi castrado pelos deuses, transformando-se em um ser hermafrodita, isto é, em mulher. Métis é engolida por Zeus ao saber que estava grávida de um filho seu; e o ato de engolir causa mutilação, pois castra a criança antes mesmo de ela nascer, como um menino. Atena é uma deusa viril e masculinizada, possuidora de sabedoria (“concedida” por Zeus, roubada de sua mãe) e voltada à arte da guerra. É a filha preferida do senhor dos raios, por não apresentar nenhum risco a sua soberania. Em ambos os casos, por temer perder o trono, ele mutila seus filhos, castrando-os. Por estas histórias, percebe-se que aqueles povos naturalizaram o apagamento das mulheres e as violências física, psicológica e sexual contra elas, ao ponto de ainda hoje tais atos serem praticados, naturalizados e romantizados sem a punição devida.

Não se sabe ao certo como todas essas divindades foram apagadas, porque todas as histórias mencionadas são muito antigas. A maioria foi repassada de forma oral, possibilitando que a cada canto a narrativa mudasse, conforme a região, à vontade e interesses de quem as relatava. Poucos mitos foram os escritos; contudo, podemos supor que, à medida que a sociedade grega atinge certa capacidade de racionalizar a origem e as causas das coisas, tais mitos vão, aos poucos, deixando de ser cantados, abrindo espaço para outras formas de pensar, como veremos no tópico seguinte.

1.5. Transição do mito à filosofia: sem as mulheres

Como vimos, o mito exercia grande influência nos modos de conduzir a sociedade grega, desde o momento em que ainda se desenvolvia o processo de construção da *pólis*. Seja explicando as origens e os fenômenos do mundo ou oferecendo modelos comportamentais a serem seguidos. O processo de transição do pensamento mitológico para o desenvolvimento da filosofia e da ciência pelo ser humano ocorreu por longo tempo, através da observação das causas dos fenômenos que acontecem em seu entorno ou até onde seus olhos alcançariam. Homens e mulheres passaram a observar e questionar tudo à sua volta, porém, não mais com olhar místico, mitológico, como consequências das vontades dos deuses, mas sim a partir do uso da razão e da lógica. Desde então, afirma Lara em *A filosofia nas suas origens gregas* (1989, p. 47), as interpretações

que se julgarem lógicas serão admitidas como filosoficamente aceitáveis. O discurso filosófico é um discurso que controla sua produção e controla o seu próprio processo de produção. Não é um falar pelo falar ou um simples falar, para criar sentidos ou significados. É um falar que se justifica.

Refere-se a uma “sabedoria ético-política, baseada no bom senso, na capacidade de intuir a gravidade do momento histórico e de apontar caminhos que se revelem, à primeira vista, claros e razoáveis” (p. 48). Na mesma direção aponta Jean-Pierre Vernant, em *A origem do pensamento grego* (2002): o culto à figura feminina e sua queda, devida à invasão dos povos indo-europeus, levaram à ascensão do *anáx* (rei), à queda micênica e seu modo de vida palaciano. A figura do rei desaparece após a invasão dórica. Aquela sociedade precisou encontrar outro meio de se reerguer. Não poderiam sincretizar aspectos e eventos do passado, assim como ocorreu nas primeiras invasões dos jônios e eólios. Precisarão racionalizar os fatos, colaborando assim com o surgimento da filosofia, não sem gerar muitos e intensos conflitos.

Destes conflitos surgirá o *τύραννος* (*týrannos* – governante absoluto) e, com ele, homens hábeis e espertos ascenderão na cena política, usando o poder em benefício próprio, servindo como árbitro, um certo tipo de juiz, nas contendas entre os cidadãos. Até o final do século VI a.C., a tirania havia desaparecido da *pólis*, dando lugar a outros regimes: a democracia e a oligarquia. Atenas seria democrática, enquanto Esparta seria oligárquica; a diferença entre ambas se daria pela maior ou menor participação e poder dos cidadãos nas assembleias ou concelhos, o que não será medido pela nobreza, mas pela riqueza. Foi desse modo que

as democracias gregas, ou mesmo oligarquias, se constituíram em espaço de realização humana, no qual se tornou possível ao indivíduo desenvolver a própria personalidade e fazer a experiência da liberdade. Elas traziam, contudo, em seu ventre uma contradição essencial. Boa parte das pessoas era dela excluída. Mulheres, crianças, estrangeiros e escravos, e mesmo homens livres, mas pobres, não participavam da vida da *pólis*. Tratava-se, pois, de uma democracia muito relativa, marcada pelo elitismo e pelo machismo (p. 24).

Uma democracia marcada por uma humanidade seletiva, que excluiu as mulheres da produção intelectual grega, que as impedia de expor suas capacidades argumentativas, ideias ou contribuições. A exclusão das mulheres e demais não cidadãos evidenciava uma fragilidade na estrutura social grega.

Na segunda metade do século VII a.C., a religião dos mistérios, o orfismo, daria respostas aos anseios insatisfeitos, “mas sempre presentes e atuantes na religião popular, a qual se expressava nos santuários particulares, mantidos à margem da religião oficial”. Pelo orfismo, de caráter místico, “a pessoa humana era [...] convidada a entrar em contato com o divino. A comunhão com a divindade, era [...] aberta a toda pessoa que satisfizesse as exigências rituais, independente da sua situação concreta no seio da sociedade: homem ou mulher, livre ou escravo, tinha acesso” (p. 32). Diferente das assembleias e concelhos, nos quais nem todos os homens participavam devido às condições e exigências impostas, na religião dos mistérios todos poderiam participar, desde que cumprissem os rituais, os quais

purificavam, revelavam os segredos dos deuses e muniam os adeptos das bênçãos divinas, da salvação. Era o tipo de religião que encontrava aceitação maior nas camadas marginalizadas. A questão [...] do destino do homem, após a morte, recebia resposta confortadora na doutrina da imortalidade da alma (p. 32).

Eles serão conhecidos como os iniciados. Depois do orfismo, que não será a única religião de mistérios, encontramos o pitagorismo e, o mais famoso de todos, o mistério de Elêusis. Nesse momento, com essas filosofias, surgem as figuras das primeiras mulheres filósofas, as pitagóricas, como Teano (VI a.C.), Myia (VI a.C.) e Damo (535-475 a.C.). Delas falaremos no próximo capítulo.

Para Lara, foi a tirania que auxiliou no processo de laicização, isto é, de separação entre o estado e a religião: esta deixou de influenciar as questões sociais, dessacralizando os rumos que a *pólis* tomaria, de modo que não mais seria a vontade dos deuses a prevalecer, mas as decisões tomadas pelos cidadãos nos concelhos ou nas assembleias. Com isso,

criava-se um espaço institucional de capital importância para o surgimento da consciência de que as instituições repousam na vontade e na determinação dos

cidadãos; são fruto do jogo de forças, que se defrontam. Nesse jogo, a palavra torna-se instrumento político de primeira ordem. Sua eficácia, do ponto de vista concreto, está muito na dependência da habilidade de quem a maneja. Idealmente, porém, o grego via a palavra como expressão da racionalidade, e essa como lei interna do processo social (p. 36).

E, nesse jogo de forças, Vernant (2002, p. 49-50) assevera que

a política toma [...] forma de *ágon*: uma disputa oratória, um combate de argumentos cujo teatro é a *ágora*, praça pública, lugar de reunião antes de ser um mercado. Os que se medem pela palavra, que opõem discurso a discurso, formam nessa sociedade hierarquizada um grupo de iguais.

Outrora, o termo *ágon* designava uma competição de jogos, combates e lutas, mas as disputas mudam e o combate não será mais o físico, nos campos de batalhas, mas o de palavras, nas *ágoras*, que seriam os espaços “por excelência onde os indivíduos exerciam o dom natural dos animais sociais, ‘dotados da fala’ e, por conseguinte, detentores da Palavra, esse elemento transformador da vida em comunidade” (MALBOUISSON, 2017). E tudo isso, claro, sem a participação efetiva (ou ativa) das mulheres. Nas assembleias, o cidadão era juiz e mediava através do discurso. Nelas, todos os cidadãos se encontravam em pé de igualdade, sentiam-se iguais na capacidade racional de julgar, ao menos quando se encontravam na *ágora*.

Contudo, os gregos não exerceram de fato a igualdade entre as pessoas. Basta olhar para os presentes na *ágora*, onde a igualdade se estabelecia apenas entre os iguais: homens adultos, gregos e livres. Mulheres, crianças, estrangeiros e escravos estavam em outro patamar, constituíam uma segunda casta. Quanto às mulheres, até o momento, não foram encontrados relatos de suas contribuições – dentro do espaço da *ágora* – no processo de concepção da filosofia. Na virada cultural sobre a qual nos debruçamos até aqui, o homem tornou-se consciente quanto às formas de elaboração de suas interpretações do mundo, com o uso de regras e métodos para a construção do pensamento, que não mais se dará através dos mitos ou imaginação, mas sim racionalmente, com o intuito de buscar “o sentido, atribuído às coisas, aos fatos” (LARA, 1989, p. 39).

Conclui-se aqui um trajeto percorrido do período anterior à própria mitologia – na busca por remontar a um passado longínquo, visando compreender não apenas a gênese da mitologia – e que chega também ao processo histórico de transição à filosofia, ao período de gênese da filosofia e da própria sociedade na qual ela surge, perseguindo os fundamentos e elementos que contribuíram para o apagamento das mulheres filósofas no interior da história da filosofia. Daí termos retornado ao seu primeiro momento, a mitologia grega, para então compreender como

se deu a evolução, ou melhor, a involução da história das mulheres imposta pelo sistema patriarcal, que ainda as mantém à margem da sociedade. No próximo capítulo, lançaremos luz sobre a situação da mulher numa sociedade já econômica, política e socialmente desenvolvida, a chamada Civilização Ocidental.

CAPÍTULO II

A CONDIÇÃO DA MULHER NA ANTIGUIDADE

Falemos agora sobre as mulheres a partir de suas realidades e do contexto histórico da Grécia Antiga e de outras regiões. No capítulo anterior, vimos que a mulher ocupava lugar central na sociedade matriarcal, antes de o seu poder ter sido passado aos homens e o domínio social tornar-se patriarcal. Conforme verificamos, no processo de queda, exclusão e marginalização da mulher na sociedade em que vivia, e como consequência desta ação pífia, ela foi impedida de desenvolver e exercer todo o seu potencial intelectual. Em vista disso, daremos continuidade ao estudo, buscando compreender como se deu o apagamento da mulher filósofa na história da filosofia. Antes, porém, analisaremos qual era a sua condição política e social na Grécia Antiga, mais precisamente no período Clássico (século V a.C.), a fim de entender como ela passou a viver nas sociedades patriarcais.

Ao falar sobre a condição das mulheres na Grécia Antiga, colocam-se as seguintes perguntas: qual lugar as mulheres ocuparam durante a antiguidade grega? Quais funções desempenhavam nessa sociedade? As respostas nos levam a constatar que as fontes de conhecimento disponíveis sobre as mulheres e seus papéis sociais neste período (ao menos as que chegaram até nós) têm procedência quase exclusivamente masculina, pois tudo o que foi dito, pensado e escrito sobre as mulheres – com exceção da poetisa grega Safo de Lesbos – foi obtido pelos olhares e perspectivas dos homens.

Reduzida à categoria de guardiã do lar e provedora das lidas domésticas, “com pouca diferença da escrava, a mulher grega é um exemplo particularmente ilustrativo do que significa a subjugação de uma parte da humanidade por outra” (MOSSÉ, 1990, p. 9, tradução nossa²¹). E a condição da mulher na Grécia Antiga, fosse ela esposa, de boa família, não se diferenciava muito da condição de uma mulher escravizada, porque, conforme a organização social antiga, mulheres, escravas(os), crianças e estrangeiras(os) não eram cidadãs(os), por isso não participavam da política.

Quanto à condição do homem, para ser considerado cidadão, deveria ser grego, ateniense, livre, ter idade igual ou superior a 21 anos e ter boas condições financeiras. No

²¹ Todas as citações do texto de Mossé serão traduzidas por mim.

casamento, a importância das mulheres se limitava à reprodução de novos cidadãos e às tarefas de administração do lar. Ao homem, pelo contrário, tudo era permitido, incluindo a satisfação de suas necessidades carnis ou sentimentais que não eram satisfeitas por sua esposa reprodutora, mas fora do casamento, com rapazes, concubinas ou cortesãs.

Na sociedade grega antiga, eram inúmeras as formas de se retratar a mulher e sua condição social. Na vida cotidiana, as mulheres atenienses eram totalmente reclusas ao gineceu, apesar de algumas poderem estudar, se autorizada pelo marido ou a família arcasse com os custos de sua educação. As espartanas eram instruídas igualmente aos homens e mantinham um corpo sadio para a reprodução; as concubinas eram escravas domésticas e tinham condição superior à da esposa legítima; as cortesãs eram as prostitutas mais caras e procuradas, por serem altamente instruídas nas artes e na filosofia. Sobre estas mulheres falaremos detalhadamente mais à frente.

Contudo, apesar de serem totalmente excluídas da vida pública, é surpreendente a forte presença das mulheres nos temas das epopeias homéricas, a exemplo de Helena, que passava da condição de deusa à de prostituta e adúltera causadora da Guerra entre gregos e troianos; e de Penélope e Andrômaca, que eram vistas como fiéis esposas. No teatro, temos os dramaturgos e suas protagonistas: Sófocles com Antígona; Eurípedes com Medeia; Aristófanes com Lisístrata – e a comédia *Assembleia de mulheres*. Todos esses escritos sobre elas eram dramatizados pelo olhar masculino, que ditava o tipo de comportamento da mulher, e as peças teatrais tinham como enredo a ridicularização ou a punição da mulher rebelde que não cumprisse o seu papel social.

Na história da filosofia, raramente os filósofos dedicavam seus textos às mulheres, defendiam-nas ou as colocavam em evidência. Em geral, encontramos neles uma visão negativa e depreciativa da figura feminina. Muitos destes textos foram construídos com a participação de filósofos como Aristóteles, que viam a mulher como objeto de prazer masculino ou como procriadora. No texto *O sexo e o casamento na Grécia Antiga*, o filósofo ateniense Demóstenes (V a.C.) afirma: “nós temos as cortesãs para nos dar prazer, as concubinas para promover nossas necessidades diárias e as esposas para nos dar filhos legítimos e serem guardiãs fiéis de nossos lares” (LISBOA, 2017).

Como se vê, a figura da mulher é colocada em categorias específicas e, de acordo com Engels (1984, p. 66), “ao homem igualmente se concede o direito à infidelidade conjugal, sancionado pelo costume [...]. E, quando a mulher [...] recorda as antigas práticas sexuais e intenta renová-las, é castigada mais rigorosamente do que em qualquer outra época anterior”.

Nesse aspecto, o casamento é monogâmico apenas para a mulher, que é “humilhada pelo domínio do homem e pela concorrência das escravas [...]. Quanto à mulher legítima, exige-se dela que tolere tudo isso e, que por sua vez, guarde uma castidade e uma fidelidade conjugal rigorosa” (p. 67). Vejamos, a seguir, qual era a condição das mulheres na Grécia Antiga e em outras regiões.

2.1. As mulheres de diferentes regiões do mundo antigo

Devemos ter em mente que existe uma História das Mulheres, bem como a História das Mulheres Filósofas, com produções importantes. E, embora elas tenham sido apagadas, desprezadas, desmerecidas, sua história se desenvolveu envolta por resistências. Como vimos no capítulo anterior, a mulher gozava de liberdade sexual, tinha poder e governava a sociedade, mas devido às diversas crises e invasões, o poder matriarcal foi substituído pela dominação masculina, de modo que seus direitos e a ocupação de importantes espaços sociais e de poder foram restringidos, a exemplo das mulheres cretenses, que perderam sua liberdade na invasão aqueia.

Sobre a história das mulheres, a filósofa contemporânea Simone de Beauvoir (1949), recomenda: “nunca se esqueça que basta uma crise política, econômica ou religiosa para que os direitos das mulheres sejam questionados. Esses direitos não são permanentes. Você deverá manter-se vigilante durante toda a sua vida”. E, salvaguardadas as diferenças históricas e culturais, a perda do poder e da governança da Grande Mãe principia com a perda de direitos e de valor das mulheres, percebida ainda na realidade atual.

Neste estudo, a condição social da mulher na antiguidade será buscada não apenas na Grécia, mas também em outras sociedades, pois, segundo Renato Mocellin, em *As mulheres na antiguidade*, cada uma delas via a figura feminina de modo diferente, tudo dependia da cultura desenvolvida por cada sociedade. A começar pelo Egito, por exemplo: “as **mulheres egípcias** gozavam de uma liberdade que as mulheres gregas e romanas jamais sonharam ter” (MOCELLIN, 2000, p. 6), por que elas podiam ter propriedades, legar bens, fazer testamentos e agir com relativa autonomia, sem ser tutelada por um homem: pai, irmão, tio ou marido.

Perante a lei egípcia, homens e mulheres eram iguais e podiam exercer as mais diversas profissões – escribas, médicas, sacerdotisas, entre outras – e, por serem livres, possuíam identidade própria, usavam métodos contraceptivos e não eram obrigadas a utilizar o nome ou

sobrenome do marido. A mulher podia solicitar o divórcio, mas, em caso de adultério, ao menos em teoria, homens e mulheres eram punidos. Na realeza, era a Grande Esposa que transmitia o direito ao trono e, entre as sociedades antigas, a egípcia era a que mais valorizava a mulher.

A situação das **mulheres na Mesopotâmia** não era favorável entre os sumérios, tudo dependendo da posição social de cada membro familiar. A mulher era respeitada como mãe e podia substituir o marido na função de chefe de família, mas, se fosse pega em adultério, seria condenada à morte e jogada no rio; no caso de o marido perdoá-la, a pena seria revogada; já o marido pego em adultério, apenas pagaria meia mina de prata. O casamento era monogâmico – apenas para as mulheres –, arranjado por meio de acordo entre famílias, e o seu objetivo era juntar riquezas e procriar. Os cônjuges podiam se divorciar e casar novamente, desde que não cometessem adultério. Contudo, havia severas punições aos que violassem a moral e os bons costumes sociais.

Contraditoriamente, a prostituição era comum e vista com naturalidade entre os babilônios, até mesmo considerada uma prática “sagrada” nos templos, como o de Afrodite, em Corinto. Hieródula, por exemplo, era como se chamava a cortesã sagrada. Mas, com a invasão e dominação assíria, a situação da mulher piorou: as casadas, por exemplo, deveriam cobrir a cabeça ao saírem às ruas. As leis da Babilônia eram rígidas e seu povo bastante violento, por isso as punições aos que violavam os chamados bons costumes eram muito severas. “Mutilações (amputação de dedos, de um lábio, do nariz, dos seios e das orelhas), mortes por afogamento, estaca ou enforcamento, eram práticas comuns para mulheres que violassem a lei” (p. 12).

As **mulheres hebreias** eram subordinadas ao pai, ao marido e aos princípios religiosos, e estavam em posição inferior à das mulheres egípcias e babilônicas. Nesta condição, ocupavam somente funções domésticas; não podiam trabalhar fora de casa nem possuir propriedades, sendo ela mesma propriedade do pai ou marido. O ato sexual entre marido e mulher visava apenas a procriação e, assim, práticas contraceptivas eram totalmente proibidas. A virgindade da mulher era extremamente valorizada, por isso, o Deuteronômio²² define o valor de uma virgem em 50 ciclos de prata. O casamento era um evento festivo e o noivo deveria pagar o dote ao pai da noiva. Caso não tivesse recursos, deveria trabalhar para o sogro até quitar o valor da noiva.

²² Do grego Δευτερονόμιον (*Deuteronómion*), “segunda lei”; em hebraico: דְּבָרִים (Devārīm), “palavras [ditas]”. É o quinto livro da Torá, a primeira seção da Bíblia hebraica e parte do Antigo Testamento da Bíblia cristã. O título em hebraico é derivado do primeiro versículo, “*Eleh ha-devarim*”, “Estas são as palavras que Moisés falou”. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Deuteronômio>>. Acesso em: 5 abr. 2023.

O êxito do casamento era medido pela fecundidade da esposa, isto é, pela quantidade de filhos gerados pelo casal. O adultério feminino era punido com a morte por apedrejamento, segundo a lei mosaica. Contudo, o divórcio era permitido, obviamente favorecendo o homem, como se pode ver no próprio Deuteronômio 24:1, que diz: “quando um homem tiver tomado uma mulher e consumado o matrimônio, mas este logo depois não encontra mais graças a seus olhos, porque viu nela algo de inconveniente, ele lhe escreverá então uma ata de divórcio e a entregará, deixando-a sair de sua casa em liberdade” (p. 16). A prostituição era condenada, apesar de as prostitutas da época de Salomão terem direito à cidadania e a receber clientes em casa, bem como acesso ao tribunal, podendo andar pelas ruas, frequentar casas de banhos públicos e abordar transeuntes.

As **mulheres cretenses** desempenharam importantes papéis na sociedade de Creta, conforme atestam afrescos encontrados em Cnossos, cujas inscrições indicavam que elas atuavam em profissões como sacerdotisa, toureira, caçadora, fiadora. Na religião, vimos que as divindades femininas eram predominantes, sendo a Grande Mãe – a principal divindade, representada por uma serpente – quem protegia a terra e a fertilidade. Contudo, devido à ausência de fontes, não se sabe exatamente qual era o estatuto jurídico da mulher cretense, somente que elas eram apaixonadas pela vida ao ar livre e pela prática de atividades esportivas, que tinham como fim a manutenção do corpo proporcional, a cintura fina e os músculos rígidos; e, ainda, que andavam bem-vestidas, usavam o jogo de cores, vestiam roupas justas, decotes generosos, braços nus, sandálias, saltos, e seus penteados eram adornados com laços e cachos. Por fim, “a abundância de monumentos onde se vê representadas mulheres faz supor que elas tinham um lugar considerável na vida social e gozavam de liberdade bastante grande” (p. 18).

A situação das **mulheres micênicas** era inferior à das cretenses. Micenas é um dos reinos que surgem após a invasão aqueia que dominou o povo cretense, e, ao menos na moda, as mulheres micênicas procuraram imitar os trajes das cretenses. Sobre a mulher micênica pouco se sabe, porque, com a invasão dórica (1100 a.C.), os dórios submeteram econômica, política e religiosamente a região micênica, com armas de ferro, o que fez a situação da mulher piorar novamente. Após Micenas ser incendiada, inicia-se a Diáspora Grega ou o período de trevas na Grécia Antiga. Sobre as Mulheres de Atenas e de Esparta falaremos mais adiante.

2.2. As mulheres em Homero

Nomes como Helena (esposa de Menelau e Páris), Penélope (esposa de Ulisses), Andrômaca (esposa de Hector), Clitemnestra (esposa de Agamemnon), Hécuba (esposa de Príamo), entre outras, são em primeiro lugar rainhas e princesas, filhas e esposas de reis e heróis que estiveram em guerra por 10 anos. Sobre elas indagamos: o que as personagens dos contos homéricos têm a nos ensinar a respeito do lugar que a mulher deve ocupar na sociedade?

Como vimos no primeiro capítulo, as deusas da religião homérica foram concebidas e suas histórias foram modificadas para adequá-las aos padrões éticos e morais daquela sociedade, de modo a torná-las modelos de conduta. Nas epopeias de Homero, na *Iliada*, com Helena, e na *Odisseia*, com Penélope, elas protagonizaram papéis que indicavam a boa ou má conduta de uma esposa, e a segunda foi um grande exemplo de boa esposa e guardiã fiel do lar. Entre

todas as rainhas mencionadas, Penélope é sem dúvida a mais difícil de definir. A ambiguidade de seu caso está obviamente relacionada ao fato de que o destino de Ulisses é desconhecido em Ítaca e que a situação de Telêmaco ainda não foi corrigida. Se a morte de Ulisses fosse verdadeira, se seu corpo tivesse sido trazido à ilha para lhe dar um enterro decente, a situação teria sido mais clara. Penélope teria voltado para a casa de seu pai, que teria encontrado um novo marido para ela, a menos que Telêmaco, já adulto, se encarregasse de encontrar um novo lar para sua mãe. Mas essa ambiguidade não explica por si só a atitude dos pretendentes. Se eles assediam Penélope para que ela escolha um marido entre eles, é porque ele se tornaria, compartilhando o leito da rainha, o senhor de Ítaca, da mesma forma que Egisto, após o assassinato de Agamemnon, veio a ser em Micenas, depois de se casar com Clitemnestra. A rainha – e o poeta não hesita em usar esse termo – possui parte do poder que diferencia o rei dos demais nobres, podendo, portanto, transmiti-lo. Esse poder, como já mencionado, é de natureza religiosa. Mas também, especialmente na *Odisseia*, é um poder que permite governar bem. Mas o governo das mulheres consiste em cuidar dos bens que constituem o *oikos* (MOSSÉ, 1990, p. 27).

De acordo com Homero, na *Odisseia*, após o fim da batalha e queda de Troia, após 10 anos, o vencedor Ulisses retorna para o seu *oikos* e, ao parar em uma ilha, encontra e engana um dos filhos de Poseidon e, ao cegá-lo, recebe o castigo de não conseguir voltar para Ítaca, permanecendo mais 10 anos ao mar, de ilha em ilha, sem nunca chegar. Enquanto isso, Penélope está em seu *oikos*, aguardando seu regresso, mesmo passados 20 anos. Por essa resignação e fidelidade,

a dona da casa por excelência é Penélope, que ao longo do poema desempenha esse papel com *perfeição*. Guardiã do lar e da casa de Ulisses, ela se recusa a entregar aos pretendentes o que seu marido lhe confiou. Como Helena e Areté, ela passa os dias fiando lã, tecendo tecidos ricos. E já sabemos como, usando a mesma *metis*, a astúcia

de seu marido, ela usa essa atividade especificamente feminina para enganar os pretendentes, desfazendo à noite o trabalho feito durante o dia [...]. Acima de tudo é aquela que protege o tesouro formado por todos os bens do *oikos*. E quando, cansada de tanta briga, resolve propor um *agon*, um concurso, aos pretendentes, após o qual o vencedor se tornará seu marido (p. 29).

Diferente de Penélope, Ulisses não é considerado um esposo modelo, porque não se esforça para resistir a compartilhar os leitos de outra mulher, como da deusa feiticeira Circe, pela qual se apaixonou e permaneceu anos ao lado. Quanto a sua esposa, além de ser a guardiã da casa, “é também a dona das empregadas e dos criados. A relação com os primeiros é evidente, pois são a companhia habitual da dona da casa. Mas também parece claro que, durante a ausência de Ulisses, Penélope também teve que cuidar da administração de seus bens” (p. 30). Na epopeia, a esposa legítima participa e detém, de certa forma, o poder; por isso,

o poeta acrescenta que o pai de Ulisses a honrou “como sua nobre esposa”, embora nunca tenha compartilhado sua cama. Ela foi a primeira a reconhecer Ulisses e escondeu dele o segredo desse reconhecimento. Após a matança dos pretendentes, é ela quem conta a Ulisses quais são as empregadas que traíram o seu senhor, e aproveita para relembrar qual era o seu papel na casa: ensinar as empregadas a trabalhar, a cardar a lã, para cumprir pacientemente as obrigações da servidão (p. 32).

Um aspecto comum que encontramos nas esposas dos heróis de Homéro é que “os poemas apresentam, em várias ocasiões, mulheres dedicadas ao cumprimento de tarefas domésticas [...]. A fiação de lã, a tecelagem de tecidos, direcionando o trabalho dos escravos, é considerada a mais importante atividade doméstica da mulher” (p. 28). Portanto, “os poemas homéricos oferecem-nos [...] uma imagem bastante clara da condição das mulheres gregas no início do primeiro milênio. Senhora do *oikos*, esposa e ‘rainha’, que comandava as empregadas e dividia com o marido o zelo pela salvaguarda de seus bens” (p. 33). Porém, as funções das rainhas eram limitadas, porque elas permaneciam em seus aposentos fiando e tecendo, rodeadas de suas criadas.

2.3. As mulheres de Atenas

No tocante à condição das mulheres da Grécia Antiga, Moisés Romanazzi Tôrres (2001, p. 49), no artigo *Considerações sobre a condição da mulher na Grécia Clássica (sécs. V e IV a.C.)*, diz que Aristóteles (IV a.C.), em seu tratado sobre *Política*, ao tratar da natureza e da condição social da mulher, aduz que “todos possuem as diferentes partes da alma, mas possuem-

nas diferentemente, pois o escravo não possui de forma alguma a faculdade de deliberar, enquanto a mulher a possui, mas sem autoridade plena, e a criança não a tem, posto que ainda se encontra em formação”. E para expor as qualidades próprias de cada pessoa, o estagirita, citando o poeta Sófocles (V a.C.), refere-se às mulheres dizendo que “o silêncio dá graça à mulher”, “ao passo que não fica bem no homem” (ATISTÓTELES, 2006, p. 36), e evidencia a posição dos gregos sobre a mulher: a de ser inferior e subjugada, privada de escolha. Segundo Tôrres (2001, p. 49), Aristóteles faz “uso das palavras de Sófocles, [de] que as mulheres deviam, por sua graça natural, permanecer em silêncio. Calar a mulher significava, portanto, efetivamente, o mesmo que a excluir inteiramente da cidadania”.

Quando pesquisamos sobre as mulheres atenienses do citado período, verificamos grandes diferenças entre elas, porque as “cidadãs” – esposas legítimas – eram diferentes das mulheres não cidadãs – concubinas, cortesãs, prostitutas e estrangeiras. Um grupo era rico e de boa família, e as outras, pobres, embora tivessem um ponto em comum: suas vidas eram controladas por homens – inclusive as cortesãs e as mulheres livres, porque dependiam da generosidade dos homens para se manter. Mais adiante retornaremos a esta questão.

A cidadania ateniense era estimada por homens e mulheres, mas se restringia aos homens ricos. A mulher não era considerada “cidadã”, embora fosse filha de um ateniense. E, mesmo existindo, o termo cidadã “não era usado com frequência” (MOSSÉ, 1990, p. 54), de modo que o tratamento dado ao homem era muito diferente desde o seu nascimento. Tampouco crianças, escravos e estrangeiros eram considerados cidadãos: tal como a mulher “ateniense”, não tinham voz ou direitos, apenas deveres domésticos e reprodutivos.

A respeito disso, Mocellin (2000) afirma que a fertilidade da esposa era venerada, mas era preferível ter uma quantidade limitada de filhos: um filho para manter o nome da família e uma filha para realizar uma aliança matrimonial. E, para Lins (2012), era preferível ter filhos homens para manter a riqueza da família; a filha, ao contrário, provocava a diminuição da riqueza da família, porque o genitor deveria pagar dote ao noivo. A seguir, discorreremos sobre a situação da mulher ateniense desde o seu nascimento, sobre o casamento e sobre as “categorias” de mulheres na cidade de Atenas.

2.3.1. A mulher ateniense: do nascimento à dominação

Desde o nascimento, a mulher não era muito bem-vinda à família ateniense, pois o esperado era o menino. A menina dependia da aceitação do pai, que decidia se acolheria ou abandonaria a criança, como elucida Mocellin (2000, p. 22) ao citar o poeta Posidipo: “um filho sempre se cria, mesmo quando se é pobre; uma filha abandona-se, mesmo quando se é rica”. Decerto esse não era um ato constante, mas ocorria, e a sociedade aceitava o abandono da criança, em especial quando nascia com algum tipo de má formação.

No tocante à educação das crianças atenienses, o menino ia à “escola aos 7 anos. Aprendia gramática, poesia, aritmética, mitologia, esportes. Com 18 ou 19 anos, ele adotava a clâmide, que era a capa de homem, e fazia juramento perante o Estado. Tornava-se gentil-homem, guerreiro, gerente de bens e filósofo amador” (LINS, 2012, p. 54), tornando-se então cidadão ateniense. Diferentemente do homem cidadão, à mulher não era dado esse direito, porque seu destino era ficar confinada em casa desde o nascimento até o casamento, quando sua tutela passaria do pai ao marido.

As atenienses, em sua maioria, eram criadas como cativas desde pequenas, reclusas no Gineceu ou *gynaikeion* (do grego antigo *γυναικεία*, *gynaikeia*) – parte da casa destinada às meninas e mulheres da família –, e a educação dela era meramente doméstica e recebida das mães: cozinhar, fiar, tecer, supervisionar os “negócios domésticos”, que gerenciariam após o seu casamento. As filhas de famílias ricas podiam receber educação primária: ler, escrever e fazer canto. À jovem mulher não era concedido o direito de escolha do noivo. Apenas o seu tutor homem decidia sobre seu destino, de modo que o matrimônio era arranjado entre duas famílias e, um uma vez firmado, deveria ser cumprido logo que a jovem entrasse na fase da adolescência, sendo ela, portanto, uma moeda de troca, um meio para o acúmulo de riquezas e produtora de herdeiros legítimos, os quais, por conseguinte, aumentariam a fortuna paterna. E, para o filósofo estagirita,

a verdadeira idade para casar das moças é aos 18 anos e para os homens aos 37, aproximadamente. Com isso a conjunção dos corpos se fará em pleno vigor, e a geração, depois, terminará num tempo conveniente tanto para um como para o outro. [...] a sucessão dos filhos a seus pais estará melhor colocada, se nascerem convenientemente no intervalo entre a força da idade e o declínio, que começa por volta dos setenta anos, [...] e, para as mulheres, aos cinquenta anos (ARISTÓTELES, 2006, p. 71-2).

Como se vê, o filósofo determina o período ideal para iniciar a procriação e a idade ideal para o fim da procriação e, ainda, a “estação do ano própria a geração, o inverno [...]. Os

médicos ensinam quais as estações e os físicos que ventos são favoráveis ao ato sexual; por exemplo, eles preferem o vento do Norte ao do Sul” (p. 71). À época, a jovem moça se casava mais cedo que o indicado pelo filósofo, que criticava a situação sob o argumento de que filhos de casais muito velhos se tornam muito frágeis e débeis, devido à indisposição e vigor dos pais para educá-los e ensinar-lhes sobre as virtudes. Criticava, ademais, a prole de casais muito jovens e imaturos, que não seriam bons educadores. Portanto, sendo a procriação a única finalidade do casamento, com a transmissão de propriedades e a geração de filhos legítimos, pouco importava o sentimento entre o casal. E, para legitimar o matrimônio, a presença de uma instituição civil era desnecessária, bastando os noivos coabitarem para que o marido assumisse automaticamente a tutela da mulher-esposa.

Se apreendermos a condição da mulher na antiguidade, essa seria a de uma menoridade eterna, por isso se colocava a necessidade de ela ter um *kyrios* (guardião) durante toda a vida, primeiro sob a tutela do pai, depois do marido. Se eles morressem, a tutela da mulher passaria ao “seu filho ou parente mais próximo, na ausência de filhos”. E, “qualquer que seja a idade da mulher, o homem deve conservar sua superioridade”, dizia Aristóteles (2006, p. 35). A ideia de uma mulher solteira, independente e gerenciadora de suas próprias posses era inconcebível, na antiguidade grega. “O casamento era, portanto, a base da situação das mulheres” (MOSSÉ, 1990, p. 55), sendo vedado à mulher possuir, comprar ou vender propriedades: tais funções se restringiam ao tutor.

A união matrimonial entre um homem e uma mulher chamava-se *engue*, e era celebrada com uma cerimônia semelhante a uma procissão, “denominada *nymphagogia*, e a condução da noiva visava tornar o casamento público, simbolizando a alteração da autoridade sobre a noiva, que agora passava de seu pai para seu marido” (LINS, 2012, p. 59). Então, pelo matrimônio, a noiva se tornaria a esposa legítima (*gameté gyné*). Outro fenômeno que ocorria no casamento grego, conforme Fustel de Coulanges, em *A cidade antiga* (2002), era o fato de a religião ser domiciliar e existir em cada casa uma divindade particular. Assim, ao ser conduzida à morada do marido, a noiva não poderia simplesmente adentrá-la: o esposo a tomava nos braços, carregava-a ao interior e a apresentava à divindade como a nova integrante daquela casa, costume que está presente em diversas culturas do mundo, na contemporaneidade.

Apesar de bela, a cerimônia não agradava a todos, principalmente ao noivo, pois, na Grécia Clássica do século V a. C., “o casamento proporciona ao homem apenas dois dias felizes: o dia em que ele conduz a noiva para a cama e o dia em que ele a deposita no túmulo” (LINS, 2012, p. 56). Os homens tinham repulsa ao casamento e o evitavam ao máximo. No entanto,

casar-se era inevitável, ante a necessidade de se ter uma dona de casa, liberando-os para o cumprimento de seus deveres perante o Estado e a religião, além de gerar filhos legítimos com a esposa.

