

## Considerações sobre a condição da mulher na Grécia Clássica (sécs. V e IV a.C.)

### Considerations about the Woman's condition in Classical Greece (5th and 6th centuries)



Moisés Romanazzi Tôres

**Resumo:** Este artigo, trabalhando fundamentalmente o caso ateniense, visa apresentar alguns aspectos sobre a condição da mulher na Grécia Clássica. Aristóteles justifica a submissão da mulher em virtude da não plenitude do logos em sua alma. A comédia de Aristófanes demonstra que seria inusitado a participação feminina na vida pública. Finalmente, com relação à mulher espartana, observamos que elas eram ainda menos importantes no corpo social e na vida de seus maridos.

**Abstract:** This article, fundamentally about ateniense case, presents some aspects about woman condition in the Classic Greek. Aristotle justifies the woman submission by the absence of logos plenitude in her spirit. The Aristophanes comedy presents the woman participation in the public life as unusual action. Finally, on the Spartan woman case, we verify a shorter importance in the social body and in the family life.

**Palavras-chave:** Mulheres, Aristóteles, Aristófanes.

**Keywords:** Women, Aristotle, Aristophanes.

\*\*\*

Trabalhando fundamentalmente com o caso ateniense, procuraremos apresentar alguns aspectos sobre a condição da mulher no Período Clássico. Observamos precipuamente que as mulheres gregas em geral eram despossuídas de direitos políticos ou jurídicos e encontravam-se inteiramente submetidas socialmente. A ateniense casada vivia a maior parte do tempo confinada às paredes de sua casa, detendo no máximo o papel de organizadora das funções domésticas, estando de fato submissa a um regime de quase reclusão.

Mesmo antes do casamento, nem se pensava que a jovem pudesse encontrar-se livremente com rapazes, visto que viviam fechadas nos aposentos destinados às mulheres – o gineceu. Deviam lá permanecer para ficar longe das vistas, separadas até dos membros masculinos da própria família.

A inferioridade da mulher e da sua posição pode ser atestada pela *Política* de Aristóteles que a justificava em virtude da não plenitude na mulher da parte racional da alma, o *logos*. Observamos inclusive no texto aristotélico, que para tanto faz uso das palavras de Sófocles, que as mulheres deviam, por sua graça natural, permanecer em silêncio, o que é por demais significativo de sua condição numa comunidade democrática, na qual a participação isonômica na política, ou seja, na vida da *pólis*, caracterizava o ateniense, singularmente nas assembleias deliberativas da *Pnix* e na ocupação das diversas magistraturas. Jean Pierre Vernant observa mesmo que o que implicava o sistema da *pólis* era primeiramente uma fantástica preeminência da palavra sobre todos os outros instrumentos do poder. Palavra que não era mais o termo ritual, a fórmula justa, mas o debate contraditório, a discussão, a argumentação (Vernant, 1989: 34). Calar a mulher significava portanto, efetivamente, o mesmo que excluí-la inteiramente da cidadania. Vejamos então as palavras do Estagirita:

Isto nos leva imediatamente de volta à natureza da alma: nesta, há por natureza uma parte que comanda e uma parte que é comandada, às quais atribuímos qualidades diferentes, ou seja, a qualidade do racional e a do irracional. (...) o mesmo princípio se aplica aos outros casos de comandante e comandado. Logo, há por natureza várias classes de comandantes e comandados, pois de maneiras diferentes o homem livre comanda o escravo, o macho comanda a fêmea e o homem comanda a criança. 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 a tem, posto que ainda em formação. (...) Devemos então dizer que todas aquelas pessoas tem suas qualidades próprias, como o poeta (Sófocles, *Ájax*, vv.405-408) disse das mulheres: ‘O silêncio dá graça as mulheres’, embora isto em nada se aplique ao homem (Aristóteles, *Política*, I, 1260 a-b, pp. 32 e 33).

Segundo Maria da Graça Ferreira Schalcher, tal passagem da *Política* recoloca em questão a fraqueza da mulher, não apenas na dimensão fisiológica, mas investida de uma conotação ético-metafísica com as relações entre a alma e o

corpo, e entre as partes da alma, uma provida e a outra desprovida de razão; a primeira constituindo o elemento hegemônico e a segunda, o elemento subordinado. Ainda que Aristóteles afirme, sublinha Schalcher, em coerência com o fato de a mulher pertencer ao gênero humano, que todas as partes da alma estão nela presentes, ele considera essa presença de forma distinta em relação ao homem, pois apesar de a mulher possuir a capacidade de deliberar, falta a ela a capacidade de decidir (Schalcher, 1998: 338).

Pode-se questionar que Aristóteles não fosse um “ateniense” típico do IV<sup>o</sup> século e que, portanto, sua visão pessoal fosse somente um projeto de agir sobre o social e não a constatação de uma realidade já dada. Mas se recorrermos, por exemplo, à comédia de Aristófanes intitulada *A Assembléia de Mulheres* (392 a.C.) verificamos o quão inusitado seria a participação feminina na vida pública.

Segundo Marta Méga de Andrade, a comédia de Aristófanes ainda que assumisse sua irrealidade, não assumia sua impossibilidade. Era justamente porque a pólis de então, aquela após a Guerra do Peloponeso (431-404 a.C.), já aceitava uma positividade com relação à presença feminina no espaço público que Aristófanes pode identificar a possibilidade, ainda que risível, das mulheres assumirem o governo (Andrade, 1999: 264).

Mas, por outro lado, o subterfúgio do travestimento, ou seja, o fato de que os atores, vestidos de mulher, travestiam-se de homens para, discursando e votando como homens, conferirem às mulheres o governo da cidade, por si só já caracterizava o reconhecimento, até mesmo no âmbito da ficção, de que as mulheres não podiam e nem reivindicavam o direito de, enquanto mulheres, participar da assembléia dos cidadãos (Andrade, 1999: 265). Devemos observar que isto se dava mesmo nesta Atenas do início do século IV, onde os valores citadinos achavam-se em crise pela derrota na guerra.

Como se vê, a participação efetiva da mulher no mundo da *pólis*, mesmo na ficção e numa época de crise de valores, era de todo impensável. O que não significa, entretanto, que não tivessem sido desenvolvidos espaços de fala feminina como esferas próprias de sua atuação social no interior da cidade. Realmente, como salienta Fábio de Souza Lessa, a mulher agia, e agia relevantemente, como elemento de integração social ao romper com o silêncio, ao disseminar informações que revitalizavam o processo de identidade junto ao grupo de parentes, amigas, vizinhas, associações religiosas. Tratando-se de uma sociedade de comunicação fundamentalmente oral, era vital a circulação de informações, a integração era mesmo mantida, segundo Lessa, pelo fato das pessoas dialogarem em suas próprias casas, com seus vizinhos, na Ágora, nos espaços públicos e privados, até mesmo porque nas *póleis* as questões privadas tinham claro interesse público.

Assim, nos contatos com suas *phílai* durante a realização das atividades domésticas que pressupunham um trabalho coletivo, em ocasiões de visitas às vizinhas, nas idas à fonte, na colheita de frutos, as esposas encontravam a possibilidade de dialogarem entre si, transmitindo informações e, simultaneamente, se mantendo informadas acerca dos acontecimentos e dos saberes que circulavam na sociedade políade (Lessa, 1999: 160-161).

Luís Garcia Iglésias trabalha mesmo com a hipótese de uma participação da esposa, de forma indireta, na vida política. Segundo este autor, as opiniões das esposas podiam de fato sensibilizar os maridos nas decisões que estes tomavam na Assembléia (Iglésias, 1986: 108).

Com relação à condição feminina em Esparta para o mesmo período, observamos que suas mulheres pareciam ter uma “liberdade” maior que as atenienses. Inclusive, Aristóteles na *Política*, ao criticar as falhas do regime espartano, tratava, logo após a ameaça dos hilotas, a das mulheres. Segundo ele, as espartanas eram até licenciosas, depravadas e luxuriosas. Acusava-as, principalmente, de mandarem nos maridos, deixando subentendido que o motivo disto estava no fato de muitas viúvas casarem novamente, levando consigo os direitos sobre o lote de terra (kléros) cultivado pelos hilotas. Observemos suas palavras:

"(...) da mesma forma que o homem e a mulher são parte da família, é óbvio que a cidade também é dividida em uma metade de população masculina e outra metade de população feminina, de tal forma que em todas as constituições nas quais a posição das mulheres é mal ordenada se pode considerar que metade da cidade não tem leis. Foi isto que aconteceu na Lacedemônia, pois o legislador, querendo que toda a comunidade fosse igualmente belicosa, atingiu claramente o seu objetivo com relação aos homens, mas falhou quanto às mulheres que vivem licenciosamente, entregues a todas as formas de depravação e da maneira mais luxuriosa. Disto resulta inevitavelmente que numa cidade assim estruturada a riqueza é excessivamente apreciada, especialmente se os homens se deixam governar pelas mulheres (...) Existia tal característica entre os Lacedemônios, e no período de sua hegemonia muitos assuntos eram decididos pelas mulheres (...) as mulheres se tornaram possuidoras de cerca de dois quintos de todo o território da Lacedemônia, por causa do grande número delas que herda propriedades e da prática de dar grandes dotes (...) o mau comportamento da mulher não somente infunde um ar de licenciosidade à própria constituição, mas também tende de certo modo a estimular o amor à riqueza" (Aristóteles, *Política*, VI, 1270 a-b, pp. 60-61).