À época, “o casamento era tão impopular que o Estado se sentiu em perigo. Em Atenas, somente os homens casados podiam tornar-se oradores ou generais. [O Estado criou] durante um período, uma multa para [o homem que] passasse dos 40 anos e permanecesse solteiro” (p. 57). O motivo da repulsa masculina pelo casamento era a privação da liberdade dos homens, embora necessitassem casar-se para manter seus privilégios, poder pessoal e social. Os reais e grandes prejuízos eram para as mulheres, que, por convenções e costumes, viviam confinadas em suas casas, enquanto o marido era livre para frequentar mercados, praças, ginásios e bordéis, onde buscava amor e conforto nos braços das cortesãs e dos efebos²³. Era raro o casal ficar na presença um do outro, pois,

os gregos condenavam todas as mulheres como irracionais, hipersexuadas e moralmente defeituosas. Pode-se deduzir que elas fossem [consideradas] irracionais por lhes ter sido negada a instrução, hipersexuadas, porque se queixavam de que os maridos raramente dormiam com elas e moralmente defeituosas, porque os criticavam ao perderem tanto tempo filosofando na Assembleia, quando deviam estar fora dali, ganhando a vida. A harmonia doméstica não era uma característica da vida grega (p. 55-6).

O casamento era assegurado por meio de acordo matrimonial entre “grandes famílias nobres, em que a troca de mulheres se revela como meio de criar laços de solidariedade ou de dependência, adquirir prestígio e de confirmar uma vassalagem comercial em que as mulheres são consideradas bens preciosos” (MOSSÉ, 1990, p. 18-9). Mediante esse acordo, o pai deveria pagar um dote ao noivo da filha antes do casamento, e uma vez passada à tutela do noivo, este seria obrigado a sustentá-la e, somente mediante o cumprimento dessas obrigações e a permanência com a esposa, o marido poderia ficar com o dote. Em caso de divórcio, devolveria a esposa ao tutor anterior junto com o dote recebido – que poderia ser usado em um segundo casamento –, diminuindo a riqueza do ex-marido.

²³ A efebia, relação homossexual grega básica, ocorria entre um homem mais velho e outro mais jovem, que tivesse qualidades masculinas: força, velocidade, habilidade, resistência e beleza; e o mais velho possuía experiência, sabedoria e comando. O efebo, *púbere*, entregue a um tutor, transformava-se em cidadão grego e era treinado, educado e protegido. Ambos desenvolviam paixão mútua, mas deveriam dominar a atração, pois o controle era base do sistema de efebia. Entre eles havia sexo até o efebo crescer e tornar-se cidadão grego, depois, não mais seria o amante-pupilo do tutor, de quem se tornava amigo; casava-se, tinha filhos e buscava seus próprios efebos (LINS, 2012, p 74). Outro nome dado a essa prática é pederastia, isto é, a relação entre homens de mesma condição; porém, era mal vista entre dois homens na maturidade.

De acordo com Lins (2012), a qualquer momento o marido poderia solicitar divórcio e obtê-lo sem nenhum tipo de questionamento; o mesmo não ocorria com a esposa, que, mesmo acusando o marido adúltero, tinha seu pedido negado, exceto se a esposa provasse sofrer maus tratos do marido. Contudo, segundo Mocellin e Mossé, somente o seu tutor, pai, irmão ou parente homem mais próximo poderia intervir em seu nome. Quanto ao marido, se pedisse o divórcio e não devolvesse o dote, seria processado por má administração. Portanto, o casamento legalmente reconhecido pelo Estado era o heterossexual e monogâmico, imposto apenas à mulher, porque o marido podia desfrutar livremente de sua sexualidade, sem sofrer limitações sexuais.

Para o marido grego, ser privado de prazer estético ou sensual, pelo fato de estar casado, era algo que estava além de seu entendimento. A sociedade e a moral da época reconheciam a natureza poligâmica do homem que, naturalmente, atuava de modo correspondente. Os homens podiam ter relações extraconjugais com concubinas, cortesãs e efebos – jovens rapazes (LINS, 2012, p. 66).

Como se vê, o homem era livre para cometer adultério naturalmente, mas se o adultério viesse da esposa, além do repúdio, o dote ficava com o marido traído, e a mulher adúltera não era perdoada, dada a necessidade de se preservar a legitimidade dos filhos. Assim,

se por um lado o adultério da mulher era condenado, o do homem, pelo contrário, não era nem mesmo levado em conta. Considerava-se perfeitamente natural que um homem tivesse concubinas, servas ou cativas, que vivessem em sua casa e cujos filhos [com ela] estivessem integrados no *oikos*, às vezes dificilmente se diferenciando dos filhos legítimos (MOSSÉ, 1990, p. 22).

A concubina ou *pallakái*, era quase uma dublê da esposa legítima e, enquanto a esposa adentrava a casa do marido através de acordo matrimonial, a concubina era trazida ao *oikos* pelo marido e os filhos tidos com ela conviviam normalmente com a esposa e os filhos legítimos. Com efeito, o que diferenciava a esposa legítima da *pallakái* era somente o estatuto de seus filhos, legítimos e ilegítimos, sendo que estes poderiam receber uma pequena parte da herança e eram considerados livres. Porém, se a esposa legítima praticasse a traição, seu ato seria

o insulto mais severo contra a honra de um homem e seu direito de posse. O marido traído devia separar-se, sob pena de ser estigmatizado por *atimia* (“perda da honra”). Honra e desonra eram conceitos de excepcional importância na sociedade grega. A expulsão da adúltera implicava a devolução do dote à família da mulher, e uma perda financeira substancial. Assim, maridos traídos engoliam o orgulho e aceitavam o arrependimento de suas mulheres. O marido que recebia um belo dote demonstraria complacência maior em relação à esposa (LINS, 2012, p. 67).

Ademais, a mulher adúltera não mais poderia participar dos poucos eventos que era autorizada a frequentar, tais como cultos religiosos ou familiares, bem como visitar templos ou usar joias, evitando-se assim que a sua presença corrompesse as esposas honradas. Caso saísse, poderia ser espancada, despida e açoitada por qualquer um que a encontrasse na rua. Se estivesse com joias, essas poderiam ser arrancadas, embora não fosse permitido matá-la ou mutilá-la. Dessa maneira, a elas poucos direitos políticos ou sociais eram concedidos, se comparadas aos escravos. Com efeito, “a qualidade de cidadão implicava [...] o exercício de uma função, fundamentalmente política, de participação em assembleias e tribunais, das quais as mulheres eram excluídas, bem como da maioria das manifestações cívicas, com exceção a algumas cerimônias religiosas” (MOSSÉ, 1990, p. 54-5).

Pelo envolvimento e participação das mulheres em cultos religiosos, algumas recebiam o título de sacerdotisa, honrarias e a permissão para participarem dos “cultos de mistérios”. O principal deles era um culto especial da cidade de Atenas, participação no qual era reservada exclusivamente às mulheres em idade fértil, àquelas em período de menopausa e às meninas a partir dos sete anos: a Tesmofória²⁴ – derivado do termo *thesmoi* e que significa: “as leis com que se deve trabalhar a terra” (BALIEIRO, 2020, p. 133). Este antigo ritual de fertilidade era executado no período de plantio das sementes, ocorrido anualmente, sem data exata de início e término, conforme artefatos encontrados na Europa há cerca de 6000 a.C. E, como os povos antigos acreditavam na existência de uma relação entre a fertilidade do útero feminino, gerador da prole, e a fertilidade da terra, que germina sementes e transforma grãos em frutos, neste ritual

²⁴ O ritual consistia em nove dias de preparação para purificação. No crepúsculo desses nove dias, elas se reuniam no terreno sagrado, parte do campo que seria semeado, para construir suas cabanas para passarem a noite, e no centro construíam um altar em formato de vagina onde colocariam as sementes para serem plantadas. O ritual durava três dias e, antes de começarem, todas as mulheres em idade fértil tomavam juntas o suco de uma planta que antecipava a menstruação, a grama ligulada. Desde as primeiras gotas da menstruação, elas amarravam no braço um pedaço de pano vermelho, indicando que já estavam prontas para o ritual. Durante esses três dias, seu sangue menstrual pertenceria à terra. No primeiro dia – chamado *catodos* –, ao amanhecer, as mulheres pintavam seus rostos com sangue menstrual, desciam o morro segurando uma porca recém-nascida, trazida consigo para oferta à Serpente, Divindade Feminina Ctônica, dona do poder da terra e da fertilidade da mulher. Após o sacrifício, deixavam ali a porca sacrificada e pegavam os restos do sacrifício do ano anterior. Levavam de volta para o campo e comiam, tomando para si parte do poder da Serpente; nesse momento eram elas também sagradas. Ao fim da tarde tomavam novamente o suco da grama ligulada para continuarem sangrando. No segundo dia – chamado *nesteia* –, realizavam juntas um jejum solene, podendo ingerir apenas sementes de romã. Sentavam-se no chão nuas da cintura para baixo deixando o seu sangue fluir para a terra, fertilizavam a terra com o poder da Serpente e de seu próprio sangue. Ao final da noite quebravam o jejum e comiam bolos com formatos de vagina ou meia lua. Conversavam, riam, choravam, brincavam. Ali eram todas iguais. Compartilhavam suas alegrias, tristezas, fúrias, frustrações. Ao retornar à cabana, colocavam na porta um punhado de grama molhada com seu sangue para repelir a Serpente, que poderia ser perigosa quando a mulher dormia. Rogavam para que Ela as protegesse da loucura e da possessão. No terceiro dia – chamado *kallegeneia* –, acordavam alegres, cantando, pois haviam sobrevivido às provações da Tesmofória. As mulheres mais velhas se aproximavam do altar, pegavam os cestos de sementes e entregavam às outras mulheres, que carregavam para os campos e plantavam no solo que haviam consagrado com seu sangue e pelas suas ações rituais. Ao final do plantio, todas se reuniam ao lado do campo e cantavam em homenagem à Serpente. E assim terminava o ritual da Tesmofória.

das mulheres era vedada a participação de homens, que poderiam ser capturados e castrados, caso as importunassem.

Tal como retratado nos mitos, no convívio social evidencia-se o papel das mulheres e a clara-se a visão dos homens sobre as mulheres, que oscila entre o ódio e a dependência deles em relação a elas. E, na visão de Mocellin (2000), esse desprezo às mulheres era devido à raiva que os homens sentiam por dependerem delas, quanto à participação delas nos cultos a divindades ligadas a agricultura, por medo de serem punidos pelos deuses, ou porque a vida só se perpetua na e pelas mulheres e, sem elas, a vida humana não existiria, nem mesmo a deles. Por isso, o romano Hulo Gélio aludiu, em tom de lamento, ao seguinte:

Se nós pudéssemos perpetuar sem esposas, ó Romanos, não haveria um só, entre nós, que quisesse esse encargo. Mas já que a natureza quis, por um lado, que fosse absolutamente impossível ser-se feliz com as mulheres, e, por outro, que elas fossem necessárias à propagação da espécie humana, é preciso que sacrifiquemos à conservação do Estado a felicidade da nossa vida (MOCELLIN, 2000, p. 37).

Mesmo na condição de indesejada, submissa, desprovida de direitos, subjugada aos homens e inferiorizada socialmente, a existência das mulheres era essencial para a manutenção da humanidade e funcionamento da sociedade patriarcal. Raiva, desprezo e repulsa à figura feminina foram incutidos nos homens desde a sua mais tenra infância e os motivaram a oprimi-la e marginalizá-la, ao ponto de demonizá-la pela crença de ser ela a fonte do mal, estrategicamente coadunando com a instauração da dominação masculina e a manutenção do poder patriarcal. Lins (2012, p. 60) utiliza o termo antifeminismo grego para explicar a origem da aversão à mulher, que começa a ser culturalmente construída desde a infância, quando “as crianças levadas [são] ameaçadas com demônios em forma de mulher. Elas cresciam ouvindo lendas como a de Pandora, fonte dos males humanos, e de Helena, causa da terrível Guerra de Troia. Os gregos acreditavam numa mulher por trás de todas as guerras”.

Para “re-existir” à difícil vida, a mulher ateniense deveria aceitar a condição de submissão ou encontrar meios de fugir de seu destino, como explica a arqueóloga Sandra Ferreira dos Santos (2010, p. 122), a partir de sua teoria do rapto combinado, que consistia no planejamento do próprio rapto pela jovem noiva, para escapar de um casamento arranjado. Teoria extraída das leituras e interpretações iconográficas presentes em vasos gregos antigos, que foram comparadas às leis estabelecidas à época, a partir de mitos narrados e temáticas de peças teatrais. E a hipótese de “resistência [feminina] à determinação familiar utilizando os próprios meios de opressão usados contra as mulheres”, agora contra os padrões estabelecidos, mostra uma reviravolta contra a ordem vigente.

No rapto combinado, considerava-se que a jovem fosse a autora de seu próprio rapto, combinado com um jovem, talvez escolhido por ela, e seria um meio estratégico de resistência para burlar o sistema patriarcal e se impor contra o casamento arranjado. Uma tática utilizada para realizar “a união de um casal mesmo sem a aprovação da família, tendo-se em mente que uma vez que uma moça houvesse sido ‘raptada’ e, conseqüentemente ‘estuprada’ [mesmo que não fosse], teria dificuldades de encontrar um marido que não o seu agressor” (p. 122). A ideia de “rapto” estava associada ao “estupro”: mesmo que não houvesse relações sexuais entre os jovens, a sociedade via o ato como consumado e a reputação da jovem estaria manchada, e a família e a sociedade grega não mais a consideravam virgem, com risco de gravidez antes do matrimônio.

O casamento por meio do rapto subvertia a autoridade e não mais seria a família a combiná-lo, mas os jovens envolvidos, atrapalhando os interesses políticos, econômicos e sociais que um casamento arranjado proporcionava às famílias envolvidas. Ademais, “retirava da moça a possibilidade de ter tomado a iniciativa sexual, o que era visto com horror pela comunidade e demonstrava a masculinidade e a coragem do raptor. Se o rapaz havia sido rejeitado pela família, o rapto recuperava a sua honra” (p. 127). De todo modo, o rapto removía a iniciativa sexual da jovem e a imputava ao jovem, que seria visto como raptor e, por isso, “punido”.

Quando o rapto era arquitetado pelo jovem recusado, este, para recuperar a sua honra e afirmar a masculinidade, tinha no rapto a única forma de recuperá-la, porque a família da noiva se obrigava a aceitar o casamento da jovem com o raptor, já que o Estado o obrigava a casar-se com a vítima. O casamento seria um meio de punição ao agressor e de reparação à vítima, e evitava desgraças quanto à desonra da jovem junto à família e à perda de valores sociais, econômicos e políticos. Mas, quem de fato sofria a punição? Pois casar-se com o estuprador certamente era, e ainda é, uma violência tão grande quanto a própria violência sofrida no estupro. Se o agressor fosse capturado e preso, a família da jovem poderia escolher entre o casamento ou a instauração de processo contra o agressor, cujo crime praticado poderia lhe imputar várias penas.

Poderia ser considerado *hýbris* e, neste caso, o acusador poderia propor qualquer pena que considerasse justa, inclusive a morte. Outras penas poderiam ser o pagamento de uma multa ou a obrigação de casar-se com a vítima, com um dote reduzido ou mesmo sem dote. É preciso mencionar que, caso não se casasse com o seu agressor, uma mulher que havia sido estuprada teria poucas chances de se casar com outra pessoa. Talvez por isso o rapto era uma instituição considerada como sinônimo de casamento, uma vez que, em geral, um rapto/estupro tinha como resultado o casamento. No olhar

atual, aceitar um casamento com o homem que violentou a mulher talvez seja visto como uma violência tão grande para a mulher quanto o próprio estupro (p. 121).

Na maioria das vezes, a jovem aceitava o casamento por saber que, após o ocorrido, não mais conseguiria se casar com outro homem. Contudo, casar implicaria grandes problemas para ela mesma, porque seria vista pela sociedade como a única culpada pelo próprio rapto. Em geral, combinado ou não, o rapto poderia acontecer quando a jovem ia a eventos religiosos ou o raptor invadia sua casa, raptava-a e escondia. Ademais, as mulheres gregas, em especial as atenienses, eram tratadas de modo diferente, a depender da distinção social ou “categorização” da mulher no contexto ateniense antigo – se era esposa, cortesã, concubina ou prostituta –, pois isso definia o seu tratamento, devido à existência de um estatuto social à época.

2.3.2. As esposas: “para ter uma descendência legítima e uma fiel guardiã do lar”

A esposa não passava de uma criada principal para os atenienses, tal como observamos no trecho da canção *Mulheres de Atenas*, criada e cantada pelo compositor brasileiro Chico Buarque de Hollanda para a peça *Lisa*, do dramaturgo brasileiro Augusto Boal:

Mirem-se no exemplo
Daquelas mulheres de Atenas
Vivem pros seus maridos
Orgulho e raça de Atenas [...]
Mirem-se no exemplo
Daquelas mulheres de Atenas
Geram pros seus maridos
Os novos filhos de Atenas
Elas não têm gosto ou vontade
Nem defeito, nem qualidade
Têm medo apenas
Não tem sonhos, só tem presságios.

Acerca do papel de esposa desempenhado pela mulher ateniense, na obra *La mujer en la Grecia Clásica (A mulher na Grécia Clássica)*, Claude Mossé, citando a obra *El Economico (Econômico)* de Xenofonte, expõe um diálogo que Sócrates trava com um rico ateniense, Critóbulo, sobre como este poderia administrar bem o seu patrimônio, seu *oikos*. Sócrates, ao invés de responder à pergunta de seu interlocutor, expõe um diálogo que teve com Iscômaco, para exemplificar a questão. Este diz que a boa gestão do *oikos* é executada por sua esposa, justificando-se: “nunca fico em casa, porque a minha mulher é muito capaz de dirigir os assuntos domésticos sozinha” (MOSSÉ, 1990, p. 35).

Daí deferirmos que a função da rainha nas epopeias de Homero era similar à situação social das mulheres atenienses, porque, em ambos os casos, a esposa legítima era a guardiã do *oikos*, administradora das propriedades e riquezas do marido e do trabalho dos escravos e, para exercer tais funções, deveria ter muito conhecimento sobre os trabalhos domésticos. Por isso, desde a infância a “mulher ateniense” aprendia com a mãe a gerenciar as tarefas domésticas e a ser uma “boa esposa”, dotada das qualidades para dirigir a casa, ordenar e orientar os trabalhos das servas.

No tocante à vida cotidiana, as mulheres apreciadas eram as silenciosas e discretas, pois, assevera Péricles: “as pessoas ter-vos-ão em maior estima se vos comportar da melhor maneira que puderdes e se os homens disserem o menos possível sobre vós, que estejam a elogiar o vosso bom senso ou a criticar-vos por não o terem” (MOCELLIN, 2000, p. 22). Assim, as mulheres não deveriam participar de conversas entre homens, para não serem comparadas a prostitutas. Além disso, não era comum fazerem refeições com o marido e, havendo visita na casa, elas deveriam se retirar do recinto e ocupar-se de suas tarefas domésticas em seus aposentos. A mulher respeitável não poderia ser vista ou frequentar sozinha os espaços públicos, participar das discussões na *ágora*, nem participar de jogos olímpicos. As casadas eram proibidas de assistir jogos, sob pena de serem jogadas ao mar, do alto do rochedo, sem direito a julgamento. Por isso,

esposas legítimas não participavam desta vida. Uma mulher respeitável não participava de um banquete, mesmo que fosse realizado em sua própria casa. Sob nenhuma circunstância poderia falar em público, como faziam as protagonistas de Homero. A cidade, aquele “clube dos homens”, as encerrou definitivamente no gineceu (MOSSÉ, 1990, p. 39).

Diferente das mulheres nas epopeias, que tomavam a palavra, falavam em público e esbravejavam, a esposa deveria permanecer em total silêncio, diferentemente dos homens, que, conforme mencionamos antes, eram totalmente livres para viver como bem entendessem, participar da vida pública, beber, fazer orgias com cortesãs (do grego *hetairai*), etc. E, ao chegar em casa, dirigia-se ao seu quarto, o *androceu*, sem a obrigação de prestar contas à esposa sobre o que fizera fora de casa, devido ao limitado papel das esposas. “Não era com elas que os maridos buscavam satisfazer o seu prazer erótico e nem as suas fantasias sexuais, [...] para os prazeres e caprichos eróticos como também seus deleites intelectuais, recorriam às *hetairai*, isto é, às ‘companheiras’, e também às concubinas”, criando-se um tipo de hierarquia de amantes (SOUZA, 2001, p. 253).

2.3.3. As cortesãs: “nós as temos para o prazer”

À época, a prostituição²⁵ era protegida pelo Estado ateniense e foi “com base nessa prostituição, que se desenvolveram aquelas mulheres gregas que se destacaram do nível geral da mulher no Mundo Antigo, por seu talento e gosto artístico” (ENGELS, 1984, p. 69). Eram as *hetairai* mulheres cultas, prostitutas refinadas e de grande beleza, que tinham conhecimentos das artes e, devido ao elevado nível de educação, não ofereciam apenas companhia e sexo aos homens, mas também sabedoria. Eram musas e amantes de grandes poetas e, quando filosofavam, os homens atenienses as escutavam e admiravam. Elas “eram mulheres independentes, livres, que vendiam seus serviços em meio expediente e trabalhavam como flautistas em jantares nada recatados” (LISBOA, 2017, s.p.). Diferentemente das esposas, que só saíam para participar de cultos religiosos, as cortesãs podiam participar ativamente da vida pública.

Segundo Lins (2012, p. 73), “o que os homens atenienses mais admiravam nas *hetairas* era o fato de serem exímias em tudo que esses mesmos homens impediam que suas esposas aprendessem”, por isso, às esposas não era dada a permissão para se juntarem à mesa, conversar e absorver o suficiente sobre cultura, política e a vida de Atenas, isto é, participar de assuntos que lhes permitissem manter uma conversa inteligente. Em sua maioria, estas mulheres eram estrangeiras, vindas de outras *pólis*, e, não recaindo sobre elas o estatuto da mulher ateniense, possuíam liberdade de ir e vir sem a tutela de um homem. Não eram propriedade de ninguém, eram donas de seus corpos e sexualmente livres. Nos banquetes elas estavam sempre presentes e as que se destacavam apareciam em trechos de obras filosóficas, a saber: Laís, Frineia, Taís, Neera e Aspácia. O que elas tinham em comum era o fato de não serem casadas e possuírem excelente educação, proporcionada por suas famílias, ao contrário das mulheres de Atenas. Pagavam impostos ao Estado ateniense e administravam seu próprio dinheiro, e talvez por isso fossem consideradas cortesãs. Mossé (1990, p. 70) apresenta um fragmento de Xenofonte que descreve um diálogo entre Sócrates e a cortesã Teodota, sobre seus ofícios e modo de vida:

Sócrates chega à casa da cortesã e a encontra posando para um pintor. Quando este se vai, Teodota se apressa a receber o filósofo. Quando Sócrates a viu, ricamente vestida, e ao lado dela sua mãe, com um vestido e ornamentos incomuns, muitas donzelas bonitas cujo comportamento não as diminui em nada e uma casa abundantemente provida de tudo, ele perguntou a ela:

²⁵ A respeito da prostituição, existiam categorias: sagrada e comercial. A prostituição sagrada refere-se às sacerdotisas do templo de Afrodite: ter relações sexuais com elas proporcionava poder e respeito. Os reis as procuravam para legitimar o seu poder. As prostitutas comerciais seriam aquelas independentes, como as *hetairai* e as mulheres que seriam exploradas por homens e pelo Estado, os quais lucravam através de seus corpos.

- Diga-me, Teodota, tens terras?
- Eu não, ela respondeu.
- Você por acaso tem uma casa cujo rendimento lhe permite viver?
- Eu também não tenho casa, disse ela.
- Então você tem escravos para trabalhar para você?
- Nenhum dos dois, ela respondeu.
- Onde você consegue o que precisa para viver? Disse Sócrates.
- Se eu tiver a sorte de encontrar um amigo que queira me ajudar, é ele quem resolve minha vida.

Este diálogo é interessante porque mostra “ao mesmo tempo a independência destas mulheres, livres para receber em suas casas quem quisesse; e pela possibilidade que tinham de usufruir de rendimentos imobiliários – o que implica claramente a existência, em Atenas, de cortesãs nascidas de pais atenienses” (p. 71). Isso aponta para o fato de que nem todas as cortesãs eram estrangeiras; algumas eram filhas de atenienses e, conforme um diálogo “entre a viúva ateniense Crobil e sua filha, a virgem Corina, a prostituição era vista como uma maneira de conquistar a independência” (PEREIRA, 2009) sexual e econômica. Observemos um de seus trechos:

- CROBIL: Tudo o que você tem de fazer é sair com os rapazes, beber com eles e dormir com eles, por dinheiro.
 CORINA: Do jeito que faz Lira, filha de Dafne!
 CROBIL: Exatamente!
 CORINA: Mas ela é uma prostituta!
 CROBIL: Bem, e isso é uma coisa assim tão terrível? Significa que você será rica como ela é, e terá muitos amantes. Por que você está chorando, Corina? Não vê quantos homens vão atrás das prostitutas, e mesmo assim há tantas delas? E como elas ficam ricas! Olhe, eu posso me lembrar de quando Dafne estava na penúria. Agora, olhe a sua classe! Ela tem montes de ouro, roupas maravilhosas e quatro criados.

Estas cortesãs, algumas filhas de atenienses, recorriam à prostituição como meio de sustento; outras eram moças de famílias ricas que, tendo obtido certa educação, utilizavam-na em seu proveito ao se tornarem cortesãs; ao passo que as moças de famílias pobres recorriam ao concubinato.

2.3.4. As concubinas: “para os cuidados de todos os dias”

Segundo Mossé (1990, p. 61), uma concubina (do grego *pallakai*) era “quase sempre uma jovem pobre ou uma escrava”, que adentrava uma casa de diferentes formas, como cativa de guerra, trazida ao *oikos* – e ao leito – pelo marido. Já de acordo com Lins (2012, p. 71), “as

concubinas eram mulheres livres ou metecas²⁶ e, raramente, escravas”. O concubinato era o destino de muitas mulheres estrangeiras e também de atenienses extremamente pobres que, “por não disporem de dote [e sendo o] pai incapaz de angariar o dote, preferia dá-la como concubina a um cidadão rico” (p. 71-2). E, independente de sua condição anterior, a concubina trabalhava como escrava e era gerenciada pela esposa, que lhe ensinava as lidas domésticas: fiar a lã, tecer o pano, cuidar das crianças, amassar o pão, dobrar e guardar roupas e manter a casa em ordem. Sobre esses trabalhos, em carta a Phillis, que acabara de parir, a pitagórica Myia a aconselha a procurar

uma ama de leite que seja [...] recatada, não dada a excessos no dormir ou beber. Tal mulher estará mais apta a julgar como educar seus filhos de modo apropriado a sua condição de seres livres – desde que, é claro, ela tenha leite suficiente para nutrir uma criança e que não seja facilmente sujeita aos desejos de seu marido para dividir sua cama (SILVA, 2022, p. 22).

Myia fala sobre como escolher a ama de leite ideal para seu filho, atributos necessários à nutrição e à educação dos filhos, e a capacidade de controlar a si mesma e não ceder aos desejos sexuais de seu senhor. O teor filosófico que encontramos na carta da pitagórica é o da justa medida, da qual trataremos no capítulo terceiro.

Podemos então dizer que há diferentes categorias de concubina: escrava, meteca ou pobre. O que levava uma mulher à condição de escava (*pallakai*) era, antes de tudo, o fato de ela ser objeto de propriedade, uma mercadoria a ser vendida, trocada. No caso das mais jovens e belas, eram colocadas à disposição de quem as comprasse, para delas fazer o que quisesse, deitar-se em sua cama para satisfazer seus desejos sexuais ou entregá-las aos prazeres de seus amigos, entre outras coisas. Ademais, não possuía vida familiar nem podia engravidar sem a permissão de seu dono e, em geral, a mulher escravizada era obrigada a satisfazer os desejos sexuais do seu dono, do qual a maioria delas engravidava e se tornava sua concubina, restando à esposa suportar a concubinação de seu esposo, de preferência em silêncio. Noutras situações, aponta Lins, o concubinato era normalizado: quando a legítima esposa era estéril ou gerasse apenas meninas, e o marido não quisesse pedir o divórcio para não ter que devolver o dote. Por isso, o próprio Estado incentivava o concubinato para a procriação. “Em Atenas, durante a Guerra do Peloponeso, no século V a.C., cidadãos atenienses casados foram encorajados a ter

²⁶ Mulher estrangeira residente na cidade de Atenas. Ela é esposa legítima do meteco (homem estrangeiro) residente em Atenas. Eram imigrantes, desprovidos de direitos civis e políticos, porém ambos pagavam impostos ao Estado ateniense.

uma concubina, mesmo estrangeira, para aumentar o número de nascimentos e compensar as perdas na guerra” (LINS, 2012, p. 71).

Havia diferenças nos afazeres das mulheres ricas e pobres, a depender da condição de suas famílias, como elucida Xenofonte em seu texto *El Economico*, no qual apresenta novamente Sócrates, em outro diálogo. Quando “um ateniense [que] se queixa dos tempos difíceis que tem que viver e a necessidade em que se encontra para abrigar e alimentar as numerosas mulheres de sua família, Sócrates lhe sugere que elas trabalhem. Podendo desta maneira vender o produto de seu trabalho” (MOSSÉ, 1990, p. 85), tal como faziam as atenienses, pois,

embora o estatuto legal das mulheres atenienses fosse único, a situação real social introduziu diferenças perceptíveis. A ateniense de boa família ficou em casa, cercada de empregadas, e ela só saía para cumprir seus deveres religiosos. Pelo contrário, a mulher da cidade foi compelida pela necessidade de sair de casa para ir ao mercado, inclusive, como testemunhou reivindicações do século IV, para aumentar os recursos da família com um salário escasso (p. 64).

Sendo “as mulheres humildes da cidade forçadas pela necessidade a deixar suas casas, aquelas modestas casas amontoadas ao pé da Acrópole, eram sem dúvida mais independentes do que os ricos atenienses ou que as mulheres camponesas” (p. 64). E era justamente no mercado que se via as diferenças sociais, porque as mulheres mais pobres saíam de suas casas e iam para o mercado vender, ajudar o marido no campo ou ocupando outra tarefa, tal como a ama de leite, as parteiras, feirantes, vendedoras, tecelãs. E não o faziam por serem livres, mas por serem pobres. Saíam a trabalhar para ajudar no sustento da casa e, ao retornar a sua casa, o trabalho continuaria, porque deveria executar seus afazeres domésticos, de modo que trabalhavam duplamente, tal como ocorre na contemporaneidade. A presença de mulheres no mercado, vendendo e recebendo dinheiro, era muito estranha para a sociedade grega antiga, em especial porque as mulheres não poderiam possuir dinheiro, bens ou propriedade. O dinheiro recebido pelas vendas era repassado ao marido.

2.3.5. As prostitutas

As *pornai* eram em sua maioria estrangeiras, trazidas de outros locais para desempenhar exclusivamente a prostituição. Entre elas estavam “muitas mulheres gregas [que], depois de casamentos desfeitos por suspeita de traição ou outros desvios de comportamento, não viam

outro caminho a não ser prostituir-se. Essas estigmatizadas, juntavam-se às estrangeiras nos bordéis oficiais” (PEREIRA, 2009).

Eram as prostitutas de rua, que “alugavam” seus corpos por um ou dois óbulos²⁷ e, por viverem em situação precária, sofriam todo tipo de abuso, exploração e violência. Por isso, morriam jovens: devido às miseráveis condições de vida. E, Sólon, percebendo os lucros que poderia obter com as mulheres, fossem elas sagradas nos templos de Afrodite ou estivessem nos bordéis, criou bordéis oficiais administrados pelo Estado ateniense, elevando ao máximo a exploração sobre os corpos destas mulheres, colocando-as praticamente na condição de escravas. Com isso, “pela primeira vez na história, as mulheres estavam sendo cafetinadas – oficialmente [...]. Assim, [ocorria] de mãos dadas a cafetinagem estatal e privada” (PEREIRA, 2009).

Atenas cresceu sob o modo de produção escravocrata, mas cresceu, e, com isso, desencadeou um processo de migração: estrangeiros chegavam em busca de trabalho e, para evitar que eles “molestassem as esposas e filhas de cidadãos gregos, ele [Sólon] criou um espaço de prostituição oficial na periferia da cidade, os bordéis” (PEREIRA, 2009). Já Lins (2012, p. 70) acredita que Sólon criou os bordéis com o intuito de prevenir que “jovens que atingissem a idade adulta cometessem adultério com mulheres respeitáveis”, ou seja, para que esses homens jovens não se relacionassem sexualmente com aquelas moças, as quais já eram ou seriam futuras esposas e reprodutoras de futuros cidadãos atenienses. Isso é atestado por Lins, quando diz que a

prostituição inconsequente e descontrolada chegava ao fim. “Você fez bem a todos os homens oh Sólon!” – exultou um poeta – “Você viu que o Estado estava cheio de homens jovens, e que andando ao léu, na sua concupiscência, por lugares que não tinham nada a fazer, compravam mulheres; em alguns lugares substituíam-nas, prontos para servir a todos os que aparecessem” (p. 70).

Visando aumentar o número de clientes para os bordéis e, por conseguinte, obter maiores lucros com a exploração de seus corpos, as prostitutas passaram a frequentar as ruas, expondo-se de modo muito peculiar: enfileiradas, expunham seus corpos vestindo roupas curtas, com seios à mostra, e calçando sandálias cujas solas deixavam impressa no chão a mensagem “siga-me” (AKOΛΟΥΘΙ), à medida que a prostituta se encaminhava para o bordel. Expostas desse modo, os clientes as escolhiam como se elas fossem mercadorias dispostas em prateleiras. Assim, Sólon atingia seus objetivos de tributação de impostos sobre a exploração e

²⁷ Pequena moeda utilizada na Grécia Antiga de valor insignificante, correspondendo a um sexto de dracma.

o abuso desses corpos femininos, tendo lucrado tanto com a prostituição destas mulheres que construiu um templo dedicado a Afrodite, deusa que zelava pela prostituição.

Figura 35: Sandálias de uma prostituta da Grécia Antiga com a inscrição “siga-me”



Fonte: Menéame. Disponível em: <<https://www.meneame.net/m/ocio/sandalias-prostituta-antigua-grecia-inscripcion-sigueme>>. Acesso em: 23 ago. 2023.

2.4. As mulheres espartanas

A condição da mulher espartana era superior à da ateniense, porque em Esparta as mulheres tinham “uma situação de maior respeito que entre os outros gregos. As casadas espartanas e a elite das *hetairai* atenienses são as únicas mulheres das quais os antigos falam com consideração e das quais se deram ao trabalho de recolher os ditos” (ENGELS, 1984, p. 68). Esparta era acima de tudo uma cidade militar, e todos ali, homens, mulheres e crianças, viviam uma vida de quartel, sua educação sendo voltada para a obediência e para o espírito de luta.

Diferente da mulher ateniense, que vivia reclusa no *gineceu*, recebendo educação somente para administrar o *oikos*, a espartana seria, desde a infância, adaptada e educada ao estilo de vida militar, do mesmo modo que os meninos e homens e, junto deles, “gozavam de amplas liberdades e eram bastante respeitadas pelos seus concidadãos” (MOCELLIN, 2000, p. 31). No artigo *A mulher da Grécia antiga e possíveis aspectos da cultura grega na contemporaneidade*, Daniel Frias mostra que às espartanas dava-se o direito à prática da ginocracia, onde, na ausência do marido, o poder era exercido pela esposa, apesar de, segundo Aristóteles, o governo ser destinado ao homem, por natureza.

A criança espartana vivia com a “família” somente até os sete anos. Depois, a sua educação (a *agogé*) seria assumida pelo Estado, passando a viver e treinar com outros jovens da sua idade. As mulheres eram livres e independentes e, conforme Eurípedes e Plutarco, as jovens da cidade de Esparta não conheciam a escravidão doméstica e eram admiradas pelas suas habilidades guerreiras, desenvolvidas desde meninas, quando eram

treinadas em corridas, em luta livre, em lançamento de disco e dardo, [etc.]. Desprezando a suavidade de uma educação caseira e efeminada, ela acostumou as moças a se mostrarem nuas em procissões, a dançar e cantar por ocasião de algumas cerimônias religiosas na presença dos meninos e sob seus olhares [...]. Essa nudez não tinha nada de marcante, pois era a nudez de um atleta [...]. A nudez das jovens não tinha nada de desonesto [...] e não havia espaço para a libertinagem, embora, como mais adiante aponta, fosse também uma forma de incitação ao casamento (MOSSÉ, 1990, p. 90-1).