Ainda que seja difícil considerar literalmente as palavras do Filósofo, ao menos a mulher espartana tinha a possibilidade de uma vida absolutamente

não reclusa e, inclusive, uma participação no treinamento militar, dado fundamental nesta sociedade essencialmente guerreira. Mas não devemos ser induzidos a erro, já que isto não significava que as mulheres espartanas tivessem socialmente mais consideração e sim, ao contrário, que sua utilidade era ainda mais diminuída no mundo da *pólis*.

Marcos Alvito Pereira de Souza informa-nos que as mulheres espartanas, ao contrário das atenienses (onde o fundamental no aprendizado de uma jovem, desenvolvido junto à avó, à mãe ou às criadas da casa, era a vida doméstica e, talvez, um pouco de leitura, cálculo e música), podiam (e deviam) praticar exercícios físicos e praticar jogos, mas isto se dava somente devido a crença que os filhos seriam melhores e mais fortes se ambos os pais fossem fortes ou, em outras palavras, as mulheres continuavam a ser vistas como simples reprodutoras.

Se elas eram mais “livres”, podiam sair mais freqüentemente de casa, não tratava-se, como salienta Marcos Alvito, de uma aberração, mas de uma decorrência natural de uma organização social que propositadamente enfraquecia a família, retirando toda a força dos vínculos conjugais, fazendo com que os filhos fossem criados pelo Estado e os maridos só visitassem as esposas de vez em quando.

Como se vê, estas mulheres espartanas eram ainda menos importantes no corpo social e na vida de seus maridos que as atenienses, uma vez que se viam privadas de criar os próprios filhos a partir de certa idade e de manter regularmente um relacionamento conjugal com seus maridos. Em resumo, o que se objetivava era fortalecer a comunidade de guerreiros em detrimento da esfera privada - foi a implantação na sua forma radical do ideal hoplítico (Alvito, 1988: 43-44).

Com relação às diferenças de condição social entre as mulheres casadas e as demais, devemos traçar algumas considerações. Era o *quirios* da donzela (seu pai, ou, na falta deste, um irmão nascido do mesmo pai, um avô, ou, finalmente seu tutor legal) quem escolhia o marido e por ela tomava as decisões necessárias. A lei fixava a forma do casamento legítimo e este se dava pela *engiesis* que era, na essência, um contrato, a entrega da mão em troca de um penhor.

Em Atenas, uma jovem podia até casar-se sem dote, mas só em casos excepcionais; parece mesmo que a existência do dote era o sinal que permitia a distinção entre o casamento legítimo e o concubinato. O objetivo fundamental do casamento era a reprodução. Este servia assim a uma finalidade de ordem religiosa e a uma de ordem cívica, pois os filhos perpetuavam a raça e o culto dos antepassados (culto que era considerado indispensável à felicidade dos mortos no outro mundo) e perpetuavam a

própria comunidade de cidadãos, pois a mulher, apesar de efetivamente não ser uma cidadã conforme vimos, transmitia a cidadania aos filhos (após Péricles, os atenienses são os filhos de pai e mãe ateniense).

Em caso de adultério ou esterilidade, concedia-se a ruptura do casamento, acompanhado de ritos religiosos, que funcionavam como uma contrapartida dos ritos nupciais. Normalmente a ruptura era amigável, mas se houvesse desacordo entre os cônjuges, os tribunais decidiam a desavença e, conforme dessem ou negassem razão ao marido, este ou podia conservar o dote, ou era obrigado a devolvê-lo. Entretanto parece que repúdios e divórcios eram facilmente conseguidos pelos homens e dificilmente pelas mulheres.

Esperava-se das mulheres casadas que elas não se interessassem pelas coisas de fora de suas casas. Poucas ocasiões lhes eram mesmo dadas para falar com os maridos por muito tempo. Estes, inclusive, não deviam tomar as refeições na companhia de suas esposas e quando se recebia amigos, a esposa não devia comparecer na sala do festim. Seus deveres eram, conforme comentamos, os da dona de casa e só saíam às ruas para fazer compras acompanhadas por uma escrava aia, ou por ocasião das festas da cidade, ou de certos acontecimentos familiares.

Nota-se, entretanto, uma progressiva e relativa liberação, e começa no século IV a se desenvolver uma prática em larga escala de visitas à casa de vizinhas para empréstimos de objetos caseiros e com a finalidade última de travar contatos, constituindo-se assim num novo espaço de circulação de informações como vimos. Tal fato, como também já observamos, está ligado a derrota na Guerra do Peloponeso e a conseqüente crise de valores que se instaurou na sociedade ateniense.

As necessidades carnis e sentimentais que os homens não satisfaziam junto à sua esposa reprodutora, iam fazê-lo fora do casamento com rapazes ou concubinas e cortesãs.

Uma questão que logo se coloca é a da presença do que poderíamos chamar hoje de amor nestas relações extraconjugais. Robert Flacelière nos afirma que o “amor” (mais exatamente, relações com afeição) não se dava obrigatoriamente só nas relações homossexuais, ou seja, em relações entre iguais, mas também podia aparecer nos contatos com cortesãs e concubinas, ou seja, nestas relações entre superiores e inferiores já que entre homens e mulheres (Flacelière, s/d: 83). Jean-Jacques Maffre, ao contrário, salienta que as relações heterossexuais, todas elas, pareciam ser adversas ao “amor” (Maffre, 1989: 89).

O homossexualismo masculino, inicialmente favorecido por uma camaradagem militar tal como se praticava em Esparta e Tebas ainda na Idade

Clássica, em Atenas significava mais uma iniciação do jovem pelo adulto em todos os domínios, assim sendo a ligação entre *erastós* (amante) e *erômenos* (amado) devia cessar assim que adviessem os pêlos, quando o jovem se tornava adulto e devia se preparar para casar (por volta de 18 anos ou mais); normalmente as relações homossexuais masculinas entre adultos eram mal vistas em Atenas.

Parece também que no século IV grande foi o desenvolvimento do concubinato que gozava de uma situação legal publicamente reconhecida. As concubinas podiam ser atenienses, escravas ou estrangeiras, ainda que, como saliente Maffre, fossem normalmente escravas da casa (Maffre, 1989: 89).

Já as cortesãs eram normalmente escravas de fora (ligadas a bordéis ou independentes) que geralmente contentavam-se com modestas remunerações. Havia também as hetairas que, ao contrário, custavam somas elevadíssimas, pois eram cortesãs de luxo. É provável que muitas cortesãs, sobretudo as últimas, recebessem educação mais livre e mais lata que as esposas de Atenas, sobretudo no que diz respeito à música, ao canto e à dança.

Ainda que a prostituição feminina, bem ao contrário da masculina, fosse não apenas tolerada, mas até mesmo sacralizada em alguns casos (em Corinto havia, no santuário de Afrodite, as hierodulas, escravas sagradas que vendiam muito caro os seus encantos), não devemos nos deixar levar por considerações baseadas numa visão atual das coisas, é certamente questionável que a condição social das cortesãs (mesmo das hetairas) fosse superior à das mulheres casadas. Ainda que não estivessem submetidas ao regime de quase reclusão das últimas e, em alguns casos, fossem educadas com mais requinte, elas eram ainda menos consideradas porque, não sendo casadas (e ainda que fosse o caso de cortesãs atenienses, o que certamente era raro), simplesmente não estavam integradas à sociedade políade, mas viviam à sua margem.

Por demais significativo é o fato que, na comédia de Aristófanes, as mulheres que participavam da Assembléia fossem todas esposas, ou seja, elementos inferiores mas integrados à cidade-Estado.

### Fontes

ARISTÓTELES. *Política*. Brasília, UnB, 1997.

ARISTOPHANE. *L'Assemblée des Femmes*. Paris, Les Belles Lettres, 1982.

### Bibliografia

ANDRADE, Marta Méga de. “Aristófanes e o Tema da Participação (Política) da Mulher em Atenas”. In: *Phoînix*. Rio de Janeiro, Sette Letras 1999, p. 263-280.

- FLACELIÈRE, Robert. *A Vida Cotidiana dos Gregos no Tempo de Péricles*. Lisboa, Livros do Brasil, s/d.
- IGLÉSIAS, Luís Garcia. “La Mujer y la Pólis Griega”. In: GONZALES, E. G. (org.). *La Mujer en el Mundo Antigo*. Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1986, p. 106-115.
- LESSA, Fábio de Souza. “Rompendo o Silêncio: Vozes Femininas em Atenas”. In: *Phoînix*. Rio de Janeiro, Sette Letras, 1999, p. 155-162.
- MAFFRE, Jean-Jacques. *A Vida na Grécia Clássica*. Rio de Janeiro, Zahar Editor, 1989.
- SCHALCHER, Maria da Graça Ferreira. “Considerações sobre o Tema da Mulher no Pensamento de Aristóteles”. In: *Phoînix*. Rio de Janeiro, Sette Letras, 1998, p. 331-344.
- SOUZA, Marcos Alvito Pereira de. *A Guerra na Grécia Antiga*. São Paulo, Ática, 1988.
- VERNANT, Jean-Pierre. *As Origens do Pensamento Grego*. São Paulo, Bertrand Brasil, 1989.