As mulheres espartanas praticavam os mesmos exercícios que os homens; nos ginásios, despiam as roupas que tolhiam seus movimentos e lutavam nuas como eles, ao ponto de os espartanos acreditarem que, se homens e mulheres fossem fortes e vigorosos, seus filhos seriam igualmente. Por isso, as mulheres “deveriam comer bem, realizar intensos treinos físicos com um único objetivo: darem à luz a crianças fortes e sadias. Os raquíticos e doentes eram executados. Só aqueles que poderiam tornar-se bons guerreiros ou saudáveis mães eram preservados” (MOCELLIN, 2000, p. 31).

A única finalidade da procriação espartana era produzir proles fortes para o Estado. Nesse aspecto, o casamento era meramente simbólico, não havendo real monogamia para homens ou mulheres e, assim sendo, a mulher espartana era livre para se relacionar com quem quisesse. Por isso, as leis criadas pelo legislador visavam garantir, “acima de tudo, [...] que os filhos não fossem propriedade dos pais, mas um bem comum da cidade, e por isso queria que os cidadãos descendessem dos melhores, não de qualquer um” (MOSSÉ, 1990, p. 93). Logo, a mulher estava livre para escolher o homem que lhe aprovesse, espartano ou estrangeiro, para dele engravidar sem sofrer censuras.

Disto podemos entender que, em Esparta, não havia a intenção de legitimar a prole, estabelecer um ordenamento social sobre a questão da paternidade ou transmissão de herança, já que filhos e as filhas pertenciam igualmente ao Estado. De modo que “vários irmãos podiam ter uma mulher comum; o homem que preferisse a mulher de seu amigo podia partilhá-la com ele; e era considerado decente pôr a própria mulher à disposição de um vigoroso ‘garanhão’ [...], ainda que ele não fosse concidadão” (ENGELS, 1984, p. 68).

Contudo, apesar de sua condição ser melhor que a das outras gregas, sobretudo as atenienses, também colocava “a mulher espartana, que facilmente supúnhamos ser mais livre por ser mais viril, em seu devido lugar: ser um instrumento de procriação, um ventre fértil onde o que importa é introduzir o melhor sêmen” (MOSSÉ, 1990, p. 93). Nesse aspecto, a mulher espartana continuava a ser tão somente um recipiente reprodutor de proles.

Acerca do casamento espartano, Lins e Mossé mencionam o “estranho” rito pelo qual

o homem raptava a moça que estava na idade de casar. A madrinha recebia a donzela que havia sido arrebatada, raspava sua cabeça, a vestia com roupas e sapatos de homem e a deixava, sozinha, num quarto escuro, sobre um colchão de palha. O noivo então saía de sua tenda militar, depois de haver ceado com seus companheiros de caserna, e, tomando todas as precauções, penetrava no quarto onde a noiva se encontrava. Após despi-la, levava-a para uma outra cama, passava pouco tempo com ela e, em seguida, saía silenciosamente, regressando aos seus companheiros. O mesmo procedimento repetia-se toda vez que ele queria dormir com a sua esposa (LINS, MOSSÉ, 2012, p. 59-60).

Há relatos de que alguns maridos jamais viram suas esposas à luz do dia, e sequer sabiam quem elas eram. O que os tornava alvo de chacotas perante os gregos de outras regiões, que viam o casamento espartano como uma relação entre o marido e seus amigos homens, já que raras vezes o espartano visitava sua esposa.

2.5. As mulheres na tragédia e comédia grega

Na Atenas antiga, apesar da total exclusão das mulheres na vida pública, é “curioso [ver] que justamente nesse momento as personagens femininas se tornem tão esmagadoramente centrais nas peças do teatro trágico; e que venham, ao final do V século e por todo o IV século, ganhando uma proeminência que não tinham em períodos anteriores” (ANDRADE, 2020, p. 125). E isso porque, na vida cotidiana da antiga Acrópole, as mulheres levavam uma vida em silêncio, reclusão e exclusão, porém, no teatro, estavam presentes como temas e personagens centrais, atuando de forma fictícia e participando da vida social que lhes era negada na realidade. Circe, Medeia, Jocasta eram,

em sua dimensão de mulheres: uma verdadeira potência em luta contra as determinações dos deuses, porque preferiram a dor, o enfrentamento ou a morte à humilhação de se render à fatalidade, [...] seus corpos deveriam ser tão fortes quanto sua vontade ou seus ventres; e suas palavras ou a sua intuição, eram a espada não esgrimida para lutar por sua honra ou pela conquista do bem-estar que a sociedade lhes impedia de obter por si mesmas (ROBLES, 2019, p. 117).

Naquelas peças teatrais havia um poder, um protagonismo feminino que não existia na realidade daquelas mulheres e “são muitas as peças que explicitam o predomínio feminino nas questões referentes aos costumes e seu conflito aberto com as leis da cidade” (ANDRADE, 2020, p. 125), um conflito entre tradições e leis. Na *Antígona* de Sófocles, por exemplo, a personagem tem um embate com o tio tirano, Creonte, que a impede de fazer o tradicional ritual funerário do irmão, mas seu tio ordena que ninguém faça o ritual sob pena de morte, conforme a lei. Diante disso, Antígona deve escolher: seguir a tradição e morrer ou seguir a lei e viver. Mas também, nesse aspecto, há uma tentativa de dominação da mulher pela tradição e pela lei.

Nesse impasse, “Antígona não titubeia e confirma o que declarou perante o tirano: a decisão de sepultar Polinice está de acordo com as leis dos deuses, mesmo que estas não estejam escritas, e não obedecerá ao decreto de Creonte porque seria o mesmo que atentar contra a sua própria família” (ROBLES, 2019, p. 134). Aqui, pela ação da personagem, poderíamos argumentar que a mulher ganha voz, pela forma habilidosa com que garante o repouso do irmão no Hades. Contudo, o que há por trás do discurso expresso pela mulher na peça é a obediência à lei imposta na cidade, ainda que sua ação lhe custasse a própria vida. Seu sofrimento não era, portanto, apenas um símbolo de liberdade de consciência, mas principalmente de devoção. Era a história de uma mulher desafiando as amarras sociais, o que era reprovável pelos gregos antigos.

Em *Medeia*, de Eurípedes, vemos uma mulher descendente do perverso Eetes (deus das mentes perversas) e sobrinha da deusa e feiticeira Circe, da qual herdou o dom da feitiçaria e persuasão. E, sendo ela neta do Sol, sua presença intimidava qualquer um que a olhasse. Sua história conta que, por amor, Medeia foi capaz de cometer diversas atrocidades, por exemplo: para cativar o amado estrangeiro, traiu o próprio pai, esquartejou o próprio irmão e, por ser habilidosa em produzir ilusões, levou as filhas de Pélias a matá-lo, esquartejá-lo e cozinhá-lo no caldeirão, na ilusão de que ele voltasse à vida, jovem. Foi esposa de Jasão, com quem teve dois filhos e por ele foi rebaixada à condição de concubina.

Com tantos acontecimentos à sua volta, a “dor a levou a empunhar a adaga uma ou outra vez até dirigi-la contra seus próprios filhos, quando desprezada pelo trapaceiro Jasão e exilada de Corinto por Creonte” (p. 121). No final da peça, o coro e o público se compadeceram de Medeia, diferentemente de Jasão, que findou sua vida sozinho e esquecido, sem ter seu nome honrado pela posteridade. Robles (2019, p. 126) se refere à peça *Medeia* como “um dos primeiros discursos feministas da história, inferido pelo poeta Eurípedes, que dissera: dentre

todos os seres que no mundo têm alma e mente, as mulheres eram certamente os mais infelizes”. Vejamos abaixo parte de seu poema, a partir de Robles (p. 126):

antes de tudo, temos que comprar o próprio marido,
com grande desperdício de esperança e de bens,
a fim de darmos um amo e senhor a nós mesmas.
E, creia-me, esse é o pior de todos os males.
Separar-se do marido é escandaloso para a mulher,
mas não prejudica em nada a reputação do homem.
Quando eles se aborrecem em casa,
saem às ruas para se distrair.
No entanto, quando somos nós a fazer o mesmo,
eles não nos deixam sair,
alegando que temos de cuidar dos filhos.
Asseguram eles que, permanecendo em casa,
as mulheres evitam inúmeros perigos,
enquanto os homens, pobrezinhos,
têm de se afastar a fim de combater nas guerras.

Lembremos de Cassandra, que vê o futuro e ninguém acredita em suas palavras, e à qual Apolo deu o dom da profecia para, em troca, ela ser sua. Porém, diante de sua rejeição, o deus não lhe retirou o dom, a castigou com o descrédito. Por isso ela carrega o “drama de uma feminilidade que atravessa séculos com o emblema de sua palavra inútil e de sua voz não escutada” (p. 137), um estigma que se perpetrou em todas as mulheres, de todos os tempos.

Nas comédias, temos a presença de Aristófanes (447-385 a.C.) e de suas mulheres, com as peças *Lisístrata*, *As Tesmoforiantes* e *Assembleia das Mulheres*, que a professora Ana Maria César Pompeu denomina “Trilogia Feminina”. São muitas as peças a possuírem personagens femininas, porém, suas histórias não são encenadas por mulheres, mas por homens travestidos de mulheres. E a justificativa para isso é a de que a mulher não poderia ser atriz nem participar do teatro, tal como é na vida real, tolhida de tudo.

Quando Aristófanes escreveu essas peças, sua intenção era satirizar as histórias das mulheres, ridicularizá-las, colocar em cena um enredo que demonstra a revolta das mulheres como algo ridículo – dado o fato de elas não serem cidadãs e desprovidas de direitos políticos. Aqui, lembramos que o público feminino podia assistir às peças teatrais das tragédias gregas, porque os preceitos morais impressos nelas induziam a conformação das mulheres à dominação masculina; das encenações da comédia elas não podiam participar, devido ao conteúdo e linguagem inapropriados a elas, já que Aristófanes não media o contexto sexual nem as palavras esdrúxulas.

Na peça *Lisístrata* (411 a.C.), que significa “libera a tropa”, uma mulher reúne as líderes de Atenas e de outras cidades, que estão em guerra e tinham por objetivo tomar a Acrópole e o

tesouro da cidade, para evitar que os homens financiassem a guerra. Com esse intento, as mulheres das cidades gregas promoveram uma greve de sexo, visando obrigar os homens a cessarem a guerra. Ao final, a privação imposta aos homens demonstrou que o poder da cama era mais forte que o poder da espada.

A peça *As tesmoforiantes* (411 a.C.) se passa no ritual Tesmofória, no qual a participação dos homens é proibida: somente as mulheres saíam de suas casas para cumprir o ritual. O enredo apresenta a seguinte história: o dramaturgo Eurípedes descobre que as mulheres queriam matá-lo por estarem enraivecidas com o fato de ele falar mal delas em suas peças teatrais. Com medo, ele recorre a Agatão, que se recusa a ajudá-lo por não querer se indispor com as mulheres; desesperado, apela para Mnesíloco, que se dispõe a ajudá-lo. Então, disfarçando-se de mulher, este se infiltra entre as tesmoforiantes para defender Eurípedes, porém elas o descobrem como homem infiltrado. Sem saída, Eurípedes faz as pazes com as mulheres prometendo-lhes não mais tornar a falar mal delas nas peças.

Na *Assembleia das mulheres* (392 a.C.), porém, havia uma inversão total do modo de vida ateniense. Porque, nessa peça, cansadas do modo de vida que levavam, as mulheres se revoltaram e, sabendo que naquele dia haveria assembleia, sob a liderança de Praxágora, elas propõem que todas as mulheres acordem cedo, vistam-se com roupas de seus maridos e se dirijam à assembleia disfarçadas de homens. Antes, porém, deixaram os pelos crescerem, tomaram sol às escondidas, para esconder a brancura, e foram as primeiras a chegar na assembleia, onde, disfarçada, Praxágora toma a palavra, propondo que o poder de governar seja dado às mulheres, que sabem guardar bem os tesouros, tal como demonstram na administração de suas casas e filhos. A votação à sua proposta se inicia e as mulheres presentes, disfarçadas de homens, votam a favor de si mesmas, determinando ainda que não mais houvesse ricos e pobres, que tudo passe a ser um “bem comum”. Nas questões sexuais, decidiram que as mulheres e crianças seriam de todos, tal como era para os homens; que não haveria mais esposa ou filho legítimo; que os mais velhos e feios seriam privilegiados, em detrimento dos jovens e belos; e que os homens não mais poderiam se relacionar com as mulheres jovens e belas sem antes satisfazer as velhas e feias.

Nas peças citadas, vemos acontecimentos opostos: em *Lisístrata*, o plano das mulheres era fazer com que a cidade retornasse ao que era antes; na *Assembleia das mulheres*, colocava-se a ideia de uma verdadeira revolução no funcionamento da cidade. Em *As tesmoforiantes* presenciamos a infiltração de homens, enquanto na *Assembleia das mulheres* são as mulheres que se infiltram. Os pelos que determinam os sexos, em uma, serão depilados pelos homens

para se disfarçarem de mulher; na outra, elas deixam os pelos crescerem e usam barbas falsas para parecerem homens. Na conclusão, vemos que as mulheres se colocam como melhores que os homens, porque não roubam, como fazem os homens com os bens públicos.

Em todas essas peças, Aristófanes mostra ao cidadão grego o quanto seria ridículo e absurdo o mundo e como daria errado caso as mulheres governassem, contrariando o que eles mesmos acreditam e pregam: que as mulheres não possuem qualidades e capacidades cognitivas para exercer determinadas funções, denunciando as capacidades das mulheres, e reforçando que a sociedade as priva delas, as cala pela proibição, para torná-las submissas à dominação patriarcal.

No caminho trilhado até aqui, percebe-se como a mulher, esse ser tão essencial, não somente no tocante à capacidade de dar continuidade à humanidade, mas também na busca do bem comum, e que outrora foi a figura central da sociedade, foi colocada à sua margem, passando a ser o Outro da história, alienada de direitos políticos, tornada um ser de segunda categoria. Com o desenvolvimento de diferentes sociedades, a independência sexual e econômica da mulher passou a ameaçar a autoridade patriarcal, e o meio encontrado para repreendê-la foi a supressão e controle da religião da deusa. Assim, de sacerdotisas representantes da deusa passaram à condição de escravas sexuais, e o sacerdócio foi tomado pelos homens. Desse modo, a mulher foi perdendo seu posto e importância. Logo,

a negação total do poder da mulher na sociedade grega é decorrente do governo de uma série de ditadores homens. Sólon, que governou Atenas na virada do século VI a.C., foi o principal deles, tendo institucionalizado os papéis das mulheres na sociedade grega. Passaram a existir as “boas mulheres”, submissas, e as outras (PEREIRA, 2009).

As leis, escritas por homens, seriam mais rígidas com as mulheres, porque as privavam de direitos, liberdade, bens, propriedades, de ir e vir sem a tutela de homens, ao passo que aos homens tudo concedem, sem punições ou reprovações. Tampouco à mulher fora permitido produzir o conhecimento, pensar, educar-se, participar da política ou caminhar sem tutela. Contrariamente a isso, tornaram-na submissa, subjugada, dominada, a ela imputaram a ridicularização, a imoralidade, o mal, a corrupção, e etc., tal como os homens o expressam em mitos e peças teatrais, pelos quais submeteram-nas aos papéis sociais impostos a elas pelo “sistema patriarcal”. Contra tal opressão e violência, muitas mulheres reais, desobedecendo a estes ditames, construíram história, ciência, filosofia, como as primeiras mulheres filósofas, que pensavam e escreviam, e, mesmo tendo seus escritos apropriados por pensadores homens, contribuíam com o desenvolvimento do conhecimento.

Mas quem são estas mulheres? Onde elas se localizam na história? Sobre o que pensavam? As que escreveram, sobre o que escreveram? Onde estão os seus escritos? Sobre elas não se sabe quase nada, sobretudo sobre as mulheres antigas e seus pensamentos, porque a elas não fora concedido o direito de escrever, de falar sobre si mesmas. O que se sabe delas foi escrito sob a ótica masculina, pelas bocas, palavras e escritos dos homens. A filosofia que chegou até nós excluiu as mulheres, por isso não aprendemos suas ideias nas escolas ou universidades. Porém, sempre existiram mulheres na filosofia, e é precisamente por isso que nos propomos, neste estudo, a falar sobre elas, delas, de suas filosofias, ao que se dedica o próximo capítulo.

CAPÍTULO III

O APAGAMENTO DAS MULHERES FILÓSOFAS DA GRÉCIA ANTIGA

Desde a antiguidade é negado às mulheres o exercício do filosofar – bem como, em parte, ainda hoje –, e a justificava para isso é o fato de muitos filósofos, que pensaram teorias e opiniões acerca do mundo e promoveram grandes revoluções intelectuais, serem os mesmos a negar às mulheres o direito de elas serem pensadoras, em uma sociedade que definiu funções sociais específicas para a figura feminina, colocando-as como seres de segunda ordem, ignorando-as e negando-lhes o direito à produção do conhecimento, à reflexão sobre sua própria vida e sua realidade. Os relatos acerca da história das mulheres na mitologia, nos períodos antigo e médio, demonstram ter havido uma tentativa de apagamento delas e de seus legados, por isso é necessário reconstruí-la: a fim de resgatar a gênese do apagamento das mulheres filósofas no interior da história da filosofia, para depois conhecê-la, assim apontando como ela se configura como uma tentativa frustrada.

Dizer que não há mulheres filósofas significa afirmar que a produção da filosofia é exclusivamente masculina, que as mulheres não possuem capacidade de construir conhecimento especulativo, com profundidade e rigor filosófico – seja a partir do modelo de pensamento em vigor, ou outro, que se diferenciaria dele. É atribuir apenas aos homens a capacidade intelectual de pensar filosoficamente. E, seguindo essa formulação, não nos diferenciaríamos dos homens que intentaram calá-las, por ignorância, machismo ou misoginia. A filosofia que chegou até a contemporaneidade foi aquela escrita pelos homens; a produzida pelas mulheres foi suprimida, apagada, negada, pelas próprias mãos e vontades dos homens. Por isso, a história e o pensamento destas mulheres filósofas não são encontrados na história da filosofia. A partir dessa constatação, coloca-se o problema filosófico central desta pesquisa: existiram mulheres filósofas na antiguidade? E, se existiram, quem são elas? Quais são os seus legados? E onde eles estão?

Uma resposta a estas perguntas foi dada pela filósofa contemporânea Ruth Hagenhuber²⁸, em entrevista cedida à ANPOF (2019), quando afirmou que “as filósofas

²⁸ Filósofa alemã, professora, diretora e fundadora do Centro de História de Mulheres Filósofas e Cientistas da Faculdade Paderborn, no Estado da Renânia do Norte-Estfália, Alemanha. Especialista em história das mulheres filósofas, catalogou, desde 1990, cerca de três mil manuscritos digitalizados dessas filósofas, disponíveis para

existiram em todo o tempo”. Acentuando a importância do estudo histórico e sua contribuição para o pensamento filosófico – algo que o modelo dominante de pensamento muitas vezes deixa de lado –, ela diz:

Não é que as mulheres não estavam ali, mas se leva um caminho mais longo para chegar até elas. Eu começo minhas aulas dizendo, hoje temos essa religião. Mas quando estudamos de verdade, vemos que antes havia outra, depois outra. Por exemplo, na religião grega havia muitas deusas também. É um olhar diferente e por isso é tão importante fazer História da Filosofia. Porque havia um problema, e não importa quem o colocava, mulher ou homem, então você enfrenta o argumento através da história. Fazer História da Filosofia é desenvolver diferentes abordagens e isto é muito importante para a metodologia, não ter uma única abordagem. Para isso deve-se ler o texto, ir até a fonte. [...] Eu sempre digo a quem vai a Paderborn: busque conhecer as mulheres filósofas de sua história. Porque sempre houve mulheres pensando enquanto também havia homens pensando. Você não pode dizer que elas não existiram, mas apenas: eu ainda não as conheço (ANPOF apud HAGENGRUBER, 2019).

Como se vê, Ruth afirma a existência de filósofas ao longo da história da filosofia. Os filósofos buscaram apagá-las, embora as tenham apagado somente por algum tempo. Passados séculos, muitas filósofas contemporâneas procuram dar voz aos escritos daquelas, os quais chegaram até nós resistindo pelas mãos de outras pensadoras, que, igualmente incomodadas com a ausência das mulheres na história da filosofia, investigaram-nas. Já foram encontradas e continua-se encontrando essas mulheres, que podiam ser esposa (Myia de Crotona), sacerdotisa (Diotima de Mantinea), artista (Safó de Lesbos), cientista (Hipátia de Alexandria), “cortesã” (Aspácia de Mileto), entre outras tantas.

E uma hipótese provável para tal invisibilidade era, segundo Costa e Costa (2019, p. 11), o desconforto dos filósofos em atribuir àquelas mulheres o título de “filósofas”. Esse desconforto tem uma origem: o pensamento ocidental (científico ou filosófico) difundido ao longo da história da filosofia, suprime a produção das mulheres devido a uma postura e cultura machista e patriarcal – que estrutura inúmeros modelos de sociedades, da mitologia grega às contemporâneas sociedades capitalistas. A recusa em aceitar que as mulheres têm as mesmas capacidades intelectivas, sejam elas filósofas ou não, é um dos fatores que impedem filósofos de reconhecer as incontáveis contribuições das filósofas ao longo da história da filosofia. Mas, se os legados destas filósofas existem, onde eles se encontram? De acordo com as autoras Hennemann e Lessa (2022, p. 22), elas existiram e existem, mas um dos grandes obstáculos com o qual nos deparamos é que

estudos em seu centro de pesquisa. Em 2015, Ruth Hagengruber participou da XVIII Semana de Filosofia *A Mulher na Filosofia*, da Universidade Federal de Uberlândia/MG; e, em 2019, da I Conferência Internacional de Mulheres na Filosofia Moderna, na cidade do Rio de Janeiro/RJ.

muitas delas não deixaram obras escritas; outras podem até ter escrito, mas essas obras não chegaram até nós (os escritos frágeis precisariam ter sobrevivido ao tempo, guerras, incêndios, viagens, enchentes e tantas outras intempéries); outras ainda influenciaram colegas e parentes homens, que levaram os créditos pelas ideias.

Na mesma direção, está o semelhante pensamento do filósofo italiano Umberto Eco, citado na introdução da obra *Historia de las mujeres filósofas* (2009), de Gilles Ménage²⁹. Eco diz que em nenhuma das três enciclopédias de filosofia pesquisadas consta o legado de mulheres filósofas, apenas uma menção superficial a Hipátia de Alexandria, e daí conclui: “não é que não tenha existido mulheres que filosofaram. É que os filósofos têm preferido esquecê-las, talvez depois de terem se apropriado de suas ideias” (p. 12). E muitas ideias dessas pensadoras foram usurpadas pelos próprios filósofos que as orientaram. Outros negaram a existência delas como filósofas, como o filósofo italiano Marcílio Ficino (1433-1499)³⁰. Ou, ainda, como diz Eileen O’Neill (1953-2017), apagando seus nomes e a autoria de escritos nas enciclopédias, apropriando-se de seus pensamentos em benefício próprio, exatamente pela relevância filosófica dos escritos que usurparam delas, sem lhes atribuir os devidos méritos, apenas por serem mulheres, por ação misógina.

Decerto as mulheres filósofas foram apagadas; resta saber quem apagou os seus nomes. Podemos indagar se os gregos foram os responsáveis por esses apagamentos. Contudo, temos registros de que, mesmo ridicularizando-as, muitos filósofos da antiguidade reconheciam as capacidades filosóficas das mulheres. Então, podemos afirmar que esses apagamentos foram promovidos pelos filósofos da modernidade? E de forma intencional – propositalmente, ativamente, conscientemente, e não como mero esquecimento?

Voltando à obra de Gilles Ménage, podemos obter as respostas a estas indagações, por ser ela uma verdadeira enciclopédia, já que contempla as mulheres filósofas desde a antiguidade até o século XVII, no qual o autor vivera. Ménage diz que todos os nomes das mulheres filósofas foram retirados dos escritos dos próprios filósofos antigos: Apolônio, Plutarco, Laércio, Platão, Diógenes, entre outros. Até mesmo a filósofa moderna Mary Ellen Waithe³¹ revela ter utilizado

²⁹ Gilles Ménage (1612-1692), gramático e poeta, escreveu uma enciclopédia sobre as mulheres filósofas, a partir dos escritos de filósofos que as mencionaram. A primeira edição foi publicada em 1690, em Lyon; na segunda, de 1692, escrita em latim, acrescentou os nomes de Heloisa (1101-1164) e Novella (XIV). Sob o título *Historia mulierum philosopharum* (*História das mulheres filósofas*), visava despertar o interesse de outros intelectuais, sendo dedicada a Anne Lafebvre Dacier (1647-1720), “a mais sábia das mulheres atuais e do passado” (MÉNAGE, 2009, p. 11). Ménage se dizia grande admirador das mulheres, mais pela inteligência do que pela beleza, e com elas passava horas a conversar, ouvindo e admirando seus conhecimentos. A tradução das citações é nossa.

³⁰ Grande representante do Humanismo Florentino; tradutor e difusor das obras de Platão.

³¹ As filósofas encontram-se expostas nos 4 volumes da obra do seguinte modo: v. 1. Ancient Women Philosophers, 600 B.C.-SOO A.D.; v. 2. Medieval, Renaissance and Enlightenment Women Philosophers, 500-1600; v. 3. Modern Women Philosophers, 1600-1900; v. 4. Contemporary Women Philosophers, 1900-today.

a obra *ménageana* como uma das principais fontes de criação de sua obra *A history of women philosophers* (1987). Mesmo que essas mulheres filósofas da antiguidade não tenham escrito, ou que seus escritos não tenham sobrevivido ao tempo, seus nomes aparecem nos escritos desses homens, seja enaltecendo suas habilidades filosóficas ou ridicularizando o fato de essas mulheres terem habilidades intelectivas.

A respeito do critério investigativo usado por Ménage, a filósofa espanhola Rosa Rius Gatell³², responsável pela introdução da obra de Ménage, faz as seguintes considerações:

O texto não permite ver com muita clareza os critérios utilizados pelo autor para incorporar, ou não, uma mulher. Com o objetivo de tentar compreender este ponto, Beatrice H. Zedler colocou as seguintes questões, que a meu ver são uma ajuda preciosa para abordar o tratado: uma mulher foi chamada de filósofa, sábia ou culta por alguns escritos antigos?; Ela tinha laços familiares ou foi amiga ou discípula de um filósofo renomado?; Realizou algum trabalho ou participou de alguma atividade relacionada à filosofia? Se pelo menos uma ou mais dessas questões pudessem ser respondidas afirmativamente, salienta Zedler, a mulher poderia ser uma boa candidata para o catálogo de Ménage. No primeiro caso, basta que seu nome conste numa lista de filósofos (como a lista das pitagóricas que Jâmblico oferece em sua *Vida pitagórica*). Em segundo, se havia sido filha, esposa, irmã, cunhada, amiga ou discípula de um homem sábio ou de um filósofo, ela própria poderia ser considerada uma filósofa. Em terceiro, incluiriam aquelas que constavam sua participação em alguma atividade ligada à filosofia, como por exemplo, aquelas que receberam uma formação filosófica (como Eudócia), discutido questões de filosofia (como Julia Domna) ou demonstraram habilidade especial quando trata-se de argumentar filosoficamente (como Catarina de Alexandria). Da mesma forma, se lhe fosse atribuída a autoria de algum escrito filosófico (como Arignota ou Perictione), ou tivesse ensinado filosofia (como Temistocleia, Diotima ou Aspácia) ou dirigido uma escola filosófica (como Hipátia ou Teano) (MÉNAGE, 2009, p. 38-9).

Na obra *ménageana* constam 65 nomes de mulheres filósofas, todos eles encontrados nos escritos dos filósofos antigos, os quais, em alguma medida, reconheciam as habilidades filosóficas daquelas pensadoras, algumas delas tendo sido reconhecidas como professoras dos filósofos que as citaram. Então, se não foram os filósofos da antiguidade que apagaram as mulheres filósofas antigas, pois seus nomes foram citados por eles, quem as apagou? Em qual momento da história da filosofia ocorreu o apagamento intencional de seus nomes, inclusive nos manuais e enciclopédias de filosofia?

Àqueles que estudam os filósofos da Atenas clássica e concordam com a ideia de que a mulher seja inferior ao homem, seria impensável uma mulher ser professora de um homem, principalmente de um homem renomado, como Sócrates, que dizia ter sido instruído por Diotima de Mantinea e Aspácia de Mileto. O grau de preconceito contra as mulheres pensadoras chegou a um nível tal, que fora criada uma corrente de pensamento que não

³² Pesquisadora da Filosofia da Renascença e do pensamento das mulheres dos séculos XII-XV e XX.

reconhece a existência delas, e, na visão de seus adeptos, elas nada mais eram que personagens fictícios, meramente criadas para escritos e diálogos nos quais foram citadas. Entre estes, assevera Mary Ellen Waithe, está o filósofo Marcílio Ficino (1433-1499), um dos primeiros a negar a possibilidade de uma mulher ser filósofa. E Diotima de Manteneia é, para ele, uma mera ficção socrática; observemos em que termos:

Por quase mil e novecentos anos, desde o momento em que Platão escreveu *O Banquete* [em 388 a.C.] [...] até 1485 quando Marsilio Ficino publicou seu *Oratio Septima II*, em nenhum lugar foi encontrada a sugestão de que Diotima era tudo, menos uma pessoa real que teve a conversa com Sócrates que está gravada por Platão. Por quase dezenove séculos, Diotima foi, como evidências arqueológicas suportam, considerada uma pessoa histórica. A observação de Ficino sobre o absurdo de pensar que uma mulher é uma filósofa alcançou e manteve o estatuto de doutrina recebida pelos próximos 500 anos. Na verdade, se algum artesão não tivesse criado o que arqueólogos clássicos e numismatas concordam que é um retrato realista de Diotima no século 4 a.C., equivalente a uma capa de livro, Diotima ainda poderia ser considerada uma criação fictícia de Platão. Embora a evidência arqueológica não prove que Diotima realmente existiu, mostra por que o ônus da prova deve recair sobre aqueles que, quase dois milênios depois, e com base em nenhuma prova, presumiram que ela não existiu (WAITHE, 1987, p. 106, tradução nossa).

Pensamentos como este de Ficino, difundido no século XV, alastraram-se de tal forma nos anos seguintes que cada vez mais filósofos negavam a existência das mulheres filósofas, até chegar ao ponto do total apagamento delas. Com isso, podemos especular que o incômodo dos filósofos não se fazia porque as mulheres pensadoras não possuísem o rigor e as capacidades inerentes ao fazer filosófico; o que os perturbava era o fato de elas quererem e se atreverem a produzir o conhecimento filosófico acerca das coisas que pensavam e falavam, com domínio e propriedade. Por isso, no período de transição entre a Baixa Idade Média e o Renascimento, os pensadores que negavam a capacidade de as mulheres desenvolverem o conhecimento filosófico colocavam-nas como personagens fictícias ou buscavam calar suas vozes, por meio da desqualificação delas ou da determinação de sua incapacidade em produzir conhecimento e estabelecer discussões filosóficas com pensadores. Esses apagamentos intencionais surgem em meados do século XV e se estendem pelos séculos seguintes, até chegar à contemporaneidade.

Complementando Waithe, Eileen O’Neill³³ (1953-2017) aponta que nos séculos XIX e XX já não existem nomes de mulheres filósofas nos manuais e enciclopédias de filosofia. O

³³ Historiadora da filosofia moderna que buscou redescobrir as mulheres filósofas pouco conhecidas e esquecidas na história da filosofia. Encorajou historiadoras com qualquer inclinação feminista ou qualquer desejo de acertar as coisas na história da filosofia a voltarem sua atenção para as mulheres filósofas. O clássico artigo de O’Neill, de 1998, *Disappearing ink: early modern women philosophers and their fate in history*, exemplifica sua erudição e poder de persuasão. O’Neill mostra exatamente quão “escandaloso” tem sido excluir as mulheres das nossas

que demonstra um grande retrocesso, já que no século XVII Ménagé havia catalogado os nomes e legados das mulheres filósofas desde a antiguidade, comprovando que elas existiram. Mas a possibilidade de suas existências e a comprovação de suas habilidades serem reais passaram a incomodar os filósofos, os quais, por conveniência ou insegurança, mantiveram-nas em silêncio. O ensaio de O'Neill intitulado *Disappearing ink: early modern women philosophers and their fate in history (Tinta desaparecendo: as primeiras filósofas modernas e seu destino na história)* traz apontamentos da existência e legados deixados pelas filósofas da modernidade. Primeiramente, a autora apresenta um panorama geral bibliográfico e doxográfico dos escritos filosóficos publicados por autoras de diferentes localidades, tais como Inglaterra, França, Bélgica, Alemanha, Itália, México e Suíça, nos séculos XVII e XVIII. O'Neill (1997, p. 19-20, tradução nossa) demonstra nessa primeira parte de seu ensaio que essas mulheres “abordaram uma ampla gama de questões em metafísica, epistemologia, teoria moral, filosofia social e política, teologia filosófica, filosofia natural e filosofia da educação”. Essas mulheres filósofas da modernidade debatiam os seus próprios pontos de vista e análises acerca das teorias dos filósofos da época com os próprios pensadores. Todo esse relato que O'Neill faz, trazendo essas pensadoras da modernidade, suas existências e legados, contrapõe-se à ausência de seus escritos nos séculos seguintes.

Na sequência do ensaio, O'Neill discute alguns dos vários problemas a respeito do desaparecimento dessas mulheres filósofas. O primeiro apontado foi a questão da prática socialmente encorajada da autoria anônima para mulheres, em que elas deixam apenas as iniciais de seus nomes e o sobrenome, de forma que o leitor não saberia se se tratava do escrito de um homem ou de uma mulher. Outro fator apontado também foi o de se relegar seus argumentos filosóficos ao estatuto da não filosofia, tal como aconteceu com a filosofia mística. No século XVII, a teologia mística fazia parte da filosofia, visto que “as mulheres eram meros instrumentos através dos quais Deus falava diretamente. O resultado era que os escritos das mulheres não provinham dos seus intelectos” (p. 27). Ou seja, a mística no século XVII era considerada filosofia “real”, no entanto, não era de fato escrita por mulheres. À medida que “os historiadores

histórias da filosofia e oferece um caminho claro para corrigir esse erro. Dessa forma, ela convenceu seus primeiros colegas e estudantes modernos a trabalharem com as mulheres e tornou isso mais fácil para eles. Ao continuar o projeto de O'Neill, esses colegas e antigos alunos estão agora a influenciar a próxima geração de historiadores, para que a influência de O'Neill continue muito depois da sua morte. Disponível em: <<https://www.umass.edu/philosophy/news/memoriameileenoneill-1953-2017>>. Acesso em: 17 out. 2023.

[...] reconheceram estas mulheres como as verdadeiras autoras das obras místicas, esse material deixaria de ser considerado ‘filosófico’” (p. 27).

Ao longo de sua explanação, O’Neill caracteriza essas e outras perspectivas filosóficas que “não venceram” por serem consideradas como “femininas”, fracas e passivas, em oposição às filosofias experimentais e ativas, levando assim ao desaparecimento – principalmente – das mulheres da filosofia moderna. Com isso, ocorre o desenvolvimento interno da própria filosofia, por exemplo: mudanças em relação aos principais problemas filosóficos, ao método correto de investigação e ao estilo apropriado. Dessa forma, foram excluídas do cânone filosófico escolas inteiras, bem como homens e mulheres alinhados a essas perspectivas filosóficas que não venceram.

E, com isso, chegamos à questão da ascensão do pensamento crítico de Kant, bem como à teoria da “purificação” da filosofia, mencionada por O’Neill. Esta diz que, para Karl Joel, historiador da filosofia do século XIX, no iluminismo francês “a mulher era filósofa e a filosofia era feminina. Considerou este período como um interregno entre a filosofia ‘viril’ do iluminismo inglês e a época ‘masculina’ da filosofia alemã introduzida por Kant” (p. 35-6). Para os defensores deste pensamento, será um dos fatores da eliminação e desaparecimento da filosofia feminina a presença de mulheres na filosofia no século XIX, sendo mais tarde considerado pelos filósofos modernos que “uma mulher filósofa é algo quase impossível e sempre antinatural” (p. 36). Ele então começam a questionar a capacidade da mulher em conceber filosofia.

É difícil sobrestimar a percepção da ameaça social e política que a mulher autora – particularmente a mulher autora teórica, e mais particularmente, a autora filosófica – representou para a cultura ocidental no início da democracia moderna. [...] Como abraçar os ideais de uma humanidade comum e de uma ordem social igualitária e, ao mesmo tempo, preservar um sistema de diferença sexual que sustenta a hegemonia masculina? Uma vez que a razão era a propriedade essencial à natureza humana, e sendo ela o único requisito necessário para um homem ser admitido como cidadão, os textos desta época estão repletos de debates sobre o caráter exato do exercício da razão pela mulher e, portanto, do seu papel de cidadã (p. 37).

Sendo o século XIX um período de revoluções, e mais especificamente a Revolução Francesa – que defendia ideais de liberdade, fraternidade e igualdade –, a sociedade da época demonstrava uma certa ansiedade da cultura: “centrava-se na questão de saber se a entrada limitada das mulheres na esfera pública recém-democratizada conduziria a uma participação igualitária das mulheres no poder cívico, econômico e

político” (p. 37-8). Alguns pensadores, como o marquês de Condorcet e Madame Clément-Hémery, defendiam os direitos das mulheres na plena participação social enquanto cidadã, principalmente em relação à educação. Outros, como Madame Gacon Dufour, defendiam uma participação limitada, com base na utilidade social. E, por fim, temos aqueles e aquelas que defendiam a total exclusão da mulher na esfera pública, como Sylvain Maréchal. A própria Madame de Staël, que estava inserida na vida pública por meio de seus escritos e salões, considerada uma referência de mulher filósofa da época, era a favor da exclusão das mulheres. E, para Stendhal, um iluminista defensor da educação das mulheres, elas poderiam ser autoras apenas por necessidade econômica, justificada pela necessidade de sustentar a família. De modo geral,

em 1800 a mulher autora passou a simbolizar um novo fenômeno: o acesso crescente de todas as mulheres à “autonomia individual e à independência econômica”. A mulher autora tornou-se um “emblema da transformação social”. Simbolizava a possibilidade de dismantelar a ordem patriarcal (p. 38).

Seria então o dismantelamento da hegemonia masculina no nascimento da democracia moderna. Para O’Neill, o século XIX estará repleto de investidas contra a mulher autora, sobretudo a mulher filósofa, havendo até mesmo propostas de leis, em 1801, que proibissem as mulheres de aprender a ler. Por qual motivo criariam uma proposta de lei proibindo as mulheres de aprenderem a ler e escrever? Complementando O’Neill, a filósofa Yara Frateschi (2022, p. 33) afirma que “as filósofas começaram a ser varridas da historiografia justamente no momento em que a luta pela emancipação feminina se mostrou forte o suficiente para colocar em ameaça a ordem patriarcal”, quando as mulheres solicitavam igualdade política e econômica e passavam a ocupar os mesmos espaços de poder que os homens. Sendo que o “estatuto de ‘filósofo’ conferia legitimidade e poder, desaparecer com as filósofas era mais um modo de evitar que as mulheres se fizessem tão legítimas quanto os homens para ocupar os lugares de destaque nas instâncias decisórias” (p. 33).

O conhecimento produzido pelas filósofas foi desprezado devido à histórica condição de subalternidade conferida à mulher, pela possibilidade de se encorajar ou dar visibilidade à produção do conhecimento pela mulher e, ainda, de levá-la à libertação dos grilhões que lhes foram impostos socialmente. E isso porque uma mulher possuidora de conhecimento torna-se livre, o que é perigoso, pois adquirindo poder ela não mais se submeterá à dominação

masculina; ademais, inspirará outras mulheres a se rebelarem contra as normas e condutas sociais preestabelecidas e a serem seguidas por outras mulheres.

Provavelmente devido a tudo que relatamos nos parágrafos anteriores, a partir do século XVIII as mulheres começam a desaparecer dos livros de história da filosofia, até o seu completo sumiço no século XIX. Daí que as “mulheres não estão incluídas na história do cânone da filosofia europeia dos séculos XIX e XX, como contribuintes significativas e originais para o passado da disciplina” (O’NEILL, 1997, p. 17). Após a longa explanação do ensaio de O’Neill, não há, de fato, justificativas plausíveis que expliquem a razão para a exclusão e o apagamento das mulheres filósofas na história da filosofia. A contrapelo disso, constatamos não apenas a existência da mulher filósofa desde a antiguidade, mas também o reconhecimento do talento filosófico dessas mulheres por alguns filósofos antigos – e modernos –, tal como os questionamentos de sua existência e capacidades sobreviveriam até a modernidade. O que propomos, nesta dissertação, precisamente, é colocá-las no seu devido lugar: na história da filosofia, ao evidenciar o seu valor e o de suas filosofias, devolvendo-lhes o título que jamais deveria ter-lhes sido negado ou apagado, o de filósofas, que são.

3.1. O que os filósofos da antiguidade pensaram, falaram e escreveram sobre as mulheres

Ao longo da história da filosofia, lemos os pensadores questionando o sentido da vida, a liberdade, o bem viver, a busca da felicidade. Contudo, é preciso indagar: por que esses filósofos, que aspiravam e defendiam a liberdade e os direitos humanos, são os mesmos que silenciaram as pensadoras? Sabemos que à mulher grega antiga foram negados direitos, que a sua condição cívica se assemelhava à dos escravos, que por “muito tempo, as mulheres foram objetos da filosofia, mas não sujeitos.

Os filósofos apresentaram suas opiniões a respeito do feminino, e muitas delas estavam longe de ser lisonjeiras: Aristóteles [...] classificava as mulheres como um ser incompleto” (HENNEMANN; LESSA, 2022, p. 23), inferior aos homens, ou uma forma inferior de homem. “Ele sustenta ser a mulher uma versão deficiente de uma certa humanidade que apenas alcançaria realização plena no plano masculino” (FERREIRA, 2021, p. 28), sendo o homem a imagem da perfeição; por isso a mulher deveria ser governada por ele. O estagirita afirma que a natureza da mulher era de ser governada, devido à função biológica de reprodução, negando suas capacidades intelectivas.

Entre as várias contribuições de seus escritos filosóficos e científicos, Aristóteles escreve a obra *História dos animais*³⁴, e nela um item que diz respeito ao cérebro humano, mencionando suas características físicas e funcionalidades, sem, contudo, apontar diferenças entre o cérebro da mulher e o do homem, não havendo, pois, nenhuma anomalia no cérebro da mulher capaz de sustentar seus questionamentos sobre as capacidades e habilidades intelectivas femininas. No entanto, como aponta a filósofa Maria Luísa Ferreira (2021, p. 34-5)³⁵,

As diferenças estabelecidas nessa ordem justificavam as subsequentes posições assumidas quanto ao estatuto das mulheres: Aristóteles atribui-lhes uma inferioridade que se manifesta na desigualdade das capacidades cognitivas e no domínio da ação. As mulheres não ultrapassam o plano das opiniões e mostram menor aptidão no domínio da sabedoria prática. Na realidade, embora sejam capazes de deliberar, não têm autoridade nas decisões que assumem, dada a facilidade com que se deixam guiar, e dominar, pelas emoções e pelos sentimentos. Mas o seu papel social define contornos positivos noutros campos – no da vida doméstica, em que se afirmam as suas qualidades na gestão da economia da casa e no âmbito privado das relações familiares. Que a mulher deva obedecer ao homem e não tenha acesso à cidadania plena nem à maturidade no plano da moralidade justificar-se-ia talvez à luz dessas limitações que fazem dos elementos do sexo feminino formas imperfeitas de humanidade.

Assim, ao mesmo tempo em que Aristóteles defende que a mulher não possui capacidades cognitivas, afirma que ela possui capacidades cognitivas, a depender do tipo de função exercida e em que meio, público ou privado, conforme elucida na obra *Política*³⁶. Maria Luísa aponta aqui a grande contradição do pensamento de Aristóteles acerca da mulher. Inicialmente, ele defende que a mulher não possui capacidades, mas em seguida menciona que ela possui virtudes e capacidade deliberativa, mas não possui autoridade para as exercer. Ou seja, nas próprias palavras de Aristóteles, as mulheres são iguais aos homens, possuem as mesmas capacidades intelectuais e, por isso, elas também poderiam estar no Liceu, participando da vida pública, na ágora. Porém, o filósofo precisa encontrar um argumento – dentro da estrutura social da época – para colocar a mulher dentro de casa, do *oikos*, e fazê-la permanecer por lá; daí usar como justificativa o temperamento da mulher.

³⁴ Na *História dos animais*, Aristóteles categoriza e expõe os diferentes aspectos biológicos das espécies animais (macho e fêmea) e humanos (homens e mulheres), características e funcionalidades de cada um dos órgãos dessas espécies: tipo sanguíneo, órgãos reprodutores de cada espécie e gênero; cérebro de peixes, aves e seres humanos. Seus apontamentos e distinções, obviamente, serão feitos dentro do contexto histórico em que o filósofo vive.

³⁵ Filósofa e professora aposentada do Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Ao ser questionada sobre a inexistência de mulheres na filosofia num programa de rádio, iniciou uma investigação à procura das mulheres filósofas, cujos resultados originaram as seguintes obras: *O que os filósofos pensam das mulheres* (2021); *Mulheres na filosofia* (2010); *As teias que as mulheres tecem* (2003).

³⁶ Na obra *Política*, Aristóteles menciona as diferentes essências da alma, e a respeito da essência do escravo também há uma contradição. O filósofo diz que o escravo tem como essência ser escravo e assim deve permanecer, mas se o escravo possuir uma essência livre, ele deve ser liberto.

Nas palavras de Aristóteles, a “incapacidade” da mulher se deve ao seu temperamento: choroso, colérico, ciumento, enraivecido, histérico, etc. – termos usados contra as mulheres até hoje. Nesse sentido, a histórica justificativa da incapacidade da mulher no exercício de certas funções é atribuída ao fato de ela ceder facilmente a suas emoções e sentimentos. Trata-se de um grave erro dizer que as mulheres não possuíam as mesmas capacidades que os homens, pois nunca foi o intelecto feminino, mas os humores, o temperamento. Se a mulher não menstrua, não tem filhos e é solteira, pode estar no Liceu e/ou também frequentar a Academia de Platão.

E assim como havia contradição na filosofia de Aristóteles acerca da mulher, o mesmo encontramos em Platão. Na obra *A república*, este menciona que as mulheres de Atenas deveriam ser educadas igualmente aos homens, assim como acontecia em Esparta. O filósofo “reconhece a capacidade intelectual de mulheres, desde que apresentem aptidão e sejam educadas adequadamente para as funções ligadas às habilidades mentais” (HENNEMANN; LESSA, 2022, p. 45). Contudo, Platão não se desvia dos juízos difundidos à época. Para ele,

as mulheres são diferentes dos homens, são inferiores aos homens, e isso justifica sua situação de subordinação. Essa é também a crença subjacente ao mito da criação do homem apresentado no *Timeu*: primeiramente, foi criada a raça humana, constituída apenas por seres masculinos, e os que se comportaram com menor correção foram submetidos a um segundo nascimento, sob a forma de seres femininos. Por outro lado, na descrição que no livro V da *República* faz das guardiãs, com vistas a uma sociedade tão justa e tão feliz quanto possível, avança com uma proposta revolucionária: dada a identidade de natureza entre homens e mulheres no que respeita à alma, defende que a algumas mulheres, as melhores dentre as guardiãs, seja dada partilha nas tarefas cívicas, o que envolve, concomitantemente, o acesso igualitário a uma educação adequada (FERREIRA, 2021, p. 30).

Quando olhamos a obra de Platão, encontramos um problema entre a teoria e a prática, pois ele inclui e exclui a mulher, ao mesmo tempo – a exemplo de Axioteia de Filos, uma mulher que se vestia de homem para frequentar a Academia de Platão. Ao pensar numa sociedade ideal, em sua *República*, coloca a participação da mulher em igualdade cívica à do homem; porém, contempla somente as mulheres que demonstrarem ser as melhores entre as guardiãs. E não só: no seu mito da criação, todos os seres humanos eram masculinos e, por viverem de forma antiética, receberam como punição renascer na condição feminina, isto é, como seres inferiores. Nessa condição de inferioridade, a mulher que se comportar como boa guardiã será vista como melhor entre as outras, podendo executar as mesmas tarefas que os homens, apesar de o trabalho feminino ter menor valor do que o masculino.

Cabe-nos, então, indagar: o pensamento de uma filósofa só ganha visibilidade, relevância e peso quando vinculado a um filósofo homem? Quais seriam as dificuldades dos

homens em conferir às mulheres não só o título de filósofas, mas também o reconhecimento genuíno de suas habilidades filosóficas, e em lhes atribuir os devidos créditos por suas contribuições? Ironicamente, a história da filosofia difundida é apenas aquela pensada e escrita por homens, embora a sua genitora tenha sido uma mulher: Enheduana (c. 2300 a.C.), cujos poemas e forma de escrita influenciaram inclusive os poemas épicos de Homero (VIII a.C.). Nascida na região da Mesopotâmia (atual Iraque), muito antes da Primeira Diáspora Grega (XV-XII a.C.) ou Idade das Trevas Grega (XII-VIII a.C.), antes mesmo da própria mitologia, foi a primeira mulher filósofa a assinar a autoria de suas obras – algo incomum à época –, de acordo com a historiadora Soraya Field Fiorio (2020).

Em outra pesquisa especializada sobre esse período, foi mencionado que a afirmação “o escritor mais antigo da história” significa o primeiro autor conhecido pelo nome do qual recebemos um texto documentado, conforme mencionado pelo pesquisador Benjamin Foster em seu estudo aprofundado, que é especialista em antiguidades assírias na Universidade de Yale (no estado americano de Connecticut), e acrescenta: “Não conhecemos os autores do restante dos textos mesopotâmicos, mas o texto de Enheduana é firmemente atribuído a ela, porque ela claramente assinou seu nome no final do quadragésimo segundo poema” (ZUGHAIIB, 2022).

O primeiro artefato com seus poemas, escritos em tábuas cuneiformes, foi encontrado em 1925 por Sir Leonard Woolley (1880-1960), com inscrições que atestam sua existência. Foi poeta, filósofa e alta sacerdotisa, e a primeira a obter o título “EN”, de grande importância política. Seu legado literário é composto por 42 hinos em homenagem à deusa suméria Inana (deusa do amor, erotismo, fecundidade e fertilidade) e 3 poemas épicos. Segundo a citada historiadora, sua poesia foi copiada, estudada e apresentada a todo império sumério por mais de 500 anos, e, além de Homero, suas poesias influenciaram o Antigo Testamento hebreu e os hinos cristãos. E em nenhum momento, nem Homero nem o Antigo Testamento deram os devidos créditos e méritos a Enheduana, apenas a usurparam.

Ante o conhecimento desta história, é necessário recuperar a história das mulheres filósofas antigas e de seus legados. O que se mostra extremamente relevante, não apenas para reforçar a existência delas, mas também para lançar luz sobre a gênese da subordinação e do apagamento da mulher e da filósofa ao longo da história da filosofia, e, ainda, para encontrar nos citados períodos da História Ocidental as causas da condição de subalternidade à qual a mulher foi submetida na história da filosofia, condição que, guardadas as devidas proporcionalidades, ainda perdura na contemporaneidade.

3.2. As filósofas

O problema que nos é apresentado imediatamente é o de que pouco se sabe sobre as mulheres filósofas. Quem foram elas? O que fizeram? Pois, em geral, o exercício filosófico foi creditado aos homens; as mulheres foram impedidas de exercê-lo, embora todos os seres humanos sejam livres. Não há nada que justifique uma suposta inferioridade da mulher, a não ser determinações sociais, como fora desde a passagem da sociedade matriarcal à patriarcal. Ademais, o impeditivo social não conseguiu prevalecer sobre algumas mulheres gregas antigas, que construíram o conhecimento filosófico, pensaram, escreveram, porém tiveram suas filosofias silenciadas.

Sabemos que existiram mulheres na filosofia antiga, mas por que nunca ouvimos falar delas nas escolas e universidades? Quais são os motivos de não serem mencionadas? Um amontoado de impedimentos as colocou numa segunda categoria, justamente por elas serem mulheres, como se viu pelas funções delegadas a elas no interior das sociedades antigas, restritas aos cuidados da vida doméstica, criação de filhos, administração dos serviços, escravos, etc. Não era uma escolha, era imposição. No entanto, isso não impediu que algumas mulheres construíssem filosofias: mesmo sendo mães, avós, esposas, elas elaboraram pensamentos e conceitos filosóficos.

Mas onde se encontram seus escritos filosóficos? Pouco da escrita feminina sobreviveu ao longo do tempo, diferentemente de Sócrates, que, mesmo com a sua própria existência colocada em dúvida, teve discípulos escrevendo sobre ele e por ele. Aos homens estava garantida a liberdade de executar o que quisessem. Contudo, inconformadas, algumas mulheres não se resignaram ao destino predeterminado a elas.

Para falar das filósofas da antiguidade, a primeira coisa que devemos ter em mente é que, quanto mais antiga for, mais difícil será encontrar fontes seguras acerca de suas obras e seus pensamentos; até mesmo sobre sua vida conheceremos pouco. De algumas encontraremos apenas o nome, sem referência alguma a seu legado; de outras poderemos encontrar resquícios, fragmentos de todo um pensamento perdido, que não sobreviveu à passagem do tempo. “Chega a nós, então uma imagem de que essas filósofas eram místicas, prostitutas, histéricas, musas, irrelevantes, loucas ou mártires. Quase nunca mulheres complexas, com pensamentos valiosos e falhas humanas” (HENNEMANN; LESSA, 2022, p. 22).

Outro problema se refere à tradução dos textos. Alguns encontramos em português, espanhol, inglês, mas ainda há dificuldades a enfrentar, a exemplo de um artigo da revista

Філософія освіти (Philosophy of education), publicado em 2021: um compilado de escritos de filósofas pitagóricas – primeiras e tardias – sob o título *Феано Кротонська, Мія Кротонська, Меліса, Фінтіс Спартанська, Есара Луканська, Птолемея Кіренська Мислительки піфагорійської школи про виховання*³⁷, traduzidos do grego antigo para o ucraniano. Já em 1999, eles tiveram versão espanhola, sob o título de *Escritos de filósofas pitagóricas: la administración de la casa en Grecia Antigua*, alguns textos de Teano II, Myia de Crotona, Fintis de Esparta e Perictione (mãe de Platão). Contudo, outras filósofas mencionadas no artigo ucraniano, como a pitagórica Melissa e Ptolemaida de Cirene, não tiveram seus textos traduzidos.

Sobre as mulheres filósofas até o momento encontradas e citadas nesta dissertação, podemos investigá-las ou descrevê-las a partir dos períodos históricos nos quais viveram ou das escolas filosóficas às quais eram filiadas. Suas histórias compreendem os seguintes períodos: Mitológico Pré-Homérico; Homérico; a Antiguidade – dos períodos Arcaico, Clássico e Helenístico; até a transição entre o fim do período Helenístico e início da Idade Média. Na sequência, apresentamos uma tabela com seus respectivos nomes e períodos históricos, extraídos das obras de Gilles Ménage (*Historia de las mujeres filosofas*, 2009), Helenice Vieira da Silva (*As mulheres na filosofia: a Antiguidade*, v. 1, 2022), Mary Ellen Waithe (*A history of women philosophers*, v. 1, 1987) e Natasha Hennemann e Fabiana Lessa (*Filósofas: o legado das mulheres na história do pensamento mundial*, 2022).

DOS PERÍODOS	AS FILÓSOFAS
Pré-Homérico (XX-XII a.C.) e Homérico (XI-VIII a.C.)	Hipo (XII a.C.)* ³⁸
Arcaico (VIII-VI a.C.)	Temistocleia (600 a.C.) Safos de Lesbos (VII-VI a.C.) Melissa (VI a.C.) Mya (VI a.C.) Teano de Crotona (VI a.C.) Arignote (VI-V a.C.) Damo (535-475 a.C.) Sara (VI-V a.C.)* Quilonice (VI a.C.)* Aristoclea (VI a.C.)* Ródope (VI a.C.)* Okkelo de Lucânia (VI a.C.)

³⁷ Na tradução de Google Tradutor do ucraniano para o português: *Teano de Crotona, Mia de Crotona, Melissa, Fintis de Esparta, Esara da Lucânia, Ptolemaida de Cirene: pensadoras (ou mulher filósofa) da escola pitagórica sobre educação e a natureza humana*. Disponível em: <<https://doi.org/10.31874/2309-1606-2021-27-1-14>>. Acesso em: 15 out. 2023.

³⁸ *Refere-se aos nomes extraídos da obra de Gilles Ménage, *Historia de las mujeres filosofas*, e, devido ao método/critério investigativo do autor, mencionado anteriormente, restam dúvidas quanto à veracidade destes nomes relacionados à prática filosófica, mas mencionamos aqui a fim de informação, para futuras investigações.

	<p>Ekkelo de Licânia (VI a.C.) Tyrsenis de Sybaris (VI-V a.C.) Abrotélia de Tarento (V a.C.) Pisírode de Tarento (sem informação) Teadusa de Esparta (sem informação) Boiô de Argos (sem informação) Bebelina de Argos (sem informação) Cleacma da Lacônia (sem informação)</p>
Clássico (V-IV a.C.)	<p>Arete de Cirene (V-IV a.C.) Edésia de Alexandria (V a.C.) Aspácia de Mileto (470-410 a.C.) Diotima de Mantineia (427-347 a.C.) Sosipatra de Éfeso (IV a.C.) Timica de Esparta (IV a.C.) Perictione I (V a.C.) Echecrateia de Phlius (IV a.C.) Philtis (IV a.C.) Quilônides de Esparta (IV a.C.) Nicarete (IV a.C.)*</p>
Helenístico (IV-II a.C.)	<p>Aesara de Lucânia (IV-III a.C.) Fintis de Esparta (IV-III a.C.) Batis de Lâmpraco (III a.C.) Axiothea de Filos (393-270 a.C.) Hipárquia de Maroneia (350-310 a.C.) Lastênia de Mantineia (IV a.C.) Leontina (IV a.C.) Temista de Lâmpraco (III a.C.) Teano II (III a.C.) Perictione II (III a.C.) Aglaonice da Tessália (II a.C.) Hortência (II a.C.) Maria, a Judia (III a.C.) Cratesicleia da Lacônia (III a.C.) Teófila (IV-III a.C.)* Equecratia (III a.C.)* Argia (IV-III a.C.)* Teognida (IV-III a.C.)* Artemisia (IV-III a.C.)* Pantaclea (IV-III a.C.)*</p>
Período de transição: final do Helenístico (II a.C.) e início da Era Medieval (V d.C.)	<p>Julia Domna (170-217 d.C.) Hipátia de Alexandria (370-415 d.C.) Asclepigénia de Atenas (430-485 d.C.) Makrina (330-379 d.C.) Pórcia Catão (96-40 a.C.) Pánfila (I d.C.)* Clea (I-II d.C.)* Eurídice (I-II d.C.)* Antusa (V d.C.)* Arria (III d.C.)* Geminas (III d.C.)* Anfila (IV d.C.)* Cerellia (I d.C.)* Arria (I d.C.)* Ptolemaida de Cirene (II-III d.C.)*</p>
Sem informação	<p>Beronice* Miro* Aganice* Filtis* Nesteadusa*</p>

Veremos o legado dessas mulheres filósofas apagadas da história da filosofia, a fim de melhor expor suas ideias. Seus nomes e pensamentos conhecemos a partir das 11 escolas filosóficas registradas na enciclopédia de Ménage³⁹, já que algumas delas escreviam conforme os princípios filosóficos das escolas que frequentavam. Quanto às filósofas que não pertenciam a nenhuma escola ou não se sabe, Ménage as classifica como de “escola incerta”. Na tabela a seguir, constam os nomes das filósofas (até o século V d.C.) e as escolas filosóficas descritas pelo autor francês:

DAS ESCOLAS	AS FILÓSOFAS	
Escola incerta	Hipo (XII a.C.) Aristoclea (VI a.C.) Cleobulina (VI a.C.) Aspácia de Mileto (470-410 a.C.) Diotima de Mantinea (V a.C.) Julia Domna (170-217 d.C.) Pánfila (I d.C.)* Clea (I-II d.C.)* Eurídice (I-II d.C.)* Antusa (V d.C.)* Beronice* Miro* Aganice*	
Pitagóricas	Primeiras Pitagóricas	Temistocleia (600 a.C.) Safos de Lesbos (VII-VI a.C.) Melina (VI a.C.) Mya (VI a.C.) Teano I (VI a.C.) Arignote (VI-V a.C.) Damo (535-475 a.C.) Sara (VI-V a.C.)* Quilonice (VI a.C.)* Aristoclea (VI a.C.)* Cleobulina (VI a.C.)*
	Pitagóricas Tardias	Tímica de Esparta (IV a.C.) Lastênia de Mantinea (IV a.C.) Aesara de Lucânia (IV-III a.C.) Fintis de Esparta (IV-III a.C.) Perictione I e II Teano II Equecratia (III a.C.)* Ptolemaide (II-III d.C.)*
	Considerada Pitagórica, mas sem data	Ocelo* Ecelo* Filtis* Habrotelia* Tirsenis* Pisírrode* Nesteadusa* Boio* Babelima*

³⁹ Não serão citadas a Escola Peripatética, bem como a filósofa Teodora (VI d.C.) e a Filha de Olimpíodoro (VI d.C.), participantes desse círculo filosófico, nem as filósofas da Idade Média, devido ao recorte da pesquisa.

		Cleecma* Melissa* Ródope*
Platônica		Axiothea de Filos (393-270 a.C.) Hipátia de Alexandria (370-415 d.C.) Asclepigenia de Atenas (430-485 d.C.) Lastênia de Mantineia (IV a.C.) Arria (III d.C.)* Geminas (III d.C.)* Anfila (IV d.C.)*
Acadêmica		Cerellia (I d.C.)*
Dialética		Argia (IV-III a.C.)* Teognida (IV-III a.C.)* Artemisia (IV-III a.C.)* Pantaclea (IV-III a.C.)*
Cirenaica		Arete de Cirene (V-IV a.C.)
Megárica		Nicarette (IV a.C.)*
Cínica		Hipárquia de Maroneia (350-310 a.C.)
Epicura		Leontina (IV a.C.) Temista de Lâmpraco (III a.C.) Teófila (IV-III a.C.)*
Estóica		Pórcia (I d.C.)* Arria (I d.C.)*

Neste momento, a lista parece pequena, mas lembremo-nos de que até algumas décadas atrás não tínhamos nem o conhecimento de suas existências ou de seus escritos, cabendo-nos investigá-las para darmos-lhes voz e luz a partir de um trabalho de pesquisa constante, que não se encerra em apenas um texto dissertativo. Por esse motivo, a princípio, as análises de cada um dos escritos destas filósofas podem não possuir uma interpretação teórico-filosófica tão profunda quanto merecem. São textos densos e com temáticas muito complexas, que exigem análise rigorosa e método filosófico adequado, o que não se efetivará neste trabalho, mas pode vir a ser objeto de estudo em pesquisas futuras.

Assim como toda verdade é filha de seu tempo, as filósofas antigas também o são, de modo que, como veremos, seus pensamentos, conceitos e questionamentos foram desenvolvidos em conformidade com os contextos nos quais viveram. Logo, devemos ter ciência de suas limitações pessoais ou sociais, limitações essas que interferiram em suas filosofias. Se descontextualizadas, algumas questões tratadas por elas podem parecer estranhas ou reprováveis; outras podem versar sobre importantes problemas atuais. Mas, sobre o que as pensadoras antigas pensavam e escreviam? Diante dos escritos produzidos pelas mulheres filósofas da antiguidade, algumas pessoas podem duvidar e mesmo pensar:

como é possível que certos escritos sejam imediatamente reconhecidos como sendo de autoria feminina? Parece haver algo nos detalhes minuciosos da vida doméstica antiga, juntamente com expressões de insatisfação, mesmo diante do compromisso

moral de aceitar sua posição como mulheres, que torna inegável o fato da autoria feminina (WAITHE, 1987, p. 52).

Muitas dessas filósofas falam e escrevem sobre problemas domésticos, tema caro às mulheres de todos os tempos, e esse pode ser um dos motivos de elas terem sido omitidas na história da filosofia; outro motivo pode ser o fato de estarem ligadas à condição de mulher. Assim, parece haver uma relação direta entre a desvalorização das atividades domésticas com relação ao trabalho intelectual. Com efeito, elas não poderiam ou mereceriam ser consideradas filósofas, devido à “irrelevância” do tema e problemas, na e para a sociedade grega antiga. Os problemas domésticos são caros às filósofas pitagóricas porque é no âmbito doméstico, no *oikos*, que se educa, que se formam as crianças e jovens. Ao pensarmos a formação humana na sociedade grega antiga, vemos que a educação se inicia no *oikos*, mas não se encerra nele, pois continua na *pólis*; então, o *oikos* seria apenas o local de intermédio.

Mas porque aquelas mulheres estavam pensando filosofia no âmbito doméstico? Os princípios pitagóricos e a noção que organiza toda a dimensão do doméstico se alicerça na noção de harmonia. Mas o que é a harmonia para as pitagóricas? Como o círculo pitagórico concebe e pensa o conceito de harmonia? Porque essas mulheres não apenas pensam na organização doméstica, mas também na organização psíquica, da *pólis* e do *cosmos*? Porque, naquela sociedade, esses aspectos não podem ser tratados de modo separado, mas contemplados na dimensão do todo. A noção de harmonia aparece estruturada nos escritos dessas mulheres na dimensão psíquica, no interior do *oikos*, na *pólis* e no *cosmos*. Porém, como a partir desses conceitos suas filosofias estão estruturadas? Estas são questões que devem ser pensadas a partir dos textos dessas pensadoras, em âmbitos políticos e morais, no contexto e na estrutura social grega antiga, pois, se os conteúdos dessas cartas apresentam um aspecto

moralizante, é plausível supor que essas peças tenham a função de atingir um público feminino visando certa educação que, no mais das vezes, exalta a submissão. Isso parece fazer ainda mais sentido em textos de conteúdo ético, que falam da administração do lar e de uma aproximação do conceito pitagórico de harmonia à obediência ao *pater familias*. [...] Se intérpretes lamentam o caráter conservador desses textos em relação à posição política das mulheres, por outro lado, por si só eles são prova de que elas exercem uma posição política importante enquanto filósofas. Em outras palavras, o mero fato de existirem tais textos atesta que o público leitor de sua época via como plausível, e até interessante, que mulheres escrevessem textos de filosofia (ARAÚJO, 2023, p. 258).

Como atesta Araújo, tais textos, que analisaremos mais adiante, ditam o comportamento da mulher – o modo pelo qual ela deve agir moralmente e executar seu papel social enquanto filha, esposa e mãe –, isto é, como exercer sua condição de subalternidade, por ser mulher. E,

para atestar sua posição de submissão, escreviam sobre como se comportavam socialmente, a fim de promover a conformação social de outras mulheres. Por isso, Araújo afirma que o conteúdo desses textos era político, por ter como objetivo o cumprimento das funções determinadas às mulheres na estrutura social grega antiga. Pobres ou ricas, aquelas mulheres desempenhavam as mesmas funções: reproduzir e educar o indivíduo para a *pólis*. Poucas rompiam as determinações sociais, como vimos nos capítulos anteriores.

Constatamos o apagamento de muitas filósofas pelo silenciamento de seus nomes, isto é, pelo fato de eles sequer serem mencionados. Resistindo a esse apagamento, citamos as mesmas ao final de cada período (em forma de tabela), ainda que não haja nenhuma informação sobre suas filosofias. A escassez de obras referentes à existência dessas filósofas antigas é tal que nos vemos obrigadas a utilizar, como fonte principal das informações sobre elas, apenas quatro: Gilles Ménage (2009); Mary Ellen Waithe (1987); Natasha Hennemann e Fabiana Lessa (2022); Helenice Vieira da Silva (2022). Além de citar as filósofas conforme o período histórico, expomos suas biografias e escritos, com breve comentário, na sequência.

3.2.1. Período Pré-Homérico (XX-XII a.C.) e Período Homérico (XI-VIII a.C.)

O período Pré-Homérico compreende os anos por volta de 2000 a.C. a 1100 a.C. Foi marcado pelos historiadores como o início da civilização grega, devido à sincronização da cultura do povo local cretense (também conhecido por minoico) com os povos invasores (indo-europeus) – eólios, jônios, aqueus (conhecidos também por micênicos) e dórios (1100 a.C.) –, responsáveis por provocar a Primeira Diáspora Grega, devido à fuga de muitos povos para outras regiões, decorrente da violenta invasão.

Já o período Homérico compreende os anos de 1100 a.C. até 800 a.C., e é marcado pelas epopeias que posteriormente serão registradas por Homero e pelo início do desenvolvimento das *pólis*. Nele, surgem histórias, mitos e narrações de eventos fantásticos entre deuses e mortais que serão transmitidos por gerações, moldando toda a cultura e religião grega. No século VIII a.C. ocorreu a volta da escrita e, assim, os mitos e histórias, antes narrados oralmente, começam a ser registrados, conforme detalhamos no capítulo 1.

Desse período temos Hipo (XII a.C.)*, filósofa de “escola incerta” (MÉNAGE, 2009, p. 47). Hipo é filha do centauro Quirón e teria ensinado Éolo (deus dos ventos) a observar a natureza, sendo a prática da “observação” parte essencial de sua filosofia. Ademais, Ménage

informa que, no livro IV de *Stromara*, Eurípedes “recorda de Hipo como [sendo uma mulher] adivinha e versada em questões astrológicas”.

3.2.2. Período Arcaico (VIII-VI a.C.): as filósofas “pitagóricas” ou da Escola de Pitágoras

Durante o período Arcaico grego, os *génos* e as comunidades desaparecem devido ao crescimento populacional na Grécia Antiga, que levou à consolidação das cidades-estado. Chamadas *pólis* gregas, apresentavam autonomia política, econômica e militar e tinham o seu próprio modo de governar a sociedade. Com o aumento da população, busca-se terras férteis para o plantio e se constroem os primeiros templos, além de espaços públicos como a *ágora* e a Acrópole, e espaços privados como o *oikos*. Nas *pólis* surgem os aristocratas, pequeno grupo responsável por controlar os principais cargos públicos e tomar decisões na Grécia Antiga, e, ainda, cresce o número de escravos (cativos de guerras ou devedores). Em 776 a.C. começam os jogos olímpicos (a cada 4 anos) em homenagem a Zeus, em Olímpia, e durante os jogos as guerras eram suspensas. Tem-se a expansão da pintura e escultura grega e, como foco, a execução da perfeição do corpo, como ainda hoje.

Paralelamente a essas transformações emerge a filosofia, como expomos no capítulo 1 desta dissertação, pelas mãos dos pré-socráticos e suas escolas. Entre eles, Pitágoras, filósofo e matemático fundador da escola pitagórica, na qual recebia todos os que desejassem obter conhecimentos, sem discriminação de cor, classe ou gênero, bastando somente cumprir alguns requisitos, como ser vegetariano. Entre os chamados pitagóricos encontravam-se as primeiras filósofas, as pitagóricas, sobre as quais exporemos, a seguir, dados extraídos da enciclopédia de Ménage (2009), bem como de Waithe (1987), Silva (2022), Hennemann e Lessa (2022).

Temistocleia (600 a.C.), sacerdotisa do Templo de Delfos, foi considerada a primeira filósofa – logo após Pitágoras criar o termo “filosofia” –, e há rumores de que ela foi irmã de Pitágoras. De acordo com Hennemann e Lessa (2022, p. 33), foi citada por Aristóxeno de Tarento como “mestra de Pitágoras. Ela teria sido fonte da maior parte das doutrinas morais e éticas dele, que incluem a ideia de superioridade da natureza intelectual sobre a natureza sensorial, a noção de cosmos harmônico e até mesmo essa importante teoria da metempsicose⁴⁰”.

⁴⁰ Segundo Hennemann e Lessa (2022, p. 33), pode ser que parte dessa teoria seja originalmente de Temistocleia, que a ensinou a Teano e foi registrada por esta. Essa teoria pitagórica ficou conhecida e foi absorvida na filosofia platônica como “transmigração da alma. [...] Segundo essa teoria, a alma seria imortal e sobreviveria à morte do

Segundo Silva (2022, p. 17), “as fontes antigas indicam que as mulheres tinham uma participação ativa nas sociedades pitagóricas⁴¹ e podem ter tido um papel central no desenvolvimento inicial da filosofia pitagórica”. Foi Temistocleia que ensinou todas essas questões a Pitágoras, e é claro, como consta, ele levou o crédito. Ao passo que Temistocleia não: caso tenha escrito, nada sobreviveu à passagem do tempo. Infelizmente não há mais informações a respeito dessa filósofa pré-socrática e nem de seus pensamentos.

Teano de Crotona (VI a.C.), era filha de Brontinus (aristocrata órfico) e aluna de Pitágoras, de quem se tornou esposa. Com ele teve dois filhos, Mnesarchus e Telauges, e três filhas, Myia, Arignote e Damo (MÉNAGE, 2009, p. 111). Silva (2022, p. 18) lhe atribui a autoria do texto *Sobre a piedade*, no qual Teano aborda conceitos “metafísicos de imitação e participação”. Segue o texto:

Soube que muitos gregos acreditam que Pitágoras disse que todas as coisas são geradas a partir dos números. A própria afirmação coloca uma dificuldade: como coisas que não existem podem ser concebidas como capazes de gerar algo? Ele não disse que todas as coisas vêm à existência a partir do número, mas, de acordo com o número, com base em que a ordem, no seu sentido primário, está no número e é pela participação na ordem que um primeiro e um segundo e o restante sequencialmente são designadas as coisas que são contadas (p. 19).

Nessa citação, Teano explica a teoria de Pitágoras, demonstrando que ele faz apenas uma analogia entre as coisas e os números, e desta apreende-se o conceito de imitação: “as coisas são como números. Por sua participação no universo de ordem e harmonia, um objeto, corpóreo ou não, pode ser sequenciado com todos os outros objetos e pode ser contado. As coisas podem ser contadas de acordo com o número, cujo sentido primário é a ordem” (p. 19). E, conforme Silva e Waithe, o termo “coisas”, utilizado por Teano, pode ser interpretado como “corpóreas ou objetos físicos”, pois, para ela, não é o número que gera ou cria algo, já que o número não é corpóreo. O que ele faz é diferenciar uma coisa da outra, enumerar, especificar parâmetros físicos, etc., e entre tudo isso há o objeto, que pode ser contado.

corpo físico. A alma poderia até retornar a corpos não humanos (por esse motivo, o vegetarianismo era incentivado entre os pitagóricos). Nesse processo de migrar de um corpo para outro, a alma poderia ir se purificando por meio de práticas como a filosofia – daí, as práticas nas comunidades pitagóricas, as quais buscavam certo ‘melhoramento’ espiritual”.

⁴¹ “A escola de filosofia pitagórica foi muito ativa e popular no final do século VI a.C. até o século II d.C., e entre os primeiros pitagóricos estão os membros da família de Pitágoras e sucessores que dirigiram as sociedades pitagóricas na Grécia e no sul da Itália. Além da esposa e filhas de Pitágoras, Theano, Arignote, Myia e Damo, estava Themistoclea, que não era da família. As filósofas pitagóricas ‘tardias’ incluem Phintys de Esparta, Aesara de Lucania, Perictione I, Perictione II e Theano II. [...] Os primeiros pitagóricos viam o cosmos ou universo como ordenado e harmonioso. Segundo sua filosofia, todas as coisas carregam uma relação matemática particular com tudo, sendo que a harmonia e a ordem existem quando as coisas estão propriamente relacionadas umas às outras. Essa relação pode ser expressa como uma proporção matemática” (SILVA, 2022, p. 17).

Silva cita um aforismo, atribuído a Teano, afirmando haver outros temas abordados na doutrina pitagórica, como a imortalidade da alma e a transmigração da alma; e relaciona essas teorias dizendo que os pitagóricos acreditavam na “justiça divina” e na existência de outra vida, pelas quais a alma transmigraria para um novo corpo, que não precisaria ser humano, e isso garantiria a ordem e harmonia universal. Pois, afirma Teano, “se a alma não é imortal, então a vida é verdadeiramente uma festa para os maus, que morrem após terem vivido suas vidas de forma tão iníqua” (SILVA, 2022, p. 19). Isto é, se o homem viver de modo desregrado, causará desordem e discórdia entre os homens e até mesmo a desordem do universo. Para restaurar essa ordem “as almas deveriam ser imortais. Dessa forma, o imoral pode restaurar a ordem aceitando a punição de renascer como algo menos do que um ser humano e vivendo essa nova vida de acordo com a lei moral” (p. 20).

Noutro aforisma, Teano diz que “há coisas que é bom [ok.] discutir; sobre essas coisas, é vergonhoso ficar calado [em silêncio]. Há também coisas que é vergonhoso discutir; sobre essas coisas, é preferível ficar calado [em silêncio]” (SATTLER; ZIRBEL, 2020, p. 25). Como se vê, ela fala sobre prudência e bom senso, sobre o que podemos ou não falar, o que se aplica também ao contexto contemporâneo. No tocante à conduta da mulher, Silva (2022, p. 20) afirma que em Strobeaus há vários aforismas de Teano, e um deles diz que

A vida sexual de uma esposa deve se restringir a agradar seu marido: ela não deve ter outros amantes. No contexto do lar, castidade e virtude não são identificadas com abstinência. Quando perguntada sobre quantos dias após uma relação sexual seriam necessários para uma mulher ser considerada novamente “pura”, Theano responde que, se o ato foi de uma mulher com seu próprio marido, ela continua pura, mas se foi com outra pessoa, ela não poderá mais se tornar pura. Quando indagada quais tarefas são incumbência de uma mulher casada, sua resposta é “agradar seu marido”. Theano via o amor romântico como nada mais do que “a inclinação natural de uma alma vazia” (p. 21).

Na mitologia grega, há inúmeras passagens nas quais as deusas se banhavam em águas a fim de recuperar a sua pureza – ou virgindade – a cada relação sexual. Era o caso de Hera, que após ser violada por seu irmão Zeus, sentindo-se envergonhada, aceitou se casar com ele, mas antes foi se banhar no rio a fim de recuperar sua pureza. Estava no imaginário desse povo que a mulher deveria ser pura, virgem, bem como manter-se agradável ao marido, estar disposta para satisfazer os seus desejos, submetendo-se ao ato sexual mesmo contra a sua vontade, para cumprir a sua obrigação social de mulher e esposa legítima, abrindo mão do amor romântico, que era visto como condição de uma alma desocupada.

Esse pensamento de Teano terá melhor elucidação nos escritos das pitagóricas tardias, como veremos mais à frente. Aqui, ressaltamos: “de seus escritos vemos que as doutrinas pitagóricas devem ser aplicadas à vida pessoal e familiar. Às mulheres, cuja virtude especial é a temperança, cabe a responsabilidade de manter a lei e a justiça (ou harmonia) dentro do lar”. Por isso, Teano diz que “é melhor estar sobre um cavalo xucro do que ser uma mulher que não reflète” (p. 21), isto é, do que ser uma mulher que causa a desordem e o caos.

Myia (ou Mia) de Crotona (VI a.C.) era filha de Teano de Crotona e Pitágoras, esposa do atleta Milo (MÉNAGE, 2009, p. 128) e, segundo Silva (2022, p. 21), foi na casa dela que Pitágoras faleceu. Existem poucas informações sobre seus escritos e pensamentos e, como as outras pitagóricas, escreve sobre “a aplicação do princípio da harmonia na vida diária de uma mulher” (p. 21). Em uma carta a Phillis, discorre sobre certos cuidados que a criança deve receber, com base nos princípios pitagóricos, ao afirmar que “[...] um recém-nascido naturalmente deseja aquilo que é apropriado às suas necessidades e o que ele necessita é de moderação: nem muita nem pouca” (p. 21). Para tanto, dever-se-ia escolher uma boa ama de leite para a criança, moderada, temperante e capaz de “fazer tudo no momento apropriado” (p. 22). Ela diz:

Saudações. Por você ter se tornado mãe, ofereço estes conselhos. Escolha uma ama de leite que seja bem-humorada e limpa, que seja recatada, não dada a excessos no dormir ou beber. Tal mulher estará mais apta a julgar como educar seus filhos de modo apropriado à sua condição de seres livres – desde que, é claro, ela tenha leite suficiente para nutrir uma criança e que não seja facilmente sujeita aos desejos de seu marido para dividir sua cama. Uma ama de leite tem grande parte nesse primeiro período preparatório da vida da criança, i.e., alimentar visando a criar bem a criança. Pois ela fará tudo bem e no momento certo. Deixe-a oferecer o seio e o alimento, não pelo estímulo do momento, mas de acordo com a devida consideração. Assim, ela guiará o bebê para a saúde. Ela não deve se entregar ao sono sempre que ela própria queira dormir, mas, sim, quando o recém-nascido desejar descansar. Que ela não seja irascível ou loquaz, ou indiscriminada ao alimentar-se, mas ordeira e temperante e – se for possível – que não seja estrangeira, mas grega. É melhor colocar o recém-nascido para dormir quando estiver bem-alimentado com leite, pois, então, o descanso será doce ao jovem, pois tal alimento é fácil de digerir. Se houver algum outro tipo de alimento, deve-se dar comida que seja a mais simples possível. Evite o vinho, porque seu efeito é forte, ou adicione-o parcimoniosamente misturado ao leite da noite. Não banhe a criança continuamente. Banhos não tão frequentes, numa temperatura morna, são melhores. Além disso, o ar deve ter um equilíbrio de calor e frio, e a casa não deve ser muito fria ou muito abafada. A água não deve ser dura nem macia e as roupas de cama não devem ser ásperas, mas agradáveis ao contato com a pele. Em todas essas coisas a natureza clama por aquilo que é apropriado, não o que é extravagante. Estas são as coisas que me parecem ser úteis escrever para você no presente: minhas esperanças, baseadas nos cuidados de acordo com o planejado. Com a ajuda de Deus, nós poderemos novamente propiciar lembretes viáveis e apropriados referentes à criação da criança no futuro (WAITHE apud SILVA, 2022, p. 22-3).

Para Waithe, o teor filosófico contido nessa carta refere-se à temperança e à moderação das coisas, que são princípios da doutrina pitagórica: a temperança, quanto aos conselhos de Myia referentes àquilo que lhe parece ser útil, para aquele momento; a moderação, porque ao dar conselhos, ela promete voltar a dá-los quando necessário. E, segundo Silva (2022, p. 24), “a afirmação final mostra o que as mulheres pitagóricas viam a si mesmas realmente fazendo, por meio de suas cartas e textos. Era sua tarefa, como mulheres filósofas, ensinar às outras mulheres aquilo que elas precisam saber para viver suas vidas de forma harmônica”, assim como fazem os homens que ensinam uns aos outros como devem viver suas vidas de forma harmoniosa, promovendo a justiça para consigo e com o Estado. Daí podermos inferir que na filosofia das mulheres havia questões morais direcionadas às suas “realidades”, bastante diferentes das “ideias” morais dos homens, daí terem visões conforme as tarefas sociais que desempenhavam, bastante distintas daquelas dos homens.

Damo de Crotona (535-475 a.C.), filósofa pitagórica, era filha de Teano de Crotona e Pitágoras (MÉNAGE, 2009, p. 119) e, segundo Silva (2022, p. 18), “estudou e ensinou na escola de Crotona e era conhecida pela sua filosofia, integridade e lealdade, pois desde antes de sua morte Pitágoras lhe confiara seus escritos”. Ao citar um fragmento da epístola do pitagórico Hiparco ou Hipaso, Ménage constata a integridade de Damos: tendo em mãos os escritos do pai, solicita que os mesmos não fossem dados a nenhum estranho; diz ainda que “poderia vendê-los por muito dinheiro, mas se recusou a fazê-lo, pois valorizava mais a pobreza e os preceitos paterno que o ouro” (MÉNAGE, 2009, p. 120). Fechada a escola de Crotona, ela muda para Atenas, onde é acolhida por pitagóricos; isso é o que se sabe dela.

Arignote de Crotona (V a.C.), filha de Teano de Crotona e Pitágoras, também segue os preceitos da matemática (p. 119) e, segundo Silva (2022, p. 18) na “enciclopédia bizantina *Suda*, Arignote escreveu *Bacchica*, relativo aos mistérios da deusa Deméter, os quais eram também intitulados *As sagradas narrativas*. Na *Suda*, consta um trabalho chamado *Os ritos de Dionísio*” e outro, no qual diz: “a essência eterna do número é a mais providencial causa de todo o céu, terra e a região entre eles. Da mesma forma é a raiz da contínua existência dos deuses e daimones, assim como dos homens divinos” (p. 17).

Segundo Alyson Soares (2019), Melissa (VI a.C.) foi uma das primeiras mulheres a frequentar a escola pitagórica, e apesar de não ser do círculo familiar de Pitágoras, auxiliara Teano e Myia a divulgar a filosofia pitagórica, após a morte dele. Escrevera em formato de

cartas e, nelas, difundia o pensamento pitagórico, a partir de conceitos com caráter místico⁴². Ensinava como a mulher deveria ser prudente, fiel ao marido, livre de ostentações, e por isso alguns viam suas ideias como uma vertente do neopitagorismo.

Para alguns pesquisadores, suas cartas não sobreviveram à passagem do tempo, exceto uma – preservada em Estobeu – destinada a uma pessoa de nome Cleareta, a quem advertia que “a maior riqueza que a mulher poderia dar ao homem no matrimônio era a obediência, pois os encantos da mente seriam superiores às belezas do corpo. Sua filosofia juntamente com [a de] Theano e Mia era abordada sobre uma perspectiva de ‘filosofia doméstica’” (SOARES, 2019), porque os conteúdos abordados nela se referiam aos cuidados e afazeres domésticos. Por isso, assevera Soares (2019): “o descrito método filosófico atribuído a elas também tinha um viés moral e compreendia um aprimoramento da virtude da mulher. Desse modo, alguns pesquisadores chamam esse pensamento de ‘pedagogia da moralidade feminina’”. Na *Carta à Cleareta*⁴³ lemos:

Parece-me que tens muitas qualidades positivas devido às tuas muitas circunstâncias. É por isso que estás seriamente interessada em ouvir sobre a educação das mulheres, e isso dá-me uma boa esperança de que também estás pronta para envelhecer em honra. Uma mulher sã e livre deve viver com o seu marido legítimo, vestir-se com recato [mas não de forma dissimulada]. Ela deve usar um vestido branco, limpo e simples, sem nada precioso ou brilhante. Ela também não deve usar roupas tingidas de púrpura e roupas bordadas com ouro. As prostitutas precisam de tais coisas para conseguir muitos homens, e o adorno de uma mulher que deseja agradar apenas ao seu marido é a sua essência, não os seus vestidos. Portanto, uma mulher livre deve ser bonita apenas para o seu marido, não para os seus vizinhos. Em vez de cosméticos, deve trazer um rubor tímido ao seu rosto como sinal de timidez, e usar perfeição moral, decência e prudência em vez de ouro e pedras preciosas. Afinal de contas, uma mulher que se esforça por ser prudente não deve preocupar-se com vestidos caros, mas sim com a gestão de uma casa. Ela deve agradar seu marido, satisfazendo os seus

⁴² Acerca de sua Filosofia Mística, Soares (2019) aduz que ela “leva esse nome em referência à palavra mel no grego antigo, já no latim antigo seria próximo ao conceito de abelha, porém a mitologia grega atribui esse nome a lenda de uma ninfa que cuidou de Zeus. O filósofo Xenofonte destaca em sua obra [*Oikonomia*] que o papel da mulher na cultura grega se comparava ao papel que alguns elementos da fauna feminina teriam na natureza, desse modo, ele cita a palavra ‘Melissa como exemplo, pois, para ele, uma boa esposa deveria ser igual à Melissa (abelha rainha) e por isso deveria cuidar e organizar o seu lar. Sua referência objetivava construir um ideal de mulher organizada que soubesse liderar. Daí ele concluía que: ‘Em uma colmeia, não são de pequeno valor as tarefas que a abelha-rainha preside’. Ele acreditava que a mulher tinha uma função de comando no lar, pois precisava saber ordenar e delegar funções aos servos, criados e escravos que coabitavam a gleba. Porém, partindo da mesma analogia da natureza, o filósofo-poeta Simônides interpretava esse conceito de maneira diferente, ele abordava o tema como a abelha sendo apenas uma mera reprodutora de mel, ou seja, a mulher teria um papel apenas de subjugação pelo homem, por ser uma simples reprodutora. Elas deveriam ser apenas esposas obedientes e mães responsáveis no trato familiar. Nesse ínterim, os gregos estabeleceram um formato de mulher ligado à esposa perfeita e bem-nascida, que deveria ter atributos de: lealdade, silêncio, reclusão, beleza, honestidade, castidade, discricção, fidelidade e submissão. O conceito contemporâneo da mulher recatada e do lar chamada de Amélia, provavelmente sofreu influência desses paralelos da mitologia grega”.

⁴³ A tradução desta carta não foi feita a partir da língua ucraniana e sim grega, com o auxílio do filósofo polonês Wojciech Zbigniew Starzyński (UFU/Academia Polonesa de Ciências), e dela expusemos um curto trecho somente para dar uma noção do conteúdo abordado e incentivar pesquisas futuras. O texto na íntegra, nos dois idiomas, grego e ucraniano, está nos anexos desta dissertação.

desejos. Para uma esposa decente, os desejos do marido são uma lei não escrita que ela deve cumprir. Ela deve compreender que trouxe consigo para o casamento um comportamento modesto como um bom e importante dote. Deve confiar na beleza e na riqueza da alma, não na aparência e nos bens, pois os primeiros desaparecem com a inveja e a doença, enquanto os segundos persistem até à morte (TURENKO, 2021, p. 243-4, tradução nossa).

Os conselhos direcionados a Cleareta se parecem com os das outras pitagóricas, porque, pautados nos princípios pitagóricos, buscam acentuar quais condutas as mulheres devem ter para manter a harmonia de seu *oikos*. Na carta de Melissa, o tema abordado se refere à aparência de uma boa mulher no tocante à vestimenta, que deve ser recatada e com cores neutras, sem adornos chamativos, com ouro ou pedras, diferente das mulheres prostitutas. Para Melissa, a boa mulher deve estar sempre bonita e se adornar apenas para os olhos do marido; sua maquiagem deve ser o rubor da timidez. Sua essência moral e decência são a sua beleza: a da alma, a qual deve se sobrepor à física. Esta se deteriora com o tempo, ao passo que a da alma perdura até após a morte. Na visão de Melissa, o objetivo da mulher era o de agradar o marido em seus desejos e vontades, sendo essa uma lei que deveria ser cumprida, já que ele é o chefe do *oikos*; logo, para ser vista como boa e decente, a mulher deveria obedecer ao marido.

De Safo de Lesbos (VII-VI a.C.), famosa poetiza e musicista, restaram apenas pequenos fragmentos de suas poesias amorosas. Criou uma escola onde ensinava poesias para mulheres, e Platão a classificou como a 10ª musa. As filólogas Ilze Zirbel, Camila Kulkamp e Janyne Sattler promoveram uma pesquisa sobre ela, para *Pensar Safo como uma filósofa pré-socrática*, por verem um caráter filosófico em suas poesias. “A suspeita de que os motivos da exclusão de Safo como filósofa pré-socrática podem ter a ver com o fato de ela ser uma mulher nos leva a avançar pela história da filosofia em busca das razões para o seu apagamento, junto com o de outras filósofas da Antiguidade” (ZIRBEL; KULKAMP; SATTLER, 2022).

Filósofas (pitagóricas) do período Arcaico citadas sem mais informações
Sara (VI-V a.C.)* está entre as pensadoras da escola pitagórica apenas com os seguintes dizeres: “um autor anônimo [da obra] <i>Vida de Pitágoras</i> disse que esta [filósofa] também foi filha de Pitágoras” (MÉNAGE, 2009, p. 121).
Quilónide (VI a.C.)*, pensadora pitagórica, é filha de Quilón da Lacedemônia, um dos sete sábios da Grécia (p. 128).
Aristoclea (VI a.C.)*, filósofa de “escola incerta”, é citada como sendo outro nome da sacerdotisa e filósofa Temistocleia (p. 47).
Okkelo (ou Ocelo; Ocello) de Lucânia (VI a.C.) (SILVA, 2022, p. 34).
Ekkelo (ou Ecelo; Ecello) de Lucânia (VI a.C.) (p. 34).
Tyrsenis (ou Tirsenis) de Sybaris (VI-V a.C.) aparece apenas com os dizeres “Tirsenis de Síbaris” (MÉNAGE, 2009, p. 129-30).
Abrotélia (ou Habrotelia) de Tarento (V a.C.) aparece como filha de Habroteles de Tarento.
Pisírrode de Tarento. Dela, além da menção, temos apenas a referência “de Tarento” (p. 130).

Teadusa de Esparta (SILVA, 2022, p. 34).
Boiô (ou Boio) de Argos foi citada (p. 34) e apenas referida como “de Argos” (MÉNAGE, 2009, p. 130).
Bebelina (ou Bebelima) de Argos foi citada (SILVA, 2022, p. 34) e apenas referida como “de Argos” (MÉNAGE, 2009, p. 130).
Cleacma (ou Cleecma) da Lacônia foi citada (SILVA, 2022, p. 34) e consta como irmã de Autocáridas de Lacedemônia (MÉNAGE, 2009, p. 130).

3.2.3. Clássico (V-IV a.C.)

O período Clássico foi marcado pela hegemonia das *pólis* gregas e pelas guerras: Médicas (gregos e persas) e do Peloponeso (atenienses e espartanos). Atenas era governada por Péricles nesse período, conhecido como a Era de Ouro devido à prosperidade econômica e militar, à consolidação da democracia, à efervescência filosófica e à construção do templo Partenon. Péricles instaura a mistoforia: um pagamento feito ao cidadão ateniense para que participasse dos debates e decisões políticas da *pólis*. Com o crescimento da *pólis* e da população, era necessário também o aumento do número de escravos. Estes faziam todo o trabalho braçal, dando tempo ao senhor para que realizasse o trabalho intelectual, sendo ele: política, arte e filosofia. Graças à política hegemônica de Péricles e à expansão ateniense, outras *pólis* começaram a se preocupar. Surgem vários conflitos e guerras entre os gregos, e dessa forma ocorre um enfraquecimento e declínio das *pólis* gregas.

No chamado período Socrático ou Antropológico (auge da filosofia), os pensamentos e conceitos filosóficos envolviam questões relacionadas ao ser humano, alma, virtudes, vícios, ética, política, etc. E nele viveram grandes pensadores: Sócrates, Platão, Aristóteles e outros, bem como suas escolas filosóficas – a Academia, o Liceu, a Cirenaica de Aristipo (filosofia hedonista), a de Aspásia de Mileto (que ensinava retórica) e a de Diotima de Manteneia, a quem Sócrates atribui a concepção de amor constante no diálogo *Banquete*.

Arete de Cirene (V-IV a.C.) foi uma filósofa cirenaica, filha e discípula de Aristipo, fundador da escola cirenaica de filosofia hedonista⁴⁴ (MÉNAGE, 2009, p. 91-2). Segundo Waithe (1987, p. 197-8), após a morte de seu pai, torna-se diretora da escola, onde também

⁴⁴ A escola de filosofia hedonista investigava a busca da felicidade, tendo como principal critério de moralidade a experiência presente do prazer, um princípio moral defendido tanto no campo empírico como epistemológico. Os filósofos eram aptos à busca do prazer porque estavam bem preparados para exercer o controle racional dessa busca. A ética hedonista que Arete e outros cirenaicos promoveram “foi um hedonismo filosófico, e não o mero advogar de uma vida libertina. Defendiam o ideal de autodomínio dos instintos e o exercício da autossuficiência e liberdade pessoal para desfrutar dos prazeres sem se deixar dominar por eles. O importante era saber adaptar-se às circunstâncias, saber desfrutar o presente e não pretender o que não está ao alcance. Exerciam o autodomínio e a adaptação às circunstâncias com dignidade” (SILVA, 2022, p. 30).

ensinou filosofia natural e moral por 35 anos para cerca 110 alunos filósofos, tendo escrito cerca de 40 livros. Arete “era tão admirada pelos seus compatriotas que inscreveram em seu túmulo um epitáfio que dizia que ela era o esplendor da Grécia e possuía a beleza de Helena, a virtude de Thirma, a pena de Aristipo, a alma de Sócrates e a língua de Homero” (p. 198). Até o momento, não encontramos nada referente a essas obras, se sobreviveram à passagem do tempo. Faz-se necessário uma pesquisa mais profunda.

Aspásia de Mileto (470-410 a.C.) é considerada filósofa de “escola incerta” (MÉNAGE, 2009, p. 49-53; WAITHE, 1987, p. 75-80; PACHECO, 2016, p. 28-41; SILVA, 2022, p. 39-44). Seu nome aparece nos escritos de Platão, Antístenes, Aristófanos e Xenofonte. Ficou conhecida não apenas pela beleza física, mas principalmente por sua retórica. De família aristocrata, teve boas oportunidades de estudo, mais que as mulheres atenienses. Nascida em Mileto, dedicou-se à filosofia e à retórica. Tornou-se exímia oradora e destacou-se pelos seus belos discursos. Mudou-se para Atenas no mencionado período da Era de Ouro, governada por Péricles. Este tendo se apaixonado por Aspásia, divorciou-se da esposa para casar-se com a filósofa, desagradando os cidadãos atenienses. Alguns estudiosos afirmam que o casal viveu em concubinato, mas é certo que ficaram juntos até a morte de Péricles.

Hennemann e Lessa (2022, p. 42) afirmam que Aspásia, sendo mulher e estrangeira, somente “obteve espaço nos círculos intelectuais atenienses graças a seu poder de fala e ensino e à sua oratória”, já que mulheres estrangeiras não eram aceitas nem possuíam espaços na *pólis* ateniense. Na Atenas clássica, aduz Pacheco (2016, p. 29), “para discursar e ensinar, Aspásia teria de atuar publicamente. Porém, a sociedade ateniense dessa época tinha uma ideologia que tentava manter uma rígida separação entre os gêneros, sendo o espaço público a área masculina e o doméstico a área feminina”. Como não era ateniense, o estatuto da mulher ateniense não recaía sobre ela, no entanto, foi associada a uma *hetairai*. E isso porque ela frequentava espaços tipicamente masculinos, colocava-se na presença de homens famosos como Péricles e Sócrates, falava publicamente, era versada em filosofia, retórica e outras artes.

Aspásia não foi a única mulher filósofa a ser estigmatizada de tal forma: qualquer mulher que também portasse tais habilidades seria considerada prostituta. Contudo, seu estatuto sexual não importava: a sua inteligência se destacava devido ao poder de seus discursos influentes, a ponto de alguns dizerem que os discursos proferidos por Péricles na verdade eram de Aspásia. “Trata-se de um legado que atravessou os séculos [...] e teve uma filósofa como expoente. O relato de Plutarco salienta que ela foi uma famosa mestra na arte do discurso, admirada por sua ‘rara sabedoria política’” (HENNEMANN; LESSA, 2022, p. 44), e que teria

ensinado retórica a Sócrates, de modo que a sua “boa exposição de discursos, de maneira lógica encadeada, contribuiu para consolidar a filosofia grega como uma forma de conhecimento intimamente ligada à racionalidade e à argumentação” (p. 44).

Na avaliação de Cerdas (2020), Sócrates não dispensou essa forma de filosofar e foi a partir dela que construiu a sua maior contribuição para a filosofia: o método do diálogo. O deferimento de que Sócrates recebeu influência de Aspásia pode ser constatado pelo diálogo *Menéxono*, de Platão, no qual se lê: “Sócrates, para provar que não é difícil improvisar sobre tais assuntos, profere ele mesmo um epítáphios convencional que, segundo o próprio filósofo, aprendeu de Aspásia, sua professora de retórica, que também teria ensinado a Péricles as artes do gênero” (CERDAS, 2020, p. 3). E Silva (2022, p. 31) relembra que Aspásia “chegou a abrir uma academia para mulheres, que mais tarde se tornou um salão popular para Platão, Sócrates, Anaxágoras, Sófocles, Phidias e outros filósofos da época”. Infelizmente, nenhuma obra dessa grande e eloquente filósofa sobreviveu, caso as tenha escrito. Como tantas outras mulheres filósofas, Aspásia sofreu apagamento de forma gradual, seja ele relativo às suas capacidades e habilidades como pensadora quanto ao seu estatuto enquanto filósofa: ela foi questionada simplesmente pelo fato de ser mulher. Felizmente, dadas as novas pesquisas, sua memória vem sendo resgatada, assim como seu estatuto de mestra e oradora da Atenas Clássica.

Diotima de Mantinea (427-347 a.C.) é considerada filósofa de “escola incerta” (MÉNAGE, 2009, p. 53; WAITHE, 1987, p. 83-114; PACHECO, 2016, p. 44-61; SILVA, 2022, p. 34-9). Foi uma importante sacerdotisa e, segundo Pacheco (2016, p. 49), chegou a Atenas por volta de 441-440 a.C. Consta que ela aconselhou os atenienses a fazerem sacrifícios para afastar a peste. Mesmo não se sabendo as recomendações ou medidas higiênicas indicadas, devido à atenção dada pelos atenienses a elas, a peste cessou por dez anos.

Pelas recomendações seguidas, Pacheco (p. 44-5) deduz que Diotima “falou publicamente, maneira pela qual suas ideias foram difundidas e chegaram até nossos dias, embora nenhuma obra atribuída a ela tenha sobrevivido. Por conseguinte, sua figura tem sido envolvida em controvérsia, questionando-se sua existência”. Dado o fato de as sacerdotisas terem contato e serem porta-vozes dos deuses, as suas recomendações se justificam, e isso se aduz do fato de serem não apenas portadoras das questões religiosas, mas também por possuírem liberdade e estatuto de autoridade intelectual no falar publicamente, por isso eram ouvidas e atendidas, diferente das outras mulheres gregas comuns.

Além destas informações, a única menção a Diotima é a do diálogo *Banquete*, de Platão, no qual lemos um dos mais belos diálogos sobre *Eros*, o amor, que Sócrates atribui a Diotima,

ao dizer: “e passo à palestra sobre o Amor, que ouvi um dia de uma dama de Mantinea, Diotima. Era entendida nessa matéria e em muitas outras. [...] Foi ela quem me instruiu em matéria de amor...” (PLATÃO, 1957, p. 73). Vemos aqui que, diferentemente de muitos filósofos, ele credita a Diotima os seus pensamentos, a reconhece como filósofa e grande influenciadora das ideias socráticas, ainda que alguns possam dizer que a menção é pura ironia. Vejamos abaixo um trecho do texto:

- Se amar é sempre o que acabamos de ver –olveu ela – daríamos o nome de amor ao afã e esforço intensos de quem procura atingi-lo de certa maneira e por determinados atos; qual é essa maneira? Quais esses atos? Essa operação, em que consiste? Sabes dizer?
- Se soubesse, Diotima – respondi – eu não seria um admirador de teu saber, nem frequentaria tuas aulas para aprender precisamente isso.
- Bem, eu vou dizer. Consiste numa procriação no belo; não só no corpo; também segundo a alma.
- O que estás dizendo requer um poder divinatório – atalhei – não o compreendo.
- Bem, falarei mais claro (p. 78).

Segundo Hennemann e Lessa (2022, p. 38), “Diotima descreve a *scala amoris*, ou ‘escada do amor’, na qual o apaixonado pela beleza sobe até conseguir contemplar o belo. A escada do amor funciona como uma síntese da educação filosófica”. Ela explica a origem de *Eros* para Sócrates, como um intermediário entre o mortal (homem) e o imortal (deus), devido a seus pais: sua mãe, Penúria, e seu pai, Poros (ou Engenho, a depender da edição da obra). *Eros* herdará a carência de sua mãe. Por estar em busca da imortalidade, poderia encontrá-la por meio da procriação: “filhos, netos e bisnetos perpetuariam a vida de uma pessoa por gerações, e, aqui, a gravidez e o parto ganham um papel fundamental. É possível notar a importância dada nesta narrativa à linhagem materna e aos símbolos femininos” (p. 37).

Refletindo sobre esse aspecto feminino, Hennemann e Lessa, estabelecem uma relação entre Diotima e o método socrático, já que Sócrates “se considerava um parteiro, como se ele auxiliasse as pessoas a dar à luz suas próprias ideias, das quais já estavam ‘grávidas’. Poucas metáforas são tão femininas quanto a do parto, e a escolha de Sócrates por essa metáfora não foi por acaso” (p. 38), devido à analogia que faz entre o seu ofício e o da sua mãe, que é parteira, e o de seu pai, um escultor. Nesse sentido, ele poderia ter escolhido o ato de esculpir como método, mas preferiu o parto (maiêutica), de modo que, “assim como o parto, a maiêutica socrática era um processo recompensador, porém penoso” (p. 38).

Noutro trecho, ao expor o diálogo acerca do amor aos convidados, Sócrates declara que Diotima é professora e mestre. Observemos em que termos:

- Pretendes ser um dia um entendido em assuntos amorosos, quando não tens ideia disso?
- Mas, Diotima, por que, como te disse há pouco, vim ter contigo, senão por saber que necessito de mestres? Pois bem, dize-me a causa desse e dos demais fenômenos de natureza amorosa.
- Ora – disse ela – estás convencido de que o objeto natural do amor é aquele sobre o qual tantas vezes chegamos ao acordo, de que te admiras? [...]
- Eu, que ouvia toda essa exposição, perguntei, cheio de espanto:
- Cáspite! Sapientíssima Diotima! Isso é verdadeiramente assim?
- E ela, com o entorno dos sofistas consumados:
- Podes estar certo, Sócrates (PLATÃO, 1957, p. 80-1).

Ao expressar sua admiração por Diotima, Sócrates evidencia o grau de conhecimento que ela possui, atribuindo-lhe o adjetivo “sapientíssima”, ao reconhecer a sua sabedoria sobre o amor e outras matérias. Tal como Aspásia, Diotima parece ter exercido grande influência sobre a filosofia socrática, e talvez seja por isso que haja muitos questionamentos e dúvidas acerca de sua existência. Pois “como é possível que uma mulher tenha ensinado algo a um homem nessa época? Mais do que isso, seu discípulo não era um homem qualquer: era Sócrates!” (HENNEMANN; LESSA, 2022, p. 36). Sócrates não atingiria excelência em seu método não fosse por duas professoras: Aspásia de Mileto e Diotima de Mantinea.

No início deste capítulo, demonstramos que autores questionaram a existência de Diotima, a exemplo de Marcílio Ficino, mencionado anteriormente. Em contraponto a esses autores, existem depoimentos que reafirmam a existência tanto quanto a sabedoria de Diotima, a exemplo do comentador erudito Proclo – discípulo de Asclepogia –, ao dizer ser “estranho que Diotima, mestra e condutora de Sócrates no tema do amor e na sabedoria, não seja reconhecida como ele simplesmente porque ela tinha ‘um corpo de mulher’” (p. 39). As autoras respondem essa problemática a partir do próprio comentário de Proclo, ao dizer que “o corpo de mulher é considerado por muitos estudiosos como incompatível com a sabedoria que Diotima demonstrou” (p. 39). Uma mulher ser possuidora de conhecimento era impensável, pois apenas os homens eram autorizados a produzir o conhecimento. Por isso questionaram a existência de Diotima, embora não tenham duvidado da existência de nenhum outro “personagem” presente naquela ou outras obras platônicas. Por que seria diferente apenas com Diotima? Porque colocavam à prova não apenas sua capacidade, mas também sua própria existência. Assim, se ela não existe, não tem legado; se tem uma filosofia valorosa, deveria ser apagada, provavelmente.

Perictione I⁴⁵ foi uma filósofa pitagórica tardia⁴⁶ que viveu em meados do século IV a.C. (MÉNAGE, 2009, p. 132; WAITHE, 1987, p. 3). De acordo com Waithe, existem duas mulheres chamadas Perictione, que viveram em períodos distintos. Nos referimos aqui a Perictione I, a quem são creditados dois fragmentos de mesmo título, segundo o artigo⁴⁷ e a obra de Waithe. Segundo Silva (2022, p. 28), neles se “constitui uma aplicação do princípio normativo da harmonia à realidade dos papéis sociais das mulheres. Oferecem uma avaliação realista de como uma mulher, frente ao fato de que sua ação é limitada pela sociedade, pode realizar seu dever e agir virtuosamente”. Eis o seu primeiro, *Sobre a harmonia das mulheres*:

A mulher harmoniosa deve ser considerada plena de sabedoria e de autodomínio; uma alma deve ser extremamente consciente da bondade para ser justa, corajosa e sábia, embelezada com autossuficiência e odiando a opinião vazia. Daí advêm coisas de valor para a mulher – para si, para o marido, para os filhos e para a casa, talvez até para uma cidade – se, de alguma maneira, tal mulher governar cidades e tribos, como vemos no caso de uma cidade real.

Tendo domínio sobre o apetite e o sentimento elevado, ela será justa e harmoniosa; nenhum desejo ilícito a impelirá. Ela conservará uma disposição amorosa para com seu marido, seus filhos e todo o seu lar. Mulheres que se tornam amantes de camas alheias tornam-se inimigas de todos em casa, e igualmente dos nobres e dos servos. Uma mulher assim inventa continuamente mentiras e coisas enganosas para o seu marido e lhe fabrica falsidades sobre tudo, a fim de que apenas ela pareça sobressair em boa vontade e, embora ame a ociosidade, pareça governar a casa. Até este ponto, que estas coisas sejam ditas.

Mas é preciso também treinar o corpo com relação às medidas naturais de alimentação e vestuário, banhos e unções, arranjo dos cabelos e ornamentos de ouro e pedras preciosas. As mulheres que comem e bebem todo tipo de coisas caras, que se vestem de forma extravagante e usam as coisas que as mulheres usam, estão prontas para o pecado de todos os vícios, tanto no que diz respeito ao leito conjugal como ao resto das transgressões. É necessário meramente aplacar a fome e a sede, mesmo que isso seja feito com meios frugais; em caso de frio, até mesmo uma pele de cabra ou uma roupa áspera deve ser suficiente.

Usar mantos extravagantemente arroxeados por banhos de tintura de moluscos marinhos, ou de qualquer outra cor luxuosa, é uma grande tolice. O corpo não quer tremer e – por uma questão de decência – não quer estar nu; não demanda mais nada. Mas, na sua ignorância, a opinião humana apressadamente se inclina ao vão e ao excessivo. Assim, a mulher harmoniosa não se envolverá em ouro ou pedras preciosas da Índia ou de qualquer outro lugar; nem trançará o cabelo com habilidades artísticas ou se ungirá com infusões de perfume árabe; nem pintará o rosto, clareando-o ou corando-o, escurecendo suas sobrancelhas e cílios ou tratando os cabelos grisalhos com tinta; nem estará sempre a tomar banho. A mulher que procura estas coisas procura um admirador da fraqueza feminina. É a beleza que vem da sabedoria, e não dessas coisas, que gratifica as mulheres bem-nascidas.

Mas que ela não pense que a nobreza de nascimento, a riqueza e o fato de vir de uma grande cidade são necessidades, nem a boa opinião e a amizade de homens eminentes e reais. Se possuir tais coisas, não há problema. Caso contrário, não é interessante desejá-las. E mesmo que lhe sejam concedidas, que sua alma não busque o grandioso

⁴⁵ A Perictione atribui-se dois fragmentos: *Sobre a harmonia das mulheres* e *Sobre a sabedoria*, e, para Silva (2022, p. 28), “Mary Ellen Waithe não os atribui a uma mesma pessoa, e diz que, mesmo a mãe de Platão chamando-se Perictione, não se pode saber, com certeza, se alguma das autoras é realmente a mãe dele”.

⁴⁶ Waithe expõe as pitagóricas em três fases: as primeiras eram esposa e filhas de Pitágoras (século VI a.C.); as segundas, eram as “pitagóricas tardias” (séculos IV-III a.C.); e as “neopitagóricas” (século I-III d.C.).

⁴⁷ Disponível em: <<https://doi.org/10.31874/2309-1606-2021-27-1-14>>. Acesso em: 15 out. 2023.

e o maravilhoso. Que ela caminhe também longe disso. Eles prejudicam mais do que ajudam, arrastando-nos para o infortúnio. A traição, a inveja e a malícia os acompanham; uma mulher assim não seria serena.

É preciso reverenciar os deuses na esperança confiante da felicidade, obedecendo igualmente às leis ancestrais e às instituições. Depois destes [os deuses = scI. Meineke], digo para honrar e reverenciar os pais, por eles serem e criarem tudo, como deuses, para os seus descendentes.

Em relação ao seu próprio marido, a mulher deve viver de forma legal e honrada: não considerando nada em particular, mas preservando e guardando o seu casamento. Pois nisto está tudo. A mulher deve suportar tudo da parte do seu marido, mesmo que ele seja infeliz, ou falhe por ignorância ou doença ou bebida, ou coabite com outras mulheres. Pois esse erro é perdoado aos homens; às mulheres, nunca. Pelo contrário, a retribuição é imposta. Portanto, ela deve cumprir a lei e não ser invejosa. Ela deve suportar a cólera e a mesquinhez, a censura, o ciúme e o abuso, e qualquer outra característica que ele tenha por natureza. Sendo discreta, ela deve lidar com todas as suas características de uma forma agradável a ele. Quando a mulher é amorosa para com o marido e age em concordância com ele, reina a harmonia; ela ama todo o lar e faz com que as pessoas de fora tenham uma boa disposição para com a casa.

Mas quando não é amorosa, deseja ver são e salvos nem a casa, nem os seus filhos, nem os criados, nem os bens, mas – como se fosse uma inimiga – invoca e reza pela ruína total. Até reza para que o marido morra, com o argumento de que ele é odioso, para que ela possa coabitar com outros homens; e qualquer um que lhe agrade, ela odeia. Mas penso que uma mulher é harmoniosa da seguinte maneira: se ela se tornar plena de sabedoria e autocontrole. Pois isso beneficia não só o marido, mas também os filhos, os parentes, os escravos; toda a casa, incluindo os bens e os amigos, bem como os concidadãos como os amigos estrangeiros convidados. De forma simples, ela manterá sua casa, falando e ouvindo coisas justas, e obedecendo a seu marido na unanimidade de sua vida comum, atendendo aos parentes e amigos que ele exalta, e pensando as mesmas coisas doces e amargas que ele – para que ela não esteja fora de sintonia em relação ao Todo (WAITHE, 1987, p. 32-4).

Segundo Waithe (1987), o texto induz à impressão de que Perictione I encoraja as mulheres a filosofarem, de que se as mulheres buscarem exercitar a sabedoria e o autocontrole de suas emoções a fim de manter-se agradável ao marido, dessa forma poderão “aspirar a outras virtudes, incluindo a justiça e a coragem. Quase parece adotar uma perspectiva utilitarista sobre a virtude: exercita-se determinadas virtudes para poder desenvolver outras virtudes mais elevadas” (p. 32), e essas virtudes trarão felicidade e harmonia a ela e à família. Para preservar o casamento, deverá ser amorosa e suportar qualquer “característica que [seu marido] tenha por natureza” – violências, abusos e infidelidade – e estar em plena sintonia com ele, a fim de promover a harmonia do seu *oikos*. São ideias baseadas na cultura da época, cabendo às mulheres exercerem bem os seus papéis sociais, a partir dos atributos que uma mulher virtuosa deveria possuir.

Perictione I concentra seu escrito no estatuto social e moral das mulheres na sociedade grega antiga, a fim de satisfazer o princípio normativo da harmonia. E, para ela, não há problemas com as que possuem mais recursos de nascimento, recomendando às que possuem menos não invejar ou desejar o que as ricas têm. Recomenda que as mulheres obedeçam ao *status quo* e às suas obrigações morais, bem como ao que não podem controlar: a família, a

pólis e a religião em que nascem, devendo exercer seus deveres junto aos pais, a *pólis* e os deuses. Ao se casar e constituir sua família, deve assumir suas responsabilidades sociais e morais. A isso aduz Perictione no segundo fragmento, *Sobre a harmonia das mulheres*:

Não se deve falar mal dos pais nem lhes fazer mal, mas sim obedecer-lhes em coisas grandes e pequenas, em todos os acontecimentos da alma e do corpo, da vida interior e exterior, na paz e na guerra, na saúde e na doença, na riqueza e na pobreza, na boa e na má fama, nos postos privados e públicos; deve-se marchar com eles e nunca desertar. Mesmo na loucura é preciso obedecer-lhes. Para os justos, isso é sábio e honroso. Mas se alguém desprezar seus pais, tendo em mente o mal de qualquer espécie, vivo ou morto, será acusado de pecado pelos deuses; será odiado pela humanidade e, por toda a eternidade, juntamente com os ímpios em seu lugar sob a terra, será assaltado por males nas mãos da justiça e dos deuses inferiores, que são designados como supervisores dessas coisas.

A própria visão dos pais é divina e adorável, assim como a veneração e o cuidado com eles. Não se compara nem mesmo à visão do sol e de todas as estrelas de que o céu se veste e à volta das quais gira, nem mesmo se pode pensar em qualquer outra coisa que seja objeto de maior contemplação. Estou certa de que os deuses não se aborrecem ao verem isto acontecer. Assim, quer sejam vivos ou falecidos, é necessário reverenciá-los e nunca murmurar contra eles; mesmo que eles ajam erradamente devido a doença ou engano, deve-se exortar e instruir, mas de modo algum odiá-los. Não pode haver maior pecado e injustiça humana do que pecar contra os pais (p. 38-9).

A obediência aos pais, prescrita neste fragmento, é fundamental para manutenção da harmonia e da ordem, imprescindível para as futuras gerações, conforme preconiza o princípio normativo pitagórico. Porém, a obediência não pode ser cega: caso os pais cometam erros, os filhos devem incitá-los a se corrigirem.

Sosipatra de Éfeso (IV a.C.), filósofa de “escola incerta”, vista como sábia, bela e generosa, casou-se com um homem da Capadócia e ensinou filosofia aos filhos (MÉNAGE, 2009, p. 59). Noutras fontes aparece como filósofa mística e neoplatônica. Após a morte do marido, mudou-se para a cidade de Pérgamo. Sua habilidade filosófica a tornou popular, levando-a a fundar, com Aedesius, uma escola de filosofia. Não há escritos creditados a ela, apenas relatos de sua vida, contados na obra *Vida dos sofistas*, de Eunápio. Uns dizem ser ela uma mulher notável, outros que era uma personagem fictícia utilizada nos relatos de Eunápio.

Timica de Esparta (IV a.C.), filósofa pitagórica tardia (SILVA, 2022, p. 34), foi considerada por Jâmblico a mais ilustre das pitagóricas na obra *Vida pitagórica* (MÉNAGE, 2009, p. 121-5). Essa estima se deve ao conflito entre pitagóricos e o tirano Dionísio I. Em meio à contenda, vários pitagóricos são capturados, entre eles Timica. O tirano se volta para a pitagórica que, dada sua condição de mulher e grávida, julgou conseguir tirar dela informações, facilmente. Porém, ela morde a própria língua e cospe na cara do tirano, evitando revelar

quaisquer informações em meio aos sofrimentos de tortura que pudesse vir a sofrer. Outros relatam esse momento de Timica ressaltando seu espírito forte, apesar da gravidez.

Nicarete (IV a.C.)*, filósofa da escola megárica (p. 93-4), nasceu em Megara e foi amiga e discípula do filósofo Estilpón. Consta a seguinte menção a ela: “sua origem não era obscura e nem ignóbil, era a Nicarete, a prostituta Nicarete. Muito apreciada pelo esplendor do seu nascimento e pela sua doutrina. Trabalhou com o filósofo Estilpon” (p. 93). Não se sabe se escreveu algo, ou se teve somente ligação com o filósofo e a prostituição, já que, na antiguidade, a mulher que expressasse habilidades filosóficas ou de oralidade em público seria considerada prostituta, ainda que não o fosse.

Filósofas do período Clássico citadas sem mais informações
Edésia de Alexandria (V a.C.) foi uma filósofa grega da escola neoplatônica, muito respeitada e admirada pelo vasto conhecimento em relação aos filósofos de sua época. Dela pouco sabemos; sua existência é conhecida por seu nome aparecer em algumas citações.
Echecrateia de Phlius (IV a.C.) foi apenas citada entre as pitagóricas por Silva (2022, p. 34).
Philtis (ou Filtis) (IV a.C.), que aparece como filha de Teofris de Crotona e irmã de Bidaco (MÉNAGE, 2009, p. 125-6), foi citada entre as pitagóricas por Silva (2022, p. 34).
Quilônides de Esparta (IV a.C.) foi apenas citada entre as pitagóricas por Silva (2022, p. 34).

3.2.4. Período Helenístico (IV-II a.C.)

A cultura helenística surgirá devido à fusão de diferentes culturas, promovidas por Alexandre, O Grande. Na filosofia, serão estudados temas além da natureza e do homem, como também a *ataraxia*: as formas de se viver bem e se alcançar a felicidade sem depender de circunstâncias fora de seu poder. Surgem nesse contexto novas correntes filosóficas: epicurismo, estoicismo, ceticismo e cinismo.

Aesara (ou Esara) de Lucânia (IV-III a.C.) foi uma filósofa pitagórica tardia (WAITHE, 1987, p. 19-25; SILVA, 2022, p. 25). Do que escreveu restou apenas um fragmento, *Sobre a natureza humana*, e, segundo Silva, sua filosofia pode ser um meio para compreender as filosofias de Fintis de Esparta, Perictione e Teano II. Para Aesara, “a alma é dividida em três partes: a mente, que julga e pensa; o espírito, que contém a coragem, a força; e o desejo, que proporciona o amor e a amizade”; e, para a filósofa, deus faz com que essas três partes da alma funcionem juntas “e de acordo com um princípio racional da correta proporção”. Essa divisão da alma vai depender do tipo de tarefa a ser executada, pois cada situação pede uma proporção apropriada. Portanto, “a justiça social depende de que as mulheres criem indivíduos justos e

harmônicos nesses lares. Assim, de acordo com a visão pitagórica, a mulher não tem um papel secundário e periférico no que concerne à justiça social, mas são elas que a tornam possível” (SILVA, 2022, p. 25). Vejamos o texto *Sobre a Natureza Humana* de Aesara de Lucânia:

A natureza humana parece-me propiciar um padrão de lei e justiça tanto para o lar como para a cidade. Ao seguir as trilhas dentro de si mesmo, qualquer um que busque fará uma descoberta: a lei e a justiça estão dentro dele e são o arranjo ordenado da alma. Sendo tripla, a alma é organizada de acordo com triplas funções: aquela que realiza o julgamento e o pensamento é a mente; aquela que realiza a força e a habilidade é o espírito elevado; e aquela que realiza o amor e a bondade é o desejo. Estas estão de tal forma dispostas em relação umas às outras, que a melhor parte está no comando, a mais inferior é governada e aquela intermediária mantém-se no meio, e tanto governa como é governada.

Assim, Deus planejou essas coisas de acordo ao princípio tanto no entorno como no fim do local de habitação humana, porque Ele pretendia que apenas o homem se tornasse o receptáculo da lei e justiça, e nenhum outro dos animais mortais. Uma unidade composta associada não poderia surgir de uma coisa única, nem, realmente, de várias que fossem todas semelhantes. (Pois, é necessário, já que as coisas a serem feitas são diferentes, que as partes da alma também sejam diferentes, assim como no caso do corpo [os órgãos do tato], visão, audição, paladar e olfato diferem, pois eles não têm todos a mesma afinidade com tudo.)

Nem poderia tal unidade vir de várias coisas diferentes ao acaso, mas, sim, de partes formadas de acordo com a conclusão, organização e ajuste do todo composto. A alma não é apenas composta de várias partes diferentes, sendo estas em conformidade com o todo e completo, mas, além disso, elas não estão arranjadas ao acaso, mas de acordo com a atenção racional.

Pois se tivessem a mesma parte de poder e honra, embora sendo elas próprias diferentes – algumas inferiores, outras melhores, algumas intermediárias – a associação de partes em toda a alma não se ajustaria. Ou, mesmo que tenha uma parte desigual, mas a pior, ao invés da melhor, tenha a maior parte, haveria grande loucura e desordem na alma. E mesmo se o melhor tivesse a maior parte e o pior a menor, mas cada um deles não na correta proporção, não poderia haver unanimidade, amizade e justiça na alma, uma vez que, quando cada uma está de acordo com a proporção adequada, eu afirmo que este tipo de arranjo é a justiça.

E na realidade, uma certa unanimidade e consenso em sentimento acompanha tal arranjo. Este tipo seria chamado boa ordem, o qual, devido à melhor parte governar e a inferior ser governada, deve adicionar a força da virtude a si mesma. Amizade, amor e bondade relacionam-se e têm parentesco e brotarão dessas partes. Pois a mente examinadora convence, o desejo ama e o espírito elevado está repleto de força; uma vez fervendo de raiva, torna-se amigável ao desejo.

A mente, tendo acomodado o agradável ao doloroso, misturando também o tenso e robusto com a parte leve e relaxada da alma, assim cada parte é distribuída de acordo com seu interesse afim e adequado para cada coisa: a mente inspecionando e examinando as coisas em detalhes, o espírito elevado adicionando impetuosidade e força ao que é inspecionado, e o desejo, sendo similar à afecção, adapta-se à mente, preservando o prazeroso como seu e relegando o pensar à parte pensante da alma. Devido a essas coisas, a melhor vida para o homem me parece ser quando o agradável estiver misturado com o sério e o prazer com a virtude. A mente é capaz de acomodar essas coisas em si mesma, tornando-se agradável por meio da educação sistemática e da virtude (WAITHE apud SILVA, 2022, p. 56-8).

Nesse texto, segundo Silva (p. 25), Aesara expõe sua teoria a respeito da lei natural a partir de “três aplicações da lei moral: individual, moralidade privada e base moral das instituições familiares e a base moral das instituições sociais. Analisando a natureza da alma,

diz Aesara, entenderemos a natureza da lei da justiça nos planos individual, familiar e social”. Cada uma delas é aplicada de forma diferente: a melhor governa; a inferior é governada; e a intermediária governa tanto quanto é governada. Deve-se, assim, considerar a proporção adequada e a medida certa para cada uma das partes.

Nessa direção, Aesara aponta que “o lar é um microcosmo do Estado. Consequentemente, cabe às mulheres a grande responsabilidade de criar condições sob as quais a harmonia e a ordem, a lei e a justiça possam existir no Estado” (p. 21). Para que a cidade seja harmônica e assim permaneça, as mulheres devem educar seus filhos no *oikos*, criando neles o sentido de justiça e harmonia, em suas almas e em seus lares, para que se tornem indivíduos justos e harmônicos na sociedade. Com a instrução correta, o indivíduo agirá corretamente não apenas dentro do *oikos*, mas principalmente fora dele. E não porque foi ordenado, mas pela própria satisfação da alma no bem agir, na justiça interna, nas virtudes.

Fintis (ou Phintys) de Esparta (IV-III a.C.), filósofa pitagórica tardia (MÉNAGE, 2009, 131-2), foi filha de Kallicrates⁴⁸ e, sendo espartana, educada nas virtudes, honras e ginasta. Participou dos círculos pitagóricos e do livro que escreveu restaram apenas dois fragmentos, com o tema da *sophrosyne* (moderação), sob o mesmo título: *Sobre a moderação da mulher* (*Perì gunaikòs sophrosúne*) – o que nos induz a pensar que sejam partes separadas de um único texto. A moderação sobre a qual Fintis escreve – em forma de carta, por não ser bem-visto uma mulher falar em público – se refere ao comportamento correto da mulher, conforme os costumes e funções sociais determinados à época – autocontrole, moderação e castidade, etc. – tal como se vê no Fragmento I:

Uma mulher deve ser boa e organizada; sem excelência ela nunca o será. A excelência apropriada a cada coisa torna superior aquilo que é receptivo a ela: a excelência apropriada aos olhos os torna assim, aquela apropriada aos ouvidos, a faculdade de escutar; aquela apropriada a um cavalo, torna-o um cavalo, aquela apropriada a um homem, um homem. Assim também, a excelência apropriada a uma mulher torna uma mulher superior. A excelência mais apropriada a uma mulher é a moderação. Pois devido a essa virtude ela poderá honrar e amar seu marido.

Talvez muitos pensem que não é apropriado a uma mulher filosofar, assim como não é apropriado a uma mulher andar a cavalo ou falar em público. Mas eu penso que algumas coisas são peculiares ao homem, algumas à mulher, algumas são comuns a ambos, algumas pertencem mais ao homem do que à mulher, algumas mais à mulher do que ao homem. Peculiares ao homem são o servir em batalhas, a atividade política e o falar em público.

Peculiares à mulher são permanecer no interior do lar, receber e servir seu marido. Mas eu digo que a coragem, a justiça e a sabedoria são comuns a ambos. As excelências do corpo são apropriadas tanto a um homem como a uma mulher, assim como aquelas da alma. E assim como é benéfico para o corpo de cada um ser saudável,

⁴⁸ Conforme Tucídides e Plutarco, o almirante Kallikratides morreu na batalha de Arginusae em 406 a.C., e os dois podem ser a mesma pessoa. Porém, Maria Dolores Mirón Pérez afirma que Calícrates era um pitagórico e escreveu um tratado sobre *A felicidade doméstica*, e era identificado como almirante.

assim também é benéfico para a alma ser saudável. As excelências do corpo são saúde, força, precisão na percepção e beleza. Algumas dessas são mais apropriadas que o homem as cultive e as possua, do que a mulher. Pois, a coragem e a sabedoria são mais apropriadas ao homem, ambas devido à constituição de seu corpo e devido à força de sua alma, enquanto a moderação é mais apropriada à mulher.

Por conseguinte, deve se descobrir a natureza da mulher que é treinada na moderação e tornarem conhecidos o número e os tipos de coisas que conferem esse bem à mulher. Digo que isso vem de cinco coisas: primeiro, da piedade e reverência para com o seu leito nupcial; segundo, a decência com respeito ao seu corpo; terceiro, na sequência daqueles que são de seu próprio lar; quarto, de não participar de ritos de mistérios e celebrações do festival de Cibele; quinto, ser devotada e correta em seus sacrifícios ao divino.

Desses, aquilo que mais do que tudo causa e preserva a moderação é ser incorruptível com respeito ao seu casamento e não se envolver com estranhos. Pois, em primeiro lugar, uma mulher que assim transgride comete uma injustiça com os deuses de sua raça, propiciando não um genuíno, mas espúrios aliados para sua casa e família; ela comete uma injustiça aos deuses naturais a quem ela jurou, junto com seus ancestrais e familiares, partilhar uma vida em comum e legal procriação de filhos. Também comete uma injustiça com sua pátria, por não perdurar entre aqueles que foram devidamente indicados para ela. Então ela peca acima daqueles para os quais a morte, a maior das penalidades, é determinada, devido à magnitude da injustiça. Pecar e cometer atrocidades pelo prazer é ilegal e menos merecedor de clemência. O fim de todo o ultraje é a destruição (WAITHE apud SILVA, 2022, p. 60-1).

A partir desse fragmento podemos levantar uma série de questionamentos e debates: Como Fintis, uma filósofa espartana, reflete e constrói uma filosofia dentro dos princípios pitagóricos? Como relaciona a moderação com a matemática? Se homens e mulheres possuem virtudes comuns, como a coragem e a justiça são somente virtudes masculinas e excelência e moderação somente femininas? São questões sobre a justiça e injustiça com a família e a sociedade, alma e ética, que poderiam ser deferidas do fato de a filósofa incorporar o “pensamento pitagórico de que a natureza dos homens e das mulheres, embora com muitas coisas em comum, é essencialmente diferente” (p. 26). Podemos ainda dizer que o texto de Fintis apresenta conteúdo moral condizente com o contexto histórico e social no qual vivera.

Nas primeiras linhas do fragmento, ao afirmar que “uma mulher deve ser completamente boa e organizada”, ela parte de “certo lugar-comum de sua cultura. Alguém, homem ou mulher, na sociedade grega daquela época, ousaria dizer o contrário?” (SANTOS, 2021, p. 8). Por isso, ela diz que, sendo a mulher a guardiã doméstica, ela deve ser instruída desde cedo na tarefa de gerir e governar o lar e, que, para que possua excelência, deve ter moderação, que são as virtudes necessárias a uma boa esposa.

Além disso, Silva e Waithe apontam que, na visão de Fintis, algumas virtudes são mais apropriadas aos homens (a coragem para as guerras, defesa das cidades e dos homens); outras às mulheres (moderação no *oikos*, educação e formação dos novos cidadãos); e algumas a ambos (a justiça e a sabedoria). Por conta da vida restrita no *oikos*, e como é responsabilidade da mulher “criar os homens que manterão a harmonia na cidade e com seus vizinhos, a

temperança é sua virtude essencial. Sem ela, não serão pacientes com as crianças e não poderão doar muito de sua energia aos cuidados dos outros” (SILVA, 2022, p. 26). Às mulheres cabia guardar o *oikos*, educar as crianças como bons cidadãos e esposas.

Fintis relembra que não era bem-visto uma mulher filosofar ou falar em público, porém nada a impedia de fazer filosofia, podendo o exercício da filosofia ser praticado por ambos os sexos. Santos (2021, p. 11) aponta que a filósofa utilizava os princípios matemáticos dos pitagóricos e que “a métrica da construção do discurso de Fintis está amparada não apenas na cultura que constrói seus valores, mas também por certa necessidade de enquadrar esses valores a partir de um escopo específico, o da matemática”. Daí enumerar cinco ações para a mulher alcançar a moderação: “1. Consideração ao leito; 2. Decência com o corpo; 3. Cuidado com a prática dos ritos realizados por sua família; 4. Não participar de orgias; 5. Respeito aos sacrifícios. Estas são chamadas de ações causais da moderação” (p. 10). A primeira é a mais importante: a mulher jamais deveria se deitar com algum homem que não fosse o seu marido.

Sobre as injustiças que a mulher poderia cometer, a mais ultrajante era a infidelidade, por ser uma traição não apenas com a família, mas também contra os deuses e a *pólis*. Gerar filhos ilegítimos, que não seriam cidadãos, colocaria em risco a harmonia da cidade. Ao casar-se, a tutela da mulher passava do pai ao marido, mediante juramento “aos deuses de sua raça” e aos deuses da natureza, para assegurar aliados divinos e proteção para toda a família. A infidelidade coloca em risco essa proteção e, portanto, coloca em risco toda a sua família” (SILVA, 2022, p. 26). As ofensas eram pagas com a morte, e nada justificaria a traição, nem engano nem força usada pelo amante, sendo o prazer a única motivação para cometer tal crime. E continua, no Fragmento II de *Sobre a moderação das mulheres*:

É preciso considerar também que ela não encontrará nenhum remédio purificador para esta falta, de modo a ser casta e amada pelos deuses quando se aproximar dos seus templos e altares. Pois no caso deste pecado, mais do que todos, até mesmo o espírito divino é impiedoso. A mais nobre honra e a principal glória de uma mulher casada é dar testemunho da sua virtude em relação ao seu marido através dos seus próprios filhos, se, porventura, estes tiverem a marca da semelhança com o pai que os gerou. Isto resume o tema da moderação em relação ao matrimônio.

Os meus pensamentos sobre a moderação em relação à decência corporal são os seguintes: a mulher moderada deve estar vestida de branco, de forma simples e clara. Será assim se, de fato, não usar vestes transparentes ou bordadas, ou aquelas tecidas em seda, mas sim roupas decentes e de branco liso. O principal é que ela seja decente e evite o luxo e a ostentação; assim, não despertará a inveja ignominiosa das outras mulheres. Quanto ao ouro e às esmeraldas, ela simplesmente não se enfeitará com eles, pois então mostraria as características da riqueza e da arrogância em relação às mulheres comuns.

Mas a cidade bem regulada, completamente organizada com uma visão à totalidade, deve basear-se na simpatia e na unanimidade. Deve-se mesmo excluir da cidade os artesãos, aqueles que fazem tais ornamentos. A mulher de moderação deve embelezar a sua aparência não com ornamentos importados e estranhos, mas com a beleza natural

do corpo; lavando-se com água, deve adornar-se com modéstia e não com aqueles. Assim, ela honrará o homem com quem partilha a sua vida e a si própria. Em seguida, as mulheres devem fazer procissões públicas, saindo de casa, a fim de realizar sacrifícios ao deus fundador da cidade, em seu nome, em nome de seus maridos e de todas as famílias. Além disso, não é ao nascer da estrela vespertina nem na escuridão que a mulher deve fazer as suas expedições para ir ao teatro ou para comprar artigos para a casa, mas sim à medida que se aproxima a hora do mercado, desde que haja luz. Deve fazê-lo com decoro, guiada por uma criada ou, no máximo, duas. Em seguida, deve oferecer orações de sacrifício aos deuses, na medida em que esteja autorizada a fazê-lo, mas deve abster-se de ritos secretos em casa e de celebrações a Cibele. A lei comum impede as mulheres de celebrarem estes ritos porque, entre outras coisas, tais práticas religiosas conduzem à embriaguez e à desordem. Mas a dona da casa, mesmo presidindo em casa, deve ser moderada e intocada diante de tudo (WAITHE, 1987, p. 30-1).

Em sua visão, a virtude de uma mulher casada reside na geração de filhos, e ela será tanto mais honrada se eles apresentarem alguma marca ou semelhança física de seu pai, que confirme a legitimidade paterna. Sua aparência deve manter a decência corporal: vestimentas brancas, mas não transparentes, de tecido simples, liso, sem bordados ou sofisticação, evitando-se assim a inveja. Ouro e pedras preciosas eram inapropriados para as mulheres honradas: deveriam se adornar com modéstia para agradecer os deuses e o marido. Para ela, os artesãos que produzissem tais ornamentos, roupas, joias, etc., deveriam ser expulsos da cidade, para mantê-la harmoniosa. Outrossim, a mulher só poderia sair de casa se autorizada, para as procissões religiosas – honrando o deus patrono da cidade, seu marido e seus filhos – e ao mercado – onde só poderia ir durante o dia e, ainda assim, acompanhadas por escravas, de forma modesta e intocada diante de todos. O rito secreto a Sibebe era vedado à mulher honrada, devido ao perigo de embriaguez e desordem.

Axioteia de Filos (393-270 a.C.) foi uma filósofa platônica que nasceu em Filos, antiga cidade do Peloponeso (MÉNAGE, 2009, p. 77; WAITHE, 1987, p. 205-6; SILVA, 2022, p. 31-2). Interessou-se pela filosofia após ler a *República* de Platão, em que o filósofo “reconhece a capacidade intelectual de mulheres, desde que apresentem aptidão e sejam educadas adequadamente para funções ligadas às habilidades mentais” (HENNEMANN; LESSA, 2022, p. 45). Vai a Atenas e torna-se discípula de Platão. No entanto, passa a usar vestimentas masculinas, talvez para evitar escândalos ou que seja impossibilitada de frequentar os círculos platônicos por ser mulher e estrangeira (p. 45).

O disfarce seria legítimo porque, apesar de as mulheres estrangeiras poderem ser livres, nada as impedia de sofrer violências, diferente das atenienses, que pelas leis locais viviam sob a tutela do pai ou marido. As estrangeiras procuravam se vincular a um homem ateniense para obter uma certa proteção. Após a morte de Platão, ela continuou seus estudos na Academia com Espeusipo, sobrinho de seu mestre. Não há registro de algum escrito seu.

Hipárquia de Maroneia (350-310 a.C.) foi uma pensadora da escola filosófica cínica (MÉNAGE, 2009, p. 95-6; HENNEMANN; LESSA, 2022, p. 47-8; SILVA, 2022, p. 32-3). Junto com o irmão Metrocles, adotou a filosofia cínica. Suplicou aos pais para casar-se com o filósofo cínico Crates de Tebas (365-285 a.C.). Segundo Silva (2009, p. 32), diante da reprovação dos pais de Hipárquia em relação ao casamento, pediram a Crates para convencê-la a desistir. Este “teria se despido completamente e colocando-se na frente dela teria lhe perguntado se ela estava preparada para escolher um parceiro nu e sem qualquer posse material”. Eles se casaram dentro dos preceitos cínicos, baseados no consentimento mútuo, indo na direção oposta às exigências das convenções sociais gregas, que estabeleciam rígidas funções a homens e mulheres.

O casal adotara a pobreza, viajava e interpelava as pessoas buscando convencê-las a se despojarem dos bens materiais, a fim de alcançarem a paz e a felicidade. O vestuário de Hipárquia era simples, uma túnica e um bastão; vivia em condições de igualdade com seu marido, frequentando os mesmos lugares, até aqueles em que não era permitida a presença de mulheres. Nesses eventos, ela se destacava nas disputas verbais com pensadores que a desafiavam, como o ateu Theodorus. Acerca disso, Silva (2022, p. 33) diz que “ela propôs o seguinte sofisma [a ele]: que qualquer ato que não fosse considerado errado quando feito por Theodorus, também não seria errado quando feito por ela. Portanto, se [ele] batesse em si mesmo, então ela não agiria mal se ela também batesse nele”. E quando ele lhe perguntou se “era uma mulher que desistiu do tear, conta-se que ela respondeu que o tempo gasto tecendo os fios de sua mente e educando a si mesma era mais importante”.

Na avaliação de Hennemann e Lessa (2022, p. 48), “a filosofia de Hipárquia nos revela que ela contestava os valores estabelecidos, inclusive desafiando a sociedade ateniense em suas ideias a respeito do lugar que as mulheres deveriam ocupar”. Sobre isso, Laércio escreveu o seguinte: “pelo que se sabe, ela era uma cínica muito genuína, ou seja, uma inimiga da vergonha, pois com Crates chegou a usar publicamente o casamento, o que é surpreendente para uma mulher, pois as mulheres são amantes do pudor. [...] A modéstia na mulher é o auge da beleza” (MÉNAGE, 2009, p. 95). Sobre seus escritos, Ménage (p. 96) diz que, segundo o *Sudas*, a filósofa escreveu “Hipóteses Filosóficas e alguns Epigramas, bem como Questões a Teodoro, o ateu”; e que há um epigrama dedicado a Hipárquia, intitulado *As mulheres*, no qual ilustra seu modo de vida:

Eu, Hipárquia, não segui os costumes do sexo feminino, mas com um coração masculino segui os cães fortes. Não gostei do manto preso com a fíbula, nem do pé

calçado, e a minha fita esqueceu o perfume. Ando descalça, com um cajado, um vestido cobre-me os membros e tenho a terra dura em vez de uma cama. Sou dona da minha vida para saber tanto e mais do que as ménades para caçar (p. 96).

Hipárquia de Maroneia não produz uma filosofia voltada aos assuntos domésticos, criação de filhos e harmonia no casamento, ou com aspectos de “filosofia feminina”, como suas colegas. Nem mesmo sua aparência, vestimenta e ornamentos eram femininos; ela andava descalça. Desprezou o destino que lhe fora imposto, não cumpria os deveres sociais e criou o seu próprio: era dona de si mesma. Seguiu o coração masculino dos cães fortes e viveu do modo que lhe aprouvera, sendo verdadeiramente livre de qualquer amarra social, livre para ir e vir, frequentar o que quisesse, aprender o quanto pudesse.

Teano II⁴⁹ (III a.C.), filósofa pitagórica (p. 128), viveu no século III a.C., sendo uma pitagórica tardia, conforme Waithe (1987, p. 3). Dela, “tem-se como certo que a filósofa chamada pelos estudiosos de Theano II é outra, e não a esposa de Pitágoras” (SILVA, 2022, p. 28). De acordo com Waithe, sob o nome Teano II há muitos escritos, ao menos oito cartas. Contudo, não é possível afirmar a sua real autoria. Já para Silva, sobreviveram apenas dois desses escritos, duas cartas, uma para Euboule, outra para Nikostrate. E em Thesleff (1965) encontram-se as enviadas a Eukleides, Eurudike, Kallisto, Rhodope e Tim(ai)onides, que no total somam as oito cartas mencionadas por Waithe.

Segundo Silva (2022, p. 28), na carta direcionada a Euboule lemos: “como as crianças pequenas não podem compreender como aplicar o princípio da harmonia, devem ser dirigidas e disciplinadas. Ela presume que a responsabilidade disso cabe à mãe, porque é a virtude especial da mulher ser capaz de criar justiça e harmonia no lar”. Por essa máxima, é possível deferir que a filosofia de Teano II atribui uma responsabilidade às mulheres que “as obriga também a se comportar de forma justa em relação a seu marido, mesmo quando eles não as tratam com justiça”. Esse mesmo pensamento será exposto na carta a Nikostrate, em que ela aborda a questão da harmonia no casamento. Nela, dizia que se o marido cometesse injustiça, a esposa não deveria agir de modo injusto, por ser dever dela restaurar a harmonia, e sendo injusta ela traria mais discórdia. Logo, “apenas agindo com honradez e de forma justa, pode a mulher demonstrar sua superioridade moral ao homem e, assim, estabelecer o exemplo para que ele a imite” (p. 29). Observemos o conteúdo da carta de Teano II a Euboule:

⁴⁹ Ou Theano II. Esse nome era muito comum na antiguidade. E, de acordo com Waithe (1987, p. 41), pode haver mais filósofas antigas com esse mesmo nome que deixaram escritos. Como não há possibilidade de comprovar a real autoria de cada um dos textos, se pertencem a Teano I, Waithe as irá distinguir em sua obra como Teano I e Teano II, pois muito provavelmente a Teano II não é de Crotona. Já Ménage, em sua enciclopédia, ao citar as duas Teano, informa que uma é esposa de Brontinus e a outra é filha de Brontinus, aluna e esposa de Pitágoras, não distinguindo como fez Waithe. Para Ménage, ambas viveram no século VI a.C.

Ouvi dizer que estás a educar os teus filhos no luxo. A marca de uma boa mãe não é a atenção ao prazer dos seus filhos, mas a educação com vista à temperança. Cuide de assumir a função de uma mãe amorosa, e não a de uma mãe mimosa. Quando o prazer e os filhos são colocados juntos, isso torna as crianças indisciplinadas. O que é mais doce para os jovens do que o prazer familiar? É preciso ter cuidado, minha amiga, para que a educação dos filhos não se torne a sua ruína. O luxo perverte a natureza quando as crianças se tornam amantes do prazer no espírito e sensualistas no corpo – mentalmente com medo do trabalho e fisicamente moles. A mãe deve também exercitar os seus filhos nas coisas que eles temem – mesmo que isso lhes cause alguma dor e angústia – para que eles não se tornem escravos dos seus sentimentos – ávidos de prazer e encolhidos pela dor – mas, pelo contrário, honrem a virtude acima de tudo, e sejam capazes de se abster do prazer e de suportar a dor.

Não os deixeis saciar-se com a alimentação, nem se gratificar com todos os seus prazeres. Essa falta de contenção na infância torna-as desenfreadas; isso as deixa dizer qualquer coisa e experimentar tudo; especialmente se te alarmas cada vez que elas clamam por algo e sempre te orgulhas do riso delas – sorrindo indulgentemente mesmo que elas batam na sua ama ou te provoquem –; e se insistes em mantê-las anormalmente frescas no verão e quentes no inverno, dando-lhes todos os luxos. As crianças pobres não têm experiência de tais coisas; ainda assim, elas crescem facilmente – não crescem menos, e tornam-se de longe mais fortes. Mas vós cuidais dos vossos filhos como os descendentes de Sardanapallos, enfraquecendo a sua natureza viril com prazeres. Que se há de fazer de uma criança que – se não come mais cedo – clama; que – sempre que come – anseia pelas delícias das iguarias; que murcha com o calor e é abatida pelo frio; que – se alguém lhe faz mal – riposta; que – se não se lhe satisfazem todos os prazeres – se agasta; que – se não mastiga alguma coisa – fica descontente; que se mete em travessuras só por prazer, e gagueja sem viver de forma articulada?

Cuide, minha amiga – consciente do fato de que as crianças que vivem licenciosamente se tornam escravas quando florescem para a idade adulta – de as privar de tais prazeres. Faz com que a sua alimentação seja mais austera do que sumptuosa; deixa-os suportar a fome e a sede, o frio e o calor, e até a vergonha – quer perante os seus pares, quer perante os seus supervisores. É assim que se tornam corajosos de espírito, quer sejam exaltados, quer sejam atormentados. As dificuldades, minha querida, servem como um processo de endurecimento para as crianças, um processo pelo qual a virtude é aperfeiçoada. Aqueles que foram suficientemente mergulhados nelas suportam o banho de temperamento da virtude como uma coisa mais natural. Por isso, cuidado, querida, para que – tal como as vinhas malcuidadas são deficientes em frutos – os teus filhos não produzam o mau fruto da licenciosidade e da total inutilidade, tudo por causa do luxo. Adeus (WAITHE, 1987, p. 42-3).

Pelos conselhos expostos nesta primeira carta de Teano II, vemos o teor de moderação que a mãe deve ter para evitar os excessos, para educar e formar a criança para a vida social. Ao que parece, Euboule não priva ou modera as vontades, luxos e caprichos de seus filhos, e, por isso, Teano II a adverte, na carta, que uma mãe amorosa não satisfaz todas as vontades dos filhos, mas sabe impor limites quando necessário. Pois a criança não sabe discernir o bom do ruim para si mesma, cabendo à mãe fazê-lo, diferente do que vemos na carta de Myia. Em sua visão, quanto mais se dá à criança, mais ela quer; desse modo, ela jamais será saciada em seus caprichos durante a vida adulta, se a ela não se impuser limites desde a infância. Privá-la dos excessos e oferecer-lhe somente o necessário não a fará ser menos ágil ou viril; crianças pobres vivem com pouco e isso não as impede de crescerem bem e fortes.

A mãe também não deve ser passiva ou premiar a indisciplina da criança, para que a criança não veja nisso uma atitude de aprovação para continuar. Por isso, ao dizer na carta que “é preciso ter cuidado [...] para que a educação dos filhos não se torne a sua ruína”, a filósofa diz a Euboule que se ela não os educar para torná-los bons cidadãos, será a única culpada pelo não cumprimento de suas responsabilidades, tal como ainda hoje se diz que as más ações dos filhos são culpa da mãe. Teano II finda a carta dizendo o quanto as adversidades fortalecem a criança no desenvolvimento e aperfeiçoamento de suas virtudes, de modo que suportar a dor, a sede, a fome e até mesmo a vergonha é algo benéfico às crianças. Elas devem ser treinadas e condicionadas em situações que necessitam de limites, para que aprendam a lidar com as frustrações e tornem-se adultos maduros, virtuosos, moderados e úteis à *pólis*. Já que ela os educa também para a vida civil na *pólis*, a boa educação deve primar pela harmonia social. Na carta de Teano II a Nikostrate, abaixo, lemos:

Saudações.

Ouçó falar repetidamente da loucura do teu marido: ele tem uma cortesã; e também que tens ciúmes dele. Minha querida, já conheci muitos homens com a mesma doença. É como se fossem perseguidos por estas mulheres e ficassem presos a elas; como se tivessem perdido o juízo. Mas tu andas desanimada noite e dia, andas muito perturbada e maquinando contra ele. Ao menos tu, minha querida, não sejas assim. Porque a excelência moral de uma esposa não é a vigilância do marido, mas a acomodação companheira; é no espírito de acomodação que se deve suportar a sua loucura.

Se ele se associa à cortesã visando o prazer, ele associa-se à sua esposa visando o benefício. É benéfico não juntar males com males e não aumentar a loucura com a loucura. Há defeitos, querida, que se agitam ainda mais quando são condenados, mas cessam quando silenciosamente se passa por cima deles, tal como se diz que o fogo se apaga se for deixado em paz. Além disso, embora pareça que tu própria desejas escapar à atenção, ao condená-lo estarás a tirar o véu que cobre a tua própria condição. Então, errarás manifestamente: não estás convencida de que o amor ao marido reside numa conduta nobre e boa. Pois esta é a graça da união conjugal. Reconheci o fato de que ele vai à cortesã para ser frívolo, mas que fica convosco para viver uma vida comum; que ele vos ama com base no bom julgamento, mas a ela com base na paixão. O momento para isso é breve; quase coincide com a sua própria satisfação. Num instante surge e cessa. O tempo para uma cortesã é de curta duração para qualquer homem que não seja excessivamente corrupto. Pois o que é mais vazio do que o desejo cujo benefício do gozo é a injustiça? Eventualmente, ele perceberá que está a diminuir a sua vida e a difamar o seu bom caráter.

Ninguém que tenha compreensão persiste no mal escolhido por si mesmo. Assim, sendo convocado pela sua justa obrigação para contigo e percebendo a diminuição do seu sustento [ele tomará conhecimento de ti,] incapaz de suportar a afronta da condenação moral, depressa se arrependerá. Minha querida, é assim que deves viver: não te defendendo das cortesãs, mas distinguindo-te delas pela tua conduta ordenada para com o teu marido, pela tua atenção cuidadosa para com a casa, pela calma com que lidas com os criados e pelo teu amor terno para com os teus filhos. Não deves ter ciúmes dessa mulher (pois é bom estender a tua emulação apenas às mulheres que são virtuosas); antes, deves tornar-te apta para a reconciliação. O bom caráter tem em consideração até os inimigos, minha cara, e a estima é o produto apenas da nobreza e da bondade. Assim, é até possível que o poder de uma mulher ultrapasse o de um homem. É possível que ela cresça na estima dele, em vez de ter de servir alguém que lhe é hostil.

Se ele tiver sido devidamente preparado por si para isso, ficará ainda mais envergonhado; desejará reconciliar-se mais cedo e, porque está mais ligado a si, amá-la-á com mais ternura. Consciente da sua injustiça para contigo, aperceber-se-á da tua atenção para com a sua subsistência e terá prova da tua afeição por ele próprio. Tal como as doenças do corpo tornam as suas interrupções mais agradáveis, assim também as diferenças entre amigos tornam as suas reconciliações mais íntimas. Quanto a ti, resiste às resoluções apaixonadas do teu sofrimento. Por ele não estar bem, incita-te a partilhar a sua situação; por ele próprio não respeitar a decência, convida-te a faltar ao decoro; tendo prejudicado a sua própria vida, convida-te a prejudicar o que é benéfico a ti. Por conseguinte, parecerá que conspirastes contra ele e, ao reprová-lo, parecerás reprovar-te a ti mesma.

Se te divorciares dele e seguires em frente, trocarás o primeiro marido apenas para buscar outro e, se este tiver as mesmas falhas, recorrerás ainda a outro (porque a falta de marido não é suportável para as jovens); ou então permanecerás sozinha, sem marido algum, como uma solteirona. Pretendes ser negligente com a casa e destruir o teu marido? Então partilharás os despojos de uma vida angustiada. Pretendes vingar-te da cortesã? Estando em guarda, ela contornar-te-á; mas, se ela ativamente afasta a ti, uma mulher que não tem tendência para corar é formidável na batalha. É bom lutar com o teu marido dia após dia? Com que vantagem? As batalhas e as repreensões não vão impedir o seu comportamento licencioso, mas o agravamento delas aumentará a discórdia entre vós. O que fazer então? Estás a planejar algo contra ele? Não o faças, minha querida. A tragédia nos ensina a vencer o ciúme, englobando um tratado sistemático sobre as ações pelas quais Medeia foi levada a cometer um ultraje. Tal como é necessário manter as mãos afastadas de uma doença dos olhos, também tu deves separar a tua pretensão da tua dor. Suportando pacientemente, saciarás mais cedo o teu sofrimento (WAITHE, 1987, p. 44-6).

Diante do enraivecimento de Nikostrate devido ao comportamento adúltero de seu marido, Teano II escreve a ela com alguns conselhos um tanto perturbadores, porque trata a infidelidade do marido como se fosse uma doença qualquer que acomete todos os homens, dizendo ser “normal”, que o “homem é assim mesmo”, infiel, e por isso a mulher deve suportar as traições em silêncio. Esperando que o marido tome consciência de sua má atitude e se arrependa por manchar sua própria imagem diante da sociedade, tem-se a questão: como um homem condenará a atitude de adultério de outro homem, se agem todos do mesmo modo? Por isso se reprova o masculino, mas é costume aceitá-lo. Se o marido perde o juízo ao se relacionar com a cortesã, a esposa deve manter sua dignidade e serenidade, não se deixar tomar pelo ciúme e paixão, não o condenar ou dele se vingar. Isso não a tornará melhor que ele e a cortesã, então a obrigação da mulher é manter a harmonia do seu lar, diferindo-se da cortesã.

As relações que o marido mantém com a esposa e a cortesã são distintas, porque ele procura a cortesã para obter o prazer rápido, paixão que acende e cujo gozo a cessa de imediato. Depois, volta a sua casa, para junto de sua esposa, com a qual – segundo Teano II – possui os benefícios de uma vida comum, restando à esposa conformar-se, manter a boa conduta com o marido, a organização da casa, lidar com os criados e ser afetuosa com os filhos, colocando-se sempre apta para a reconciliação. Com atitude nobre e bondosa, a mulher pode vir a ser superior ao homem, e caso ele considere e estime a esposa, pode se arrepender.

Nas palavras de Teano II, se o esposo “não estiver bem”, a esposa também não estará, e ambos podem ser acometidos pela doença do adultério. Cabe à mulher suportar tudo e fazer o que for necessário para não entrar em desarmonia. Caso não suporte as idas do marido à cortesã e queira se separar, encontrará outro marido que terá a mesma atitude – ou pior –, e assim por diante. De nada adianta entrar em conflito com o marido, já que isso não impedirá que ele volte à cortesã. Logo, ou ela aceita que é “assim mesmo”, ou será solteirona. Ao fim da carta, Teano II adverte Nikostrate novamente, dizendo para ela não atentar contra o marido, lembrando-lhe da tragédia de Medeia, das injúrias que ela praticou por se deixar levar pelas paixões e ciúmes, e a aconselha a separar sua vontade de seu dever, devendo suportar sua dor em silêncio, e que tudo passará, com o tempo. Já na carta de Teano II a Kallisto, ela assevera:

A vós, mulheres mais jovens, logo que casais, a lei confere-vos autoridade para governar a casa [*oikonomia*].

Mas, para que tudo corra bem, é necessário que as mulheres mais velhas vos deem instruções sobre a gestão da casa: uma fonte contínua de conselhos. É bom aprender antecipadamente o que não se sabe e considerar de modo mais apropriado o conselho das mulheres mais velhas; nestes assuntos, uma alma jovem deve ser educada desde a infância. A principal autoridade das mulheres no lar é a autoridade sobre os servos. E o mais importante, minha querida, é a boa vontade dos escravos. Pois isto não se compra juntamente com seus corpos; por outro lado, senhoras inteligentes o conseguem a tempo. O uso correto é o que leva a isso – cuidar para que eles não sejam desgastados pelo trabalho nem incapacitados por causa da privação.

Pois eles são humanos por natureza. Há mulheres que supõem que o proveitoso é o que é menos proveitoso: maltratam os seus servos, sobrecarregando-os com tarefas a fazer e privando-os das coisas de que necessitam. E depois, tendo lucrado muito com um óbolo, pagam o preço em enormes prejuízos: má vontade e as piores traições. Quanto a vós, tendes sempre à mão uma medida de comida proporcional à quantidade de lâ produzida em um dia de trabalho. No que diz respeito à dieta dos vossos servos, isto será suficiente. Quanto ao comportamento indisciplinado, é preciso ter em conta ao máximo o que vos convém e não o que é vantajoso para eles. Porque é necessário avaliar os vossos servos pelo seu devido valor. Por um lado, a crueldade não trará gratidão a uma alma; por outro lado, o raciocínio, não menos do que a justa indignação, é um meio eficaz de controle. Mas se houver demasiado vício incontrolável por parte dos servos, deve-se mandá-los embora para serem vendidos. Que o que é estranho às necessidades [da casa] seja igualmente afastado da sua senhora.

Que o julgamento adequado disto tenha prioridade, de modo a determinar os verdadeiros fatos da infração de acordo com a justiça da condenação, e a magnitude da infração em proporção ao castigo adequado. Mas, por vezes, o perdão e a bondade da senhora para com aqueles que erraram libertá-los-ão das penas. Assim, também, preservareis um modo de vida adequado e apropriado. Há mulheres, minha querida, que, por serem cruéis – brutalizadas pelo ciúme ou pela raiva –, chegam a chicotear os corpos dos seus criados, como se estivessem a inscrever o excesso da sua amargura como um memorando. Com o tempo, algumas destas [servas] ficam gastas, completamente esgotadas; outras buscam segurança fugindo; mas outras deixam de viver, recolhendo-se à morte pelas suas próprias mãos. No fim, o isolamento da senhora, lamentando a sua falta de consideração doméstica, encontra um arrependimento desolador. Mas, minha querida, comparando-te a instrumentos musicais, aprenda quais sons eles fazem quando estão muito frouxos, mas também que se despedaçam quando estão muito apertados. O mesmo acontece com teus servos. Demasiada licença cria dissonância na questão da obediência, mas o esticar da

necessidade forçada causa a dissolução da própria natureza. É preciso meditar sobre isso: “a medida certa é melhor em tudo”. Adeus (WAITHE, 1987, p. 47-8).

Nesta carta, Teano II relata que, desde a infância, as meninas são educadas nos afazeres domésticos por suas mães no *gineceu*, para que elas os coloquem em prática quando se casarem, e o mesmo ensinam a suas futuras filhas, quanto à gestão do *oikos*. Além disso, aconselha Kallisto, sugerindo que as mulheres jovens busquem instruir-se com as mais velhas sobre a gestão do lar, o quanto antes. Para a filósofa, a maior eficiência da esposa está na autoridade sobre os escravos, na moderação do trato com eles – em contrapartida tendo bons servos, que executarão suas tarefas com boa vontade – e, ainda, no cuidado para que seus corpos não esmoreçam no trabalho excessivo e no provimento de alimentos conforme sua produção diária.

Caso maltrate seus servos pelo excesso de trabalho e os prive de suas necessidades – como descansar, comer, etc. –, pensando ser algo vantajoso, terá prejuízos, e deles só terá má vontade e trapaças, pois, desgastados, seus corpos não servirão para o trabalho, o que acarretará gastos na compra de novos escravos. Sobre isso, Teano II aponta que a crueldade não impõe respeito ou gratidão, como fazem certas mulheres que descontam suas amarguras, tristeza ou frustração em cada chicotada. É preferível, pois, suportar em silêncio as amarguras, porque o escravo pode preferir a morte que continuar a viver em condições de violência.

Se o escravo cometer delitos, a correção deve ser justa e proporcional; se perdoado devido à bondade da senhora, poderá salvar-se da condenação. Sugere Teano II que a mulher conheça seus servos tal como a um instrumento musical, sem afrouxar ou apertar em demasia, que reflita e use a moderação como o melhor caminho. A seguir, expomos cartas que, segundo Waithe (1987), foram encontradas numa coleção de documentos antigos na biblioteca do Vaticano, descobertos no início da Idade Média. Lá permaneceram guardadas até então e sua autoria pode ser atribuída a Teano II.

Teano à filósofa Ródope: Estás desanimada? Eu mesma estou desanimada. Estás angustiada porque ainda não te enviei o livro de Platão, aquele que se intitula *Ideias* ou *Parmênides*? Mas eu mesma estou muito angustiada, porque ainda ninguém se encontrou comigo para falar de Kléon. Não te enviarei o livro até que chegue alguém para esclarecer as questões relativas a este homem. Assim tão imensamente admiro a alma deste homem – baseada no fato de que é a alma de um filósofo, de alguém zeloso pelo bem, de alguém que teme os deuses no plano terreno? E não pense que a história é contrária à que foi contada. Pois eu sou meio mortal e não posso suportar olhar diretamente para a estrela que faz o dia manifestar-se [o sol (cala-se)] (p. 53).

Este fragmento confirma a existência de uma Teano que não é a de Crotona, porque nele, Teano II menciona o livro de Platão *Ideias* ou *Parmênides*. Em uma conversa envolta de

angústias, ela menciona a dificuldade de encontrar alguém para conversar sobre assuntos contidos no livro e sobre a vida deste filósofo, que lhe despertou admiração e curiosidade, por ele prezar pelo bem e ser temente aos deuses. E que não emprestará o tal livro até que encontre alguém com quem possa conversar. Leiamos agora o texto de Teano II a Eukleides:

Teano a Eukleides, o médico: Ontem alguém deslocou a perna e um mensageiro foi chamar-te (eu mesma estava lá, pois o ferido era um amigo meu), mas o mensageiro voltou apressadamente, declarando que o próprio médico estava doente e fisicamente indisposto. E eu – juro-o! – deixei de pensar na dor do meu amigo e pensei apenas na do médico. Rezei a Panaceia e a Apolo, o Arqueiro Renomado, para que nada de grave acontecesse ao médico! Agora, apesar do meu abatimento, inscrevo-te esta carta, ansiosa por saber como estás: que, porventura, teu orifício gástrico não esteja em mau estado, que teu fígado não tenha sido danificado pela febre, ou que nenhum mal orgânico se tenha abatido sobre ti. Assim – desconsiderando inúmeros dentre meus amigos – devo dedicar-me empenhadamente à vossa querida saúde, meu bom doutor (p. 53).

Nesse fragmento, Teano II demonstra intensa preocupação com o médico Eukleides, que também está doente. Deixa de rezar pelo amigo que está com a perna deslocada, para rezar fervorosamente aos deuses pedindo a cura do médico, por entender que, se o médico vier a falecer, não haverá quem cuide dos doentes. Em carta a Euridike, Teano II diz:

Que aflição se apodera da tua alma? Não estás desanimada por outra razão além do fato de o teu marido ter ido a uma cortesã e com ela encontrado prazer carnal. Mas não deverias estar em tal estado, ó excelente entre as mulheres! Não vês que a faculdade de ouvir, igualmente, quando está satisfeita com o prazer do instrumento, também se satisfaz de cantos de música coral, mas que, quando se sacia com esta, ama a flauta e ouve de bom grado o simples pífano? De fato, não vês que comunhão há entre a flauta e os acordes musicais, e o maravilhoso som reverberado desse instrumento da mais doce qualidade? Tal como acontece contigo, também acontece com a cortesã com quem o vosso marido se encontra. Nos seus hábitos, natureza e pensamento, o homem estará atento a ti, mas – se alguma vez detectar um excesso – recorrerá, apenas de passagem, à cortesã. Pois, sobretudo naqueles em que se acumulam humores corruptores, há um certo amor pelos alimentos que não se contam dentre aquilo que se possui (p. 54-5).

Nas primeiras linhas desse fragmento, Teano II questiona a tristeza de Euridike, que deveria ter por motivo qualquer outra coisa que não o encontro de seu marido com uma cortesã, apesar de, à época, ser “natural” os homens terem relações sexuais com outras mulheres – e homens também – além de suas esposas. Ademais, Euridike demonstra insatisfação com a situação de adultério e Teano II a exalta como “excelente entre as mulheres”, afirmando que a cortesã jamais terá a virtude e honradez da esposa legítima, e procura animá-la com outras coisas, como a beleza do canto e o som harmônico que a flauta produz ao ser tocada. Por fim,

comparando a cortesã e a esposa, diz que para a esposa o marido estará lá para sempre, já para a cortesã estará apenas de passagem, pois no fim do ato retorna à esposa.

No próximo fragmento atribuído a Teano II, lemos: “Pólux, Nota sobre a carta de Teano a Timareta: ‘Mestre da casa’ e ‘senhora da casa’ – encontrei ambos os termos na carta escrita por Teano, a pitagórica, a Timareta” (p. 55). Não foi possível indicar do que trata esse pequeno fragmento. E na última carta atribuída a Teano, direcionada a Tim(ai)onides, lemos:

Teano a Tim(ai)onides: Que comunhão há entre ti e mim? Por que nos calúnias continuamente? Ou não sabes que te louvamos perante todos, mesmo que tu faças o contrário? Então, mais uma vez, repara que, mesmo que louvemos, não há ninguém que acredite, e mesmo que calúnias, não há ninguém que ouça. E eu me alegro por isso: é assim que Deus vê e a verdade certamente determina que assim seja (p. 55).

Neste fragmento, há certa hostilidade e desavença. Teano II questiona Tim(ai)onides, sobre o porquê das calúnias e difamações feitas contra ela, e diz que, ao invés de retribuí-las, demonstra felicidade por ninguém acreditar nas mentiras, muito menos ouvi-las, afirmando que os deuses sabem da verdade e eles determinam que ninguém acredite nas difamações.

Houve duas Perictione, e à que nos referimos aqui chamaremos de Perictione II, filósofa pitagórica tardia (MÉNAGE, 2009, p. 128) que, segundo a obra de Waithe (1987, p. 3), viveu em meados do século III a.C. Esta afirma a existência de um fragmento com o título *Sobre a sabedoria (Sophias)*, no qual, conforme Silva (2022, p. 28), a filósofa “faz uma análise da natureza e do propósito da filosofia e a distingue de outras disciplinas teóricas”. Vejamos em que termos ela coloca essas questões:

A humanidade surgiu e existe para contemplar o princípio da natureza do todo. A função da sabedoria é apoderar-se disso mesmo, e contemplar a finalidade das coisas que são. A geometria, portanto, e a aritmética, e os outros estudos teóricos e ciências também dizem respeito às coisas que são, mas a sabedoria diz respeito a todos os gêneros destas. A sabedoria diz respeito a tudo o que existe, tal como a visão diz respeito a tudo o que é visível e a audição a tudo o que é audível. Quanto aos atributos das coisas, alguns pertencem universalmente a todas, alguns à maioria das coisas, e alguns a coisas individuais enquanto tais.

É próprio da sabedoria ser capaz de ver e contemplar aqueles atributos que pertencem universalmente a todas as coisas; os que pertencem à maioria das coisas são da competência da ciência natural, enquanto as ciências distintas são referentes ao mais individual e particular. Por conta disso, a sabedoria procura pelos princípios básicos de todas as coisas que existem, a ciência natural pelos princípios das coisas naturais, enquanto a geometria, a aritmética e a música são relativas à quantidade e ao harmonioso.

Portanto, aquele que for capaz de analisar todos os tipos de ser fazendo referência a um único e mesmo princípio básico, e, por sua vez, a partir desse princípio sintetizar e enumerar as diferentes espécies, essa pessoa parece ser a mais sábia e a mais verdadeira e, além disso, ter descoberto uma altura nobre a partir da qual poderá avistar deus e todas as coisas separadas dele [deus] em ordem e grau seriados (p. 55-6).

Para Perictione II, a sabedoria é o ato de contemplar o todo, não apenas pequenas partes ou disciplinas separadas. A sabedoria está relacionada a tudo o que existe, a tudo o que há. É compreender que algumas coisas são comuns a tudo; outras contemplam a maioria; e outras são individuais a cada ser. Em todas elas há um princípio básico, e aquele indivíduo que, ao contemplar, percebe esse princípio, torna-se o mais sábio de todos.

Filósofas do período Helenístico citadas sem mais informações
Lastênia de Mantineia (IV a.C.), filósofa discípula de Platão e depois de Espeusipo, com o qual frequentava a Academia na mesma época, e amiga de Axiotheia (MÉNAGE, 2009, p. 77; HENNEMANN; LESSA, 2022, p. 45-6; SILVA, 2022, p. 32).
Leontina (IV a.C.), filósofa epicurista (MÉNAGE, 2009, p. 102) e cortesã (<i>hetairai</i>). Foi amiga de Epicuro, do ateniense Metrodorus e do poeta Hermesianacte, que teria escrito um livro de elegias – poesia triste, melancólica composta para funeral ou leito de morte – com 106 versos dedicados a Leontina. Sua filha, Dânae, também foi uma famosa cortesã e essas são as únicas informações sobre a pensadora.
Teófila (IV-III a.C.)*, filósofa epicurista (p. 103) que aparece com mesmo nome e data entre as estoicas.
Batis de Lâmpsaco ⁵⁰ (III a.C.), filósofa epicurista. Diz-se que foi aluna de Epicuro.
Cratesicleia da Lacônia (III a.C.): sabemos apenas que foi uma pensadora da escola pitagórica, por Hennemann e Lessa (2022, p. 254).
Equecrátia (III a.C.)* é citada somente como filha do filósofo pitagórico Equecrates de Fliasia (MÉNAGE, 2009, p. 129-30).
Temista de Lâmpraco (III a.C.), filósofa epicurista (p. 101-2).
Argia (IV-III a.C.)*, Teognida (IV-III a.C.)*, Artemisia (IV-III a.C.)* e Pantaclea (IV-III a.C.)* são pensadoras da escola dialética e filhas do filósofo dialético Diodoro, das cinco que ele teve, e consta que Filo escreveu uma história completa sobre elas (p. 89).
Maria, a Judia ⁵¹ (III a.C.), diz-se ser filósofa e alquimista, responsável pela invenção do “banho-maria”, pois percebeu melhor controle da temperatura por meio da água. Conta-se também que pode ter sido contemporânea de Aristóteles.
Aganice (ou Aglaonice; Aglaonike) da Tessália (II a.C.), filósofa de “escola incerta” (p. 60), foi filha de Hegetor de Tessália. Conhecedora da lua e suas fases, principalmente a cheia. Por meio da observação e do raciocínio, percebeu a movimentação da Lua e, por isso, é considerada a primeira mulher astrônoma da Grécia Antiga.
Ródope*, que se supõe ser uma pensadora da escola pitagórica (p. 133-4). Não há informação de data. Sua suposição se dá pelo fato de existir uma carta da pitagórica Teano II direcionada a Ródope, a filósofa, a respeito de um livro de Platão, <i>Ideias</i> ou <i>Parmênides</i> .

3.2.5. Período de transição: final do Helenístico (II a.C.) ao início da Era Medieval (V d.C.)

Com a morte de Alexandre, O Grande, e sem herdeiros, seu império foi fragmentado entre seus generais, enfraquecendo a região novamente. Com a invasão romana, no século II a.C. (146 a.C.), ocorre o fim do período Helenístico, quando da derrota da cidade de Corinto e anexação do território grego ao romano. Mesmo derrotados, a cultura e os valores gregos influenciaram a cultura romana, que passou a ser conhecida como cultura greco-romana. Já a

⁵⁰ Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Batis_de_Lâmpsaco>. Acesso em: 15 dez. 2023.

⁵¹ Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Maria,_a_Judia>. Acesso em: 15 dez. 2023.

queda do império romano ocorre no século V d.C., em grande parte devido à ascensão de uma nova religião: o cristianismo. Entre esses séculos, no tocante às questões filosóficas, surgiu um pequeno grupo de mulheres filósofas romanas cujas filosofias se pautaram nos ensinamentos dos filósofos gregos antigos e fizeram surgir novas correntes filosóficas: neopitagorismo e neoplatonismo.

Hortência (I a.C.), filósofa de origem romana, ficou muito famosa por sua eloquência na retórica, e, conforme Silva (2022, p. 43), em 42 d.C., “pronunciou-se contra a imposição de um imposto especial às matronas mais ricas”, que levaria cerca de 1400 mulheres a pagar um imposto de valor exorbitante para o Estado, a ser usado em gastos militares. Nessa revolta, as mulheres foram para o tribunal, onde Hortência proferiu o seguinte discurso:

Estas mulheres decidiram pedir ajuda às esposas dos triúnviros. Não foram desapontadas pela irmã de Otaviano ou pela mãe de Antônio, mas, quando a esposa de Antônio, Fúlvia, as expulsou de casa, não toleraram o insulto e foram ao tribunal dos triúnviros, no Fórum, enquanto o povo e os guardas as rodeavam. Assim falaram, por meio de Hortência, a quem escolheram como porta voz:

Tal como apropriado a mulheres como nós ao dirigir-vos uma petição, nos dirigimos às suas parentas. Mas não recebemos de Fúlvia o tratamento que merecemos e ela nos encaminhou ao Fórum. Vós já haveis nos roubado, com suas proscricções, nossos pais e filhos, nossos maridos e irmãos, com a desculpa de que cometeram delitos. Mas, se também nos roubam nossas propriedades, nos deixareis em um estado não condizente com nossa família, modos e condição feminina. Se afirmais que, de alguma maneira vos sentis lesados por nós, assim como o foram por nossos maridos, nos deportem como fizestes com eles. Mas se nós, mulheres, não votamos a nenhum de vós como inimigos públicos, se não demolimos vossas casas nem destruímos vosso exército, nem lideramos exército algum contra vós... se não vos privamos de vossos cargos públicos, nem de vossas honras, porque deveríamos compartilhar os castigos, se não tomamos parte no delito? Por que deveríamos pagar impostos quando não temos acesso a cargos públicos, nem a honras, ou encargos ou governo em geral, um mal que haveis derrotado com resultados tão desastrosos? Porque, vós dizeis, este é um momento de guerra? E não houve outras guerras? E quando [foi que] as mulheres pagaram impostos? Pela natureza de seu sexo, as mulheres estão isentas de pagar impostos em qualquer comunidade. Nossas mães, em uma ocasião há muito tempo, foram superiores aos requisitos de seu sexo e pagaram impostos, quando vosso governo inteiro e a própria cidade estava ameaçada pelos cartagineses, quando eles vos pressionavam. Elas deram de boa vontade, mas não o que vinha das terras paternas, nem seus dotes ou suas propriedades, sem o que a vida seria intolerável para as mulheres livres, mas, sim, de suas próprias joias, e não com um preço fixo combinado, não sob a ameaça de informantes e acusadores, ou pela força, mas elas deram tanto quanto lhes pareceu suficiente. Por que estais agora tão ansiosos com o governo ou o país? Se houvesse uma guerra contra os celtas ou os partas, não estaríamos menos voltadas ao bem-estar do país do que nossas mães. Mas nunca pagaremos impostos para guerras civis, e não vamos ajudar-vos a vos enfrentarem uns aos outros. Não pagamos impostos a César nem a Pompeu, nem Mario nos pediu contribuições; nem Cinna nem Sulla, embora fosse um tirano de sua própria pátria. E vós dizeis que estais restabelecendo a República!

Ao terminar seu discurso os triúnviros ficaram furiosos porque as mulheres tiveram a desfaçatez de fazer um discurso público enquanto os homens se mantinham em silêncio, bem como pelo fato de as mulheres terem chamado os triúnviros à responsabilidade, e porque se negaram a pagar enquanto os homens estivessem prestando serviço militar. Ordenaram aos lictores que as tirassem do Tribunal, mas os

lictos foram impedidos pelos gritos da multidão lá fora e os triúnviros tiveram que adiar as audiências até o dia seguinte (SILVA, 2022, p. 63-4).

O forte discurso de Hortência somente pôde ser concebido e realizado em público devido à atitude de Fúlvia, ao expulsar aquelas mulheres que foram à casa do triúnviro Antônio, e que, tendo sido ofendidas, dirigiram-se ao fórum e escolheram Hortência, dada sua boa retórica, para falar diante dos triúnviros. Ali, ela questiona a determinação do imposto direcionada às mulheres ricas e, principalmente, o seu uso com gastos militares, e não para enfrentar a ameaça de outras cidades, mas contra seus próprios cidadãos. Devido à guerra civil, os participantes da revolta foram os que tomaram os triúnviros como inimigos, então, reclama Hortência: se as mulheres não tiveram nenhuma participação no conflito, por que elas deveriam pagar impostos? Se elas tivessem atentado contra a cidade, que fossem expulsas assim como seus pais, irmãos, maridos e filhos, ao invés de lhes serem tomadas as propriedades, deixando-as em estado e condição feminina indignas.

As mulheres não possuíam cargos públicos nem honras, eram totalmente isentas de imposto em todas as cidades e, se em algum momento pagaram imposto, foi de boa vontade, não com terras paternas, dote ou qualquer outra propriedade. Elas deram suas joias apenas porque sua cidade sofria ameaças de guerra por outra cidade, e, como não era o caso naquele momento, Hortência informa que as mulheres não pagarão o imposto. E indaga que, se não o fizeram nem a Cesar, Pompeu ou Tirano, por que seria diferente com os triúnviros?

A atitude de Hortência deixou os triúnviros furiosos, pois, enquanto ela falava, os homens ficaram calados, provavelmente pensando: como uma mulher ousa falar em público? Como uma mulher ousa chamar-lhes a atenção sobre suas responsabilidades? Como ousam se negar a cumprir uma ordem? Os guardas foram ordenados a expulsar as mulheres do fórum, mas o discurso de Hortência foi tão potente que a euforia da multidão não pode ser contida.

Cerellia (ou Cerelia) (I d.C.) foi uma filósofa da escola acadêmica (MÉNAGE, 2009, p. 85) cujo nome aparece em livros antigos. Um destes diz: “o facto de ela ser filósofa é evidente na epístola 51 do livro XII *As cartas de Cícero a Ático*. Nesta carta, Cícero diz que ela era uma admirável e ardente estudiosa de filosofia. Acrescenta que ela expôs os seus livros *Sobre os limites*”. E, por ser acadêmico, Cícero pressupôs que ela também era, por isso seu nome foi citado noutra epístola, *Cartas da família*, na qual ele recomenda que Sérvilio a considere como sua amiga.

Pórcia (I a.C.) foi uma filósofa estoica, filha do filósofo estoico Cato (MÉNAGE, 2009, p. 106; SILVA, 2022, p. 48-9). Pórcia foi apresentada à filosofia estoica na infância. Casou-se

com Brutus, um dos assassinos de Júlio César, e, segundo Hennemann e Lessa, suportou todas as intempéries da vida com valores do estoicismo: resignação e resiliência. Chamam-na também de “filósofa da coragem”. Conta-se que Pórcia personificou a “frieza” estoica: procurando provar sua lealdade ao marido, apunhalou uma faca na própria coxa diante dele, como forma de mostrar que poderia suportar qualquer dor ou guardar um segredo. Espantado, Brutus a admirou e, comovido com a sua atitude, revelou-lhe o seu segredo de ter assassinado Júlio César. Dizem que, no dia do crime, Pórcia desvirtuou os princípios estoicos, ficou apreensiva, deixou-se abalar pela angústia quanto ao destino do marido.

Julia Domna (170-217 d.C.), filósofa de “escola incerta” (MÉNAGE, 2009, p. 5-8; WAITHE, 1987, p. 117-32), era mencionada como a Imperatriz Filósofa, segundo Silva (2022, p. 44-7). Tornou-se uma grande referência para algumas mulheres romanas que se dedicaram à filosofia, inclusive patrocinou um círculo filosófico frequentado por matemáticos, sofistas, advogados, médicos, historiadores e outros acadêmicos eruditos. E ainda ficou “conhecida como a proponente da ‘segunda sofística’, uma escola de retórica filosófica devotada às discussões do tratamento filosófico de temas como justiça, cosmologia, assim como às discussões das filosofias neopitagórica e neoplatônica” (p. 44). Foi esposa do Imperador Septimus Severus e era altamente versada na política, influenciando em suas decisões a ponto de ele permitir a seus soldados que se casassem e vivessem com suas esposas, pois até então as mulheres dos soldados não passavam de meras concubinas. Estas serviam apenas como reprodutoras, e nem elas nem seus filhos detinham estatuto legal. “A proibição de Severus, no ano 200, aos combates de gladiadores entre mulheres, de popularidade crescente, também reflete a preocupação de Julia com o bem-estar das mulheres” (p. 46). Morreu de suicídio por inanição, devido à notícia do assassinato de seu filho.

Makrina (ou Macrina) (330-379 d.C.), estudante de filosofia grega, era versada na filosofia cristã. De acordo com Silva (2022, p. 49-50), era irmã do bispo Gregório e com ele discutiu sobre a natureza da alma, no seu leito de morte, afirmando que não havia distinção entre as almas de homens e mulheres. Para Makrina (p. 50), mesmo que a religião ou a sociedade afirmassem que a mulher é naturalmente inferior ao homem, o que fará a mulher ser diferente ou inferior são as escolhas que ela venha a fazer individualmente, pois cada mulher tem a capacidade de pensar, raciocinar e discernir, como qualquer outro ser humano. Dito isto, ela sempre deve fazer as escolhas certas, que a mantêm virtuosa, honrada e digna aos olhos de Deus, porque a mulher também foi criada à sua imagem e semelhança.

Asclepigenia de Atenas (430-485 d.C.), filósofa mística, filha do filósofo Pluturgo de Atenas (WAITHE, 1987, p. 201-5; SILVA, 2022, p. 33-4), foi contemporânea de Hipátia de Alexandria. Porém, diferente desta, aplicava os conhecimentos platônicos e aristotélicos “às grandes questões metafísicas e religiosas de seu tempo. Foi instruída por seu pai nos segredos da Teurgia (magia pela qual se pretendia estabelecer comunicação com as divindades) e no misticismo caldeu” (SILVA, 2022, p. 33). Após a morte do seu pai, continuou estudando os segredos que regem o universo, a partir das ideias de Platão, tornando-se “uma grande expoente da Teurgia: segundo seus ensinamentos, para adquirir a Gnosis (conhecimento), o ser deve esforçar-se e ascender à perfeição da qual emana. A alma deve superar o pensamento e, pelo êxtase, unir-se a Deus e perder a consciência de si mesma” (p. 33-4). Seu principal discípulo foi Proclo (410-485 d.C.), a quem transmitiu todos os segredos da Teurgia, bem como conhecimentos de Platão e Aristóteles.

Hipátia de Alexandria (370-415 d.C.) é mencionada – por Ménage (2009, p. 78-84), Waithe (1987, p. 169-93), Hennemann e Lessa (2022, p. 49-53), Silva (2022, p. 47-9) e Pacheco (2016, p. 64-82) – como filha de Theon, o mais famoso matemático do museu de Alexandria. Foi vista por muitos como a primeira mulher a estudar matemática, astronomia e a ser filósofa, dedicada ao pensamento platônico, detendo vasto conhecimento. Viveu na cidade de Alexandria, no Egito, considerada o maior centro científico e filosófico do mundo ocidental, e que também foi, à época, palco de muitos conflitos sociais, políticos e religiosos.

Sobre seu extraordinário talento, seu pai teria dito que “Hipátia o superou nas habilidades matemáticas, além de ser conhecida como a mais eminente filósofa neoplatônica de Alexandria” (SILVA, 2022, p. 47). O governo romano reconheceu suas habilidades indicando-a para ocupar um cargo público remunerado de diretora da escola Plotiniana. Algo nunca existente até aquele momento: uma mulher ser remunerada por seus trabalhos intelectuais. Na escola ensinava filosofia platônica e aristotélica, entre outras, para cristãos e pagãos – sendo ela mesma uma pagã –, sem fazer oposições ou contraposições a religiões.

De seus escritos nada sobrou, e dela apenas sabemos – pelas cartas de seu discípulo Sinésio – que escreveu comentários inovadores e didáticos sobre obras matemáticas e astronômicas, a exemplo das de Euclides e Ptolomeu. A admirável astrônoma, conhecida por seus estudos matemáticos de curvas cônicas, possibilitou ao astrônomo Iohannes Kepler, 1.200 anos depois (século XVII), descobrir que o movimento dos planetas ao redor do Sol era elíptico. Por meio destas cartas de Sinésio, sabe-se que ela desenvolveu um hidrômetro e um astrolábio,

utilizados na física e astronomia, respectivamente, e, por meio deles, revelou-nos seus conhecimentos matemáticos e habilidades práticas.

Hipátia não se casou nem teve filhos, apesar de ser mencionada como uma mulher bela, fascinante e apaixonante, a ponto de constar que ela recebera declaração de amor de um de seus alunos, feito em sala de aula, publicamente. Dias depois, relata-se que ela entregou ao aluno um pano usado contendo o sangue de seu fluxo menstrual, dizendo não haver beleza alguma nela. Admirada por muitos, caminhava pela cidade “vestida com o manto dos filósofos, [...] explicava publicamente os escritos de Platão, Aristóteles, ou de qualquer filósofo, a todos os que quisessem ouvi-la. [...] Os magistrados costumavam consultá-la em primeiro lugar para a administração dos assuntos da cidade” (SILVA, 2022, p. 48).

A Hipátia que ensinava sobre o racionalismo científico grego era pagã e uma mulher de grande influência política. Por isso o mundo ao seu redor lhe era desfavorável. Soma-se a isso o clima hostil de uma cidade com constantes e intensos conflitos religiosos entre cristãos e pagãos, logo após o cristianismo ser a religião oficial do império, em 380 d.C. De perseguidos passaram a perseguir, tendo a “permissão” de destruir templos e cultos pagãos. Esse é o contexto no qual Hipátia está inserida e que a levou a ser perseguida pelos cristãos.

Em 412 a.C., surge em Alexandria a figura de Cirilo, cristão fanático que comandava outros fanáticos: os parabolanos. Segundo Pacheco (2016, p. 65), ele certo dia passava em frente a uma casa onde havia grande tumulto de pessoas, e Cirilo, indagando acerca do que ocorria, foi informado que aquela era a casa de Hipátia, e a aglomeração se fazia porque as pessoas a aguardavam para ouvi-la, o que o levou à raiva e à inveja. Tempos depois, Cirilo se torna Patriarca de Alexandria, acirrando ainda mais os conflitos e perseguições religiosas com os judeus, e, em seguida, com os pagãos, decidido que estava a livrar a cidade dos neoplatônicos.

Orestes, prefeito de Alexandria, foi aluno e grande amigo de Hipátia, e devido a essa amizade, espalhou-se um boato de que Hipátia era a causa da desavença entre Orestes e Cirilo, levando a multidão a inferir que a “Hipátia pagã e resistente a conversão [...] era um obstáculo ao próprio cristianismo” (HENNEMANN; LESSA, 2022, p. 52). Orestes converteu-se ao cristianismo e insistiu que Hipátia fizesse o mesmo, mas ela se negou a trair seus ideais e princípios para viver na submissão e no silêncio.

Sabemos mais sobre a morte de Hipátia do que de sua vida: são inúmeras as versões. Em geral, conta-se que ao voltar para casa teria sido interceptada por uma multidão de cristãos enfurecidos, que a arrastou pelas ruas da cidade até uma igreja, onde a despiram e esfolaram sua pele ainda viva, e, após a sua morte, esquartejaram seu corpo e a incineraram. Sobre tal

destino, não há provas de que Cirilo tenha comandado o assassinato, apesar de ter sido ele a provocar a ira da multidão. Ao que tudo supõe, a causa de sua morte foi a inveja política de Cirilo, porque Hipátia era admirada e respeitada, enquanto ele despertava medo e violência nas pessoas.

Para Hennemann e Lessa (p. 52), o clima de “intolerância religiosa teve papel ativo no homicídio de Hipátia, e ela se transformou em símbolo da defesa da racionalidade perante o extremismo”. Ademais, diz Pacheco (2016, p. 66), a figura de Hipátia é “interpretada como símbolo da luta feminista contra a opressão da mulher por parte do patriarcado”. O assassinato da jovem e bela filósofa Hipátia, vítima do nascente fanatismo cristão, foi interpretado como sinal do desaparecimento de tudo o que se refere ao mundo antigo: dos deuses gregos; das leis da natureza; da racionalidade; da liberdade de investigação; da filosofia; e da capacidade da mente humana ser livre de dogmas impostos. De modo que, na imagem de Hipátia, temos a última mulher filósofa do período antigo.

Filósofas do período de transição citadas sem mais informações
Pánfila (I d.C.)*, filósofa de “escola incerta” (MÉNAGE, 2009, p. 54), filha do famoso gramático Soterida, era tida na enciclopédia bizantina <i>Sudas</i> como “a sábia de Epidauro”, por seus livros (desconhecidos) serem repletos de questões filosóficas. Segundo Focio, ela escreveu oito livros; no <i>Sudas</i> , consta que ela escreveu 33 livros sobre filosofia e outras coisas.
Clea (I-II d.C.)* era filósofa de “escola incerta” (p. 54). Diz-se que Plutarco lhe dedicou a obra <i>Virtudes de mulheres</i> e que era aplicada à leitura de livros e dedicada à filosofia.
Eurídice (I-II d.C.)*, filósofa de “escola incerta” (p. 54-5), foi educada em filosofia.
Arria (III d.C.)* foi uma filósofa platônica (p. 77), e consta que Laércio escreveu sua obra sobre a vida dos filósofos em sua homenagem.
Geminas (III d.C.)* foi uma filósofa platônica (p. 78) que, junto com sua mãe, tornou-se discípula do filósofo platônico Plotino.
Anfila (IV d.C.)*, filósofa platônica (p. 78), foi citada por sua relação com os filósofos: filha de Ariston; esposa do filho de Jamblico, que foi discípulo de Porfírio e Plotino.
Arria (I d.C.)*, filósofa estoica (p. 106-7).
Ptolemaida (ou Ptolomaide; Ptolemy) de Cirene (II-III d.C.)* consta como filósofa pitagórica (MÉNAGE, 2009, p. 134-5; WAITHE, 1987, p. 169-93), porém no período que vivera a escola pitagórica não mais existia, restando pensar que ela seguia os princípios pitagóricos da doutrina e dos números. Especula-se que seja contemporânea da imperatriz Julia Domna (170-217 d.C.) e que tenha sido um exemplo para que outras mulheres estudassem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa desenvolvida neste trabalho dissertativo, acerca da existência ou não de mulheres filósofas na Grécia Antiga e da existência ou não de seus escritos, nos apresentou como primeira dificuldade a escassez de literatura. E isso foi sendo justificado à medida que a pesquisa avançava, denunciando que as dificuldades encontradas pelas mulheres filósofas, na atualidade, eram relativas ao não reconhecimento do conhecimento produzido por mulheres filósofas, por discriminação, entre outros motivos. Estes se enraízam de modo muito profundo no seio mesmo da história da filosofia, no interior da qual percebemos a quase completa ausência de pensadoras. Investigar a ausência de mulheres exercendo a filosofia desde a antiguidade, as raízes desse problema sentido ainda na atualidade, foi precisamente o que levou ao desenvolvimento desta pesquisa. Em torno desta questão criou-se a falácia da inexistência de mulheres filósofas e, por conseguinte, a ideia de que o exercício do filosofar seria uma atividade exclusivamente masculina.

À vista disso, e incomodada com a falta de representatividade, apresentamos como objetivo deste estudo investigar se houve mulheres filósofas na Grécia Antiga. Se existiram, sobre o que pensaram? Se escreveram, onde se encontram esses escritos? Foram consideradas filósofas? Com este trabalho e com uma extensa pesquisa, vimos que, apesar de as estruturas sociais impossibilitarem a participação das mulheres, principalmente na filosofia, concluímos que sim, houve mulheres filósofas fazendo e escrevendo filosofia desde a antiguidade. Como demonstrado, listamos seus nomes e alguns textos das várias filósofas existentes, encontradas em cada período histórico-filosófico grego antigo, sendo que a maioria delas participava da escola pitagórica, talvez por ser a escola que mais permitiu a participação de pessoas não consideradas cidadãs, sem discriminação de gênero, raça e classe.

A partir desses escritos encontrados, percebemos que elas pensaram acerca da sociedade, do indivíduo, do que seria necessário para uma sociedade justa, levando em consideração o contexto histórico e a estrutura social em que elas estavam inseridas. Discorreram, com seus pensamentos, sobre diversos temas, principalmente no âmbito doméstico, desenvolvendo as noções de harmonia na *psique*, no *oikos*, na *pólis* e no *cosmos*. Cada uma dessas mulheres construiu sua própria filosofia. Frequentaram escolas, dirigiram escolas, criaram suas próprias escolas. Algumas mulheres ensinaram, conceberam a base para que outros filósofos, hoje renomados, pensassem suas filosofias, a exemplo de Temistocleia, Aspácia de Mileto e Diotima de Mantinea. No entanto, sofreram uma tentativa de apagamento.

Consideramos tentativa pois aqueles que tentaram, por não crerem que seus pensamentos ou escrita não possuíam teor filosófico, não conseguiram apagá-las totalmente. Esses textos sobreviveram de alguma forma, resistiram à passagem do tempo, chegando até nós.

Decerto, as mulheres filósofas foram apagadas; resta saber quem apagou os seus nomes. Foram os gregos os responsáveis por esses apagamentos? Ou foram promovidos pelos filósofos da modernidade? Podemos afirmar que estes apagamentos foram intencionais? Como visto, muitos dos nomes apresentados foram retirados de outras obras de filósofos da antiguidade que, ao ouvir ou presenciar uma mulher dotada de habilidades filosóficas, registravam-na, seja admirando tal eloquência ou ridicularizando. Vimos que muitos dos filósofos elogiaram essas mulheres, chamavam-nas de “sábias”, “dotadas”, “talentosas”; então, num certo grau, havia reconhecimento por parte dos filósofos da antiguidade.

Por isso, levantamos a questão de serem outros a efetuarem seu apagamento. E na investigação chegamos a esse dado, o de que os filósofos da modernidade promoveram o apagamento dessas mulheres pensadoras. Levantamos algumas hipóteses: 1) porque não acreditaram que à época essas mulheres possuíssem tais habilidades, só poderiam ser fictícias, criações para os diálogos; 2) caso considerassem relevantes estas habilidades, usurparam-nas e as atribuíram a um homem; 3) e isso ocorria ou para não encorajar que as mulheres possam ser pensadoras e reivindicar, frequentar e ocupar os mesmos espaços que os homens; 4) ou simplesmente por não se considerar relevantes seus escritos filosóficos. Enquanto os antigos registraram seus nomes, os modernos trataram de apagá-las.

Para se chegar a esta constatação, no decurso da pesquisa, foi necessário tomar um caminho diferente do pensado a princípio, não apenas passando pela história da mulher na filosofia, mas voltando a um período anterior à própria filosofia, anterior à mitologia, chegando às primeiras comunidades, que eram matriarcais. Assim, buscando as raízes do problema da ausência de mulheres e seu possível apagamento, reformulamos o caminho cronológico a percorrer, o que foi acertado pois possibilitou um melhor entendimento da condição da mulher na filosofia – e na sociedade. Esse resgate do processo histórico nos permitiu perceber não apenas que à mulher foram determinadas certas funções sociais que a coloca em condição de subalternidade social, isto é, à margem da sociedade, e em conseqüente invisibilidade, equiparada à exclusão. Para o patriarcado dominar e controlar as mulheres, era imprescindível apagar sua história, uma estratégia fundamental para a manutenção da estrutura social vigente.

Tal estrutura nos passa a ilusão de que “sempre foi assim”, quando na verdade é precisamente o fato de as sociedades se erguerem sobre uma estrutura de dominação patriarcal

que gera a subordinação e violência contra a mulher. Mas nem sempre as sociedades se estabeleceram sobre essas bases. Com o patriarcado instaurado, o preconceito vai assumindo formas de dominação – contra tudo o que envolve o feminino – presentes ainda no século XXI, quando as mulheres já deveriam viver em condições melhores, caso a dominação masculina, em grande parte gerada pelo apagamento das mulheres, já tivesse sido superada; mas não foi o que aconteceu.

O avanço das diversas sociedades, ao longo do tempo, possibilitou a instauração de leis de modo a estruturar o modo de vida daqueles grupos. Em relação às mulheres, essas leis se tornaram cada vez mais rígidas, privadas de educação e de estudo adequado. Cada uma dessas violências – e sim, são violências – impossibilitou o desenvolvimento de suas capacidades, seu potencial, e que avançassem tal como os homens; não foi um desenvolvimento justo. Enquanto o desenvolvimento dos homens foi linear, as mulheres sofreram sucessivos impedimentos e retrocessos, tal como presenciamos na atualidade. E ainda há quem defenda ideias de submissão, escravidão, imposição pela força, defendidas até mesmo por mulheres na atualidade: pregam que a mulher deve ser bela, recatada e do lar; submissas e obedientes ao homem, assim como as mulheres da antiguidade.

Cada um dos textos que vimos apresentados no capítulo 3 nos convida a refletir sobre nossa própria condição atual. As dores que somente as mulheres sentem, não são exclusivamente atuais. Essas dificuldades não são frutos apenas da sociedade contemporânea. São séculos de dominação masculina. As violências e dificuldades que as mulheres enfrentam na atualidade são somente heranças de um passado não muito distante que não foram resolvidas, pois, se olharmos bem, apesar dos avanços, pouca coisa mudou. É um passado que continua atual. Ainda permanecem reclusas, impedidas de ir e vir – com segurança –, de exercer certos cargos – principalmente políticos –, são questionadas, descredibilizadas, desvalorizadas, invisibilizadas, mesmo exercendo papéis fundamentais para o bom funcionamento da sociedade, assim como as mulheres na antiguidade. Portanto, partindo das apresentadas aqui, podemos afirmar, e com certeza há, muito mais mulheres filósofas no período grego antigo do que apresentamos.

Temos na imagem de Temistocleia (VI a.C.) a primeira mulher filósofa da antiguidade e em Hipátia (V d.C.) a última filósofa, vítima do nascente fanatismo cristão. Apresentamos uma lista enorme de seus nomes e de grande parte, infelizmente, até o momento, não encontramos os escritos, seus pensamentos. O que nos leva a futuras pesquisas, pois essa

investigação não se encerra com este trabalho. E a lista de mulheres filósofas não se encerra no período antigo. Muitas outras vieram tempos depois, inspiradas nas filósofas da antiguidade.

Pretendemos dar continuidade à pesquisa avançando no período histórico. Com o fim do período antigo e tudo o que envolve a racionalidade, e principalmente com a concretização e total submissão da mulher pautada na nova religião, tem-se assim o início de uma nova era de trevas e irracionalidades, devido ao fanatismo religioso cristão. Situação esta que não impediu de forma alguma o surgimento de outras mulheres, ainda mais corajosas, em busca de esclarecimentos. Mulheres que tiveram suas existências ameaçadas, foram perseguidas, capturadas, torturadas e mortas. São as filósofas da Idade Média e Idade Moderna.

REFERÊNCIAS

A vida e obra da arqueóloga lituana Marija Gimbutas entra em cartaz na Mostra de Filmes Mulher Madura. *Revista News*, 2021. Disponível em: <<https://revistanews.com.br/2021/06/04/a-vida-e-obra-da-arqueologa-lituana-marija-gimbutas-entra-em-cartaz-na-mostra-de-filmes-mulher-madura/>>. Acesso em: 12 dez. 2022.

ANDRADE, Marta Mega de. Palavra de mulher: sobre a “voz das mulheres” e a história grega antiga. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 40, n. 84, 2020. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/1806-93472020v40n84-06>>. Acesso em: 15 set. 2022.

<https://doi.org/10.1590/1806-93472020v40n84-06>

ARAÚJO, C. (2023). Sobre a natureza humana, de Aesara de Lucânia (introdução, tradução e comentário). *Discurso*, v. 53, n. 1, p. 254-76. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/issn.2318-8863.discurso.2023.213926>>. Acesso em: 04 nov. 2023.

<https://doi.org/10.11606/issn.2318-8863.discurso.2023.213926>

ARISTÓFANES. *Só para mulheres*: uma comédia grega. Trad. Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Expresso Zahar, 1995.

_____. *Revolução das mulheres*. Trad. Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Expresso Zahar, 1996.

_____. *Lisístrata*: a greve dos sexos. Trad. Millôr Fernandes. Porto Alegre: L&M, 2003.

ARISTÓTELES. *A política*. Trad. Roberto Leal Ferreira. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (Clássicos).

_____. *História dos animais*. Livros VII-X. Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 2008.

BALIEIRO, Cristina. *O legado das deusas 2*: novos mitos e arquétipos de feminino. 1 ed. São Paulo: Pólen, 2020.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega*. v. 1. Petrópolis: Vozes, 1994.

CERDAS, E. (2020). Platão. Menexenus: introdução, tradução e notas. *Archai*, n. 30. Disponível em: <https://doi.org/10.14195/1984-249X_30_19>. Acesso em: 10 out. 2023.

https://doi.org/10.14195/1984-249X_30_19

COSTA, Marcos Roberto Nunes; COSTA, Rafael Ferreira. *Mulheres intelectuais na idade média*: entre a medicina, a história, a poesia, a dramaturgia, a filosofia, a teologia e a mística. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.

DEVEREUX, George. *Mulher e mito*. Trad. Beatriz Sidou. Campinas, SP: Papyrus, 1990.

ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Trad. Leandro Conzer. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.

EURÍPEDES. *Medéia*. Trad. Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Clássicos Zahar, 2021.

FERREIRA, Maria Luísa Ribeiro. (Org.). *O que os filósofos pensam sobre as mulheres*. Teresina: Entre Trópicos, 2021.

FIORIO, Soraya Field. *Who was the world's first author?* Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XhNw1BhV6sw&feature=emb_logo>. Acesso em: 04 out. 2020.

FRATESCHI, Y. (2022). Filosofia e humanidades: as blindagens de uma historiografia sexista. *Discurso*, v. 52, n. 1, p. 28-44. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/issn.2318-8863.discurso.2022.200491>>. Acesso em: 23 ago. 2022.
<https://doi.org/10.11606/issn.2318-8863.discurso.2022.200491>

GARCIA, Gabriela. *John Cage e o silêncio: a música da mudança em cinco fragmentos*. Disponível em: <<https://medium.com/zumbido/john-cage-e-o-silencio-a6a4078c789c>>. Acesso em: 20 mai. 2021.

GRAVES, Robert. *Mitos gregos* [recurso eletrônico]: volumes 1 e 2. Trad. Fernando Klabin. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.

HENNEMANN, Natasha; LESSA, Fabiana. *Filósofas: o legado das mulheres na história do pensamento mundial*. São Paulo: Maquinaria Sanko Editora e Distribuidora LTDA, 2022.

HESÍODO. *Teogonia*. A origem dos deuses. Trad. Jaa Torano. São Paulo: Iluminuras, 1995.

JAEGER, Werner Wilhelm. *Paideia: a formação do homem grego*. 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

JUNG, Carl Gustav. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Trad. Maria Luíza Appy; Dora Mariana R. Ferreira da Silva. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

LARA, Tiago Adão. *Caminhos da razão no ocidente: a filosofia nas suas origens gregas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

LERNER, Gerda. *A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens*. Trad. Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2019.

LINS, Regina Navarro. *O livro do amor: da pré-história à renascença*. v. 1. Rio de Janeiro: Best Seller, 2012.

LISBOA, Sílvia. *O sexo e o casamento na Grécia Antiga*. Disponível em: <<https://super.abril.com.br/historia/as-verdadeiras-mulheres-de-atenas>>. Acesso em: 15 out. 2020.

MALBOUISSON, Pierre. *A palavra, a política e a reinvenção do espaço público*. Disponível em: <<https://www.soteroprosa.com/single-post/2017/07/30/a-palavra-a-politica-e-a-reinvencao-do-espaco-publico>>. Acesso em: 12 nov. 2022.

MC LEAN, Adam. *A deusa tríplice: em busca do feminino arquetípico*. Trad. Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Editora Pensamento; Cultrix, 2020.

MÉNAGE, Gilles. *Historia de las mujeres filósofas*. Trad. Mercè Otero Vidal. Barcelona: Herder, 2009.

MOCELLIN, Renato. *As mulheres na antiguidade*. São Paulo: Editora do Brasil, 2000. (Coleção de Olho na História).

MORIARTY, Frederico. *Os arquétipos femininos*. Disponível em: <<https://terceiramargem.org/2020/07/12/os-arquetipos-femininos/>>. Acesso em: 15 dez. 2021.

MOSSÉ, Claude. *La mujer en la Grecia Clásica*. Trad. Celia María Sánchez. Madrid: Nerea, 1990.

O'NEILL, Eileen. Disappearing ink: early modern women philosophers and their fate in history. In: KOURANY, Janet A. (ed.). *Philosophy in a feminist voice: critiques and reconstructions*. Princeton: Princeton University Press, 1997, p. 17-62.

PACHECO, J. *Filósofas: a presença das mulheres na filosofia*. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

PEREIRA, Patrícia. As prostitutas na história: de deusas à escória da humanidade. (2009). Disponível em: <<http://historianovest.blogspot.com/2009/03/as-prostitutas-na-historia-de-deusas.html>>. Acesso em: 20 fev. 2023.

PLATÃO. *Diálogos*. Trad. Jaime Bruna. 3. ed. São Paulo: Cultrix, 1957.

READ, Donna; STARHAWK. *Signs out of time: the story of archaeologist Marija Gimbutas*. YouTube, 11 jun. 2021. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=BGdMLi0GXu8&list=PLOqVFWIY4LIrWVRR9YP58U2DkF6HgabTZ&index=3>>. Acesso em: 12 dez. 2022.

RIBEIRO, Maria Goretti. O arquétipo da Deusa na vida, na cultura e na arte literária. *Graphos*, v. 10, n. 1, p. 103-12, 2008.

RIBEIRO, Nádia Junqueira. *As mulheres sempre existiram na Filosofia*. Entrevista – Ruth Hagenruber. Disponível em: <<https://anpof.org.br/comunicacoes/entrevistas/quotas-mulheres-sempre-existiram-na-filosofiaquot-entrevista--ruth-hagenruber>>. Acesso em: 15 set. 2023.

ROBLES, Martha. *Mulheres, mitos e deusas*. Trad. William Lagos, Débora Dutra Vieira. São Paulo: Aleph, 2019.

SANTOS, Gislene Vale dos. Sobre Fintis de Esparta. *Perspectiva Filosófica*, Pernambuco, v. 48, n. 2, p. 1-12, nov. 2021. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/perspectivafilosofica/issue/view/3227/419>>. Acesso em: 01 out. 2023.

<https://doi.org/10.51359/2357-9986.2021.251908>

SANTOS, Sandra Ferreira dos. Raptos combinados: uma possibilidade de resistência feminina na Grécia Antiga. *Clássica*, v. 23, n. 1/2, p. 117-31, 2010.

https://doi.org/10.14195/2176-6436_23_6

SATTLER, Janyne; ZIRBEL, Ilze. *Traduções dos textos das pitagóricas*. Disponível em: <<https://germinablog.wordpress.com/2020/12/11/traducoes-dos-textos-das-pitagoricas/>>.

Acesso em: 15 dez. 2023.

SILVA, Helenice Vieira da. *As mulheres na filosofia: a Antiguidade*. v. I. Belo Horizonte: Edições Nova Acrópole, 2022. (Coleção Tesouro do Mundo Antigo).

SILVA, Ricardo Miguel Guerreiro Viegas da. *O contributo de Carl Gustav Jung*. Disponível em: <<https://www.psicologia.pt/artigos/textos/TL0259.pdf>>. Acesso em: 15 dez. 2021.

SOARES, Alyson. *Melissa pitagórica*. Disponível em: <<https://filosofianoceara.blogspot.com/2019/12/melissa-pitagorica-seculo-vi-ac.html>>.

Acesso em: 20 out. 2023.

SÓFOCLES. *Antígona*. Trad. Donald Schuler. Porto Alegre: L&M, 2013.

SOSÍPATRA. In: *AcademiaLab*. Disponível em: <https://academia-lab.com/enciclopedia/sosipatra/#google_vignette>. Acesso em: 20 jan. 2024.

SOUZA, Cláudio Mello e. *Helena de Tróia: o papel da mulher na Grécia de Homero*. Rio de Janeiro: Lacerda, 2001.

STONE, Merlin. *Quando deus era mulher*. Trad. Angela Lobo de Andrade. São Paulo: Goya, 2022.

THESLEFF, Holger. An Introduction to the Pythagorean writings of the Hellenistic period. *Acta Academiae Aboensis*, v. 24, n. 3. Abo: Abo Akademi, 1961.

_____. The Pythagorean texts of the helenistic period. *Acta Academiae Aboensis*, v. 30, n. 1. Abo: Abo Akademi, 1965.

TÔRRES, Moisés Romanazzi. Considerações sobre a condição da mulher na Grécia Clássica: sécs. V e IV a.C. *Mirabilia*, n. 1, p. 48-55, dez. 2001.

TURENKO, Vitalii. Woman philosopher of the Pythagorean school about human nature and upbringing. *Filosofiya osvity, Philosophy of Education*, v. 27, n. 1, p. 239-60, 2021. DOI: 10.31874/2309-1606-2021-27-1-14.

Disponível em: <<https://philosopheducation.com/index.php/philed/article/view/665>>. Acesso em: 20 jan. 2024.

<https://doi.org/10.31874/2309-1606-2021-27-1-14>

UNIVERSITY OF MASSACHUSETTS AMHERST. *In memoriam: Eileen O' Neill (1953-2017)*. Disponível em: <<https://www.umass.edu/philosophy/news/memoriam-eileen-oneill-1953-2017>>. Acesso em: 17 out. 2023.

VERNANT, Jean-Pierre. *O Universo e os deuses*. Trad. Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. *As origens do pensamento grego*. São Paulo: Editora Bertrand Brasil, 2002.

WAITHE, Mary Ellen. *A history of women philosophers: ancient women philosopher, 600 B.C.-500 A.C.* v. 1. Dordrecht: Martins Nijhoff Publishers, 1987.

<https://doi.org/10.1007/978-94-009-3497-9>

WOOLGER, Jennifer Barker; WOOLGER, Roger J. *A deusa interior: um guia sobre os eternos mitos femininos que moldam nossas vidas*. Trad. Carlos Afonso Malferrari. São Paulo: Cultrix, 2007.

ZARELLI, Brenda. *Enheduana: a primeira escritora na história a assinar a autoria de suas obras*. Disponível em: <<https://aindahatemplate.wordpress.com/2017/08/04/enheduana-a-primeira-escritora-na-historia-a-assinar-a-autoria-de-suas-obras/>>. Acesso em: 04 out. 2020.

ZIRBEL, Ilze; KULKAMP, Camila; SATTLER, Janyne. *Pensar Safo como uma filósofa pré-socrática: parte I*. Disponível em: <<https://germinablog.wordpress.com/2022/03/30/pensar-safo-como-uma-filosofa-pre-socratica-parte-i/>>. Acesso em: 15 out. 23.

ZUGHAIB, Henri. *Os poemas mais antigos de 3.400 anos a.c. foram escritos por Enheduanna, uma mulher sacerdotisa e poetisa*. Trad. Assad Frangieh. Disponível em: <<https://www.uniaolibanesa.net.br/os-textos-poeticos-mais-antigos-de-3-400-anos-a-c-foram-escritos-por-uma-mulher-a-princesa-enheduanna/>>. Acesso em: 30 dez. 2022.

ANEXOS

Μέλισσα Κλεαρέτη

“Μέλισσα Κλεαρέτη: ‘Αὐτομάτως ἐμὶν φαίνη πλέονα τῶν καλῶν ἔχεν· τὸ γὰρ ἐσπουδασμένως ἐθέλεν τὸ ἀκοῦσαι περὶ γυναικὸς εὐκοσμίας καλὰν ἐλπίδα διδοῖ ὅτι μέλλεις πολιοῦσθαι κατ’ ἀρετὴν. χρὴ ὦν τὰν σώφρονα καὶ ἐλευθέραν τῷ κατὰ νόμον ἀνδρὶ ποτῆμεν ἀσυχᾶ κεκαλλωπισμέναν ἀλλὰ μὴ πολυκερδῶς, ἧμεν δὲ τᾶ ἐσθᾶτι λευκοεῖμονα καὶ καθάριον καὶ ἀφελῆ, ἀλλὰ μὴ πολυτελῆ καὶ περισσάν· παραιτητέον γὰρ αὐτᾶ τὰν διαυγῆ καὶ διαπόρφυρον καὶ τὰ χρυσόπαστα τῶν ἐνδυμάτων. ταῖς ἐταίραις γὰρ τάδε χρήσιμα ποττὰν τῶν πλεόνων θήραν, τᾶς δὲ ποθ’ ἕνα τὸν ἴδιον εὐαρεστούσας γυναικὸς κόσμος ὁ τρόπος πέλει καὶ οὐχ αἰ στολαί· εὐμορφον γὰρ τὰν ἐλευθέραν ιδέσθαι τῷ αὐτᾶς ἀνδρὶ, ἀλλ’ οὐ τοῖς πλασίον. ἔχους <δ’> ἂν ἐπὶ τᾶς ὄψιος ἐρύθμα μὲν σαμεῖον αἰδοῦς ἀντὶ φύκιος, καλοκαγαθίαν δὲ καὶ κοσμιότατα καὶ σωφροσύναν ἀντὶ χρυσῶ καὶ σμαράγδω. οὐ γὰρ ἐς τὰν τᾶς ἐσθᾶτος πολυτέλειαν φιλοκαλεῖν δεῖ τὰν γλιχομένην τᾶς σωφροσύνας, ἀλλ’ ἐς τὰν οἰκονομίαν τῷ οἴκῳ, ἀρέσκειν δὲ αὐτὰν τῷ αὐτᾶς ἀνδρὶ ἐπιτελέας ποιεῦσαν τᾶς ἐκεῖνω θελήσιας· αἱ γὰρ τῷ ἀνδρὸς θελήσεις νόμος ὀφείλει ἄγραφος εἶναι κοσμίᾳ γυναικί, ποθ’ ὄν χρὴ βιῶν αὐτὰν νομίζεν δὲ προῖκα κατενηνέχθαι ἅμα αὐτᾶ καλλίσταν καὶ μεγίσταν τὰν εὐταξίαν. πιστεύεν γὰρ χρὴ τῷ τᾶς ψυχᾶς κάλλει τε καὶ πλούτῳ μᾶλλον ἢ τῷ τᾶς ὄψιος καὶ τῶν χρημάτων· τὰ μὲν γὰρ φθόνος καὶ νοῦσος παραιρέεται, τὰ δὲ μέχρι θανάτῳ πάρεντι ἐκτεταμένα” (TURENKO, 2021, p. 243-4).

Мелісса1 «Лист до Клеарети»

“Лист до Клеарети: ‘Мені здається, що через численні обставини ти володієш багатства позитивними властивостями. Тому ти серйозно хочеш почути про жіноче виховання, і це дає добру надію на те, що ти готова також постаріти у пошані. Жінка, яка є розсудливою і вільнонародженою, повинна жити разом зі своїм законним чоловіком, вбиратися скромно, [але нелукаво]. Вона повинна носити білу, чисту, просту сукню, нічого коштовного і блискучого. Так само повинна вона нехтувати пофарбованим у пурпур одягом і шатами, вишитими золотом. Гетери потребують таких речей у гонитві за багатства чоловіками, а прикрасою жінки, яка бажає сподобатися тільки своєму чоловікові, є її сутність, а не сукні. Тому вільна жінка повинна бути гарною тільки для власного чоловіка, а не для сусідів. Замість косметики ти повинна викликати сором’язливий рум’янець на своєму обличчі у знак сором’язливості, а моральну досконалість, порядність і розсудливість носити замість золота і дорогоцінних каменів. Адже не про дорогі сукні повинна піклуватися та жінка, яка прагне розсудливості, але про управління домашнім господарством. Вона повинна подобатися своєму чоловікові тим, що виконує його побажання. І бажання чоловіка для порядної дружини – це неписаний закон, згідно з яким вона повинна жити. Вона має розуміти, що як гарний і найважливіший посаг вона принесла з собою до шлюбу скромну поведінку. Вона повинна довіряти красі й багатству душі, а не зовнішньому вигляду і товарам, оскільки перші зникають від заздрості і хвороби, а інші зберігаються аж до самої смерті” (TURENKO, 2021, p. 243-4).